

Hromádkovo pojetí pravdy [1980]

V předcházejících večerech jsme si připomněli, že v obecném povědomí je přítomnost tří složek třeba v poznání: především to je subjekt poznání, potom tu musí být nějaký předmět, který je poznávám, a posléze ono poznávání samo, tj. pojmové a vůbec myšlenkové prostředky, myšlenková tradice atd. A zároveň jsme si ukázali, že toto trojí nestačí. Že k poznávání je zapotřebí ještě něčeho dalšího; předběžně jsme začali mluvit o „tom čtvrtém“. Nezbytnost „toho čtvrtého“ vůbec není omezena na problematiku nostickou; a filosofie od samého počátku soustřeďuje svou pozornost především na „to čtvrté“. Původně byla pro filosofii „tím čtvrtým“ moudrost, *sofia*. Moudří, *sofoi*, jsou ovšem jenom bozi; člověk moudrostí nedisponuje, ale touží po ní a v lásce usiluje, aby se jí přiblížil. Filosofie je tedy v očích nejstarších filosofů láskou k moudrosti, *sofie-filii* neboli *filo-sofií*. V tomto starém pojetí je ona moudrost, jíž jsou vybaveni bohové, ale která nepatří k výbavě lidských tvorů, stejně nutnou podmínkou pravdivého poznání jako poznávající subjekt, jako poznávaný objekt a jako všechny prostředky poznávání. A tak jsme vedeni k otázce, co vlastně je „tím čtvrtým“, již nejstarší filosofickou tradicí.

My jsme mi však řekli, že dnes už onu otázku takto formulovat nemůžeme a nesmíme, protože jsme rozpoznali, že takto postavená otázka není zcela korektní. Jak se totiž zeptáme, co je „to čtvrté“, tak předpokládáme a vlastně tím co ipso tvrdíme, že „to čtvrté“ je něco, tedy už samotnou otázkou se k „tomu čtvrtému“ vztahujeme jako k jakémusi předmětu, objektu. Nekorektnost oné otázky spočívá v tom, že sugeruje předem něco z odpovědi; a my máme nejvýznamnější důvody k podezření, že tato sugestivní nápověď, skrytá v otázce a nijak nápadně na sebe neupozorňující, protože odpovídá jakémusi obecnému povědomí, by nás vlastně odvedla od toho, co chceme co nejdůkladněji zkoumat.

A tak se chceme dotazovat po „tom čtvrtém“, ale nevíme, jak to provést, abychom znovu neupadli do zmíněných obtíží a nesešli znovu na scestí. Když nevede kupředu přímá cesta, musíme to zkusit oklikou. Podobně, jako jsme se na začátku soustředili na zájem o filosofii, protože jsme nemohli začít samotnou filosofii (vždyť jsme nevěděli, „co“ to vlastně filosofie jest), také nyní, když nevíme, „co“ je „tím čtvrtým“, se můžeme soustředit alespoň na jednotlivé své kroky na cestě za „tím čtvrtým“ a na postup směrem k „tomu čtvrtému“ (a jsme si přitom vědomi, že i tato formulace se může ukázat jako nějak vadná).

Později jsme si ukázali, že na té cestě k „tomu čtvrtému“ dochází nejprve k setkání s druhým člověkem, resp. s druhými lidmi a hned v závěru za tím se světem řeči. Svět řeči pak zkvalitňuje i lidské vztahy, takže obojí jde dál už ruku v ruce jako lidský svět, který se může ustavit a rozvinout (jakožto svět) pouze ve světě řeči. A také jsme si ukázali, že řeč sama nestačí, že řeč sama nás neoslovuje, že skrze řeč nás oslovuje něco dalšího, totiž právě „to čtvrté“. Tak jsme pochopili, že na cestě za „tím čtvrtým“ se setkáváme s oslovením a že to oslovující nás oslovuje skrze řeč a skrze lidi (a jejich promlouvání). Stále však jsme se ještě nepokoušeli určit blíže, „co“ „to čtvrté“ vlastně jest; jenom jsme si naznačili, že nebude nejlépe mluvit o moudrosti, protože nás zavádí běžný význam toho slova, vedoucí nás vždycky k otázce, o čí moudrost jde (v Řecku to

tak nebylo, tam moudrost ještě nebyla tak zesubjektivizována); a naznačili jsme si také, že by bylo možno mluvit místo moudrosti o pravdě.

To však ještě není a nemůže být náš vlastní krok, neboť ještě nejsme připraveni, nemáme k tomu ještě potřebné filosofické odraziště. A tak bude dobré, když se podíváme na nějaké pojetí pravdy, které by nám mohlo při sledování našeho cíle prokázat dobré služby, např. již tím, že bychom se později mohli vymezovat vůči určitému již formulovanému pojetí. A mně se zdálo, že pro záměr tohoto večera bude zvláště vhodné Hromádkovo pojetí pravdy, mimo jiné také proto, že jde o filosofický pokus theologa. Bude pro nás v této chvíli poučnější než třeba pojetí Rádlovo, protože na něm budeme zároveň moci ukázat, do jakých nesnází se dostává theolog, když v takovémto tématu na tom chce být lépe než filosof nebo vědec. Ovšem naším nejbližším cílem nemá být pokus postavit proti Hromádkovu řešení své; hlavním úkolem filosofie není odpovídat, nýbrž tázat se po pravdě, tj. postavit legitimní, nic falešného – pokud možná – nesugerující, a tedy kritickým námitkám co nejlépe odolávající otázku po pravdě. Pravá otázka nenapovídá odpověď, ale je vůči pravdivé odpovědi, resp. vůbec vůči pravdě otevřena: otázka je pouze počátkem naslouchání, otevřeného vůči oslovující pravdě. Tím se také vyjasňuje další perspektiva našich společných úvah: nebudeme předčasně formulovat nějaké pozitivní pojetí pravdy, ale vyhradíme si příští, před prázdninami poslední večer pro zkoumání toho, co vlastně podnikáme, když se tážeme. Naším příštím tématem bude problém otázky neboli otázka otázky.

Dnes tedy zůstaneme u J. L. Hromádky. Jeho pojetí pravdy najdeme zejména

[zde přepis končí, pozn. red.]

23. 6.

Jenom pro kontext takové maličké zopakování – trošku posunuté. My jsme si zatím ukázali, že to, co je v obecném povědomí, když uvažujeme o poznání, o vědě, vědeckém poznávání, – totiž že tady jsou 3 složky: 1) subjekt poznávající 2) předmět (objekt), který je poznáván 3) poznávání, prostředky myšlenkové – že to nestačí, že potřebujeme ještě něco čtvrtého. Filosofie od samého začátku upozorňuje na to čtvrté. Původně tomu říkala 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 tedy my se celou tu dobu vlastně zabýváme otázkou, co je to to čtvrté. Ovšem my jsme to takhle neformulovali, protože jsme od samého počátku věděli, že už tahle otázka, jak ji postavíme, není korektní. Jak se zeptáme, co to je, to čtvrté, tak předpokládáme, že to čtvrté je něco – už se na to tážeme jako na jakýsi předmět, což už není korektní proto, že tam sugerujeme něco z toho obecného povědomí, proti kterému se chceme postavit.

Ale nicméně se chceme tázat na to čtvrté a nevíme jak, tak jsme se soustředili – podobně, když jsme nevěděli na začátku, co je to filosofie, nemohli jsme s tím začít, tak jsme se soustředili aspoň na zájem o filosofii – – tak podobně teď, když nevíme, co to je to čtvrté, tak se alespoň soustředíme na ty jednotlivé kroky na cestě za tím čtvrtým. No a na té cestě nejprve jsme si ukázali že je druhý člověk

(nebo druzí lidé) a hned maličko v závěsu – o koňskou hlavu – v závěsu za tím je svět řeči. A ten svět řeči zkvalitňuje pak i ty lidské vztahy, takže to jde pak 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, že – to jsme si říkali hned na začátku –, že ta řeč sama nás neoslovuje, že skrze řeč nás oslovuje něco dalšího, totiž právě to čtvrté. To nás oslovuje skrze řeč. To nás oslovuje skrze lidi – a my jsme se zatím nepokoušeli blíže určit, co to čtvrté je. Jenom jsme si naznačili, že je možná vhodnější než mluvit o moudrosti, – což v našem povědomí je trošku zavádějící, protože jsme zvyklí na to, vždycky uvažovat o tom, že moudrost je něčí moudrost, což v Řecku tak nebylo (*sofiá* nebylo takto subjektivně přeznačeno), takže – např. bychom mohli uvažovat o pravdě.

A protože ještě to není náš krok, protože ještě jsme se nerozhodli sami a filosoficky nemáme k tomu připravené odraziště, tak se nám bude hodit, když se podíváme na nějaké pojetí pravdy, abychom nesoukali své pojetí pravdy ze sebe, ale abychom se mohli vymezovat vůči jakémusi již formulovanému pojetí.

A tedy to je cílem tohoto dnešního večera a mě se zdálo, že bude vhodné se zabývat Hromádkovým pojetím pravdy z důvodu, který vysvitne, ale mimo jiné také proto, že ten jeho pokus je pokusem teologa. To musím hned vzápětí opravit, protože sám jsem se pokusil před lety ukázat, že ten jeho pokus má filosofický charakter. Tedy je to pokus teologa, ale filosofický pokus. Je to proto 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 vyplyne. A když už jsme v tom přehledu nebo v tom rozvrhu tak bych chtěl hned říci, co bude naším tématem posledním před prázdninami (příště), protože tohleto je tam vlastně vsunuto jenom jako pokus teologův, ale my se k tomu musíme dostat po filosofické cestě, – co proti tomu pokusu teologovu budeme moci udělat my. Samozřejmě vlastně ten Hromádka dneska vsunutý je jenom takovým aktem dobré vůle vůči Honzovi, který chce furt ten konec mít už přítomný. Takže tady ten konec už tedy budeme mít, ovšem abychom mohli ukázat na jeho problematičnost. A filosofii nezbyvá než nikoliv proti tomuhle určitému pojetí udělat jiné pojetí, formulovat jiné pojetí, ale tázat se – postavit co možné vší 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 tedy příští téma.

No a dneska tedy máme toho Hromádku. Tak to pojetí Hromádkovo je teda zejména v té studii, na kterou jsem vás upozornil a kterou přednesl jako děkan při inauguraci, a to v roce 28, nemýlím-li se, ano a to 1. listopadu, koncem roku. No a dokonce ta inaugurace tenkrát – to byly ještě doby! – se konala ve velké aule Karlovy university v Praze – v žádném brlůžku – v Jungmance nebo v Konviktské. No já nevím, asi jste stejně neměli možnost a v žádném případě všichni se na to podívat sami, doporučuji vám to, je to kraťoučké, poměrně, ta přednáška, zdaleka není pět čtvrtí hodiny odhadl bych to na 20–25 minut maximálně, ale já tady teď v tom výkladu použiji nejenom této přednášky, ale ještě některých věcí starších – o několik let starších – jako jsou Ústřední principy

protestantské 25, Masaryk a dnešní diskuse o náboženství 29 a Zásady církve československé evangelické z r. 27. Myslím, že nic jiného tam nebudu citovat.

Tak Hromádka drží základní distanci – teda to z toho poznáte, ze všech těch textů i z té jeho inaugurační přednášky – základní distanci mezi pravdou, kterou ztotožňuje s Bohem na straně jedné a mezi světem na straně druhé. Tak v těch 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 neříká „nemluví k lidem přírodou ani dějinami“. To neříká. „Nemluví přírodou a neztrácí se ani v toku a procesu dějinném“. Je to trošku odlišná formulace. Je to významné., protože v dějinách se skutečně něco víc odehrává než v přírodě. Tamtéž 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 to setkání s pravdou, k tomu setkání s pravdou nemůže dojít pro člověka v přírodě a nemůže dojít ani také tvář v tvář dějinám, ale tam kde se člověk setkává s člověkem. My bychom vynechali to „dokonalým“ člověkem, protože ta dokonalá lidská osobnost, to je určité teologéma, které zatím necháváme stranou.

Tomáš: Co že je teologéma?

To, že Bůh v plnosti své svaté pravdy může promluvit pouze dokonalou lidskou osobností. Tím se rozumí Ježíš Kristus.

Tomáš: Ale ne Izaiáš nebo Jeremiáš.

Dokonalá lidská bytost je jen jedna, a tedy proto se tam mluví „Bůh v plnosti své svaté pravdy“. V žádném Jeremiáši, Izaiáši atd. se nevyjevuje Bůh v plnosti své pravdy. V plnosti nikoliv. V plnosti jen v Ježíši Kristu. Tedy toto je teologéma. Nám nejde o to jak v plnosti, my jsme zůstali 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. Tedy po téhle stránce můžeme vést tu paralelu.

V Masarykovi a dnešní diskuzi o náb. říká Hrom. „Ani Bůh jako poslední pravda, která přece platí, 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 jakákoli forma idealismu, že by nějaký světoduch byl pochopen jako Bůh, nebo Bůh byl pochopen jako světoduch – princip duchovosti. Tímto způsobem Hrom. formuluje hráz, nebo frontu zápasu jako protinaturalistickou, nebo jinde protiimmanentistickou. Konkrétně tedy, že to je proti naturalismu říká v TGM a dnešní diskuzi... na straně 208 a že to je proti imanentismu to je o stranu dál za tímto článkem.

V Zásadách z r. 27 říká, že „pravda nesplývá a nekončí se světem. I kdyby svět zanikl, pravda nezanikne“. To připomíná trochu Rádlu, kdy v dějinách filosofie říká o tom konci světa, že všechno vzplane, shoří, spadne do propasti a jedině co zůstane je věčný zákon „ty máš“. Tedy, i kdyby svět zanikl, pravda nezanikne. – v *Zásadách* str. 59. V tomhle smyslu mluví tedy Hrom. o absolutní pravdě, která

není z tohoto světa. Ten termín „absolutní“ mně je tedy nepřijatelný, pokud to vezmeme etymologicky – absolutní tzn. ode všeho oddělený. To není docela fér – jak se ihned přesvědčíme – a Hromádka to taky tak nebere, nicméně o absolutní pravdě stále mluví, aby rozlišil tuto absolutní pravdu od jakéhokoli našeho poznávání.

A v inaugurační přednášce o pravdě říká: „princip pravdy a norma veškerého života je mimo tento svět a nad světem. Je tvůrcem světa“.

Tomáš: Princip a norma veškerého života?

To je jenom pleonasmus. Pro něj princip pravdy není otázka jenom poznání, myšlení, ale je to otázka celého života – včetně myšlení. Pravdu je nutno nejenom myslet, ale žít.

Takže z toho vidíme (k otázce tvůrčivosti se ještě vrátíme), že pro Hrom. je v jistém smyslu mezi pravdou a světem cézura, distance až propast. To platí ovšem jen v jistém smyslu, jen v jisté rovině; totiž pokud jde o příčinné souvislosti. V Masarykovi říká: vztah mezi Bohem a člověkem není vztahem příčinné souvislosti, ale je to vztah rozkazující pravdy a člověka určeného k poslušnosti a odpovědnosti. Nejde tedy o to, že Bůh je *causa* a člověk je *effectus* (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, ta ten následek prostě plodí. Ale tady to je jinak a všude tam, kde říká vztah mezi Bohem a člověkem“ tak to je mezi pravdou a člověkem. To nebudeme tady rozlišovat. On koncipuje Boha jako pravdu, čili to všechno tedy vztáhneme k jeho pojetí pravdy. Čili pravda – zjistili jsme tam předtím – je tvůrcem světa, ale ne v tom smyslu, že by ten svět byl kausálním následkem, důsledkem 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, poslání poslouchat a odpovídat. Mohli bychom tedy říci, že tu nejde o vztah předmětné povahy – kterému se samozřejmě nemůžeme vyhnout, když jde o příčinné souvislosti – že ten vztah nemá povahu předmětnou, není to vztah mezi předměty, předmětnostmi. A tedy také jedině 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 tam v tom článku o Masarykovi a náb. (Tady tedy z toho procesu přírodního je biologický proces vydělen – to přírodní je tedy míněno tedy neorganicky přírodní). To umožňuje Hromádkovi upozorňovat na to, že žádný průběh přírodní, biologický, nebo dějinný není hierofanií, není zjevením Božím.

Přechod od jednoho k druhému není přímý. To znamená, že ona propast a v té věci Hromádkův důraz sice není tak radikální, jak ho třeba najdeme u Bartha, ale je natolik radikální, že tam plně zaznívá – že tam tedy ta cézura, ten příkop nebo ta propast mezi stvořitelem a stvořením je. Přece jenom však – tím že říká, že není přímého přechodu, tak si připravuje pozici pro možnost, pro uznání možnosti, že 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, tedy, ze strany Boha. Je překlenována ze strany pravdy, o které můžeme říci, že – říká Hromádka v Ústředních principech protestantských – „přece znovu a poznovu člověka volá, na něho nárok činí, jemu plnost odpouštějící lásky zjevuje“. (Je jasné, že jak se tam dostane ta plnost odpouštějící lásky, je okamžitě vidět, jak to přeskočí z roviny myšlenkového uchopování do teologématu).

V tom smyslu tedy představuje pravda onen nadsvětný bod – jak říká Hromádka v Zásadách – „který jedině celému světu a všemu lidskému poznání“ – všimněte si toho dvojího – „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 nejenom tvoří svět, ale pravda garantuje jeho smysl, a je mu, zůstává mu měřítkem, mírou. Zůstává mu jakýmsi kritériem. To je strašně důležitá věc. Když si představíme: Hromádka tímto způsobem stále mocněji a mocněji přesouvá problematiku do roviny ontologické a v té ontologické rovině mluví o měřících – o smyslu a o měřítku. Z toho všeho vyplývá, že člověk se tedy může s pravdou setkávat, i když tady ta propast mezi člověkem a pravdou je. Člověk se tedy může s pravdou setkávat. A jak se může setkávat říká Hromádka v Ústředních principech: „absolutní pravda a norma životní“ – vidíte, jak to vždycky říká vedle sebe, aby zabránil tomu nedorozumění, že jde jen o pravdu ve smyslu noetickém. Je to pravda, která zavazuje životně, proto je tu absolutní norma životní – tedy „absolutní pravda a absolutní norma životní není ve své podstatě jinak poznatelná než pokornou poslušností a rozhodnou věrou“. To je velmi paradoxně vyjádřeno, protože nebýváme zvyklí chápat poslušnost – ještě u té víry, řekněme, tam je poznání víry, ale že bychom pomocí poslušnosti něco poznávali – to tedy nebývá zvykem to takhle formulovat. Tedy ta absolutní pravda a absolutní norma životní není ve své podstatě jinak poznatelná než pokornou poslušností a rozhodnou věrou. To je velmi zvláštní, protože se z toho jakoby zdá, že poslušnost snad předchází poznání toho, čeho jsem poslušen. Jestliže tu pravdu mohu poznat jenom 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 tohoto paradoxu, nebo z tohoto rozporu. Dostaneme se z toho jasně, protože už jsme si to teda připravili: Je to poslušnost nikoli něčeho daného, není to poslušnost otevřená vůči čemusi, co tu je, 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 – ať je jakékoli, poslechnout. To je ta podstata věci, že to není poslušnost pravdy, která je tady, která je hotová, 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 to píše samozřejmě dřív – už v Dějinách vývojových teorií a také v Romantické vědě, která vyšla za války – ve shodě s ním, ale oba ve shodě

s Kierkegaardem říkají, že není pro člověka pravdy bez osobního rozhodnutí. Rádl to říká samozřejmě ještě radikálněji – ne „pro člověka“, Rádl říká: „není pravdy bez osobního rozhodnutí“. Tam kde se žádný člověk osobně nerozhodne, tam pravda jakoby nebyla. Čili Rádl to ještě radikalizuje. Hromádka je opatrný jako teolog a říká, že není pro člověka pravdy bez osobního rozhodnutí. Tzn.: to není tak, že by to bylo na člověkově vnímavosti, jestli respektuje pravdu nebo ne. Člověk se musí rozhodnout pro pravdu. Toto rozhodnutí pro pravdu je jenom jinými slovy: pro tu poslušnost vůči pravdě, která teprve přijde, o které nic nevím. To je to rozhodnutí pro pravdu. To rozhodnutí není založeno na nějakém daném příkazu, to je rozhodnutí jiného typu. My si potom později ukážeme – to jenom předem – že i to rozhodnutí není nahodilé, není z člověka z člověka samotného, že to není věc lidské libovůle, jestli se rozhodne pro pravdu nebo ne, 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 to, abychom se otevřeli. A my se ovšem s tou pravdou můžeme setkat, skutečně tak říkajíc partnersky setkat, teprve když se otevřeme, ale pravda sama, zcela nepartnersky, na nás musí zapracovat, abychom se mohli otevřít. Aby se tohleto objasnilo, tak samozřejmě potřebujeme tady vypracovat celý koncept té niternosti, niterného, nebo vnitřního počátku událostí a průběhu událostí, během něhož se to niterné zvnějšňuje atd. To všechno tady budeme potřebovat. Ale zatím tohle vidíme, že u Hrom. to tady máme připraveno.

Není pro člověka pravdy bez osobního rozhodnutí. A hned paralelně říká: není náboženské pravdy bez aktu víry. (Tady si dáme distanci vůči tomu „náboženské“, ale i když tu distanci si tam zavedeme, tak přece jenom je velmi pozoruhodné, že Hromádka, který necítil nutnost téhleté distance, tam proti tomu náboženství dává víru. Akt víry je předpokladem náboženské pravdy, tj. pravého náboženství, by se dalo říci. Náboženská pravda, na rozdíl od náboženské iluze, to je pravé náboženství. Tedy pravé náboženství, můžeme-li tak říci, 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 nenáboženství. Ale to nechme stranou, zatím.)

Tohleto tedy, je v Ústředních principech protestantských. (to, že není pro čl. pravdy bez osobního rozhodnutí). A v Zásadách pak říká: „Tuto věčnou pravdu postihuje pouze víra.“ A teďka 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 nevadil, tak jako – nebral ho příliš vážně. Takže v jeho textech najdeme mnoho ohlasů pavlovských bez jakékoli distance. Já sám to nedovedu dost dobře pochopit, jak se člověk může bez této distance obejít. Mně apoštol Pavel jde velice na nervy tím svým gnosticismem, tou poznamenaností gnosí. Mám dojem, že musím být velice opatrný, má výborná místa a má místa naprosto falešná, tj. naprosto vybočující z linie evangelia, tvrdě vybočující.

No a tahle citace z Hromádky jasně připomíná to pavlovské, že nechodíme u vidění ale u víře. Jako kdyby víra byla takovým částečným, předběžným viděním, takovým předstupněm toho pravého vidění, zírání, *theória*. Jako kdyby *theória*

skutečně bylo to hlavní, a protože ještě nemůžeme pravdu vidět tváří v tvář – tak věříme. To je hrubě protievangelijní. Hromádka přesto na to navazuje a říká „ani víra ovšem nezří pravdy, nýbrž jen v jistotě volá, že tato pravda je, že jsme ji všichni podrobili 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 ji všichni podrobili. 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. A tedy jenom můžeme říct s definitivností, že všichni jsme ji podrobili, že tato pravda je. Tam je „je“. (Rádl by se velice ošíval a říkal by platí). – a že všechno naše poznání, tj. i to částečné, je dar její milosti. Kdyby této pravdy nebylo, nebylo by možné žádné, ani přibližné naše poznání. To je tedy v zásadách. A v Masarykovi ještě je: „všechno boj o pravdu, dobro spravedlnost má jen tenkrátě smysl, existuje-li absolutní věčná pravda, dobro, řád.“ Tady vidíme ten pleonasmus, tu mnohost pojmovou, nebo aspoň terminologickou (pravda, dobro, řád). Ani Hromádka přesně tedy nechce fixovat definitivně to všechno na tu pravdu. Připouští i to dobro, řád, nebo jinde spravedlnost. Ale důležitá věc oč jde, že boj o pravdu, tj. na náš boj o pravdu, dobro, spravedlnost má jenom tenkrátě smysl, existuje-li absolutní, věčná pravda, dobro, spravedlnost atd. Tedy není to tak, že my tím, že bojujeme o dobro atd., že dáváme dějinám smysl. Ten smysl je založen tím, že tady ta pravda skutečně je, a jenom proto, že tu je, má náš zápas o pravdu smysl. Zas – samozřejmě – poněvadž je tady: existuje, je věčná pravda – to je velký problém, poněvadž to znamená, že to je jsoucno. Od toho se zas musíme distancovat.

Je otázka, jak to říkat jinak, ale my si musíme být vědomi, že v tom je určitý problém. A tedy: takto garantován (totiž pravdou samotnou), má boj o pravdu smysl. A díky tomu můžeme mluvit o dějinách boje o pravdu, dějinách zápasu o pravdu (*Ústř. princ. protest.* str. 9). Tedy ačkoliv – teď se vracíme k tomu co bylo na počátku – 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 celé jako takové, právě tak jako nemá smysl příroda, nemá smysl život, vývoj života 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 shrnout Hromádkovo pojetí vztahu mezi pravdou a světem, světem včetně člověka. Člověk se svým myšlením a se svým zápasem patří do světa.

str. 2 kazety 1

Tedy jaká je podstata pojetí Hromádky o vztahu mezi pravdou a světem. Pravda jest (podle Hrom.). Když my to řekneme, tak je to silnější, než když to říká on. Protože my jsme si už vypracovali takovou, dosti vysokou hladinu protilátek proti tomu jest, jsoucno, jsoucnost atd. Pro Hrom. pravda jest, a ve své jsoucnosti je nezávislá na jakémkoli jiném jsoucnu na celém světě. Je nezávislá proto, že je

mimo svět a nad světem, že není ze světa. Ale tahleto nezávislost je poněkud zrelativizována, 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 si zapíšeme do poznámek jako úkol). Co to je stvoření? My všichni máme dojem, že to je něco známého, ale to je proto, že se o tom pořád mluví. Ale co to vlastně je? – když my víme, že se to nedá srovnat s tím co dělá kdokoli z lidí. To, o čem mluvíme u člověka jako o tvůrčství, to se ničím nepodobá tomuhle tvůrčství, protože hodinář, který vytvoří hodiny, vychází z nějakého materiálu, truhlář, který vytvoří stůl, vychází ze dřeva, nikdo není schopen z ničeho si něco vytvořit, potřebuje mít nějaký výchozí materiál, který zformuje, upraví, s kterým něco udělá. Tedy jde o něco jiného. Navíc, to co dělá člověk, jakožto tvůrce, to je – má to tedy taky některé jemnější stránky – ale: ten truhlář, když dělá stůl, tak 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, židlí, bednou. Není to tak, že by člověk přišel před dřevo a řekl velmi naléhavě: dřevo, staň se bednou, stolem, židlí! – a teď to vyžadoval, trval na tom, a to dřevo nakonec by si dalo říct. Není to tak. Člověk prostě přijde a vezme do ruky pilu a hoblík a kladivo a klíč atd. a na nic se neptá, to dřevo neodpovídá, to dřevo na to nereaguje, je inertní, to dřevo zůstává tím, čím je a člověk to jenom opracovává. Tedy tohleto je něco úplně jiného. Jak my máme pojmout, co to je to stvořitelství, to tvůrčství pravdy? Tedy my to musíme přemyslet. To není jen tak jednoduché, to nazvat a nestarat se o ten pojem. Ale to je do budoucích úkolů.

Když tomu nerozumíme, když nevíme, jakým způsobem je svět (třeba příroda) stvořen, tak si musíme vzít na pomoc rovinu, která nám je blízká. My nevíme, jak pravda atakuje molekuly, atomy, jak atakuje buňky, rostliny a nižší živočišné organismy, ale víme, jak atakuje nás. Tedy my si musíme vyložit útok pravdy na přírodu, kterým ta příroda jaksi je tvořena a dostává smysl (jak jsme si řekli to k tomu patří), my si to musíme vysvětlit nějak ve světle toho, co známe z vlastní zkušenosti. Tedy jak jsme atakováni my, jak jsme my tvořeni, dotvořováni a jak náš život dostává smysl. Ve vztahu k člověku je totiž pravda také tvůrcem člověka, ale zároveň je výzvou pro něho, je oslovením, příkazem. Je to něco dvojího, je to dvojí přístup pravdy, anebo ta dvojí podoba je jenom dvojitým typem odpovědi člověka na atakující pravdu? Je to sama pravda, která to dělá dvojitým způsobem, anebo ta pravda to dělá jedním způsobem a my na to dvojitým způsobem odpovídáme? Jestliže to je otázka naší odpovědi, že my jednak odpovídáme bytostně, celou svou bytostí a jednak odpovídáme svou reflexí, 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 v naprosté shodě s Hrom. – 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 dvojitým způsobem. Jenomže člověk, kromě toho, že jest, taky myslí, tedy si uvědomuje. A právě ve svém vědomí, 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 atakem, pod jehož tlakem jsou i molekuly a buňky a živé organismy a také člověk (jako živý organismus), ale atakem, 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 tyhlety dvě cesty jeho odpovědí. On odpovídá bytostně a odpovídá svým vědomím, resp. odpovídá životně skrze reflexi, skrze vědomí. Tedy pravda je garantem nejen existence světa, ale také jeho smyslu, smysluplnosti – a to zároveň. Ne tak, že by bylo v pravdě 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, neboť dějiny jsou jenom tam, kde už je přítomna reflexe, je přítomno vědomí a prostředkuje 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, protože je normou života. Pravda tedy atakuje každou skutečnost, každou živou bytost, a každého člověka – ale atakuje. Pravda tedy není žádným předsedou vlády, žádným diktátorem, není žádným řídicím centrem. Tzn. že lidské dějiny, ani celé světové dění nejsou přímým zjevením pravdy. Lidské dějiny a celé světové dění jsou pouze dějištěm odpovědí na výzvy pravdy – a to na všech úrovních: od těch nejnižších, atomárních, přes biologické, až po dějiny lidské. Hromádka se, jak jsme viděli, zvláště vehementně brání sepětí působnosti pravdy a příčinnými souvislostmi. To je pochopitelné, jestliže kauzální nexus chápeme buď jako vnější předmětné souvislosti – např. setrvačnost. (To je možné, kauzální nexus to je, prostě, když kopnu do míče, tak on se koulí a v tom kopnutí je už to koulení obsaženo. Tím, že jsem do něho kopl, dostal se do pohybu a teď se setrvačností pohybuje). Tedy buď ta kauzalita je setrvačnost, anebo to je něco jiného – totiž reagování. Ale ovšem reagování předpokládá, ale neustavuje subjekt reagující. Tzn., když já kopnu do psa, tak tím toho psa netvořím, já jsem jenom dal popud k tomu, aby pes začal štěkat, event. kousat. Tedy tam, kde jde o reagování, jestliže tam nexus znamená sérii reakcí, pak ovšem ten subjekt je předpokládán, a není ustavován. Pravda však je tím ustavujícím, jak jsme si řekli. Nejde-li o ustavení, ustanovení kauzální, tj. 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. Teď je podstatné, že ta odpověď není jenom reakce. To atakování je zároveň tvoření. Teď se k tomu vracíme z druhé strany. tj. to, že Bůh osloví, způsobuje, že se tady ustaví někdo, kdo odpoví. to je ta stvořitelská funkce. Ne tak, že tady udělá 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. Tj.: pravda oslovuje člověka. Jak může pravda oslovit člověka? Jedině ve světě řeči, skrze svět řeči. 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 tím prostřednictvím, kteréžto prostřednictví zároveň z toho nečlověka dělá člověka. 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 zvala dítě ke vstupu do světa řeči, to všechno předpokládá, že tady je něco, (promiňte za to „něco“), co dává smysl tomu, že nějaká...

[pokračování chybí - pozn. red.]