

Idea bezbranného Boha u Emanuela Rádla

Diplomová práca

Ivana Valúchová

2004 - 2005

Čestné vyhlásenie

Týmto vyhlasujem, že som uvedenú prácu vypracovala sama s použitím uvedenej literatúry. Zároveň ďakujem doc. ThDr. Petrovi Gažíkovi za pomoc a cenné rady pri konzultáciách ohľadom tejto práce. Moja veľká vďaka patrí prof. Jakubovi Trojanovi za mnohé osobné rozhovory, ktoré mi nielen pomohli v mojej práci, ale prebudili u mňa ešte väčšiu lásku k teológii.

.....
Ivana Valúchová

30. 11. 2004

Obsah

1. Úvod.....	5
2. Metóda interpretácie.....	9
3. Rádlova cesta k teizmu pred rokom 1942.....	11
3.1. Rádlova cesta k teizmu v období pred 1. svetovou vojnou.....	11
3.2. Niekoľko postrehov k Rádlovmu teizmu po 1. svetovej vojne v niektorých jeho dielach.....	15
3.2.1. V diele “Romantická veda” (1918).....	16
3.2.2. V diele “Náboženstvo a politika” (1921).....	17
3.2.3. V diele “Pokrok v náboženství” (1924)	21
3.2.4. V diele “Západ a východ” (1925).....	22
3.2.5. V diele “Naše náboženské ideály před válkou a po válce (1926).....	23
4. Pojem “bezbrannosti” v Rádlovej Úteche z filozofie.....	26
4.1. “Morální svět”.....	26
4.1.2. Bezbranný morálny svet.....	29
4.2. Od “bezbrannej morálnosti” k “bezbrannému Bohu”.....	30
5. Rôzne interpretácie Rádlovho poňatia.....	32
5.1. Ladislav Hejdánek.....	32
5.1.1. Zmena pojmu v Hejdánkovej koncepcii.....	32
5.1.2. Predmetné verzus nepredmetné myslenie alebo predmetné myslenie ako najväčší problém súčasnej teológie.....	33

5.1.3. Bezbrannosť v kontexte hebrejského myslenia.....	38
5.2. Jacques (Jakub) S. Trojan.....	39
5.2.1. Dvojitá forma moci v tomto svete.....	40
5.2.1.1. “Moc – sila” (alebo “neježišovská moc”).....	40
5.2.1.2. “Moc duchovná” (alebo “Božia moc”).....	42
5.2.2. “Prúšvih”	46
5.2.3. Dvojitý dôraz na bezbrannosť u Trojana.....	48
5.3. Ján Milíč Lochman.....	49
5.3.1. Problematika pojmu “všemohúci”.....	49
5.3.1.1. “Všemohúcnosť” v zornom uhle zvesti Starého a Nového zákona.....	51
5.3.2. Nebezpečenstvá pojmu bezbrannosť.....	52
5.4. Karol Nandrásky.....	54
5.4.1. Jóbovská skutočnosť dnešných dní.....	54
5.4.2. Kto je zodpovedný?.....	57
5.4.2.1. Metafyzická teológia ako cesta k nihilizmu.....	58
5.4.3. “Zrada Ježišových intencií”.....	60
5.4.4. Ježišov bezbranný Boh a Kráľovstvo Božie na zemi.....	63
5.4.5. Svetlo na konci tunela.....	65
6. Naznačenie dôsledkov Rádlovej koncepcie pre kresťanskú vieru	66
6.1. Otázka teodicey.....	66
6.2. Kresťanstvo v kontexte nepredmetného myslenia.....	67
6.3. Teológia a kresťanská prax.....	68
7. Záver.....	70
8. Zoznam použitej literatúry.....	72

1. Úvod

Myslím, že záujem človeka o jednotlivé oblasti poznania je vo veľkej miere určovaný osobným hľadáním. Hľadanie je najaktuálnejšie, najhlbšie, ak je určované konfliktmi vo vnútri osobnosti. Toto hľadanie budí otázky, ktoré nedajú človeku pokoj. Ženú ho ďalej, vždy dopredu, v nádeji nájdenia odpovedí, alebo aspoň náznakov odpovedí. Tanec otázok, myšlienok a odpovedí vtrháva do svojho rytmu celú bytosť človeka. V opačnom prípade prechádzajú pojmy, dojmy a vízie len “našou fantáziou”¹, ale našej duše, nás samých sa nedotýkajú. Pojmy prestanú byť určitými, plnými, nejdú z duše a nestávajú sa organickou súčasťou individuálneho názoru. Nemajú nám čo povedať. Svojím spôsobom ostávajú nemé dovtedy, kým pre nás nebudú predstavovať odpovede na otázky vibrujúce našim svetom.

Ja som v Rádlovej “idey bezbranného Boha” našla myšlienky a otázky, ktoré vibrujú mojím svetom. Stala sa pre mňa ešte ďaleko aktuálnejšou v zornom uhle mojej konfesionalnej príslušnosti ku evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku, ktorá vo svojom učení prijíma myšlienku

¹ Rádl, E.: O náladové skepsi. Česká mysl, roč. III, č.2, 1902, s. 431.

všemohúceho Boha,² ktorá je podľa môjho názoru v doteraz prijímanej forme neprijateľná.³ Kresťanské cirkvi (dovoľme si tu poznamenať, že napriek učeniu Krista, či dokonca v protiklade Jeho učeniu) vychádzajú z tradície, v ktorej sú Boh i Kristus spojovaní s mocenskými prívlastkami. Kresťanstvo neprekonaloby obecnú tendenciu náboženstva, vyjadrovať božstvo, Boha samého ako sumu moci a to vo vnútornom zmysle slova ako moc, ktorá sa takmer ničím nelíši od despotického vládca, ako potestas suprema.⁴ Mocenský teizmus je v teológii niečím samozrejším. Avšak nie bezproblémovým, najmä po skúsenostiach a hrôzach 20. storočia, ktoré malo nastoliť v cirkvi túto otázku tak aktuálne, že by nebolo možné ju riešiť. *“V ozduší renesancie obecnej religiozity, kresťanského i mimokresťanského razenia však prevláda konzervatívna obhajoba mocenského pojatia Boha skôr, než pokusy pochopiť Božiu moc nanovo a primeranejšie.”*⁵

Teologickým problémom je otázka moci, v zmysle všemohúcnosti ako kvintesencia protikladu bezbrannosti, nie len preto, že v bohosloveckom zmyslení napĺňa definičný výmer Boha samotného. *Ak vychádzame z predpokladu, že viera v kresťanskej koncepcii je postojom voči duchovnému apelu prichádzajúcemu z Božieho protajšku, je naporúdzi zistenie, že tento vzťah je do značnej miery závislý na tom, či a akú rolu v ňom bude hrať mocenský zreteľ. Moc sa týka nie len Božej a ľudskej aktivity, ak ich posudzujeme len sami o sebe, ale i ich vzájomného vzťahu.*⁶

Ostáva nám teda konštatovať, že cirkev sa dostala s myšlienkou všemohúceho Boha – všemohúceho v absolútnom zmysle slova – do slepej uličky. Teokratická viera, na Božom zjavení v Kristu nezávislá, vidí najvyššiu Božiu zvrchovanosť vo všemocnej svetovláde, rovnako ambivalentnej ako všetko svetové dianie. Božia všemohúcnosť, v zmysle všepôsobnosti, siaha od záchranej milosti až k ničivým prejavom hnevu, súdu a trestu, ktorými svätý Boh navštevuje hriechne ľudstvo.

Po vyjadreniach a konštatovaniach, ktoré predchádzali by sa zdalo, že môžeme jednoducho povedať, že je na čase opustiť všetko, čo súviselo so všemohúcnosťou Božou, ako prekonanú koncepciu. Musia sa stanoviť nové kritériá. Premyslieť nové ponímanie Božej pôsobnosti v tomto svete. Jednu z možností, ktorým smerom sa vybrať nám ponúkol Emanuel Rádl, (alebo s podobnou myšlienkou Dietrich Bonhoeffer⁷). Avšak vec nie je taká jednoduchá!

Na prvý pohľad sa zdá myšlienka “bezbranného Boha” geniálna. Dokonca biblicky korektnejšia ako doteraz akceptovaná všemohúcnosť. Avšak ak chceme interpretovať myšlienku bezbranného Boha u Rádlu, dostávame sa do nemalých obtiaží. *“Emanuel Rádl patrí k mysliteľom, ktorých sila spočíva v schopnosti problémy vidieť, hlbokým a originálnym spôsobom na ne ukázať a naznačiť smer, ktorým by sa malo uberať riešenie, nie však v schopnosti sústavnej a presnej formulácie týchto problémov a ich riešení”*.⁸ Profesor Milan Balabán sa raz vyjadril, že ak by bol Emanuel Rádl rozpracoval len túto jedinú

² Pravdepodobne nadväzujúc na tradíciu v najširšom zmysle slova, ale i na svoju vlastnú “luteránsku tradíciu”.

Ved' Luther sám považoval Boha za bytosť všemohúcu, všemohúcu dokonca v zmysle všepôsobnosti Božej. *“Obsahove sú pre Luthera charakteristické predovšetkým dva výroky o Bohu: a, Boh vo svojej podstate nie je nič iného ako žijúca Voľa. On je pôsobenie, ktoré nikdy neprestane, konanie, ktoré nemá konca, tvorivá sila, ktorá nepozná únavu. Božie stvoriteľstvo sa deje večne. Luther si vôbec nevie predstaviť odpočívajúcu Božiu vôľu. Keby odpočíval, nebolo by viacej Boha. b, keďže ide o Božiu vôľu a pojem Boha obsahuje aj myšlienku všemohúcnosti, niet pre pôsobenie tejto vôle medzi ani hraníc. Čo stvoril, o to sa aj stará a udržuje to a zachováva svojou všemohúcou rukou. Všetko čo jestvuje, či veľké alebo malé, je poddané Jeho všemohúcej vôli. Pojem všemohúcnosti a všadeprítomnosti Božej si Luther rozšíril celkom na všepôsobenie Božie. Všetko, čo je a čo sa deje, je a deje sa len preto a ako to Boh predvídal a chcel. Kto kladie Bohu medze, dopúšťa sa krádeže Božej cti a mena a je vinný najväčšieho rúhania sa proti Bohu.”*

Veselý, D.: Všeobecné cirkevné dejiny Novovek 1500 – 2000. Bratislava, EBF UK, 1999, s. 8 – 9.

³ Uvedomujeme si, že Božia všemohúcnosť nie je hlavným dôrazom evanjelickej cirkvi aug. vyznania, vlastne by sme mohli povedať, že sa o nej celkovo vraví veľmi málo. Ďaleko viac sa zdôrazňuje Božia milosť a všemohúcnosť sa prijíma akosi nereflektovane a automaticky. Možno práve v tom je ten hlavný problém, na ktorý chceme i v tejto práci poukázať.

⁴ Aby sme ale ostali čestní, musíme na tomto mieste uviesť, že existujú, žiaľ viac menej ojedinelé snahy, o znovupremyslenie pojmu všemohúcnosti i v našej cirkvi. Ako príklad by sme mohli uviesť pokus profesora Kišša a jeho teóriu “intervenčného deizmu”.

⁵ Trojan, J.S.: Moc v dejinách. Praha, Oikoymenth, 1994, s. 8.

⁶ ibid., s. 8.

⁷ “A neboli sme skutoční, keby sme neuznali, že musíme žiť vo svete – “etsi deus non daretur”. Poznávame to práve – pred Bohom. Sám Boh nás núti k tomuto poznaniu...Boh sa necháva vytlačiť zo sveta na kríž, Boh je vo svete bezmocný a slabý, a práve len tak je s nami a pomáha nám. Podľa Mt. 8/17 je celkom zjavné, že Kristus nepomáha silou svojej všemohúcnosti, ale silou svojej slabosti, svojho utrpenia. Tu je rozhodujúci rozdiel od všetkých náboženstiev. Religiozita odkazuje človeka v jeho núdzi k Božej pomoci vo svete. Boh je Deus ex machina. Bibli ukazuje človeku bezmocnosť a utrpenie Boha. Len trpiaci Boh môže pomôcť.”

Bonhoeffer, D.: Na ceste k svobode { Listy z väzení }, Praha, Vyšehrad, 1991, s. 249 – 250.

⁸ Škorpíková, Z.: Rádlovo pojetí pravdy. Praha, Filosofía – nakladateľstvo filosofického ústavu AV ČR, 2003, s. 9.

tému (myslí sa “bezbranný Boh”) nemusel by už ďalej napísať ani čiarku a ostal by nezabudnutý. Veľký mysliteľ českého národa, “Don Quijote českej filozofie”⁹, to však nerobí.

Preto sa musíme pýtať, v akom zmysle chápal Emanuel Rádl Boha ako “bytosť dokonale bezbrannú”? Aký obsah sa skrýva za pojmom “bezbranný”? Ako rozumieť úvahám o Bohu, ktorý do tohto sveta nezasahuje? Môžeme potom ešte hovoriť o kresťanskom Bohu, ktorý sa skláňa k človeku v každej situácii? Nie je Rádllova koncepcia prvým krôčikom na ceste “k vedeckému ateizmu ako svetovému názoru, ku úplne svetskému životu a opustenosti od Boha?”¹⁰ A naše otázky musia ísť ešte ďalej. Ak vypovíme o Bohu, že je bytosť bezbranná, nerobíme tým škrt nad Jeho vlastnou existenciou, samotným bytím? “Božia moc je ako On sám; nekonečná, večná, nepochopiteľná; stvorenie ju nedokáže ani kontrolovať, ani potlačiť, ani zmarit’.(S. Charnock)”¹¹ Je teda i moc, a práve moc v základe Božej podstaty? Ale o akú moc v konečnom dôsledku ide? Aké atribúty jej pripísať? Mali by sme súhlasiť s výrokom – “Ak o Bohu nepremýšľame ako o všemocnom a všemohúcom, nemôžeme mať o ňom správnu predstavu. Ak Boh nemôže robiť to čo chce a ako sa mu páči, nemôže byť Bohom.”¹² Nemôže? Prečo nie? V konečnom slova zmysle môžeme vôbec naše pojmy prevádzať na ontologickú rovinu Božieho bytia? A ak áno, za akých podmienok, predpokladov či obmedzení? Aké dôsledky by sme museli vzťahovať pre náš život z Rádllovej idey Boha?

Ako by odpovedal Rádl na tieto otázky? S absolútnou istotou nevieme! A nikdy vedieť nebudeme. Žiaľ, tento génius českej filozofie, si nedal dosť práce, aby dôkladne vyložil podstatu svojich názorov. “Hovoril i písal v náznakoch, narážkach a nápovediach. Ak sme už príliš zvyknutí na hotové formuly, na školské poučky a na zvučné a zrozumiteľné heslá, na tuhé definície, nebudeme si vedieť s Emanuelom Rádlom a jeho filozofiou dať rady.”¹³

Verím však, že sa oplatí dať na cestu skúmania, hľadania a pýtania sa v jeho filozofii, pretože práve v týchto náznakoch môžeme nájsť hlboký zmysel. Môžu nás viesť tam, kam nás Emanuel Rádl chcel posunúť. Zabudnúť na nereflektované myslenie, ísť ďalej, pýtať sa ďalej, hľadať to, čo má byť.

“Bol tu filozof, ktorý ako kováč stál nad rozžeravenou pecou, hádzal do nej všetky hotové systémy, dogmy, predsudky, konvencie zvyky, národné i politické heslá; pozeral sa ako sa tavia v tečúci kov a skúmal, čo sa zachráni a čo bude môcť použiť ako prečistený materiál ku stavbe zajtrajška.”¹⁴ Použijeme teda podobnú metódu. Vložme Rádlovu ideu “bezbranného Boha” do rozžeravej pece kritiky, posudzovania, pokusov o interpretáciu, spolu s doteraz prijímanou dogmou o Božej všemohúcnosti a uvidíme, čo nám ostane na “budovanie zajtrajška” .

2. Metóda interpretácie

Interpretovať filozofické dielo akéhokoľvek druhu je svojím spôsobom vždy riskantný krok. Je to zložitý problém i u autorov, ktorý svoje diela systematizovali a svoje pojmy sa snažili presne, alebo viac menej presne zadefinovať. Avšak táto úloha sa stáva ďaleko zložitejšou a namáhavejšou, ak sa rozhodneme interpretovať filozofické dielo typu, aké za svojho života napísal Emanuel Rádl. Ako sme už vyššie spomínali, Rádl svoje myšlienky systematicky nespracovával. Zmienky o jednotlivých problémoch sú roztrúsené po celom Rádllovom diele, navyše ešte často krát len v náznakoch, nedotiahnuté a nevyložené.

Historicko-filozofické hľadisko pomáha len málo, pretože myšlienka bezbranného Boha je u Rádllova pôvodná. Rádl ju neprevzal od iného mysliteľa či z nejakého filozofického systému (v takom prípade by sa interpretácia mohla oprieť o tento systém, vyhľadať zhody a rozdiely medzi jeho a Rádlovým pojatím a dospieť tak k systematizácii Rádllovej filozofie ako k prehĺbeniu a kritickému rozpracovaniu tohto systému ako východiska), ale prišiel na ňu ako filozof položiť si otázku: “Aké posledné dôsledky má bezbrannosť morálneho sveta, ktorý k ničomu nenúti a nikoho netrestá.”¹⁵ Odpovedá si však, dovoľujeme si to tak vyjadriť - ako teológ, alebo prinajmenšom z hľadiska relevantnosti pre teológiu.

Pokiaľ ide o genetický prístup, môžeme ho použiť len v dvoch od seba vzájomne izolovaných obdobiach a to od roku 1909 – 1921 a potom 1921 – 1941, kde sa Rádlovo pojatie Boha odlišuje, i keď nie v zmysle úplného protikladu, od poňatia vysloveného v knihe Útecha z filozofie. Na to poukážeme

⁹ Takto pomenúva Emanuela Rádlu v titule svojej knihy J. L. Hromádka.

¹⁰ Muller, H.: Von der Kirche zur Welt, str. 402 a 387. cit. in: Bonhoeffer, D.: Na Ceste k svobode [Listy z väzení], Praha, Vyšehrad, 1991.

¹¹ Ping, W. A.: Božia dokonalosť. Bratislava, Porta Libri, 2004, s. 55.

¹² ibid., s. 55.

¹³ Hromádka, J. L.: Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873 – 1942. Praha, Jan Laichter, 1947, s. 19 – 20.

¹⁴ ibid., s. 20.

¹⁵ Rádl, E.: Útecha z filozofie. Olomouc, Votobia, 2000, s. 23.

v tretej časti tejto práce. V roku 1942 vlastne už ani o žiadnom vývoji hovoriť nemôžeme, pretože myšlienka je tu vyslovená a jej dotiahnutie (či predpokladaný vývoj) ukončila smrť autora.

Interpretáciou Rádlovej "idey bezbranného Boha" si nechceme v žiadnom prípade robiť nárok na interpretáciu definitívnu a už vôbec nie na interpretáciu v zmysle jedinej správnej možnosti.

Určítym problémom sa stáva to, že Rádlove myšlienky, úvahy, narážky a náznaky je treba dotáhať a tým pádom ohroziť rizikom vnesenia vlastných predstáv, konštrukcií a vízií. Iste sme vystavení riziku použiť Rádlovo dielo skôr ako východisko, ako základ pre budovanie svojho vlastného systému. Pričom použiť filozofické dielo takýmto spôsobom nie je neoprávnené (môže byť dokonca jeho správnym a dobrým pochopením), ale nie je už jeho výkladom. "Na druhej strane výklad tohoto typu filozofického diela nie je možný bez určitého domyslenia, ktoré implicitnú logiku myšlienky nie iba explikuje, ale na niektorých miestach i konštruuje. Nejde potom ani tak o to, aby sa interpretácia nevzdialila príliš od textu, ako skôr o to, aby sa od nej vzdialila v jeho vlastných intenciách tak, aby interpretačná konštrukcia, i keď sa možno prevádzaná veľkou okľukou, viedla k nemu naspäť."¹⁶

3. Rádlova cesta k teizmu pred rokom 1942

V tejto časti našej práce chceme poukázať na to, kde sa zrodila myšlienka či idea morálneho poriadku (řádu)¹⁷, mocnej dejinnej sily, Pravdy – toho, čo má byť. (pravdepodobne, pretože bez autora nemáme nikdy šancu určiť to presne) Kde potom nastal obrat, ktorý z poriadku (řádu), Pravdy, dejinnej sily učinil – Boha, pred ktorým stojíme (ty, ja...) ako "...zodpovedný muž proti mužovi, priateľ voči priateľovi, syn proti otcovi, vinník proti sudcovi..."¹⁸

Tieto myšlienky nepredstavujú pár osamelých ostrovčekov v Rádlovom myslení, (i keď by sa to podľa toho, ako ich musíme hľadať v jeho dielach mohlo zdať) skôr naopak, predstavujú akúsi zlatú stuhu, ktorá sa vinie celým jeho skutočne fascinujúcim životným dielom. Objavujú sa ako malé pramene, ktoré vyvierajú na povrch, až vytrysknú v mohutný gejzír nového pochopenia, a áno, dovoľme si to tak povedať, slobody. Ale to je už ukončenie tejto cesty, o tom pojednáme až v ďalšej (štvrtrej) časti tejto práce. Vráťme sa, podľa nás, k počiatku tejto dlhej cesty

3.1. Rádlova cesta k teizmu v období pred 1. svetovou vojnou

"Ideovým východiskom Rádlovým v otázke náboženskej je problém pravdy, teda problém noetický."¹⁹ Súhlasíme. Rádl začína cestu ku myšlienke morálneho poriadku (řádu), Pravdy (v úplne inom zmysle ako ešte v tomto spomínanom období), Boha práve odtiaľto, z pohľadu vedca v dobe, kedy sa zaoberá biológiou. Nie je potrebné a z rozsahu práce ani možné, aby sme sa zaoberali a podrobne rozoberali celý vývoj Rádlovho pojatia pravdy – pravdivosti – jednotlivých právd – subjektívneho elementu – otázke presvedčenosti – živej pravdy - logickej verifikovateľnosti poznaných právd a pod. Tejto téme (Rádlovmu pojatiu pravdy) je venovanej veľa kvalitnej, dostupnej a relevantnej literatúry a preto si dovoľíme odvolať sa na ňu.²⁰ Chceme však načrtnúť, i keď si uvedomujeme, že pôjde až o vulgárne zjednodušenie, prečo si dovoľujeme súhlasiť s vyššie zmienenou tézou.

V roku 1905 v prvom diele Dějin biologických teorií Rádl píše, že zmyslom dejepisu vedy je rozlíšiť vecnú stránku vedy od historickej, lebo "obsah našej dnešnej biológie nezávisí len na jej pravom objekte... ale je bytostne závislý taktiež na spôsobe, akým biológiu chápali naši predchodcovia" to, čo je teda skutočne zdôvodnené, musíme odlišiť od toho, čo je prevzaté od iných, "aby sme dospeli ku slobodnému prehľadu po odbore biológie".²¹ Teda, napriek tomu, že Emanuel Rádl akceptuje prítomnosť mnohého subjektívneho vo vede, verí v jednu objektívnu pravdu, a úlohou vedy je ju nájsť a vedecky verifikovať.²² Toto pojatie pravdy sa však v Rádlovom živote čoskoro zmení. Už v roku 1908

¹⁶ Škorpíková, Z., c.d., s. 10.

¹⁷ V tomto diele budeme prekladať český pojem "řád" slovenským slovom "poriadok", i keď si uvedomujeme nedokonalosť tohto prekladu, ale nepodarilo sa nám nájsť a dovoľujeme si tvrdiť, že ani nie je možné nájsť v slovenskom jazyku presný ekvivalent tohto slova, ktorý by tak úderne vystihoval to, čo sa skrýva za českým pojmom "řád". Pre istotu, ale budeme za každým týmto prekladaným slovom uvádzať aj český pojem v zátvorke, aby neprišlo k zníženiu hodnoty tohoto pojmu v našej práci.

¹⁸ Rádl, E.: Náboženství a politika. Praha, J. Vetešník, 1921, s. 56.

¹⁹ Smetáček, Z.: Kozák°Rádl°Hromádka O náboženské otázce v naší nynější filosofii. Praha, ČIN, 1931, s. 27.

²⁰ Hejdánek, L.: Pravda a dějiny. Křesťanská revue, roč. XXIV, 1957, s. 141 – 142.

Hejdánek, L.: Pravda a prax. Bratislava, Mladá tvorba, č. 11, 1966, s. 12 -15.

Škorpíková, Z.: Rádlovo pojetí pravdy.

Lowenstein S.: Emanuel Rádl Philosoph und Moralist 1873 – 1942. Frankfurt am Main, Peter Lang, , 1995.

²¹ Rádl, E.: Geschichte der biologischen Theorien I. Leipzig, W. Engelmann 1905, s. 1 – 2.

²² "Rádlovo pôvodné pojatie pravdy, ktoré vyvrcholilo pojednaním o vede abstraktnej a reálnej z roku 1914, je

v článku o E.H. Haeckelovi²³ prichádza k určitému posunu, keď si všíma, že mnohé teórie, pretrvali celé desaťročia a pritom nešlo o otázku ich pravdivosti, respektíve nepravdivosti. Táto myšlienka sa ďalej vyvíja a v diele *Dějiny vývojových teorií v biológii XIX. století* z roku 1909 dospeje k poznaniu, že obecné platná pravda neexistuje, že existujú len pravdy subjektívne: *“Bolo to len preceňovanie rozumu, ktoré v 19. storočí postavilo na oltár všeobecné pravdy, pre každého rovnako záväzné; v podstate však tieto všeobecné pravdy ležia nanajvýš v mŕtvych knihách a živoria v učebniciach, avšak život pozná len pravdy individuálne...”*²⁴ Tu nám nastáva istý problém, nedá sa nám nevyhnúť poznámke: ak mám pravdu ty aj ja a aj on, tak potom nemá pravdu nikto z nás. Alebo sú naše pravdy len dočasné čiže relatívne. A postupne budú nahradené pravdami, ktoré budú platné vo svojej dobe, ale ako také budú opäť relatívne. Ale Rádllove pochopenie je práve opačné, nechce jednotlivé pravdy relativizovať, ale zdôrazniť. *“Rádl chápe poznanie dejinne preto, že je samo skutočnosťou (nie len teóriou o skutočnosti) a ako každá skutočnosť sa deje. Každá jednotlivá skutočnosť nie je samozrejme skutočná len relatívne, ale je proste skutočná – a preto jej tiež neprislúcha relatívna pravda, ale proste pravda.”*²⁵ Ale ako sa vyrovnáť s tým, že neexistuje jedna objektívna pravda? A tiež s tým, že máme pred sebou toľko právd, koľko je na svete ľudí? V tomto našom premýšľaní nás však zarazia vety, ktoré čítame v tom istom diele len o pár strán neskôr. *“Kant, Darwin, Haeckel, Mareš všetci majú pravdu. Ale pravdou nie sú tie formulky, ktoré čítame v ich knihách a ktoré kážu ich žiaci, ale živá pravda je len to, čo týchto učencov k ich spisom, ich výrokom viedlo, to neuvedomelé, čo len niekedy bez vôle ľudskej do vedomia preráža, čo však človeka v jeho jednaní vedie, čo celému jeho životu dáva zmysel.”*²⁶ Z tohto citátu nám zaznieva pojmami pravdy úplne iné, ako sa zdalo doteraz. Myslíme si, že tu je isté premostenie s morálnym poriadkom, Pravdou a Bohom, ktorými sa potom Rádl zaoberá celý svoj život. I keď to v tomto spise nie je povedané ešte *expressis verbis*. V tomto texte je *“živá pravda”*, čosi aktívne, s atribútom pohybu, *“sama od seba vstupuje do jeho vedomia (myslí sa vedca), a dokonca riadi jeho jednanie.”*²⁷ Na tomto mieste vidíme, že: *“pravda prestáva byť znakom poznatku, a stáva sa čímisi iracionálnym...; a uvedomiť si tento iracionálny zdroj znamená poznať pravdu. Ak má byť táto pravda absolútna, nezostávalo by iné, ako predpokladať, že onen zdroj kdekoľvek sa opravdive objaví, je vždy ten istý. Ale tieto metafyzické dôsledky...u nášho mysliteľa chýbajú.”*²⁸ Dovoľujeme si tvrdiť, že nechýbajú, i keď sa nenachádzajú dotiahnuté v tomto diele. Avšak prečítajúc diela *“Romantická veda”*, *“Naboženství a politika”* i ďalšie jeho diela a samozrejme *“Dějiny filosofie”*²⁹, nemôžeme ostať na pochybách, že tento mysliteľ dotiahol svoje myslenie do tých dôsledkov, v ktorých sa mu vytýka, že ostal na pol ceste, i keď pravdepodobne nie spôsobom, akým sa to od neho očakávalo.

V tomto období ešte nemôžeme tvrdiť, že by Rádl považoval túto *“pravdu”* za Boha, za morálny poriadok (řád) či akúsi dejinnú silu. Dôvod je celkom prozaický a jednoduchý. Emanuel Rádl je v tomto období vedec, s plným nasadením sa venujúci vedeckej práci v biológii (len do doby pred 1. svetovou vojnou mu z oblasti biológie vyjde viac ako 20 prác). Napriek tomu, si dovoľujeme (z vyššie zmienených dôvodov) tvrdiť, že toto obdobie je pre tému našej práce významné.

Posledné dielo, o ktoré by sme sa v tomto období mohli oprieť je *“Úvahy vědecké a filosofické”*. Nejde tu však už o žiaden posun od vyššie spomenutých poznatkov.³⁰ Je to dané i tým, že tu nejde o pojednanie o niečom kvalitatívne novom, ale o vydanie zozbieraných článkov z obdobia medzi rokmi 1910 – 1913.

Na tomto mieste chceme upozorniť ešte na jednu dôležitú vec. Nedá sa nevšimnúť si zvláštneho (i keď nie nesympatického) hodnotenia vedy, ale najmä osobností vo vede podľa Emanuela Rádlu. Toto *“hodnotenie vedcov”* ovplyvňuje aj Rádllove pochopenie *“pravdivosti a nepravdivosti”* jednotlivých teorií

pojatie biologické, naturalistické.” Smetáček, Z., c.d., s. 30.

²³ Rádl, E.: E.H. Haeckel. Naše doba, roč. XV, č.9, 1908, str. 663.

Ernst Heinrich Haeckel 1834 – 1919, profesor na univerzite v Jene, vášnivý obhajca darwinizmu.

²⁴ Rádl, E.: *Dějiny vývojových teorií v biológii XIX. století*. Praha, Jan Laichter, 1909, s. 545.

²⁵ Škorpíková, Z., c.d., s. 29.

²⁶ Rádl, E.: *Dějiny vývojových teorií v biológii XIX. století*, s. 551.

²⁷ Škorpíková, Z., c.d., s. 31.

²⁸ Smetáček, Z., c.d., s. 36.

²⁹ Na tomto mieste musíme poznamenať, že autor nemohol reagovať na dielo *“Dějiny filosofie”*, lebo to vychádza až dva roky po uvedení knihy, v ktorej sa nachádza daný citát. (jedná sa o rok 1931)

³⁰ I v tomto diele nachádzame pripustenie myšlienky, že v *“tejto dobe”* existuje obhajoba individuálnych a subjektívnych právd: *“Chladné zisťovanie jednotlivých právd, bez ohľadu na všeobecné systémy myšlienkovú je predmetom objektívnej vedy. Odtiaľ sa rozumel realizmom kult objektívnej (presne zistenej a zozumovo zdôvodnenej) pravdy, ktorej opakom je chyba, omyl, nesprávnosť; kult pravdy, ktorá je ideálom univerzity.”* Ale i zdôraznenie *“pravdy”* na akejsi vyššej rovine, či inej úrovni: *“Slovo *“pravda”* je mnohoznačné: vo vetách *“Boh je pravda”*, *“pravda je večná”*, rozumieme pravdou najvnútornejšiu podstatu vecí odprostenú od všetkých náhodilostí...”*

Rádl, E.: *Úvahy vědecké a filosofické*. Praha, Grosman a svoboda, 1914, s. 142.

vo vede. Rádl až s posvätným nadšením obdivuje, chváli ľudí, ktorí si za svojou pravdou stoja, a to až do posledných dôsledkov. Bojujú za ňu a svojím životom za túto pravdu ručia. Schvaľuje dokonca tento prístup i vtedy, keď pravda, ktorú zastávajú, postráda atribút pravdivosti tej či onej teórie.³¹ Tento svoj názor do konca svojho života neopustí. Dalo by sa povedať, že jeho život je akýmsi (až zúfalým) hľadaním práve takýchto ľudí. Podľa pána Smetáčka je práve toto to, čo z psychologického hľadiska priviedlo tohto mysliteľa na pôdu náboženského myslenia.³² Avšak nemálo krát konštatuje, že ľudí takto si stojacich za svoju pravdou už v dnešnej dobe nie je: *“Kto chce vidieť, čo je veda, čo sú učitelia, aká sila búri v novom poznaní, ten nech nechá dneška a vráti sa do dávnych dávnych časov, do renesancie vedy. Giordano Bruno, Vesal, Paracelsus, Galilei, Kepler – všetko je na nich úžasné: i ich objavy i filozofia, i reč, i útoky i utrpenie...”*³³

Emanuel Rádl v období pred 1. svetovou vojnou objavil ideu pravdy, za ktorou máme ísť a ktorú máme svojím životom plne vyjadrovať a zdieľať i do najposlednejších krajností. Váži si, uznáva a vyvyšuje ľudí takto vnímajúcich svoj život a svoje poslanie. Veril, bol dokonca hlboko presvedčený, že ľudia objaviac tú svoju pravdu, pôjdu za ňou a budú morálne zdokonaľovať svet. Nebolo treba garanta ani žiadnu vyššiu inštanciu, lebo “to ide” akosi jednoducho slobodne a spontánne, s prostotou, ktorá nasleduje hlas svojho srdca. Tieto ideály však veľmi kruto preveria roky 1914 – 1918; 1. svetová vojna.

*“Pred 1. svetovou vojnou nebolo Rádlovi náboženstvo (respektíve kresťanstvo) zvláštnym problémom.”*³⁴ Vyjadroval sa síce ku vzťahu vedy a cirkevného učenia,³⁵ avšak ku učeniu cirkvi samotnej mlčí. Za “vieru v Boha” Rádl z vedy nikoho nevylučuje, ak je organickou súčasťou jeho vedy, i keď poukazuje na rozdiel medzi “vierou v Boha” a “cirkevným učením”.³⁶ Neupresňuje však v čom je podľa neho rozdiel medzi Bohom, o ktorom učí cirkev a medzi Bohom, viera v ktorého je i vo vede oprávnená. Poukazuje síce na jednotlivé prípady, kedy sa cirkevné učenie v živote vedca stalo problémom, za ktorý bol dokonca neoprávnené prenasledovaný od cirkevných autorít, a pritom bola jeho viera v Boha rovnako pevná a hlboká, ako viera jeho prenasledovateľov, ale tým sa podľa nášho názoru problém nerieši a otázka ostáva otvorená.

Na čo som týmto chcela poukázať je, že Rádl sa v tomto období vymedzuje voči cirkevnému učeniu, ale nie voči Bohu ako takému. Preto ešte v tomto období nemôžeme povedať, aké predstavy o Bohu Rádl vlastne zdieľa. Môžeme však konštatovať, že jeho stanovisko je stanovisko vedca, a nie stanovisko filozofa ani teológa. Z tohto uhla pohľadu je oprávnené.

3.2 Niekoľko postrehov k Rádlommu teizmu po 1. svetovej vojne v niektorých jeho dielach

1. svetová vojna znamenalo v živote Emanuela Rádlu katastrofu. Skutočnou pohromou bola revolúcia v Rusku. Zlyhanie “ruskej filozofie”³⁷ bolo najväčším sklamaním z toho dôvodu, že tu pred

³¹ Napríklad už vyššie zmieneného Haeckela, presvedčeného zástancu Darwinovej vývojovej teórie. *“Haeckel vynikol nad ostatných tým, že pevne veril nie len úzkym vetám nového učenia, ale i celku so všetkými dôsledkami, veril a ručil za svoje presvedčenie kedykoľvek...bez opatrnosti a bez strachu, a takýchto ľudí je treba...Haeckel nemá pravdu, ale – nech žije Haeckel!”*

Rádl, E.: E.H. Haeckel, s. 663.

³² *“Myslím si, že nepochybíme, ak položíme psychologický počiatok Rádlovej cesty k náboženstvu do jeho nadšenia pre iracionálnu dynamiku osobnosti. To, čo tak často a čím ďalej tým viacej postrádal medzi prírodovedcami, nachádza nakoniec po dlhej myšlienkovvej púti od zoologie, cez dejiny biológie, filozofie, dejiny politické v náboženstve a teológii...”*

Smetáček, Z., c.d., s. 29.

³³ Rádl, E.: Úvahy vedecké a filozofické, s. 16 – 17.

Musíme však poznamenať i to, že Rádl nekriticky preceňoval a chválil niektoré obdobia z histórie a historické postavy.

³⁴ Škorpíková, Z., c.d., s. 121.

³⁵ *“Čo sa týka vecného vzťahu cirkevných učení ku vede, k biológii zvlášť, zjavne nemôže byť ponímaná inak než ako protiklad. Nie jednotlivé učenia, ale metóda, podstata vedy je protikladná názoru panujúcemu v cirkvi. Všetka veda je založená na myšlienke slobodného a individualizovaného bádania; princíp, podstata cirkvi je ale práve negáciou individuálnej slobody. Cirkevné dogmy, učenia o mystériách, o autorite bibliie alebo nejakého pápeža, učenie o cirkvi ako sprostredkovateľke medzi bohom a jednotlivcom, to všetko musí veda ex professo potierať: dogmy musí nahradiť poznaním, nesmie uznávať žiadne absolútne záhady, nesmie prijímať nič za pravdivé na základe autority, núti každého k samostatnej skúsenosti a k samostatnému mysleniu.”*

Rádl, E.: Geschichte der biologischen Theorien, s. 181.

³⁶ *“Avšak v dejinách vedy rovnako ako dnes musíme rozlišovať medzi vierou v cirkevné učenie a vierou v Boha”* ibid., s. 182.

³⁷ Pod pojmom “ruská filozofia” máme na tomto mieste na mysli toto – filozofia, ktorá je pre neskazenú prirodzenosť, pre odovzdanie sa skutočnosti, zavrhuje jednanie na základe logicky konštruovaných programov a chce v konkrétnych situáciách jednať tak, ako srdce káže.

Rádlom v popole, krvi a troskách ležalo všetko to, v čo tak pevne a skutočne veril ešte pred vojnou. Svetová vojna zmietla zo stola mnohé ideály. Zanechala nezahojenú brázdou i v srdci tohto mysliteľa, ktorá iste posunula a zmenila mnohé jeho postoje.³⁸ Nanovo prehodnocuje viaceré svoje názory. Emanuel Rádl prestáva veriť v spontánne nasledovanie pravdy a tak sa otáznym stáva i mravnosť ako taká.³⁹

V nasledujúcich statiach tejto tretej časti našej práce sa už nebudeme zameriavať na pravdu a na jej vývoj (to na čo sme tým chceli poukázať, považujeme za uzavreté). Nebudeme ani sledovať určitú presne vymedzenú líniu, ale záchytnými bodmi budú pre nás diela a momenty, ktoré sa dotýkajú Rádlovoho “myšlienkového boja” za morálny poriadok, pochopenie Boha, a Rádlovo pochopenie náboženstva v tých momentoch, kde sa dotýka nami sledovanej témy.

3.2.1 V diele “Romantická veda”⁴⁰ (1918)

Ako sme už spomínali, počas vojny sa Rádlovi náboženstvo skutočným problémom stalo. Pozerajúc na to, čo svetová vojna spôsobuje⁴¹ - rozbitie ideálov, ku ktorým sa upínali mnohí ľudia - i Rádl, nastolila v jeho myslení otázku po pravde, ktorá je nezávislá na subjektívnom hodnotení, ktorá obstojí a ktorá je ako taká záväzná, aby udržala mravnosť v tomto svete. Jeho otázka v tomto období je, nakoľko je vedec zodpovedný za následky svojich vedeckých objavov (nakoľko sú ľudia zodpovední za následky svojich činov, ktoré ich práca a postoj vyvolajú u druhých ľudí?) V Romantickej vede poukazuje na dualizmus, ktorý vznikol v renesančnej (katolíckej) vede.⁴² Proti, podľa Rádla nemravnému, systému dvojitej pravdy postaví ideu pravdy, ktorá je zároveň správna i mravná a zbožná. “Vedec uznávajúci jednu pravdu cíti plnú zodpovednosť za svoje náuky pred Bohom i pred ľuďmi... Vedec sa nesmie vymykať zo zodpovednosti filozofickej, občianskej, mravnej, každý, kto sa o to pokúša je nebezpečný človek...”⁴³

Rádl pred náš zrak postaví pravdu (ideál mravného života), za ktorý sme zodpovední pred Bohom. Boh nie je táto pravda, za túto “pravdu” – ako životný postoj sme ale Bohu zodpovední.

3.2.2 V diele “Náboženstvo a politika” (1921)

Toto dielo by sme mohli nazvať prelomovým. Predstavuje “výraz prechodu ku viere”⁴⁴ Nepôjde o precenenie, keď povieme, že toto dielo je akýmsi Kierkegaardovým “skokom viery”, vyznavačským spisom (medzi ktoré môžeme prinajmenšom v Rádlovom živote rátať ešte “Dejiny filosofie” a samozrejme “Útechu z filozofie”). Prvý krát sa tu stretávame s pojmom morálneho poriadku (rádu), v zmysle dejinnej sily a s Rádlovou vierou a presvedčením v neho. Tento spis je dôležitý i preto, lebo Rádl v ňom vedome “mení” neosobnú dejinnú moc v Boha. Emanuel Rádl túto vieru vyjadruje reagujúc na Macharovu báseň na Golgate.⁴⁵ Pýta sa: “Je však naozaj tento satan onou dejinnou silou, ktorá

³⁸ “Vskutku som počas vojny zmenil svoje názory o mnohých veciach”. Rádl, E.: O naší nynější filosofii. Praha, Stanislav Minařík, 1922.

³⁹ Jedným z posunov je i jeho pohľad na autoritu rozumu v živote jednotlivca. Pred vojnou Emanuel Rádl relativizuje úlohu rozumu, ako poslednej inštancie, ku ktorej by sa mal človek odvolávať. Po vojne tento svoj názor zmierni. Dokonca dá rozumu vo vede vedúcu úlohu, ale urobí to preto, lebo potrebuje dostať mravnosť do vedy a to tak, aby bola legitímnou súčasťou vedy. “...ale aj keď už v tomto spise (myslí sa Romantická veda) je význam rozumu v živote dosť podtrhovaný, na rozdiel od mojich skorších spisov, podtrhol by som ho dnes ešte viac...” Rádl, E.: O naší nynější filosofii, s. 34 – 35.

“Cítil som už skôr, ale uvedomil som si živo až počas vojny, že hľadanie prostoty a naivný pomer ku svetu sa môže stať nebezpečným, ak nie je ovládaný rozumom, pretože zväzda k pasivite; cítil som, že cieľ, popísať a pochopiť svet, nedáva človeku oporu v mravných otázkach.” Rádl, E., “O naší nynější filosofii”, s. 37.

⁴⁰ Dielo Romantická veda je v prvom rade bojom proti pozitivizmu, my sme sa však nerozhodli v tomto bode našej práce zdôrazniť zvlášť túto skutočnosť, ale zamerali sme sa na fakty z tohoto diela vyplývajúce, ktoré sú relevantné pre tému našej práce, ako ju v tejto časti sledujeme. Rádlovmu odmietnutiu a boju proti pozitivizmu sa budeme venovať na inom mieste našej práce.

⁴¹ Dielo “Romantická veda” je písané počas vojny.

⁴² “Vtedy začali Galilei a Descartes kázať systém dvojakej pravdy, pravdy vedeckej a teologickej, na sebe vraj nezávislých, a začali učiť svoju praxou, že vedec nie je zodpovedný za náboženské dôsledky svojej náuky. Krivou príšahou Galileiho pred inkvizíciou táto veda začala a skončila sa znemravnosťou všetkého života.” Rádl, E.: Romantická veda. Praha, Jan Laichter, 1918, s. 290.

⁴³ ibid., s. 290 - 291.

⁴⁴ Smetáček, Z., c.d., s. 39.

⁴⁵ Ježíš zomiera na kríži a nad hlavou mu sedí satan a posmieva sa mu, jako Jeho smrť nie len že bola zbytočná, ale prinesie do tohoto sveta len a len utrpenie a nešťastie.

“...Pro jméno Tvé, sny Tvé, sta a sta lidí vylije krev svoji, po křížích, arénách a popravištích. A když se uzdá, že sen zvítězil Tvůj, pak ve Tvém jménu a jen ve Tvém jménu se bude vraždit dál. Kam zrak sahá, tam řada hranic stojí plápolavých, kde ve Tvém jménu oběti se pálí a ve Tvém jménu budou zuřit války a ve Tvém jménu budou hořet města, a ve Tvém jménu zpusťoš se kraje, a ve Tvém jménu bude proklínáno a ve Tvém jménu bude otročeno tělem i duchem. Viz

vedľa ľudstvo posledné dve tisícročia..?“ a odpovedá vzápätí na to: “Nie, minulosť bola iná, veľkolepá;...”⁴⁶ Napriek všetkému, čo z dejín tak očividne vypíchlol pán Machara, ale reagujúc na ukrutnosť sveta i v ďaleko širšom kontexte tvrdí, s náznakom, že to iste zneje tvrdo, ale že toto všetko bola: “náhoda, nešťastná náhoda určite, ale žiadna dejinná sila. Kto sa pozerá otvorenými očami na to, čo svetom hýbe a vždycky hýbalo, ten skoro stratí z očí ono vraždenie a podvádzanie a uvidí svet plný ľudí nadšených pre pravdu...”⁴⁷ Ako revolučne znejú tieto slová len 3 roky po skončení svetovej vojny. Akú odvahu a akú vieru v sebe ukrývajú. Napriek všetkým týmto “nešťastným náhodám” Rádl s presvedčením a istotou vkladá na papier tieto slová: “Pravý opak je pravda, než čo píše Machar: nešťastie je na svete tak ako tak, koľkým ľuďom dal však Ježiš oporu, aby toto nešťastie uniesli, ba aby ho nevideli, aby uvideli len tú krásnu pravdu, za ktorou ľudstvo musí ísť, chcej nechcej!”⁴⁸

Z tohto poznania Emanuel Rádl vyžaduje vyvodit' dôsledky pre náš život. Kto by len uznával, že pravda je dejinná sila, ktorá sa tiahne celou históriou (alebo prinajmenšom od počiatku kresťanstva), kto by veril, že Boh vládne, ale ostal by vágny a svojím životom by za túto pravdu neručil, ostáva na polceste, alebo dokonca úplne mimo (na tento moment v Rádlovom myslení sme dôrazne poukazovali už vyššie). Rádlov teizmus je veľmi úderný, praktický, volajúci k aktivite, podnecujúci a žiadajúci konkrétne činy. “Živý Boh má však len tam čo robiť, kde sa niekto rozhoduje; ten potom prosí Boha o posilu...”⁴⁹ Pretože Rádlovi viera nikdy nebola vierou v nejakú dogmu, či presne vymedzenú časť cirkevného učenia. Nie! Rádlov Boh je človeku bližší a konkrétnejší. Vyplýva to i z jeho chápania pojmu viera⁵⁰ “verit' v pravdu znamená spoliehať sa na ňu. ... viera vôbec nie je teoretickým poznávaním vecí, ale je zvláštnym napätím duše rozhodujúcim sa pre nejaký čin. Miesto verím, možno povedať “dôverujem”, “spolieham sa”, “pevne očakávam” a túto svoju dôveru nestratím ani vtedy, “keď Boh moje očakávania nesplní...” naďalej verím, že “predsa len vládne.”⁵¹

Dôležité je však spomenúť ešte jeden dôležitý bod – zodpovednosť. Zodpovednosť jednotlivcov v boji za uskutočnenie pravdy v dejinách.. Rádl zdôrazňuje, že kresťanstvo práve tento dôraz na zodpovednosť jednotlivca učí. “...kresťan verí v osobného Boha (slovo verit' tu má zmysel dôverovať) a uznáva tiež osobnú zodpovednosť ľudí za ich činy...”⁵² Avšak ľudia nie sú poslednými garantmi naplnenia a uskutočnenia “Kráľovstva Božieho”, dokonalého naplnenia toho, čo má byť (nie sú ním ani “mocné individuality”, ktoré Rádl postaví v protiklade k “slabým a chudobným masám”). Posledným garantom je a ostáva Boh. V Bohu je obsiahnuté to, čo má byť, svet bez hriechu nasledujúci Jeho pravdu. Boh do tohto sveta teda zasahuje, akýmsi presne nevymedzeným spôsobom, kontroluje napĺňanie svojej vôle a tam, kde sa nedeje: “Boh právom trestá a potrestá tých, ktorý sa mu rúhajú.”⁵³

V tomto diele nachádzame i otázku, ktorá sa na prvý pohľad javí značne problematická. Je to Rádlov postoj k osobe Ježiša Krista. Bez hlbšieho skúmania a bez kontextu celého Rádlovho životného diela by sme jeho postoj mohli označiť za takmer heretický. “Žil Ježiš či nežil? Bol revolucionárom v hrubom zmysle tohto slova, či len tichým baránkom, ktorý sníma hriechy sveta?”⁵⁴ Rádl vo svojom spise vyjadruje myšlienku: “Kto chce myslieť opravdivo o náboženstve, nech už chce hovoriť zaň alebo akokoľvek proti nemu, musí študovať Ježiša. Študovať vravím, lebo Ježiša nie je ľahko pochopiť”⁵⁵, napriek tomuto by sa zdalo, že v jednom z najdôležitejších bodov kresťanskej viery sa pravdepodobne mylí. Mohli by sme povrchno tvrdiť, že Rádl vníma Ježiša, ako Ježiša Nazaretského - výborného a geniálneho mysliteľa a mravného učiteľa hodného nasledovania, ale nie Ježiša Krista - Syna Božieho. Môžeme teda tvrdiť, že v Rádlovom diele “Náboženství a politika” nemožno hovoriť o Ježišovi ako

jen centuria a zákoníka! Prvý vraždit bude ve jménu Tvém a druhý žehnat jenom Tvým jménem. Bědných miliony zaplatí sen Tvůj nejdražším svým statkem, svým životem...”

Rádl, E.: Náboženství a politika. Praha, J. Vetešník, 1921, s. 12.

⁴⁶ Rádl, E.: Náboženství a politika, s. 12.

⁴⁷ ibid., s. 12 – 13.

⁴⁸ ibid., s. 13.

⁴⁹ ibid., s. 69.

⁵⁰ K tejto téme, Rádlovmu chápaniu pojmu viera, - nie viery v niečo alebo v niekoho, ale ako životnú orientáciu, dôveru, ale i jeho celkový dôraz na novú formu myslenia, čiže problematike v odborných kruhoch nazvanej “predmetné a nepredmetné myslenie”, doporučujeme podrobné štúdie profesora Hejdánka a prof. Balabána.

Hejdánek, L.: Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti. Praha, Oikoymenh, 1997.

Hejdánek, L.: Filosofie a víra. Praha, Oikoymenh, 1999.

Balabán, M.: Hebrejské myšlení. Praha, Herrmann a synové, 1994.

Balabán, M.: Hebrejské člověkosloví. Praha, Herrmann a synové, 1996.

Balabán, M. - Tydlitáková, V.: Tázání po budoucím. Praha, Herrmann a synové, 1998.

⁵¹ Rádl, E.: Náboženství a politika, s. 48.

⁵² ibid., s. 53.

⁵³ ibid., s. 66.

⁵⁴ ibid., s. 7.

⁵⁵ ibid., s. 9.

o bytosti v nejakom zmysle “nadľudskej”, o bytosti “božskej”? “Ježiš zomrel a z jeho učenia a teórií o jeho metafyzickom význame sa tvorilo kresťanstvo, šírené nadšenými kazateľmi medzi chudinou.”⁵⁶ Tu by sme sa však dostali do hrubého nepochopenia toho, čo Rádl chcel o Ježišovi Kristovi povedať a na čo chcel naše myslenie upozorniť. Preto by sme len povrchný pohľad v tejto veci mohli nazvať nepochopením, dokonca úplným vybočením z rádlovskej koncepcie. Myslenie tohto autora je ďaleko hlbšie a problém z jeho uhľa pohľadu ďaleko zložitejší, než len “nezmyselné” hádanie sa o božstve či nebožstve Ježiša. Emanuel Rádl vsadzuje túto otázku do kontextu ďaleko širšieho než sme “naučení”. Poukazuje na samotný problém nášho myslenia a vnímania. Ježiš Kristus nie je len osoba, v ktorú máme veriť, aby sme boli spasení (to by bolo oklieštené chápanie v tejto otázke). “Ježiš chcel byť pravdou, vodcom, Mesiášom: zapri sám seba a nasleduj ma! Nejde v prvom rade o to, uveriť že bol Ježiš, že robil zázraky, že pochádzal z Dávidovho rodu (poz. autora: i keď “potvrdenie” týchto vecí napomáha vo viere a nechceme ich tu nijakým spôsobom znevažovať či podceňovať), ale otázka, i filozofická otázka, je: spoľahnúť sa či zavrhnúť?”⁵⁷ Emanuel Rádl poukazuje na Ježiša ako na absolútnu skutočnosť, na pravdu, na ktorú sa môžeme, dokonca musíme spoliehať, ak chceme žiť, nie len existovať. (Povedané z Heideggerom – autentické bytie) Nejde teda len o akési naivné prijímanie formuliek, pritakávanie, hoc i zbožné, naučeným frázam a postojom, Ježiš Kristus a viera má byť pre nás “životným smerovaním”, “orientáciou v živote”, “spoľahnutím sa”. Na tomto mieste môžeme konštatovať, že takto chápal vieru i Ježiš Kristus. Bádatelia v oblasti Novej zmluvy poukazujú na to, že Ježiš nepoužíval pojem viera v zmysle viery v niečo alebo niekoho, jeho slová znejú “tvoja viera ťa zachránila”, v ktorých sa nenachádza ani slovo o tom, že by to bola viera v uzdravenie, viera v neho alebo viera v cirkevné učenie či dogmy.⁵⁸ Rádl poukazuje na to, že v našom logickom (na klasické grécke myslenie nadväzujúcom myslení) sme sa odklonili od kristovskej línie chápania a myslenia.

Sme si vedomí toho, aké vymoženosti a možnosti nám prinieslo “helenistické dedičstvo”. Nemôžeme byť naivní a vyložene hlúpi, aby sme sa ho nekriticky a nereflektovane vzdávali, hlavne preto, že to ani nie je reálne možné. Takmer nič z toho, čo vidíme okolo seba (kultúra, veda, technika, filozofia, vzdelanie...pokrok) by bez tohto dedičstva, bez pojmového, predmetného myslenia nebolo možné. Avšak Rádl, a s ním dnes i viacerí poukazujú na to, že nie vo všetkých oblastiach (pre nás je najvýznamnejšia najmä v poňatí otázok týkajúcich sa teológie) je toto myslenie a chápanie výhrou. Práve naopak, je prekážkou k pochopeniu “pravej skutočnosti”.

Preto ak si položíme otázku, či považoval Emanuel Rádl Ježiša Krista za Syna Božieho a tým pádom prijímal jeho božstvo, môžeme odpovedať, že táto otázka je pre Rádla sekundárna, druhoradá. Vyšiel však z tejto problematiky smerom, ktorým nám chcel poukázať na problém ďaleko dôležitejší. Preto neposielaťme tohto mysliteľa na lavicu kacírov v otázke cirkevného učenia, ale zamyslime sa nad tým, ako sa my postavíme k otázke a problematike, na ktorý nám poukázal.

Táto časť bola z hľadiska našej práce dôležitá preto, že Emanuel Rádl prijímal a vo svojom živote kládol dôraz (a používal) na novú, nepredmetnú formu myslenia (alebo môžeme povedať hebrejského myslenia). Nevypracoval o nej žiadnu podrobnú štúdiu (odkaz na jednotlivé diela venujúcej sa tejto problematike sme uviedli vyššie pod poznámkou 54). Tento nový postoj, nový pohľad posúva úvahy a myšlienky tohto mysliteľa na úplne inú rovinu - do (dovoľme si to vyjadriť až romanticky nadšene) vyšších sfér. Takýto postoj aký volil Rádl “k osobe” Ježiša, voči Bohu, v pohľade na otázku viery, Pravdy a celkovo duchovného a morálneho života, ale i života v celej jeho rozmanitosti a pestrosti, ten sa potom ako “labutia pieseň” či skôr “labutia opera alebo symfónia” ozýva i v jeho “Útëche z filozofie” a dáva jej hlboký zmysel a až fascinujúci rozmer. I v tomto neoddiskutovateľne spočíva jeden z geniálnych aspektov Rádlovoho životného diela

3.2.3. V diele “Pokrok v náboženství” (1924)

Tento článok (jedná sa o osem stranový príspevok) chce byť stručným úvodom k diskusií o pomere socialistických a sociálno – demokratických zásad k náboženstvu. Emanuel Rádl bral náboženstvo (tak ako všetko ostatné vo svojom živote) veľmi vážne a zodpovedne. Neexistoval pre neho Boh, ktorý by sa dal uzatvoriť len do určitých vymedzených oblastí života (tak ako tento diletantizmus nemálo krát vidíme v dnešnej dobe u “presvedčených kresťanov”). “Náboženstvo buď ovládne všetok život, alebo to nie je náboženstvo.”⁵⁹ S týmto názorom (ktorý je podľa nás jediný oprávnený a všetko

⁵⁶ ibid., s. 10.

⁵⁷ Rádl, E.: Dějiny filozofie I. – starověk a středověk. Praha, Votobia, 1998, s. 274.

⁵⁸ “Dnes už málokto vie a málo kto si uvědomuje, že sám Ježiš hovoril o viere vždy len samostatne, t.j. absolútne, bez poukazu k nejakému “predmetu” viery.

Hejdánek, L.: Vítězí pravda v dějinách?. Křesťanská revue, roč. LVIII, č. 6, 1991, s. 132.

⁵⁹ Rádl, E.: Pokrok v náboženství. Nová Svoboda, roč. 1, číslo 12; cit. in – letáky “Nové svobody”. Praha, Grafické, knižničné a nakladatelské družstvo, 1924.

ostatné je len nezmyselný gýč) vstupuje do života tohto mysliteľa nemálo problémov. Musí sa zamyslieť nad tým, aké je oprávnené postavenie náboženstva v tomto svete. A aká je úloha kresťana vo svete, keď zdanlivo všetko, čo bolo pôvodne v rukách mravnosti, resp. kresťanstva je teraz (myslíme tým na dobu, v ktorej žil autor) úlohou štátu.⁶⁰ Môžeme povedať, že tieto problémy nie sú pre nás natoľko aktuálne, ako boli pre Emanuela Rádlu v jeho dobe. Avšak pre nás nie je dôležité to, čo v tomto spise Emanuel Rádl rieši, ale práve to, čo si tu postaví ako nezodpovedané otázky. *“Socialisti namietali proti kresťanstvu, že rieši sociálnu otázku len filantropiou, len tým, že sa dovoľáva boháčovho svedomia, aby sa zľutoval nad chudákovou biedou a z dobrej vôle mu pomohol. Oproti kresťanskej filantropii stavia socialista rovné právo pracovníkov so všetkými ľuďmi; nie filantropia, ale zákon ho má zabezpečiť... ako vyrovnať kresťanské učenie o láske k blížnemu s moderným presvedčením, že spoločnosť musí byť organizovaná na zákonoch?”*⁶¹ I v týchto otázkach sa ozýva niečo z esencie, “vône” idey bezbranného morálneho poriadku a “bezbranného Boha”. Láska, skutočná láska, láska Kristova, kresťanská láska sa nebude dať nikdy vynútiť. Ani zákonom, ani nátlakom, ani hrozbou peklom.... Musí prameniť zo slobody a z našej strany musí byť práve sloboda prvým darom lásky. *“Stačí zákon a nie je potrebná láska? Aký význam má láska k blížnemu v spoločnosti organizovanej na princípe zákona?”*⁶² Rádllove otázky nesmerujú do vetra, sú konkrétne, hlboké a ťažké. *“Nepovažujem ich za jednoduché; na niektoré z nich neviem sám sebe podať jasné odpovede;...”*⁶³ Odpovede na tieto otázky zasvietia ako slnko na oblohe o 18 rokov neskôr.

3.2.4. V diele Západ a východ (1925)

V tomto spise rozpoznáva Rádl v náboženstve dve základné zložky. Tou prvou je “náboženstvo posvätnej hrôzy”. V tomto pojatí je Boh chápaný ako nekonečne veľká moc, niečo nadľudské, sväté⁶⁴ čo človeka desí (podľa slov Rudolfa Otta je toto mysterium tremendum⁶⁵), ale súčasne aj priťahuje a fascinuje (toto je v diele Rudolfa Otta nazývané mysterium fascinans⁶⁶). Podľa Emanuela Rádlu je táto zložka prekonaná, alebo si prinajmenšom praje aby prekonaná bola. V pojatí náboženstva ako len pocitu niečoho vyššieho nado mnou, posvätného (das Numinose – iracionálne pociťovanie závislosti; stvorenosti údesu; vznešenosti atd.) pociťoval Rádl nebezpečenstvo, ktoré by pravdepodobne definoval ako rezignáciu na aktivitu v tomto svete. Toto náboženstvo podľa neho nepredstavovalo dostatočný základ, na ktorom by sa dalo postaviť a založiť mravné konanie v tomto svete, ktoré považuje Rádl v náboženstve a jeho pôsobení v tomto svete za najdôležitejšie (dokonca sa zdá, že podľa niektorých vyjadrení, by toto mal byť jediný oprávnený dôvod na existenciu náboženstva ako takého). Preto ak náboženstvo, ktoré hovorí o vysokých hodnotách a nepričinnuje sa o zmenu stavu (o reformu) sveta je neadekvátnym. Ďaleko správnejším s do budúcnosti žiadanejším poňatím je podľa Emanuela Rádlu “*eticky pojaté náboženstvo*”⁶⁷. To je druhá a správna zložka náboženstva. *“Pojatie náboženstva ako ‘posvätnej hrôzy’ vždy prevažovalo a v mnohých náboženských formách prevažuje i dnes, mravnosť býva často len súčasťou ritu⁶⁸ - vlastne až ‘moderný demokratizmus a veda zotrelí zo sveta hrôzostrašnosť a odnaučili*

⁶⁰ “Smieme náboženskú spoločnosť odovzdať úplne do rúk štátu? Ručí štát za to, že bude vždy a vo všetkom kresťanský? Nemá kresťan právo a povinnosť hájiť záujmy náboženské proti všetkým, i proti štátu?...”

Rádl, E.: Kresťanství po válce ve světe a u nás. Praha, O. Lipše, 1925, s. 14.

⁶¹ Rádl, E.: Pokrok v náboženství, s. 8.

⁶² ibid., s. 8.

⁶³ ibid., s. 8.

⁶⁴ “Zvykli sme si používať slovo “svätosť” v prenesenom význame, vôbec nie v pôvodnom zmysle. Myslíme absolútny predikát mravný, myslíme dokonalé dobro... Svätosť sice zahrňuje i všetko toto, hneď však cítime, že obsahuje i ešte niečo navyše, a práve to je na nej to zvláštne. Ba práve toto zvláštne, toto ďalšie predovšetkým označuje slovo “svätý”, alebo aspoň jeho ekvivalenty v semitských jazykoch, v latinčine, v gréčtine a v iných starých jazykoch, a momentu morálky sa buď nedotýka vôbec, ale nie hlavne a nikdy nie výlučne...”

... to o čom hovorím, čo sa pokúšam aspoň naznačiť, žije vo všetkých náboženstvách, tvorí priamo ich jadro a bez toho náboženstvo nie je náboženstvom. ... Keď niekto slovom Kadoš myslí dobro, pokladáme to právom za racionalistickú deformáciu.”

Otto, R.: Posvátno. Praha, Vyšehrad, 1998, s. 20 – 21.

⁶⁵ podrobnejšie v diele Otto, R.: Posvátno.

⁶⁶ ibid.

⁶⁷ Podľa ktorého “mravné jednanie je správne jednanie, alebo, ako inými slovami hovoríme, Boh je pravda. Tu náboženstvo záleží v myslení človeka... mravnosť je tu jedinou vstupnou bránou k Bohu”

Rádl, E.: Západ a východ. Jan Laichter, Praha, 1925, str. 72.

⁶⁸ ibid., s. 72.

nás pocitom posvätnej hrôzy ... miesto nej mravnosť založená na vôli a prejavovaná jednaním, sa stáva dnes mäsom a krvou náboženstva”⁶⁹

Vieme pochopiť oprávnenosť obáv Emanuela Rádl. Viackrát sledovaná nedostatočná aktivita kresťanstva iste volá po kritike, ale Emanuel Rádl v zápase o zdôraznenie tejto potreby aktivity, dalo by sa povedať zmazal jednu podstatnú časť náboženstva. “Takýto dojem môžeme naozaj získať, ak čítame napríklad Rádlove programové tézy pre obnovu náboženstva z 20. rokov, v ktorých pojednáva výhradne o praktických úlohách cirkvi, ale vôbec sa nezmieňuje o potrebe zvestovania evanjelia.”⁷⁰ Náboženstvo nie je v tomto bode ničím iným ako garantom mravnosti. “Nezdôrazňuje Rádl dopad evanjelia do praktického života na úkor samotnej biblickej zvesti? Nehrozí tu nebezpečenstvo, že kresťanstvo bude nahradené kresťanskou etikou?”⁷¹ V tejto otázke je kritizovaný i svojím súčasníkom a dlhoročným spolupracovníkom J. L. Hromádkom. “Rádlova filozofia náboženstva pozná len zákon, postulát, ustanovenie, vôľu, zodpovednosť, napätie, zápas a boj. Kresťanskí svedkovia viery hovoria však tiež o pokoji a stíšení v Bohu, o milosti a odpustení.”⁷²

3.2.5. V diele “Naše náboženské ideály před válkou a po válce” (1926)

V tomto spise sledujeme jeden veľmi dôležitý posun v Rádlovom myslení ohľadom viery. Ešte v diele “Náboženství a politika” sme čítali tieto slová: “Opakujem však ešte raz: otázka prvá dnes nie je, pre aký smer sa kto rozhodne, ale ako opravdivo sa kto rozhodne.”⁷³ Tento názor Rádl (pravdepodobne hlavne pod vplyvom prezidenta Masaryka) postupne reviduje. Preto postupom času už nepôjde len o to, že sa rozhodneme a či si za týmto postojom budeme stáť, ale záleží (bytostne záleží, existenčne záleží) na tom, pre čo sa rozhodneme alebo v čo sa rozhodneme veriť.⁷⁴ To samozrejme neznamená, že by sme nemohli svoje stanovisko meniť alebo opravovať, keď spoznáme, že naša viera nie je oprávnená, môžeme (ba priam musíme) ju opustiť - “nepredstieraj vieru, ktorú nemáš”, to je poctivé stanovisko Augustína Smetanu, na ktorého sa odvoláva, naväzuje a ktorého v tomto diele kriticky prekonáva Emanuel Rádl, pretože spoznáva, že: “Nestačí negatívne prikázanie, aby sme nepredstierali viery, kde žiadnej nemáme, ale našou zásadou musí byť: ver; ak však nemôžeš veriť v staré ideály, hľadaj ideály nové, alebo inými slovami: starú vieru neprekonáš inak ako novou vierou!”⁷⁵ O čo tu teda vlastne ide? Ide o otázku toho, či je možný život, naplnený život, opravdivý život bez viery. Postavme si otázku, čo sa stane, ak človek prestane veriť. Prestane nasledovať vyšší ideál. Prestane veriť v zmysel života a sveta. Prestane veriť v nasledovanie Pravdy a tým pádom ju prestane hľadať a snažiť sa o jej naplnenie. Čo sa stane, ak prestanú veriť “všetci ľudia”? Čo sa stane ak sa myšlienka Boha, vyššieho morálneho poriadku (rádu), toho čo má byť, stratí zo sveta? Emanuel Rádl nad tým premýšľal, hlboko premýšľal a desil sa. “...falošnej viery, mŕtvej viery sa máme samozrejme zriecť a nemáme teda predstierať, že veríme niečomu, čomu skutočne veriť nie je možné; ale táto rada je vedľajšia a je vlastne len dôsledkom poznania hlavného, že máme veriť, a ak je naša viera slabá, že máme hľadať vieru silnejšiu, lebo bez viery, t.j. bez ideálu a bez dôvery a odovzdanosti nie je možné žiť.”⁷⁶

Rádl až do konca života trápila otázka, že ľudia prestávajú veriť, dúfať, spoliehať sa. Túžobne, romanticky a takmer zúfalo sa utieka ku obdobiam, v ktorých tieto ideály nachádza (s tým iste súvisí i nie vždy korektný a nekritický pohľad na toto obdobie a jednotlivé jeho aspekty). Najmä homérovská doba v predklasickej dobe a stredovek. Tu nachádza tento mysliteľ to, čo by chcel akýmsi spôsobom “vzkriesiť” v myslení dnešného človeka. Poukazuje na to, že dejinami, históriou (všetkých národov a kultúr) sa tiahne niť viery a presvedčenia vo vyššie ideály. Ale prichádza i k poznaniu, že v našej dobe sa táto niť stáva menej a menej poznateľnou. “Už nie viera, ale veda; nie nebo a peklo, ale nekonečný vesmír; nie teológia, ale filozofia; nie scholastický profesor, ale duchaplný spisovateľ, populárne prednášky a rádio vstúpili na miesto kázania v kostole, divadlo a biograf miesto bohoslužby; román miesto biblie...”⁷⁷ Vlastne už od konca stredoveku začína len postupný a zdá sa že nezadržateľný úpadok. “Ríša ducha samou svojou podstatou je kráľovstvom, ktoré nie je z tohto sveta; je to ríša ideálu,

⁶⁹ ibid., s. 73 – 74.

⁷⁰ Landová, T.: Rádlovo kresťanství v pohľedu J.L. Hromádky. Křesťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003, s. 204.

⁷¹ ibid., s. 204.

⁷² Hromádka, J.L.: Křesťanství v Rádlově filosofii, Nová doba, roč. XL, 1932 – 1933, s. 524.

⁷³ Rádl, E.: Náboženství a politika, s. 6.

⁷⁴ “Otázka naša už nie je veriš či neveríš, povinnosťou našou už nie je, opustiť vieru, ktorú skutočne nemáme, ale našou otázkou je, ku ktorej viere, ku ktorému ideálu sa hlásiš?”

Rádl, E.: Naše náboženské ideály před válkou a po válce. prednáška na VI. Zjazde YMCA v CSL v Brne 1926, Praha III, YMCA v CSL, 1927, s. 10

⁷⁵ ibid., s. 11- 12.

⁷⁶ ibid., s. 11.

⁷⁷ Rádl, E.: Krize inteligence. Praha, Akademická YMCA, 1928, s. 5.

ktorý má byť, ale nie je; duch je mohutnosť, ktorá síce do sveta zasahuje, ale nie je časťou sveta, rozloženého v čase a priestore. Tento svet zmyslov je pre ducha len svetom tieňov; túžime po pravej skutočnosti, ale nikdy ju nedostihneme; “ako vtáci hore hľadáme a nedbáme, čo je pod nami” ako vravel Platón. Na konci stredoveku sa táto ríša ducha začala rozpadáť.”⁷⁸

Naše myslenie by sa nemalo a nemôže sa zastaviť pri tom čo je, ale práve stále bojovať o to, čo má byť. Prečo? Pretože bez viery sa nedá žiť, ani živiť. Ten stav znamená zánik! A toto sa snaží Rádl celým svojím životným dielom ukázať ľuďom. Ak stratíme z mysle, zo srdca, zo života pravdu, Boha, ideu morálneho poriadku (řádu), toho, čo má byť, nebude žiadne trieskanie na poplach a nikto nadpozemský nebude zázračne biť do zvonov, alebo zvolávať vojsko na ochranu zhrdeného Božieho majestátu. Nie. Nikto “z neba” nebude nikdy nikoho nútiť ku viere a ku životu. Bola, je a vždy nám bude – darovaná sloboda prameniaca z lásky, ktorá z Boha učinila bytosť “dokonale bezbrannú”.

4. Pojem “bezbrannosti” v Rádlovej Úteche z filozofie

Zdalo by sa, že z logiky témy, ktorou sa zaoberáme, by názov tejto kapitoly mal znieť “Idea bezbranného Boha v Úteche z filozofie”. Avšak už postup, ktorý sme sledovali v predchádzajúcej časti naznačoval, že problematika nie je taká jednoduchá, ako by sa na prvý pohľad do Rádlovej filozofie mohlo zdať. Už Rádl sčasník J. L. Hromádka spoznáva a upozorňuje, že napriek vskutku zdanej jednoduchosti, ktorá sa ozýva z Rádlových spisov je “Rádlva filozofia ťažká”⁷⁹. Začať túto kapitolu vyššie spomenutým názvom, by znamenalo toľko, ako začínať od konca, či odseknúť veľmi dôležitú a podstatnú časť. Pretože idea bezbranného Boha predstavuje v kontexte celej útechy len dôsledky (i keď nadmieru teologicky a nie len teologicky dôležité), ku ktorým sa tento mysliteľ dopracoval.

4.1. “Morální svět”

Prvá kapitola Rádlovej Útechy z filozofie má názov “Morální svět”. Nie je to náhodné, dokonca by sme mohli povedať, že na tomto prvom mieste je to takmer symbolické. Myšlienka morálneho sveta, morálne poriadku (řádu), ktorý vládne svetom je téma a súčasne otázka v tomto diele úplne základná, tvorí akúsi kostru tohto diela. Predstavuje základy, múry i strechu tohto výnimočného spisu. A tento “filozofický domček” či skôr “filozofický palác”, pretože nazvať toto dielo púhym domčekom by bola takmer urážka jeho fantastickosti, vo svojom vnútri ukrýva vzácnu perlu v podobe idey bezbranného Boha. Ale bez tohto “paláca” okolo je ťažko vnímateľná, pochopiteľná i interpretovateľná. Tvoria akúsi až nerozlučnú jednotu.

Tento spis, rovnako ako “Dějiny filosofie” napísané desať rokov pred Útechou, predstavujú vyvrcholenie Rádlého temer celoživotného zápasu proti pozitivistickému prírodovedeckému uchopeniu sveta. Tento boj sa začal ešte pred 1. svetovou vojnou, ale svojej radikálnosti, presvedčivosti a rozhodnosti naberá až počas vojny a po vojne. Tento “zápas s pozitivistickým prírodovedeckým myslením (“Romantická věda” 1918; “Moderní věda” 1926) prechádza do bytostného zápasu o vieru, ako ho sledujeme v grandióznych, i keď podľa pozitivistov “subjektívnych a divoko svojráznych” Dějinách filosofie (1932 – 1933) až k posmrtno vydanéj Úteche z filosofie”.⁸⁰

Rádl vo svojom živote prišiel k poznaniu či skôr k presvedčeniu, že tak ako platia isté zákony pre prírodu, platia zákony i pre ľudskú spoločnosť. A týmito zákonmi sú práve zákony morálne. Postavil sa proti vtedajšiemu všeobecne prijímanému učeniu, ktoré skutočnosť tak ako je pred nás postavená, vnímalo ako všetko, čo je reálne jestvujúce. Rádl tento redukcionizmus radikálne prekračuje, čo je vskutku obdivuhodné, hlavne prihliadajúc na prostredie, v ktorom túto myšlienku presadzuje, môžeme hovoriť až o akomsi Rádlom prekročení doby. Pretože v tomto období nebol pozitivistický prístup nijako sponchybný. Dosahoval naopak svojho vrcholu. Preto až myslieť na toto, môžeme skutočne oceniť postoj Emanuela Rádla.

Rádl vyhlasuje “opúšťam biologické učenie o bunkách a o pletivách, o protoplazme a o bunkovom jadre, o mikroskopicky drobných telieskach, ktoré objavili biológovia, lebo to je len hmota a tma okolo nej; metóda tejto doby je zapredaná mysliu novej doby, podľa ktorej sa majú veci vyššie, jemnejšie a vznešenejšie oceňovať podľa nižších, primitívnejších, bezvýznamnejších.”⁸¹ “Proti hmote

⁷⁸ ibid., s. 4 – 5.

⁷⁹ Hromádka, J. L.: Křesťanství v Rádlove filosofii., s. 460.

⁸⁰ Pokorný, L.: Rádlův zápas o víru. Křesťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003, s. 197.

⁸¹ Rádl, E.: Útěcha z filosofie, s. 28.

v tomto zmysle, teda proti všetkému danému, objektívnemu, čo má váhu a čo akoby tlačí (teda i proti energii) stavia život, t.j. vitálnosť a morálnosť.”⁸²

Na tomto mieste vyvstáva otázka, čo Emanuel Rádl chápal pod pojmom “morálnosť”? Akým obsahom ju vo svojom myšlienkovom kontexte naplnil slovné spojenie “morální svět”? “Morálnym svetom nazývam morálne zákony, ktorých príkladmi sú: láska (caritas), vernosť, lojálnosť, priateľstvo, dôvera, čestnosť, pravda, spravodlivosť, bohobojnosť a iné a iné”⁸³ Morálny poriadok (řád) je zákon, ktorý vládne v tomto svete a nad týmto svetom, ale súčasne a to je veľmi dôležité, nie je jeho súčasťou. “Vláda morálnosti závisí na morálnej centrále, ležiacej mimo náš dosah; odtiaľto vedie akoby elektrická sieť, rozvetvujúca sa po celých ľudských dejinách a po celej zemeguli ľuďmi obývanej.”⁸⁴ Morálna vláda je však s týmto svetom fatálne spojená. Dokonca nie len spojená, tento morálny život neexistuje inak, než v tele daných ľudí (alebo organizmom). Vládne nad hmotou, sama nie je touto hmotou, ale bez nej žiadnej takejto vlády nie je.

Z vyššie povedaného však nemôžeme vyvodit', že by to boli ľudia, od ktorých by vláda tejto morálnosti bola akýmsi spôsobom závislá, či dokonca bytostne determinovaná. “Človek sa do týchto zákonov vrodí, vchádza do morálneho sveta. Sú to proste zákony ľudskej existencie a sú dané tak pozitívne, ako je daný život sám. Nezávisia od toho, či ich ľudia uznávajú alebo nie.”⁸⁵

Položme si teda otázku po vzťahu, ktorý sa rozopína medzi morálnosťou a jednotlivým, konkrétnym človekom. Nie je to vzťah závislosti. Ani vzájomného obmedzovania. “I keby všetci ľudia klamali, podvádzali a žili proti druhým ľuďom ako vlk proti vlku, morálny poriadok (řád) platí, žiadny objektívny popis ľudí tento (řád) poriadok nepozná, pretože vieme napred, čo je správne, mravné, čestné všetci ľudia to vedia. Morálny zákon stojí pred nami ako zdvihnutá prst, ako autorita, prikázanie, ako pán; radí, dohovára, chváli, haní, hrozí.”⁸⁶

Emanuel Rádl veľmi jednoznačne a jasne odmieta pozitivistické názory, že morálne zákony sú súčasťou tohto sveta. Zákony nepochádzajú z rozumu, ani z dohody medzi dvomi (resp. viacerými ľuďmi). I keď prechádzajú našou súdnosťou stále sú a ostávajú “mimo nás alebo nad nami ako prikázanie, to je najzákladnejšou vecou morálnou; kto nepochopí, že mravný zákon nie je v nás, ale je pre nás, pre toho je morálny svet zamknutý na sedem západov.”⁸⁷ Pre Rádla je pochopenie tejto podstaty morálneho poriadku (rádu), morálnych zákonov nesmierne dôležité. Je to čosi základné. Preto môžeme sledovať ako na viacerých miestach zdôrazňuje inými slovami toto isté poznanie. Morálna skutočnosť, ako vláda, je tu pred naším vstupom do sveta “...pravda je skôr než sme sa narodili a jej vládu len objavujeme.”⁸⁸ “Pravá skutočnosť je (vládne), je už pred naším narodením.”⁸⁹ “Nemáme pravdu, povedal by som, ale pravda má nás; neustanovujeme ju, ale rodíme sa do nej.”⁹⁰ Uvedomiac si doteraz povedané, Rádl položí zásadnú otázku “...lebo ak nie je pravda poslednou autoritou, akú má vlastne filozof úlohu?”⁹¹

Takmer by sa zdalo, že vychádzajúc z toho, čo bolo vyššie prednesené, dospeje Emanuel Rádl k výsledku, v ktorom by morálny poriadok (řád), morálne zákony, Pravda disponovali veľmi veľkou mocou a silou. Ich pôsobnosť je neobmedzená časom, priestorom, situáciou. Pôsobia skrze tisícročia a prekračujú hranice všetkých kontinentov a všetkých období. Platia a vládnu. Avšak z Rádlovej Útechy vyčítame a vysledujeme myšlienku až paradoxnú. Napriek všetkému, čo bolo povedané je morálny (řád) poriadok, morálny svet, Pravda vo svojom vládnutí v tomto svete nenásilná a nie len to, Emanuel Rádl hovorí o morálnom svete ako o bezbrannom.

4.1.2. Bezbranný morálny svet

V čom spočíva bezbrannosť tohto morálneho sveta? V principiálnej nevynútiteľnosti a vo svojej pôsobnosti v tomto svete. Prečo? I keď Emanuel Rádl zdôrazňuje, že morálne zákony nie sú v nás, ale pre nás; rovnaký dôraz kladie i v druhom bode svojho premýšľania. Morálne zákony nemôžu pôsobiť v tomto svete, kým nenájdu toho, kto by ich z roviny platnosti previedol do roviny účinnosti. Lebo morálny poriadok je svojou platnosťou vo svete, ponechaný len v sebe samom, neúčinný. Nepôsobí

⁸² Hejdánek, L.: Pojetí pravdy v Úteše z filosofie. Křesťanská revue, roč. XXXIV, 1967, s. 99.

⁸³ Rádl, E.: Útěcha z filosofie, s. 9.

⁸⁴ ibid., s. 36.

⁸⁵ Pišút, M.: Umierajúci filozof. Bratislava, Tvorba, č. 1, 1947, s. 12 – 13. citované in: Pišút, M.: Umierajúci filozof. Bratislava, Tvorba, č. 1, 2003, s. 32.

⁸⁶ Rádl, E.: Útěcha z filosofie, s. 10.

⁸⁷ ibid., s. 11.

⁸⁸ ibid., s. 16.

⁸⁹ Ibid., s. 76.

⁹⁰ ibid., s. 16.

⁹¹ ibid., s. 14.

svojou vlastnou váhou, lebo tak nemôže pôsobiť, ako to formuloval L. Hejdánek. To ale nijako neovplyvňuje či neruší jeho platnosť. Ide o platnosť absolútneho morálneho poriadku (řádu).

Akým spôsobom teda morálny zákon vládne? Vládne tak, že platí. A pôsobí a uskutočňuje sa skrze naň reagujúce subjekty, čiže skrze a len jednotlivých ľudí. Ale ak chceme ostať „verní“ Rádlovej filozofii, nemôžeme sa v tomto bode obmedziť len na ľudí, lebo podľa neho sa možno jedného dňa budeme musieť vrátiť k antickej viere, že *“celý svet”* (i hviezdy) *“majú podiel na živote”*.⁹² Tieto reagujúce subjekty v najširšom zmysle musia byť otvorené pre výzvy, ktoré morálnosť v tomto svete predstavuje. A v tom je samotný základ bezbrannosti, ako nám ho vo svojom diele podáva Emanuel Rádl. *“Vitálnosť a morálnosť vládnu len skrze telá živých bytostí, skrze individuá. Mimo individuálny život rastlín, zvierat, ľudí nie je na tomto svete ani života, ani pravdy, ani cti, ani spravodlivosti, ani lásky a tak ďalej.”*⁹³

Teda myšlienky, hoc by boli i najvznešenejšie, najdokonalejšie, najmorálnejšie i najpravdivejšie budú a ostanú vo svojom celku krehké ako suché lupene ruží, ba viac ostávajú úplne (dokonale) bezbranné, pretože *“žijú v skutku iba v ľuďoch, ktorí sa im odovzdávajú...”*⁹⁴ Tieto myšlienky Pravdy, morálneho poriadku (řádu), pravej skutočnosti musia nájsť porozumenie, súhlas, služobníkov. Musia nájsť ľudí v skutku hľadajúcich a otvárajúcich sa (resp. otvorených) pre pôsobenie budúceho. *“Pravá skutočnosť hovorí k porozumeniu, k pochopeniu, k súhlasu, v tom zmysle je naším pánom a my sme jej poslušnými služobníkmi.”*⁹⁵

Akí sú to teda ľudia, ktorí neprepočujú jemné a tiché výzvy platnosti morálneho poriadku (řádu), Pravdy? Sú to ľudia, ktorí podobne ako hlavná postava románu Irvinga Stoneho cítia *“Smäd po živote”*. Ľudia otvorení Pravde v jej rozličných podobách. Ľudia žasnúci, chápujúci, ale najmä veriaci. Veriaci v moc a silu tejto bezbrannosti.

4.2. Od *“bezbrannej morálnosti”* k *“bezbrannému Bohu”*

Emanuel Rádl prišiel k idey bezbranného Boha ako k dôsledku pri svojom uvažovaní nad morálnosťou a jej pôsobením v tomto svete. Dospel k jeho platnosti a bezbrannosti. Avšak nezastavil sa ani tu a jeho myslenie (ktoré nás vždy nanovo uchvacuje) ide ďalej a pýta sa: *“Aké posledné dôsledky má bezbrannosť morálneho sveta, ktorý k ničomu nenúti a nikoho netrestá?”*⁹⁶ Rádl hovorí o *“šialene smelej odpovedi evanjelia”* na ním položenú otázku. Dnes je možné dokonca začať poznámky a vyjadrenia, ktoré vravia, že zázrakom, skutočne hodným biblického Boha je práve skutočnosť, o ktorej sa zmieňuje i Rádl, že práve pre túto šialene smelú odpoveď sa *“milióny a milióny ľudí rozhodli”*. Vychádzajúc z Kristovho výroku *“Ja a Otec jedno sme”* a reagujúc na Kristov život v aspektoch jeho pôsobenia – *“Kristus nikoho netrestal, nikoho neodsúdil”*⁹⁷ prichádza Emanuel Rádl k týmto dôsledkom, *“že prikázania Ježišove sú priamou vôľou Božou. Odvodzujem odtiaľ poznanie, ktorého sa teológovia neradi odvažujú: že Kristus priniesol priame poučenie Božie pre ľudí, a že Boh jedná tak, ako jednal Kristus; že nikoho nenúti, že Boh je teda bytosťou dokonale bezbrannou, že násilím do svetového behu nezasahuje; že nerobí zázraky, že neposiela na ľudí blesk, ani povodne ani mor; že netrestá ľudí na tomto svete, že nechráni priamo pšenicu pred plevou, ktorá sa na poli rozmohla; že teda očakávať od boha priame zakročenie v ktorejkoľvek veci je márne očakávanie zázraku.”*⁹⁸ Po tomto famóznom nástupe nasleduje otázka, ktorá je v skutku z hľadiska povedaného zásadná. *“Ak je však Boh bytosťou dokonale bezbrannou, ako na svete pôsobí? Pôsobí ako pôsobil Kristus; Boh sa ničím neurazí a všetko znesie, i ukrižovanie.”* Prečo? Lebo *“má ľudí nad pomyslenie rád a pomáha spôsobom bezbranného človeka: Poučuje, vedie, chváli, dáva príklady, napomína, varuje. A ako túto metódu prevádza? Posiela na svet dobrých ľudí, ktorí sú vzorom pre svoje okolie; dobrí ľudia ako anjeli Boží sú vzorom, poučujú, vedú, napomínajú, varujú. Nepôsobia potom len priamym slovom: Dobří ľudia boli už od prvých úsvitov vzdelanosti; ich pôsobenie a poučovanie sa šírilo príkladom, slovom, písmom, tlačou a pôsobí dodnes; ... Jeden Boh pre pokolenie ľudské; jeden morálny poriadok (řád); jedna metóda pôsobenia od muža k mužovi...”*⁹⁹

Boh je teda bezbranný a to dokonale. Napriek tomu Rádl hovorí o Jeho pôsobení, o Jeho vláde. Položme si však otázku: Je nenásilná vláda bezbranného Boha vôbec možná? Môžeme z logiky tohto slova ešte použiť slovo *“vláda”*? Je možná vláda, ktorá by nepoužívala k presadeniu svojej vôle násilie? Nie je každá vláda, každé presadzovanie vôle, násilím a nátlakom automaticky?

⁹² ibid., s. 93.

⁹³ ibid., s. 35.

⁹⁴ ibid., s. 35.

⁹⁵ ibid., s. 76.

⁹⁶ ibid., s. 23.

⁹⁷ ibid., s. 23.

⁹⁸ ibid., s. 23.

⁹⁹ ibid., s. 23 – 24.

Cesta k pochopeniu musí ísť smerom, ktorý sleduje vo svojej koncepcii i Emanuel Rádl. Táto vláda by nebola mysliteľná, ani možná, ak by Emanuel Rádl neopustil pozitivistické pozície, ktorých zástanci veria a uznávajú za jestvujúcu len hmotu. Pretože ak by ľudia a nie len oni, ale celá skutočnosť bola len a jedine hmota, akákoľvek činnosť, i tá najnepatrnejšia, by bola a musela byť nátlakom, násilím, pretože by automaticky pôsobila v smere ich deformácie, posunu inde či iným smerom. Ak by existovala len hmota – Rádllov bezbranný Boh by bol nezmyselný postulát.

Lenže Božia bezbranná vláda sa v tomto svete uskutočňuje inak. Musí pôsobiť tak, „*aby nezapríčiňovala zvonku zmenu stavu a smeru v pohybu vecí.*”¹⁰⁰ Čo je na tejto „sile” základné, je jej absolútna rezignácia na vládu, ktorá by sa uskutočňovala zvonku – pomocou nátlaku, nútenia či inej nám známej formy násillia. Táto vláda má svoj počiatok práve vo vnútri osobnosti, pretože nechce, nehľadá a nepožaduje nič, čo by bolo v rozpore so subjektom na ktorý „pôsobí”.

Dotýka sa nás niečo podobné, čo pociťoval Rádl, keď písal tieto slová – vskutku nadšenie! „*Bezbranný Boh; bezbranný svetový morálny poriadok (řád); bezbranná filozofia; bezbranná vzdelanosť – uchvacuje ma posvätné nadšenie, aké som zakúšal, keď som ako chlapec stál v kostole, plnom ľudí sviatočne oblečených a všetci, všetci spievali, až okná drnčali a steny sa chveli zbožnou úctou: “Teba, Bože, chválime!”*”¹⁰¹

5. Rôzne interpretácie Rádlvho poňatia

5.1. Ladislav Hejdánek

Ladislav Hejdánek je najväčší žijúci odborník na Emanuela Rádlu. Mohli by sme povedať, „rádlovec” v pravom zmysle tohto slova. Ale, aby neprišlo k nedorozumeniu, musíme jedným dychom po slove „rádlovec” poznamenať i to, že pri Ladislavovi Hejdánkovi určite nemôžeme hovoriť o nejakom automatickom opakovaní Rádlvých myšlienok alebo len o ich interpretácii. Ladislav Hejdánek je iste mysliteľ vlastného formátu, typu a jedinečnosti. Vystupuje z tieňa Rádlovej geniálnosti a vytvára si geniálnosť a cestu vlastnú, ale to nič nemení na fakte, že stretnutie s myšlienkami Emanuela Rádlu fatálne ovplyvnilo životné a myšlienkové dielo tohto kresťanský orientovaného filozofa.

Ladislav Hejdánek nadväzuje na duchovný odkaz Rádlvej koncepcie. Premýšľala ju, kriticky spracováva, prekračuje a domýšľala do záverov a koncov, ktoré Emanuel Rádl sám nevyslovil a vo svojich dielach nezanechal. Hejdánek dokázal fascinujúcim spôsobom postihnúť a na svetlo vyniesť jadro, podstatu Rádlvho myslenia. A nie len to, poukazuje i na nový smer a novú cestu v našom vlastnom myslení.

5.1.1. Zmena pojmu v Hejdánkovej koncepcii

Ak by sme v Hejdánkových článkoch, jednotlivých príspevkoch či knihách hľadali presné slovné spojenie „bezbranný Boh” a jeho interpretáciu, hľadali by sme márne. A napriek tomu, môžeme povedať, že táto téma sa nesie ako hlavná myšlienka celoživotným úsilím tohto autora. Pravdepodobne nadväzujúc na myšlienky Emanuela Rádlu, volí za jednu z najdôležitejších tém (takmer by sme si dovolili tvrdiť za najdôležitejšiu), základný a hlavný pojem, ústrednú otázku svojho celoživotného mysliteľského diela – ideu pravdy. Tejto myšlienke, otázkam a témam na ňu nadväzujúcim zasvätil tento mysliteľ svoje najväčšie filozofické úsilie a myšlienkové snahy. Preto v jeho dielach nájdeme myšlienky o „bezbrannej pravde”, ale nie o „bezbrannom Bohu”. Prečo? Jedna z možností by mohla byť, že Ladislav Hejdánek sledujúc celý myšlienkový odkaz Rádlvej filozofie, skonštatoval, že je to práve „pravda”, ktorá je určujúcou myšlienkou Rádlvho života. Tento postreh iste nie je neoprávnený a preto by i zvolený postup výmeny pojmu „pravdy” za pojem „Boha” (lebo sa na mnohých miestach v Rádlvých dielach dajú pochopiť ako totožné) bol pochopiteľný. Avšak je i ďalšia možnosť, ktorou by sme mohli túto výmenu vysvetliť. Zdá sa nám dokonca pravdepodobnejšia. Ladislav Hejdánek je filozof, ktorý veľmi dôsledne, premyslene používa pojmy s vedomím toho, čo skrývajú, či aké konotácie a obsahy vyvoláva to či ono slovo. A z tohto uhla pohľadu je práve pojem „Boh” nesmierne problematický. „*Nie je nábožensky, mýticky a metafyzicky zaťaženejšieho pojmu, než je pojem “Boh”.*”¹⁰² Ak v kostole, v spoločnosti, televízii, médiách, či na fóre zazneje slovo „Boh” môžeme si byť istý, že sa nenájdu dvaja ľudia, ktorý by tento pojem naplnili rovnakým obsahom. To vytvára neprekročiteľnú priepasť¹⁰³ Možno práve z tohto dôvodu, aby hneď na samom počiatku myšlienky neprichádzalo k dezinterpretácii a neprekročiteľným priepastiam

¹⁰⁰ Balcar, A.: Poslušensství Boha vyložené evangeliem. Křesťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003, s. 208.

¹⁰¹ Rádl, E.: Útěcha z filosofie, s. 24.

¹⁰² Hejdánek, L.: Atheizmus a otázky nové interpretace. Křesťanská revue, roč. XXXIII, č. 4–5, 1966 s. 92.

¹⁰³ Na to poukázal vo svojej dobe myšlienkou „nenáboženskej interpretácie” už Dietrich Bonhoeffer.

v dialógu, chápaním a obojstrannom dialógu, používa Ladislav Hejdánek pojem “pravda”¹⁰⁴ tam, kde by teológ použil pojem “Boh”.

5.1.2. Predmetné verzus nepredmetné myslenie alebo predmetné myslenie ako najväčší problém súčasnej teológie

Ladislav Hejdánek poukázal na to, že ak chceme pochopiť ideu bezbrannosti u Rádl, nepodari sa nám to v našej myšlienkovvej tradícii. Musíme sa preto vrátiť k myšlienkovvej koncepcii, v ktorej sa pochopiť dá, k tzv. nepredmetnému (hebrejskému) mysleniu. Hebrejské myslenie sa neobjavuje až v dobe Ježiša (On sám sa už do tejto myšlienkovvej koncepcie rodí a naväzuje na ňu). Pôvod tohto myslenia siaha do doby starozmluvných prorokov a je vymedzením sa proti mýtickému pochopeniu sveta (archaické spoločnosti chápali za skutočnú realitu len to, čo malo svoje predobrazy – archetypy v mýtických hrdinoch či bohoch. Preto len neustály návrat do minulosti zabezpečoval styk s realitou a vyhnutie sa chaosu.¹⁰⁵) Na mýtické pochopenie sveta nadväzuje grécka filozofia, ktorá je vlastne len “racionalizáciou mýtu”, ale nie jeho prekročením. Toto radikálne prekonanie, prekročenie mýtu, mytologického pochopenia sveta sa práve v úplnej a radikálnej otvorenosti do budúcnosti podarilo hebrejskému (nepredmetnému) mysleniu.

Hebrejské (nepredmetné) a grécke (predmetné) myslenie je zo svojej podstaty nezlučiteľné. Avšak samotné toto konštatovanie by bolo ploché, ostávalo by len kdesi na povrchu celého problému, pretože tu bola doba, práve v čase koncipovania sa prvotného kresťanstva, kedy sa tieto dve nezlučiteľné koncepcie stretli a začali sa ovplyvňovať a na viacerých miestach prelínať. A práve táto minulosť¹⁰⁶ je to, čo fatálne ovplyvnilo európsku kultúru (i európskou kultúrou poznamenaných častí) a myšlienkový svet nasledujúcich dejín. Stret gréckeho (predmetného) myslenia s hebrejským myšlienkovým dedičstvom osudovo zasiahlo základné pozície kresťanstva. A bolo konštitutívnym bodom situácie, v ktorej sa nachádzame dnes.

Tak ako Rádl i Hejdánek sa zamýšľala na mnohých miestach nad vzťahom pravdy a dejín. Práve v dnešnej dobe, keď konštatujeme, že svet metafyziky sa rozpadá, je náš návrat ku koreňom viac aktuálny ako kedykoľvek predtým. Loď metafyziky narazila ako Titanic na svoj osudový ľadovec (hoc konštatujeme, že plavba to bola veľkolepá). Myšlienkový a duchovný svet, ktorý sme vytvorili a v ktorom sme žili, klesá ku dnu. Tak ako pri rozpade antiky, pri vrcholnej kríze stredoveku.

Preto sa v tomto momente musíme vrátiť do minulosti, aby sme skrze ňu vytvárali novú budúcnosť. “*Minulosť tvorí nevyhnutný základ duchovného života*”.¹⁰⁷ To ale neznamená, že by minulosť musela pôsobiť na prítomnosť práve v zmysle akejsi nezadržateľnej ruky osudu. (toto myslenie by bolo hebrejskému mysleniu úplne cudzie). Nie! “*Pomer myšliaceho človeka k minulosti musí byť slobodný, aby volil z nekonečného bohatstva minulosti a volil len to, čo potrebuje. Minulosť je práve len materiálom, z ktorého slobodný duch stavia živú, aktuálnu, praktickú prítomnosť.*”¹⁰⁸ Pretože: “*Budúcnosť je doménou ľudí statočných, minulosť naproti tomu je útočiskom porazených, ktorí nevedia nič urobiť sami; reprodujú len to, čo sa stalo.*”¹⁰⁹

¹⁰⁴ Milan Balabán a Jakub S. Trojan sa nad touto “zmenou pojmu” zamýšľali. M. Balabán “v nejednej diskusii vzniesol námietku, že výsostné postavenie pravdy znemožňuje alebo prinajmenšom problematizuje modlitbu ako autentický prejav kresťanskej zbožnosti. K Pravde sa nie je možné modliť. Nemá personálny charakter; navyiac nie je zrejmy jej “ontický” status. Rádlova formulácia, rovnako originálna ako osamocená a v tejto osamocení akoby “uzamknutá”, že o Pravde sa dá povedať len to, že platí, posúva jej status do roviny apelatívnej”. J. S. Trojan nazve túto problematiku “problém prot’ajšku” – “Ako pochopiť náš vzťah k Bohu, aby bola zachovaná jeho “prot’ajškovosť” a pritom, aby sme neprepadli metafyzickej ontológii?”

K naznačeniu riešenia, ktoré ponúka J. S. Trojan doporučujeme článok Trojan, J.S.: Bůh, Pravda a problém “prot’ajšku”, in: “Poušť svůj chléb po vodě...” (zborník pro Milana Balabána). Praha, Moderní česká teologie, usporiadal Jiří Hoblík, 1999, s. 20 – 23.

¹⁰⁵Pre hlbšie štúdium problematiky archaických spoločností doporučujeme diela rumunského religionistu Mircea Eliadeho.

Eliade, M.: *Mýtus o věčném návratu*. Praha, Oikumené 1998.

Eliade, M.: *Posvátné a profání*. Praha. Česká křesťanská akademie, 1994 .

¹⁰⁶ Nemôžeme hovoriť o minulosti v absolútnom zmysle, pretože toto ovplyvňovanie a prelínanie sa neskončilo a pokračuje až do dnešných dní. “*Stretnutie a stretanie kresťanstva s myšlienkovým svetom grécko-rímskej antiky je iste jednou z najviac strhujúcich udalostí svetových dejín. Ide o udalosť časovo nadmieru rozľahlú, pretože dodnes neskončila, i keď mnoho známkov nasvedčuje tomu, že sa už vskutku chýli ku koncu.*”

Hejdánek, L.: *Filosofie a víra Nepředmetnost v myšlení a ve skutečnosti II*. Praha, Oikoyomenh, 1999, s. 87.

¹⁰⁷ Hejdánek, L.: *Pravda a dějiny*, s. 141.

¹⁰⁸ *ibid.*, s. 142.

¹⁰⁹ *ibid.*, s. 142.

Preto aj otázku, prečo prišlo k rozpadu (respektíve prečo prichádza k rozpadu) metafyziky, alebo spýtajme sa aktuálnejšie a adekvátnejšie pre teologické poňatie a jej oblasť “záujmu” – prečo sa pojem “Boh” stal tak problematický, že je dnes už prakticky takmer nepoužiteľný v dialógu so svetom? Prečo musíme nanovo premýšľať pojem všemohúcnosti (a nie len tej, ale všetky tzv. “vlastnosti Božie”, a všetky pojmy v teológii ako takej?) Z akých pozícií bolo možné, že sa jedna časť kresťanov dostala k fundamentalistickému postojovi napr. len v otázke Biblie? V akom myšlienkovom úzuse mohla vzniknúť stredoveká inkvizícia? Dôsledkom čoho je ortodoxné stanovisko v katolíckej (ale i protestantskej) teológii? Prečo ostáva napriek “úprimným snahám” otázka medzináboženského dialógu viac menej problémom? Prečo a ako bolo vôbec možné, že niektoré cirkvi držali (a i keď nie oficiálne, ale naďalej držia) exkluzivistický postoj v nárokovaní si na úplné a jediné pravé poznanie pravdy? A kupčenie s ňou? Takto by sme mohli pokračovať veľmi dlho. Toto sú otázky, na ktoré nenájdeme odpovede lusknutím prsta, ani nevytiahneme zajaca z klobúka. Naša šanca spočíva v chápaní a budujúcom návrate k minulosti a ku samotným koreňom toho, v čom sa nachádzame dnes.

Ako sme už vyššie poznamenali, kresťanskú prítomnosť v minulosti ovplyvnilo stretnutie sa s antickým (zvlášť gréckym) myslením. “Úlohou ranných kresťanských otcov bolo formulovať kresťanskú vieru vo vzťahu ku gréckemu dedičstvu. To znamenalo vyjadriť ju v gréckych pojmoch a pritom ju neskresliť.”¹¹⁰ Autor tohto citátu ďalej poznamenáva, že toto sa vo veľkej miere podarilo a že sa grécke myslenie stalo kresťanským myslením. Dovoľujeme si oponovať. Toto nie je pravda. Stal sa vlastne pravý opak. Kresťanské myslenie sa stalo z veľkej časti (ak nie úplne) gréckym myslením. Už prvotné kresťanstvo začalo používať “metafyzický aparát antického myslenia ako viac či menej poddajného, tvárneho materiálu, ako viac či menej ohybného nástroja k vyjadreniu neskomolenej podstaty viery.”¹¹¹ Nevyhlo sa však poplatnosti, ktorú zaplatilo ako daň gréckemu, predmetnému mysleniu. Citáty použité na tomto mieste, nechcú a nesmú mať hodnotiacu funkciu. V žiadnom prípade nesmú zniesť v zmysle, že my by sme postupovali lepšie a dokonalejšie by sme to zvládli. Kresťania prvých storočí sa museli brániť proti útokom, grécke pojmy, a ich objav predmetného myslenia predstavoval myšlienkový aparát na apológiu perfektne využiteľný. V otázke misie predstavovalo toto myslenie bod nadviazania (v istom, i keď obmedzenom zmysle, tu išlo iste s dobrým úmyslom o akési nenáboženské interpretovanie, čiže podanie pojmov a skutočností spôsobom blízkym dobe a prostrediu. Gréckym spôsobom myslenia potvrdilo a upevnilo kresťanstvo pozície a názory i vo vlastných radoch a vymedzilo sa tak proti iným náukám, o ktoré v tomto prostredí nebolo núdze. Musíme skonštatovať, že v tomto postupe dosiahlo neuveriteľných výsledkov. Svoje pozície skrze výborných mysliteľov upevnilo natoľko, že boli v svojej dobe zvonku nenapadnuteľné a neotrasiteľné. V tomto víťaznom postupe, si však neuvedomovalo, aká vysoká je daň, položená na oltár logického, presného pojmového vnímania sveta a života duchovných a morálnych hodnôt. “Evanjeliová zvesť je nemysliteľná bez hlbokého naviazania na starozmluvné pozadie; Ježiš je rozhodujúcim spôsobom zakotvený v prorockej tradícii, ktorá ním vrcholí a ktorá je ním súčasne hlboko pretvorená v mnohých smeroch.”¹¹²

Jednu z najväčších obetí, ktorú kresťanstvo zaplatilo gréckemu spôsobu myslenia bolo katastrofické stiahnutie Boha medzi súcna. Predmetné myslenie (v úplnom protiklade proti nepredmetnému) učinilo z Boha len súcno medzi súcna (hoc i najväčšie, najdokonalejšie) stále len súcno. “Boh bol kompromitovaný ako predmet medzi predmetmi, vec medzi vecami.”¹¹³ Táto forma myslenia, táto myšlienková koncepcia (máme teraz na mysli predmetné chápanie) ani nemá inú možnosť. “Predmetné myslenie je úplne neprimerané tam, kde chceme postihnúť niečo z nepredmetnej povahy Božej skutočnosti. Proti imanencii, partikularite, predmetnosti je zdôrazňovaná transcendencia, totalita, nepredmetnosť.”¹¹⁴

Na tomto mieste by sme chceli poukázať na základné rozdiely medzi predmetným a nepredmetným myslením a to na príklade ich pohľadu na pravdu¹¹⁵, ako na to poukázal Ladislav Hejždánek zamýšľajúc sa nad textom starozmluvnej apokryfnej knihy 3. Ezdráša.¹¹⁶ V 3. a 4. kapitole

¹¹⁰ Lane, T.: *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha, Návrat domů, 1999, s. 11.

¹¹¹ Hejždánek, L.: *Atheizmus a otázky nové interpretace*, s. 68.

¹¹² *ibid.*, s. 68.

¹¹³ *ibid.*, s. 92.

¹¹⁴ *ibid.*, s. 92.

¹¹⁵ Táto téma je časťou rozsiahlejšieho článku Hejždánek, L.: *Vítězí pravda v dějinách*, *Křesťanská revue*, roč. LVIII, č. 6, 1991, s.129 – 133, ktorý pokračuje v ďalšom čísle odpoveďou Hejždánek, L.: *Pravda vítězí v dějinách*. *Křesťanská revue*, roč. LVIII, č. 7, 1991, s. 151 – 155.

¹¹⁶ Táto kniha je nazvaná tzv. 3. Ezdráš. “Pochádza najskôr z konca 2. storočia pr. Kr.. (najskôr z polovice 2. stor.). Samo rozprávanie má asi nejakú staršiu predlohu, ale citované miesta sú zrejme vsuvkou. Niektorí autori tieto vsuvky interpretujú ako pokus prispôsobiť spôsob opisu pravdy zvyklostiam v gréckej literatúre (helenistickej). Považujem to za omyl a vidím naopak zmysel tejto vsuvky vo výslovnnej polemike s gréckou tradíciou. Len preto sa práve toto miesto stalo najcitovanejším z celej knihy už koncom staroveku a potom v stredoveku. Ide o vyslovenie myšlienky nepochybne hebrejskej, a to zámerne spôsobom, ktorý sa vzpiera každému pripodobneniu gréckemu

spomínanej knihy je opísaná veľká hostina usporiadaná perzským kráľom Dáriom. Je nastolená otázka, čo je najmocnejšie. Zaznejú (resp. na papier sú napísané ; 3/8 – 9a.) tri odpovede. Víno. Kráľ. A tretia odpoveď je : *”Najsilnejšie sú ženy, ale nad všetkým víťazí pravda”* (Ezdráš 3/12).¹¹⁷ Potom sú mladíci vyzvaní zdôvodniť svoje tvrdenia. Zerubbábel, ktorý podal tretiu odpoveď (ide o chlapca židovského pôvodu) hovorí: *“Mužovia, veľký kráľ a všetci ľudia i víno sú silní. Ale kto ich ovláda a panuje nad nimi? Či nie ženy?”* (Ezd. 4/14). Poukazuje na to, že i panovník sa rodí zo ženy, tá vychová toho, kto zasadí vinič, aby bolo víno, muži i vladári pre ženy bojujú, zomierajú, dokonca prichádzajú o rozum. Stále sa k ním vracajú, napriek všetkému i s náručou plnou darov. Muž kvôli žene na všetko ostatné zabudne a ona mu vládne. A potom nasleduje časť o pravde. Po úvode o nebi, slnku a zemi¹¹⁸ nasleduje rečnícka otázka: *“Či nie je veľký Ten, ktorý to všetko pôsobí?”* nečakajúc na odpoveď prichádza zásadná výpoveď : *“Ale pravda je veľká a najmocnejšia nadovšetko. ³⁶Celá zem volá po pravde. Nebesá ju chvália (ji žehnajú) ¹¹⁹. Všetky veci sa pred ňou chvejú a trasú. (Všetchna díla boží se chvějí a kácejí) V nej nie je nič nepravé, (ale u boha samého není nic nepravého) ³⁷Víno býva nespravodlivé (nepravé), kráľ býva nespravodlivý (nepravý) , ženy bývajú nespravodlivé (nepravé), všetci ľudia bývajú nespravodliví (nepraví) a nespravodlivé (nepravé) bývajú všetky ich skutky a tak ďalej. ³⁸Ale pravda ostáva, je mocná na veky; žije a vládne (všetchno přemáhá) na veky vekov. ³⁹V nej niet prijímania osôb (vše co dělá je pravé) a delenia ľudí, ale pôsobí spravodlivosť na rozdiel od všetkých nespravodlivých a zlých (a dělá to na míste toho, co je nepravé a špatné). A všetci majú záľubu v jej skutkoch! V jej súde niet nič nespravodlivého. (v ní samé není nic nepravého) ⁴⁰V nej je i kráľovstvo, moc i velebnosť po všetky veky. Nech je požehnaný Boh pravdy.¹²⁰ ⁴¹Potom prestal hovoriť. A celý ľud s ním súhlasil a povedal: Veľká a najmocnejšia je pravda.”*

“I v gréckych textoch nájdeme presvedčenie, že pravda sa nakoniec vždycky presadí a preukáže, ale je to tak preto, že sa skrze pravdu a jej prostredníctvom ukáže a presadí sama skutočnosť, to čo “je”. V gréckom chápaní sa totiž pravda riadi tým, čo je, čo je skutočné, dané. Pravda, grécky ALÉTHEIA, znamená vlastne neskrytosť, rozumie sa neskrytosť súcneho, neskrytosť toho, čo naozaj “je”. A to je presne to, s čím text 3. Ezdráša, resp. vsuvka do tohto textu polemizuje. Hovorí sa tu totiž, že rozhodujúce nie je to, čo je. Nič z toho, čo je, nie je samo osebe pravé, ale naopak je vždy nepravé. Len pravda je skutočne pravá, nie je v nej nič nepravého, a preto je mocnejšia nad všetko, čo je. A preto tiež nad všetkým, čo je, víťazí. Pravda ale víťazí nie ako najväčšie a najmocnejšie súcno, skutočnosť, vec, teda tak, že by bola zrovnateľná s inými súcňami, s inými skutočnosťami, inými vecami, menšími a menej mocnými. To, čo je, nie je ale na druhej strane voči pravde ničím neutrálnym, interným, nie je žiadnym pasívnym materiálom , nad ktorým by pravda získavala navrch a všetko by ovládala, to čo je, je zamerané k pravde: celá zem volá po pravde a nebesia jej žehnajú.”¹²¹

Pravda teda v hebrejskom myšlienkovom úzuse *“nevzniká ani nezaniká, len sa deje. A deje sa tak, že k nám prichádza z budúcnosti. Ale pravda, ktorá prichádza z budúcnosti, aby zvíťazila, nemôže a nesmie byť chápaná ako súcno, pretože “ešte nie je”. Preto pravda nemá žiadnu fysis, nie je to skutočnosť fyzická, ale metafyzická.¹²² Ale zároveň platí, že pravda prichádza. Kam? Nuž, kam inam, než práve do sveta, ktorý je, do sveta fyzických skutočností. Pravda prichádza, aby sa ujala vo svete a nad svetom vládla”¹²³*

5.1.3. Bezbrannosť v kontexte hebrejského myslenia

Na tomto mieste môžeme konštatovať, že mysliac na všetko, čo bolo povedané vyššie môžeme pochopiť, alebo skôr sa dať na cestu pochopenia, prečo Emanuel Rádl hovorí o bezbrannom Bohu

chápaniu pravdy.”

Hejdánek, L.: Víťazí pravda v dejinách, s. 130.

¹¹⁷ Apokryfy Mimokanonické (deuterokanonické) spisy Starej zmluvy podľa Septuaginty. Liptovský Mikuláš, vydala Vesna Bratislava pre Tranoscius, 1990, s. 11.

¹¹⁸ *“Veľká je zem a vysoké je nebo, slnko je rýchle na svojej dráhe, lebo sa v kruhu pohybuje na nebi a opäť za jeden deň sa vracia.”* (Ezd. 4/34b).

¹¹⁹ Na niektorých miestach v danom citáte uvedieme aj český preklad tohto textu, lebo práve oň sa opiera Hejdánek vo svojej štúdii, a preto by mohlo prísť k nezrovnalostiam, keby sme neuviedli pojmy, o ktoré sa opiera.

¹²⁰ *“Dôraz na “Boha pravdy”, znamená, že ide o úplne iného Boha, než sú bohovia najrôznejších súcien, hoci najposvätejších. Proti všetkým bohom, ktorí sú len vecami medzi vecami , je tu vyzývaný “Boh pravdy”, teda Boh, ktorý je Pánom všetkého a nad všetkým, pretože sám nie je žiadna vec, žiadne súcno.”*

Hejdánek, L.: Víťazí pravda v dejinách, s. 131.

¹²¹ ibid., s. 131.

¹²² Pred týmto citátom sa Ladislav Hejdánek obširnejšie venoval kritickému zhodnoteniu pojmu “metafyzika”. Neuvádzame ho tu, ale odvolávame sa na daný článok – *Pravda víťazí v dejinách*, s. 152.

¹²³ ibid., s. 152.

(Pravde). Táto pravda, tento Boh, totižto v tejto skutočnosti neexistuje. Boh je to, čo má byť.¹²⁴ Až tu sa nám otvárajú dvere, za ktorými sa skrýva význam Rádlovej vety: “Boh neexistuje, ale platí”. Existuje len tak, že platí. Pretože k nám prichádza z budúcnosti ako výzva, ktorá je len v tejto skutočnosti uskutočniteľná a presaditeľná, inak neexistuje. Preto je Pravda, preto je Boh svojím spôsobom stále na hranici či povedzme dokonca nad priepasťou “nebytia”. Pravda (Boh), je v myšlienkovom pochopení hebrejského sveta úplne bezbranná, “*ba čo viac; je sama neúčinná, nemôže pôsobiť sama svojou váhou, uskutočňuje sa až tam, kde nájde porozumenie, pochopenie, súhlas, služobníkov.*”¹²⁵ Preto naše reči na dokázanie pravdy sú jej málo platné, naše pokusy o jej zedefinovanie a jej určenie a postihnutie sa mňajú s tým, čo po nás žiada, o čo nás prosí. “*Pravda však nechce len abstraktne platiť, ale chce byť uvádzaná v skutok. To je ale možné len prostredníctvom subjektu. Neplatí teda len, že človek nemôže postihnúť pravdu než pojatím, poznaním, činom, programom atď., ale i naopak, že absolútna pravda sa nemôže uskutočniť, vteliť v život inak, než práve týmto prostredníctvom.*”¹²⁶ “*Boh (zjavenie, Pravda, Cesta, inkarnácia, atď) nie je “na-hore” (ako nejaká nad-danosť, nejaké super-faktum, super-ens), ale prichádza z budúcnosti (vlastne práve tomuto momentu som sa prvý krát naučil u Daňka z jeho protiv “verbum” kontra “fakta”. Verbum fit: Slovo sa stáva, deje sa – nie je “dané”).*”¹²⁷

Pravda (Boh) teda existuje len ako možnosť, nie ako danosť. Toto nás vedie k poznaniu, že neexistuje dostatočný základ uskutočnenia možnosti. Je to “*intencia zameraná na možnosť, ktorá ešte nenastala*”.¹²⁸ Z tohto nám ale pramení veľká nádej a povzbudenie, pretože: “*Ak je v tradičnom kresťanskom pomenovaní posledný zdroj všetkej nádeje označený slovom Boh, potom vlastný zmysel tejto teistickej kategórie je v poukaze k tomu, že nič z tohto sveta nie je jej zdrojom, žiadna ani sebemocnejšia sila pracujúca v tomto svetovom dianí nie je jej zárukou, ale ani neprekonateľnou prekážkou.*”¹²⁹

Pravda – Boh je preto bezbranná, lebo bez aktívnej odpovede ľudí na tomto svete, v tejto skutočnosti je neuskutočniteľná. Ale nemôže ju nik, nikde a nikdy úplne poraziť. Emanuel Rádl hovoril o zodpovednosti ľudí za uskutočňovanie pravdy, Hejdánek na nás apeluje, aby sme neprepočuli “nepredmetné výzvy” tejto pravdy. Ak pravda nebude rozpoznaná a uskutočňovaná, nebude existovať.

5.2. Jacques (Jakub) S. Trojan

Jakub S. Trojan je teológ výnimočného formátu. Predstavuje pravý opak utiahnutého akademického vzdelanca, nezaujímajúceho sa o problémy okolia, doby a sveta, v ktorom žije. Trojanove otázky sa týkajú vždy problematiky aktuálnej a volajúcej k riešeniu. V jeho práci a životnom diele je viditeľná a jasne vnímateľná zakotvenosť viery. Nie však naivnej a neproblematickej, ale vždy nanovo povstávajúcej a bojujúcej. Jeho články a knihy sú skutočne poctivou myšlienkovou prácou s vysokou teologickou hodnotou. Ba ďaleko viac. Keď čítame knihy tohto teológa, počúvame či sme zapojení do rozhovoru s ním, za teológom nájdeme človeka naplňajúceho pojem “ľudskosti”. Fascinujúci a inšpirujúci je jeho pohľad na osobnosť, individualitu a jedinečnosť každého človeka. Táto skutočnosť robí i z tak zdanlivo “odľudštenej” témy ako je otázka moci, ktorej sa J. S. Trojan vo svojich dielach venuje, tému, ktorá je práve hlboko zakotvená v pohľade na ľudstvo, ľudí a človeka a ktorá v tejto oblasti otvára nové pohľady a dôrazy. Pre nás sa Jakub S. Trojan stáva človekom, o ktorom podľa nás platí jeho vlastný citát, že je to človek žijúci “nezapredanú ľudskosť”.

5.2.1. Dvojitá forma moci v tomto svete

“*Existuje veľmi reálny a tvrdý svet mocných a ovládaných, manipulujúcich a manipulovaných. Sú to tí, ktorí sústreďujú mocenské prostriedky a využívajú ich proti druhým. K tomu im slúži veľa prevodných pák: hospodárske a politicko-právne inštitúcie. Tento mechanizmus je navyše podbudovaný oficiálnou ideológiou. Proti tomuto svetu “mocných” stojí svet “bezmocných”, tých, ktorí sú v podstate v obrannom postavení. Majú čo robiť, aby uhájili svoju existenciu, mravnú a duchovnú integritu. Hoc existujú relatívne rozdiely, je dnešný moderný svet exponovaný duelom mocných a slabých.*”¹³⁰

¹²⁴ Voči tejto formulácii vznáša svoju námietku J. L. Hromádka. Obáva sa iluzionizmu a fikcionalizmu. “...vieme, že Boh je viac, než to, čo má byť, že je...” Hromádka, L.: Kresťanství v Rádlovej filozofii, s. 524.

¹²⁵ Hejdánek, L.: Pojetí pravdy v Útěše z filozofie, s. 100.

¹²⁶ Hejdánek, L.: Pravda, člověk, svět, Křesťanská revue, roč. XXIII, č. 7, 1956, s. 217.

¹²⁷ Hejdánek, L.: Teologie a filozofie jako spoluslužebnice Pravdy. Křesťanská revue, roč. LXIII, č. 6, 1996, s. 196.

¹²⁸ Hejdánek, L.: Myšlení naděje. Křesťanská revue, roč. XXXIII, č. 7, 1966, s. 158.

¹²⁹ ibid., s. 161.

¹³⁰ Trojan, J.S.: Moc víry a víra v moc. Praha, Oikoymenth, 1993.

Jakub S. Trojan venuje dlhodobú a hlbokú pozornosť fenoménu moci.¹³¹ Pred naše oči stavia skutočnosť existencie dvoch rôznych, vo svojej podstate absolútne protikladných, foriem moci. Prvá je “moc – sila”, druhá nesie označenie “moc- duchovná”. Tomuto poňatiu dvoch mocí v Trojanovej koncepcii sa venujeme preto, lebo za pojmom “moc – duchovná” objavujeme obsahovo to, čo Emanuel Rádl klasifikoval ako Božiu bezbrannosť v tomto svete. Sám J. S. Trojan sa na Rádlu a jeho ideu “bezbranného Boha” vo svojich úvahách viac krát odvoláva. V krátkosti popíšeme základné rozdiely medzi obidvomi typmi moci.

5.2.1.1. “Moc – sila” (alebo “neježišovská moc”)

“Moc – sila” je v dnešnej dobe iste neprehliadnuteľný fenomén. Dokonca môžeme povedať, že je najjasnejšie vnímateľný a evidovateľný fakt, o ktorom môžeme uvažovať. Viditeľný viac ako kedykoľvek predtým v histórii. Je to moc v zmysle fyzikálnej sily, ktorej životnou túžbou je dostať sa k absolútnemu presadeniu vlády vo svete a nad svetom. Je to sila mocných, ktorá manipuluje, utláča, ničí, gniavi, zabíja. Je to sila, ktorá túži dosahovať svoje neľahdiac na prostriedky. Ľudí používa ako materiál, ako prostriedok na dosiahnutie cieľa. Človek a jeho jedinečnosť sa v tejto mašinérii moci stráca. Používa vládu násilia, klamstva a samospravodlivosti, mocenských hrozieb a nátlakov. “*Tu sa ukazuje, že neježišovská moc postupuje tak, aby čo najrýchlejšie a najúspornejšie dosiahla svojho cieľa. Len v tomto zmysle sa zaoberá úvahami o primeranosti zvolených prostriedkov. Avšak okolnosť, že prostriedky a ciele sa kvalitatívne rozchádzajú, sa skôr či neskôr vypomstí. Moc sa stáva obeťou vnútorných rozkladných síl.*” Prečo? “*Táto moc nie je schopná úprimnosti voči sebe samej, pretože by okamžite prehliadla podmienenosť svojej situácie a absurdnosť svojich ambícií. Vypomáha si preto kamuflážou a sebaklamom. Tými chce preľstíť ako seba samú, tak i nepriateľa. Neježišovská moc, operujúca ako fyzikálna sila, potrebuje protažok, ktorý by sa jej staval na odpor. Musí mať nepriateľa. Ak nie je, musí si ho vymyslieť.*”¹³² Niekedy je skutočne problematické túto “moc – silu” odhaľovať, pretože: “*patri k prirodzenej múdrosti (šikovnosti) tejto moci, že sa nechce prezentovať ako hrubá fyzikálna sila. Používa prevlek – “sám satan premieňa sa v anjela svetla” (2 K 11/14)*”¹³³ Tejto moci chýba oprávnenosť existencie. “*Je nápadné, ako je táto moc líčená biblickými svedkami ako moc odvodená a prepožičaná, v podstate parazitná. Tým nie je popretá jej operatívna účinnosť, ale jej legitimita. Je to emancipovaná moc, puďená nihilistickým ideálom. Jej vpísanou túžbou je ničenie, jej osudom sebazničenie*”¹³⁴ Sama si to uvedomuje (hoc si to nikdy nechce priznať a nepriзна oficiálne) a preto musí dosahovať absolútneho súhlasu všetkých ľudí, ktorí sú alebo majú byť pod jej vládou. “*Čím viac rastie vonkajšia “moc- sila”, tým nutkavejšia je jej potreba dosiahnuť vnútorného súhlasu tých, ktorí sa dostávajú pod jej vládu.*”¹³⁵ To je na nej diabolské. Pretože neschopnosť presadiť sa iným spôsobom ako donucovaním, deštrukciou všetkého, čo sa jej postaví na odpor, vedie túto moc k neskutočným zverstvám, ak je k ním donútená a dohnaná slobodou človeka na druhej strane.

“*Dôsledkom rozvoja vedy a jej využitia v modernom priemysle narastá “moc – sila” v dnešnom svete do skôr nepoznaných rozmerov. Kde sú pre to vytvorené priaznivé podmienky i v politickom mechanizme, dochádza k takej koncentrácii moci, pre ktorú nám chýbajú primerané predstavy a pojmy.*”¹³⁶ Mohlo by sa zdať, že sa moci darí konečné víťazstvo. V dnešnej dobe môžeme hovoriť o kulte moci. Je modlou, ku ktorej sa utiekajú a “modlia” moderné a výbojné národy, aby prišlo k presadeniu a naplneniu ich mocenských a svetovládnych ambícií. Stala sa tak zbožňovanou, že sa premenila na personifikovaného (osobného a milovaného) boha, pred ktorým na kolena padá ne jeden vládca, ne jeden národ, ne jedna generácia. Tento boh má svoje oltáre i svoj kult. Avšak je tento postup naozaj tak víťazný? Nie! “*Zároveň dovršuje v atómovom veku “moc – sila” novú dejinnú skutočnosť: ako absolútna moc, začína teraz zakúšať svoju bezmocnosť...Dokiaľ sa mohla “moc - sila” na jednom mieste spoliehať na to, že sa jej podarí odstrániť “moc – silu” na druhom mieste – a vlastné straty pritom budú únosné – malo zmysel na pozadí i čisto mocenskej stratégie hromadiť stále účinnejšie mocenské*

¹³¹ O tom, že tu nejde len o povrchný chvíľkový záujem nám svedčia i jednotlivé tituly jeho článkov a kníh. Na ilustráciu uvádzame niektoré z nich.

Trojan, J.S.: Moc v dejinách.

Trojan, J.S.: Moc víry a víra v moc.

Trojan, J.S.: Moc, násilí a teologie. Křesťanská revue, roč. LXIII, č. 2, 1995, s. 30 – 38.

Häring B.: Viděl jsem tvé slzy (rozhovor o moci a bezmoci s J.S. Trojanom), in: Teologický sborník: ekumenický čtvrtletník pro teologii, r.1, č.2, 1995, s. 83 – 85.

¹³² Trojan, J.S.: Moc víry a víra v moc, s. 21.

¹³³ ibid., s. 21.

¹³⁴ ibid., s. 47.

¹³⁵ ibid., s. 21.

¹³⁶ ibid., s. 23.

*prostriedky. Dnes vedie táto cesta do slepej uličky...Absolútna moc, stelesnená v ničivých atómových, biologických, chemických zbraniach, začína pod hrozbou sebazničenia absolútne ochromovať akcieschopnosť tých, ktorí ich vlastnia. Kolosálna moc, odhaľuje svoju bezmocnosť. Stáva sa nepohyblivou. Je tupá, arogantná – a smiešna.*¹³⁷

Smiešna? Iste, vo svojom nároku na existenciu i svojich spôsoboch áno. V otázke dlhodobej perspektívy (lebo kresťania premýšľajú a mali by premýšľať veci i z dlhodobého hľadiska - pod zorným uhlom večnosti) je smiešna. Ale môžeme túto diabolskú, ukrutnú a z rúk sa vymykajúcu moc bagatelizovať v našej prítomnosti, realite ako ju žijeme tu a teraz? Iste nie! J. S. Trojan brojí proti takto pochopenému problému moci. S mocou je úzko spojené utrpenie¹³⁸ a mučenie miliónov nevinných obetí. A proti tomuto je mlčanie človeka – hriechom v pravom zmysle tohto slova. Je treba žiť s vedomím ľudskej hodnoty každého jedného človeka a intenzívne prežívať otázku zodpovednosti za realitu, ako nám je postavená pred oči vo svojich najukrutnejších a najbizardnejších polohách. Podľa J. S. Trojana neexistuje na svete utrpenie, na ktorom by sme neboli účastní. Vyzúvanie sa zo zodpovednosti je našim už tak nacvičeným postojom, že dáva “moci – sile” pôsobenie s takmer neobmedzenými možnosťami. Musíme sa postaviť do “boja”. Žiť život “nezapredancov”, ktorý nedávajú svoju ľudskosť a dôstojnosť na oltár “diabolskej ignorácie”. Musíme žiť svoj život vo vernosti Pravde. Na tento spôsob života poukazuje druhá forma moci.

5.2.1.2 “Moc duchovná” (alebo “Božia moc”)

V histórii ľudstva existuje len jedna jediná osoba, na ktorej ako na príklade par excellence, môžeme v úplnej a celej radikálnosti, novosti a údernosti demonštrovať, čo sa skrýva za pojmom “duchovná moc”. Skutočným a reálnym obsahom ju naplnil Človek, ktorý svojím postojom, dovedeným do dôsledkov, rozdelil dejiny na čas pred Ním a čas po ňom. Ježiš Kristus, tesár z Nazareta. V osobe tohto “muža” je moc, v zmysle fyzickej sily relativizovaná v samotných základoch svojej existencie. Prečo? Pretože je konfrontovaná s príkladom moci úplne inej, stelesnenej v konkrétnej osobe, ručiacej za svoje postoje až na hranicu, ktorá sa v našej realite dá prekročiť len raz, na hranicu smrti.

Ježiš Kristus stojí v ostrom protiklade proti moci, ako ju chápali jeho súčasníci a ako ju chápeme i my dnes. Ako oprávnenú moc je dnešný svet (až na malé výnimky) ochotný vnímať iba skutočnosť, ako sme ju opísali v oddieli moc – sila. Predstava inej moci sa v mysliach ľudí buď nevyskytuje, alebo sa jej predstava nachádza tak na pokraji ľudského vedomia i vedomia spoločnosti, že môžeme vlastne hovoriť o popretí jej existencie. Ježiš Kristus však ukázal moc iného druhu. Úplná inakosť tejto moci je najlepšie viditeľná najmä v konfrontácii medzi mocou - silou a mocou Ježišovskou, duchovnou.

Táto moc, duchovná moc, Ježišovská moc, stojí v protiklade k moci, v zmysle sily už len v samotnom atribúte svojej pôsobnosti v tomto svete. Na rozdiel od moci-sily sa moc duchovná nepresadzuje žiadnymi mocenskými prostriedkami. Vstupuje do tohto sveta, nenápadná, takmer neviditeľná a čo sa týka jej vymáhateľnosti prostriedkami vonkajšej sily (sily nátlaku, manipulácie, útlaku, donucovania) úplne bezbranná. “Kráľovstvo Božie je ako horčičné zrnko, takmer k prehliadnutiu, nie svetovládnym impériom, ktoré je vidieť na každom kroku, jeho kráľ prichádza na osliatku, nie na vojnovom koni.”¹³⁹

Ježiš Kristus pár hodín pred svojou smrťou vyslovil slová, ktoré spôsobili od toho času mnoho bezsenných nocí viacerým teológom, filozofom, ale i ľuďom s otvoreným srdcom a myslou kráčajúcim týmto svetom. Ide o Kristove slová vyslovené pre Pontským Pilátom, ako nám ich zachytil a zaznamenal apoštol Ján 18/37. “Spýtal sa Ho teda Pilát: Tak predsa si kráľ? Odpovedal Ježiš: Ty hovoríš, že som kráľ. Ja som sa na to narodil a na to som prišiel na svet, aby som vydal svedectvo pravde. Každý, kto je z pravdy, čuje môj hlas.” Do svetla tejto “jednoduchej” vety môžeme postaviť Kristov životný príbeh. Keby sme si položili otázku, čo bolo a je na Ježišovi tak fascinujúce, zarážajúce a provokujúce, musíme priznať, že to bolo najmä Jeho jasné vedomie si toho, čo je Jeho úlohou a ako neskutočne tento svoj životný program naplnil. Jeho životná cesta, Jeho púť bola vedená pod zorným uhlom tohto životného kréda, tohto životného programu “vydať svedectvo pravde”. A spôsob akým to urobil, poznanie, že ani na jeden jediný raz, ani o pol kroka z tejto nastúpenej cesty nevybočil, robí Jeho dielo tak dokonalým, že ho nie je možné ignorovať a prehliadnúť po viac ako dvetisíc rokoch. S týmto životným plánom vstupuje do sveta a Jeho odhodlanie nezaprieť Pravdu; Jeho jasné vedomie, že nemôže a nikdy nezaprie Pravdu dáva tomuto “mužovi z Nazareta” krídla (takmer) nadpozemskej slobody. V čom? Z čoho pramení táto

¹³⁷ ibid., s. 23.

¹³⁸ J. S. Trojan premýšľa otázku utrpenia i z teologického pohľadu poukazujúc na utrpenie Ježiša Krista. Jeho obrátenie pozornosti na to, že cirkev “ospravedlňuje” utrpenie tým, že i Syn Boží musel trpieť a jeho rozhodné odmietnutie tohto postoja, považujeme za nesmierne dôležité. Cirkev by mala zobrat' tento odkaz vážne a zodpovedne premyslieť a zmeniť postoje v tejto veci.

¹³⁹ Trojan, J. S.: Moc víry a víra v moc, s. 17.

sloboda? Je to akási absolútna bezbrehá sloboda, ako ju povedzme naivne mnohí (najmä mladí ľudia) chápu dnes? Bezbrehá sloboda, v ktorej ide len o to, aby som dokázal všetkým a najviac asi sám sebe, že môžem úplne všetko, že moja bytosť je v priestore uskutočnenia možností neobmedzená? Je to sloboda, v ktorej sa hrám na boha všemohúceho, a keď skončím, uvedomím si aká prázdnota je v tomto počínaní? Nie! Kristova sloboda je sloboda iného druhu. Avšak v porovnaní s tým, čo sme naznačili, je ďaleko dokonalejšia. Je to oslobodenie sa od poplatnosti zabehanému spôsobu života. Je to sloboda od frázy a zbytočných, prekonaných postojov. Je to sloboda od poslušnosti nadiktovaným autoritám, zo strachu o vlastné postavenie v tej či onej situácii či spoločnosti. Kristus je oslobodený od sveta v dobrom slova zmysle v tom, že sa nemusí stávať uniformný v situáciách a postojoch, o ktorých vie, že sú nezlučiteľné s jeho životným programom. Ostáva a musí ostať zdravo neprispôsobivý, aby nezaprel Pravdu, pre ktorú prišiel na svet. Spovedá sa a svoje postoje konfrontuje s jediným: v akom vzťahu sú, poprípade nie sú k Pravde. *“Odtiaľ pramení Jeho moc, pretože bezpodmienečná poslušnosť pravde, oslobodzuje Jeho reč, činy z rutiny zabehanosti a poplatnosti dobovým predstavám. Vychvacuje z prirodzenej náklonnosti k voľbe ľahšej životnej alternatívy a uschopňuje k duchovnej “kariére”, ktorá so sebou prináša moc obnovy. Prepožičiava Ježišovým slovám vnútornú silu, ktorá strháva k nasledovaniu. Každé stretnutie s Ježišom znamená vyjavovanie pravdy o ľudskej situácii. Razí buď cestu napred, alebo nás vedie do zajatia, ak sa proti nej zatvrdíme.”*¹⁴⁰

Ježiš Kristus sa teda zriekol moci, ale nie moci ako takej. Vsadil na moc iného druhu. Na Božiu moc, ktorá sa *“nelíši od tohto sveta len stupňom, ale kvalitou”*.¹⁴¹ To znamená toľko, *“že u Neho prevažuje moc duchovná nad mocou vonkajšou. K druhej siaha Ježiš len v úplne výnimočných prípadoch (vyčistenie chrámu). Spravidla si Ježiš nevynucuje poslušnosť hrozbou, či nátlakom, ktorý by bol dokonca justične zabezpečený. Do popredia Jeho činnosti vystupuje moc duchovná.”*¹⁴²

Je na mieste otázka, čo je to teda duchovná moc, ako o nej doteraz hovoríme? Je to moc *“nezkorumpovaného života, čistoty v pravde, nepremožiteľnej nádeje... Duchovná moc je mocou pravého života. Duchovná moc je moc vedená Pravdou.”*¹⁴³ Je to moc, ktorá je oprávnená. A v posledku je to moc, ktorá jediná sa raz postaví na stupeň víťazov, ale nie v logike našej moci, moci v zmysle fyzickej sily. Ale moci lásky, sebaobetovania, solidarity a pochopenia. Moc, ktorá má silu i oprávnenie, ako jediná ešte zachrániť tento svet. A táto sila, sila nezapredaného života v tomto svete víťazí a víťaziť musí.

Zdá sa však, že hovoriť dnes o víťaznom postupe duchovnej moci, ktorá pramení z pravdy, je poburujúce, priam rúhajúce sa skutočnosti, tak ako ju máme pred sebou. *“Keď hovorím “dnes”, nemyslím len po Osvienčime, ako sa dá svetavek periodizovať, ale tiež po Gulagu, po totálnej vojne, druhej i prvej v tomto storočí”*¹⁴⁴; *a samozrejme po Lisabonskom zemetrasení 1755, tridsaťročnej vojne o sto rokov skôr a bartolomejskej noci 1572. Všetky tieto otrasné dátumy sme do seba vstreballi, nosíme ich v sebe, cítime ich hroty a uvedomujeme si nad nimi svoju bezradnosť.”*¹⁴⁵

Tvrdiť, že víťazí Pravda, že vo svete vládne Boh a to nie hocijaký Boh, ale milujúci Boh – Otec vyznieva naivne idealisticky, vlastne de facto to vyznieva akosi nezainteresovane do reality, smiešne a hlúpo. Človek postmodernej doby vytyka veriacemu “snílkovi” pohľad na svet cez ružové okuliare. Obvinenie z detskej naivnosti, nezrelosti a nedospelosti. Je to obvinenie z neschopnosti vidieť pravdu a realitu taká, ako je. A po našom súde, je práve tu bod, na ktorý môžeme a musíme reagovať. Nechceme si zakrývať oči pred realitou, veď je to i “naša realita”. Lenže pre nás Pravda nie je len to, čo je. Veríme, že Pravde patrí viac, ďaleko viac. Pravde patrí všetko, čo je (povedané s Rádlom “je, ako kameň je”), ale najmä to, čo ešte nie je. Pravde patrí budúcnosť. Vidieť len to, čo je teraz a pasívne sa s tým zmierovať v neaktívnom prijatí skutočnosti, ako je pred nás postavená, znamená amputovať skutočnosti v jej celostnom pojatí jej podstatnú časť. Preto z nášho sveta nemôžeme odseknúť to, čo vnímame ako Pravdu, ako Boha, ako to, čo má byť. Sme totiž presvedčení, že práve v opačnom prípade sme sa minuli s tým najpodstatnejším. Pravda teda nie je to, čo je. Nikdy tým nebola. Skutočná podstata pravdy (jej bytnosť) je v otvorenej budúcnosti, predstavuje to, čo má byť. A víťazí.

Zastávať názor, že vo svete víťazí Pravda (Boh, morálny (řád), poriadok, či duchovná moc), *“sa zdá vždy znova ťažko hájiteľnou pozíciou, pretože v určitej chvíli sú proti Božej moci nahromadené sily ďaleko väčšie. Pri okamžitej bilancii v určitom “dni” sú vyhlíadky Božej veci pranepatrné.”*¹⁴⁶ Pretože Božia moc, duchovná sila, nemôže (nie len nechce, ale nemôže) použiť zbraní, ku ktorým bez problémov siaha moc – sila. Preto môže Pravdu na danú chvíľu potlačiť, zdanlivo úplne vymazať. Je to však sebaklam moci, ktorý sila, tak rada využíva vo svojej agitácii. Toto víťazstvo je dočasné, pretože *“zlo má*

¹⁴⁰ ibid., s. 22.

¹⁴¹ ibid., s. 19.

¹⁴² ibid., s. 18.

¹⁴³ ibid., s. 19 – 22.

¹⁴⁴ my už musíme pridať vsuvku - “minulom storočí”

¹⁴⁵ Trojan, J. S.: Moc, násilí a teologie, s. 30.

¹⁴⁶ Trojan, J.S.: Moc víry a víra v moc, s. 19.

v sebe ukrytú rozkladnú tendenciu, a nič nezmôže proti pravde. Tá víťazí, i keď “býva na čas potlačená”.¹⁴⁷

Konštatovanie o víťaziackej pravde nechce a v našom myšlienkovom priestore už ani nemôže byť upokojujúcim, ale viac menej neúčinným balzomom na boľavú dušu ľudí, ktorí sú znepokojení situáciou, v ktorej sa nachádzame. Svojím spôsobom vyznaním o tom, že pravda víťazí, sa nechceme vrátiť do predosvietenskej doby, do stredovekých fráz a povier, ktoré už v tomto svete, po skúsenostiach “našej doby”, ani nemajú miesto. Napriek tomu, ak nechceme zapredať sami seba, nám neostáva po skutočne hlbokkej sebakritike a metanoi (v pravom zmysle tohto slova) nič iné ako vyznávať, že pravda (vyjadrené s Hejdánkom), že Boh (pre nás ešte stále najúdernejšom zmysle slova), že duchovná sila pravdy (v Trojanovej koncepcii), že morálny (řád) poriadok víťazí. Nemôžeme ustúpiť z tejto pozície, lebo naše svedomie, náš život chce a musí byť viazaný pravdou. Tiež musíme jedným dychom pridať, že táto Pravda, presadzujúca sa v tomto svete skrze duchovnú moc, víťazí svojou bezmocou, že je slabá, krehká, bezbranná ako malé dieťa. Jej zbraňami sú rozhovor, výzva, napomenutie, znamenie a zaslúbenie, láska, sebaobetava,...

*“Duchovná moc volí síce najťažšiu cestu sebarealizácie, pretože pôsobí intenzívne akoby z jednotlivých bodov, nie extenzívne vo vonkajšom frontálnom nápre. Avšak usídlená, hoc v jedinom ľudskom vnútri, pôsobí z tohto ohniska duchovnej aktivity von všetkými smermi. Strhuje k onej slobode a spontánnosti ducha, ktorá postupne zachvacuje stále širšie okolie.”*¹⁴⁸

5.2.2. “Průšvih”

Tento pojem môžeme “zadefinovať” alebo vnieť do nášho povedomia, až po tom, čo sme hovorili o duchovnej moci, lebo je zásadne naviazaný práve na pôsobenie tejto moci vo svete. “Duchovná moc sa prejavuje naprieč systémom zmanipulovaným mocou – silou, prostredníctvom “průšvihu”.¹⁴⁹ Čo je to “průšvih”? “Pri průšvihu” sa predovšetkým odhaľuje to, čo bolo skryté, je vyjavovaním zasutej skutočnosti.”¹⁵⁰ “Průšvih” je, po našom súde, kritika nastávajúcich alebo nastatých pomerov. Ale, a toto je veľmi dôležité ale, nejde o bezbrehú, svojvoľnú, z rúk sa vymykajúcu kritiku. Nie kritiku pre kritiku samotnú, lebo i s takou sa stretávame u ľudí, ktorí s akýmsi až sadistickým nadšením kritizujú všetkých a všetko. Táto kritika nie je vopred zamýšľaná, plánovaná. Človek sa do nej nehrne a nestavia dobrovoľne. K tejto kritike je pudený, hnaný. Čím? Pravdou! V tejto súvislosti môžeme spomenúť geniálne dielo N. Kazantzakisa: Posledné pokušenie Krista, kde je Ježiš “volaný” k nastúpeniu Jemu určenej cesty. Autor tu toto pudenie Pravdou označuje symbolom krídel vtákov, ich zobákov a pazúrov, ktoré sa Ježišovi zabárajú do hlavy. Sú tak silné a neodbytné, že Kristus v bolesti, agónii padá na zem.¹⁵¹ Na tejto krátkej ilustrácii chceme ukázať, že stáť za pravdou a tým pádom sa chcej nechcej dostávať do situácie “průšvihu” nie je ľahké ani jednoduché. “Pri průšvihu” mrzne úsmev na tvári. Ide o živobytie a niekedy o kožu”.¹⁵²

*“S “průšvihem” je od počiatku spojená nerovnováha moci. Jedna z obidvoch strán je slabšia. V zmysle moci – sily. Slabší nejde do “průšvihu” zo svojvoľnej iniciatívy. “Průšvih” nie je vopred zamýšľaný. Je sprievodičom rozhodnutia, prameniáciom z tej moci, ktorá je založená v pravde. Je ovocím svedectva tejto pravde. V “průšvihu” sa ocitá Jan Krstiteľ tvárou v tvár Herodesovi, dieťa z Andersenovej rozprávky Cisárovo nové šaty, Niemoller pred Hitlerom, keď mu upiera výlučnú zodpovednosť za nemecký národ, a pod.”*¹⁵³ V tejto situácii “průšvihu” sa ocitol Luther, stojaci na sneme. V jeho slovách “tu stojím, inak nemôžem, Boh mi pomáhaj” pociťujeme a zaznieva k nám niečo, z dusivej atmosféry “průšvihu”. Pretože za človekom, ktorý vydáva svedectvo pravde, stojí de facto, iba Pravda. Je to málo? Je to veľa? Po našom súde, v koncepcii moci – sily je to pramálo, je to nič, pretože sa nemáme čím brániť, nemá potrebné zbrane, ani neurvalosť, násilnosť a agresivitu, ktorá je živnou pôdou tejto sily, ale v zornom uhle moci – duchovnej, ktorá sa dovoľáva len a len pravdy ako poslednej inštancie, je to veľa. Je to všetko. Pretože je viac než isté, že v dočasnej vyhladke je sila človeka, brániaceho sa len Pravdou, potlačená. Triumf je na strane moci – sily. “Akého druhu je však triumf silného? Slabý je porazený fyzicky. Zmenšil sa mu fyzikálny priestor. Je obmedzovaný, vystavený útlaku, existenciálne ohrozený, sedí vo väzení, umiera. Jeho čin však hovorí i cez tieto hranice (Žid. 11/4). Provokuje v najhlbšom zmysle tohto slova (provocare = vyvolávať). Patrí mu čas, ktorý prichádza, presnejšie: je prítomný, ako vždy znova pôsobiaca výzva k nasledovaniu. Dáva zmysel budúcnosti. Je

¹⁴⁷ ibid., s. 19.

¹⁴⁸ ibid., s. 23 – 24.

¹⁴⁹ ibid., s. 25.

¹⁵⁰ ibid., s. 25.

¹⁵¹ Kazantzakis, N.: Last Temptation of Christ. New York, Simon and Schuster, Inc., 1960.

¹⁵² Trojan, J.S.: Moc víry a víra v moc, s. 26.

¹⁵³ ibid., s. 25 – 26.

*inšpirujúcim ohniskom pre tých, ktorí sú slabí v zmysle vonkajších pozícií, ale otvorení pre podobné svedectvo pravde, ako svedok pred nimi. V tomto zmysle je duchovný priestor jeho svedectva neuzatvorený. Môže komunikovať so všetkými, ktorý prídu po ňom. Horizont jeho pôsobenia je bez koncov.*¹⁵⁴

Žiť pod zorným uhlom Pravdy, je život v akomsi neustálom ohrození mocou – silou. Človek rozhodujúci sa pre tento spôsob existencie, ako nám ho v úplnej dokonalosti predviedol Ježiš Kristus, sa musí postaviť za Pravdu, lebo povedané s našim veľkým reformátorom, nemôže inak. Riskuje veľa? *“Pravda, ktorá nás vedie ku stretu s realitou, nám odkrýva novú skutočnosť, ale len vtedy, ak sme ochotní podstúpiť riziko. Čo riskujeme? Cez všetku trýzeň nakoniec len stratu oných zväzkov a lojalít, o ktorých apoštol Pavol hovorí ako o smeti. Duchovná moc v nás však okamžite mobilizuje lojality nové. Viazne nás k veciam, ktoré ešte nie sú, ale prichádzajú. Je kľúčom, ktorý v nás otvára bránu novej budúcnosti... byť v “prúšvihú” znamená zakúšať niečo z eschatologického víťazstva nového bytia.*¹⁵⁵

5.2.3 Dvojitý dôraz na bezbrannosť u Trojana

U J. S. Trojana môžeme v našom zvažovaní hovoriť o istej až dvojitej bezbrannosti Božej (Pravdy). Prvá sa pohybuje v myšlienkovom okruhu, ako sme na ňu poukázali už u L. Hejdánka a jeho úvahách o nepredmetnom (hebrejskom) myslení. I Trojan vychádza z tejto koncepcie. Vo svojich dielach a článkoch sa vyjadruje v zmysle nemožnosti predmetného uchopenia a pochopenia Boha, (Pravdy). *“Nič z našich predstáv, pojmov, obrazov a túžob nemôže byť stotožňované s Bohom. On je nad naše pomyslenie. Nevtesnáme ho do svojej skúsenosti. Nemôžeme si Boha privlastniť. Preto je zvrátené, ak predstupujeme pred ostatných ľudí – práve my kresťania – s nárokom, že o Bohu vieme všetko podstatné, že ho môžeme popísať, definovať, sprostredkovať. Boh našej viery “nesúhlasí” so žiadnym popisom či spodobovaním. Vytvárame si modly, kedykoľvek boha zrovnávame s vecami, pojmami, či zážitkami.*¹⁵⁶ Preto i u Trojana môžeme hovoriť o bezbrannosti pravdy práve v tom, že ako bezbranná prichádza do tohto sveta. Nemôže prísť inak.

Ale, a to je u J. S. Trojana veľmi intenzívne zdôrazňované a na to sme sa i my v tejto časti našej práce zamerali, ak chce Pravda ostať Pravdou a to vo svojej bytostnej podstate, nemôže ani inak ako práve bezbranná v tomto svete pôsobiť. Preto všetky mocenské obhajoby pravdy už nemajú s touto pravdou, s bezbranným Bohom nič spoločné. Trojan poukázal na to, že i my musíme prijať, ako nasledovníci Boha, ako tí, ktorí chcú pokračovať v kristovskej línii a vydávať svedectvo Pravde, na seba tento rys existencie a tou je práve bezbrannosť a to nie hocijaká bezbrannosť, ale vyjadrené rádlovským spôsobom “bezbrannosť dokonalá”. Boh, sa v tomto svete neprejavuje (skrže svojich služobníkov) inak ako bezbranná a platná Pravda. A Jakub S. Trojan podtrhol vo svojich dielach práve toto. Ak Boha začneme zachraňovať zbraňami, násilím, ohňom, ... zapierame základný rys Boha, ktorý chce vládnuť v tomto svete a nad týmto svetom. Preto hovorí Trojan o “prúšvihú”, pretože existencia pod zorným uhlom dokonalej bezbrannosti, je desivá, ak by sme neverili v konečné víťazstvo Boha (Pravdy), ktorý sa nevnučuje ale platí.

5.3. Ján Milíč Lochman

Z tohto uhla pohľadu sa chceme venovať i prínosu J. L. Lochmana k tejto téme a zamerať sa zvlášť na jeden jeho konkrétny dôraz, aby v našej práci neprichádzalo k zbytočnému opakovaniu téz či myšlienok, ktoré už boli pri iných interpretáciách spomínané. Preto sme sa rozhodli zaradiť do našej práce i prístup, ktorý vo svojej práci naznačil a načrtnol J. M. Lochman. Jeho východiskovým bodom je teologické spracovanie a zamýšľanie sa nad pojmom všemohúcnosti Božej.

5.3.1. Problematika pojmu “všemohúci”

J. M. Lochman vychádza z problému, ktorý trápil kresťanských mysliteľov vlastne od samého počiatku kresťanstva. Kresťania vyjadrovali svoju vieru nie len životom, ale postupom času prišlo ku potrebe vyjadriť tieto svoje postoje aj v písomnej forme. A tak vznikajú prvé kréda, ako vyjadrenie vyznania prvotných kresťanských spoločenstiev, zborov, ale i cirkvi ako už viac menej celostnej inštitúcie. Apoštolské vyznanie (v našom prostredí dnes najznámejšie) začína slovami “Verím v Boha Otca všemohúceho...” Boh je teda chápaný ako všemohúci. Takto to vyznávajú kresťania po dlhé a dlhé generácie.

¹⁵⁴ ibid., s. 26.

¹⁵⁵ ibid., s. 29.

¹⁵⁶ Trojan, J.S.: Kdo je Bůh?. Křesťanská revue, roč. LX, č. 6, 1993, s. 141 – 142.

Ako bol tento pojem všeobecne prijímaný, tak je od samého počiatku svojej existencie problematický. Veľa teológov i filozofov si nad ním potrápilo svoje mysliteľské umenie. Postupom času sa (i keď nie bez opozície) prišlo na to, že Božia všemohúcnosť (omni – potencia, panto – krator, all – mactige, all- mighty) sa nemôže chápať bez obmedzení tohto vsutku bezbrehého slova. Viac menej všeobecne prijímaný je dnes “model Boha”, ktorý je všemohúci len do tej miery, v ktorej nejde o popretie Jeho samého. Čiže Boh nemôže zaprieť sám seba. Je obmedzený najmä svojou láskou a svätosťou. Nemôže hrešiť, zomrieť, klamať (2 Tim 2/13) Pričom je hneď zdôrazňované, (a to už od doby Augustína), že Božia “nemohúcnosť” alebo istá “obmedzenosť” v tomto pojatí nepredstavuje Jeho slabosť, ale Božiu nezrovnateľnú moc. Toto poznanie alebo konštatovanie pramení z toho, že obmedzenie nie je mimo Boha, ale práve v ňom samom.

J. M. Lochman poukazuje na to, ako sa “problematika Božej všemohúcnosti” riešila v dejinách cirkevného učenia a najmä jej vyvrcholenie v scholastickej dobe, kedy sa vykryštalizovala na dva známe nezlučiteľné extrémny. “V žiarlivej obave, aby sa Božie jednanie apriorne neobmedzilo, sa necháva apriorne neobmedzené.”¹⁵⁷ Lochman poukázal na to, že táto problematika nemohla v scholastickej dobe poňatí prísť ku konečnému riešeniu a to najmä z tohto dôvodu. Problém bol v tom, že: “chápu Božiu všemohúcnosť abstraktne, obecne, “principiálne”, že sa upínajú k problematike obecného pojmu “všemohúcnosti” a zabúdajú na to, že ide o všemohúcnosť v úplne určitom zmysle slova: všemohúcnosť Boha – Otca – Stvoriteľa.”¹⁵⁸

Lochman poukázal na základný problém. Ak chceme hovoriť o Bohu, nemôžeme sklznúť k abstraktnému, filozofickému, helenisticko – gréckemu “Jednu”. Boh je pochopiteľný len na jednej rovine. Rovine vzťahovosti. Boh sa neprejavuje na akejsi rovine absolútneho súcna (veď o žiadne súcno ani nejde, ako na viacerých miestach našej diplomovej práce zdôrazňujeme), ale jedine ako konkrétny, osobný, do vzťahu zapojený Boh. Preto činiť z Boha “obecný ontologický problém: vzťahu absolútnej podstaty k podstatám relatívnym, prvej príčiny k príčinám druhotným, nekonečného božstva ku konečnému svetu”¹⁵⁹ znamená nepochopenie toho, čo Ježiš Kristus o tomto Bohu zjavil. Boh je do sveta zainteresovaný osobným, sklňajúcim, pomáhajúcim, vyslobodzujúcim a zachraňujúcim vzťahom, alebo vôbec nie je. Na dramatickom živote Ježiša Krista môžeme najlepšie pochopiť, ako sa Boh práve v konkrétnych vzťahoch zaujíma o svet. Preto nerobme z Boha akúsi (hoc i nadpozemskú) “mŕtvu mašinu”, ktorú charakterizujeme pojmami od nás i od neho na míle vzdialenými. Na Boha môžeme reagovať vždy len v konkrétnom vzťahu prejavujúcim sa skutkom alebo slovom.

Lochman zdôrazňuje, že “skutočný pokrok v tejto otázke (otázke všemohúcnosti, ale dovoľme si poznamenať, že nie len v tej) je v rozhodnom presune sa na rovinu inú. Konkrétne na rovinu biblickú.”¹⁶⁰

5.3.1.1 “Všemohúcnosť” v zornom uhle zvesti Starého a Nového zákona

“Biblia nepozná Božej všemohúcnosti v obecnom zmysle tohto slova”¹⁶¹, napriek tomu patrí “istota úplnej Božej zvrchovanosti nad celým svetom, a v tom zmysle zvest’ o všemohúcom Bohu, k samotnej podstate biblickej zvesti.”¹⁶² Z podrobnej hľbokej a ucelenej exegetickej práce nad staťami Starého i Nového zákona, prichádza Lochman k poznaniu, že Božia všemohúcnosť sa vždy manifestuje v konkrétnom čine či slove. A to nie čine hocijakom, ale v čine a slove zameranom a nasmerovanom k jedinému cieľu, k záchrane človeka. “Odtiaľto, z tohto nerozlučného spojenia so základnými Božími skutkami, v tomto úplne konkrétnom vštepení konkrétneho jednania Božieho, sa rodí a formuje biblické poňatie všemohúcnosti Božej.”¹⁶³ Lochman, a naňho nadväzujúci Trojan, túto myšlienku, či skôr poznanie, pri ktorom sa chce zvolať “heurka”, rozpracovali veľmi podrobne. Žiaľ rozsah našej práce nedovoľuje podrobne sa zamerať na tento výnimočný pohľad v otázke všemohúcnosti, preto s istým smútkom podávame len výsledky, ku ktorým sa daní autori dopracovali.

Čo sa skrýva za pojmom Božej moci – ako je zakomponovaná v pojme Božej všemohúcnosti?¹⁶⁴ “Moc biblického Boha – to nie je slepá moc, nahá energia, neskrotná “mana”, svojvoľného všetkého

¹⁵⁷ Lochman J.M.: Všemohoucí Boh. Křesťanská revue, roč. LX, č. 5, 1960, s. 141.

¹⁵⁸ ibid., s. 141.

¹⁵⁹ ibid., s. 141.

¹⁶⁰ ibid., s. 141.

¹⁶¹ ibid., s. 141.

¹⁶² ibid., s. 142.

¹⁶³ ibid., s. 142.

¹⁶⁴ “V obecných dejinách náboženstiev hrá obecný pojem moci (“mana”, “orenda”, “wakanda”) významnú, áno priamo kľúčovú úlohu, takže nejedna teória náboženstiev priamo vykladá vznik náboženstva zo zážitku moci, nech už akéhokoľvek rázu: moci prírodného živlu, moci neskrotného živočicha, moci mimoriadneho človeka, moci silného estetického dojmu a pod. Ak prijímame v takejto obecnej súvislosti pojem “všemohúci”, dostávame sa vsutku k pojmu priamo bezbrehej šírky, k veličine, ktorá môže skrývať akýkoľvek obsah, krajne pozitívny, rovnako tak ako krajne negatívny.” ibid., s. 142.

schopného božstva: Je to moc toho, kto vyvádzal (ľud) z Egypta, moc toho, kto v Ježišovi Kristovi premohol peklo a smrť. To znamená nie bezodný temný oceán akýchkoľvek možností, ale moc celkom určitá – moc ku spaseniu, bez hraníc v tom určitom zmysle: moc bezmedznej vernosti, ktorá nekolíše ani vtedy, keď my sme neverní; moc bezmedznej lásky, ktorá nepozná hraníc a podmienok, ktorá i smrť podstupuje, aby dospela ku svojmu cieľu, k záchrane svojho tvora, a ktorá k tomuto cieľu i hriechu, smrti a peklu navzdory predsa dospieva. Tu je všemohúcnosť Božia: Všetko je možné Bohu na tejto ceste, nie nadarmo sa biblické väzby “u Boha je všetko možné” (Mt 19/26; 2 Kor 6/18; Ef 1/19) vzťahujú práve týmto smerom....Jedným slovom: kristovská vernosť a kristovská láska – to je moc Boha Otca všemohúceho.”¹⁶⁵

Tu je jasne badateľné, že to, čo Lochman nazýva Božou (kristovskou) všemohúcnosťou (všemohúcnosťou pochopenou ako moc víťaznej Božej vernosti a moc nezadržateľnej lásky), napĺňa obsahovo tým, čo Emanuel Rádl pojme ako Božiu bezbrannosť. Napriek tomuto tak blízkeho prepojeniu, sa Lochman spočiatku (z veľmi konkrétneho dôvodu) pojmu bezbrannosti Božej bráni.

5.3.2. Nebezpečenstvá pojmu bezbrannosť

J. M. Lochman sa teda práve pri zamýšľaní nad pojmom Božej všemohúcnosti dostal obsahovo k tomu, o čom pojednáva naša práca – teda k bezbrannému Bohu. Prečo je však Lochmanom pojem bezbrannosti pojem zamietaný? Z akých dôvodov a obáv pramení toto odmietanie?

Veľmi jednoducho to môžeme vyjadriť takto: Tak ako sa teológovia musia obávať toho, aké asociácie vyvoláva pojem všemohúcnosť s užitím na Boha, z tohto dôvodu sa zdá pojem bezbrannosti v tomto užití Lochmanovi ešte nebezpečnejší. Lochman si uvedomuje, že v situácii, kedy sa nereflektovane prijíma Božia všemohúcnosť, je Božia bezbrannosť akousi (dovoľme si tak neohrabane povedať) logickou reakciou. *“Tvárou v tvár bežným výkladom Božej všemohúcnosti, v priam bezbrehom zmysle tohto slova majú tieto kacírské slová zase sebou nakoniec podstatnejšie biblické krytie než mnohé ortodoxné osvedčené formulky.”*¹⁶⁶ Lochman sa bojí tohto mantinelového efektu ako druhého extrému a obviňuje Rádlovu koncepciu z jednostrannosti. Zaznievajú slová značnej kritiky. Reagujúc na to, ako podľa Rádlu pôsobí Boh vo svete, Lochman namieta: *“Je možné mať námietky snád’ proti každej dielčej vete tohto vyhroteného citátu; je možné ľutovať i scestných analógií, ktoré tieto formulácie (medzi nimi i kľúčový termín “bezbranný Boh”) ľahko vyvolávajú; je možné právom upozorniť, že i vo svojom celku je táto koncepcia (merané posolstvom Písma) jednostranným podaním veci: a predsa vo svojom jadre tlmočí podstatné motívy evanjelia o kristovskej všemohúcnosti Božej.”*¹⁶⁷

Lochman uznával veľkú mieru oprávnenosti Rádlovým myšlienkam, ale bál sa konkrétnych konotácií, ktoré tieto úvahy vyvolajú. Bál sa, že ak nebude zdôrazňovaná Božia oprávnená všemohúcnosť, bude bezbrannosť pochopená ako “myslenie malovernej rezignácie”. Jeho obavy z jednostranného dôrazu vyvolal článok z Kresťanskej revue z pera J. B. Šourka – Bezbranný Bůh, ktorý Lochman charakterizoval ako “jednostrannú štylizáciu evanjelia”, vychádzajúc z príliš kategorických súdov v danom článku. *“Jediným pravým predikátom Božím na tomto svete je bezmocnosť, núdza a utrpenie, nie moc a sila. Je treba vziať veľmi vážne skutočnosť, že Boh na tomto svete je úplne bezmocný. Rovnako bezmocný ako Kristus visiaci na kríži... Práve na kríži je Božia bezmocnosť zúfalo zjavná: Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil? Bezmocnosť je priamo pečatou Božej existencie na tomto svete. My ľudia vidíme vo svojom živote len túto Jeho tvár a s ňou sa stretávame.”*¹⁶⁸

V čom videl Lochman korene tejto jednostrannosti? V nerovnováhe v kristologickom pozadí tohto článku. Správny pohľad musí viesť k vyrovnanému dôrazu na základné skutočnosti Kristovho života – kríž a prázdny hrob. Jedine v istom povedzme až napätí správnom dôraze, aby zvesť kríža nepotlačila zvesť vzkriesenia.

Preto Lochman hovorí o bezbrannosti, ale v koncepcii či celostnom dôraze na to, že je to bezbrannosť Boha všemohúceho. *“Kristovská cesta Božia na tomto svete je jednaním Božej všemohúcnosti. Kristovská “bezbrannosť” nie je bezbrannosťou božskej impotencie, ale naopak: Jeho zvrchovanej potencie, manifestáciou Jeho víťaznej vernosti a bezmedznej lásky. V tejto nemohúcnosti je sila. V tejto bezmocnosti padá sama moc Stvoriteľa do stredu Jeho stvorenia a naprawuje, zachraňuje a sníma zaklätie.”*¹⁶⁹

A preto je najdôležitejšie upozornenie Lochmana v tom, že ak chceme hovoriť o bezbrannom Bohu, musíme byť opatrní. Nekonštatovať nevysvetlený pojem bezbranný Boh, ktorý by sa postupom času stal rovnako neznejúcou frárou ako bezbrehá všemohúcnosť; či dokonca horšie, bol by pochopený

¹⁶⁵ ibid., s. 142 – 143.

¹⁶⁶ ibid., s. 145.

¹⁶⁷ ibid., s. 144.

¹⁶⁸ Šourek, J. B.: Bezbranný Bůh. Kresťanská revue, roč. XXVII, č. 2, 1960, s. 33.

¹⁶⁹ Lochman, J. M.: Všemohúci Bůh, s. 145.

ako rezignácia Boha a jeho služobníkov na tento svet. Preto Lochman zdvíha prst a upozorňuje, ak povieme, že Boh je bezbranný, rýchlo dodajme, že: *“Bezbrannosť Ježišova nie je ústup Boží z tejto zeme - je to Jeho definitívny nástup.”*¹⁷⁰

Z týchto vyššie spomenutých dôvodov Lochman radšej zastáva zachovanie pojmu všemohúcnosti Božej, ale naplnený novým, radikálne ježišovským obsahom. Obsahom v zmysle rádlovskej bezbrannosti. Aby sme sa vyhlili neoprávneným asociáciami v mysliach ľudí, poukazuje Lochman, že vždy keď použijeme pojem bezbranný Boh, nezabudnime dodať, že v tomto novom dôraze *“nejde o hlasy rezignujúcej viery, ktorá stratila výhľad ku konečnej platnosti Božej pravdy a prepadla “kultu bezmocnosti”. To nie sú slová o tom, ako Boh nepôsobí, ale ako v pravde pôsobí: nie pohanským spôsobom, ako deus ex machina, ale v duchu evanjelia a ježišovskej praxe. To je spôsob vlády bezbrannej Božej vôle nad svetom: moc lásky a ježišovskej ľudskosti. Len táto moc je Bohom legitimovaná, jej patrí sub specie aeternitatis budúcnosť.”*¹⁷¹

Zbrane a sila tohto sveta sú mocné; nie však všemocné. Všemohúca v posledku a navždy ostáva práve bezbrannosť Božia.

5.4. Karol Nandrásky

Myšlienky, podnety a výzvy, ktoré po sebe vo svojom životnom diele zanechal Emanuel Rádl, našli v slovenskom myšlienkovom teologickom prostredí doposiaľ najväčšiu odozvu v osobe a diele em. profesora starozmluvnej teológie Karola Nandráskeho. Tento teológ si skrze myšlienkovú prácu E. Rádlu razí svoju cestu, aby poukázal na problémy, ktoré ako mnohotonové balvany zavalili nie len dušu tohto mysliteľa, ale aj “dušu” a “život” tohto sveta. Prechádzajúc myšlienkovou záhradou Karola Nandráskeho sme získali nemálo krát dojem, že zo stránok Starej Zmluvy vystúpil prorok, aby ukázal do akej nebezpečnej doby (do doby možného zániku) ženieme náš svet. Nemôžeme a nesúhlasíme so všetkými bodmi Nandráskeho teologickej koncepcie, ale jeho dôrazy považujeme za tak aktuálne, tak burcujúce, áno, tak geniálne (a z hľadiska našej práce relevantné), že nie je možné tohto “starozmluvného proroka dnešných dní” v tejto diplomovej práci opomenúť.

5.4.1. Jóbovská skutočnosť dnešných dní

Ak chceme poukázať na dôrazy v Nandráskeho koncepcii, ak chceme hovoriť o jeho úvahách a myšlienkach o Bohu, Ježišovi – mužovi z Nazareta, o Ježišovom bezbrannom Bohu a o cirkvi, musíme začať tam, kde vždy začína on. V pohľade na svet, realitu, ako nám je v dnešnej a konkrétnej situácii predostretá. A je to stav vskutku neutešený, zúfalý, hrozný, pekelný. Vieme, že nech chceme na svet hľadieť akokoľvek pozitívne, nech sa snažíme vidieť predovšetkým to dobré, negatívne skutočnosti ako obrovské krdle čiernych havranov sadajú na ružové konáre stromov našich ideálov, prekrývajú ich a podlamujú.

Nandrásky opisuje situáciu dnešného ľudstva bez servítky, ktorú si my z diplomatických dôvodov (ktoré sú však de facto neveriteľne krátkozraké) zvykneme stavať pred ústa. Preto bez strachu a chabého skrášľovania reality volá do sveta: *“Akoby už bolo po poslednom súde s negatívnym dopadom: sme zatratení. Už žijeme v pekle.”*¹⁷² Je táto formulácia prehnaná? Než dáme, rýchlu, plytko optimistickú, ľahkovážne nasládlu odpoveď, postojme a premýšľajme nad tým, o čom Nandrásky hovorí. Akú skúsenosť nesie so sebou na svojich bedrách človek našej generácie? Je to človek, ktorému do duše vypálili ohyzdné dátumy. Nie len 20. storočia, ale i ohne stredovekej inkvizície pália človeka dneška. “Ostrie nožov” všetkých vojen reže a rozrezáva bytosti, s ktorými sa dnes stretávame. Do mysli ľudí sú vypálené obrazy a životy miliónov obetí, ktoré boli udusené, spálené, zaškrtené, zamordované, znásilnené, zlámané, podrezané... *“A prečo? Pre iný názor, pre inú farbu pleti, pre ohnutejší nos, pretože v osudnú noc spali na nesprávnom mieste – v Drážďanoch, v Hirošime alebo v Nagasaki.”*¹⁷³ Nič z tohto “pekla” sa nestratilo. Nič sa nestratilo a nemlčí. Kričí zúfalstvom, kričí agóniou, kričí, plače a trhá na kúsky akúkoľvek túžbu vnímať náš svet optimisticky. *“...človek našej doby ako doráňaný Jób sedí v polnočnej tme sveta a kvíli, cíti sa oklamán svojou vierou, Bohom, ktorému zazlieva aj to, že Ho niet, pretože by Ho potreboval viac ako kedykoľvek predtým.”*¹⁷⁴ Potrebovali by sme Boha! Áno potrebovali, ale boha niet. Taká je skúsenosť, taký je “fakt”, ku ktorému prišlo ľudstvo na ceste lemovanej beštiálnym vraždením, ničením a devastovaním, ktoré proste v sebe nemôže obsiahnuť človek, svet ani nebo. Napriek tomu ešte znejú hlasy povznášajúce sa k Bohu; ale už nie hlasy chvály, oslavy nebeského

¹⁷⁰ ibid., s. 145.

¹⁷¹ Lochman, J. M.: K teologickým motívom Emanuela Rádlu. Kresťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003, s. 201.

¹⁷² Nandrásky, K.: Ježišov bezbranný Boh a súčasnosť. Kresťanská revue, roč. LXIX, č. 4, 2002, s. 172.

¹⁷³ ibid., s. 171.

¹⁷⁴ ibid., s. 171.

dobrého Otca – všetkých ľudí, Pána tohto sveta, ale hlasy do krajnosti vyhnanej bolesti; hlasy volajúce po odpovedi na otázky, ktoré nás vháňajú do šialenstva. Sú to hlasy, ktoré podľa názvu známej Lewisovej knihy volajú Boha na “lavicu obžalovaných”. Lebo Boh (ten všemohúci, vševědúci, všadeprítomný – metafyzický boh) je zodpovedný!

V dnešnom svete sa práve viera v Boha stala najzúfalejším aspektom života; človek musí byť slepý, hluchý - áno naivný a nevedomý, aby neupadol do priepasti vyslobodzujúceho šialenstva, lebo tam, práve tam ženie viera v Boha dnešného veriaceho.

Cítíme sa ako už vyššie spomenutý Jób vo svojom existenciálnom zápase, v otvorenej konfrontácii, v dialógu s Bohom; výkrikom z najhlbších priepastí ľudskej existencie hľadá Jób odpovede na najťažšie a najzákladnejšie otázky ľudskej bytosti. Aké odpovede dostáva? Za prínosnú a nové horizonty otvárajúcu považujeme odpoveď na našu otázku ako ju nachádzame v diele M. Balabána a V. Tydlitátovej: Tázání po budoucím, v eseji z názvom Jób.

“Všemohúcnosť Božia nie je tou pravou odpoveďou, všemohúcnosť Božia znižuje boha a pripodobňuje Ho k orientálnym despotom. Je lepšie pripustiť, že nevieme, aký Boh je, že mu nerozumieme. Ale napriek tomu, Ho núti Jób k odpovedi a k zodpovednosti. A dosahuje svojho, Boh odpovedá. Odpoveď Božia, obhajoba, nás neuspokojuje. Je to reč rozhorčeného panovníka, predkladá pred Jómom nádheru stvorenia, ako obchodník svoje brokáty, pred zásadnou odpoveďou uhýba. Spis upadá do zbožnej argumentácie a končí rozprávkovým happy -endom, s dvojnásobným množstvom majetku a s novými deťmi. Spravodlivosť sa sýti odváženou a odpočítanou náhradou, bolesť je zahladzovaná množstvom tiav, kôz a oslíc, dcéry a synovia sú nahradení nie inakšie ako dobytok. Akoby sa vyčerpala odvaha pisateľa i sila otázky. Nasleduje zmierenie znepriatelených strán pripomínajúce slová útechy, ktoré vraví obchodníčka Gilgamešovi. Nechce sa veriť, že by Jób po svojej skúsenosti mohol pokračovať v prerušenom blahobytnom živote a počítat' svoje stáda, prinášať preventívne obete za potomkov a nepoložiť Bohu ďalšiu otázku?

Nie je to slabosť knihy, je to jej skrytá sila, že nakoniec nepredkladá žiadnu uspokojivú odpoveď na svoju základnú otázku. Konečné narovnanie je literárne klišé, ktoré nijako nezastiera otvorené rany a neukončený spor. Tento rozpor (pre) ostáva vo vzduchu, prechádza na čitateľa, je odročený pre ďalšie generácie. Chopia sa jej noví Jóbovia, bude provokovať každého z nás.

V spore s Jómom zlyhali argumenty moci, hoci by to bola aj moc Božia. Chceme počuť iné argumenty, dožadujeme sa spravodlivosti a odmietame staré odpovede, vrátane tých kresťanských. Možno, že žiadna odpoveď nie je. Ale potom sa môžeme pýtať znova: s akým Bohom vlastne hovoríme? Snáď je to tá pravá otázka, ktorá je dôležitejšia, ako akákoľvek odpoveď. Čo dnes znamenajú prívlastky Spravodlivý, Vševědúci, Všemohúci alebo Milosrdný? Môže nás uspokojiť príbeh o večne hriešnom človeku a Kristovej zástupnej obeti? Môže nám pomôcť množstvo ontologických výpovedí, ktoré vytvárajú predstavu akéhosi nebeského panoptika? Je snáď plot dogiem ochranou viery, keď horia telá obetí, ktoré sa nedovolali Boha?

Neobracali sme sa nakoniec k bohu inému, než je Hospodin biblie? Nepočúvali sme príliš dlho argumenty moci, až sme ohluchli k argumentom Pravdy?”¹⁷⁵

Položme si teda otázku, ktorá sa priam tisne na myseľ. Kto je Boh? Aký je Boh? Kde je a je vôbec? Teológovia, kňazi, biskupi, arcibiskupi – cirkev, paralyzovaní mlčia. Ale ľudia odpovedajú! Básnici, spisovatelia, maliari, ľudia, ktorí berú ideu Boha vážne, dávajú odpovede; a znejú jednoznačne. Vnímajú Boha, ktorý je “...mocnejší ako mocnári sveta, mohol by ich vymazať malíčkom, ale nerobí to. Zálubu má len v ničení slabých. On je najpríšernejší policajný náčelník...(Joseph Roth – Jób). V tomto príbehu sa nekoketuje s neverou, či neschopnosťou veriť. Tu človek trpí tým, že Boh je, ale Ho vidí príšerným, príšernejším ako diabla.”¹⁷⁶

Čo dodať? Deje sa veľká potupa, na Tom, ktorý nás zachránil. Dnešný svet “má podobu živorenia, stavu bez Boha, pretože toto používaním oddávna dôstojnosti zbavené slovo už nič neznamená. (Arthur Adamov).”¹⁷⁷ Ale prečo? Kde sa stala chyba? Kto a prečo nám zobral, zničil, zabil nášho Boha? Zabudol Boh na nás? Nechce alebo nemôže pomôcť? “Ako možno hovoriť o Božej moci, zoči – voči Božej bezmocnosti? O Božej vláde zoči – voči jeho bezvládu? Možno spojiť spravodlivosť a lásku “všemohúceho” k stvoreniu s množstvom nezmyselného a príšerného utrpenia vo svete?”¹⁷⁸ Kto je zodpovedný za túto situáciu? Kto sa musí zodpovedať za tento neutešený stav?

5.4.2. Kto je zodpovedný?

¹⁷⁵ Balabán, M. – Tydlitátová, V.: Tázání po budoucím, s. 204 – 207.

¹⁷⁶ Nandrásky, K.: Ježišov bezbranný Boh a súčasnosť, s. 172.

¹⁷⁷ ibid., s. 172.

¹⁷⁸ ibid., s. 171 – 172.

K. Nandrásky a jeho odpoveď, na v predchádzajúcom úseku tejto časti položené otázky, vyvoláva rozhodne protirečivé reakcie. Je pokrytá celá škála pocitov, reakcií a hodnotení. Od krajného zúrivého hnevu cez odmietanie, váhanie, ľahostajnosť, kritické reflektovanie až k akémusi nadšenému zvolaniu, že konečne niekto v našej oblasti vyslovuje to, čo vysloviť bolo potrebné, ale čo vyslovené nebolo (či už zo strachu, pohrdania, ľahostajnosti, nevedomosti či rezignácie).

Kto teda môže za bezútešný stav, za pocity predsunutého pekla, ktorými žije naša doba? K. Nandrásky revolučne vyslovuje – cirkev.¹⁷⁹ Rázne obviňuje cirkevných hodnostárov, jej hierarchiu, zabarikádovanosť, tuposť, smiešnosť a arogantnosť. Jej totálnu pasivitu v situácii, ktorá volá po riešení. Cirkev v jej predstaviteľoch by mala byť pohnutá v samotných základoch najmä preto, lebo svet do tejto situácie, za necelých 2 000 rokov svojej pôsobnosti, dohnala. Áno, práve ona. Jej učenia, dogmy, reťaze, ktorými spúťavala (a spúťava) ľudskú slobodu. Tá cirkev, ktorá (vedome či nevedome) požadovala (a požaduje) po svojich členoch intelektuálnu samovraždu, poslušnosť a odovzdanosť. Najzarážajúcejšie je, že tí, ktorí by to mali vedieť prví, buď nevedia, alebo sa tvária že nevedia nič.

Na cirkev nikdy nebol spáchaný tak frontálny a tak zničujúci útok, ako ho počala doba osvietenstva. Cirkev sa z neho nielenže nespamätala, ale naň vlastne do dnešných dní (až na malé výnimky) nezareagovala. V cirkvi, v jednotlivých častiach a zboroch sa jej predstavitelia usmievajú a svoje zatiaľ verné a k cirkvi pripútané ovečky presvedčajú, že všetko je dobré, ružové, že cirkev má v tomto svete svoje trvalé miesto, ba priam neotrasiteľné pozície. *“Kým spisovatelia sekulárneho sveta predsúvajú tieňové živorenie pekla do súčasnosti, akoby sme “posledný súd” mali už za sebou, a to s negatívnym dopadom v podobe stavu večného zatratenia, teológovia sa necítia po “poslednom súde”, oni naň len čakajú ako na Godota, a preto, kým spisovatelia majú pocit, že sme prekročili hraničnú čiaru, ktorá niečo zatvára, teológov taký pocit neovláda. Oni žiadnu završujúcu hranicu neprekročili. Zabarikádovaní v cirkvi ako v starej pevnosti nemajú ani tušenia, že by sa mohlo rodiť niečo nové.”*¹⁸⁰

Vždy bolo a ostáva primitívnym spôsobom kritiky vyjadrovať, že niekto je za problémy zodpovedný a problematiku hlbšie či kriticky neanalyzoval. Je ľahké a odsúdeniahodné zdvihnúť pohoršujúco hlas a prst a neuviesť závažné dôvody nášho pohoršenia či hnevu. Fanaticky sa pridávať ku kričiacemu davu, väčšinou ani riadne nevediac, proti čomu dav demonštruje. Preto na nás oslobodzujúco pôsobí, že toto nie je náš prípad. A práve preto po konštatovaní, že cirkev je zodpovedná za terajší stav sveta, môže zaznieť otázka, v akom zmysle a prečo práve cirkev? V čom je ten kľúč, ktorý otváral cestu zúfalstvu, beznádeji, nihilizmu, pocitu oklamania a zrady? Proti čomu, proti akej teologickej (či skôr myšlienkovvej) koncepcii sa postavilo mysliteľské dielo osvietenského sveta? Proti akému bohu sa v našej dobe zdvihol tak radikálny odpor?

5.4.2.1. Metafyzická teológia ako cesta k nihilizmu

Ako sme v našej práci na inom mieste spomínali prelínanie sa hebrejského myslenia s helenistickým gréckym, tak by sme to mohli učiniť i na tomto mieste. Považujeme to však za nepotrebné, ale dovoľujeme si upozorniť, že v tejto časti práce myšlienkovy naväzujeme na všetko, čo bolo už o tejto problematike povedané prv.

Cirkev vo svojom preberaní a naviazaní na predmetný spôsob myslenia dosahovala výborné výsledky a o stredoveku môžeme hovoriť ako o úplnom vrchole tejto koncepcie. Avšak stredovek neznamenal len vrchol tohto myslenia, ale i neodvratný zánik. Preto práve v momente, keď sa cirkev cítila v postavení najväčšej slávy, neboli v základoch jej pozície nikdy také slabé a labilné.

Metafyzické poňatie Boha a všetky cirkevné učenia, ktoré s týmto poňatím súviseli, nepadli kvôli logickým či mysliteľským zlyháním. Táto koncepcia sa osudovo rozbila o múr každodennej skutočnosti. Cirkev vytvorila boha, ktorý bol všadeprítomný, vševedúci, vševládny; ktorý bol zabsolútnením všetkých vše- ako najdokonalejšia časť nášho súcna a nad tieto vše- bol údajne neskonalo dobrý, láskavý a milosrdný. V tejto myšlienkovy dokonalo prepracovanej hypotéze narazila cirkev len na jeden problém. Bol odtrhnutý od reality bežného človeka. Hypotézu nepotvrdila realita. Preto nakoniec tento boh zotročoval a bral slobodu. Takýto boh sa nedal milovať. Dal sa nenávidieť, alebo najlepšie umlčať a vyhlásiť za mŕtveho.

Bolo, je a bude navždy poškrvrnou a hanou cirkvi, že si vo svojej “vševedúcnosti” zabudla povšimnúť, že boh, ktorého vyznáva, boh, ktorého vytvorila nemá s týmto svetom ani s Bohom Ježiša

¹⁷⁹ K. Nandrásky nešpecifikuje pojem cirkev v žiadnom konkrétnom delení. Naráža síce veľakrát na vyslovene katolícku stanovú a jej hierarchiu, ktoré rázne odsudzuje a odmieta a je možné počuť v našich kruhoch názor, že mu ide o kritiku najmä rímsko - katolíckej cirkvi. Túto interpretáciu považujeme za scestnú a ide podľa nás o rýchly spôsob ospravedlnenia sa a zhodenia zodpovednosti z našich pliec. Práve táto nešpecifikovanosť na cirkvi luteránsku, rímsko - katolícku či reformovanú..., ale proste na cirkev, robí jeho kritiku údernú a zasahujúcu všetky rady a pozície bez rozdielu.

¹⁸⁰ ibid., s. 173.

Krista nič spoločné. Alebo iná alternatíva, priznajme si možnosť, že si to táto skorumpovaná, zapredaná, skazená cirkev všimla, ale potlačila v sebe hlas “svedomia” a s diabolskou presnosťou vyrátala o akú moc by prišla, keby konala inak. Cirkev zdrogovaná vedomím moci upevňovala metafyzického boha, pretože patril jej. Jedine jej. Mohla ním disponovať a manipulovať podľa svojich potrieb. Práve tento koncept boha dával cirkvi takmer neobmedzenú moc.¹⁸¹ A tak sa proti cirkvi zdvihla najväčšia revolta (a revolúcia) všetkých čias. *“Každú revoltu vyvoláva určité zotročenie, či už politické, hospodárske alebo nábožensko – cirkevné. Toto posledné vyprovokovalo “metafyzickú revoltu” človeka novoveku. Bola obrannou reakciou na vládnuci teologický svetonázor cirkvi neskorého stredoveku, ktorý hlásal absolútnu “všetko určujúcu a všetko spôsobujúcu Božiu moc”, pre ktorú boli ľudia “bábkové figúrky” zbavené kreativity a slobody... Teológmi do rúcha “všetko určujúcej moci” oblečené božstvo a s ním spájaná celkom neľudská všemohúcnosť, ktorá pripomínala “orientálneho despotu” (Nietzsche) vyvolala pocity krivdy, ponížovania a duchovného despotizmu, ktoré viedli k metafyzickej vzbure novovekého človeka “proti Bohu”.*”¹⁸²

Tak sa osvietenská kritika nevzniesla proti nejakému bohu, ale proti konkrétnemu uzurpátorskému, krutému božstvu moci. Bohu, ktorý nikdy nemal vôbec žiadny dôvod na existenciu. Nietzscheho “bláznivý človek” zvolal: Boh je mŕtvy! A nám sa chce povedať, vďaka Bohu, že je. Metafyzický boh musel zomrieť. Zomieral ťažko a dlho a už je konečne, vskutku vďaka Bohu (a Pravde) mŕtvy! O smrti metafyzického, sadistického, uzurpátorského boha sa niesla správa celým kresťanským svetom. Cirkev sa zľakla. *“Kým protestanti osvietenstvu podľahli a sami ho pestovali, katolícki intelektuáli mu všemožne vzdorovali. “Ani jedni, ani druhí mu však nerozumeli” – výstižne poznamenal C. F. v. Weiszäcker. Oheň osvietenskej kritiky mal totiž oddeliť škváru od striebra. Protestanti však sami zvyšovali plamene a katolíckym intelektuálom sa do ohňa nechcelo. Zostali hluchí a novovekej kritike vzdorujú dodnes. Preto aj keď 300 rokov horí oheň, zdá sa, že horí márne. Dosiaľ žiadne zlato nevytavili.*”¹⁸³

To je v istom zmysle katastrofa a hanba našej cirkvi, že do dnešných dní si plne neuvedomila, aká šanca jej je skrze osvietenskú kritiku ponúknutá. Práve v bode, kedy Nietzsche zvolá, že boh je mŕtvy, zvolajme: Áno, je!, ale aj dodajme: Aký boh to zomrel v osvietenskej streľbe kritiky? Tu povstáva šanca. Tu môže byť nový počiatok. Tu je miesto, kde cirkev môže povstať, nie však v nadviazaní na to, čo bolo, lebo to je prehnuté v základoch, ale práve v otvorení sa tomu radikálne novému, o čom nám svedectvo pravdy vydal Ježiš z Nazareta.

V svete novodobého myslenia, ktoré počalo osvietenstvo sa vo veľkom štýle hovorí o ukončení jednej dlhotrvajúcej éry. Nie sú zriedkavé hlasy, ktoré poukazujú, že tento stav v mnohom pripomína rozpad antického sveta. Metafyzika dohrala svoju historickú úlohu (jej koniec sa pripravoval už veľmi dávno). Náš doterajší svet sa nezadržateľne rúca: *“Konzervatívni dogmatickí teológovia to však nevnímajú. Nepočujú rachot tohto procesu, ani výzvy tvoriť “nové nebo a novú zem”. Vzdorujú tlaku revolty i Bohu. Nevidia, že nihilizmus nevzniká až tam, kde sa popiera “Boh” kresťanskej metafyziky, ale vyplýva zo samotnej metafyziky. Pretože dogmaticko – teologická náuka o Bohu je spečatená metafyzikou, nevera v zmysle odpadnutia od kresťanskej dogmatiky nie je príčinou, ale následkom nihilizmu.*”¹⁸⁴

Cirkev teda svojím učením v koncepcii predmetného myslenia zviedla veriace stádočko do nihilizmu, v ktorom sa z veľkej časti nachádza teraz. V tom je jej negatívna úloha pri formovaní dneška. Poplatnosť metafyzike, ktorá bola viac-menej nevyhnutná, a jej úplná neochota si túto chybu uvedomiť, kriticky prehodnotiť a vyťažiť z nej jadro a formujúco prekročiť. Cirkev vyznáva Boha diametrálne odlišného od Boha, ktorého svojím životom zjavil Ježiš Kristus. Správa sa, akoby Ježiš ani nebol prišiel.

5.4.3. “Zrada Ježišových intencií”

Karol Nandrásky upozorňuje na fakt, že vo svete, ako ho človek vníma sa vytvára jedna obrovská, do neskutočných rozmerov narastajúca priepasť. *“Pocit priepasti, medzi životom, ktorý žijeme a predstavou o tom, ako by mal “naplnený”, “neodcudzený”, “pravý” život vyzerat’, patrí k základnej skúsenosti ľudí. Súčasne ide o rozpor medzi tým, čo nás obklopuje a tým, ako by to malo byť...Uprostred spoločenskej formácie sa volá po “duchovnej obnove” a v súvisi s tým, po “kresťanských hodnotách”. Verejne proti tomu nikto neprotestuje, ale rozpaky ľudí, ktorí stoja mimo cirkvi, sú zjavné. Majú pocit, že sa im tým “ponúka to, čo novodobý človek už mnohokrát vyskúšal a vrátil”.*”¹⁸⁵

¹⁸¹ Ako cirkev chápala samu seba a svoje “poslanie”, najlepšie vari vystihol F. M. Dostojevskij v Bratoch Karamazovcoch v pojednaní o Veľkom inkvizítovi.

¹⁸² Nandrásky, K.: Revolta a hluchota. Křesťanská revue, roč. LXIV, č. 7, 1997, s. 177.

¹⁸³ ibid., s. 178.

¹⁸⁴ ibid., s. 178 – 179.

¹⁸⁵ Nandrásky, K.: Téma Ježišovho života. Křesťanská revue, roč. LXIV, č. 8, 1997, s. 174.

Prečo? Prečo vyskúšal a vrátil? To je základná otázka. Prečo život, ktorý mal oslobodzovať, sputnáva? Prečo je v dnešnej dobe Boh, ako rohožka pred dvermi, o ktorú sa znevažujúco utierajú topánky tohto sveta? Ježiš hovoril o slobode, láske, pravom živote o Kráľovstve Božom. *“Ježiš bral Boha vážne a to bolo prameňom Jeho úsilia oslobodiť ľudí od všetkého, čo ich telesne alebo duševne gniavi.”*¹⁸⁶ Pri pohľade na dnešný svet neostáva než konštatovať, že sa mu to do tejto chvíle nepodarilo. Prečo?

Pretože v tomto svete, podľa K. Nandráského, Ježišov Boh ešte nedostal šancu. Pretože Ježišovho bezbranného Boha teológovia a cirkev pochovala pod kvantá prikazov, zákazov, dogiem – pod boha moci. Hoci: *“V súčasnosti aj teológovia skoro na každom kroku pripomínajú, že Boh je nepredmetnou, neobjektívnou a neobjektizovateľnou súčasťou skutočnosti a preto sa nedá o ňom hovoriť exaktne, v rovine prírodovedeckej a že v rovine humanitných vied možno ho popísať a analyzovať iba ak o moment ľudského vedomia (G. Ebeling)”*,¹⁸⁷ stále preferujeme boha metafyzického, predmetného so všetkými atribútmi moci, ktoré tak znevažujúco prilepujeme na Ježišovho Boha.

Karol Nandrásky vo svojej knihe *“Ježišova Magna charta a súčasnosť”* obviňuje *“cirkev zo zrady Ježišových intencií.”*¹⁸⁸ V akom zmysle? Zjednodušene (lebo kritika je vskutku obsiahla) môžeme povedať, že zrada bola najmä v tom, že cirkev spravila z Boha, Boha mŕtvych, akéhosi záhrobného garanta posmrtného života. Cirkev svojou rezignáciou na Ježišove maximy vyslovené v *“Kázni na hore”* (Mt. 5-7 kapitola) odsunula konkrétneho, osobného a živého Boha za hranicu tejto reality a z tohto sveta spravila *“údolie plaču”*, v ktorom o naplnení ideálov Kráľovstva Božieho nemôže byť ani reči. K. Nandrásky stavia pred naše oči, že: *“Ježiš evanjelií nezvestoval Božie kráľovstvo, ktoré je niekde vo vesmíre alebo na “onom svete” po hmotnej smrti, ani v ďalekej budúcnosti a príde po zániku hmotného sveta. Ježiš hlásal Božie kráľovstvo ako Božie kraľovanie v srdciach ľudí, preplnených láskou, ktorí bozkávajú zem ako postavy Dostojevského románov.... Je tu všade ako možnosť (F. M. Dostojevskij) a nie je tu nikde, pretože sme k Ježišovej zvesti stále hluchí s slepí.”*¹⁸⁹ Podľa cirkevného učenia všetko o čom Ježiš hovorí, je v úplnosti naplniteľné až po apokalyptickom završení tohto sveta. To ale Ježiš Kristus nikde nielenže nepovedal, ale ani čiaročkou nenaznačil. Týmto relativizovaním Ježišových slov v tom zmysle, že sme ich naplnenie posunuli do času po telesnej smrti, sme obmedzili ich pôsobnosť, radikálnu údernosť i zmysel. *“Spoločným rysom výkladov, ktoré vládli v dejinách cirkvi je to, že tlmia provokačnosť Magny charty a obmedzujú platnosť Ježišových výrokov. Akoby sa ich autori báli plameňov, ktoré by z nich mohli vyšľahnúť. Z obáv zneškodňujú samotného Ježiša.”*¹⁹⁰ *“Odsúvaním Ježišovej osoby sa odstraňuje to najhlavnejšie: osobné rozhodnutie k ježišovskému postojú k životu.”*¹⁹¹ V tejto koncepcii, ktorá hlása, že Kráľovstvo Božie bude nastolené Bohom, zásahom z vonku a našou úlohou je na tento okamih pokorne očakávať, sa prekryl pôvodný zmysel a novosť toho, čo Kristus ako dobrú a radostnú zvesť do tohto sveta priniesol. Ježiš chce, *“aby ľudia tu a teraz začali žiť s Bohom. Neodsúva tvorenie pokoja a život v mieri do ďalekej budúcnosti. Naopak, zaväzuje k tomu svojich nasledovníkov ako k všeobecnej úlohe.”*¹⁹²

Ale ako? Akým spôsobom sa má prejaviť a nastoliť Božie Kráľovstvo, ako o ňom hovoril Kristus, na tomto svete? Ako sa môže Kráľovstvo Božie presadiť vo svete, kde sa zdá, že všetko božské je nenávratne stratené? Ako priniesť do tohto sveta, čo len jedno zrnko Božej zeme, keď zem ovládli božstvá mamonu, strachu, beznádeje, moci a smrti? Odpoveď na túto otázku nám nie je schopný zodpovedať cirkevný *“metafyzický boh”*. Ten podsúva odpovede chladné, studené a neúčinné. Hovorí o svojej moci a vláde, napriek tomu, že ju nikto, nikde nevidí. Dovoláva sa lásky a solidarity, ale sám ich ľuďom nedáva, pretože nemôže. V tomto bode sa stal *“starý boh”* úplne impotentný (ako v mnohých, vlastne vo všetkých iných bodoch). O to zvučnejšie a jasnejšie by mala znieť odpoveď Toho, ktorý odpoveď dáva. Dal ju dávno, pred dvomi tisícami rokov. Napriek tomu jeho hlas ostáva nedocenený, prepočúvaný, ignorovaný. Možno preto, že zneje tichúčko, pokojne a nenásilne. Vraví bezbranne, z pozície bezbranného, pretože sám je bezbranný. Napriek tomu Jeho odpoveď na našu otázku môže zachrániť nás i svet. Môže ponúknuť spásu – to v cirkvi tak často opakované slovo. Naplniť toto slovo, tento *“pojem”* reálnym obsahom.

Ježiš Kristus zvestoval opravdovosť, krásu, slobodu. Kristus priniesol svetu Kráľovstvo Božie a cirkev ho svetu vzala. Boh priniesol svetu *“veľkosť”*. *“Dvetisíc rokov po Ježišovi si ešte stále pletieme veľkosť s mocou a dávame sa unášať logikou kamennej doby.”*¹⁹³

¹⁸⁶ Nandrásky, K.: Agnus Dei. Křesťanská revue, roč. LXV, č. 5, 1998, s. 116.

¹⁸⁷ Nandrásky, K.: Ježišov Bezbranný Boh a súčasnosť, s. 174.

¹⁸⁸ Nandrásky K.: Ježišova Magna charta a súčasnosť. Bratislava, 2004, s. 13.

¹⁸⁹ ibid., s. 27 – 28.

¹⁹⁰ ibid., s. 19.

¹⁹¹ ibid., s. 15.

¹⁹² ibid., s. 37.

¹⁹³ ibid., s. 38.

5.4.4. Ježišov bezbranný Boh a Kráľovstvo Božie na zemi

Ak chceme hovoriť o pravom Bohu - o "Ježišovom Bohu", ktorý by ako jediný mal byť i v našom živote nazývaný Hospodin – Pán, Záchranca, ale nadovšetko – Otec, musíme vychádzať z pozície ľudí akceptujúcich Kristov výrok: "Ja a Otec jedno sme".¹⁹⁴ Bez tejto skutočnosti tápame v bezhraničnom tmavom priestore, ktorého vymedzenie určuje len naša vlastná osoba. Preto hovoriac v tejto časti o Ježišovi a jeho pôsobení, hovoríme súčasne o Bohu a jeho pôsobení a považujeme to za korektné.

*"Ježiš prišiel medzi ľudí úplne bezbranný a tak aj kráčal po celý život. "Nemal ani doporučenia, ani peňazí, ani obydlia, ani služobníkov, ani ľudových más, ani úradníkov, ani polície, ba ani pero na písanie nemal." (Emanuel Rádl – Útëcha z filosofie. Praha, 1994, s. 50) Možno len žasnúť nad Ježišovou odvahou: na púhej hĺbke, ušľachtlosti a čistote myšlienky založiť Božiu kráľovskú vládu na zemi."*¹⁹⁵

Toto "na zemi" by malo znieť v našich ušiach. Z Ježišovho života na nás "volá odpoveď", na otázku, ktorú sme si postavili v predchádzajúcej časti, "ako do tohto sveta vniesť kráľovstvo Božie?", ako Božie Kráľovstvo vrátiť do tohto sveta, kde je od samého počiatku i jeho miesto? Karol Nandrásky vyjadruje presvedčenie, že to nijako inak nepôjde, iba nasledovaním Kristovej cesty, cesty bezbranného Boha. Preto nie zbraňami, mocou, ktorá pôsobí v logike "boha moci", ani klamaním a odsúvaním Božej absolútnej vlády mimo tento svet, ale na "púhej hĺbke, ušľachtlosti a čistote myšlienky" – hovoríme o nenásilnej revolúcii lásky.

Ježiš svojím pôsobením tu na zemi, svojím dôrazom na inú formu bytia *"prehodnocuje celý beh dejín tak, ako nikto pred ním. Vyzýva k neslýchanej revolúcii, k revolúcii bez násilia, k revolúcii odzbrojujúcej lásky, ktorá odhaľuje silu bezmocných a bezmocnosť silných"*.¹⁹⁶ Kristus mal odvahu vysloviť a žiť život tejto nenásilnej revolúcie – priviedla ho na kríž.¹⁹⁷ Málo, pramálo ľudí malo túto "kráľovskú odvalu" nasledovať Jeho život a tak skutočne "veriť", ako by mal veriť (v zmysle dôverovať, spoliehať sa) každý jeden človek, ktorý svoju bytosť označuje pojmom "kresťan". Ani cirkev ako celok nemá odvahu hovoriť o takejto revolúcii. V silu tejto nenásilnej revolúcie sa neverí! A K. Nandrásky je presvedčený, že práve preto je náš svet v pozícii, kedy nám hrozí totálna záhuba. Zapreli sme Krista. Nemáme odvahu! Pretože vydať sa na cestu nenásilnej revolúcie, neznamená stať sa slabochom, ale práve naopak, byť silný a pevný. Je to najodvážnejší postoj, aký môže človek uprostred sveta besniacej moci zaujať. *"Bezbranní nie sú zbabelci. Naopak, sú odvážnejší ako páchajúci násilie. Vedia nasadiť aj život za odstránenie priepastí a nepriateľstiev. Kým násilní sa opierajú o zbrane, štítom bezbranných je Božia blízkosť. Ona im dáva odvalu a nádej. Bez nej nie sú schopní dvíhať hlavu bez strachu a bez túžby po pomste...Ježiš nevyzýva k nekonečnej trpezlivosti trpieť a znášať útlak. Nevola k nečinnosti, ale k nenásilnému odporu, ktorý vyrastá z hlbokého rozhodnutia skončiť s útlakom. Nepodlieha však pokušeniu odplatiť zlo, pretože cieľom nie je protivníka zničiť, ale ho zmeniť. Vľúdnosť má nesmiernu moc."*¹⁹⁸

Zapreli sme Krista. Zvykli sme si a chceme Boha mocného, silného, ktorý bude na našej strane a bude bojovať za nás a za naše ideály. Lenže potom nevravme nič o nasledovaní Boha, ktorého nám predstavil Ježiš Kristus, lebo s Ním nemáme nič spoločné. *"Ako Ježiš nebol "superman" a nepôsobil nejakou znásobenou väčšou mocou ako je ľuďmi chápaná moc, ani Boh nie je nejaká supermanská bytosť a ani On nepôsobí znásobenou mocou na ľudí. Jeho moc je inej kvality ako je moc ľudí. Je v jej opaku. "Všemohúcnosť" Ježišovho Boha je v jeho bezbrannosti. Skrýva sa pod jeho bezbrannosťou, slabosťou a bezmocnosťou."*¹⁹⁹ Preto ak chceme vraviť o nasledovaní Boha a hovoriť o nasledovaní Boha oprávnené, hovorme o Bohu bezbrannom, a nevolajme Boha na svoju stranu, ale pridajme sa my na Jeho stranu, lebo nás potrebuje, aby sme zachraňovali tento svet. Ale nie spôsobom, akým sa toto "zachraňovanie Božieho majestátu" dialo doteraz, ale spôsobom akým pôsobí On sám nenásilne, bezbranne, bezmocne. Treba vyhlásiť revolúciu lásky, pretože bez nej ideme v ústrety zániku.

"Zvesť, že Božia moc je v Božej bezbrannosti, Božia sláva v Božej poníženosti, môže v ľuďoch tradičnej zbožnosti vyvolávať pocit nevôle a môžu ju pokladať za škandálnu, pretože jej radikálne prehodnotenie predstavy o Božej moci a sláve odporuje bežne tradovaným náboženským predstavám."

¹⁹⁴ Karol Nandrásky poníma túto Ježišovu jednotu s Otcem ako jednotu vôle.

¹⁹⁵ Nandrásky, K.: Ježišov bezbranný Boh a súčasnosť, s. 175.

¹⁹⁶ Nandrásky, K.: Ježišova Magna charta a súčasnosť, s. 22.

¹⁹⁷ Cirkev vo svojom učení hovorí o Kristovej obeti na kríži, ako o obeti za naše hriechy. V teologických kruhoch sa však nad týmto učením čoraz viac premýšľa a prichádza sa k záveru, že Kristus neprišiel na svet, aby jednoducho zomrel, to bol len dôsledok jeho cesty, ktorá vydávala svedectvo pravde. Sú dokonca teológovia, ktorí poukazujú na myšlienku, že bez Ježišovho života by Jeho smrť na kríži bola bezvýznamná. V tejto problematike pred nami stojí ešte dlhá cesta, ale iste veľmi potrebná. K danej téme si dovoľujeme upozorniť na knihu prof. Trojana, ktorá výjde budúci rok v nakladateľstve Oikumené, (pravdepodobne vo februári alebo marci).

¹⁹⁸ Nandrásky, K.: Ježišova Magna charta a súčasnosť, s. 31.

¹⁹⁹ Nandrásky, K.: Ježišov bezbranný Boh a súčasnosť, s. 176.

*Pretože ježišovsky chápaná Božia moc, sa skrýva pod Božou bezbrannosťou, moc Božej vlády sa nedá objektivizovať a možno ju interpretovať aj tak, že neexistuje. Ona však platí. Oslovuje, volá do procesu bezbrannej lásky a uisťuje: spoľahni sa a choď.*²⁰⁰

5.4.5. Svetlo na konci tunela

Karol Nandrásky, naozaj s horlivosťou a údernosťou starozmluvného proroka poukázal v kontexte našej práce na niečo veľmi dôležité. Čo to bolo? Skutočnosť, že bezbranný Boh Ježiša Krista, Jeho ideály a Jeho vláda, Kráľovstvo Božie, ktoré zvestoval, podľa názoru tohto mysliteľa, do tohto sveta doteraz nevstúpili. Nedokázali sme v sebe potlačiť akúsi až “zvieraciu prirodzenosť” veriť skôr moci, ako sile bezmocnosti a lásky. Nedokázali sme prijať Kristom zjavenú Pravdu. Lenže v tomto bode, v tomto novom a dôležitom poznaní, svieti pre svet iskierka nádeje, že si túto katastrofu uvedomí a začne brať Boha vážne, tak vážne, ako nám to svojím príkladom predviedol Ježiš Kristus.

Jeden človek sa raz vyjadril v tom zmysle, že nádej kresťanstva spočíva v tom, že je ešte veľmi mladé. Nesúhlasíme. V tom nádej kresťanstva nevidíme. Cirkev buď začne byť verná programu spásy svojho bezbranného Boha, začne pôsobiť ako tvorivá transformačná sila, alebo zanikne, pretože stratí dôvod svojej existencie. Cirkev nie je nenahraditeľná. Ak bude naďalej popierať obraz skutočného pravého Boha, začne byť prekážkou na ceste do Kráľovstva Božieho “a ako prekážka sa má odstrániť z cesty.”²⁰¹

Napriek tomu, o čom sme v stati o Karolovi Nandráskom hovorili a vyznievalo to skôr deprimujúco a negatívne, jeho myslenie do budúcnosti je otvorené v nádeji. V akom zmysle? “*Napriek degenerácii kresťanstva cirkvi a priepastiam, ktoré sa okolo nás otvárajú, vyznávam, že sa k nám znova priblížilo Božie Kráľovstvo. Verím, že sa musí naplniť aj proces premeny, ktorý zmení umieranie, noc a zimu na radostné Božie ráno a novú jar kultúry ľudskosti.*”²⁰²

6. Naznačenie dôsledkov Rádlovej koncepcie pre kresťanskú vieru

Keď sme začínali písať túto prácu, mysleli sme si, že dospejeme ku presne vymedzeným a konkrétnym dôsledkom, ktoré by sme v tejto časti našej práce mohli popísať a následne podrobne analyzovať. Nestalo sa tak. Nenašli sme uzatvorené, skonkretizované a skatalogizované učenie, ktoré by sa dalo len namemorovať, naučiť, vtesnať do pamäte a časom bez väčšieho vplyvu zabudnúť. Emanuel Rádl vstúpil do nášho života ako filozof provokujúci naše vlastné myslenie. Odpovede na mnohé svoje otázky a problémy dotiahol dokonca, ale v mnohých prípadoch len otváral dvere a na niektorých miestach svojej filozofie len dvere pootvoril a čakal iniciatívu svojich čitateľov a nasledujúcich generácií.

Keď sme sa na začiatku našej práce zamýšľali nad nadpisom pre túto časť, jej znenie pôvodne bolo “Dôsledky Rádlovej koncepcie pre kresťanskú vieru”. Museli sme ho však poopraviť a hovoriť, ďaleko skromnejšie a oprávnenejšie, len o naznačení dôsledkov, ku ktorým nás Rádlova koncepcia nie priviedla, ale skôr postupne ešte len privádza.

6.1. Otázka teodicey

Čo považujeme za najpodstatnejšie a najvýznamnejšie pre kresťanskú vieru, je Rádlovo úplné vyviazanie Boha z kauzálnosti. Ako fanfára zneje jeho poznanie, že Boh “*netrestá ľudí na tomto svete...*”²⁰³ Dotýka sa tu a naznačuje riešenie, po našom súde, najväčšieho problému kresťanskej teológie všetkých čias – problému v kresťanskom učení skrytom pod pojem teodicea. Je možné sa v kresťanských apológiách dnešných čias dočítať vetu, že kresťanstvo musí odpovedať svetu, v podstate len na jeden problém. Ide o otázku existencie utrpenia v tomto svete a najmä o vzťah medzi utrpením a Bohom. Keď zneje toto diplomatické znenie “už len jeden problém”, treba tiež poznamenať, že tento jeden problém je ako mohutný slon, či dinosaurus v záhrade kresťanstva a svojou silou a váhou ničí, devastuje a gniavi všetko ostatné. Preto ak kresťanstvo nájde odpoveď na tento “jeden problém”, budeme môcť hovoriť o jeho vskutku najväčšom historickom víťazstve. Preto spomíname v kontexte celej práce tento dôsledok ako prvý. Emanuel Rádl postihol v Ježišových skutkoch a slovách esenciu niečoho

²⁰⁰ ibid., s. 176.

²⁰¹ Nandrásky, K.: *Ježišova Magna charta a súčasnosť*, s. 176.

²⁰² ibid, s. 210.

²⁰³ Rádl, E.: *Útěcha z filosofie*, s. 23.

nesmierne podstatného. Spoznáva, že *“Ježiš nevplietal Boha do kauzálnych súvislostí diania vo svete.”*²⁰⁴ Naopak, vyslovene odmietol prijať myšlienku, ktorá ako Boží trest chápala usmrtenie ľudí za vlády Herodesa alebo ľudí, ktorých zabila veža v Siloe. Kresťanstvo sa však na podobnú cestu nevydalo. Prijímalo až zvrátenú ideu, že Boh ľudí skrze utrpenie, ktoré na nich prichádza trestá, poprípade, aby to nevyznelo tak bizardne, lebo cirkev si musela uvedomovať katastrofálne znenie a dopad tohto učenia, hovorila (a hovorí) o skúškach, ktorými nás Boh prevádza, aby sa dosvedčila naša vernosť. Táto predstava bola do kresťanského učenia vsunutá veľmi skoro a to ešte na pôde Písma Svätého, najmä v epištolách apoštola Pavla. Avšak ak hovoríme, o Kristovi ako o Synovi Božom a chceme vážne brať túto vieru, dodajme, že tieto konotácie sa u Neho nevyskytli ani v najmenšom náznaku. Preto je načase premyslieť a opustiť “barokovú, krutú vieru” o trestajúcom Bohu. Neberme ľuďom slobodu, ktorú im priniesol Kristus a zbavme ich tohto bremena, ktoré tlačí do bahna a zabraňuje výhľadu na nebo i na zem.

Nie je možné vyriešiť problém teodicey v kontexte “boha všemohúceho”, ako ho na svetlo sveta vyniesla stredoveká učenosť. Sme si vedomí toho, že ani Rádlova koncepcia nerieši tento problém komplexne. Ale v myšlienkovom prostredí “bezbranného Boha” môžeme nájsť východiskový bod a to je veľmi dôležité.

Nie je naším cieľom túto myšlienku na tomto mieste ďalej rozoberať. Toto bude práca na mnohé a mnohé debaty, spisy, knihy, diplomové či dizertačné práce. Napriek tomu veríme, že Rádlova “idea bezbranného Boha” zohrá ešte v tejto problematike významné miesto.

6.2. Kresťanstvo kontexte nepredmetného myslenia

V dnešnej dobe sa stále viac poukazuje na to, že pojem “Boh” sa stal nesmierne problematickým. Tieto konštatovania zazneli i v našej diplomovej práci. Že nejde len o nejaký okrajový či menej podstatný problém, na to rázne upozorňoval už počas 2. svetovej vojny Dietrich Bonhoeffer vo svojej téme “nenáboženskej interpretácie”, ktorá vychádza z toho, že kresťanské pojmy a pozície dnešnému človeku nič nehovoria alebo sú spojené s jednoznačne nekresťanskými asociáciami. V jednom osobnom rozhovore mi profesor Trojan povedal tieto slová: “V dnešnej dobe sa kresťanstvo dostáva do doby tak dôležitej pre kresťanskú vieru, ako bolo obdobie prvého storočia, kedy prichádzalo ku stretu s gréckou filozofiou a vzdelanosťou vtedajšieho antického sveta.” Sme teda postavení pred neskutočne významnú výzvu. Ako sa s ňou vyrovnáme? Ako zareagujeme na situáciu, do ktorej je teológia a celý európsky kresťanský svet postavený? Musíme nanovo premyslieť všetky – úplne všetky kresťanské pojmy a učenia. Medzi nimi i tie najzákladnejšie. Boh. Syn Boží. Spása. Kráľovstvo Nebeské. Hriech. Peklo. Kríž a mnohé iné, ktoré tvoria jadro našej viery. V tomto bode si myslíme, že v slovenskom evanjelickom prostredí bude potrebné zareagovať a nadviazať na objav “nepredmetného myslenia” ako sme ho spomínali v časti jednotlivých interpretácii v odseku “Ladislav Hejdánek.”. Sme si vedomí, že v našom prostredí, kde sa ku kresťanským hodnotám hlási viac ako 80% ľudí nie je otázka po nejakom novom premýšľaní kresťanských pozícií natoľko akútna, ako napr. v prostredí Českej republiky. Ale toto myslenie je nesmierne krátkozraké. Nechceme byť viac kritickí ako je potrebné, ale predstavme si, že cirkev bude napredovať v ceste, na ktorej sa nachádza teraz a potom si predstavme situáciu, v ktorej sa ocitne ani nie o 50 rokov.

Idea bezbranného Boha u Emanuela Rádla je nemysliteľná alebo len ťažko a oklieštene mysliteľná bez tohto dôrazu na novú, nepredmetnú formu myslenia. Preto i tento dôraz musíme zahrnúť, ak chceme adekvátne hovoriť o dôsledkoch Rádlovej koncepcie. Veríme, že táto forma myslenia bude ešte nesmierne podstatná pre kresťanskú vieru.

6.3. Teológia a kresťanská prax

Emanuel Rádl svojou myšlienkou bezbranného Boha poukázal i na to, že kresťania nesmú viesť pasívny, i keď zdanlivo vysoko zbožný život. Ich pasivita, ich odmietanie postaviť sa za veci Božie Rádla rozčuľovala a poburovala. Prečo? Lebo kresťania musia nasledovať Pravdu a presadzovať jej pôsobenie v tomto svete. Je to ich prvoradou úlohou. V tomto sa kresťanský “bezbranný Boh” líši od iných božstiev. *“Ľudia idú k Bohu vo svojej núdzi – snažne prosia o pomoc, o šťastie, prosia i o chlieb – o vyslobodenie z nemoci, viny a smrti . – Tak činia všetci, kresťania i pohania. – Ľudia idú k Bohu v jeho núdzi, - nachádzajú ho chudobného, pohaneného, bez strechy nad hlavou a bez chleba, - vidia ho pohlteneho hriechom, slabosťou a smrťou. –Kresťania stoja pri Bohu v jeho utrpení.”*²⁰⁵

Emanuel Rádl postavil pred nás myšlienku až poburujúcu. Bez kresťanov sa Kráľovstvo Božie nikdy nestane skutočnosťou.

²⁰⁴ Nandrásky, K.: Ježišov bezbranný Boh a súčasnosť, s. 175.

²⁰⁵ Ide o báseň Dietricha Bonhoeffer – Christen und Heiden cit. in: Šourek, J.B.: Bezbranný Bůh, s. 34.

Musíme tiež dodať, že v tejto myšlienke sa Emanuel Rádl nevyhol istému extrémizmu, či mantinelovej skutočnosti. *“Kresťanstvo nie je len “svetovým názorom”, ani len teóriou, ani len citom, ale je životnou praxou, ktorej sa je možné naučiť opäť len praxou.”*²⁰⁶ Emanuel Rádl je už svojimi súčasníkmi (najmä J. L. Hromádkom) obviňovaný, že zamieňa kresťanstvo za “kresťanskú etiku”. Po našom súde je toto “obvinenie” oprávnené. Avšak dodajme tiež, že jeho postoj je pochopiteľný. Sleduje kresťanov, ktorí strácajú pocit zodpovednosti za túto zem, a ich vzťah by sme mohli označiť za takmer “macošský”. Je to dôsledok cirkevného učenia, ktoré spravilo z tejto zeme len akési “slzavé údolie” a za podstatné považovalo len duchovnú (nehmotnú) skutočnosť. Zaviedlo dualizmus ducha a hmoty; a spása sa týkala jedine a výlučne ducha. Tento svet, bol ako vláda hmoty, hriechu a prízemných pudov doslova démonizovaný. Rádllov dôraz vnímame ako pozitívny do tej chvíle, kedy zdôrazňuje, že kresťania majú vnímať tento svet ako miesto, kde sú postavení a kde je ich pôsobenie nanajvýš potrebné. Majú byť predsa “sol’ou zeme” (Mt. 5/13) . Preto nikdy nesmú zabudnúť nasledovať Pravdu a vydávať jej svedectvo, lebo inak “sol’ stratí svoju chuť” a zásadná otázka: kto ju nahradí? Myslím, že Rádlvova myšlienka, čo by sa stalo, ak by ľudia, nie len kresťania, zabudli na vládu Pravdy, teda zabudli v absolútnom zmysle, bude musieť byť ešte dôkladne premyslená.

Plné pochopenie nie len Rádlvej idey bezbranného Boha, ale i dôsledkov, ku ktorým nás táto myšlienka vedie je ešte len pred nami. My sme na tomto mieste vymenovali tie úplne najzákladnejšie, ktoré priam bijú do očí, reagujúc a premýšľajúc nad jeho dielom. To, že táto koncepcia predstavuje úplnú truhlicu pokladov, ktoré ešte musia byť len objavené ukáže čas.

7. Záver

Reagujúc na otázky, z ktorých sme vychádzali môžeme konštatovať toto: Božia všemohúcnosť v kontexte predmetného myslenia, teda moc, ktorá sa nelíši kvalitou len kvantitou, je pre kresťanské učenie neprijateľná. Nie je ničím iným než nepochopením Kristovej zvesti a v konečnom dôsledku “rúhaním sa” a znevažovaním – či dokonca popieraním Boha. Ak chceme hovoriť o Božej všemohúcnosti, východiskom a riešením v tejto veci je všemohúcnosť v zmysle Jeho všemohúcej lásky, trpezlivosti, dôvery a oddanosti.... Je to teda všemohúcnosť naplnená obsahom “Rádlvej bezbrannosti”. Rádlvova idea bezbranného Boha je akýmsi, dovoľme si to povedať tak nadnesene, “Božím oslobodením.”

Našli sme tiež odpoveď na našu otázku “ako chápal Emanuel Rádl Boha ako bytosť dokonale bezbrannú”. Je to bezbrannosť, ktorá vychádza v kontexte celej Rádlvej filozofie z Jeho nepredmetnej podstaty. To znamená, že vo svete pôsobí ako výzva volajúca k naplneniu. V tomto bode môžeme naviazať i na ďalší problém, ktorý nám spočiatku robil starosti, a to bola skutočnosť, či Rádlvova idea “bezbranného Boha” neznamena popretie kresťanského Boha v tom momente, kde Rádl hovorí o tom, že do tohto sveta nezasahuje. Naše skúmanie zodpovedalo i túto našu otázku. Boh pôsobí v tomto svete skrze “dobrých ľudí”, reagujúcich na jeho platnosť. Nijako inak pôsobiť nemôže. I v tomto bode narážame práve na Jeho “dokonalú bezbrannosť” Ak by sme teda chceli hovoriť o nejakom “popretí Boha”, mohli by sme hovoriť o úplnom popretí Boha predmetného, ako ho vytvorila a vyznávala postredoveká cirkev. Po našom súde, Emanuel Rádl práve otvoril dvere a vytvoril priestor pre skutočného a pravého, Kristovho Boha evanjelia.

Jedna z našich zvedavých otázok znela tiež v tom zmysle, či môžeme vôbec naše pojmy prevádzať na ontologickú rovinu Božieho bytia? Veríme a dúfame, že na túto otázku dala naša diplomová práva odpoveď úplne jednoznačnú. Nie. Práve kvôli svojmu výsostne pojmovému (predmetnému) mysleniu, ktoré prevádzalo svoje len znásobené maximy na Boha, sa kresťanstvo dostalo do dnešnej situácie, kedy začína byť okrajovým problémom a hovorí sa o “konečnom riešení náboženskej otázky”. V tomto bode leží pred ďalšími generáciami teológov, podľa nás, najväčšia úloha a najväčší myšlienkový boj.

Rádlvova idea bezbranného Boha rozhodne neznamena “prvý krôčik na ceste k ateizmu”. Dovoľujem si to tvrdiť najmä z vlastnej skúsenosti. Chcela by som túto diplomovú prácu ukončiť vyznaním, že pre mňa osobne predstavovala najmä upevnenie mojej viery. Tiež znamenala získanie dôležitých poznatkov (i keď v nej všetky nie sú a nemohli byť uvedené) pre moje ďalšie teologické štúdium. Preto túto prácu nevnímam ako uzatvorenú a v závere môžem hovoriť o novom počiatku, ktorým sa pre mňa táto diplomová práca stala. Mojou najväčšou túžbou je, aby jej prečítanie predstavovalo podobný začiatok pre každého, kto sa začíta do jej stránok.

²⁰⁶ Rádl, E.: Naše náboženské ideály pred válkou a po válce, s. 40.

8. Zoznam použitej literatúry

Knihy:

- Balabán, M: Hebrejské človekosloví. Praha, Herrmann a synové, 1996.
Balabán, M: Hebrejské myšlení. Praha, Herrmann a synové, 1994.
Balabán, M. - Tydlitáková, V.: Tázani po budoucím. Praha, Herrmann a synové, 1998.
Bonhoeffer, D.: Na Ceste k svobodě [Listy z vězení], Praha, Vyšehrad, 1991.
Hejdánek, L.: Filosofie a víra - Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti II. Praha, Oikoymenh, 1999.
Hejdánek, L.: Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti. Praha, Oikoymenh, 1997.
Hromádka, J. L.: Don Quijote české filosofie Emanuel Rádl 1873 – 1942. Praha, Jan Laichter, 1947.
Lane, T.: Dějiny křesťanského myšlení. Praha, Návrat domů, 1999.
Nandrásky K.: Ježišova Magna charta a současnost'. Bratislava, 2004.
Ping, W. A.: Božia dokonalost. Bratislava, Porta Libri, 2004.
Rádl, E.: Dějiny filosofie I. – starověk a středověk. Praha, Votobia, 1998.
Rádl, E.: Dějiny vývojových teorií v biologii XIX. století. Praha, Jan Laichter, 1909.
Rádl, E.: Geschichte der biologischen Theorien I. Leipzig, W. Engelmann 1905.
Rádl, E.: Krize inteligence. Praha, Akademická YMCA, 1928.
Rádl, E.: Křesťanství po válce ve světě a u nás. Praha, O. Lipše, 1925.
Rádl, E.: Náboženství a politika. Praha, J. Vetešník, 1921.
Rádl, E.: O naší nynější filosofii. Praha, Stanislav Minařík, 1922.
Rádl, E.: Romantická věda. Praha, Jan Laichter, 1918.
Rádl, E.: Útěcha z filosofie. Olomouc, Votobia, 2000.
Rádl, E.: Úvahy vědecké a filosofické. Praha, Grosman a svoboda, 1914.
Rádl, E.: Západ a východ. Jan Laichter, Praha 1925.
Otto, R: Posvátno. Praha, Vyšehrad, 1998.
Smetáček, Z.: Kozák°Rádl°Hromádka. O náboženské otázce v naší nynější filosofii. Praha, ČIN, 1931.
Škorpíková, Z.: Rádlovo pojetí pravdy. Praha, Filosofia – nakladatelství filosofického ústavu AV ČR, 2003.
Trojan, J.: Moc v dějinách. Praha, Oikoymenh, 1994.
Trojan, J.S.: Moc víry a víra v moc. Praha, Oikoymenh, 1993.
Veselý, D.: Všeobecné církevní dejiny Novovek 1500 – 2000. Bratislava, EBF UK, 1999.

Apokryfy Mimokanonické (deuterokanonické) spisy Starej zmluvy podľa Septuaginty. Liptovský Mikuláš, vydala Vesna Bratislava pre Transcius, 1990.

Časopisy

Křesťanská revue:

- Balcar, A.: Poslušensví Boha vyložené evangeliem. Křesťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003.
Hejdánek, L.: Atheizmus a otázky nové interpretace. Křesťanská revue, roč. XXXIII, č. 4 –5, 1966.
Hejdánek, L.: Myšlení naděje. Křesťanská revue, roč. XXXIII, č. 7, 1966.
Hejdánek, L.: Pojetí pravdy v Úteše z filosofie. Křesťanská revue, roč. XXXIV, 1967.
Hejdánek, L.: Pravda a dějiny. Křesťanská revue, roč. XXIV, 1957.
Hejdánek, L.: Pravda, člověk, svět, Křesťanská revue, roč. XXIII, č. 7, 1956.
Hejdánek, L.: Pravda vítězí v dějinách. Křesťanská revue, roč. LVIII, č. 7, 1991.
Hejdánek, L.: Teologie a filosofie jako spolumožebnice Pravdy. Křesťanská revue, roč. LXIII, č. 6, 1996.
Hejdánek, L.: Vítězí pravda v dějinách?. Křesťanská revue, roč. LVIII, č. 6, 1991.
Landová, T.: Rádlovo křesťanství v pohledu J.L. Hromádky. Křesťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003.
Lochman, J. M.: K teologickým motivům Emanuela Rádla. Křesťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003.
Lochman J.M.: Všemohoucí Boh. Křesťanská revue, roč. LX, č. 5, 1960.
Nandrásky, K.: Agnus Dei. Křesťanská revue, roč. LXV, č. 5, 1998.
Nandrásky, K.: Ježišov bezbranný Boh a současnost'. Křesťanská revue, roč. LXIX, č. 4, 2002.
Nandrásky, K.: Revolta a hluchota. Křesťanská revue, roč. LXIV, č. 7, 1997.
Nandrásky, K.: Téma Ježišovo života. Křesťanská revue, roč. LXIV, č. 8, 1997.
Pokorný, L.: Rádlův zápas o víru. Křesťanská revue, roč. LXX, č. 8, 2003.
Šourek, J. B.: Bezbranný Bůh. Křesťanská revue, roč. XXVII, č. 2, 1960.

Trojan, J. S.: Kdo je Bůh?. Křesťanská revue, roč. LX, č. 6, 1993.

Trojan, J.S.: Moc, násilí a teologie. Křesťanská revue , roč. LXIII, č. 2, 1995.

Ostatné časopisy:

Häring B.: Viděl jsem tvé slzy (rozhovor o moci a bezmoci s J.S. Trojanom), in: Teologický sborník: ekumenický čtvrtletník pro teologii, r.1, č.2, 1995.

Hejdánek, L.: Pravda a prax. Bratislava, Mladá tvorba, č. 11, 1966.

Hromádka, J.L.: Křesťanství v Rádlově filosofii, Nová doba, roč. XL, 1932 – 1933.

Pišút, M.: Umierajúci filozof. Bratislava, Tvorba, č. 1, 2003.

Rádl, E.: E.H. Haeckel. Naše doba, roč. XV, č.9, 1908.

Rádl, E.: Naše náboženské ideály před válkou a po válce. prednáška na VI. Zjazde YMCA v CSL v Brne 1926, Praha III, YMCA v CSL, 1927.

Rádl, E.: O náladové skepsy. Česká mysl, roč. III, č.2, 1902.

Rádl, E.: Pokrok v náboženství. Nová Svoboda, roč. 1, číslo 12; cit. in – letáky “Nové svobody”. Praha, Grafické, knižničné a nakladatelské družstvo, 1924.

Trojan, J.S.: Bůh, Pravda a problém “protějšku”, in: “Pouštěj svůj chléb po vodě...” (sborník pro Milana Balabána). Praha, Moderní česká teologie, usporiadal Jiří Hoblík, 1999.