

K rozhovorům o J. L. Hromádkovi [1981]

V polovině ledna letošního roku se konalo malé privátní symposium v Brně, které mělo představovat pouhý začátek rozhovor, jejichž cílem je hlubší, podstatnější porozumění postavě J. L. Hromádky a jeho místu jak v českém protestantismu a vůbec křesťanství, tak i v kulturním a politickém životě národním.

Jan Šimsa formuloval v krátkém úvodním slovu úkol tak, že je třeba udělat bilanci, co nám z Hromádkova odkazu zbývá. Už tato formulace zřetelně vyjádřila všeobecný dojem, že leccos z toho, co Hromádka znamenal a představoval, dnes neobstojí. Mně se naproti tomu zdá, že jako první je nutno položit otázku jinou. Na bilanci toho, co zbývá z Hromádkova odkazu, je po mém soudu subjektivně i objektivně chvíle předčasná. Dejme raději hlavní důraz na slovo „nám“: co nám z Hromádky zbývá. Hromádka není žádná malá postava v českém životě, a to ani mezi válkami, ani po válce. Každý, kdo se vůči němu a jeho myšlenkové práci bude vymezovat, bude nezbytně vypovídat také – a možná především – o sobě. Nebylo by metodicky čistějším, kdybychom zanechali falešných, protože předčasných objektivací a kdybychom každý provedli svou vlastní bilanci, co nám z nás samotných zbývá? Co vlastně držíme, kde stojíme, na jakých základech stavíme? A co z těchto našich základních pozic je nemyslitelné bez Hromádky? Anebo i je-li to bez něho myslitelné, co jsme přijali jeho prostřednictvím? Jak můžeme posuzovat, co zbývá z Hromádkova odkazu, když si nejdříve neuděláme jasno v tom, co jsme si z něho vzali – a zejména do jaké míry je to, co jsme si z něho vzali, opravdu Hromádka?

Prof. Komárková velmi trefně na naši adresu řekla, že jsme (počítám se do toho také) vytvářeli skupinu, která – i po zkouškách – s Hromádkou stále souvisela. Trochu pochybuji, zda to samo stačí k větší kompetenci v posuzování Hromádky; je to však nepochybně závazek. Tu kompetenci je nutno teprve prokázat. Nezbytná akribie našeho zamýšleného pokusu by pro nás pro všechny měla být samozřejmostí; nejde o vzpomínky ani o srdečnost, nýbrž o odbornou látku, jejíž zpracování musí vyhovovat alespoň těm minimálním nárokům. Nejde také o to, vybojovat nějaký zápas o Hromádku; tady budeme bojovat o sebe a o své poslání i svou orientaci. Jsem teď v malém kontaktu s učitelem Komenského fakulty a nejsem schopen to blíže posoudit. Je-li však hodnocení Petra Pokorného z doby před šesti lety možno posuzovat vážně, pak bych řekl, že v reflexi na této rovině nás fakultní učitelé předstihli, protože nahlédli, že Hromádku „všichni pustili“ (až na Opočenského; v jeho případě ovšem záleží také na tom, co držel, event. stále drží). Tady bych ovšem řekl, že je spíše na nás než na nich, abychom vytáhli na světlo a dostatečně precizně formulovali, v čem Hromádku pustili, je-li to pro Hromádku vskutku podstatné a jsme-li my schopni čestně říci a prokázat, že my jsme Hromádku nepustili, v čem jsme ho nepustili a je-li vskutku podstatné to, co z něho držíme.

Když jsem před lety psal do hromádkovského sborníčku o Hromádkově pojetí pravdy, vyjádřil jsem se dost jasně v tom smyslu, že pro mne je Hromádka také filosof, tedy myslitel, kterého už jen profesionálně musíme brát vážně (byl jsem tehdy kritizován doktorem Fr. L., že Hromádka přece není žádný filosof, že to je rétor), a že je pro mne rozhodující etapou jeho myslitelského života doba meziválečná. Tuto devalvací jeho poválečného působení jsem později ještě podtrhl na velkém mítinku ve Slovanském domě, když jsem na mně adresovanou Holečkovu výzvu zhodnotil Hromádku jako jakéhosi emigranta, který sice žil doma, ale těžiště své působnosti přenesl za hranice. V prvním případě šlo o příspěvek, věnovaný Hromádkovi, v druhém případě o výrok, pronesený z pódia, na kterém seděl také Hromádka (po skončení, když jsme se loučili, jsme se jaksi už spolu trochu zasmáli, já trochu rozpačitě, on trochu pobaveně, ale s malou výčitkou, a řekl: Tak ti teda děkuju...). Dnes mám dojem, že právě tady snad především musím udělat korekturu.

Hromádkův politický omyl

Diskusní příspěvek J. S. Trojana, který je v předběžném záznamu zařazen na závěr dopoledního rozhovoru, ačkoliv byl pronesen až odpoledne (redakce jej takto zařadila, protože se jí právě jako závěr zdál vhodně „velebný“), obsahuje takřka na samém konci formulaci, že „závěr jeho (Hromádkova) života vrhá nové světlo na jeho zápas předcházejících desítekletí“. Kdyby se prý byl Hromádka konformoval v nově vzniklých poměrech, bylo by to podle Trojana jen důsledné stvrzení, že v jeho díle bylo něco hlubinně vadného. Ale to, že byl schopen se na své dílo podívat, že vyjádřil nutnost nově věci promýšlet, vrátit se a prověřit, zda v té koncepci není nějaká základní trhlinka, to je – myslí Trojan – důkaz jeho velikosti.

Nemohu než této myšlence oponovat. Právě tak jako Útěchu z filosofie nemůžeme vidět jako klíč k celoživotnímu Rádlovu dílu, právě tak ani poslední texty a postoje Hromádkovy nelze chápat ani jako zachraňující to nejcenější v Hromádkovi, ani jako reflexi člověka, který uzavírá svůj život a klade si otázky. Takt Trojanových formulací je trochu příliš přejemnělý. Hromádka se v rozsáhlé míře konformoval režimům Gottwaldovu a Zápotockého a pak i režimu Novotného, kterému byl ovšem už naprosto cizí. To, že se stejným způsobem nekonformoval po srpnu 1968 a zejména po květnu 1969 a že se dokonce vzpříčil, nemůže vrhnout na víc než dvacet let konformity žádné takové světlo, které by z hlubokého omylu mohlo udělat okrajovou chybičku. Ostatně zbývá ještě posoudit a vyhodnotit jak okolnosti, tak nejvlastnější motivy této nápadné změny vztahu k „východní společnosti“ (kterou podle samotného Trojana nerozlišoval dost od režimu sovětského typu).

Zopakujme si stručně okolnosti a předpoklady Hromádkova základního rozhodnutí, které Trojan označuje za prorocké („to patří k jeho prorockému profilu pod dojmem Mnichova“). Hromádka emigroval s celou rodinou (již z Protektorátu, pokud se pamatuji) do Spojených států, kde celou dobu působil na univerzitě v Princetonu [oprava: nebylo to na univerzitě, nýbrž na Princetonském teologickém semináři – LvH]. Do Československa se přiletěl podívat v létě 1945, ale vrátil se na celý další rok do Princetonu. Slyšel jsem, že o to byl požádán prezidentem Benešem. Vrátil se do Československa, teprve když bylo „jasné, jak to dopadne“ (Hromádka vzpomínal na rozhovor s Janem Masarykem, který prý na otázku, jak to bude dál, odpověděl – někdy v zimě 1946/47 –: Jak by to mohlo dopadnout? jediní komunisté skutečně politicky pracují!). To nebyla konformita, nýbrž svobodná volba. Po únoru 1948 se Hromádka stále ještě mohl rozhodnout odejít (Odložilík to udělal ještě dost pozdě – bylo to dobře možné i pro Hromádku; ale ten věděl, k čemu dojde, a rozhodl se spolupracovat s novým režimem. Jeho cílem nebylo se přizpůsobit, ale najít, ukázat ostatním a jaksí zabezpečit místo křesťanského teologa, církvi a křesťanů vůbec v nové, socialistické společnosti. Pamatuji se na veřejnou diskusi profesorů Hromádky a Kolmana na filosofické fakultě, kde se (někdy v pozdním létě 1947, pokud to dokážu odhadnout, musely by se ty termíny zkontrolovat) Hromádka obrátil na Kolmana s jasně formulovanou otázkou: Až budete mít vy, komunisté, všechnu moc v rukou, jaké místa tady necháte mně, křesťanskému teologovi? Hromádka se nerozhodl v Československu zůstat ani z naivity, ani z nouze (jeho budoucnost v Princetonu byla nejspíš dost neproblematická, řekl bych, že by býval bez potíží prošel i dobou řádění Výboru pro neamerickou činnost). A nebyla to žádná akce na zkoušku, nýbrž neodvolatelné a nezvratitelné životní rozhodnutí.

Vycházíme-li z tohoto vidění, můžeme porozumět vnitřní logice dalšího Hromádkova postupu. Každý eventuelní konflikt (byť pouze vnitřní) ohrožoval smysluplnost tohoto jeho životního rozhodnutí. Proto se tolikrát konformoval, když předtím zřetelně ukázal, na čí straně jsou jeho sympatie. Určitou tvrdost, ale zároveň strojenost jsem vycítoval z jeho postoje v únoru 1948, kdy jsem se jako jeden z nejmladších zúčastnil jakési porady na tehdy ještě Husově fakultě v Konviktské ulici (kde naproti tomu J. B. Souček plakal). Ještě dlouho potom jsem si to vysvětloval tím, že mu chyběl prožitek protektorátního ovzduší. Ale ono to

možná bylo jinak. On se již předtím rozhodl a teď tou těžkou situací musel provést i své přátele a žáky, protože věděl, že tohle je cesta, z níž není dovoleno se vracet. Také v Maďarsku nejdříve uvítal demokratizující obrodu, a teprve po tvrdém zásahu sovětských vojsk mluvil o dějinné nevyhnutelnosti. Byl připraven k ještě větším koncesím; internalizoval své rozhodnutí vzít celý blok jako východisko pro sebe, že se dokonce jen velmi těžko rozhodoval pro nový pokus o obrodu, jak byl představován Dubčekovým vedením. Příliš si byl vědom jeho nepřipravenosti a nedostatečnosti. Napsal-li Janu Šimsovi koncem listopadu 1969 (nedlouho před svým skonek), že souhlasí, že jsme se dostali do nové situace dějinné, je třeba to vidět nepochybně jako důsledek otřesu, jímž musel projít. Ale je to dovoleno interpretovat jako revizi onoho základního jeho rozhodnutí někdy z roku 1947? Napsal přece v témž dopisu: „Stojíme v obludné situaci, – ale ani ta není bez světlých okének.“ Po mém soudu by nemohl nic takového napsat, kdyby ono staré rozhodnutí chtěl odvolat nebo revidovat. Ta slova je ovšem možno zlehčit jako pouhý pokus o povzbuzení. Farář by s profesionální rutinou připomněl, že i v tak obludné situaci jsme v rukou božích. Ale Hromádka mluví o světlých okénkách. O těch světlých okénkách však věděl už v roce 1947, o nich věděl i v době monstrprocesů, v roce 1956, i v letech tíživého růstu tlaku na naši církev (v letech šedesátých), která na to nebyla moc zvyklá a zejména připravená. Protestoval proti nehoráznosti vojenské intervence, ale své základní politické rozhodnutí nikterak nezpochybňoval. (Moc rád bych důkladně prostudoval stále tajené memorandum; jsem však i bez toho přesvědčen, že se tam žádné takové zpochybnění nenajde.)

A tak mám za to, že závěr Hromádkova života žádné podstatně nové světlo na jeho předchozí zápasy z poválečné doby nevrhá. Naproti tomu zůstává plně otevřená základní otázka, zda jeho rozhodnutí nejpozději z roku 1947 byl nebo nebyl politický omyl. Pokud to omyl opravdu byl, pak jej Hromádka ani v posledních svých dnech nenahlédl. A pokud to omyl nebyl, pak Hromádkova jistota, že to omyl není, hodně vysvětluje z toho, co dělal a jak to dělal, i když se nám to někdy vůbec nelíbilo. A i když budeme nadále trvat na tom, že to dělat neměl a že se nám to ani dnes nelíbí, pak můžeme mít docela pravdu, ale zůstáváme na okraji toho, co bychom mohli nazvat politickou nebo snad dokonce státnickou dimenzí problému. V každém případě je však pro každého, kdo je schopen alespoň trochu politicky uvažovat, zřejmé, že ona základní otázka, zda šlo z jeho strany o politický omyl nebo nikoliv, není dodnes a ještě nějaký čas nebude rozřešena, nýbrž že i dnes se nám klade, resp. otvírá jako výzva k rozhodnutí, tj. k našemu osobnímu rozhodnutí, nikoliv ke kalkulu.

Mé osobní stanovisko v této věci, to musím sám sobě i svým přátelům (eventuelně i nepřátelům) přiznat, je dodnes shodné s Hromádkovým. A víc než to: přijal jsem za své jeho rozhodnutí, i když jsem posuzoval jeho činnost jinak dost kriticky. Mám dojem, že mohu čestně a pravdivě prohlásit, že v tomto punktu na Hromádku fakticky, ale i vědomě navazují. Pouze v jedné věci se od něho asi liším (i když nedovedu zcela posoudit, zda i v tom by se hlubšímu pohledu neukázala shoda; to, co se otvírá prvnímu pohledu, tomu však nikterak nenasvědčuje): když jsem se na jaře 1948 definitivně rozhodl, že nebudu emigrovat a když jsem potom v přítomnosti řady přátel prohlásil, že v krajním případě jsem připraven se zbraní v ruce hájit svou socialistickou vlast, že však přes svou připravenost jít se svým lidem třeba i do propasti hodlám do poslední chvíle upozorňovat, že se řítíme právě do propasti, připouštěl jsem od počátku své hluboké pochybnosti o cestě, na kterou jsem se spolu s celou společností vydával. Měl jsem tehdy ještě důvody, proč se domnívat, že tato cesta, na pohled neméně tvrdá, nečistá a krvavá než cesta staré, „kapitalistické“ společnosti, představuje přece jenom posléze soutěsku, jíž bude možno projít do lepší budoucnosti. Tyto důvody považuji dnes už ne-li za neplatné, tedy jistě alespoň za hluboce otřesené. Hromádka, zdá se, mnohem víc podceňoval negativní rysy a nelidskosti nové společnosti, a to nejenom předem, nýbrž i když už je měl před očima. V létě 1968 se ho Honza Čapek otázal, jak mohl přihlížet procesům padesátých let a přesto zůstat přesvědčen, že v podstatě jdeme jako společnost

správným směrem. Trochu se to zamluvilo a Honza pak musel odejít. Připomněl jsem tehdy Hromádkovi tu otázku znovu (a připomněl jsem ještě, jak před válkou v Křesťanské revue komentoval moskevské procesy). A Hromádka dost rozpačitě a trochu podrážděně odpověděl, že byl přesvědčen, že to jsou jen okrajové, průvodní jevy. Profesorka Komárková teď zase připomněla, že po jejím soudu Hromádka nemohl a nedovedl docela překonat optimisticko-vývojový výhled, pokud jde o procesy ve světě. Možná, že to je pravda; ale mám z jeho způsobu myšlení i jednání dojem, že to je nanejvýš jen slabší stránka jeho formulací, snad i způsobu myšlenkového uchopení problémů, ale že jeho rozhodnutí vzít na sebe břemeno cesty k nové společnosti právě socialistickou cestou (dnes bychom mohli spíše říci cestou „reálného socialismu“) nemělo v nějakém dějinném optimismu zdaleka svůj nejhlubší motiv. Dovedu si přinejmenším představit, že toto rozhodnutí, které se stalo pak i mým rozhodnutím, se o takový dějinný optimismus opírat nemusí, ba že může počítat dokonce i se společenskou katastrofou a jít dál s celou společností té katastrofě vstříc, s plným vědomím, ale s veřejně projevenou kritickou distancí. Hromádka se nikdy neidentifikoval s režimem, nýbrž s lidem této země (jednou napsal, že naše loajlnost k lidu je bez výpovědi). Jeho politické rozhodnutí, že svůj život spojí s životem československé „polis“, které dodnes sdílím, nejsem schopen považovat za mylné. Hlavní rovinu jeho skutečného politického omylu vidím jinde, totiž ve sféře mravní. Protože to však je nepochybně rovina, která se podstatně vymyká sféře technické politiky (i když se velmi hluboce týká „polis“), budu o tom nadále mluvit jako o omylu mravním, i když tu vůbec nejde o otázky osobní mravnosti, nýbrž o jakousi nalomenost na mravní, resp. morální centrálu ve smyslu Rádlovy Útěchy z filosofie.

Hromádkův morální omyl

In nuce je má výhrada k Hromádkovi obsažena v jednom výroku profesorky Komárkové na lednovém „sympozičku“: „Ale od toho roku 1948 se stávalo, že Hromádka vyslovoval často nepravdu jenom na podporu tohoto režimu.“ (Na doklad potom uvádí Komárková Hromádkovu verzi, že jsme se rozhodli sami rozpustit Akademickou YMCU, ačkoliv to bylo vynuceno hrozbou perzekuce.) Mám ovšem pocit, že takto zjednodušeně formulována by to mohlo svádět k domněnce, že tu jde o kritiku z moralistických pozic. Puritánská absolutizace požadavku nelhaní nemá s realismem starozákonních proroků ani s orientací evangelia mnoho společného; hojnější spravedlnost v horském kázání se týká docela jiných záležitostí než nějakého úzkostlivého vážení pravdy a nepravdy. Mojžíšský zákon zapovídá vydat křivé svědectví proti bližnímu. Proto je nutno se vyvarovat toho chybného kroku, jímž bychom, všechen důraz citovaného výroku prof. Komárkové soustředili na slovu „nepravda“. Skutečný „morální“ omyl Hromádkův spočíval v tom, že nepravdu (anebo třeba i pravdu) vyslovoval často „jenom na podporu režimu“, a to „tohoto režimu“. Pravda nebo nepravda, vyslovovaná na podporu mocenského centra, se nutně stává ideologií; v ideologii pravda i nepravda vyjdou nastejno, protože jsou podřizovány konečnému cíli, jímž je omezený zájem (v našem případě zájem režimu). Zatímco pravda má zůstat svrchovaným kritériem všech omezených zájmů (takže některé ukazuje jako oprávněné, zatímco druhé odhaluje jako nelegitimní nebo dokonce zhoubné), je v ideologii uvržena do otočení nějakému partikulárnímu zájmu. Důsledek povážlivého nedostatku protilátek proti ideologizaci vlastního myšlení vedl Hromádku k tomu, že „konkrétně tomuto systému koncedoval více, nežli byl podle své theologie oprávněn“, jak to vyslovila prof. Komárková. Také zde bych chtěl provést jistou korekturu, pro náš problém dost okrajovou, ale obecně značného dosahu. Legitimita našich koncesí režimům, v nichž musíme žít, není vpsledu založena v našich teoretických pozicích a přístupech, tudíž ani v pozicích a přístupech theologických. Dokud nebude provedena důkladná analýza povahy Hromádkova theologie, pokud jde nikoliv o její programové formulace, ale o její noetickou strukturu a zejména ryzost, bylo by předčasné

Hromádkovy theologické pozice akceptovat jako správné a výtky adresovat jen nedůslednostem, jichž se Hromádka dopouštěl při jejich aplikaci. Já osobně mám alespoň silný pocit, že Hromádkova theologie sama o sobě měla velmi silnou ideologickou složku, a to v nejširším smyslu slova. Budiž mi dovolen malý exkurz.

Po mém soudu je theologie ve své podstatě systematickou reflexí víry, ale reflexí, která se cítí vázána v určitém rozsahu a navíc specifickým, oboustranně dynamickým sepětím s reálným životem církve či ještě lépe „církví“ ve smyslu sborových resp. farních společenství. (V tom je onen zásadní rozdíl od paralelně možné filosofické reflexe víry, která je ve vztahu ke sborům a celým církvím svobodnější, je ekumeničtí orientována a chce oslovovat celý lidský „okršlek světa“, všechny lidi a celý svět.) Permanentním nebezpečím theologie je scestné sklouznutí z cesty kritické reflexe na cestu církevní ideologie. Není nikterak snadné v konkrétním případě spolehlivě rozpoznat, formulovat a prokázat, že k takovému poklesnutí theologie dochází nebo došlo. Přesto jsem vždycky míval a nadále mám dojem, že Hromádka se přes tuto osudově naléhavou otázku s příliš suverénní lehkostí přenášel, že v důsledku toho nejednou onu na výsost důležitou hranici dost bezstarostně překračoval a že zejména svým žákům nejen zapomínal, ale vlastně pro nedostatek vlastního sensoria nemohl ukazovat, jak se mají proti tomu vše ohrožujícímu nebezpečí každé, ale zvláště theologické (ostatně stejnou měrou i filosofické) práce bránit a jak oné zprvu obvykle skryté tendenci k ideologizaci stavět hráze jak v určitých institucionalizovaných postupech, tak ve zvyšování hladiny jakýchsi vnitřních protilátek.

K těmto úvahám jsem byl ve spojitosti s Hromádkovým myšlením poprvé přiveden, když jsem se zabýval jeho pojetím pravdy. Základní koncepce tu ohromuje svou velkolepostí; nejsem s to s konečnou platností rozhodnout, zda jde z Hromádkovy strany o pouhou theologickou adaptaci Rádlových myšlenek anebo o myšlení s Rádlovým kongeniální. Mám v úmyslu se k této otázce vrátit (pojetí pravdy v českém myšlení je pro každého myslitele tématem vysloveně strhujícím; mně nepřestalo přitahovat od studentských let). Nicméně některé Hromádkovy formulace mne vedou k přesvědčení, že u Hromádky šlo o myšlenky ne zcela a do všech důsledků zažité a domyšlené, což by svědčilo ve prospěch hypotézy jejich přejatosti od Rádla. (Promyšlenost Rádlovy koncepce naproti tomu překvapuje tím víc, že se tématu nikdy systematicky nevěnoval a že samotnou jeho koncepci musíme nejprve vyzvednout a rekonstruovat z velkého množství formulací, rozházených po různých knihách a časopisech, vyšlých v obrovském časovém rozpětí takřka celého lidského života.)

To všechno mne vede k oné ohlášené korektuře formulace prof. Komárkové. Hromádka koncedoval etablovanému „reálně socialistickému“ systému nikoli jenom a na prvním místě víc, než byl oprávněn ve smyslu své vlastní theologie (neboť nemám za prokázané, že právě jeho theologie nebyla nepřipustně deformována zmíněným nedostatkem protilátek proti ideologizaci), nýbrž než je přípustno ve vztahu k režimu a ke společenskému systému obecně. Tím chci jednak udržet dveře ke zkoumání Hromádkovy theologie z ryze teoretického hlediska otevřeny, a pak se chci vyhnout jisté stále oživované konfuzi, že to, co je pravda v teorii, nemusí ještě platit v praxi, ať už by ji chtěl držet Hromádkův kritik nebo obhájce. Bez ohledu na to, zda Hromádkova theologie připouštěla nebo nepřipouštěla všechn rozsah jeho koncesí danému režimu, bylo cosi podstatně chybného v jeho vztahu k režimu a vůbec k celému danému řádu, ve společnosti prosazovanému a uplatňovanému. Jak jsem v předchozí kapitole naznačil, mám vážné důvody pro odmítnutí pokusů, vidět tuto chybu v rovině politického rozhodnutí Hromádkova někdy z roku 1947 (nebo snad i dřívějšího), a rozhodl jsem se raději mluvit o „mravním omylu“. To je pochopitelně dost podivný termín, a proto potřebuje malé vysvětlení. Adjektivum „mravní“ tu má poukazovat na rovinu, v níž je skutečnost, o kterou nám jde, zakotvena a uplatňována; substantivum „omyl“ pak poukazuje na povahu onoho rysu Hromádkovy činnosti, který je předmětem kritiky. Hromádka sám nebyl oportunistou v běžném smyslu; nicméně „Hromádku potom

následovali oportunisté, kteří to chtěli mít dobré“, jak řekla prof. Komárková, která charakterizuje problematičnost Hromádkova přístupu také následovně: „Tento režim, o kterém jsme my měli stále více pochybností, Hromádka považoval za lepší než ten předchozí a všechny ty záporné jevy se snažil bagatelizovat jako dětské nemoci něčeho nového, (jako něco) co je jenom akcencí, ale není v podstatě toho systému.“ Plně souhlasím s tím, že Hromádka opravdu považoval tento režim za lepší, tj. opravdu o tom byl vnitřně přesvědčen. Proto nešlo o nějaké předstírání, Hromádka to myslel vážně. (Což ovšem by stále ještě bylo možno psychologicky vysvětlit jako internalizaci prostého oportunního postoje.) Všechno záleží na přesném významu slova „lepší“. Trvám na tom, že Hromádka měl na mysli to, že tento režim či spíše tento společenský systém má před sebou „lepší budoucnost“; odtud ta bagatelizace momentálních záporných jevů, svou podstatou přechodných (v Hromádkově vidění). Necitlivost vůči mravním aspektům společenského dění by nebyla omylem, nýbrž mravním poklesem. To bylo právě předmětem naší otázky, jak je možné, že tyž Hromádka, který přesně viděl problematičnost a přímo děsivost moskevských procesů před válkou, zůstal zticha, když k procesům došlo v naší zemi a v jeho přítomnosti. Hromádku nelze omlouvat tím, že to neviděl a nevěděl; ani on sám se nikdy nesnížil k této výmluvě. Ale stejně tak se mívá podstatou věci ten, kdo by chtěl Hromádkovo bagatelizování záporných jevů vidět jako pouhý morální defekt. Proto jsem zvolil onen podivný termín „morální omyl“ č. „mravní omyl“. (Snad to nezatemní ještě víc, když připomenu něco analogického na úrovni animální: nejen jedinec, ale celý živočišný druh se může dopustit „biologického omylu“ – či snad lépe „vitálního omylu“ – s katastrofálními třebas následky.)

Žel, nejsem v této chvíli schopen provést detailnější analýzu; a tak nemohu leč zůstat u pouhého náznaku či okoličkování terénu, na kterém bude vlastní práci provést. Můj momentální problém spočívá v tom, že mi do líčeného kontextu stále intervenují momenty intelektuální, ba přímo filosofické. A ty si chci nechat do zvláštního oddílku. Hromádka totiž jako by měl za to, že nespravedlnost a nemravnost stavitelů budovy nové společnosti neovlivní neblaze smysl pro spravedlnost a mravnost příštích obyvatel nově postaveného domu. Ale protože takto vyjádřeno to vypadá na omyl intelektuální a filosofický, musím to z nedostatku lepšího nápadu zařadit až do příští kapitolky. Doufám však, že mi čtenáři budou schopni porozumět, když zdůrazňuji, že základní chyba tu není ani intelektuální (myšlenková), ani politická, ani postižitelná hlediskem morálky (či dokonce hlediskem moralisty), ale že je jaksi elementárně morální, tj. že pramení z míst, na která nejsou a nemohou existovat předem hotová kritéria, předem hotové postupy, metody, z míst, pro něž není k dispozici žádná mapa, a to ani pojmově logická, ani politologická, ani mravoučná. Člověk učiní jakési elementární rozhodnutí mravní povahy, a ani nejčistší motivy, ani nejryzejší úmysly, ani nejbezpečnější volba nemůže být zárukou toho, že se nedopustí omylu, že neudělá hrubou chybu. To se všechno ukáže až po tom, co to provede a pak to reflektuje. Vzpomínám si, že jednou Hromádka vykládal, že právě ta nejzávažnější rozhodnutí dělal náhle, a že teprve potom celou věc refleктоval a dodatečně hledal a formuloval důvody svého rozhodnutí. Již jednou citovaný dr. Fr. L. tím byl přímo pohoršen; a já celkem chápu, proč. Je to věc velmi nebezpečná a nemůže být v žádném případě svěřena a dovolena každému. Ale jsou takové situace, kdy hrozí navíc nebezpečí z prodlení. A pak je nutno se rizika odvážit, za sebe i za druhé. Je to běžné v politice; méně nápadné, ale neméně časté to je v situacích morální povahy.

Naděžda Mandelštamová zaznamenala zkušenost, že ti, kterým od počátku byly jasné zločinné rysy stalinského režimu, se svým jednoznačným odporem odsoudili k bezmocnosti a k tomu, že vůbec vypadli ze hry, zatímco naopak ti, kteří se zcela přizpůsobili, nechali ovládnout a přijali režim až do identifikace s ním, nutně zjalověli, vyprázdnili se vnitřně a odsoudili se k nicotnosti. Jen ti, kteří šli jakoby po ostří nože, tj. kteří se k režimu neobrátili zády, ale kteří se s ním ani neidentifikovali, našli cestu, na níž mohli něco skutečného

vytvořit. To, o čem Mandelštamová píše, má trochu jiný kontext a je míněno také na trochu jiné rovině. Nicméně je tu cosi, co připomíná cestu J. L. Hromádky. Ovšem Hromádka se ocitl na ostří nože jen občas; jeho cesta nevedla důsledně po ostří nože. To však souvisí spíše s tím, že chůze po ostří nože se nesrovnávala s celým jeho životním stylem. Bude třeba provést důkladnější analýzy, jak už jsem řekl. Zdá se mi však, že onen mravní omyl, který lze v Hromádkově přístupu kriticky odhalit, dost úzce souvisí právě s jeho celoživotním stylem, který byl z estetického hlediska dost staromódní a do naší rozporné doby se nehodící. (To je ostatně asi pozadí dojmu Alfreda Kocába, že Hromádka byl mužem jakoby jiné třídy, že mu připadal jako šlechtic, i opravy prof. Komárkové, že to nebyl šlechtic, nýbrž akademik. Pamatuji se, jak se jednou Hromádka odmítavě vyjádřil o kremaci jako o nestylové – že je přece jenom něco důstojného v tom, když je tělo uloženo do hrobu.) Hromádkův celý život byl jaksi učesaný, uhlazený, i jeho největší spory byly tak trochu hrou, kterou navíc dovedl hrát elegantně. Celý jeho život byl tak nějak dobře strážěn a dobře ušit jako to jeho sako, na které vzpomíná prof. Komárková. To nám všem na jedné straně imponovalo, ale na druhé straně – zejména v napjatých chvílích – nás to iritovalo.

Dobře si uvědomuji, že skončit kapitolku o mravním omylu přirovnáním života k dobře ušitému saku může vypadat dost nesmyslně. Mám však jakési tušení, že tam nějaký hlubší vztah přece jenom je. Snad se mi to podaří přesvědčivěji vyložit někdy jindy. Zdá se mi, že jsou chvíle, kdy dokonce i elegantní oblečení nebo užití spisovného jazyka v promluvě může být mravní chybou.

Hromádkův intelektuální omyl

Když už jsem u těch nepatřičných asociací, dovolám se nyní myslitele, kterého se nemám příliš ve zvyku dovolávat, totiž Hegera. Ten má v předmluvě ke své Fenomenologii ducha skvělou myšlenku, že – volně přeloženo – právě je jen to, co je celé („Das Wahre ist das Ganze.“) A pak dodává, že celek je bytost, která se uskutečňuje svým vývojem. Vytrhněmež tuhle myšlenku z hegelovského kontextu a formulujme ji po svém. Když si chce atlet posílit určitý sval nebo skupinu svalů, musí zvolit takové cviky, jimiž svého cíle může dosáhnout, tj. při kterých právě tyto svaly musí hodně pracovat. Když je někdo kakabus a chce se stát usměvavým člověkem, musí se kontrolovat a stále se usmívat. A spravedlivá společnost se musí stavět spravedlivě. Chcete-li vybělit místnost, nesmíte natírat stále novými nátěry černě. A chcete-li tu místnost mít opravdu pěkně bílou, nesmíte černé šmouhy a cákance bagatelizovat jako něco dočasného, přechodného, jak dětskou nemoc natírání apod. Masaryk nás – a ovšem i Hromádku – učil, že státy se udržují těmi ideami, jimiž vznikly. My bychom dnes raději mohli říci, že státy jsou takové, jaké byly metody jejich ustavení a jaké jsou metody jejich udržování. Romantická představa o dialektickém zvratu kvantity v kvalitu je vhodná leda jako ideologie, která má zdůvodnit ustavičné zvyšování kvantity. Stalin použil této ideologie velice účinně, když předstíral, že k odumírání státu lze dospět jen posilováním jeho moci. Dnes ani sami marxisté nebudou tvrdit, že k ustavení míru dospějeme pouze na cestě dalšího a dalšího zbrojení či dokonce pomocí větších a větších válečných konfliktů. A navzdory tomu všem byl Hromádka přesvědčen, že po cestě násilí, nespravedlnosti a přímo krutosti dojdeme k nové, spravedlivější společnosti. Ovšemže neříkal, že to bude přímým působením onoho násilí a nespravedlnosti, ale byl přesvědčen, že navzdory všemu tomu má společnost, užívající těchto metod, „lepší budoucnost“.

Tomu bychom zajisté stále ještě mohli rozumět ve smyslu relativním. Metody, jimiž se prosadila měšťanská a kapitalistická společnost, byly obludné. Když si přečteme Hromádkovy partie z knížky „S druhého břehu“, kterou vydal spolu s prof. Odložilíkem, najdeme tam vřelá slova obdivu a lásky k americkým velikanům a k americkému lidu, dokonce i k americkému demokratickému duchu a demokratickým institucím. A přece by jen slepý neviděl, jak těžkým břemenem je pro Spojené státy jejich minulost, vyvraždění

Indiánů, zotročení černochoů, obrovská zločinnost (Angličané vyváželi své zločince za trest do kolonií, později tam zločinci sami utíkali), honba za zlatem a vůbec za dolarem atd. atd. Španělsko prošlo velikou krizí, když se z velmoci prvního řádu propadlo do bezvýznamnosti právě v důsledku společenských neřádů, dnes je v této krizi kdysi hrdá Anglie. Totéž však lze vidět i na druhé straně: sovětské impérium se nemůže dodnes zbavit neblahého dědictví carské samovlády a ohavností s ní spojených. „Svět ve zlém leží“, připomene čtená bible (a tím spíše theolog). Rádl k tomu připomíná: revoluce je stejné, ne-li větší zlo než válka. Ale když už tu revoluce jsou, musíme se pokusit porozumět, ve jménu čeho jsou podnikány. Historie nám ukazuje, že přes neuvěřitelné katastrofy bylo možno začít resp. začínat znovu. Nejde tudíž o pouhé moralizování, nýbrž o zvážení možností, zda přes páchaná bezpráví, jež s sebou každá velká společenská přestavba přináší, můžeme zachovat naději v její budoucí pozitivita.

Když padl Řím, ukazoval Augustin, že tím ještě nenastal konec městu božímu; nezdá se však, že by vítal nějak zvlášť vítězství barbarů. Hromádka se kdysi i v kázáních orientoval na Jeremiášovy výzvy lidu izraelskému, zajatému a přestěhovanému do Babylona: Stavějte domy, a osazujte se, štěpujte také štěpnice, a jezte ovoce jejich. ... množte se tam, a neberte umenšení. A hleďte pokoje města toho, do kteréhož jsem zastěhoval vás, modlíte se za ně Hospodinu; nebo v pokoji jeho budete míti pokoj. ... Necht' vás nesvodí proroci vaši, kteříž jsou mezi vámi, ani hadači vaši, a nespravujte se sny svými ... (Jer 29, 5n.). Je to všechno ještě v dobré naší paměti. Nechme nyní stranou otázku správnosti politického odhadu, zda v jakémsi novém babylónském zajetí měla a má naše církve, naši křesťané vůbec, náš národ, naše společnost šanci najít svůj „pokoj“. Náleží to k mé „poplatnosti“ hromádkovskému pohledu, jestliže přiznám své přesvědčení, že přes všechno to, co se stalo, není tato perspektiva dosud vyvrácena. Nemyslím však, že tady je skryta podstata věci. V takovém odhadu je ovšem možno se mýlit – a eventuální omyl na této rovině může mít někdy značně trapnou polohu a neméně trapné důsledky. (Celkem po právu se můžeme tázat, jak se takový myslitel první velikosti jako Heidegger mohl tak kompromitujícím způsobem zmýlit; naše otázka je ovšem poměrně laciná, neboť po bitvě je každému snadno být generálem. V Hromádkově případě je věc o to složitější, že dosud není dějinně rozhodnuto, tj. není po oné „bitvě“, po níž je snadno být generálem. Soudit dnes eventuální omyl v Hromádkově odhadu, že Babylón překoná své „dětské nemoci“ a že nakonec přece jenom uskuteční větší společenskou spravedlnost, znamená stále ještě vstupovat do zápasu.) Rozhodující Hromádkův omyl vidím hlouběji. A tento omyl neměl Hromádka příležitost revidovat, protože mu už nezbývalo dost času. Jsem přesvědčen, že ti z nás, které vývoj naší společnosti v posledních letech držel víc nebo méně, ale trvale na společenské a kulturní periférii, tj. ti, kteří zvnějška posuzováno neuspěli, kterým se nepodařilo se prosadit apod., získali v této okolnosti jinou cestou nedosažitelné hřivny, z nichž ovšem budou muset vydat počet. Posouzení Hromádkova intelektuálního omylu, který se v celé plastičnosti může ukázat nejspíš právě jen těm, kteří nejdou po jeho cestě stylově jednotné, lidsky důstojné a společensky úspěšné nebo alespoň respektované (v pozitivním i negativním smyslu), náleží jako neodlučitelná složka onoho zisku z propůjčeného a svěřeného kapitálu do výsledného vyúčtování, jemuž se nikdo z nás nemůže vyhnout.

Vidím to tak, že Hromádka dost nerefletoval a v důsledky některých okolností svého zasazení a situování ve společnosti snad ani plně nemohl reflektovat okolnost, že předpokladem správného rozpoznání některých základních rysů a aspektů situace i trendů dané společnosti je perspektiva lidí, kteří nejsou spjati s mocenskými strukturami a kteří se nepodílejí na výhodách a privilegiích, s tímto sepětím spojených. Hromádka byl skutečně celou svou konstitucí typ prorocký, ale byl to typ proroka, který se etabloval, přijal určitou společenskou funkci, která ho zařazovala na jisté místo v rámci mocenského a politického (a dokonce propagandistického) plánu, a tím se pokusil o jakousi kvadraturu kruhu. Že

nerozuměl dost do hloubky detailní politické ani kulturní strukturovanosti naší společnosti (a společností celého sovětského bloku), lze celkem dobře pochopit z jeho společenského postavení a zařazení. Jde tu o jistý typ omezenosti, která přilne ke každému člověku v důsledku obecné konečnosti a nedostatečnosti člověka vůbec. To je ovšem jen psychologické (resp. sociálně psychologické) vysvětlení, ale právě na intelektuální rovině to nemůže být žádná omluva, tím méně ospravedlnění. Intelektuální omyl je vždycky zároveň intelektuálním hříchem, je osobní vinou. A je vinou tím těžší, čím vyšší je intelektuální úroveň, jehož takový omyl se dopustivší člověk dosáhl a na níž se onoho intelektuálního poklesku a provinění dopustil. Hromádka měl všechny předpoklady, aby své konkrétní a osobní „nedostatečnosti“, resp. snad spíše „nedostatkovosti“ porozuměl a aby se ji pokusil neutralizovat na základě porozumění jiných myslitelů, dokonce takových, které důvěrně znal a kterými se nechal hluboce ovlivnit. (Nemám tu na mysli jen jeho velmi blízkého spolupracovníka a staršího přítele Emanuela Rádlu, který pro tuto okolnost měl daleko vyostřenější smysl, ale třeba i takového Berďajeva, z něhož se Hromádka hodně poučil a přiučil a který na nutnost poslední distance od každého etablovaného sociálního pořádku nikdy nepřestal pamatovat, byť ovšem pod značným tlakem vnějších okolností, jaký na Hromádku nikdy nedolehl.) Ba dovedl bych hrot své kritiky ještě dál: Hromádka nezřídka na nutnost poslední distance od daných pořádků poukazoval, poměrně často o ní mluvil, ale jak pro sebe, tak pro své posluchače ji permanentně zbavoval aktuální naléhavosti tím, že ji takřka výhradně zbavoval aktuální naléhavosti tím, že ji takřka výhradně zaměřil proti přežitkům zburžoaznělé církve a snad vůbec nikdy proti oportunistu a prolhanosti církve přizpůsobené a kolaborující.

Chtěl bych přiznat, že svou kritiku nevedu tímto směrem bez vnitřních rozpaků. Ve svém od Hromádkova značně odlišném (hlavně svou „neúspěšností“ s jeho životem kontrastujícím) životě jsem se mnohokrát přistihl, jak niterně toužím po oficiálním „přijetí“, po akceptaci a respektu, po uznání, že přes svou nekonformitu (které jsem se tím nikterak nechtěl vzdávat) stojím „na správné straně barikády“ atd. Při různých příležitostech jsem už několikrát vzpomínal, jak uprostřed intelektuálně i nervově vysilujících konfliktů v době pounorového studia na fakultě, kdy jsem se často či spíše po pravidle ocital v izolaci toho, kdo vyběhl na palouček a teď je svobodně ostřelován ze všech stran, vystoupila jednou jedna studentka veřejně v tom smyslu, že považuje postup svých soudruhů (byla to komunistka) za chybný, protože mne jím tlačí do pozic, k nimž já sám nesměřuji a které ani pro ně nic pozitivního neslibují, naopak jen ztrátu, protože je škoda ztratit tak kvalitního potenciálního spojence. Naštěstí tenkrát (jako ostatně i v řadě jiných případů) nikdo nedal na takové hlasy. Jsem přesvědčen, že právě v takových chvílích jsem se ocitl v největším nebezpečí, že ztratím svou orientaci a sejdu na scestí. Kdybych se býval setkal se skupinou rozšafných komunistů, kteří by mi bývali projevíli důvěru a kteří by ukázali trochu smyslu pro taktnost, nejsem si jist, že bych byl dokázal zachovat onu základní distanci od etablovaných společenských pořádků. Nekritizují proto Hromádku z nějaké pozice nadřadění, nýbrž jen z důvodů maximální intelektuální poctivosti (které mne zároveň vedou i k takovým reflexím, jako je ta posledně předvedená).

Hromádka, jak všichni víme, byl kritikem konstantinovství. Ale to, co mu vytýkám, jsou vlastně zbytky právě konstantinovského myšlení. Bylo by to možno také nazvat jakýmsi zbytky pokleslého luteránství, které se za žádných okolností nechce dostat do konfliktu s mocí (a které se třeba dopustí hanebných kompromisů, ba dokonce zrady na člověku, na celé vrstvě společenské, aby zachránilo „církve“ resp. „reformaci“). Ale to jsou jen nálepky, které jsou inspirovány reminiscencemi a asociacemi. Dosud se nám nezdařilo formulovat přesvědčivě a myšlenkově precizně pozitivní aspekty toho, co nás případ od případu vedlo a vede ke kritice Hromádkových postojů a zejména ke kritice jejich vulgarizace a oportunního napodobování třeba vedením církve nebo bohoslovecké fakulty. Zatím nejvyhraněnější

podobu se tomuto kritickému postoji (obvykle však neadresovanému samému Hromádkovi) zdařilo dodat v tzv. filosofii resp. teologii průšvihů. Zdálo se mi, že právě tím je až dosud nepřipadněji rekognoskován a programově označen terén i směr dalšího promýšlení celé věci.

Jedním z nejdůležitějších aspektů intelektuální pravdivosti a věrohodnosti našich vztahů ke společnosti je rozlišování mezi loajalitou, jejímž základem je daná skutečnost, a mezi loajalitou, jejíž základ je jinde, mimo každou danou skutečnost. V tom není mnohdy dost jasno. Evangelijní (přímo Ježíšova) výzva „radujte se s radujícími, plačte s plačícími“ může být také pochopena jako pobídka k jakési konformitě nebo alespoň rezonanci. Ale pokusme se vlastní problém precizovat: znamená výzva, že se máme radovat s radujícími, že máme sdílet intencionální předmět jejich radosti (eventuelně vzít za svůj důvod, proč se radují)? Když apoštol Pavel takřka programově formuluje, že je Židům Žid a Řekům Řek, znamená to převzetí jejich perspektiv a nadějí, jejich kulturní atmosféry a jejich snah politických atd. atd.? A konkrétně pro náš problém: znamená loajalita k našemu lidu přijetí momentálního politického systému? Znamená přijetí konkrétního politického systému přijetí všeho, co režim podniká? Když to takto formulujeme, odpověď je celkem snadná. Ale což necítíme, jak tu jsme voláni k tomu, abychom sami sobě i jiným vždycky vydávali počet z toho, kde je vposledu zakotvena naše loajalita, naše věrnost, naše solidarita, naše sympatie a láska k lidem? Naše odpovědnost vůči lidem a vůči společnosti může být jen podmíněně a jen s předposlední platností posuzována a kontrolována druhými lidmi (resp. společností, což ovšem vyjde nastejno, protože společnost není žádný subjekt). Ne že by lidé neměli právo posuzovat míru a kvalitu naší odpovědnosti a jejího konkrétního uplatňování, ale nejsou nikdy ani jediným, ani posledním arbitrem. Naše poslední loajalita, naše poslední věrnost a oddanost náleží nikoli lidem, nikoli společnosti ani jejím řádům, ale pravdě, spravedlnosti, poslednímu základu sympatie a lásky k lidem (jímž nejsou lidé sami) atd. Konkrétně to znamená, že loajalita vůči společnosti nás může vést k tvrdé kritice režimu, že odpovědnost vůči spoluobčanům nás může přimět k tomu, abychom jim říkali pravdu, která se jim nelíbí, že starost o budoucnost národa nás může přivést do konfliktu s veřejným míněním, jestliže je poplatno předsudkům a pověrám – zkrátka že se mohu rozhodnout jít se svým lidem, i když vím, že stojí nad propastí nebo se dokonce rozhoduje se do propasti vrhnout, ale loajálnost, věrnost a láska k tomuto lidu mě donutí, abych mu řekl nebo přímo vykřičel pravdu o této propasti a o nebezpečí kroku, z něhož už nebude návratu.

Mám ten silný dojem, že Hromádka zcela nedostal právě tomu poslednímu závazku, jehož kořeny jdou hlouběji než k lidu země, k národu, ke společnosti, k sociálnímu systému atd. Mám ten silný dojem, že Hromádka sám sebe přesvědčil, že nejprve je nutno mnohé koncedovat, mnohé spolknout a mnohé přehlédnout, abychom pak měli vůbec příležitost upozornit na ten nejdůležitější rozměr lidského života. Abychom pak, tj. někdy později mohli poukázat na to, co vposledu a vskutku zakládá život v té spravedlnosti, která „povyšuje národ“. Jistě není jednoduché rozpoznat tu nejlepší cestu a tu nejlepší metodu, jak lidi přesvědčit, jak je vůbec oslovit, aby nám rozuměli, aby nás byli ochotni vyslechnout a poslechnout. V žádném případě není řešením říkat „pravdu“ padni komu padni, včas i nevhod, vhod i nevhod. Pro vítězství pravdy a spravedlnosti ve společnosti je nutno hodně vykonat, nestačí jen křičet a mlátit lidi po hlavě morálními poučkami. Ale tou poslední maximou není srozumitelnost, nýbrž pravdivost; nakonec nejde o to, aby nám lidé uvěřili, ale aby to, co jim řekneme, bylo vskutku pravdivé, tj. hodno uvěření, věrohodné. Být Řekům Řek a Židům Žid je jenom prostředek komunikace; ani radovat se s radujícími a plakat s plačícími není žádný poslední cíl, nýbrž pouze otázka přístupu k lidem, cesty k nim. Jestliže Hromádka ani v nejmenším nechtěl tajit, že je křesťanským theologem a že chce najít své místo v nové společnosti (to ‚nové‘ bych měl dát do uvozovek, protože tu novost už dnes nepřijímáme, jelikož víme, že tato společnost není tou společností, kterou jsme očekávali a

kteřou je nadále třeba očekávat – to v protikladu k pozici dr. Komárkové), mohlo to mít jen jednu legitimní logiku, totiž že tak chtěl reklamovat místo pro hlas evangelia (po starodávnu řečeno: svobodu pro hlásání slova božího). Hromádka mluvil proti vnější, institucionální zajištěnosti církve, ale tím, že mnohé pochybné rysy nové společnosti a nového řádu koncedoval, právě zajišťoval církev jen vnějšně a institučně.

To, co svým naléhavým, dramatickým a vzrušeným způsobem učinil po srpnu 1968, měl již mnohokrát třeba méně vzrušeně a méně dramaticky, ale stejně naléhavě učinit dříve. Leč to nepovažuji, jak jsem již zdůraznil, za základní chybu, kterou vidím spíše v tom, že s plným vědomím obecné potřeby něčeho takového si svou zdrženlivost a své myšlení ideologicky odůvodňoval a v rámci této ideologizace splnění takového úkolu nepřipustně oddálil do budoucna. Hromádka mluvil často o tom, že po postavení budovy nové společnosti půjde o to, jaký bude ten nový člověk, který v tom domě bude bydlet; ve skutečnosti však svými koncesemi řešení této otázky nejenže nepřibližoval, ale vlastně naopak onu rozhodující budoucnost svou ideologizací zařikával. Zajisté je třeba to nahlížet s porozuměním pro jeho situovanost a pro kořeny, z kterých k tomu došlo. Ale je nutno najít také potřebný odstup, abychom to mohli změřit a posoudit ve vší kritické přísnonosti a přesnosti. Neboť Hromádka představuje nejen v době mezi válkami (kde já osobně vidím jádro jeho dějinného významu), ale také ve dvaceti letech poválečných velkou, osobně i myšlenkově strhující a ve „věci samé“ mimořádně závažnou postavu, kolem níž mohou nevědomě procházet jen tupci a nevědomci, na níž naopak musí jako na velmi důležitém orientačním bodě založit svou cestu každý český (ostatně nejen český, jak jsem přesvědčen) vzdělanec a především český křesťan, český protestant pak přímo z bytostné potřeby. Musíme to považovat za svou chybu a za své selhání, že jsme až dosud nedovedli Hromádku přiblížit mladým lidem. Přitom vůbec nejde jen o to, si to uvědomit, ale musíme něco podniknout k nápravě. Doufám, že začaté hovory budou pokračovat a že povedou ke konkrétním výsledkům, tj. také k podstatnějším literárním produktům, které v současné době mají, jak jsem přesvědčen, prioritu přede všemi ostatními aktivitami, jejichž cílem je dokonce ještě ani ne sama obroda, ale zatím jen příprava obrody našeho společenského a národního života.

(Dokončeno 20. 3. 81)

Poznámky

1. (str. 6) Nemám po ruce nic, čím bych mohl kontrolovat svou porušenou paměť; proto prosím čtenáře, aby mé časové odhady, pokud nejsou správné, jakož i některé jiné nepřesnosti laskavě omluvil. Nejsem si předně jist, zda Hromádkovi odjížděli do Spojených států skutečně až z obsazeného Protektorátu; vzpomínám si jen na rozloučení po bohoslužbách ve vinohradském sboru a na atmosféru, která mi připadá dost okupační (ale mohlo by jít také a pochmurnost pomnichovskou). Druhá věc, kterou si nejsem jist, je rok návratu Hromádkových do Československa. Určitě byli na letních konferencích AY v Obríství, v Brandýse a v Písku. Určitě se vraceli do Spojených států ještě na školní rok 1945–46. Mám silný dojem, že se totéž opakovalo ještě v následujícím školním roce a že se definitivně do Československa vrátili teprve v létě 1947; jistotu však nemám. Jistě mne doplní ostatní přátelé. To se týká ostatně také vzpomínaného rozhovoru Hromádky s Janem Masarykem; k tomu ovšem mohlo dojít – a asi pravděpodobně také došlo – ve Spojených státech při pobytu ministra zahraničí v OSN.
2. (str. 6) Mám dojem, že Odložilík odjížděl znovu do Spojených států až na podzim 1948, ne-li ještě později. Mohu se však mýlit.
3. (str. 7) Mám tušení, že k té diskusi došlo někdy na konci nebo na začátku [dalšího] semestru, když fakultní život nebyl již nebo ještě zcela v proudu. Jistě to někteří budou pamatovat lépe.

4. (str. 7) Trochu jsem zaváhal, když jsem přečetl, jak prof. Komárková uvádí přesné datum – 8. března. Já to mám v paměti posunuto na dřívější termín. Tehdy byly dny nabitě událostmi, nedovedu si představit, jak by se mi to mohlo zkrátit (to se děje spíš tehdy, kdy se toho moc neděje). Ale bylo to všechno před encefalitidou, a tak si nejsem vůbec ničím jist. Pamatuji si dobře na Součka a na Dobiáše, na prof. Komárkovou a na Sášu, matně na Koháka, byla tam Lubor (jist si ovšem docela nejsem), Dušan určitě, Hájka jsem neznal, ale na spor s Kohákem si trochu vzpomínám. Ale bylo tam ještě víc dalších, které si už nevybavuji. Bylo by dobré konečně jednou tu historii trochu poskládat.
5. (str. 10) Opět nejsem schopen přesněji určit dobu, kdy k onomu rozhovoru na fakultě (v Hromádkově, tj. děkanské, pracovně) došlo.
6. (str. 11) Měl jsem alespoň vždycky dojem, že si jakousi vnitřní rezervu uložil a udržuje. Domnívám se, že nepřipustit tuto okolnost by znamenalo nepřipustně si zjednodušit základní problém, který Hromádka před nás staví.
7. (str. 12) Vždycky mne překvapovalo, jak Hromádka postrádal smysl pro úvahy o ideologizaci a ideologiích, které byly od padesátých let a zejména v šedesátých letech jedním z nejfrekventovaněji diskutovaných témat i v populární a esejistické literatuře.
8. (str. 17) To je ovšem i teoreticky velmi závažný problém. Právě jsem nahlížel do zajímavé knížky, kterou mi poslal Thomas Nagel, „Mortal Questions“ (Nagel přednášel v srpnu minulého roku v našem semináři na téma „The Objective Self“). V předmluvě charakterizuje svou filosofickou orientaci následovně: „My own philosophical sympathies and antipathies are easily stated. I believe one should trust problems over solutions, intuition over arguments, and pluralistic discord over systematic harmony.“ (Str. X.) (Své filosofické sympatie a antipatie mohu vyjádřit snadno. Věřím, že je třeba více spoléhat na problémy než na řešení, více na intuici než na argumenty, a více na pluralistický nesouhlas než na systematickou harmonii.) S použitím jeho termínů by bylo lze říci, že Hromádka v takových napjatých chvílích spoléhal víc na „intuici“ než na „argumenty“, které hledal a formuloval až dodatečně. Nemyslím, že to je hrubá chyba, když vstoupí do hry něco elementárně nového, na co nemáme po ruce žádné recepty. Připadá mi však zvláštní, že Hromádkova dodatečná argumentace obvykle postrádala dostatečnou přesvědčivost, že nebyla dost analytická a že nebyla dost propracována v detailech. Intuice nás totiž může také zavést, může selhat, můžeme nahlédnout a být přesvědčeni o něčem, co se později prokáže jako omyl. Proto Rádl např. zdůrazňuje význam rozvahy (Útěcha, 1946, str. 10); ale připouští něco podobného jako „intuici“ na samém začátku: „Důvěra např. vyrůstá sice z instinktivního hnutí (z citu), ze stavu myslí, který nás přepadává, a nevím sami proč; ale důvěra naše má směr, hranice a praktické provádění kontrolované rozumem. Důvěru můžeme zajisté pojmut ke každému, ale soudný člověk zkoumá soudruha i sebe samého, a teprve po zkušenosti a po rozvaze se důvěře odevzdá.“ V Rádlově pojetí má rozum, soudnost, rozvaha, kritická reflexe mimořádně významné místo, ale přece sama o sobě taková kritická reflexe neobstojí. Je zvláštní, že takový Augustin vystihl pozoruhodným způsobem tento moment i v rámci samotného poznání (Conf. XI,3), když uvažuje o možnosti, že by se mohl otázat Mojžíše a že ten by mu srozumitelně, tj. latinsky mohl odpovědět: „Sed unde scirem, an verum diceret? Quod si et hoc scirem, num ab illo scirem? Intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis ... diceret: ‚verum dicit‘, et ego statim certus confidenter illi homini tuo dicerem: ‚verum dicitis‘.“ To vlastně naznačuje, že také při přesvědčování druhých má argumentace jen pomocnou úlohu, že naopak základním problémem je „vyvolat“ – je-li to vůbec v našich možnostech – v našich posluchačích „intus in domicilio cogitationis“.
9. (str. 20) Historie učí nejenom, že bylo *možno* začínat znovu, ale že bylo dokonce *nutno* začínat znovu. Ale nový začátek je vždycky zatížen starými vinami. Proto se není možno

obrátkit ke všemu starému prostě zády, nýbrž je nutno aktivně a vynalézavě najít a uplatnit metodu, jak starým vinám udělat přítrž, jak s nimi skoncovat. Hromádka podcenil tíhu starých vin na sociální rovině a tak nepřipustně rozdělil theologické, resp. obecně křesťanské hodnocení hříchu od jeho sociální fakticity – a to přesto, že v navázání na Kuttera a Ragaze sociální dimenzi evangelia theologicky zdůrazňoval.

10. (str. 22) Víím, že to bude leckoho provokovat, ale jsem přesvědčen, že se musíme naučit pohlížet na hloupost jako na hřích.

(21. 3. 81)

Vyšlo původně (samizdat) in: *Svazky pro dialog*, sv. 5, Praha 1981, 32 stran formátu A5.

Obsah:

		(zde:)
Úvod	3	1
Hromádkův politický omyl	5	2
Hromádkův morální omyl	11	3
Hromádkův intelektuální omyl	18	
Poznámky	29	

V tištěné podobě dosud nevyšlo.

(kontrola zatím neprovedena)