

J. L. HROMÁDKA NA PRANÝŘI?

věnováno Janu Šimsovi k sedmdesátinám

Dvoji životní výročí velkého moravského myslitele našeho končícího století se stalo některým malým (a malodušným) novinářům příležitostí nikoli k soudům o jeho významu, ale k odsudkům, které se ani netají jistými hérostratovskými rysy. V reakci na tyto mezi mnoha jinými téměř zanikající výstřelky se někteří vážněji uvažující pokusili Hromádku jakoby obhájit. Mám za to, že to jednak není nutné, zejména však že to je dnes a v této podobě marné. Hromádka musí být všestranně posouzen, zejména jeho dílo a působení musí být náležitě, tj. kriticky zhodnoceno. To ovšem nelze učinit v novinovém nebo časopiseckém článku, ale pouze v monografii, založené především na důkladném studiu jeho publikací. Životní příběh může potom v některých bodech takové hodnocení doplnit a učinit srozumitelnějším, zvláště však oním dílem může být lépe osvětlen, ale v žádném případě nemůže být postaven proti publikovanému dílu a už vůbec ne na jeho místo. O politickém selhání např. Martina Heideggera nemůže být pochybností, ale nemůže a nesmí se to stát záminkou, proč nečíst jeho filosofické spisy (vždyť také teprve odtud může být ono selhání – či dokonce vina – náležitě posouzeno). Aristoteles musel po Alexandrově smrti uprchnout z Athén, aby unikl odsouzení za kolaboraci s Makedonci; čteme-li a studujeme-li dnes jeho spisy, nepovažujeme za důležité se tím zabývat, i když onen fakt k Aristotelově slávě a věhlasu zajisté nic nepřidá. Právě proto nemá dnes smysl opáčit stejně nesmyslným způsobem a zkoumat třeba morálně politický profil oněch pseudoposuzovatelů.

J. L. Hromádka byl podle obecného posuzování svým vzděláním na prvním místě teologem, a pokud si to někdo vůbec uvědomí, až na druhém místě filosofem. Jeho spisy jsou skutečně především teologické, ale řada z nich se zabývá nejen filosofy, ale vyslovené filosofickými otázkami, ba pracuje filosofickými postupy a metodami. Stačí připomenout jeho myslitelské setkávání a střety s Masarykem a jeho dlouholetou myšlenkovou a publikační spolupráci s Rádlem, vyvrcholivší v knížce, napsané v Americe po Rádlově smrti. Právě s ohledem na tyto skutečnosti jsem nakloněn posuzovat jeho působení v našem kulturním životě poněkud jinak. Mám za to, že se po důkladnějším rozboru ukáže, že Hromádka byl filosoficky pronikavější a významnější než jako teolog. Ve svých teologických počátcích vycházel ze svých liberálních učitelů a korigoval je nikoli především myšlenkově, nýbrž na základě své (tradičně evangelické) osobní zbožnosti. Teprve dodatečně reflektoval svou distanci a upřesňoval ji především v konfrontaci s Masarykem (a to znamená také a snad především s Masarykovým reliktním positivismem; v tomto bodě např. Patočka nevzal Hromádku filosoficky dost vážně a nadále po celý svůj život pokračoval se základním posuzováním Masaryka jako pozitivisty, byť se zvláštními rysy). Obrovský vliv na tuto proměnu mělo jeho setkání a sblížení a zejména pravidelná spolupráce s jedním z nejpozoruhodnějších českých myslitelů, s Rádlem; na druhé straně je ovšem třeba vidět, že tato spolupráce jako nějaký katalyzátor v těch letech urychlovala zase Rádlův filosofický vývoj. Byl to však sám Rádl, kdo první rozpoznal a formuloval nedostatečnost a problematičnost nového teologického směru, kterým se Hromádka nadchl a jemuž se natrvalo oddal, totiž dialektické teologie. Rádlovu hodnocení sice nemůžeme ve všem přikývnout, ale musíme mu alespoň v některých směrech přiznat nesporně jasné a zřetelné vidění jistých nebezpečí ještě v jejich latentní podobě. Některá z těchto nebezpečí (ne všechna) rozpoznal v té době také Karel Barth, ale hodnotil je z jiného úhlu. Politováníhodnou stránku vlivu dialektické teologie na Hromádkovo myšlení vidím především v tom, že Hromádka nešel dál ve svých – spíše filosofických než theologických – reflexích bytostné povahy víry, že se dokonce přestal vracet i k myšlenkám, které již kdysi vyslovil a zveřejnil a které nejen ovlivnily Rádlu, ale představovaly otevření nových cest pro křesťanské sebeuvědomění a pro nové hodnocení Ježíše a jeho evangelia (na rozdíl od

evangelia „o“ Ježíšovi), tedy i pro teologii. V pozdějších (poválečných) Hromádkových spisech najdeme sice tu a tam reminiscence na ona starší theologúmena a filosofémata, ale bez pokusu o hlubší, ne pouze rétorické zpracování.

Faktický výsledek tohoto předválečného (a pak zejména poválečného) teologického Hromádkova působení byl plný rozporů a nutně posléze vedl (spolu s jinými vlivy) k teologickému úpadku jak fakulty, jejímž byl dlouholetým (po válce a návratu nestřídáným) děkanem, tak i církve, pro niž se stal jedním z nejvýznamnějších, byť nikoli vždy a všemi uznávaných vůdců. Vnější teologickou tvář tohoto dlouho zastíraného úpadku bylo stále sterilnější konzervativisticky zdogmatizované barthiánství (které se od živého pozdního Bartha zejména ve společensko-politických výhledech ale i v hlubším smyslu teologické orientace dost ostře odlišovalo): zakonzervován byl zejména zápas předválečné německé Vyznávající církve, ale reinterpretován byl její protivník. Tím nemělo být kompromisování s (ne zcela přesnou) obdobou nacismu, nýbrž zburžoazněné křesťanství. To fakticky otvíralo velké možnosti oportunní spolupráci s novým režimem právě pod křídly hromádkovského vedení. Naproti tomu na počáteční velkolepé myšlenkové úsilí Hromádkovo se většinou zapomínalo (a nadále zapomíná), a pokud ne, připomínalo se v nanejvýš bezzubých podobách. Dnešní teologické (a tím spíše pseudo-teologické resp. ideologicko-teologické) navazování na tuto tradici je ovšem nutně bezútěšné, protože musí zavírat oči před manky, která nelze skrýt ani popřít. Nejmladší teologická generace, které je ostatně produktem minulých let, jež je nejen formovala, ale také deformovala, chodí kolem Hromádky ve velkém kruhu, protože se neodvažuje čelit ani drobným sprškám pseudokritik, natož donedávna všeobecné pravicové náladě ve společnosti, kterou do poslucháren vnášejí málo a o dávné i nedávné minulosti špatně informovaní studenti. A tak se jejím východiskem stává odborničení, zajisté v napodobování situace v jiných humanitních disciplínách a také na převážně většině zahraničních učilišt. Tady není co dodávat: teologie uhýbající a rozpačitá je teologie v krizi. Ani přehnaná gesta (místo vyhraněných a zdůvodněných pozic) nemohou solidní teologickou práci nahradit.

Na této situaci má Hromádka svůj nepochybný podíl odpovědnosti (což pochopitelně neomlouvá ostatní, jejichž podíl je významný, a pokud je menší, tak jenom proto, že také oni byli či jsou menší). Docela jinak ovšem vypadá po mém soudu posuzování Hromádkovy úlohy a působení na veřejnosti. Skutečný význam Hromádkova hodnocení komunismu koncem války a po válce, zejména pak jeho přijetí únorového komunistického převratu v roce 1948 a dalšího vývoje „socialistické“ společnosti nespočívá v tom, že udělal – z vnějšku viděno – totéž, co milióny jeho spoluobčanů a stovky významných intelektuálů, nýbrž v něčem jiném. A této jinakosti je třeba porozumět a nespokojovat se s povrchností. Hromádka byl – třeba na rozdíl od Rádla, člena sociální demokracie – vyostřeněji levicový, než bylo v první republice široce běžné. Nenáležel však ani mezi pouhé salónní levičáky, ale měl své hluboké levicové přesvědčení, které bylo velmi úzce spjato s jeho teologickým chápáním Ježíšova evangelia. Tyto dvě věci u něho nikdy nebyly rozpojeny: Ježíš přišel do tohoto světa, a proto také křesťan (a tím spíše teolog) musí směřovat doprostřed tohoto světa a ne někam jinam, šilhat po onom světě nebo se uchýlovat do nějakých Kunvaldů. Proto také neváhal – při vši velké lásce k staré Jednotě – kriticky poznamenat, že ta na sebe dlouho nebrala plnou politickou odpovědnost. Podle Hromádky však křesťan je a musí být politicky odpovědný, protože to je nedílná součást jeho odpovědnosti před Bohem. Když psal po vyjití Rádlových Dějin filosofie do KR posuzující článek, doporučoval „našim konzervativcům“, aby si je důkladně přečetli, protože právě oni něco takového potřebují; tuto poznámku nelze nepochopit jako jistou distanci člověka levicověji orientovaného od „filosofa konzervatismu“. To a řada dalších věcí (včetně jeho účasti ve výboru na pomoc Španělsku, kde zasedal spolu s řadou komunistů, z nichž někteří se stali dokonce poválečnými ministry) je dokladem toho, že po únoru 1948 nešlo o žádné „překabátění“, nýbrž o v jistém smyslu logické vyústění toho,

jak směřoval již před válkou. K tomu se pak připojilo důkladnější poznání kapitalistické společnosti Spojených států zevnitř, když za války působil v Princetonu, a nahlédnutí (podporované mnoha americkými intelektuály), že kapitalismus je bezvýchodným systémem, který naléhavě potřebuje závažné opravy včetně revize principů (k tomuto poznání se naše společnost bude znovu propracovávat v příštích generacích). A v neposlední řadě ho nepochybně ovlivnilo široké americké nadšení pro „Rusy“ (= sovětské lidi) a jejich obrovitý zápas proti fašistickému nepříteli. Naproti tomu mu po válce chyběla osobní zkušenost s nacistickou okupací, která zase byla na druhé straně pro mnohé domácí mementem a varováním hned v prvních letech po válce a zejména potom po únoru 1948, kdy Hromádka prostě neporozuměl (a snad ani nemohl porozumět), co se vlastně stalo. Leč nechme nyní minulost minulostí; nechme mrtvé, ať pochovávají – třeba s uplivováním – „své“ mrtvé. Přidržíme se raději „svých“ živých; v našem případě „svého“ J. L. Hromádky, a to v tom, v čem nás dodnes může i po této (jak už řečeno, teologicky a filosoficky druhořadé) stránce oslovovat.

Hromádka se nemusel po válce do vlasti vracet; požádán o to, aby se nevracel hned, ale aby ještě nějaký rok dva počkal, opravdu tak učinil. Když se s rodinou na podzim 1947 vracel, měl jasnou představu o tom, jak rozhodující úlohu budou mít v příštích letech komunisté (i když detaily ovšem nepředvídal). Jeho cílem nebyla kolaborace – té se přece každý raději vyhne, pokud může. Skutečným cílem bylo napomoci k tomu, aby jeho církve (na jiné církve, zejména na katolickou, neměl dost vlivu), ale tím také alespoň jistá forma křesťanství, našla v nové společnosti své místo lépe, než se to v Sovětském svazu podařilo křesťanům pravoslavným. Kromě toho byl Hromádka přesvědčen, že po vybudování základů nové společnosti a celého společného domu přijde chvíle, kdy půjde o nového člověka. Do té doby je třeba se připravovat, ale neprovokovat. Podle jeho vlastních slov při každé velké společenské proměně se zvedne kal ode dna, a pak je zapotřebí prostě počkat, až se zase usadí. (Myslím, že každému rozumně uvažujícímu člověku to připomene právě naši dobu: také dnes toho kalu kolem sebe máme dost a dost – a nezbývá nám než doufat, že se časem přece jenom zase usadí.) Hromádka se prostě po válce nevrátil ani jen proto, aby se zařadil mezi oběti stalinismu, o kterém leccos věděl (a to mu snad nikdo nemůže vytýkat), ale nevrátil se ani proto, aby tady nenápadně a jen vegetativně přežíval (to prostě nemohl, nechtěl-li odhodit a zahodit vše, co dosud dělal a jak myslel). To, co dělal, bylo z hlediska celého jeho života naprosto logické. Jeho chybou bylo, že si o komunismu sovětského typu (a tzv. reálném socialismu) dělal iluze, pokud jde o budoucnost. Stal se nikoli falešným prorokem – jak by tomu dnes po poznání prozatímních výsledků někteří chtěli, ale – mutatis mutandis – tak trochu Jonášem. Jeho vize o nadešlém konci kapitalismu byla trochu předčasná (ale jinak pravdivá, a v tom se shoduje s nejlepšími evropskými i mnoha americkými duchy), ale jeho ztotožnění bolševické zřůdnosti a znetvoření socialismu a dokonce komunismu (který sám už je znetvořeninou socialismu) s počátkem „nové společnosti“ bylo hluboce mylné.

Rád bych se vrátil k analogiím, které jsem už naznačil. Tomu, kdo kdysi dávno viděl rozpad makedonské veleříše, se mohlo zdát, že Aristotelova spolupráce a jeho sympatie s Makedonci byly hlubokým dějinným omylem. V perspektivě dějinně delší se však ukázalo, že v makedonském pokusu bylo – navzdory vši počáteční Filipově tvrdosti až brutalitě – něco dějinně perspektivního. Po krachu makedonského pokusu se o totéž mnohem úspěšněji pokusil politický projekt římský. Je sice otázkou, zda to mohlo nebo může Aristotelovu „kolaboraci“ nějak ospravedlnit. Dnes už nikdo nic neví o možných žalobcích. Ale soudím, že je zásadní rozdíl mezi politickým omylem Heideggerovým a Hromádkovým. Fašismus a zejména nacismus měly nepřehlédnutelné rysy rehabilitace paganismu, a tím byly návratem k programovému barbarství. Bolševismus je mnohem složitějším jevem – už tím, že jeho ideologie (a vůbec komunistická, možná už sama socialistická ideologie) je – teologicky

viděno – křesťanskou herezí. Kdo to nechce vidět, kdo tomu rozdílu nechce rozumět, připravuje jen nový pád do barbarství a tedy hluboký úpadek evropanství. Socialismus i komunismus jsou vynálezem evropským a spadají pod odpovědnost evropskou. Proto by skuteční Evropané, ale zejména křesťané, měli rozumět své odpovědnosti za ně: jen mravním i politickým selháním církví a křesťanů došlo a muselo dojít k situaci, že se ustavily tyto mohutné proudy, na které byly ony barbarské jen zoufalou reakcí. Křesťané, kteří tuto odpovědnost odmítají, nejsou schopni se solidarizovat s Ježíšem a jeho evangeliem, tj. radostnou zprávou především pro chudé. To znamená, že fakticky přestali být jeho opravdovými žáky a přívrženci. Právě jimi možná končí dějiny tzv. „křesťanství“.