

## R 1977-10

### § 63-68

>>>

#### [„Nepolitická politika“ filosofa a její výsledky (na příkladu Sókrata)]

#### 29. IX. [770929-2]

(63) (1) (SSaŽ - Vysočany, 29. 9. 77 dopol.)

Jestliže se musíme vzdát myšlenky, že by tu byla nějaká osvícená ruka, která by přiměla či přímo donutila filosofy, aby se ujali vlády (jak má na mysli Platón), pak nezbyvá než přeložit celý spor dovnitř filosofova uvažování a rozhodování. A pak musíme přesně interpretovat filosofovy důvody, proč nechce vládnout, ale také filosofovy důvody, proč nenechává politický život za svými zády, ale proč se – alespoň v určitých situacích, anebo možná vždy, to ještě musíme prozkoumat – politicky angažuje. A z toho pak můžeme vyjít, abychom blíže rozpoznali, jakým způsobem se může a smí filosof politicky angažovat, jak může a smí vstoupit na politické kolbiště, aby neztratil svou „duši“, tj. aby nezaprodal své postavení a poslání filosofa. Jak může spojit filosof oba tyto požadavky tak, aby oba v podstatě zachoval, tedy aby jeden nevylučoval druhý, jak se zdá být na první pohled nezbytné? Jak se může filosof vyvarovat účasti na vládě a zároveň nezanedbat svou občanskou povinnost? Odpovědí ze strany Platóna je postava a osud Sókratův. Zásada Sókratova spočívá jednak ve vztahu k zákonům: je třeba je zachovávat, i když se náhle obrátí proti nám. (Pokud máme proti nespravedlivým zákonům, tj. špatným zákonům výhrady či námitky, musíme je uplatnit dříve, ne až ve chvíli, kdy jsme jimi postiženi sami.) Ale v konkrétním občanském životě nezná filosofie žádná tabu: Sókratés oslovuje přední politiky stejně jako jiné občany a klade jim často otázky velmi nepříjemné; nejednou se takový přední občan ukáže ve velice nepříznivém světle. A následky si pak Sókratés **musí** přičíst; spousta lidí na něho má spadeno a v podstatě jen čeká, aby se mohli přidat, až Sókratés bude v úzkých. To znamená: Sókratés se nedrží zpátky, ale vyslovuje se ke všemu veřejně, i když to je neoportunní. Proč to dělá? Protože má a zná svou politickou odpovědnost. Naproti tomu netouží po tom, aby sám vládl; proto si může dovolit říkat i věci neoportunní. Mnoho lidí má na své straně, ale mnoho lidí si také staví proti sobě. I když se dostane před soud, není to vpravdě on, kdo je především souzen, nýbrž na soudě

se ocitají především jeho soudci. Tak Sókratovy činy i jeho pasivita, jeho otázky i poslušnost zákonů, celý jeho život i smrt slouží tomu, aby se celá společenská i politická situace ukázala ve světle pravdy, tj. jako to, čím vskutku jest. Na tom lze dobře vidět, že prostředky filosofovy mohou být také politické (mimo jiné), ale že cíl, k němuž tyto prostředky míří, je čím-si docela jiným, než bývá v politické práci zvykem, tj. že ve skutečnosti nejde o cíl politický, resp. nikoliv politický v běžném smyslu. Filosofie (a filosof) sestupuje na politickou scénu nikoliv proto, aby na ní něco změnila (alespoň nikoliv především a na prvním místě), nýbrž aby se sama tato scéna ukázala v plném, ostrém světle. Sama přítomnost filosofie už napomáhá tomuto prosvětlení scény: každý zásah proti takové filosofii je jenom dokreslením situace, jenom novým světlem, dalším prosvětlením, jímž sama situace na sebe vypovídá, čím vskutku jest. A protože čím je situace horší a zvláště větší, tím se jako taková musí také vyjevit, je zřejmé, že ukazovat takovou hrozivou situaci si nepochybně vyžádá i oběti; a v neposlední řadě oběti ze strany samotné filosofie. A filosofie, resp. filosof se nesmí bránit se do takové nepříjemné situace dostat, nýbrž i na „kříži“, na „hranici“, na „soudě“, před „číší bolehlavu“ atd. musí doposledu svědčit o pravdě a zůstat svědkem pravdy. Tady se rozcházejí dvě cesty politické angažovanosti či aktivity: buď se pokusíme ovládnout politické páky a mechanismy - anebo se orientujeme na to, že pozoruhodné procento lidí se dá přesvědčit, že pravda, spravedlnost, právo je víc než jakékoliv jejich pouhé zájmy. Politika „politická“ či profesionální je výrazem zájmů, které jsou však vždycky víc nebo méně omezené, tj. jsou to zájmy větší nebo menší skupiny, i když bývají vydávány za zájmy obecné. Naproti tomu politika „nepolitická“ je otevřeností vůči pravdě a vůči „nekonečným zájmům“ či spíše „nekonečným cílům“, jichž nelze jednou provždy dosáhnout, nýbrž jichž je zapotřebí vždycky znovu usilovně dosahovat. Politický cíl je takový, jehož lze vhodnými prostředky za vhodných okolností dosáhnout; naproti tomu nepoliticky-politický cíl je takový, že se o něj musí lidé vždycky znovu snažit, že nikdy není ani po největším vítězství ničím daným, žádným jednou provždy dosaženým výdobytkem, nýbrž jakousi ustavičnou výzvou, která nás vyvádí ze všeho daného a hotového a která nás odvádí od výsledků, jichž jsme dosáhli, a vede nás vždycky dál. Na zemi nebude nikdy dost spravedlnosti, nikdy dost pravdy. Prosadíme-li pravdu a spravedlnost v konkrétním jednom zápase, stojí před námi celá řada dalších případů, z nichž se nemůžeme vyvléci poukazem na to, čeho už bylo dosaženo. Každé odvolání na „dosavadní úspěchy“ znamená pak jen písek v očích a odvádění pozornosti od úkolů, které nás čekají. Filosof bude všem vládcům vždycky nepříjemný, že nezůstane stranou a nebude

si hrát na vyhraženém písečku, ale bude ukazovat na to, co splněno nebylo, jaká očekávání byla zklamána a která práva a které svobody zůstaly nenaplněny, nebo dokonce byly porušeny a ohrožovány.

<<<

>>>

## **[Změna světa jako úkol filosofie (podle Marxe)]**

### **29. IX. [770929-3]**

**(64)** (2) (SSaŽ - Vysočany, 29. 9. 77 odpol.)

Marxova deviza, že svět nesmí být filosofii jen vykládán, nýbrž že musí být změněn, tj. že filosofie musí usilovat o změnu světa, a to o takovou změnu, k níž bez filosofie nemůže dojít, musí být podrobena bližšímu zkoumání. Jaká to je změna, které nelze dosáhnout jinými prostředky než právě filosofickými? A je Platónova odpověď, že této změny lze dosáhnout pouze tak, že se filosofové ujmou vlády anebo že vladaři se stanou filosofy, oprávněná? Je tou nezbytnou filosofickou asistencí při změně světa opravdu především či dokonce výhradně to, že se filosofie ujme v obci vlády? A co to vlastně znamená, když filosofie začne vládnout? Jak vlastně může a smí vládnout filosofie, aby nepřestala být filosofii? To je důležitá věc, neboť když např. opozice začne vládnout, tak přestává být opozicí. Filosofie slouží pravdě; to je obvykle každé vládě nepříjemné v tom okamžiku, jakmile se jí to začne dotýkat. Jak by musela vypadat vláda, aby se jí to nemuselo dotýkat, resp. aby se odhalováním pravdy ve věcech politických nemusela cítit napadena a ohrožena? Je to možné, aby se v tomto případě filosofie stala z kozla zahradníkem? Neztratí filosofie svou účastí na vládě či dokonce svou vládou velký kus (ne-li celý) svého kritického odstupu od oficiálního establishmentu? A zachová-li si sebekritičnost a nezbytný odstup, nebude její vláda méně efektivní a méně odolná vůči útokům zevnitř i zvenčí? Možná, že by filosof mohl vládnout filosofům (a i to by v leckom s mohlo vzbudit pochyby a možná obavy); ale jak to zvládne, když většina občanů nebude ochotna a ani schopna naslouchat filosofickým argumentům? Bude filosof vládnout jinak než přesvědčováním? Snad dokonce silou, mocí, násilím? Nebo bude předkládat jiné „argumenty“, než které sám uznává a respektuje, bude vytvářet ideologii pro masy, zatímco si filosofii nechá pro sebe a pro pár zasvěcených?

To je spousta otázek - a všechny se zdají být zajedno v tom, jak zpochybňují a problematizují jak onu filosofickou vládu, tak výsledky, jichž by byla schopna dosáhnout. Měl snad Marx na mysli něco jiného? Zajisté;

Marx byl přesvědčen o nutnosti zrušení státu, resp. veškeré jeho donucovací moci. Ze státních struktur zbývají potom jen správní orgány. Filosofie se jistě pak nebude zabývat správou a správními záležitostmi. Skončí tedy onou revoluční proměnou, v níž bude zrušen stát, politická funkce filosofie? Je tedy její politická angažovanost na „změně světa“ jen dočasnou záležitostí, zatímco věčné úlohy filosofie zůstanou před ní i nadále? Anebo ono zrušení státu je pouze efemerní záležitostí v rozsáhlých filosofických závazcích na politické scéně? Změna světa nemůže být redukována na pouhé zrušení státu; podle Marxe jde jistě o víc: jde o osvobození člověka, o osvobození společnosti, a to o osvobození všeobecné a úplné. Má svou nezadatelnou úlohu v tomto všeobecném osvobození člověka a společnosti právě filosofie? Má-li však filosofie přispět k osvobození člověka, jistě toho nemůže dosáhnout tím, že se sama ujme vlády! Anebo naopak ano, neboť vláda filosofie je právě tou vládou, jíž končí každá vláda? Kdyby tomu tak bylo, dopustil se snad Marx omylu, že dělnickou třídu považoval za tu, která zruší třídní panství a třídní společnost vůbec, a tedy i sebe samu jako třídu? Marx měl naději, že může dojít k integraci filosofie a dělníků, proletářů. Nic tomu zatím nenasvědčuje. Naproti tomu se objevuje ve všech pokročilých společnostech nový fenomén: počet příslušníků dělnické třídy se zmenšuje a zejména se zmenšuje potřeba nekvalifikovaných a málo kvalifikovaných pracovníků, zatímco stoupají nároky na inteligenci (samozřejmě hlavně technickou). Je to snad inteligence, která je povolána k oné historické úloze, kterou Marx přisoudil dělnické třídě?

<<<

>>>

## **[O odpuštění...]**

### **30. IX. [770930-1]**

(65) (3) (SSaŽ - Vysočany, 30. 9. 77 dopol.)

Miloš Rejchrt napsal „dopis příteli“ (27. 9. 77), jehož stěžejním tématem je odpuštění. Miloš tam píše k výkladu samotného slova tolik, že odpustit znamená odeslat, odvázat, pustit od; a tedy pustit hřích od hříšníka, oddělit ho, separovat (a hříšníka poručit Boží milosti a bratrské lásce). Vyjděme tedy od tohoto výkladu a prozkoumejme otázku oddělení hříchu od hříšníka podrobněji. Především se nepochybně musíme tázat, čím vlastně hřích na hříšníkovi drží. Pak můžeme teprve posoudit, zda je v naší moci (a do jaké míry, v jakém rozsahu) hřích od hříšníka oddělit. Zajisté nejde o to oddělit je in abstracto, jen v myšlenkách, v pomyšlení. Jde o to vyvázat

hříšníka ze služby hříchu, z otročení hříchu, z poplatnosti vinám a proviněním, tj. osvobodit ho. Toho nedosáhneme zbožnými řečmi, to je namáhavý úkol, do kterého se musíme pustit se vsí energií. A tedy co je vlastně v našich silách?

Když se někdo proviní vůči nám, jsme zajisté těmi nejpovolanějšími k odpuštění. Když dovedeme říci tomu, kdo nám osobně ublížil, že už mu to nemáme za zlé, že na jeho špatný čin nebudeme vzpomínat a že svůj osobní vztah k němu napravíme tak, aby nenesl ani nejmenší známky naší hořkosti, našeho zklamání, rozhořčení, vzteku, zlosti ani nenávisti, pak jsme tím hodně učinili pro „hříšníka“, pro toho, kdo se provinil. Ovšem rozhodující je to, zda se nám opravdu zdařilo napravit ze své strany svůj vztah k tomu, kdo se vůči nám provinil; slova nestačí. A dokázat to nejenom slovy, nýbrž skutku a opravdově, to vůbec není snadná záležitost. Můžeme na lidech žádat, aby měli dobrou vůli odpustit, tj. ze své strany napravit vše, co je v jejich silách; ale nemůžeme jim mít za zlé, že se jim to mnohdy nezdaří docela, že i proti své vůli jsou v zajetí reminiscencí, že ze svého srdce nedovedou docela vyhnat všechnu hořkost atd. Hřích je zkrátka hřích; je nakažlivý, pošpiní všechno kolem sebe, strhne i toho, komu je ublíženo a proti komu byl namířen. Kdyby byli lidé „uražení a ponížení“ imunní proti špinavosti hříchů a vin a kdyby při všem svém utrpení zůstali čistí, byla by moc hříchu velice, velice omezená. Na hříchu je nejhorší právě to, že jím je zavalen a zaplaven člověk, který - z lidského hlediska, „po lidsku mluvě“ - za nic nemůže, pro nic zlého se nerozhodl, nic zlého nespáchal - anebo udělal něco na první pohled neutrálního, nevinného, z čeho se pak bohužel dodatečně vyklube cosi hrozného a dalekosáhlého. A to je jeden z důvodů, proč je třeba odpouštět (i když to samozřejmě není ten důvod nejhlavnější): tím, že odpouštíme svým viníkům, vysvobozujeme se z vin a hříchů, do nichž nás oni uvrhli tím, že nám udělali něco zlého, že se na nás provinili. A tak odpouštěním zachraňujeme také sami sebe, nejenom své viníky. Ostatně tuhle věc všichni cítíme; a cítíme v tom dokonce značný kus pokušení. Ono to je vlastně nejenom dost laciné slovem vyjádřit své odpuštění, ale dokonce opravdu odpustit těm, kteří se proti nám (nebo i jinak) provinili. Máme pak ty hříšníky „z krku“, nemusíme se jimi v duchu ani prakticky zabývat, jsme zase klidní, spořádaní a čistí, máme klid v duši.

Ale to všechno může být jen velký moralizátorský sebeklam. Což jestliže lpí hřích na hříšníkovi dál? Co když naše (byť skutečné) odpuštění ve skutečnosti napravuje málo nebo nic a je dobré jenom k tomu, aby nám opět zjednálo ztracený klid duše? Což pak, jestliže naše odpuštění je jenom projevem neodpovědnosti a přímo lenosti, jestliže se nám prostě nechce

proniknout k podstatě věcí a chceme skutečnosti uniknout, chceme se jí vyhnout moralizátorským gestem? Není pak naše odpouštění jenom aktem prosazujícího se a šířícího se moru, zavlečeného i na nás a do našeho života? A není to ostatně jen recidiva nebo nové vzplanutí naší starší choroby, které bylo vyvoláno tím, kdo se proti nám provinil, ale které má své kořeny hlouběji v naší osobní minulosti? Což jestliže naše síly nestačí na potlačení, omezení, vymazání hříchů a vin, a jestliže se předstíraným, nebo dokonce upřímným aktem odpouštění dopouštíme zlehčování hříchu, jestliže smrduté hrobky jen zvenčí pomáháme obílit, jestliže zkrátka naše „odpouštění“ nebo odpouštění skutečné je jenom výrazem naší necitlivosti, nevnímavosti, našeho tvrdého srdce, naší netečnosti a neodpovědnosti?

<<<

>>>

## **[O odpouštění (a synodní radě ČCE) II..]**

### **30. IX. [770930-2]**

(66) (4) (SSaŽ - Vysočany, 30. 9. 77 dopol.)

Jde o to, že hřích lpí na hříšníkovi jinak než prostřednictvím našeho odsuzování; a my svým odpouštěním můžeme uvolnit a zrušit jen vazby, které jsme my sami vyvolali a způsobili. Jakmile se velkoryse (a velkohubě) pokoušíme dělat dojem generálního pardonu, hrajeme hru, která nám nepřísluší. A jaké to jsou vlastně vazby, jimiž hřích lpí na hříšníkovi a které hříšníka svírají, ať už my mu odpustíme nebo neodpustíme? Především to bývá zpravidla tak, že hříšník či provinilec způsobil něco zlého nejenom nám nebo nikoliv především nám či vůbec ne nám. Máme právo odpouštět nejenom za sebe, ale za jiné? Ivan Karamazov ve velké diskusi s Aljošou (když také vykládá svůj obraz Velkého Inkvizitora) vyhrocuje tragickou příhodu umučeného dítěte v otázku: má matka právo odpustit mučiteli nejenom za sebe, ale také za své umučené dítě, na které byli poštváni psi? Má matka právo říci, že před Bohem je na tom její umučené dítě stejně jako jeho mučitel? Argument, že naše i nejlepší jednání „Bohu nic neprospěje“ (žalm 16,2 - kral. překl., cituje Miloš), je falešný, podvodný. Bohu nemůže nic prospět - leč tak, že to, co uděláme pro své bližní, bude nám započteno jako služba Kristu. A tu ovšem vůbec nejde o to, že by naše jednání mohlo Kristu prospět - jde o to, že naše služba bližnímu má rozhodující, přímo nedožírný význam. To, co tedy synodní rada a fakultní profesori udělali studentům, farářům, laikům, to jim bude započteno jako „služba“ Kristu: to Krista vyloučili z fakulty, když se modlil za Svátu Ka-

ráska (a Tydlitátovi tato modlitba je přičtena jako služba Kristu); to se ne pouze farářů zbavených bez udání důvodů souhlasu nezastali, ale nezastali se samotného Krista; když zapřeli své bratry, zapřeli samotného Krista; když rezignovali v úsilí o nápravu přehmatů a přestali zápasit o spravedlnost pro členy církve, pro jejich školou povinné děti, pro studenty teologie i studenty nebo kandidáty studia jiných oborů atd., rezignovali na samotného Krista a jeho samotného opustili, k němu samotnému se obrátili zády. A když denuncovali Jakuba Trojana, tak ve skutečnosti denuncovali a prodali zase samotného Krista. Kdo se hlásí jako kompetentní, aby jim tohle vše odpustil? A aby to odpouštěl po sedmdesáté sedmé a stále znovu, aniž se se-  
beméně změnilo v jejich postoji?

A to ovšem nám připomíná především to, že každý čin - a tudíž také zlý, špatný, ošklivý čin - má nějaké reálné následky, tj. následky jiné, než že by z provinivšího se člověka činil hříšníka a že by hrozil hříchem nakazit také řadu lidí kolem, dokonce i ty, kteří byli poškozeni a kterým bylo ukřivděno. Tyto následky jsou stejně vážné jako morální mor, který zachvacuje lidi, kteří jsou v dosahu hříchu. A tyto následky nelze odstranit žádným odpouštěním, nýbrž je možné je pouze - a vždy jenom do jisté míry - napravovat. Kdo si jako nějaké morální cvičení ukládá odpouštět svým bližním i svým nepřátelům, zvolil stále ještě nepoměrně snadnější věc. Nedělá-li nic jiného, ztrácí jakékoliv morální oprávnění odpouštět, zejména pak odpouštět za jiné a ve jménu jiných. Tak kupř. synodní rada svou kolaborací nepošpinila jméno jen své vlastní, ale také jméno celé církve (a naše církve neměla nejhorší pověst v české společnosti), ba jméno křesťanské církve a křesťanství vůbec, ano i obraz samotného Krista. Co pomůže, když nakrásně členům synodní rady i odpustíme? Škoda tu zůstane. Co podnikneme, abychom tuto škodu, ba pohromu napravili? Odpustíme třebaš fakultě, že vyloučila řadu studentů anebo že se nepostavila na jejich obranu, když byli vyhlédnuti jako oběť ministerstvem nebo tajemníky apod. Ale co tím uděláme pro ty vyloučené nebo jinak postižené studenty? Máme právo odpouštět a nic neudělat pro nápravu věcí? (A stejně každá možná náprava bude jen částečná; ztracená leta nikomu nenahradíme, svobodu Matulovi a Březinovi nevrátíme - zůstáváme spoluvinni.)

Nu a tím se dostáváme ještě k jedné věci, kterou nemůžeme zamlčet. Když je někdo chudý, můžeme mu „odpustit“ jeho chudobu, ale ta na něm vězí hůř než smůla; když odpustíme bohatému jeho bohatství a necháme ho, aby byl dál bohatý a svým bohatstvím zahanboval a provokoval chudé, nejenže nepřispějeme ničím k nápravě nespravedlnosti a zvrácených poměrů, ale stáváme se spoluvinníky na této zvrácenosti. Odpouštět synodní

radě, vyvazovat ji z jejích hříchů, a nechat ji dál páchat to, co jí odpouštíme, a pak jí odpouštět vždy znovu, bez nejmenší známky naděje v nápravu jak synodní rady, tak poměrů, to znamená kolaborovat s kolaborující synodní radou; to znamená být odpověden, podílet <se> na hříších a vinách synodní rady. A pak ovšem odpouštěním synodní radě odpouštíme vlastně zároveň sami sobě. Omlouváme-li něčí vinu, musíme se tázat, není-li to také naše vina; odpouštíme-li hřích druhého člověka, musíme si dát pozor, abychom to nedělali ve svém zájmu a ve svůj prospěch, protože třeba neseme stejnou nebo podobnou vinu.

<<<

>>>

### **[O odpuštění (a synodní radě ČCE) III...]**

#### **30. IX. [770930-3]**

(67) (5) (SSaŽ - Vysočany, 30. 9. 77 odpol.)

A v celé té nápravě, o kterou nám musí jít na prvním místě, má obrovskou úlohu změna smýšlení a celoživotní obrat toho, kdo se provinil a kdo zhřešil. Pokud někdo zhřešil a hřeší dál, pak vůbec není vhodná doba na nějaké odpuštění. Ony totiž jsou chvíle odpuštění a chvíle neodpuštění; nevím, odkud se to vzalo, že máme odpouštět napořád a za jakýchkoliv podmínek a okolností. Ježíš dovedl říci tomu, kdo ho bil: tebe bítí bude Bůh! A nemluvil o odpuštění. To by také hříšníci mohli jednoduše počítat s tím, že jim bude odpuštěno, mohli by kalkulovat na bratrskou lásku těch druhých a svobodně se proto dopouštět největších nehorázností. Odpouštět tomu, kdo ještě dál hřeší, znamená ve skutečnosti nikoliv stavět hřích a zlo, postavit se na odpor tomu, co člověka ohrožuje, ale ještě to podporovat a upravovat tomu cestu. Překážky je třeba stavět! Je třeba co nejvíc ztížit ne-li hřešení a proviňování, tedy poškozování, ubližování, pokořování, ponižování a okrádání druhých lidí. Žádné „bezpodmínečné“ odpuštění; odpustit lze jen tomu, kdo lituje, kdo se kaje, kdo už má dobrou vůli neopakovat zlé činy, jichž se dopouštěl. To je nepochybná subjektivní podmínka našeho odpuštění. Ale existuje také podmínka z naší strany: nemáme právo odpouštět, jestliže nejsme schopni zajistit nápravu zlých rozhodnutí a činů, jichž se synodní rada dopustila a jichž se nadále dopouští, nemáme právo odpouštět leč výhradně za sebe, pokud bylo ublíženo nám. A kdo by se odvážil říci, že to, co ke své hanbě a k hanbě nás všech, celé církve dělá a nedělá synodní rada, se týká pouze nás?



Jen kdyby tomu tak bylo! To by bylo velké zjednodušení a usnadnění situace pro nás pro všechny.

Jak můžeme „odvázat“ synodní radu od vin a hříchů, jichž se dopustila a jichž se nadále dopouští a asi ještě dost dlouho bude dopouštět? Nedělejme si iluzi, že tady jde o „ovce zahynulé“; když mluvil Ježíš o ovcích zahynulých domu izraelského, měl na mysli nešťastné hříšníky, jako byli publikáni, nevěstky, chromí a slepí atd.; nikdy nemluvil o zákonících, ani o farizejích, ani o chrámových kněžích, členech synedria atd. jako o ovcích zahynulých. Jan Křtitel o nich mluvil jako o plemeni ještěrcím dokonce ve chvíli, kdy k němu přicházeli k Jordánu a žádali, aby je pokřtil. A v této chvíli, kdy jim nejspíš ten křest neodepřel, je varoval, aby si nemysleli, že se z toho dostanou tak lacino, a připomínal jim den hněvu. Ježíš tak nejednou vyslovoval své „běda“, aniž by se dal vést myšlenkou odpuštění za všech okolností. A prvotní církev poznala také hřích neodpuštělný, hřích proti Duchu svatému. Nám to je dnes trochu divné a zní nám to cize, ale dovolím si to plastičtěji předvést konkrétní historkou. Když se Jakub Trojan před několika lety při setkání obrátil na prof. Smolíka a říkal mu, co bude dělat, když se v budoucnosti ukáže, jak hrozně se profesori z fakulty zachovali a ztratili všechnu věrohodnost atd. atd., Smolík prohlásil, že doufá, že „budete vědět, co to je odpuštění“. Tedy mně se zdá, že takováto kalkulace s tím, že mi bude odpuštěno, takže teď se mohu chovat naprosto oportunně a přímo „svinsky“ třebas, je kabinetní ukázkou „hřichu proti Duchu svatému“.

Miloš pak ještě mluví o tom, že je třeba hříšníkovi přiznat právo účastnit se dobra, že je třeba i hříšníka zvat k dobrému. To zní pěkně, ale skrývá to ten největší problém. Co to je ono dobro, k němuž budeme zvat hříšnou synodní radu nebo hříšné profesory Komenského fakulty? Za jakých okolností myslí Miloš, že bude synodní rada (nebo profesori) ochotna se účastnit „obecného dobrého“? Co když se připojí, až jí z toho bude něco dobrého pro ni kynout? Co když budou profesori čekat odpuštění, aby v nové situaci mohli dále zůstat profesory? Je to vůbec složka a součást „obecného dobrého“, když takovíto profesori, kteří se dopustili křivd a nespravedlností, kteří se pošpinili kolaborací na ošklivém díle diskriminace a represe, kteří ztratili všechnu věrohodnost „profesorů“ a „confessorů“, budou nadále otravovat ovzduší fakulty? Nebylo by vhodnější najít pro ně jiný způsob, jak se „podílet na obecném dobrém“? A přijmeme-li předpoklad (shora zmíněný), že předpokladem odpuštění je změna smýšlení a celé životní orientace hříšníka (tj. metanoia – pokání), jak můžeme vůbec vidět pokání v něčem, co je vyvoláno snahou „ještěrcího plemene“

vyhnout se „dni hněvu“ a proplazit se i těžkou dobou s příliš neodřenyými zády?

Zvát hříšníka k dobru je zapotřebí, když z toho ještě neplynou výhody, ale když to ještě s sebou přináší riziko. Takovýchto výzev už tu bylo dost, alespoň v případě fakulty a synodní rady. Byla tu i mnohá napomenutí. Vše bezvýsledně. Pochopitelně, jak se ukáží první příznaky, že se situace mění, že „Hrůza“ ani „hrůza“ tu nebude **navěky**, pak jistě takoví oportunisté budou hledat, jak by zase změnili vlajku. Mně se z toho pomyšlení už teď obrací žaludek. To bude ještě nesnesitelnější než jejich dnešní kolaborace. Nebudu schopen to pozřít a vůbec spolknout. Nevím, jak Miloš či kdo jiný. Nejenže pak bude zbytečné něco do minulosti (či z minulosti) odpouštět, ale bude spíše třeba zase „odpouštět“ to chameleonství, ten nový oportunismus, tu novou bezcharakternost, to falešné sebeobviňování a zvrhlé rádoby „pokání“, kalkuluující právě jen na to zachování úřadů, funkcí a pozic.

<<<

>>>

## **[O odpuštění + úvahy o budoucnosti Komenského fakulty a ČCE...]**

### **30. IX. [770930-4]**

**(68)** (6) (SSaŽ - Vysočany, 30. 9. 77 odpol.)

Nic není milejšího Bohu a Kristu - a ostatně ani lidskému srdci, jak říká dokonce podobenství o marnotratném synu **■**, když se najde ovce pobloudivá, syn ztracený, přítel odcizený - a hříšník, který přestal hřešit. Láska k hříšníkovi bývalému, ale již nehřešícímu převyšuje všechnu ostatní lásku. Napravený gauner je vrcholem božího stvoření. Ale právě: gauner napravený. Tam už ani nejde o nějaké obtížné odpouštění; jenom nejzatvrzelejší, nejkamennější srdce mohou odolávat radosti a nadšení nad vítězstvím nad zlem; nic není třeba pracně dolovat z duše, vše je hned jasné. Leč: jestliže i je všechno hned tak jasné, není to jen mámení smyslů? Neupadáme do klamu a neztrácíme všechnu opatrnou kritičnost, když prostě vyloučíme omyl nebo když na možný omyl vůbec nevzdechne? Kdysi po sérii průšvihů mi říkala Helena S., že jí rodina radí k rozvodu. Namítl jsem, že snad je ještě možná cesta odpuštění. Helena odpověděla: jaké odpuštění, vždyť on si to sám vždy znovu zavíní! Zase jsem namítl: kdyby nebyl vinen, nemělo by smysl mluvit o odpouštění. Výsledek byl ten, že Helena znovu - proti radám celé rodiny - odpustila. Ale nebylo to nic platné.

Situace se opakovala, přišly nové průšvihy, k rozvodu stejně muselo dojít. Od té doby jsem v používání slova odpuštění mnohem opatrnější.

Vždycky, když člověk odpouští, i když neodpouští, je třeba kriticky kontrolovat, zda nejedná v posledu ve svém zájmu. To pak je proti smyslu všeho odpuštění. Tak kupř. kdyby se změnila situace a profesoři na Komenského fakultě by chytali nový vítr, je vysoce pravděpodobné, že by mi nabídli katedru nebo alespoň profesuru (navázalo by se na zapomenutou již habilitaci atd.). Kdybych měl úmysl na Komenského fakultě přednášet, bylo by pro mne velmi obtížné zůstat v napětí s profesory, kteří tam zůstanou z dnešních časů. Bylo by vhodnější a schůdnější jim „odpustit“, začít s nimi zase komunikovat „bratrsky“ a na staré hanby nevzpomínat. Za čas by povstali jiní kritikové, jistě i z řad studentů. A protože jsem znovu navázal lidské kontakty, musel bych je hájit. (Už jednou jsem měl tu příležitost, když jsem ve Slovanském domě odpovídal na Holečkovu otázku a když jsem „hájl“ J. L. Hromádku, který byl dokonce na pódiu přítomen.) V takovém případě by vlastně odpuštění bylo ve shodě s mými „zájmy“. Proto jsem rozhodnut, že na fakultu za takovýchto podmínek nepůjdu. Lidské vztahy znovu navážu pouze s těmi profesory, kteří z upřímné sebekritiky a v opravdovém pokání z fakulty sami (a dobrovolně) odejdou. Z toho poznám, že svou lítost míní doopravdy. Lítost, která má vyústit v zachování profesorského místa, je krajně podezřelá a nevěrohodná. Protože však není naděje, že by k něčemu takovému, jako je dobrovolný odchod těch šašků, opravdu došlo, nehodlám s prací na Komenského fakultě počítat. Nehodlám se ani podílet na nějakém „vyhazování“; na to se jistě najdou už jiní. (Se synodní radou to bude jednodušší; budou zvoleni noví lidé.) Ale co se studenty? Není nesnadné se odtáhnout a ke všemu se obrátit zády. Ale co studenti? Nová generace theologů? Co lze podniknout pro ně? Což mají zůstat ponecháni na pospas bezcharakterním, čehokoliv schopným, několikrát obrátivším tzv. „profesorům“, kterým je pravda, právo a spravedlnost tolik co nic a jimž je hlavní věcí „zachovat fakultu“, tj. sebe? To je ta největší svízeľ: co udělat pozitivního pro tyto nové studenty? Pro ně a pro jejich normální odborný růst je vysoce nebezpečné, když zůstanou odborně a ovšem i osobně závislí na lidech, kteří (oprávněně) nemohou mít jejich důvěru a respekt. Profesoři se ostatně budou nutně cítit dotčeni a budou si nedůvěru studentů nahražovat při známkování; anebo rezignují a budou měkčí. Ať tak či onak, nic dobrého z toho vzejít nemůže. Těmito problémy budeme zamořeni na mnoho let, možná že na víc než jednu generaci. Příklad máme v dnešní situaci západního Německa. Recidivy fašismu nebo alespoň prefašismu, romantické vylepšování nacismu a přímo Hitlera, prudký odklon doprava, averze vůči

levici - to všechno není vlastně pochopitelné bez reminiscencí, reaktualizovaných novou generací, která všechno zná už jen zprostředkovaně, nepřímou, z doslechu. Mutatis mutandis budeme muset po letech čelit obdobnému nebezpečí, jestliže nedáme jasně a přesně věci do pořádku hned. Všechny kompromisy by s sebou přinesly zárodky obrovských, takřka nezvladatelných problémů budoucích. Falešné „odpouštění“ může také znamenat jen nechuť k řešení vážných problémů a k jejich odkládání na bedra příštích generací, tedy vyslovenou neodpovědnost. Existuje typ „odpuštění“, které - jak Miloš správně říká - je jen produktem „alibistické sentimentality, která ráda ‚zapomíná‘ (ve skutečnosti jen zasouvá do podvědomí a příšeří a tento chuchvalec mlhy a přítmí bezohledně zanechává dědicům)“ (str. 2). Dělitko nespočívá v žádném případě v odlišení hříšníků od jejich hříšného počínání; věc je mnohem složitější a nesnadnější.

<<<