

J.L.Hromádka jako nesmělý eschatolog

Známý, dnes hradecký, hromádkolog Pavel Otter napsal v Theologickém zápisníku k 3. dubnu 1982 v článku "Dějiny a eschatologie" toto:

"U J.L.Hromádky opravňoval "dějinné angažmá" motiv inkarnační, tedy příchod Boží v těle Ježíše Nazaretského do tohoto světa a času. Nebyl to motiv z prodlení parusie, který je patrný v novozákonní teologii, kde má dodatečně ospravedlnit rehabilitaci dějin. Není divu, že vidíme Karla Bartha a mnohé jiné uprostřed zaujatého politického zápasu, ano přímo v rozikovém vstupu do ambivalentnosti dějin. Tu je dlužno říci, že je neodpuštělným nepochopením přičítat Hromádkovi v této souvislosti myšlenku, že má dějiny za jakési druhé, vedlejší zjevení. Rozdíl této přelomové teologie oproti teologii liberální tkví s ohledem na dějinný zřetel v tom, že prvá chce dějiny uchopit ze své vlastní autentičnosti, zatímco druhá k tomu potřebovala zprostředkování. S Barthem a Hromádkou jsme v dějinách hned. S liberálními teology až po zvláštní, objektivizující oklice."

Citát vyvolává několik otázek: Není Hromádka tedy v napětí s novozákonní teologií, která se zabývá prodlením parusie? Stačí inkarnační motiv zdůvodnit dějinnou angažovanost? V jakém smyslu se Hromádka (a Barth) uchopuje dějin s autentičností? V čem vlastně spočívá Hromádkova eschatologie?

Hromádka se vždy parusíí Kristovou, příchodem království Božího obíral spíše na pokračí své dogmatické a symbolické práce, někdy výslovně polemicky, když se s jistou nechutí obíral Ragazem.. Při příchodu na fakultu v roce 1948 jsem tento nedostatek brzy pocítil, nejspíš proto, jak si dnes uvědomuji, že jsem byl po léta pod silným vlivem Přemysla Pittera, eschatologa až vizionářského, zakladatele společenství Nového Jeruzaléma a budovatele zcela reálného Milíčova domu. Oporu jsem brzy našel v J.B.Součkovi a jeho objevným novozákonnickým termínem "rozdvojené eschatologie". Během studií mi pak imponoval Amedeo Molnár právě důrazem na eschatologii, kterou jako jakési měřítko přikládal na reformační hnutí, církve, skupiny a sekty v církevních dějinách.

(Eschatologie versus víra v pokrok)

Hromádka se ~~však~~ o biblickou eschatologii opírá polemicky. V "Křesťanství v myšlení a životě" píše:

"Dějiny lidské mají v Kristu svůj střed, ale nejsou u končce.." Dále: "Dějiny lidské nejsou dějinami nezadržitelného vzestupu prav-

dy a stálého vývoje k lepšímu. Není přirozeného pokroku. Dobro a pravda nevítězí vždy,. Úspěch není ~~Y~~ důkazem a měřítkem vnitřní hodnoty a pravdy. Kříž Kristův nenaznačuje jen hranice logiky a mravní svéprávnosti, nýbrž i meze pokroku a pochybnou cenu úspěchu.

Ale víra křesťanova očekává okamžik, kdy vítěz na kříži ukončí dějiny soudem nad živými i mrtvými. Ježíš Kristus je definitivní soudce. To znamená, že tentýž Bůh, který svět stvořil a v Kristu sestoupil na svět, vykoná soud nad celým světem a jasně vyznačí čáru mezi dobrem a zlem, pravdou a lží, svatostí a mrzkostí, láskou a sobectvím, právem a bezprávím. Konec dějin bude stejně osobně vypjatý jako kterákoliv jiná epocha Božích dějin. Víra, že Ježíš Kristus Spasitel z ů s t á v á s o u d c e m , že odpuštění hříchů není slabošským dobráctvím, že zlo a hřích budou definitivně souzeny a odsouzeny. Církev tímto vyznáním odmítla a odsoudila každý pokus zmírňovat rozdíl mezi dobrem a zlem a udělat ze zla pouze moment ve vývoji kosmickém... Církev tedy zakvrhla názor, jehož nejučenějším tlumočníkem byl O r i g e n e s , že na konec všechno, co bylo v rozporu s Bohem, splyne v jednotu Božího společenství, že zanikne rozdíl mezi pravicí a levicí a bude jen jedno jediné Božství.... Tento názor.... byl potlačen slavnostním vyznáním, že nikdo z lidí nemá práva plést se Bohu do jeho stvořitelských práv a že je nutno přenechat jemu samému, aby vykonal konečný soud: "Sedet ad dexteram Patris, inde venturus est iudicare vivos et mortuos". To je konec dějin. To je smysl eschatologie křesťanské, víry v parusii Kristovu a vez znovunapravení všech věcí (apokatastázis pantón)." (92.93.94).

Poznání eschatologického významu Kristova života, ukřižování a zmrtvýchvstání a napětí dějin, které zatím nejsou u konce, jsou pro Hromádka pomocí při destrukci dějin, dějinného myšlení a víry v pokrok. Studium dějin, jejich poznání a "zvládnutí", to vše je důležité, nikoliv však pro poznání pravdy samotné. Dějiny nedávají odpovědi na otázku, proč žiji (jak ostatně nazval i svůj Kšaft z roku 1969).

Setkání s živým Ježíšem Kristem ve víře znamená tedy destrukci dějin, země mizí pod nohama, spolus se svým Pánem jsme na hoře proměnění, spolu s ním jsme vtahováni na nebese - ač z hory proměnění je opět cesta mezi lidské slabostí a nemocí a spolu se svým Pánem sestupujeme do pekel.

(Eschatologie překonáním theologického liberalismu)

Nedejme se mýlit dobou ^{v2u} expresionistickou výbavou (ostatně podobnou, jako má Barth, jsou přece jen oba synové své doby). Víra v příchod Boží v jedinečné osobnosti Ježíše Krista překonává theologický liberalismus. Citoval jsem z Hromádka pokusu o výklad dějinných útvarů křesťanských a jejich učení z roku 1931. Rok předtím vydal

Hromádka v Ymce studii Masaryk, do níž shrnul výsledky ~~státi~~ práce s Masarykem. Je to snad nejlepší Hromádkova kniha, málo doceněná jak theology tak filosofy. Ocenil ji Masaryk sám, označil ji prý za nejlepší v záplavě slavnostních a vzpomínkových publikací k jeho osmdesátinám. Hromádka však výslovně řekl (za mé přítomnosti), že po vydání knížky zavál na něho od Hradu chlad...

Jeho habzilitační práce z roku 1919 "Masarykova filosofie náboženství a předpoklady dogmatiky" ukazuje, jak silně na Masaryka navazoval a jak ovšem podnikl kritiku Masarykových noetických předpokladů, a jak právě z Masaryka chce vyjít při budování předpokladů "vědecké dogmatiky", která by byla zároveň vědecká a zároveň autenticky křesťanská. Vyzdvihuje zvláště to, v čem byl Masaryk ovlivněn Hegelem a Herderem, jak je Masaryk pod vlivem německých theologů, proč pojímá náboženství evolučně a proč vyharžuje náboženství jakousi oblast.

Theologický liberalismus měl s filosofickým a politickým společné to, že pojímá dějinné síly hospodářské, sociální a politické jako rozhodující. Pozitivistická psychologie zdůraznila determinovanost duševního života. U Masaryka byl objektivizující motiv zesílen jeho zájmem sociologickým. Začíná si však uvědomovat omylnost falešného pozitivistického objektivismu, předsudku, že fakta platí sama o sobě a že je lze poznat nezávisle na poznávajícím člověku (s/objektu).

Přelom v Hromádkově vývoji způsobila radikalizace Masarykovy kritiky pozitivistického objektivismu, pozitivistické noetiky. Dějiny nejsou snůškou objektivních faktů, procházejí lidským vnitřním světem, nemohou dát rozhodující impuls pro poznání pravdy.

Křesťanská víra je koncem dějin, je to zářez verzxtikálou zjevení do horizontály dějin. Setkání s živým Ježíšem Kristem způsobí destrukci dějin, podobně jako subjektivismus expresionistů deformoval tzv. realistické zpodobení a nahazoval je intenzivním xproxžitkem a promýšlením. Upozorňuje na to, že historie je subjektivní reflexe dějin, že vlastní dějiny nelze poznávat bez vnitřního zápalení pro pravdu a spravedlnost.

Toto theologické východisko našel Hromádka před setkáním s Barthem a jeho druhy, kteří prožili krach oppimistického liberalismu. Konec světové války nebyl zvláště pro německé theology satisfakcí jejich konceptu jako tomu bylo v Československu, v němž Masaryk stanul v čele mladého státu. Hromádka však viděl pod povrch: Masaryk vidí krizi moderního člověka a konec liberalismu a pozitivismu.

(Otázka poslední autority)

Konec dějin není jejich prosté ukončení, ale soud nad nimi. Dějiny je třeba měřit poslední autoritou, nerozhodují o pravdě samy. Hromádka zdůraznil vždy, že jde o přechod osobního soudce, Ježíše

Krista. Hromádka vždy zdůraznil to slovo osobní, v zápase proti objektivismu zeslabil futurální ráz klasických křesťanských výpovědí. (Odmítal Ragaze, chiliasmus - popudil jsem ho v semináři zmínkou o Molnárovi). Zvláště mu záleželo na odmítnutí takového výkladu dějin, jako by zlo bylo nutným stínem dobra, sobectví podnětem dějinného vývoje, boje a války zdravým projevem životaschopnosti. Proto odmítá Darwina, Marxe, u nás Pekaře. (Jakousi slabost má však pro Palackého a jeho polaritu, ač jsou zřejmě z Hegla či z Herdra).

Toto pojetí soudu a to osobního soudu nad dějinami ho spokojoval s Emanuelem Rádem, který se tehdy v mladých dvacátých letech rád vracel ke své vizi posledního osobního soudu, jak pak i počátkem třicátých let zakončil své Dějiny filosofie.

Motiv poslední autority nad dějinami ho vedl především k odmítnutí falešných autorit. Eschatologický motiv znamená vždy relativizaci mocných nebo těch, kdo se za mocné vydávají.

15. června 1933 řekl Hromádka do pražského rozhlasu:

"Lidé hned čekají nápravu od "silných jednotlivců", kteří násilím a autoritativní mocí obnoví staré poměry, hned skoro fatalisticky oddávají se naději, že nějaký převrat, revoluce přinese všestrannou pomoc a konečné vysvobození. Ale jedni i druzí, ti, kteří se dívají zpět, toužíce po obnově starých pořádků, i ti, kteří čekají revolučně násilnou přestavbu poměrů, stýkají se někde ve svých hloubkách cizových nebo v základech myšlenkových. Přestali věřit v uvědomělou, osobně odpovědnou, rozumově a mravně odůvodněnou práci a uvěřili v násilí, moc a osud. Násilí a osud! Reakční i revoluční nálada se tak těsně stýká, že někdy jedné od druhé nerozeznáte." (Lidé a programy, 1939, str.19).

"Člověk chce věřit v něco určitého, chce věřit, že život není osudem ani neštěstím, ani nesmyslnou náhodou. A když mu vlnění doby odnímá všechny opory, když se zdá, že všechno, čemu lidé dosud věřili, je otřeseno převratnými mocnostmi, přeje si, aby jiné síly a mocnosti obnávily starou jistotu a starý klid. Vědomí, že není pevných cílů a úkolů životních, je prostě nesnesitelné. I revoluční Rusko, kde prý svérávnost osvobozené osobnosti dosáhla svého vrcholu, rozбивši všechnu tradici náboženskou a mravní, muselo prostě nadiktovat svým občanům světový názor, nadekretovat úřední filosofii života a smrti." (Lidé a programy, 1939, str.20-21).

S tím souvisí Hromádkaův zásadní odpor vůči těm, kdo chtějí "dělat pořádek" ukáznit společnost z vnější, v podstatě prázdnou autoritou:

"Dělat pořádek! Ale když se těchto lidí zeptáte, proti komu a jaký mají plán nebo program pro nápravu, na to už vám odpovídají jen zmatenými výkřiky a potrhými gesty." (str.44).

Mravní autoritu motivuje Hromádka tím, že nad světem a nad ději-

nami stojí soudce, který bude soudit, nikoliv slabošský dobrák, který všechno a všem odpustí.

(Oblast politiky jako oblast pastýřské péče)

Motivy malé apokalypsy synoptiků interpretuje Hromádka jako projev Kristovy pastýřské péče a lásky o učedníky. Není to věštba budoucích událostí a v žádném případě "jízdní řád" příštích desetiletí či tisíciletí. Výzvy a rady mají křesťanům pomoci v těžkých chvílích, jakmile se tíseň objeví.

V již citovaném článku Pavla Ottera "Dějiny a eschatologie" autor píše: "... faktor dějin je třeba sledovat v Novém zákoně hermeneuticky a nikoliv historicky." K tomu dospívá právě studiem Hromádky, který apokalyptické výpovědi Nového zákona neinterpretuje jako dějinnou theologii sui generis, ale jako péči o učedníky, aby nebyli zmateni lžimesiášši ani katastrofálními dějinnými úkazy.

"Vyvstanou lžimesiáššové a lži-proroci a budou předvádět znamení a zázraky, aby svedli vyvolené, kdyby to bylo možné. Vy však se mějte na pozoru! Všecko jsem vám řekl předem." (Marek 13,22.23)

"Mějte se na pozoru, abyste se nedali svést. ... Až uslyšíte o válkách a povstáních, neděste se: neboť to musí nejprve být, ale konec nastane hned." (Lukáš 21,8.9).

"Když se toto počne dít, napřimte se a zvedněte hlavy, neboť vaše vykoupení je blízko." (Lukáš 21,27.28).

S tím srovnajme Hromádkovy výzvy v československém rozhlasu 25. září 1938:

"Nedejte se ničím zmást; věřte, že jen pravda může zvítězit; nebojte se a buďte ujištěni, že ať přijde co přijde, poslední slovo nad životem a smrtí má Bůh. Podle toho zaříďte svou praxi a své rozhodování!"

"Máme před sebou měsíce těžké, ať přijde cokoliv. Ale ať tak či jinak, stojíme na počátku velkých možností, nové práce, nového rozběhu. ... Pravda a spravedlnost jsou věčné. Velkost člověka se měří podle toho, jak snáší a překonává překážky a zklamání. I velkost národa se dá odhadnout teprve, když přijdou otřesy a nečekané rány. Najednou se ukáže, že národ, pevný i v neštěstí, není opuštěn a že nejlepší srdce a nejlepší zbraně ve světě jsou na jeho straně.

Bože, ukazoval jsi lidu svému tvrdé věci, napájels nás vínem zkoroucení. Ale nyní dal jsi těm, kteříž se tebe bojí, korouhev, aby ji vyzdvihli pro pravdu tvou, čteme v žalmu 60.

... Ať přijde mír či válka, mohou to být pro nás slavné dny, když ve víře v prozřetelnou vládu Boží nad národy a státy poznáme své chyby a hříchy, zvedneme prapor pravdy a lidskosti, spravedlnosti a svobody. Pracujme - a bude-li třeba, bojujme! Netřesme se a odevzdejme svou při Pánu nad světem a nad národy!" (Lidé a programy 62-64).

(Poznání dějin jako pokání)

Mnichovská konference byla pro Hromádku velká rána, později k ní mohl přirovnat již jen 21. srpen 1968. Dějinný otřes mu však byl při jeho theologickém posazení příležitostí k rozboru chyb a hříchů.

"Byli jsme opuštěni těmi, na které jsme spoléhali. Důsledky toho jsou těžké. Právem provádíme revizi svého státního a kulturního života za posledních dvacet let. Vidíme hříchy a nedostatky stranické soustavy politické..."

Neukazuje dnešní kapitulace Západu, že program, který zvítězil ve světové válce a tvořil ideovou základnu versailleské mírové smlouvy, ztroskotat při organizování poválečné Evropy? Nejsou zásady, kterými T.G.Masaryk podezdíval válečné plány Spojenců, vnitřně a mravně příliš sláby, aby zdolaly bezradnost a anarchii dnešního civilizovaného světa? Nejsou úspěchy totalitních režimů v posledním desítiletí názorným důkazem, že sama myšlenková stavba demokratického světa trouchniví a odumírá? ... Nepřehlédli přední tvůrcové naší republiky něco podstatného, bez čeho nemůže žít lidská duše, ale bez čeho se i společnost rozkládá dříve nebo později?" (L. a p. 78)

Hromádka probral chyby a bolesti českého nacionalismu, liberalismu, agrárního liberalismu, až se dostal k socialismu:

"... Jedna z chorob socialistických stran záležela v tom, že v oblasti čistě kulturní, mravní a náboženské žily z odpadků liberálního století. Živily náboženskou skepsi a pro mravní nemoci novodobé společnosti neměly účinného léku." (Str. 83.84).

Došlo i na Masaryka:

"Nepochybně jest i Masaryk zatížen nedostatky zapadlé epochy. ... Snad jeden z našich nedostatků záležel v tom, že naše veřejnost, vedená nekritickými epigony, žila více z odumírajících větví jeho stromu než z jeho živých kořenů. ... Ale ať tak či tak, slabost veřejstva vyléčíme jen opravdovou a ucelivou věrností tomu, co v nich bylo velkého." (Revise, Naše doba, listopad 1938, s.85).

Podobně jako jindy však Hromádka při kritice chyb reflektoval jen na okraji svou vlastní theologickou a politickou pozici.

(Ježíš, ne Caesar)

Theologický liberalismus spolu s politickým přijímal thezi, že náboženství je soukromou záležitostí. Hromádka přijímal eschatologii též velice osobně, on by však řekl: existenciálně. Přece však v určité dějinné chvíli uměl vyznat, kdo je pánem nad všemi oblastmi života politickou nevyjímaje, kdo je pánem nad kosmem.

"Na vítězství proti démonům nestačí ideály, ani nejkrásnější

ideály včerejší Evropy. Nestací plně proti nim Descartes a Goethe, tím méně Marx a Lenin. Proti démonům může vítězně bojovat pouze skutečný, pravý Bůh a pravý člověk, jednorozený Syn Boží, který umřel za naše hříchy a vstal z mrtvých pro naše ospravedlnění. V Ném je pravá svoboda, skutečná spravedlnost a pevné pouto bratrského společenství.

Ve službách tohoto Pána budeme trpělivě, tiše a nebojácně pracovat. Před Baalem nebudeme sklánět svých kolenou. Před oltářem Caesarů nebudeme pálit obětí. Nebudeme kapitulovat před zlobou a před potměšilým chyntráctvím, které chce z národní tragedie vytěžit co nejvíce pro své zájmy. Ale nebudeme ani stát ztuhle nad troskami minulosti, spíše budeme v radostné naději snášet kamení k budování svobodného, spravedlivého zítřka. "Požehnaný Hospodin Bůh, Bůh Izraelský, kterýž sám činí divné věci, a požehnané jméno, slávy jeho na na věky. Budiž také naplněna slávou jeho všecka země." (Žalm 72,18).

(Křesťanská Revue, listopadu 1938 "Na prahu zítřka".95.96.

(Dnešek není posledním slovem)

K eschatologickým motivům v Hromádkově životě a díle jistě patří nadějně vyhlížení do budoucna. Jeho naděje není prodlužování toho, co již zná, očekává něco zcela jiného, nového v tom nejlepším slova smyslu.

"Ani dnešek není posledním slovem. Ale to, co přijde, bude něco jiného než liberalismus a demokracie, socialismus a komunismus minulých let. Kant a Tplstoj, John Stuart Mill a Masaryk nežili nadarmo, jejich dílo bude i v budoucnu zdrojem mocných podnětů pro budovatele svobody, tolerance a právního řádu. Ale sami nestačí na zdolání dnešní tyranie a mocenského opojení. Církev se svým posádstvím o svrchovaném Pánu nad nebem a zemí a se svou službou lásky bude povolána, aby pomáhala, porážela demony, lámala okovy duše a probouzela svět svým hymnem o svätatě, odpouštějící lásce Ukřižovaného a Zmrtvýchvstalého."

(Křesťanská Revue, listopad 1938, přetištěno L.a p. 94)

(Kritické poznámky)

Hromádka nebyl výrazný eschatolog, i připomenuté eschatologické motivy stojí na okraji jeho dogmatické práce a v dějinné angažovanosti se objevují jen ve vypjatých chvílích, jak jsme to zažili spíše v roce 1969 než v roce 1956 či 1948. Dokonce se zdá, že třeba ve své "malé dogmatice" (Evangelium o cestě za člověkem, 1958) dochází k ústupu od intenzivnějšího promýšlení otázky místa dějin v theologickém myšlení, chybí tu např. otázka smyslu dějin, např. českých dějin, jak se jí obíral v dvacátých a třicátých letech.

Nepochybně ve své theologii vychází z jedinečné osobnosti Ježíše Krista, z cesty Boží za člověkem, z inkarnace. Relativizuje však Ježí-

šovu angažovanost v dějinách, horizont jeho zvěsti, zachycený apokalyptickými motivy, na pastýřskou péči o duši učedníků.

Amedeo Molnár ve své proslulé recenzi Hromádkovy malé dogmatiky naznačil, že se nevymanil z konstantinovského pojetí církve a tím ani z konstantinovské dogmatiky, která redukovala novozákonní eschatologii na učení o posledních věcech člověka.

V roce 1967 jsme uveřejnili s Jakubem Trojanem studii "Das Wunder der Inkarnation und der Solidarität mit der Welt in der Theologie Hromádkas" v Communio Viatorum (vyšlo to pak i česky v KR). V nedostatku eschatologické korekce jsme viděli nebezpečí ve výhradním solidarizačním příklonu k člověku, lidstvu, společnosti, dějinám, jak dnes jsou, bez vyhlídky k tomu, jak mají či budou vypadat. Jakub tehdy vynalezl výraz "přisedavý" ráz Hromádkovy solidarity.

Když jsem zjistil, že ze všech důrazů Hromádkových výbojů zůstal v pražské teologii živý právě tento důraz solidarity, plynoucí z přijetí Kristovy inkarnace jako z Božské cesty za člověkem - uvědomil jsem si, jak právě ona přisedavost vystihuje, jak přisedání učitelů k chronickým konformistům v tzv. mírové činnosti, tak přisedání jejich některých žáků k hledajícím a abědovaným kamarádům po hospodách.

Je to však chyba Hromádkovy koncepce, že ostatní eschatologické motivy zůstaly popelkami ?

1) Není třeba vystihnout Hromádkovu kritiku víry v automatický pokrok ?

2) Není nutno zdůraznit jeho motiv poslední autority, tj. soudu nad dějinami ? Není skutečné poznání dějin možné právě jen v angažovaném, pravdě stranickým postoji ? A není tu též motiv odmítnutí falešných autorit a zvláště důrazu na obnovování pořádku ?

3) Je opravdu oblast politiky jen oblastí pastýřské péče ? Není v tom přece jen paternalistický konstantinovský odstup od dějinného angažmá ?

4) Jak daleko má jít sebekritika a reflexe ? Není jeden z podstatných přínosů plnotučné eschatologie právě v radikálním odstupu od přítomnosti a nalezení pozice, z níž lze dějiny pojmout, poznat a zvládnout ?

5) Naděje není jen osobní hodnotou, není jen naší atitudou k budoucnosti. Je-li budoucnost přicházející království Boží, pak je třeba něčeho více než jen statečnosti mysli a odhodlání vykročit. Pak je budoucnost též noetickým principem a horizontem naší ontologie.

V každém případě i nesmělými eschatologickými motivy a výzvami nás Hromádka vede na nové cesty. Nepřichází již chvíle, kdy mu začneme rozumět a budeme umět rozlišit dobrou muziku od šumu a disharmonií, které se k čisté muzice přimísily.

Sázava, 17.4.1988