

Masaryk - filosof a dnešek [1986]

I

Před mnoha lety, v době nakrátko rozkvétajících nadějí, jsem uvažoval o tom, do jaké míry nám Masaryk může být pomocí a orientačním bodem v tehdejší krizi naší společnosti. Své úvahy jsem zakončil varováním před povrchním optimismem, neboť po vině přichází soud.¹ Pod „vinou“ jsem rozuměl v předcházejících letech se projevivší oslabení mravní odolnosti národa a především vzdělanců. Přicházející „soud“ jsem si ovšem nepředstavoval v té podobě, k jaké pak brzo vskutku došlo, totiž jako onu kulturní a duchovní katastrofu, v níž dnes žijeme navzdory až nečekaně vzduché vlně politického a morálního rozhořčení, již národ – žel, jen krátkodobě – reagoval na po mnoha stránkách absurdní vojenskou intervenci. Znovu byla zničena každá možnost navázat na Masarykův odkaz a využít ho při nějakém ozdravování společnosti. V úvahu nepřicházela ani aktualizace Masarykova pozoruhodného pojetí důležitosti vědy pro obnovu a udržování zdravé společnosti.² Předně bylo znovu podniknuto vše potřebné k tomu, aby byl Masaryk vytlačen a vymazán z paměti a dokonce povědomí většiny obyvatel a na prvním místě nejmladších generací. Také o žádné ozdravování – skutečné – neprojevoval už nikdo (a nejméně nové politické vedení) starost; o tzv. obrodě se mluvilo oficiálně jako o smrtelném nebezpečí, kterému jsme v poslední chvíli unikli díky nezištné pomoci věrných přátel. Hlavní starostí byla restaurace předletových poměrů s vyloučením progresivních sil a fixování statu quo na nedohlednou dobu. Proto ani věda nemohla a nesměla náležet mezi společenské priority; tisíce vynikajících vědců a odborníků zvučných jmen ztratily nejen své dosavadní postavení, ale obvykle jakoukoli slušnější možnost pracovat ve svém oboru a na tom, čemu rozuměli.

Za takových okolností se nabízí otázka, zda dnes vůbec může mít nějaký smysl se obracet k tomuto zajisté pozoruhodnému zjevu českých a československých kulturních a politických dějin konec devatenáctého a počátku dvacátého století jinak než jako k uzavřené minulosti, která – třeba k naší lítosti – už nemá pro naši dobu žádný aktuální význam a která vzhledem k poměrům nemá ani tu šanci, že by se někdo mohl pokusit jeho osobnost, činy a slova veřejnosti připomenout. Tím problematičtěji musí vypadat otázka, zda je možný pokus o oživení Masaryka-filosofa, a to tím spíš, že význam Masarykovy filosofie je už od dob první republiky mladšími filozofy přehlížen, problematizován a nezřídka odmítán s výtkou myšlenkové zastaralosti, nepůvodnosti a inkoherece. Dokonce ještě v sedmdesátých

¹ L. Hejdánek, *Masaryk a naše nynější krize*, in: *Tvář* 3, 1968, č. 1, str. 7-11 (původní verze, jak měla vyjít počátkem září).

² L. Hejdánek, *Místo vědy v obrodě společnosti u T. G. Masaryka*, in: *Sešity* 3, 1968, č. 21, str. 7-10 (původně psáno pro *Tvář* 2, 1965, ale bylo pozastaveno cenzurou; *Tvář* poprvé přestala vycházet).

letech považoval nejvýznamnější český poválečný filosof za největší Masarykův čin založení státu, jedinečnou to prý událost v dějinách společenského působení filosofů všech dob. A to přesto, že jediný skutečný Masarykův filosofický žák a pokračovatel dost ostře kritizoval svého učitele pro nedostatečnost jeho humanitního programu a pro nedůslednost jeho pojetí demokracie. Ostatně i v devadesátých letech našel Masaryk mezi svými současníky (a žáky) málo přívrženců a téměř žádného, který by mu vskutku rozuměl; v době před válkou se situace změnila jen málo, a po převratu nejrůznější populární až kýčovitě výklady o Masarykovi převrstvily svými nánosy právě to nejpodstatnější a jakoby zatopily terén možného výzkumu. Masarykovo myšlení se nejen neprosadilo, ale vlastně nedošlo ani řádné pozornosti filosofické obce, přestože se někteří více nebo méně přižívali na jeho povrchně a formálně uznávané „auktoritě“ (Krejčí to vytýkal zakladatelům *Křesťanské revue*, ale platilo to ve skutečnosti o jiných). Lze uzavřít, že uceleného a hlubokého vhledu do Masarykova myšlení se nám nedostává dodnes, přes pokusy některých marxistů ze šedesátých let.

Je pravda, že např. Kierkegaard nebo Nietzsche nebyli dlouho uznáváni za myslitele prvořadé filosofické relevance a že právě jako myslitelé museli být po letech teprve objevováni a docela novým způsobem interpretováni. Ti však přežívali v povědomí alespoň jako literáti. Tato výhoda Masarykovi chybí; jeho texty lze číst většinou jen nesnadno pro jejich strohost, neliterární aforističnost, zdánlivou nemetodičnost a zejména proto, že vyvolávají ponejvíc dojem marginálního komentáře, porůznu rozhozeného podél cesty, jíž Masaryk myšlenkově prošel.

Půl stoletím jeho smrti musíme vzít realisticky na vědomí, že přinejmenším v některých ohledech se podařilo souhrou celé řady faktorů Masarykovo působení v naší společnosti stlačit na téměř bezvýznamné minimum a pro nevratnost času přinejmenším pro dvě generace nenapravitelně. Mezi živým Masarykem a naší přítomností není přirozená mezera, ale uměle vyhloubená propast, která už nemůže být zasypána, nýbrž jen více nebo méně odvážným a možná přímo krkolomným způsobem překlenuta. Tak jako se Masaryk pokoušel ve svém díle překročit staletí a navázat na dávno minulé děje, tak bude zapotřebí pronikat sondami do na pohled sice nehlubokých vrstev minulosti, které však byly převálcovány neméně drasticky než ty dávné. V současné chvíli by nemělo praktický smysl zkoumat možnosti nějakého širšího společenského působení Masarykovy filosofie a jeho myšlení vůbec. Můžeme však a musíme podniknout nejprve užší a potom celkovější pokusy o nový odborný přístup a o nové, hlubší pochopení a filosoficky motivované navázání na velkou postavu, jakých je v celých našich dějinách nemnoho. Musíme tak učinit ovšem i z jiného důvodu: opravdové navázání na Masaryka je – alespoň po mém soudu – nerozlučně spjata se znovuustavením a udržením národní identity.

Proto je úkolem také českých filosofů, kteří ještě mají – s Husem řečeno – „svědomí a rozum“, přispět k tomu ze svých sil v mezích své kompetence. Nepůjde to bez nadání, bez kritičnosti a bez „sympatie“ jako noetického principu.

Je tu ovšem důležitý problém, jakou cestou se vydat a jakou metodu zvolit. Mám za to, že by se mohlo ukázat jako mimořádně produktivní – a navíc legitimní tím, že u samotného Masaryka poučené – vyjít z otázek pro nás dnes naléhavých, a u Masaryka hledat, jak je přejímal, jak jim rozuměl, jak je formuloval a jak se pokoušel – a po kterých cestách – je řešit. Rád bych na základě jedné ukázky předvedl, jak si takový pokus představuji.

II

Jedním z vážných problémů současné filosofie je otázka „subjektu“ (ve smyslu, který se terminologicky ustálil teprve v minulém století a který myšlenkově vlastně dodnes nebyl upřesněn, ačkoliv se právě v posledních letech zdá být hluboce otřesen). Závažnost tohoto problému nemá pouze teoretický ráz, tj. nespočívá jen v obtížích myšlenkového, pojmového uchopení „subjektu“, „osoby“, „já“ atd. (přestože tyto obtíže samy mají epochální význam), nýbrž ve stále sílícím sebe-pocitu a sebe-vědomí moderního a postmoderního člověka (dokonce docela obyčejného člověka našich dnů). Kořeny této skutečnosti musí být hledány především v dlouhém dějinném působení jistých prvků křesťanské a dokonce již staroizraelské tradice. V této perspektivě se pokusy některých významných dnešních filosofických směrů a škol, pojem subjektu zrelativizovat a celou problematiku převést na něco jiného (příklad lze vidět v analytické filosofii nebo ve strukturalismu apod.), mohou právě jevit jako anachronické, neodpovídající potřebám a „duchu“ doby a jako vyplývající převážně z vnitřních myšlenkových nesnází a technické nedostatečnosti pojmového aparátu, jež tyto směry ostatně sdílejí s celým současným myšlením. Nejde tu tedy zdaleka jen o nějaký „vnitřní“ problém filosofie, nýbrž o problém, který je dnešní filosofii uložen jaksi „zvenčí“ a před nějž je filosofie postavena nezávisle na tom, zda má chuť či ambice se jím zabývat nebo nikoliv.

Jiným takovým vážným problémem, uloženým filosofii „zvenčí“, je otázka dějinného vývoje (ať už dějinnost chápeme široce, takže implikuje vývoj živých organismů apod., nebo jen úzce a rezervujeme ji jen pro lidskou společnost, schopnou dějinně myslet). U tohoto druhého problému se mají věci trochu jinak: vývoj už dnes prakticky nikdo neodmítá a nepopírá, filosofické diskuse o něm se umírnily a téměř utichly (byť nikoli stejně v různých souvislostech), ale jako filosofický problém byl pouze odsunut stranou a vytěsněn, v žádném případě však dořešen (resp. alespoň uspokojivým způsobem řešen).

Jsem přesvědčen, že se nám podaří odhalit cestu k hlubším vnitřním souvislostem Masarykovy filosofické metody a jeho myšlenkové strategie, kdy budeme postupně sledovat jednotlivé kroky, jimiž se pokouší nejen o navzájem propojené řešení těchto dvou problémů, ale v nichž kromě toho jakoby otvírá dveře a naznačuje směr dalším filosofickým výzkumům, do nichž se sice sám ještě nepouští, ale jejichž závažnosti a přímo strategické nutnosti není vůbec na pochybách.

Masaryk zdůrazňuje důležitost myšlenky vývoje zvláště při svém pokusu se kriticky vyrovnat s marxismem své doby (v *Otázce sociální*). Upozorňuje na to, že nejde pouze ani především o fakt vývoje světa a společnosti, nýbrž především o to, jak a čím se vyvíjejí (v té souvislosti užívá zpředměťujícího termínu „ženoucí síly evoluční a upozorňuje na to, že Marx a Engels se neprávem odvolávají na Darwina, neboť jejich pojetí „sil evolučních“ se od Darwinova silně liší). Dialektické řešení, jež vývoj odvozuje z napětí a konfliktu vnitřních protikladů, Masaryk odmítá, protože nemůže akceptovat „objektivní dialektiku“ (sarkasticky v té souvislosti mluví o pokusu, tetovat si kožich proti zimě). Byl by to však omyl, kdybychom jeho přesvědčení, že „ve věcech samých není dialektické protivity“, chápali jako pouhý návrat k hledání „ženoucí síly evoluční“ pouze takříkajíc „na jedné straně protikladu“, resp. jako jedné „objektivní“ síly vedle ostatních a eventuelně proti nim. To vysvitne z dalšího.

Masaryk upozorňuje, že nejdůležitější otázkou pro Marxovu filosofii dějin je, odkud se vůbec bere pokrok; jak si máme představovat ony „ženoucí síly“ pokroku? Už u Darwina je zřejmé, že nejde jen o „síly ženoucí“, nýbrž zároveň také „zdokonalovací“. A tady přichází Masaryk s rozhodujícím argumentem: taková síla není jedna, ale je jich vždycky více, mnoho. Masaryk uznává determinismus, uznává příčinné souvislosti, ale nechápe kauzalitu ve smyslu staré formule „*causa aequat effectum*“. To znamená – máme-li to vyjádřit vlastními slovy – že v žádné příčině není obsažen celý následek, a ovšem také v žádném následku se neprojevuje jen jediná příčina. Tak vzniká otázka po tom, co vlastně sjednocuje působení mnoha příčin v jeden konkrétní následek (a také otázka, jak jedna konkrétní příčina může mít celou řadu následků, které kvantitativně daleko přesahují „možnosti“ oné jediné příčiny – problém zesilovacího efektu). Kdyby neplatil determinismus, nebyla by možná žádná racionální lidská činnost; ale ta by nebyla možná ani tehdy, kdyby veškeré dění bylo jednoznačně determinováno tím, co předcházelo. „Příčinnost všeobecně“ nic nevysvětluje a stává se leckdy moderní pověrou; všeobecný poukaz nestačí, je zapotřebí nepřijímat „svazek příčinný příliš rychle a s lehkým srdcem“, ale je nutno „plnost života a vývoje sociálního“ určitými příčinami „skutečně vyložit“. Jinak řečeno: je třeba přesně vymezit, kde o příčinných svazcích řádně víme, jakou mají povahu a jak jsou soustřeďovány, integrovány ve výsledný celek, ve výslednou „plnost“.

Tady nepolemizuje Masaryk jen s marxismem, nýbrž především s pozitivismem, který „jest a zůstává polovičatý“. Podle Masaryka je problém vývoje a pokroku ve společnosti a v dějinách dvojí, sociologický a metafyzický (rozumí tím: vědecký a filosofický). Přístup a výklad vědecký se neobejde podle něho bez spolupráce filosofické, bez níž je nedostatečný. To proto, že vposledu jde o to, objasnit a vysvětlit „smysl dějin a vývoje“: pro teorii i pro praxi je nezbytná „filosofická orientace v toku historického vývoje“. „Otázka po smyslu historie a společenského života vede však důsledně k otázce po smyslu světa a života vůbec.“ Na rozdíl od vědy nemůže a nesmí filosofie nikdy zanedbat nebo dokonce ztratit svůj vztah k celku.

Masaryk tedy vidí problém společenského, dějinného vývoje takto: ten vývoj (a tím méně pokrok) nelze vyložit jedinou ani jednou hlavní hybnou silou společenskou, jedním principem. „Ta jedna hybná síla, vis motrix, musí být ve své činnosti konkrétně kvalifikována, rozlišena – hybná síla jedna ukáže se komplexem sil.“ Tak vzniká otázka, jak dochází k eventuelní integraci působení tohoto komplexu sil v podobě konkrétních následků. Podle Masaryka plní tuto úlohu člověk jako subjekt, vybavený vědomím (tady se dokonce dovolává „podivných slov“ Engelsových, že všecko, co člověkem hýbe, musí projít hlavou). Zase by bylo chybou, kdybychom v tom viděli nějaký ústupek subjektivismu (právě naopak: Masarykovy myšlenkové strategie lze užít ke kroku mnohem radikálnějšímu, totiž ke kosmologizaci jeho pojetí subjektu, asi tak, jak se o to po první válce pokusili např. Max Scheler nebo Pierre Teilhard de Chardin). Masaryk jen poukazuje k tomu, že to je ve společnosti a v dějinách právě člověk, který – za pomoci a prostřednictvím svého vědomí – integruje nejen „subjektivně“ ve smyslu „zdánlivě“), nýbrž „reálně“ ve své svět přetvářející praxi ony nejrůznější „hybné síly“, „příčiny“ a „zákonitosti“, a tak buď umožňuje, aby se v dějinách vyjevil ten či onen smysl, anebo to neumožňuje a dokonce tomu třeba přímo zabraňuje. Jenže v tu chvíli se tu objevuje nový problém, resp. dosavadnímu problému se dostává rozhodujícího upřesnění: kde můžeme hledat základ a garanci nejen schopnosti subjektu ve vědomí i v praxi „předmětně“ integrovat, ale i základ samotné vlastní integrity člověka jako subjektu, jako toho vlastního a jediného subjektu dějin, jako nejen fyzické, nýbrž zejména mravní a duchovní osobnosti?

Masaryk nás na této cestě nedovede dál než právě k vyostřené formulaci základní otázky; ale to je už dávno známé, že nejdůležitějším filosofickým činem je právě postavit nově a lépe otázku. Odpovědi resp. pokusy o ně mají svou váhu podle toho, jak vedou k novým, ještě závažnější otázkám. Kam tedy ústí Masarykova strategie? Tento myslitel se táže: „Co vlastně hýbe člověkem, ať už ho studujeme jako individuum nebo jako člena sociálního a historického celku? ... V čem tkví konec kon-

ců duševní aktivnost člověka, a ještě více než aktivnost (...), jeho spontánnost? Jak veliká je tato spontánnost, to jest do které míry je člověk hnán vnějším okolím, osudem, Prozřetelností? Do které míry jsme pány svého života individuálního, svého života historického? Do které míry jsme – jedním slovem – svobodni?“

Také zde by mohlo dojít – naposledy – k nedorozumění a omylu, kdybychom chtěli takto formulované otázce rozumět jako odrazení k metafyzické spekulaci. Tohoto omylu by se však mohl dopustit jen naprostý neznalec Masarykova myšlení. K filosofickému odkazu tohoto velikána náleží výzvy k praktickému zakotvení a uplatnění filosofické (a ostatně vůbec vědecké) práce: nejen věda ve své nejvlastnější vědeckosti, ale také filosofie ve své nejvlastnější filosofičnosti se vyjevuje teprve tam, kde je konfrontována s konkrétní lidskou situací a kde je tak její „hic Rhodus, hic salta“. Jan Patočka několik dní předtím, než policejní výslechy ukrátkaly jeho život, nás ostatní ještě zval k spolupráci a diskusi o tom, jak nově a lépe filosoficky založit myšlenku nezcizitelných lidských práv. Tento *nervus rerum* naší dnešní politické, kulturní a zejména mravní situace – ostatně nejen české – se musí pro nás pro všechny stát výzvou nejen k osobní a občanské, ale také filosofické odpovědnosti. Jsem přesvědčen, že právě v tomto velkém zápase současnosti se můžeme opřít o Masaryka jako o filosofického стратега, i když budeme nuceni mnohé formulovat v nových kontextech a proto jinak. Otázka politického subjektu je neoddělitelně spjata s otázkou integrity mravní osobnosti uprostřed dějinného vývoje. Dosáhnout opravdové osobní integrity v naší současnosti však nelze bez navázání na významné předchůdce. Jednou z nejdůležitějších takových osobností je pro české filosofy Tomáš Garrigue Masaryk.