

Karel Vorovka

Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci

(Ruch filosofický 5, 1925, č. 9-10, s. 257-283)

Dlouho jsem přemýšlel o Masarykově filosofii, jak je obsažena v jeho knize „Světová revoluce“ a poctivě jsem se snažil ji pochopit. Pravím to jako člověk prosáklý českým liberalismem. Jestliže v následujících úvahách se ukáže, že jsem Masarykovu filosofii nepochopil, pak buď jsem myslet neuměl, nebo jsem se české filosofii vzpíral, nebo se dokonce setkalo obojí. Přes nebezpečí, že se sám usvědčím z nedostatečnosti myšlenkové a mravní, uveřejňuji zde několik myšlenek, jež se mně při četbě naskytly. Řekl bych skoro, že činím tak z donucení; byla mně totiž vytčena E. Ráblem nedbalost k filosofii Masarykově a Fr. Krejčí mě dokonce nepřímým způsobem nařkl z nepoctivosti vůči Masarykovi, jakožto prezidentu.

Úlohu si kladu takto: Podat rozbor Masarykovy filosofie se zvláštním zřetelem k „Světové revoluci“.

Filosofie praktická. Masaryk není filosofem školským. (...) V Masarykově filosofii má etika, sociologie a psychologie literárního projevu naprostou převahu proti logice, teorii poznání a metafyzice. Při svém pobytu v cizině za války Masaryk studoval život ve válčících státech; filosofie teoretická nebo školská neměla proň důležitosti. Tím se vysvětluje, že v knize nenalzáme žádné zmínky o mnohých významných, totiž ve školské, teoretické nebo univerzitní filosofii vynikajících filosofech světového jména. Tak např. není z německých filosofů jmenován ani *Ostwald* ani *Wundt*, ačkoli oba svojí světové autority užili k mravní podpoře německé věci... Pohříchu nedovídáme se z knihy, ani jak na straně Spojenců filosofové univerzitní pracovali politicky. Co činil např. v Itálii filosof a politik-volnomyšlenkář *Giovanni Gentile*? Jak se v Anglii stavěl proti válce *Bertrand Russel*, jeden z nejvýznamnějších anglických myslitelů? Jakým způsobem se stalo, že zcela teoretický metafyzik *Henri Bergson*, který do dnešního dne z etiky ničeho nenapsal, za války se uplatňoval jako propagandista v Americe? Každý, kdo má ve filosofii dispozice spíše teoretické než praktické, což samo o sobě není ani zásluha ani vina, bude si klást podobné otázky, na něž však Masaryk ve své knize neodpovídá. (...)

Teoretické otázky filosofie ztratily pro Masaryka důležitost skoro současně s vydáním knihy „Základové konkrétné logiky“. V té době totiž začal již boj rukopisný, který ukázal v celé nahotě, jak zaostalé je veřejné mínění české ve svém vlasteneckém šosáctví, a od té

doby Masaryk stále více přikláněl se k těm problémům filosofickým, které mohly životně působit na veřejnost a národní svědomí.

Analýza moderní kultury. Masaryk vrací se ve Světové revoluci mnohokrát ke krizi moderní kultury; v souvislosti ji analyzuje po stránce sociologické a psychologické v kapitolách 85-93. Nejsem v mnoha ohledech, zejména literárních a uměleckých dosti vyzbrojen, abych mohl analýzu Masarykovu ve všech podrobnostech zkoumat. Myslím však, že naskýtají se v ní ty obtíže Masarykovy metody, které činily a posud činí jeho filosofii těžko pochopitelnou. Není každý tak vzdělán, a i kdyby byl, není nadán tak intuitivní schopností, aby postihl pravý Masarykův záměr bez důkladného diskursivního výkladu. Avšak to právě: vykládat diskursivně a třeba si po lopatě, není silná stránka Masarykova. Je tu veliká neúměrnost mezi vysoce abstraktními pojmovými prostředky analýzy a jejich personálními reprezentanty a konkrétními výrazy výkladu. V kritice literární využívá se sice s oblibou a úspěšně takové metody, kde místo směru se jmenuje význačný reprezentant, ale sotva ji lze považovat za nejvhodnější ve filosofii dějin, kde jde o to, poznat ideu v její „proteovské podobě“, jak Masaryk praví, myslím v České otázce. Ve Světové revoluci (391) čteme na místě, k němuž se ještě vrátíme, že „*musí být jasno, co v historii jsou vedoucí ideje, jak se ty ideje vyvíjejí a jak při vsí změně v podrobnostech v podstatě zůstávají totožné.*“ Snad je to u mne „*mathematisches Vorurteil*“, předpojetí geometrické, jemuž chybí „*esprit de finesse*“, žádám-li si pro dokonalé pochopení, aby ideje ty byly nějak abstraktně formulovány, pojmově vymezeny s největší možnou péčí. U Masaryka však nalézám ideje ty spíše reprezentovány nějakou historickou osobností, která svým životem, svými osudy, svým zvláštním způsobem myšlení i vyjadřování, patří vždy zcela určité epoše dějin, kdežto ideje samy onu osobnost i historickou epochu daleko přesahují. Totožnost idejí stala by se i nechápavému evidentní, kdyby ideje byly formulovány obecně. [Myslím, že Masarykův smysl pro konkrétnost přecházel až v nechuť k abstraktnímu formulování myšlenek. Že formulování (abstraktní) myšlenek nebylo Masarykem ceněno, postihuje dobře Rádl v přednášce „T. G. Masaryk“. (Umělecké snahy, sv. 156, nakl. Kočí.)] Pak by se jejich vzájemné poměry mohly vyložit diskursivně, kdežto metoda reprezentační nás odkazuje k disjunkcím jako Ježíš – Caesar nebo Beethoven – Bismarck.

Zkoumejme tedy napřed analytické prostředky Masarykovy v jejich abstraktnosti a pak se obraťme k jejich konkrétnímu vyjadřování.

1. Abstraktní prostředky analýzy. Prostředků těch je mnoho, jak lze ihned vidět z následujícího neúplného výčtu: Teokracie – demokracie, objektivismus, subjektivismus, objektivace – subjektivace; absolutismus, individualismus, liberalismus, imperialismus,

pangermanismus, pruství; reformace, princip reformační, klasický humanismus, věda, filosofie, umění; renesance, osvícenství, revoluce; humanita, humanitismus, humanitní princip, humanitní ideály, bratrství, láska; náboženství, mravnost, spravedlnost; romantismus, fantastika, sexualismus, dekadence, sebevražednost, vražednost; antropomorfismus; prozřetelnost, smysl dějin, smysl našich dějin, smysl našeho obrození, smysl světové války. Atd. [Na stránkách následujících naznačím nesnáze, jež skrývají se v některých takových abstraktech, jako jsou: ruství, teokracie, objektivismus, objektivace, sebevražednost, náboženství, mravnost, humanita, bratrství, reformační princip aj.]

Kdo chce Masarykův rozbor s porozuměním sledovat, měl by si tedy co nejlépe objasnit abstraktní pojmy tohoto druhu. Pojmy ty jsou podle své podstaty více méně vágní, rozplývavé, ale proto by bylo nespravedlivé, vytýkat Masarykovi, že zavádí analýzu na pole, v němž exaktní tvrzení jsou předem nemožna. Toho zcela exaktního je ve vědeckém myšlení jen velmi málo, a v životě samém žádat všude exaktnost hraničilo by na smrtelný blud. Pojmy inexaktní při svých rozplývajících obrysech přece jen mohou vyjadřovat skutečnosti velmi důležité. (...)

Činím-li rozdíl mezi *mravní* a v užším slova smyslu *náboženskou* stránkou naší reformace, musím Masarykovi odporovat a říci, že náš humanitismus český není založen *nábožensky*, nýbrž že je založen *mravně*. V Masarykově slově „založen“ je ovšem také ekvivokace a neurčitost, kterou budou různí čtenáři a žáci Masarykovi různě interpretovat. Masaryk ukazuje, že ideál humanitní je všelidský, že jej každý národ po svém uskutečňuje a formuluje; my prý jsme jej formulovali národnostně a nábožensky. [Světová revoluce, 584: „Ideál humanitní není specificky český, je právě všelidský, ale každý národ jej uskutečňuje způsobem svým. Angličané jej formulovali hlavně eticky, Francouzové politicky (prohlášení práv člověka a občana), Němci sociálně (socialismus), my národnostně a nábožensky. Dnes se humanitní úsilí stává již všeobecným, a nadchází doba, kdy se za základ států a mezinárodnosti uzná od vzdělaných národů všech.“] Je to řečeno jen zcela stručnou narážkou na úkor jasnosti. Masaryk má však ke stručnosti plné právo, jelikož o téže věci napsal dříve několik knih, které daly podnět k velkým sporům. Nemožnost, přivést spory ty k nějakému konci, spočívá podle mého názoru v tom, že teze i antiteze jsou vyslovovány z *obou stran* výrazy nejvýš neurčitými, měnlivými a smyslu kolísavého. Tedy například, proč Masaryk mluví někdy o *ideálu humanitním* a jindy o *ideálech humanitních*? Dejme tomu, že bych chtěl proti Masarykovi argumentovat tvrzením, že ideál humanitní byl nábožensky formulován Ježíšem a uskutečňován církvemi prvokřesťanskými; že je tedy ideál humanitní nábožensky formulován v každé křesťanské církvi, ale že ovšem je ideál humanitní nábožensky

formulován také v buddhismu; že tudíž Čeští Bratři náboženskou formulaci ideálu humanitního nevytvořili a že jim na roveň stojí všechny sekty celého křesťanského světa, pokud hlásají návrat k Ježíši a církvi prvokřesťanské (např. valdenští, kvakeři aj. v.)

Budu-li takto argumentovat, zdaž nezaráží mě některý žák Masarykův otázkou, o kterém ideálu humanitním vlastně mluvím? Já budu ovšem dále přesvědčen, že lidskost je *jen jedna*, ač se může uplatňovat a uskutečňovat v tisíci ohledech; nebudu otřesen v přesvědčení, že moje námitka obsahuje část pravdy, a pokusím se tu pravdu vyslovit takto: Čeští Bratři formulovali ideál humanity *nábožensky*, obroditelé však z ideálu humanity, formulovaného *filosoficky* osvícenskou filosofií století 18., odvozovali *národnostní důsledky*.

Ovšem nebudu se kojit nadějí, že k dorozumění dojde takovými pojmovými distinkcemi. Pole toto je tak zarostlé nejasnými slovy a neurčitostmi všeho druhu, že raději konám přípravy na rezignaci. (...)

Nemohl jsem pro nedostatek místa zabývat se dopodrobna všemi abstraktními pojmy, jimiž Masaryk analyzuje světové dějiny, a pokud jsem jim zde věnoval pozornost, učinil jsem tak jen letmo. Celkový závěr je ten, že jsou to pojmy značně neurčité, že nepodařilo se vždy Masarykovi svoje intuice jasným diskursivním postupem vyložit, a že některým z těchto pojmů přikládá Masaryk rozsah a dosah značně větší, než jak to historické skutečnosti odpovídá. Přecházím nyní k té substituční metodě Masarykově, která místo vztahů mezi abstraktními pojmy s oblibou klade vztahy mezi konkrétními osobami jakožto nositeli nebo reprezentanty idejí.

2. Osobnosti, reprezentující ideje. Masaryk však byl nucen často k přílišné stručnosti, když podával výsledky svých obsáhlých intuicí, a to zavedlo do jeho výkladů ráz namnoze aforistický, kde komplikované myšlenky jsou napověděny jediným heslem.

To platí také o hesle „Ježíš, ne Caesar“, kterým končí kniha „Nová Evropa“, kterým také vyznívá „Světová revoluce“. Toto heslo samo o sobě neobjasňuje nic a mohlo by snadno vést k omylu.

Kdo by tomu heslu dával náboženský smysl, uváděl by Masaryka do nejostřejšího sporu s Macharem, zavrhujícím všechnen jed z Judee. *Heslo toto má význam čistě politický a znamená program demokratický pro celou Evropu.* Byl však Ježíš sám demokratem? – Dávejte což je císařovo císaři a což je božího Bohu – nejsou to snad Ježíšova slova?

Masaryk vždy směštnával složité abstraktní myšlenky do stručných vět, které zaznívaly zcela konkrétně, uvádějíce místo idejí osoby výrazy metaforickými. To mně vždy velmi znesnadňovalo studium spisů Masarykových. Uvažme např. větu: „Z Dobrovského mluví k nám Descartes, otec moderní filosofie německé.“ (Jan Hus, kap. 17.) Jelikož to říká

Masaryk, věřím, že tato naskrze konkrétně řečená věta má nějaký abstraktní, mně neznámý význam; ve své konkrétnosti je mně to věta zcela nepochopitelná.

Nesnáze, se kterými se setkává čtenář, sledující Masarykovy myšlenky, zejména jeho analýzu moderní předválečné doby, aspoň trochu omlouvají mnohého, kdo „myslit neumí a myslit nechce“.

Prozřetelnost a synergismus. Ve Světové revoluci i v jiných knihách a projevech Masaryk prohlásil, že nevěří na náhodu. To patrně znamená, že Masaryk věří v Prozřetelnost. Prozřetelnost je pojem čistě náboženský. Napsal jsem jednou, že Masarykova filosofie netvoří systém. Bylo mně to zazlíváno, ale nemohu si pomoci, jsem založen mnohem více teoreticky než prakticky, a proto postrádám v Masarykově filosofii výklad, co je Prozřetelnost. Vidím přímo odpory v různých projevech Masarykových: Na jedné straně Masaryk mluvil o potřebě *vědeckého* stanoviska v náboženství, o škodlivosti *mýtu* – na druhé straně mluvil o Prozřetelnosti. Je možno dojít kritickou cestou k *věděni* o Prozřetelnosti? Není a nezůstane vždy každé tvrzení o Prozřetelnosti jen *mýtem*?

Kdybych se pouštěl daleko do filosofické spekulace o Bohu, o jeho vševědoucnosti nebo jen mnohovědoucnosti, o jeho všemohoucnosti nebo jen mnohomluvnosti, mohlo by se mně říci, že je to scholastika. Myslím, že Palacký i Masaryk přijali do své filosofie náboženský pojem Prozřetelnosti, teologicky neurčitý, a filosoficky jej neanalyzovali. Právě proto soudím, že Masaryk nepodal žádnou v sobě ucelenou filosofii a že neměl ani chuti, ani času, aby se o takovou teoretickou práci pokusil. Proto není filosofem světového významu. Je politik, diplomat, mravní vůdce národa – a v tom je jeho světový význam.

Jako je u Masaryka zcela filosoficky nepropracovaný pojem Prozřetelnosti, tak je filosoficky také neuspokojující vše, co Masaryk praví o synergismu, o spolupráci s Bohem. Název „synergismus“ je ověšen dlouhými teologickými debatami z doby reformační, zdali člověk dochází spasení svým spolupříčiněním (synergismus), nebo je-li spása jen a jen dílem Boha samotného (monergismus). Masaryk užil tohoto slova ve smyslu velmi odlišném, ale filosoficky nepropracovaném. Masaryk se hlásí filosoficky k determinismu; podle této nauky běh světa je od věků dán a do podrobnosti určen na věky. Pak je ovšem každá pro nás významná událost právě tak určena, jako kterákoli jiná událost zcela bezvýznamná, a náhoda je slovo pro naši nevědomost, nikoli pro Prozřetelnost. Neboť nevědomost naše se ukazuje pouze v něčem, nikoli ve všem, kdežto Prozřetelnost zařídila předem vše, i bzučení mouchy i smrt Štefánikovu, a nemusí se o nic zvlášť starat.

Co pozitivního podal Masaryk pro filosofické rozřešení otázky náboženské, jsou jen stručné, ba přímo skoupé pokyny, filosoficky nikterak nepropracované.

Uvedl jsem zde již důvody, proč se osměluji takto Masarykův pozitivní filosofický výkon v ohledu náboženském posuzovat, a dodám ještě jeden doklad. Masaryk několikrát řekl, že mít náboženství, znamená právě tolik, jako žít „sub specie aeternitatis“, což je výraz filosofie Spinozovy. Je tedy přirozená otázka, co znamená Masarykovi tato skupina latinských slov. Nelze přece si myslet, že Masaryk akceptuje Spinozův panteismus, když jinak hlásá víru v osobního Boha. Znamená u něho věčnost „aeternitas“ tolik, jako nekonečné trvání v čase „sempiternitas“? Jsou věčné jen pravdy, či jsou věčné také osobnosti, je věčná hmota? Po příkladu Platonovy filosofie mám za věčné jen to, co je povzneseno nad prostor a čas. Pravdy platí bez ohledu na prostor a čas; i pravdy zkušenostní, které se vztahují ke skutečnému, časově i prostorově určenému ději, mají platnost věčnou. Skutečnost sama však je měnlivá, je ponořena do času a prostoru, je snad nekonečná, ale není věčná. – Myslíl to Masaryk asi tímto zde stručně naznačeným způsobem? – Upřímně řečeno, nevím. – Chtěl jsem se poučit u jiných. U Rádla lze číst: „Naše víra v život a tedy v nutnost mravního jednání spočívá ostatně až v druhé řadě na víře v Boha; jejím nejhlubším základem je naděje ve věčný život, tím, že člověk pořád i v nejdrobnějších případech žije 'sub specie aeternitatis' naplňuje pravou podstatu svého bytí. Ale věčnost už je teď mezi námi: v tomto, v každém okamžiku žijeme před věčností a pro věčnost.“ [Masaryk osvoboditel. Sborník, s. 132.] – Po tomto výkladu moje porozumění zase nepokročilo. Především co ten „věčný život“? To bude až po smrti? Může člověk, který nevěří v posmrtné zachování své osobnosti, žít také pod zorným úhlem věčnosti? Proč Rádl říká, že žijeme před věčností? To by znamenalo, že věčnost přijde až po smrti, ale že to bude nekonečné trvání, sempiternitas, nikoli aeternitas, věčnost sama. Jestliže však věčnost už je mezi námi teď v každém okamžiku, pak zase nevím, zdali žijeme všichni tak jako tak pro věčnost, aneb zdali máme teprve usilovat, abychom žili pro věčnost.

Masaryk filosoficky neobjasnil jakou úlohu v jeho náboženství má pojem věčnosti; ani jeho žáci to nedovedou a co řeknou, nesmí se považovat za výklad, nýbrž jen za parafrázi.

Otázka náboženská. Tak docházím k závěru, že Masaryk do svého přesvědčení pojal některé náboženské prvky, ale že je filosoficky nezpracoval. Z toho mně vyplývají dvě myšlenky, které budou žákům Masarykovým připadat hříšnými.

Předně myslím, že Masarykova filosofie netvoří systém, tj. že rozmanité její složky nejsou dosti sjednoceny. Proto nevidím v Masarykovi filosofa světového významu. Snad se mýlím, ale není mojí tendencí mu křivdit. Nemám k tomu nejmenšího důvodu. Benjamin Franklin byl jako politik člověk světové důležitosti, měl svoji filosofii deistickou a etiku utilitaristickou, měl i svoje filosofické náboženství, které asi dvaceti větami

vyjádřil jasněji a soustavněji, než Masaryk. A přece žádný americký vlastenec nebude uražen, řekne-li se, že Franklinova filosofie nemá světového významu.

Nevynáším filosofii nad všechny vědy a můj názor na význam učené školské filosofie pro kulturu je velmi střízlivý. Jako teoretik mám však zájem o teoretickou stránku filosofie. Masaryk je především muž činu, vůle, mravní a politické praxe. Celá jeho filosofická činnost nese tento praktický, mravní ráz. Jistě je to filosofie typicky česká a učiní-li si kdo programem, že bude filosofovat po česku, ať si vybere Masaryka jako vzor. Domnívám se, že Rádl opravdu filosofuje po česku, ač ovšem typicky české zanedbávání teoretické stránky u něho, jak myslím, stalo se již několikrát povážlivým. O jiných programově českých filosofech však soudím, že nejsou vpravdě českými.

„České myšlení“ je firma, která svým jménem nikterak nezaručuje, že dodá, co slibuje. Nenabízím, o čem nevím, budu-li to moci dodat. Přál bych si, aby Masarykův český způsob filosofického myšlení u nás se rozvíjel a ujímal. Trvám však na právu, aby každý v celém světě filosofoval jak sám chce a přidržel se té filosofie a toho způsobu filosofické práce, jaká se mu líbí a k níž v sobě cítí dispozice. Rádl napsal: „česká filosofie nechť navazuje na českou filosofii“. Tomuto imperativu jsem odporoval a v tom jsem bojoval za svobodu české filosofie.

Za druhé myslím, že úkol českého národa je mravní, rozhodně ne náboženský. Rozeznávám tyto dvě spolu tak úzce spojené stránky duchovního života. Rozeznávám je na samotném Masarykovi a vidím, že jeho dílo bylo naprostou převahou mravní, nikoli náboženské. I jeho stálé dokazování, že česká otázka je po přednosti otázkou náboženskou, bylo motivováno mravně. Skutečně také česká otázka za rakouské vlády byla do značné míry otázkou náboženskou. Vždyť církve katolická v Rakousku se opírala o moc státní a na oplátku stát velmi podporovala. Naše mládež ve školách se ocitla v rozporu svědomí, ale jednat musila přetvářlivě. Vzpomínám s rozhořčením na to, jak žactvo bylo honěno ke zpovědi a k přijímání, a vím ze zkušenosti, jak mě to v mém mládí mravně lámalo. Co se dalo čekat od mravních mrzáků než zbabělé otroctví?

...Patrně je možno řešit náboženský problém rok, dva roky, celý život, a přece nedospět žádného rozřešení. Masaryk náboženský problém usilovně řešil a snad si jej také ve svém nitru nějak rozřešil. Avšak nepodal řešení náboženského problému...

Proto trvám na tom, že jeho filosofie nemá jednotu filosofické soustavy. Masaryk měl mnohem naléhavější a důležitější věci na práci, než opatrně skládat filosofický systém. Masaryk nemiloval učené formule a žádnými určitými formulami si nechtěl vázat ruce. Podal však určité formulace, kdykoli to považoval za potřebno.

Jeho následovníci se však od něho budou asi lišit v některých podstatných bodech. Někteří se budou vyhýbat formulacím, protože abstraktní myšlenky se vymykají jejich talentu, jiní zase proto, že nebudou mít náboženské přesvědčení, které by mohli formulovat; konečně budou tací, kterým zůstanou jen některé formule: humanita extenzivně a intenzivně, správný poměr subjektu k objektu atd., čemuž budou říkat filosofický systém.