

Zdeněk Smetáček

Masarykova víra v Boha

(Česká mysl 31, 1935, č. 2, s. 65-72)

Vyšel nyní závěrečný díl Čapkových *Hovorů s T. G. Masarykem* (K. Č.: *Hovory s T. G. Masarykem III. Myšlení a život*, Praha 1935), který je vlastně stručným systémem Masarykovy filosofie. Často se u nás diskutuje zejména o Masarykově náboženství, křesťanství apod. a zkoumá se, zdali je to křesťanství pravé, tj. zdali je dostatečně teistické, nebo zdali se spíše blíží náboženství přirozenému. Podívejme se, jak tato otázka vypadá v oněch nových Masarykových projevech. Rozhodující pro její posouzení je *noetické východisko*, o němž proto pojednáme nejdříve.

Noeticky je Masaryk empirista. Základním pramenem poznání je mu zkušenost zpracovaná rozumem. Slovem zkušenost rozumí nejen dojmy smyslové, nýbrž i city a vůli. Práví:

„Přijímám za základ celé poznání, člověka celého. Uznávám rozum i smysly, uznávám i city a vůli, vůbec celou zkušenost; i citem, sympatií, snahou najde rozumný člověk zrnko pravdy, někdy více než zrnko. Ale dualismus rozumu a smyslů, to ne. Rozum a zkušenost se doplňují. Pravda: zkušenost smyslová je nespolehlivá, ale je kontrolována a zpracovávána rozumem. Rozumování může bloudit, ale je zase kontrolováno zkušeností... Nic proti rozumu, nic nad rozum. Za bezpečné a pravdivé považuju ty poznatky, které se shodují se zkušeností i rozumem.“ (36-37)

Proces poznání je tedy v tomto smyslu paralelismus a vzájemnost zkušenosti a rozumu, přičemž „zkušenost“ a „rozum“ jsou od sebe odlišeny. Co je zkušenost, je vcelku vysvětleno: smyslové dojmy, citové kvality a volní úsilí. Není však docela jasno, co se míní „rozumem“ – patrně v obvyklém smyslu slova schopnost logických operací. Kterou teorii rozumu, tj. kterou logiku Masaryk přijímá, není přímo řečeno. Zdá se však, že i zde je velmi nedogmatický a že by byl ochoten jít hodně daleko za tradiční logiku aristotelskou. Hned za uvedeným citátem totiž říká, že „oboje, zkušenost i rozum, není nic hotového; nemáme jich ještě tolik, abychom mohli změřit jejich meze. Naše vědění je teprve v začátcích..., každý stupeň poznání má noetikou svou; naše teorie poznání může odpovídat jen tomu stádiu vývoje, na kterém je naše poznání světa.“

To znamená, že podle Masaryka není rozvoj poznání ukončen nejen po stránce materiální, co do obsahu, nýbrž ani po stránce formální, co do rozmanitosti způsobů usuzování a zpracování zkušenostních dat. Bylo by velmi zajímavé vědět, jak se Masaryk dívá na dnešní směry v logice, zejména na logiku algebraickou atd. Odpověď na to by mohlo dát jen nové zpracování Konkrétné logiky, o němž se sám zmiňuje. Prozatím se musíme spokojit zjištěním, že rozum podle něho není nic hotového, uzavřeného.

Ať by však Masaryk nadal rozum jakkoli bohatými možnostmi, je zřejmo, že se nikdy nemůže dostat mimo rámeček empirismu. Je docela dobře myslitelné, že by tak bohatý rozum mohl díky rozmanitosti úsudkových forem vykouzlit dalekosáhlou a snad i fantastickou teorií skutečnosti, ale vždycky by to byla stavba jen hypotetická, nikoli ontologická. Vždycky by to bylo jen něco takového jako je Drieschova *Ordnungslehre*, z níž se může přechod do *Wirklichkeitslehre* učinit jen logickým skokem, nikoli pochodem po bezpečném logickém mostě. (Metafyzická skepse je

nutným důsledkem každé teorie poznání založené na senzualismu, tj. na učení, že lidská mysl je jen trpným přijímačem dojmů z vnějšího světa. Jinak vypadá metafyzický problém, přijmeme-li názor, že mysl je aktivním tvůrcem poznání a tím i světa.) To je, jak uvidíme dále, velmi důležité pro posouzení povahy Masarykova teismu.

*Důkazy existence boží.* V citátě, který jsme výše uvedli, jsou slova: „Nic proti rozumu, nic nad rozum.“ To znamená, že Masaryk nemůže připustit zjevení. Máme to také *expressis verbis* potvrzeno výrokem na s. 41: „Zjevení nadpřirozeného neuznávám“. Následuje skvělá kapitola o tom, jak křesťanská nauka o zjevení byla spojena s platonským a plotinským racionalismem, nejprve sv. Augustinem:

„Svatý Augustin přejal Plotina, ale v Nus pochopil Boha; ideje Platonovy se stávají myšlenkami božími, naše poznání je osvíceno božím. Zajímavé spojení racionalismu s noetikou zjevení.“ (43)

Zastřené zjevení vidí Masaryk i ve vrozených ideách Descartesových, Herberta z Cherbury a Leibnizových i v apriorních ideách Kantových. Odmítá ovšem ze stanoviska svého empirismu jedny i druhé. Protože tedy nepřijímá ani zjevení ani inneismus ani apriorismus, zbývá mu – pokud chce existenci boží vůbec filosoficky dokazovat – zase jen zkušenost a rozum, vlastně jenom rozum sám, protože přímé zkušenosti o Bohu nemáme. Ale osamocený rozum má v Masarykově noetice postavení nevalné. Jak jsme viděli výše, přeje si Masaryk, aby byl stále kontrolován zkušeností. Z toho plyne, že tam, kde taková kontrola pro samou povahu věci není možná, nemají rozumové úkony velké ceny.

Přesto Masaryk přijímá nejen existenci objektivního světa, nýbrž i světa duchovního, osobního vědomí a vědomí nesčíslných, svět duší – a to duší nesmrtelných – a Boha. Tu tedy se najednou od smyslových, citových a volních dat a od operací rozumových, na nich prováděných, ocitáme tváří v tvář celému hmotnému a spirituálnímu kosmu. Je třeba říci, že velká vzdálenost od zkušenostních dat a rozumových forem k tomuto kosmu je u Masaryka filosoficky nevyplněna a nepřeklenuta. Ocitáme se před ní takřka z ničeho nic.

Pokud se týče Boha, vedou k němu aspoň dva můstečky v podobě teleologického a kosmologického důkazu jeho existence. (Přitom Masaryk výslovně zdůrazňuje, že ho k teismu vede rozum: „Přijímám teismus zkušeností /?/ a rozumem. Důvody a důkazy teismu mně dává rozum.“ (60).) Důkaz teleologický formuluje Masaryk takto:

„Účelnost světa, života, historického dějstva, našeho poznání i mravního úsilí mě vede k uznání stvořitele a ředitele všeho, osobní bytosti duchové a nekonečně dokonalé. Bůh sám je rozum, je nous, logos.“ (60)

Důkaz kosmologický pak takto:

„Bez první příčiny, bez prvního tvůrce a hybatele nemůžeme rozumět vzniku, pohybu a vývoji veškerenstva. Z hlediska kauzálního musíme klást nějaký začátek toho řetězu příčin; nestačí nám, myslím, přijímat sekundární příčiny in infinitum.“ (62)

Co se tkne těchto důkazů, musíme rozeznávat jejich hodnotu logickou a ontologickou. *Hodnota logická* se řídí tím, s jakou nutností a evidencí se nám tyto důkazy vnučují, vyjdeme-li od určitých empirických fakt a přijmeme-li určitou logiku, ať už jakoukoli, k zpracování těchto fakt. *Ontologická hodnota* důkazu pak znamená míru, do jaké můžeme spoléhat na to, že věc logicky dokázaná také skutečně existuje. To je, jak patrně, hodnota docela jiného řádu. I když je něco bezvadně logicky

dokázáno nebo když je to evidentní, není tím ještě řečeno, že to také je. Obyčejně se chceme o tom přesvědčit. V tom je právě force empirismu, že možnost takového přesvědčení má v záloze v podobě smyslové evidence a že rozsah zaručené skutečnosti úmyslně omezuje na rozsah této možnosti. Kdo přijímá empirismus, jako Masaryk, dosahuje tím sice jistoty v oboru smyslové nebo zkušenostní evidence – ať už přímé či nepřímé –, ale na druhé straně ji platí rezignací na jistotu všude tam, kam zkušenost nedosáhne. Každý filosof proto stojí před dilematem: buď se přidržet empirismu za cenu nesmírného zúžení skutečnosti, anebo zvolit takovou noetiku, která skutečnost rozšiřuje. Dnes už se zdá být jisto, že empirismus byla noetika střížená na potřeby reálných věd, která napolo zabila (rozuměj filosoficky zabila, tj. vyloučila z oblasti světového názoru) tzv. vědy duchové, jako historii, právovědu, teologii apod. Záleží ovšem na tom, jak široce se pojme slovo „zkušenost“. Byly pokusy vměstnat do něho i hlavní výsledky racionalistických a spiritualistických filosofii, jako např. Jamesův pokus s „náboženskou zkušeností“, pokusy, které musely ztroskotat, protože, má-li mít empirismus vůbec svůj původní smysl, musí pro zkušenost přijímat vedle kritéria subjektivní evidence ještě kritérium evidence intersubjektivní. Jinak by přece byl „zkušeností“ kdejaký subjektivní přelud a fantazie. Klasický empirismus není takto solipsistický. Je to v podstatě filosofie zdravého rozumu, která jen pod sebou kriticky zkouší půdu, jak dalece se může tento zdravý rozum bez rizika odvážit.

Abychom se však vrátili k Masarykovým důkazům. Bylo by především třeba logicky je rozvinout, tj. udat empirická fakta, z nichž se má vyjít, a logický modus procedendi. I kdyby však oba důkazy logicky uspokojily, nemohla by jejich ontologická hodnota v rámci Masarykova empirismu být valná, a to pro samu Masarykovu nedůvěru rozum vznášející se příliš vysoko nad zkušeností, kteráž nedůvěra se ostatně dobře shoduje s povahou empirismu.

Zbývalo by snad zmínit se ještě o nesmrtelnosti duše. Tu však Masaryk sám prohlašuje, že přesvědčujícího argumentu podat nedovede (63). Jeho argument je jenom citový:

„Nedovedu si představit, že by taková krásná a jemná věc, jako je myšlení, poznávání, zbožnost, mravní úsilí, vnímání krásy, celá kultura, že by se to mohlo ztratit, že by to mohlo nebýt k něčemu.“ (64)

Tedy zase: takovýto argument by potřeboval jiného noetického základu než empiristického.

I u Masaryka se opakuje to, co vidáme celkem u všech teistů. Jakmile si filosof jakžtakž dokázal existenci boží, vyvozuje z ní zpět důsledky:

„Jakmile uznávám Boha stvořitele a ředitele, musím vidět ve všem, co je, nějaký řád, plán a rozumné určení.“ (70)

To je ovšem postup přípustný jen tam, kde Bůh je prvotní a základní jistotou, jako v křesťanství, nikoli tam, kde se základní jistotou činí zkušenost a logický rozum.

Přejdeme jednotlivé implikace teismu a jeho problematiku, jako otázku svobodné vůle a determinismu. Masarykův názor – tedy vlastně jeho teologie – je takový: Bůh se stará jen o věci velké, v malých nechává člověku svobodnou vůli; člověk má volnost volit mezi mnohostí příčin. Přistoupíme hned k tomu, co bude asi hlavní námitkou proti našemu rozboru a co se vyskytuje u samého Masaryka. Nazveme to *sebeomezením filosofie*.

Masaryk totiž velmi důrazně prohlašuje, že jeho teismus je jenom logická hypotéza, která spadá do oboru filosofie, tj. do oboru rozumu, nikoli do oboru víry. Víra sama a náboženství jsou prý něco docela jiného. Filosofie jich nemůže nahradit, je jenom teorií náboženství. Náboženství – taková je asi Masarykova myšlenka – je tak elementární životní zjev jako umění. Může být o něm mnoho teorií, jako je mnoho teorií umění, ale ty ho nemohou nahradit. Nelze ho odteoretizovat a oddisputovat, je to kus života. Teismus je teorie, víra v Boha praxe.

„Náboženství se může pojímat myticky a teologicky, může se pojímat vědecky a filosoficky; ale to i ono je jen teorií náboženství. kdežto náboženství – je právě náboženstvím, životem v Bohu a s Bohem.“ (130)

„Náboženství není právě jen otázkou teoretickou, nejde v něm jen o názor na život a na svět, neběží v něm jen o teologii, nýbrž je otázkou života samého, je záležitostí praktickou.“ (125)

„Náboženství je praktické, životní v hlubokém slova smyslu. Není dostatečně definováno svými dogmaty, ani obřady, ani svou historií, nýbrž pochopením své podstaty, a tou je vědomí závislosti člověka na božství, na Bohu; to znamená uvědomění lidské slabosti fyzické, duchovní i mravní – uvědomění jich a překonávání zároveň. Neboť náboženství je důvěrou a nadějí, nadějnost je podstatou náboženství.“ (86)

Mohli bychom citovat ještě řadu podobných výroků, jimž všem je společné základní tvrzení: náboženství prostě je, je to kus života, praxe, a proto nemůže být nahrazeno žádnou rozumovou konstrukcí. Otázka je, jak máme těmto výročkům rozumět. Možnost je podle našeho zdání dvojitá: buď se v nich skrývá pozůstatek ontologického důkazu boží existence, anebo je to prostě přirozené náboženství.

První možnosti by bylo rozumět takto: Člověk má vědomí závislosti na Bohu, má dále vědomí, že to je bytost nejvyšší, svatá a nejdokonalejší – proto Bůh je. Je to známý úsudek z pojmu dokonalé bytosti na její jsoucnost. Druhá možnost, přirozené náboženství, je však pravděpodobnější. Masaryk chce patrně říci asi toto: Nechte všech teologií, filosofii a učených teorií a pohleďte prostě do srdce svého. Co tam vidíte? Vědomí Boha, své závislosti na něm, své slabosti a naděje na vykoupení. Je třeba tato fakta ještě nějak dokazovat? Nestačí, že prostě jsou? Že jsou *přirozená*?

(Bytostná nesnáze přirozeného náboženství je zvlášť dobře vidět na třetím z naposled uvedených Masarykových citátů. Masaryk říká: „vědomí závislosti na božství, na Bohu“. Tu je proton pseudos přirozeného náboženství. Vydává se za teismus. Je však teismus přirozený? Nebo vezmeme-li slova Masarykova: je božství totéž co Bůh? Je-li přirozeným základem teologických teorií faktické vědomí závislosti člověka na božství, pak tento základ platí stejně pro panteismus nebo polyteismus jako pro teismus. „Božství“ je pojem velmi široký. Otázka je: proč je nutno interpretovat pocit závislosti člověka na božství právě teisticky? Proč ne panteisticky? Z toho všeho plyne, že teismus není přirozené náboženství, nýbrž teologie, není to přirozený fakt, nýbrž teorie. To je historicky velmi pochopitelné. Celé tzv. přirozené náboženství 18. století je jen pročištěná a redukováná křesťanská teologie, čili jinými slovy: teismus je „přirozeným“ náboženstvím jen pro vzdělance z okruhu anticko-křesťanské civilizace. Bez křesťanské teologie by nebylo teismu (res. deismu) jako „přirozeného“ náboženství. Proto nelze odhazovat teologii a chtít přitom podržet teismus jakožto něco na této teologii nezávislého. Není náboženství bez teologie. Klást otázku, co by nám z něho zbylo, kdybychom všechnu teologii odhodili, nemá mnoho smyslu. Jsme

naštěstí tolik civilizovaní, že je skoro nemožné říci, co je v nás přirozeného a co kultivovaného. Ostatně má i každý primitiv své teorie a tedy i své „teologie“. S filosofií přirozeného náboženství se musíme rozloučit. Je to omyl. Nejde o to, co je přirozené, nýbrž o to, co je správné, pravdivé, krásné. To nelze stanovit empirickým zjišťováním. Ne proto, že by v přírodě nebylo nic správného a krásného, nýbrž proto, že je tam vedle toho i mnoho nesprávného a ohavného. Musíme tedy správné a krásné odtamtud vybírat, tzn. ustanovit pro to napřed pravidla a podle nich se rozhodovat. V tomto smyslu jsou pravda a krása „nadpřirozené“.)

Nemohu si pomoci – tento teismus mi připadá spíš jako deismus. Domyslíme-li do důsledků tuto diagnózu, shledáme asi, že Masaryk patrně není od teorie vrozených idejí tak daleko, jak se mu zdá. Přirozené náboženství vlastně není nic jiného, než vrozená idea Boha, přeložená do empirické řeči, zempirizované karteziánství. Bylo jí potud, že proti Descartesovu racionalismu stavělo víc empirismus, ale obsahově bylo na Descartesovi velmi závislé. Hlásalo empiristickými slovy jeho racionalistickou nauku. Co bylo u Descartesa vrozené nebo vnitřně evidentní, bylo u osvícenců „přirozené“. Na tuto ideu přirozenosti zase navázal romantismus, který je po této stránce dítětem osvícenství a bojuje proti svému otci Descartesovi. Rozdíl, ovšemže závažný, je jenom ten, že u osvícenců ještě „přirozené“ znamenalo tolik jako „rozumné“, kdežto u romantiků je přirozené už nerozumné. Romantici prostě zahodili další kus racionalismu; jestliže ho osvícenci ještě podrželi půl, odvrhli jej romantici už celý.

Karteziánství, osvícenství, romantika – jde tu, jak vidíme, jen o rozdíl stupňů. Z ortodoxně křesťanského stanoviska je to souvislý vývoj jedné jediné základní hereze – stržení Boha z nebes na zemi a založení náboženství na duchu lidském. Masaryk do této linie znamenitě zapadá. Rozmlouvaje o rozporu ortodoxie (která tvrdí, že křesťanství bylo založeno Ježíšem-Bohem, že křesťanské učení je zjevením božím a církev že je institucí boží) a náboženství přirozeného, praví:

„Naproti tomu náboženství přirozené tvrdí, že Ježíš byl člověkem jako každý jiný, a vidí právě v tom vyšší sankci křesťanství, že totiž člověk sám, bez zázraku, ze své přirozenosti se povznesl tak vysoko. *Náboženství se tím stává přirozeným nadáním člověka, jako věda, umění a podobně, a může v nás našim vlastním úsilím být zdokonalováno, jak ty druhé dary lidské přirozenosti.*“ (135-136)

Slova, která jsme podtrhli, jsou osudná. Je-li náboženství opravdu jen přirozené nadání, jako nadání umělecké, pak je ovšem věcí jen a jen lidskou, jako právě umění. Proč potom mluvit o existenci boží, o teismu atd.? Pak je Bůh prostě má představa a dost. Za touto představou možná, že něco je, ale možná také, že není. Jsem Pygmalion, který tuto bytost napájel vlastní krví. Přízrak antropomorfismu se nutně vznáší nad takovýmto náboženstvím.

Každé zařazení je věc perspektivy. Dokud jsme předmětu příliš blízko, umístíme jej snadno do jiné spojitosti, než do jaké náleží. I v historii je tomu tak. Čím více se vzdalujeme od epochy empirismu 18. a 19. století, tím více vidíme, jak mnoho s ní má Masaryk společného ve svých filosofických projevech. Že s ní v leccem také vnitřně zápasil, že se snažil ji překonávat, že s ní polemizoval, je jen přirozené u myslitele jeho řádu. Každé opravdové myšlení je vlastně polemika. Ve skutečném filosofu žije celá filosofie, všechny její směry a problémy. Psané dílo je jenom vnější výsledek trvale vnitřní polemiky a rozhodování mezi nimi.

