

J. L. Fischer

Národní tradice a česká filosofie

(Brno 1939, s. 5-12)

U příležitosti svého uvedení v úřad rektorský vyslovil letošní rektor magnificus Univerzity Masarykovy profesor Arne Novák za nás za všechny hluboké přesvědčení a základní pravdu, na niž spočívá každá opravdová vzdělanost a která tvoří pilíř všech společností civilizovaných: že *moc pochází z ducha*. (...)

Všechna moc pochází z ducha. Nelze věru jinak formulovat výsostné poslání filosofie, jež je buď svrchovanou zákonodárkyní duchovního kosmu, nebo není ničím. Na rozdíl od jiných útvarů a výtvarů vzdělanostních plní filosofie tento svůj úkol, svírajíc celý jí dosažitelný svět pevnými pouty pojmových vazeb. Nástrojem filosofovým totiž zůstává a zůstane co nejpřesněji vymezený pojem a vrcholnou jeho ctižádostí nepřestane být pomocí pojmů se vyjadřovat v neméně přesných definicích.

Vím, že takové pojetí filosofie není nejoblíbenější u nás: že – v pravý opak – osobitost české filosofie s oblibou spatřujeme v její konkrétnosti a v jejím zaměření na otázky životní a společenské praxe. Vím, že nejčastěji *Masarykův* zjev slouží za oporu takového pojetí filosofické práce a že my, zneužívající této tak nesrovnatelné a vzácné osobnosti, kryjeme se jeho autoritou, abychom jí zastírali nedostatky filosofické kázně.

Nebude na újmu Masarykovy velikosti, vyslovím-li nepopěrnou skutečnost, že filosofie nebyla vlastním těžištěm jeho práce a působení. Spíše naopak, tím teprve nabudeme možnosti pochopit Masaryka v jeho nejvlastnějším poslání kritického vychovatele národa, s nímž se po této stránce nemohl měřit nikdo druhý u nás a s nímž by co do autoritativnosti a mravní ryzosti jeho zjevu těžko mohl soupeřit kdo druhý z jeho současníků i mimo hranice našeho národa a státu.

Je pravda, že Masaryk, uvažuje o vědě a filosofii, tíhl k jejich pojetí co nejkonkrétnějšímu natolik, že v jediné vlastně své práci, která usilovala o soustavné zdůvodnění jeho názorů filosofických a metodologických, v *Konkrétní logice*, předvídal zánik věd abstraktních, jež viděl absorbovány vědami konkrétními. Postavíme-li proti tomu drama evropského vývoje filosofického, začavší se v Řecku v šestém století př. Kristem, zjistíme, že cesta k filosofickému sebeuvědomění byla vyznačována stále zřetelněji se rýsující jistotou, že poznání skutečnosti a zejména

jednotné její zvládnutí je možné jen zapojením konkrétních jevů i dějů do obecných souvislostí, z nichž nejobecnější a spolu nejzákladnější stanovit bylo od počátku největší ctižádostí těch, kdo se oddali „lásce k moudrosti“, filosofii. Jenom tehdy, když mnohost proměnné a bohatě rozrůzněné skutečnosti převedeme na schémata větší či menší obecnosti, můžeme se nadít, že prohlédneme její řád, že vnikneme do jejích tajů, že ji zpřístupníme svým zásahům. Cesta k tomuto cíli je cestou přísné kázně, vedoucí přes výšiny abstrakcí, zbavených napohled vši překypující a bohaté náplně životní. Této svízelné práci, kterou nejen obrazně lze přirovnat ke zlézání strmých a neschůdných vrcholů horských, jsme se s oblibou vyhýbali a vyhýbáme, dávající přednost polohám nižším.

Mluvil jsem o vývoji filosofie jako o čemsi dramatickém. Ani tomu valně nerozumíme. Pokusíme-li se zjistit, které filosofické směry nabyly u nás největšího rozšíření i obliby během XIX. století, shledáme, že to byly filosofie co nejpřízemnější a nejspíše hovící našemu smyslu pro věci konkrétní: herbartismus, pozitivismus, pragmatismus. Proti tomu osamělými a ojedinělými zjevy zůstali ti, kdo odvažující se vystupovat nad domorodou naši přízemnost, z výšin, jichž se mnohdy bolestně dopracovávali, přehlédali propastnost, tragičnost všeho toho, co označujeme šedým slovem: skutečnost. Gnostik *K. Vorovka*, který se dobojovával své gnose přes skepsi, neustále a vytrvale hlodající na jeho víře (nikoli náhodou je nadepsáno nejvýznamnější jeho dílo *Skepse a gnose*), je řídkou výjimkou v našem filosofickém myšlení. Proti tomu *Vladimír Hoppe*, snažící se spolu s Vorovkou odpoutat od převládající filosofické tradice národní, želanou cestu spásy našel v úniku do iracionálna, do intuice a kontemplace, kde spřádal mystické a obrodné sny, svým kvietismem tolik upomínající na irénické a pansofické toužení J. A. Komenského. Jeho vzpoura je – na rozdíl od vzpoury Vorovkovy – zcela trpná, aby tím kontrastněji vynikla její netragičnost, když jí byla odňata všechna konkrétní půda pod nohama. A když jiný český filosof, *Ladislav Klíma*, se odvážil dobrodružných výprav do metafyzických oblastí, vytěžil z nich jen neodpovědnou hru sebezbožnivšího se Já, které – zrušivši všechnu kázeň i řád – obrazilo vlastně jen ve fantasticky zveličené karikatuře rub naší přízemnosti, totiž náš bytostný nedostatek smyslu pro život v řeholi a řádu.

Nepochybím tedy, řeknu-li, že přizemnost a netragičnost české filosofie se podmiňují navzájem, obrazice spolu se vši naléhavostí střízlivost celého našeho novodobého dění národního i naší národní vzdělanosti.

Nakolik správné je toto tvrzení, toho dokladem neméně názorným je skutečnost, že marně se budeme ohlédat v našem umění slovesném po dramatika z milosti boží, který by propastnost skutečnosti, o níž jsem právě mluvil, byl dovedl vtělit v umělecký tvar. Jako bychom se lekali těchto závratných hloubek. Dovedeme se nejednou přiblížit k nim na dosah ruky, ale v rozhodném okamžiku couvneme před nimi. Dolehly s plnou naléhavostí na Masaryka a svědectvím jeho zápolení s nimi je nedokončený soubor jeho studií o moderním člověku a náboženství (spolu nejfilosofičtější jeho dílo), stejně bolestné svým zápolením s otázkami lidského bytí či nebytí i posledních jeho jistot, jako svou nedořešeností. Dolehly, snad méně intenzivně, na *Karla Čapka*, zařezávající se v naši mysl na tolika stranách jeho děl románových i dramatických, aby vždy, když byly vyhnány na samé ostří, vystupňovány v napětí, jemuž čelit a jež zvládnout by dovedla jen mysl hrdinská, se náhle zlomily v pokoře, vracející se k věcem prostým a nejprostším, k životu obyčejnému a nejobyčejnějšímu, k shovívavé laskavosti, která stereotypně vyzní smírlivým a vše usmírujícím, vlídným a prostě lidským akordem. Nebude jinak ani tehdy, když se Čapek soustředí s naléhavou zvědavostí na zneklidňující polyfonnost lidského života, na zlomkovitost průhledů, jimiž se pokoušíme odkrývat jeho taje: vždy se mu bude nedostávat – s Vorovkou mluveno – odvahy ke gnosi, nad níž bude vítězit u něho nerozhodné ohledávání různých možných pojetí toho, co přece bylo *jednou* skutečností, byť sebesložitější, a co i básnický mělo být vyjádřeno *jednou* pravdou: kdyby tomu nezabránil Čapkův ne už jen zvědavý, ale také lidský, příliš lidský shovívavý relativismus. Tak v nejzralejších svých dílech Čapek, místo aby vítězně stanul nad svou látkou, vidí ji rozpadat se v dílčí pohledy, jichž už nesjednotí.

Volal-li jsem za svědka, který by ověřil mé tvrzení o přizemnosti našeho myšlení a nedramatičnosti našeho životního stylu Karla Čapka, budiž mi dovoleno, abych postavil po bok skeptickému gnostikovi K. Vorovkovi *F. X. Šaldu*, třeba svým vlastním posláním nebyl filosofem, nýbrž uměleckým i kulturním kritikem a básníkem. V přímém protikladu k naší neheroičnosti a netragičnosti nepřestal být *F. X. Šalda* po celý svůj věk vyznavačem duchovního i životního heroismu, nového patosu, nového rytířství. Odmítaje s celou vášnivostí svou ideál civilizace staticky

chápané, která by zabezpečovala duševní i hmotný blahobyt jedincův, vznášel – stejně naléhavě jako bez odezvy – požadavek kultury dynamické, pojmání života plného nebezpečí a nejistot, v němž by pro nikoho nebylo pohodlných záruk a pokojného spočinutí, nýbrž v němž každý by se musil na vlastní odpovědnost dobojovávat a dotvářet rovnováhy stále nové a nové. Jestli myšlení Masarykovo oscilovalo okolo osy individualistické, nedovedouc proniknout odtud k pevné nadosobní vazbě, tak usilovně želané, aby v přímých důsledcích toho každá vazba se hrozila jevit Masarykovi jako násilný útlak: značí individualismus v pojetí Šaldově víru v celkovost, v osobnost, a tedy v něco nadosobního. Snad nejspíše bylo by lze říci, že proti analytickému individualismu Masarykovu staví Šalda požadavek individualismu syntetického. Pravý individualismus umocňuje podle Šaldy osobu v osobnost, v úsobu, která, podřizujíc se řeholi a kázni stále vyšší a vyšší, dotváří se tím i svobody stále větší, stavějíc ji do služeb útvarů nadosobních, státu, národa, lidství. Tak dobojovává Šalda boj Masarykův a váže pevným svorníkem vše to, oč usiloval, co hlásal, k čemu vychovával svůj národ T. G. Masaryk. Je mým hlubokým přesvědčením, že teprve vzájemným vyvažováním a doplňováním díla i učení obou těchto mužů, jimiž vrcholí národní naše usilování posledního půlstoletí, dochází svého řešení „česká otázka“, a že jenom tehdy, scelíme-li jejich odkaz v jednotnou a jednolitou syntézu, dorosteme těch nových a nadměrných úkolů, před něž jsme byli postaveni a o nichž uvažovat je i vlastním i posledním cílem těchto mých výkladů.

Zatím nemohu než konstatovat, že mnohem více ještě než K. Vorovka je F. X. Šalda nečasovým zjevem v našem národním životě, přes všechnu úctu i uznání, jichž se mu dostávalo. Neboť ve svém průměru nepřestal tento národ tíhnout k životu zabezpečenému, vyhýbaje se všem nejistotám, které by porušily jeho sklon k věčné a neproblematické střízlivosti i jeho zálibu v konkrétním vidění problémů, umístovaných do poloh stejně přízemních.