

Totalitný spôsob myslenia predpokladá ohromnú ohlupujúcu propagandu. Chce pretvoriť jednotlivca, otesať ho seba na mieru. Znemožniť skúsenosti, zatemniť rozum, potlačiť svedomie. Zneužiť sklony unáhylene generalizovať a veriť tomu, čo by som potreboval. Chce človeka zhypnotizovať, rozbúriť jeho vášne, túžbu po moci a dobývaní a tak z neho urobiť stroj na opakovanie fráz. (Voľakedy Goethe prorokoval nemeckému národu: „na nemecký národ jedného dňa doľahne osud, pretože sa dôverčivo odovzdáva do rúk hocakému šialenému darebákovi, ktorý apeluje na jeho najnižšie pudy, ktorý ho utvrdzuje v jeho necnostiach a učí ho chápať nacionalizmus ako vyvyšovanie a brutálnosť“.) Totalitný spôsob myslenia vyžaduje konformného človeka. Človeka, ktorý sa cíti dobre, isto a spoľahlivo len vtedy, keď sa prispôsobí moci a prostrediu. O zmene prostredia, v ktorom žije, neuvažuje. Ak by si ju aj prijal, bojí sa túto myšlienku verejne vysloviť.

3. Totalitný spôsob myslenia s obľubou používa veľké, krásne, ale prázdne slová. Operuje vágnym, mnohoznačným jazykom akoby stvoreným na lož a demagógiu. Vyhýba sa jazyku vecnému, umožňujúcemu konkrétne myslenie, ale aj kontrolu myslenia. Verbalizmus umožňuje vyhýbať sa kontrole tvrdení, umožňuje skrývať neúprimnosť a nekalé úmysly. („Mizerná skutočnosť se nezlepší, ověšíme-li ji velikými slovy; nezískáme tím zhola nic než nemožnost věcné kontroly. Máme-li se vůbec shodnout v konkrétním myšlení, je nutno především vyhostit všechny kejkle s nekontrolovatelnými slovy“, hovorí Čapek.)

Používanie slov pôsobiacich na city pomáha eliminovať rozum, kritickú analýzu. Jasný jazyk je pre totalitný spôsob myslenia nepoužiteľný. Práve tak aj korektné argumentovanie a dôsledná logika. Cennejšie sú mu však lacné pseudovysvetlenia, predsudky, predčasné generalizácie, dojmy, autoritatívne i doktrinárske tvrdenia. Racionálne myslenie hľadá fakty a argumenty, ktoré by vyvrátili prijaté teórie. Chce totiž, aby prijaté teórie zodpovedali skutočnosti. Totalitné myslenie nepochybuje o vlastných teóriách, ale so všetkými ostatnými neznášanlivo polemizuje. Seba toleruje neobmedzene, ale nikoho iného netoleruje. Argument prestáva byť argumentom. Argumenty vôbec nie sú potrebné. Amen.

*

Záverečná poznámka. Dnes, na sklonku roku 1990, s hrôzou pozorujem exhibície totalitného štýlu myslenia. Objavujú sa aj tam, kde by ich človek nečakal. (Ale iba preto, že človek je naivný.) Mýtus vyvolenosti, ktorým sa obklopujú tí, čo o sebe píšú ako o „intelektuálnej elite“, naháňa zimomriavky. Tých otrlejších asi iba rozosmieva.

MASARYKOVA MYSLITELSKÁ OSOBNOSŤ¹

LUBOMÍR NOVÝ, Katedra filozofie FFMU, Brno

Za svojho dlhého a plodného života i po svojej smrti bol Masaryk vždy u toho, keď sa niečo dalo. Vrátil sa v polovine 40. let. do úvah o tom, jak

¹ Projev na slavnostním shromáždění univerzity při příležitosti 140. výročí narození T. G. Masaryka a obnovení názvu Masarykovy univerzity v Brně 13. března 1990.

obnovit republiku na nových základech. Vrátil se na konci 60. let do úvah o tom, jak destalinizovat, demokratizovat a humanizovat naši společnost; vrací se na konci 80. let do úvah o tom, jak přejít k pluralitní demokracii.

Masaryk, uctíváný, zakázaný, opět uctíváný, opět odmítáný a nakonec — v posledním dvacetiletí — programově zamlčovaný, umlčovaný, promlčovaný — vrací se zpět. Vrátit se někam může však jen ten, kdo někam odešel. A Masaryk vlastně nikdy neodešel, setrval v hlubinném národním povědomí, takže jako ponorná řeka jen opět vyplul na povrch.

A přitom: jeho doba je daleko za námi. Existují rozvinutější filozofické systémy a subtilnější teologické směry. Soudobá věda se řídí novými paradigmaty, metodami a technikami, široce se rozvinula celá škála sociologií, používajících mohutný aparát výpočetní techniky i rafinované interpretativní přístupy. Zcela nové a překvapivé tvary přináší soudobé výtvarné a hudební umění i krásná literatura, kterou Masaryk vždy pečlivě sledoval jako obraz člověka té doby. Pronikavě se změnilo postavení národa českého a celého státu, česká otázka je v jiném smyslu otázkou světovou a jiný je celý ten náš dnešní svět.

A přece se Masaryk vrací k nám a my k němu. Musí tedy na něm něco být, takže — abych utvořil variantu na poslední řádky Nerudovy *Balady o Černém jezeře* („tam něco musí být a mě to táhne dolů“) — o Masarykovi lze říci „tam něco musí být a mě to táhne nahoru“.

Proč? Čím?

1. Především zvláštní povahou jeho filozofie, *jednotou osobnosti a myšlení*, nazývaného často „sokratovským“. Masaryk nevytvořil filozofický systém srovnatelný s filozofií Aristotela, Tomáše Akvinského, Hegela, Husserla, Heideggera. Již před 1. světovou válkou to vystihl Emanuel Rádl ve své studii *Masaryk a Nietzsche* myšlenkou, že Masaryk patří k rodu těch filozofů, u nichž filozofii nelze oddělit od osobnosti. Pro Masaryka byla filozofie především tázáním po nejnaléhavějších vnitřních a posledních věcech člověka, po smyslu životního usilování, po smyslu národních a světových dějin, politiky, po obsahu společenského soužití lidí, po životním významu vědy a umění, vzdělání, celé kultury.

Jan Patočka právem v jedné ze svých studií o Masarykovi poznamenává, že Masaryk byl často silnější právě v otázkách než v odpovědích. Byl to filozof smyslu, na kterého by mohl platit výrok francouzského filozofa vědy Gastona Bergera, že „svět dnes potřebuje filozofy více než fyziky, protože mu spíše chybí moudrost než moc“.

2. Tento způsob filozofického tázání je u Masaryka vnitřně propojen s úsilím o vystižení všech stránek krize soudobého člověka a společnosti a o nástin východisek z této krize. V tom smyslu je „filozofem krize“. A nelze říci, že by od té doby krize slábly nebo jich ubývalo, ba z jistého hlediska jsou dramatictější, balancují na nebezpečném okraji situací katastrofických. Aktuálně k nám tedy promlouvá filozofie člověka situovaného do komplexní společenské, ekonomické, kulturní, duchovní krize a její závěr, že východiskem není dílčí náprava jen některého ze sektorů, nýbrž náprava totální, začínající vnitřní obrodou člověka.

Příkladem může být nedávná doba, kdy prohlubující se úpadek všech sfér společenského života ukazoval, že nestačí ekonomické reformy bez pronikavých změn ve sféře politické a duchovní, že dokonce nejde v prvé řadě o krizi

ekonomickou, ale morálně politickou, což nás pobádalo k závěru, že u lidí — na rozdíl od fyzikálních objektů — únava materiálu začíná únavou ideálu. Masaryk tak ožíval jako filozof do nepohody, uzpůsobený pro okamžiky, kdy se vytoužené cíle jeví jako nereálná věc daleké budoucnosti.

3. Velký význam pro překonání krizí přikládal Masaryk vědě, filozofii, vzdělání, kultuře. Proto věnoval tolik pozornosti organizaci našeho vědeckého a kulturního života, školství, osvětě, otázkám usoustavnění vědeckých poznatků (*Konkrétní logika*) a působnosti vědecko-kritické revue *Athenaeum*: ptal se na to, „jak zvelebovati literaturu naukovou“. Fakta, pracné a přesné analýzy, kritický rozum, soustavnost, celá moderní věda měla se podle jeho názoru postavit proti mýtům, rozum proti pověrám, vzdělání a kultura — proti polovzdělanosti, diletantismu, Kocourkovu a Hulvátovu, přičemž vědecké poznání musí sledovat i celek, „plnost života a jednotlivých věcí“ a doplněno má být poznáním uměleckým [které Masaryk místy dokonce klade i nad poznání vědecké]. Šlo mu totiž o překonání skepse, o soulad rozumové a citové kultury, poznávací i etické složky, o „filozofii ve vědách“, o překonání jednostranného technologického rozumářství i mýtického vizionářství. Odtud jeho lapidární odsudek případů, kdy se „racionalistický ďábel vyhání emocionalistickým belzebubem“.

4. Tento životně filozofický postoj nachází svůj výraz v Masarykově vědeckém a filozofickém „antropismu“ (termín užitý ve spise *Rusko a Evropa*), což znamená: člověk je mírou všech věcí, člověk je pravý a poslední předmět všeho bádání. Řečeno modernější terminologií — Masaryk klade „antropický princip“ proti Herrschaftsideologii a proti Herrschaftswissenschaft, t. j. jak proti ideologickým, na mýtech založeným systémům ovládání člověka, tak proti technokratickému zneužití vědy, které chce bez kontroly „vědecky“ manipulovat s lidmi.

5. V obou případech znepokojuje Masaryka nebezpečí, které nazývá titanismem nebo faustovstvím, kdy člověk se chce stát bohem, nadlouho to však neunes: jedni, subjektivisté, končí sebevraždou, druhí — objektivisté — vraždou. Proti tomu hledá Masaryk korektiv. Při všem svém „antropickém“ až člověkostředném zaměření odkazuje vždy současně na „hledisko věčnosti“, pohled sub specie aeternitatis. Zde je velký zdroj jeho zbožnosti, jeho náboženského myšlení, které — podle Masaryka — nesmí být v rozporu s vědou, kritickým rozumem, opírá se o víru v osobního boha a nesmrtelnost duše, popírá zjevené náboženství, kritizuje vnější církevnictví a klerikalismus; oslabují totiž váhu náboženství v životě moderního člověka. Člověk může být člověku člověkem jen z hlediska věčnosti: Masarykovo hledisko věčnosti je uznáním nesuverénnosti člověka, odkazem na nadčasové hodnoty, postojem, který nemusí být nutně spojen s příslušností k určitému náboženskému vyznání. Hledisko věčnosti, ne-konečnosti je vlastně filozofií konečnosti člověka, domyšlenou k závěru, že musíme vést svůj život s vědomím přesahu, žít v situaci s pohledem za situaci a tam hledat zdroj trvalých mravních principů, které pomáhají překonávat krize, snášet nezdary, nevázat své jednání na okamžitý úspěch; pomáhají vytrvale a kvalitně konat dílo své. Zkrátka, nejsme „majitelé klíčů“ a toto přesvědčení může sdílet evangelik, katolík i bezvěrec.

6. Zdánlivě úzce osobní, etické, životně filozofické názory Masaryk ihned spojuje (jak je mu vlastní) s občanským životem, s politikou a vyjadřuje to

nezvyklou, zprvu zarážející formulací, že „demokracie je způsob života a světový názor“, že „demokracie je život sub specie aeternitatis“. Politika — tak důležitá oblast lidské aktivity, rozhodující nadlouho o osudech tolika lidí — musí být opřena nejen o vědeckou analýzu (to by stále byla ještě jen technologií vlády nad člověkem), ale o celou kulturu; politika je téměř uměleckou, básnickou tvorbou, exaktní fantazií, opřenou o pevný mravní základ, a v tom smyslu „nepolitickou politikou“. Politické a právní předpoklady jsou jen vnější předpoklady: vnitřní obsah demokracie, přesněji, postupné naplňování tohoto obsahu, to je pracovní proces budování občanské společnosti, nového způsobu života, každodenních vztahů mezi lidmi, kultivace jejich schopnosti budovat — v pluralitě názorů svobodných a kvalifikovaných lidí — občanský konsensus, který sjednocuje osobní, dílčí i úzce stranické zájmy ve prospěch celku a vyšších mravních hodnot. Je to proces dlouhodobý, proces „neustále se reformující demokracie“, u nás jej Masaryk odhadoval nejméně na padesát let (budou-li příznivé podmínky). Dnes tedy, při pokusu znova se to učit, máme se na co těšit a není náhodné, že nynější prezident se k tomuto bodu Masarykova myšlení neustále vrací.

Demokracii klade Masaryk proti teokracii. Teokracie je absolutistická, autoritářská státní moc, která se opírá o mýtus, o mýtický, nekritický způsob myšlení, o státní náboženství i s příslušnou kastou augurů (zvěstovatelů zjevené pravdy), o tajnou diplomacii a o byrokracii; je to společnost aristokratické nepráce a apolitických občanů — pouhých objektů moci a příjemců zjevených pravd. Demokracie naproti tomu odmítá fetišizaci státu, provádí veřejnou politiku, usiluje o participaci občanů na rozhodování o správě, opírá se o vědu a kritické myšlení, vychází z ideje humanitní, která kontroluje a omezuje etatistické nároky, ruší nacionalistickou (nebo rasistickou) ideologii a zdůvodňuje lidská a občanská práva.

Je zřejmé, že Masarykova teokracie nepostihuje pouze tehdejší podoby teokratických systémů (rakousko-uherská monarchie a zvláště tuhé provedení teokracie v carském Rusku), ale i řadu znaků pozdějších totalitních systémů; předjímá kritiku fašismu i stalinismu. V přechodu od teokracie k demokracii viděl Masaryk smysl novodobého historického vývoje (sahajícího svými kořeny až k protestantské reformaci), smysl první světové války, našeho úsilí o vybudování samostatného státu i smysl „světové revoluce“. Je proto příznačné, že při svém odmítání revoluce ve prospěch reformace (v duchu havlíčkovské „revoluce hlav a srdcí“) rozhodl se nakonec pro ozbrojený boj proti Rakousko-Uhersku, a je neméně příznačné a logické, že jeho filozofie demokracie sehrála u nás tak významnou inspirující roli v řadách opozice proti neostalinismu, v přípravě i provedení „pokoje revoluce“.

7. Dalším bodem, jimž Masarykovo myšlení přesahuje do naší současnosti, je položení „české otázky“, filozofie českých dějin. Masaryk ji odvozoval z demokratické a humanistické tradice bratrské reformace, pokračující přes obrození, Havlíčka, Palackého k rozvíjení a kultivaci kvality národního života uprostřed Rakousko-Uherska, později — v samostatném státě. Historikové se přeli a budou přít o to, zda Masaryk české dějiny vykládal přesně, zda neopomíjel jiné důležité komponenty našich národních dějin, zda vůbec nejde jen o jistou filozofickou konstrukci atd. Podstatnou však zůstává Masarykova snaha „vyslovit myšlenku lidství český“, založit naše dějinné usilování na opravdovosti, na intenzitě práce hmotné i duchovní, na vazbě ke světu. Masa-

ryk nebyl „nacionalista s lidskou tváří“ (jak míní americký masarykolog Roman Szporluk), bojoval proti vlastenčení, fangličkářství, odsuzoval zálibu v mučednictví a vychytralé čekání na mocného spasitele zvenčí. Sám příkladně prokázal mnohokrát v zájmu národního zdraví říci s plnou váhou „ne“ a v tom dokázali chartisté a další opoziční skupiny Masaryka následovat, na tomto masarykovském „ne“ se shodli všichni křesťané, klasičtí demokraté i levicoví kontestátoři.

V samizdatovém *Masarykově sborníku* z roku 1980 si několik autorů položilo otázku, zda ještě platí Masarykův snad přílišný, snad překonaný evolucionistický optimismus, víra v rozum lidí, představa, že lidstvo postupně přece jen spěje od mýtu k vědě, od teokracie k demokracii, když přece máme před očima tragičnost a iracionalitu krutých období fašismu a stalinismu a realitu propracovaných mechanismů manipulace s lidmi. Stačí na to odhodlaná mravní ryzost jednotlivců? Dnes, po deseti letech, vzniká nová otázka, zda další vývoj (včetně žité zkušenosti chartistů samých) přece jen nepotvrzuje Masarykovu víru, že zdánlivě bezbranná pravda vítězí, že bez demokracie a záruky práv člověka a občana to nejde, pokud ovšem pro to něco uděláme — opět v duchu Masarykova aktivismu: „V dějinách nic „se“ nestane, nestane se pouze. Já to musím udělat, já se musím rozhodnout svou vůlí a svým svědomím. Já jsem také historie.“

✱

Připomněli jsme si jen několik stavebních kamenů Masarykovy myslitelské osobnosti: jednota osobnosti a myšlení, životní význam filozofie; filozofie krize a východisek z ní; úloha vědy a vzdělání, kultury, lidská dimenze vědy; antropismus a hledisko věčnosti, problém náboženský; filozofie demokracie, demokracie (antropokracie) proti teokracii; nepolitická politika; filozofie českých dějin, apel na mravní energii a intenzitu práce na našich dějinách. Jak pracovat s tímto odkazem, jak jej rozmnožovat?

1. Především — jít od vnějšího k vnitřnímu. Masarykův návrat po nepřírozeném období je přirozeně doprovázen určitým ohňostrojem, explozí. Masaryk se vrátil a s ním i názvy ulic, pomníky. Je to oprávněná pocta, obnova národního a státního povědomí. Neomezujme však jeho osobnost na symbol, heslo, kamenný pomník. Již ve 30. letech se Peroutka právem obával toho, že Masaryka — energického, nesentimentálního, politického a myšlenkového řekl bych zápasníka promění jeho současníci a následovníci v kámen. Sám Masaryk se tehdy k tomu vyjádřil, jak píše v závěru své pěkné vzpomínky pani Herberta Masaryková (v citovaném sborníku z r. 1980): „Vzpomínám na moment, kdy dědeček mluvil i o posledních věcech člověka, a to úplně klidně, až s veselým realismem své povahy říkal — jen žádné pomníky a mauzolea, nemám to rád a ještě by se to muselo jednou bořit — ale pohřeb, to uvidíte pěkný, to my dovedem, u nás chodí lidi rádi na pohřby.“

Tedy: vrátit Masaryka od vnějších symbolů do běžného povědomí, do přirozeného krevního oběhu vědy a kultury.

2. Tento typ návratu nutně vždy vedl a povede k diferencovaným výkladům Masaryka, již také proto, že Masaryk neustále přímo obtěžoval svými otázkami, provokoval k nesouhlasu, přel se s druhými i sám se sebou: myslil v disjunkcích, antinomích, polaritách: vražda—sebevražda, věda—mýtus, pro-

testantismus—katolicismus, reformace—revoluce, demokracie—teokracie, Ježíš—Caesar. A tak: — evangelik J. L. Hromádka před válkou nesouhlasí s Masarykovou kritikou teologie, obdobně dnes Karel Mácha, orientovaný katolicky. Šalda ctí na něm aktivního tvůrce moderní kultury české a vidí v něm synergistu, spolupracovníka božího, zatímco Václav Černý — jen vykonavatele řádu božího (v duchu „nepřišel jsem zákon boží rušit, ale naplnit“) a naopak Hromádkovi zase vadí, že Masaryk nazval boha kamarádem. Patočka před válkou oceňuje jisté styčné body mezi Masarykem a Husserlem při hledání humanistického smyslu evropské kultury, současně mu však vytýká, že z obavy před subjektivistickou skepsí uchyluje se nakonec k pozitivistickému objektivismu 19. století. Machovec jej zase hodnotí jako předchůdce existenčního a moderní teologie, Fr. Krejčí naopak čte Masaryka pozitivisticky. Anglickému slavistovi Robertu Pynsentovi vadí Masarykův vztah k moderní literatuře, který považuje za projev „viktoriánského moralismu“, Černý nesdílí kritiku titanismu, ten považuje za činitele humanizujícího, za pokus vyzkoušet hranice lidských možností. Jiní zase najdou styčné body mezi Masarykem a mladým Marxem (např. Marxovým požadavkem, že nestačí emancipace politická, nutná je i emancipace obecně lidská) a vytýkají, že Masaryk nedokázal odlišit Marxe od „engelsismu“.

Domnívám se, že v rodící se pluralitě naší kultury má právo na *svého* Masaryka každý, kdo se chce vážně zabývat jeho dílem a sleduje společný síl — vytvářet nový občanský konsensus ve věcech obecných. Již v letech 1968/69 vypracoval Jan Patočka jako předseda kuratoria obnovovaného Ústavu T. G. Masaryka podnětný program bádání o Masarykově myšlení. (Shodou okolností právě v těchto minutách probíhá na Karlově univerzitě slavnostní shromáždění na počest Jana Patočky, který zemřel před 13 lety, takže alespoň touto cestou a v této souvislosti připomeneme si jeho památku i zde, na naší univerzitě, kde po válce též několikrát působil.) Další vývoj jen ukázal, že je dnes svrchovaně nutné spojit síly vážných badatelů o Masarykovi z řad dosavadních struktur s potenciálem autorů samizdatových, exilových a zahraničních (Patočka, Černý, Kohák, z historiků Opat, Kovtun a mn. j.), kteří v posledních 20 letech představovali těžiště svobodného bádání o T. G. Masarykovi. To byl také jeden ze závěrů konference o stavu masarykovského bádání, uspořádané filozofickou fakultou na konci února v rámci našich univerzitních oslav.

3. Repetitio est mater studiorum, ale pouhé opakování Masaryka není matkou moudrosti. Čeká nás nejen obnovení jeho studia, hledání nových faktů z dosud uzavřených archivů, ale také nové *čtení* Masaryka a jeho zapojení do kontextu evropské a světové filozofie, což byl jeden z hlavních požadavků Patočkova programu před dvaceti lety. Také tím musíme překlenout neméně vážnou mezeru, navázat přirozený kontakt s prudkým vývojem filozofie a společenských věd na Západě.

Ve vztahu k Masarykovi nám nezbyvá nic jiného, nic plodnějšího, ale také nic těžšího, než si nad ním a s ním *lámat vlastní hlavu*. I to patří k cenným podnětům Masarykovy myslitelské osobnosti.