

SBORNÍK O MASARYKOVI

Rozum a víra: k problematice myšlení a působení T.G. Masaryka. Filosofický ústav ČSAV, Praha 1991 (sborník prací ke 140. výročí narození TGM).

Miroslav Pauza ve svém příspěvku *Tomáš Garrigue Masaryk a dnešek* vidí Masaryka jako "muže, který porozuměl lidskému životu jako příležitosti k plnému bytí". Svou studii uvádí slovy O. Březiny, který se zmiňoval o Masarykově "jezírku revoluce", do něhož se prý stále díval, ovšem nikoli nekriticky, jak dodává Pauza. Revoluci chápal Masaryk jako "krajní variantu obnovy" – postačí-li reforma, je revoluce zbytečná. Masarykovi šlo o "skutečnou nápravu srdce a hlavy", jak též zmiňuje autor. Dále se v svém příspěvku dotkl stěžejních bodů Masarykova myšlení, jeho pojetí práce v demokracii, pojetí odpovědnosti a kázně. Všímá si více než pěti aspektů demokracie u Masaryka, kterého chápe jako příklad důsledného demokrata. Přitom je zmíněn i hlavní regulativ Masarykova života, totiž život pod zorným úhlem věčnosti. Je ocitována i významná věta ze *Světové revoluce*, že "prozřetelnost (se) o nás stará", a je přitom naznačeno i pojitko Masarykova rozhodného individualismu (nikoliv přehnaného do solipsismu a krajního subjektivismu) s touto prozřetelností.

Jaroslav Opat se podjal úkolu zpřítomnit T. G. Masaryka jako myslitele moderního. Jeho modernost zpřítomnil v několika okruzích Masarykova myšlení, především na Masarykově pojetí krize, v pojetí války a míru a v jeho úvahách o bolševismu. Tak Masaryk je i pro nás dnes inspirativní. Zajímavá je i Opatova kritika Nejedlého a vystopování Masarykova příklonu k filosofii. Je zmíněn též myslitelův "nezměrný soucit s lidským utrpením a bídou".

K pojmu "moderní" se vyslovila ve svém příspěvku Irena Šnebergová. Vycházejíc z jedné myšlenky J. Patočky ukázala, že Masarykovo dílo založilo nosnou tradici, která neustále oslovuje současnost (otázka náboženská, česká, sociální ...) a v transformované podobě utváří její svěbytnou přítomnostní autenticitu.

Lubomír Nový se podnětně vyslovil k Masarykovu antropismu. Objevil některé styčné body tohoto antropismu s kritikou pozitivismu, objektivistického racionalismu, hypostazování přírodovědeckého metodismu. Ve svém antropismu Masaryk podle Nového dospívá ke komplementaritě vědeckého a uměleckého poznání, k transcendování sebe směrem ke světu – ovšem beze stráty sebe, k vpravdě lidskému životu sub specie aeternitatis, k životu energickému a zároveň moudrému. Takto se antropismus Masarykův zcela liší od naivního antropocentrismu a subjektivismu, i když je zde člověk paradoxně "měřítkem všech věcí" a "pravým, posledním předmětem všeho bádání", jak praví Masaryk v *Rusku a Evropě*.

Ivan Hodovský nazval svůj příspěvek *T.G. Masaryk a výchova k humanitě*. Vyjádřil zde Masarykovo pojetí humanity, zejména jak jej vyložil v *Ideálech humanitních* a v *České otázce*; humanita je smyslem našeho národního snažení a jejím vnitřním obsahem je víra ve věčnost a následování Ježíše. Dále autor naznačuje proudy v evropském myšlení, které se pokoušely rozvíjet myšlenku humanity (lidství), ať už to byl existencialismus, integrální humanismus Maritainův, uskutečnění člověka u Teilharda de Chardin a podobně.

Masarykovým náboženským myšlením se zabýval Otakar A. Funda. Vychází z definice náboženství, jak ji určil Masaryk: je to život pod zorným úhlem věčnosti. Náboženství je chápáno Masarykem eticky, jako zkušenost přesahu a setkání se svrchovanou pravdou. Toto pojetí autor konfrontuje s jedním proudem protestantské teologie 20. století (Bonhoeffer, Bultmann, Braun) a zjišťuje, že pojem víry u těchto teologů odpovídá Masarykovu pojmu náboženství, které nechce mít nic společného se supranaturálně chápaným církevním dogmatem. Funda ukázal, že Masaryk šel za hlubším pojetím náboženskosti a víry, za překročením náboženského racionalismu svým důrazem na cit a žitost živé víry. Je též nastíněno Masarykovo pojetí Ježíše jako člověka, učitele lásky a mravnosti.

Marie Suchánková poukázala na Masaryka a sociologii náboženství. Zdůraznila Masarykovy úvahy o významu náboženství pro společnost, pro překonání její krizovosti – a to příklonem k náboženství opravdově žitému a osobnímu, niternému. Tak se snaží autorka zapojit Masaryka i do současných úvah o podstatě náboženského obrození (Hunter, Cox, Luckman aj.). Autorka vidí inspirativnost Masarykových myšlenek pro dnešek, kdy se náboženství a víra stávají vůdčí nadějnou silou života člověka.

Miloše Havelku zaujal Max Weber ve sporu o smysl českých dějin. Ukazuje Webrovi myšlenku o produktivitě plurality historických přístupů k historické látce. Zmiňuje se i o Gollových, Pekařových, Slavíkových pohledech na české dějiny. U Masaryka vidí závaznost jeho humanitním programem, a to, jak Masaryk usiloval založit českou politiku na českých dějinách, jejichž jednotlivá stádia kloubí nábožensky. Proti tomu exponuje Havelka Pekařovu myšlenku národní, "vědomí sounáležitosti krevní a jazykové".

Masarykem jako prezidentem se zabývala Věra Olivová. Líčí vznik Československa, Masarykovo úsilí o vytvoření nové demokratické Evropy a demokratického Československa. Je zdůrazněn jeho požadavek demokracie nejen politické, ale i hospodářské a sociální. Masarykovým cílem bylo vybudovat republikánský systém pluralitní demokracie – natolik silný, aby mohl čelit komunistickým a nacionalistickým proudům. Toto členění – jak líčí autorka – bylo úspěšné: čs. demokracie si uchovala svou životaschopnost až do Mnichova.

Zdeněk Šolle přispěl článkem *Masaryk a německá sociální demokracie*. Cituje zde Masaryka, pro kterého je "dělnická otázka především otázkou duchovní a mravní". Každý represivní systém pokládá za malicherný. Autor zmiňuje dále Masarykův zájem o rozvoj socialistického hnutí od poloviny 90. let; v r. 1897 též přednášel o moderním socialismu na univerzitě; své poznatky shrnul v *Sociální otázky* (1897). Masaryk byl, jak ukazuje článek, velmi blízký Bernsteinovi a zejména Kautskému. V r. 1933 považoval K. Kautsky československý stát za poslední baštu demokracie na východ od Rýna.

Josef Zumr se soustředil na plátónskou inspiraci mladého Masaryka – a jeho kritiku českých poměrů. Zmiňuje Masarykův "hluboký, přímo existenciální vztah k Platonovi", jeho spojování teorie s praxí, vedoucí k ozdravné nápravě českých poměrů. Masaryk přijal plátónskou ideu vládců, který má být zároveň filosofem: jen takový moudrý státník může udržet ve společnosti jednotu a svornost. Zajímavá je ta poznámka autorova, v níž ukazuje, jak Masarykův příklon k protestantismu mu otevřel přístup k filosofii českých dějin, k humanitnímu bratrství, kde se právě zračí jeho platonismus.

Masarykem a Pascalem se zabýval Petr Horák; hledal niterné filiace, které způsobily, že Pascal byl Masarykovi tak blízký. Zjišťuje, že to bylo Pascalovo překonávání skepse, jeho hledání poslední jistoty a posledních principů, jeho důraz nejen na rozum, ale i na cit, co přitahovalo pozitivního a praktického filosofa Masaryka k Pascalovi. Pravda nemůže být dosahována jen rozumem, ale i citem.

Jindřich Srovnal se zamyslel nad filosofickými konstantami Masarykova myšlení. Přispěvek zdůrazňuje mimořádnou stabilitu Masarykova životního názoru, jeho filosofická východiska: Platon, Hume, Comte, dále Mill, Pascal, Spencer, Malthus a posléze Fechner a Benecke jako psychologizující filosofové, z nichž však Masaryk čerpal pro svou kritiku Comta. Hume byl Masarykovi trvalou oporou proti nárokům teologického a teokratického způsobu myšlení. Pascal podle autora přitahuje Masaryka svou snahou po opravdové víře. V období *Moderního člověka a náboženství a Ruska a Evropy* však dochází – jak vidí autor – k značnému příklonu ke Kantovi. Masarykovi imponuje Kantova úcta k člověku, zdůrazňovaná aktivita lidského ducha; tak se stal Kant Masarykovi velkou oporou v jeho snaze o demokracii a demokratizaci společnosti. Masaryk však zůstal kritikem Kantova domněle čistého rozumu, jak správně postřehl autor.

Sborník, sestavený z příspěvků Liblické konference (5. - 7. únor 1990) a dalších článků a studií českých filosofů, historiků, sociologů, politologů ke 140. výročí narození T. G. Masa-

ryka, byl po období mlčení o TGM první významnou polistopadovou událostí v tomto směru, jež znovu otevřela přístup k dílu a činům T.G. Masaryka, které mají základní význam pro naši československou přítomnost i budoucnost.

Jiří Olšovský

SYNTÉZA DEJÍN RUSKEJ FILOZOFIE

V. V. ZEŇKOVSKIJ: *Istorija ruskoj filosofii*, 2 diely, 4 zväzky, Leningrad, Ego 1991, (221+280+255+269s.)

Dejiny ruskej filozofie od V. V. Zeňkovského vychádzajú v Rusku po prvý raz. Ich vydanie uvádza na trh knižnú sériu *Filosofskoje nasledije Rossii*, ktorá by mala postupne predstaviť práce Nila Sorského, Josifa Volockého, Feofana Prokopoviča, A. S. Chomiakova, D. S. Me-režkovského, N. A. Berďajeva, S. L. Franka, N. O. Losského, G. P. Fedotova, F. A. Stepuņa a mnohých ďalších.

Zeňkovského *Istorija* patrí k najznámejším syntézam dejín ruskej filozofie, ktoré vznikli v ruskom exile, a dočkala sa dvoch vydaní v Paríži v rokoch 1948-50 a 1989. Všeobecne ruská exilová tvorba je na práce tohto druhu bohatšia ako produkcia sovietskych autorov. Spomeňme *Dějiny ruské filozofie* od B. Jakovenka (Praha 1939), *History of Russian Philosophy* od N. O. Losského (New York 1951), *Puti russkogo bogoslovija* od G. Florovského (Paríž 1937). V sovietskom Rusku sa syntetizujúce spracovanie dejín ruskej filozofie zjavilo až r. 1970, keď vyšla *Russkaja filosofija XI- XIX vekov* od A. A. Galaktionova a N. F. Nikandrova (Leningrad; 2. vyd. 1989). Tu treba tiež uviesť päťzväzkové dielo *Istorija filosofii SSSR* (Moskva 1968-1988), ktoré sa, pravda, neobmedzuje len na ruskú filozofiu. Prvé zahraničné vydania prác V. V. Zeňkovského a N. O. Losského vyvolali svojho času na sovietskej strane pochopiteľne negatívnu odozvu. (Losského dielo bolo síce v päťdesiatych rokoch preložené do ruštiny, ale len "pre služobnú potrebu" a vytlačili ho v maličkom náklade s číslovanými exemplármi – dnes bibliografickými unikátmi). V sovietskych časopisoch sa zjavili odsudzujúce články o "falzifikátoroch dejín", na ktoré odpovedal V. V. Zeňkovskij replikou *Kto falsificirujet istoriju ruskoj filosofii* (pôvodne v časopise Vestnik RSCHD No.39, Paríž-New York 1955), ktorá je ako príloha tiež pojatá do najnovšieho leningradského vydania jeho *Istorije*. Vydanie dopĺňa aj kratučká stať *Očerki mojej filosofskoj sistemy* (pôvodne v časopise Vestnik RSCHD No.66-67, Paríž-New York 1962), kde V. V. Zeňkovskij v krátkosti podáva svoj pohľad na vlastnú filozofiu a charakterizuje ju ako pokus o filozofiu kresťanskú.

V syntéze dejín ruskej filozofie predkladá V. V. Zeňkovskij religiogénnu koncepciu vývinu filozofického myslenia. Za základné zdroje západoeurópskej filozofie považuje náboženské vnímanie sveta, slobodu a filozofické dedičstvo antiky. Charakterizujú počiatky originálnej filozofie v Rusku, ako prameň jej svojrázu chápe práve jej spojenie s náboženstvom. V pomeroch, aké panovali v ruskom štáte v 17.-18. storočí, nachádza aj ďalší zdroj filozofie – slobodu myslenia. Treťou zložkou, ktorá tu pôsobila, bola rozvinutá západoeurópska filozofia. Tá však neznamenala podľa V. V. Zeňkovského len prínos pre rodiace sa ruské myslenie, ale vtlačala ho v istom zmysle do pozície žiaka, čo malo aj svoje negatívne stránky. V periodizácii dejín ruskej filozofie rozlišuje autor štyri obdobia: 1. Prológ k ruskej filozofii: a) pred Petrom I., b) 18. storočie; 2. Obdobie pred vznikom systémov (do 70. rokov 19. stor.); 3. Obdobie systémov (koniec 19. stor. – prvé dve desaťročia 20. stor.); 4. Obdobie 20. storočia (od r. 1917).