
ZÁJMOVÁ REFLEXE SUBJEKTIVITY V MĚŠŤANSKÉ KULTUŘE V ČECHÁCH 19. STOLETÍ

Jaroslava Pešková

Uvažujeme-li o měšťanské kultuře v Čechách 19. století, je jistě otázka místa filozofie v této kultuře otázkou nikoli nepodstatnou, a to hned ve dvojnásobném ohledu: předně nás bude zajímat, jak si význam filozofie vůbec jednotlivé generace českých myslitelů uvědomovaly, a za druhé si všimneme toho, jak toto filozofické vědomí jednotlivé generace interpretovaly.

Výjdeme-li z dnešních představ běžného povědomí o roli filozofie v našich národních dějinách, máme před sebou /s trochou nadsázky/ tento obraz: Měli jsme předchůdce Husovy, Husa, sektáře, Chelčického, Štítného, pak Bolzana /ale to vlastně nebyl Čech a jeho sociální utopie byla pouhou kompilací, která vyšla až dlouho po jeho smrti. Jako velký matematik a filozof působil mimo české prostředí/. Palacký byl především historik a hlavní filozofická diskuse o bytí či nebytí filozofie v Čechách byla spíše jen novinářskou šarvátkou. A pokud tam byly vysloveny vážné filozofické myšlenky, byla to filozofie povýtce německá a pro české národní hnutí bez valného významu. - Marxistická historiografie filozofie hodnotí ohlasy hegelianismu v druhé třetině 19. století sice kladně jako pozitivní tradici v českém filozofickém myšlení, upozorňuje však většinou kriticky na její znehodnocení herbartismem. Pak už zbývá jen pronikání marxismu do Čech, které je velmi omezené co do rozsahu i hloubky pochopení, a v protikladu k němu vliv buržoazního pozitivismu a iracionálních proudů.

V podstatě se zdá, že filozofie v Čechách je živel cizorodý, nikdy zde samostatně nepůsobil a patří tedy jen k jisté vědecké etiketě všimnout si všech složek kultury jisté doby, tedy i filozofie.

Podotýkám, že jsem daleka představ o klíčovém významu filozofické reflexe v Čechách vůbec a pro 19. století zvláště. Nicméně se domnívám, že právě ve století devatenáctém, na které svou pozornost soustředím, filozofie hrála v Čechách stejnou roli jako

v reálných dějinách kterékoli jiné evropské země a že podstatně patří - nehledě na nedostatek špičkových tvůrčích výkonů - k naší kultuře.

Dříve než se pokusíme na několika ukázkách demonstrovat místo filozofie v zájmové sebereflexi českého měšťanstva, dovolíme si jen velmi stručnou poznámku o tom, v jakém smyslu budeme filozofii chápat.

Všichni jistě znají základní marxistickou definici filozofie jako "vědy o nejobecnějších zákonitostech vývoje přírody, společnosti a myšlení" a obecnou charakteristiku filozofie jako "teoreticky vyjádřeného světového názoru", která zahrnuje i veškerou filozofii předmarxistickou. Je ovšem třeba podotknout, že filozofii jako "světový názor" pojímají myslitelé teprve od renesance /kdy do centra pozornosti vstupuje člověk se svými obsahy vědomí/ a že takto formulovaný problém zakrývá některé stránky filozofického přístupu, které zdůrazňovala starší filozofická tradice /počínaje antickým materialismem pátého století před naším letopočtem/ a které neztratily na významu. Protože pak filozofie v Čechách neměla silnou teoretickou tradici, setkáváme se tu od počátku novověku /prakticky od založení univerzity v Praze/ se všemi aspekty filozofického přístupu k realitě, jak se postupně utvářely v dějinách evropského logu. /1/

Filozofie v tomto smyslu znamenala přechod od jednotlivostí k celku, do kterého patří, od konstituovaných jsoucn /stromů, kamenů, živočichů, společenských útvarů atd./ k celku, který se za nimi skrývá, umožňuje, aby se zformovaly, je v každém z nich, ale nelze ho redukovat na jejich souhrn. Celek tu vystupuje jako předpoklad bytí jsoucn /srovnej pralátku, řád rozněcování a uhasínání ohně, ideje, látku a formu atd./. Můžeme tedy říci, že filozofie znamenala od samého počátku přechod od jsoucn k bytostnému založení, od jednotlivého k celku, který se skrývá, není bezprostředně přístupen, ale bez metodického porozumění tomuto "obzoru" /Engels/ nelze porozumět jednotlivým stránkám reality. Vezmeme-li pak v úvahu renesanční orientaci na činnou stránku filozofie, můžeme říci, že je filozofie praktickou činností,

jejímž smyslem je reflektovat předpoklady všech ostatních činností, je to obecná teorie vztahu člověka a světa.

Otázka místa filozofie v české kultuře prošla celou řadou fází. /2/

Na přelomu 18. a 19. století je pozornost soustředěna k tomu, zda je český jazyk schopen vyjádřit náročné filozofické myšlenky a teoretické problémy a zda se na domácí půdě může rozvíjet moderní kultura, zprostředkovaná českým jazykem. Nehledě na známé skeptické stanovisko Dobrovského k této otázce a nehledě na skutečnost, že se filozofická terminologie formuje na bázi překladů příruček nevalné ceny, jsou již od dvacátých let rozvíjeny jazykové prostředky pro samostatnou artikulaci soudobé logické gnoseologické i ontologické problematiky. Bylo-li však zřejmé, že pokud jde o speciální vědní obory nebo o příručky technického charakteru, znamená česká jazyková forma uvedení širokých vrstev na půdu evropské civilizace a vědy, pak ve filozofii tomu bylo podstatně jinak /a zde jsme pravděpodobně i u kořenů Dobrovského skepse/. Čeští vzdělanci studovali prameny běžně v originále, aniž si uvědomovali jazykovou stránku tohoto studia. Jakmile však šlo o výklad špičkové filozofické problematiky /zejména náročné problematiky německé klasické filozofie/, objevilo se rázem dilema: bez české terminologie, bez české artikulace filozofické problematiky nebylo možno provést dovršení národní novodobé kultury rozvinutím filozofické reflexe domácí provenience. - Na druhé straně omezená úroveň českých jazykových prostředků naopak brzdila svébytný rozvoj vlastní české filozofické teorie. A tak i když měla česká společnost na přelomu 18. a 19. století dostatek členů filozoficky vzdělaných nejen v elementárním, ale i profesionálním smyslu, většina intelektuálů nebyla s to pochopit vlastní praktický smysl filozofie pro rozvoj moderní české společnosti a pro realizaci jejích zájmů. Evropská filozofie byla už příliš náročnou a specializovanou záležitostí, její praktický význam nebylo možno odhalit běžnou denní zkušeností toho či onoho jednotlivce. V kontextu národního hnutí vystupovala naopak jako nepraktická, nelidová a navíc ještě německá - a tedy zdánlivě protinárodní.

Je zajímavé, že se s těmito epitety nesetkáváme zpravidla u matematiky, fyziky nebo jiné speciálně vědní disciplíny. Tam přece jen každý chápal, že se "zdravým rozumem" nelze vystačit. Pokud jde o filozofii, přišla na pořad dne otázka "bytí či nebytí" německé /a nejen německé/ filozofie v Čechách. Diskuse vznikla původně jako "literární spor", jako polemika, jejímž hlavním smyslem byla konkurence zúčastněných periodik. To ovšem neměnilo nic na tom, že problém byl více než závažný. Většina příspěvků vyzněla jako apologetika "zdravého rozumu" proti nesrozumitelné, spekulativní a navíc ještě německé filozofii. To byla ovšem tragédie, která později nebyla nikdy zcela odčiněna: diskutující zdaleka nechápali, že není záležitostí libovůle, zda filozofie "je nebo není", zda "bude nebo nebude". Jen málokterí pochopili, že "bytí filozofie" znamená pro národ metodicky kultivovanou cestu k vlastním bytostným předpokladům, k předpokladům vlastní konstituovanosti, k půdě vlastních možností. Nejde totiž především o "ohlasy", o výskyt rozmanitých filozofických mínění na české půdě, ale o tázání po "našem vlastním vznikání", "vznikání našeho vědění" /3/, po "historičnosti" českého novodobého národa. - Nedostatek, ba téměř absence jakéhokoliv smyslu pro společenskopraktický význam špičkové teorie, se však staly od poloviny minulého století podstatným rysem pohybu české novodobé kultury vůbec a filozofie zvláště. Představa, že "lidové", tj. lidu prospěšné je to, co je srozumitelné každému jednotlivému subjektu v rámci národního společenství, poškodila v dějinách už nejedno progresivní společenské hnutí, počítaje v to i české národní obrození. Vždyť bez teorie /která se nutně vzpírá nekvalifikovanému přístupu/ nelze uvědoměle provozovat náročnou sociální praxi. Na půdě lidových rčení nebo pohádek nelze budovat ani speciální vědy, ani teorii jednání, natož pak vědecký názor na svět jako celek, filozofii.

Je proto třeba položit si zcela konkrétní otázku, jaká byla objektivní pozice filozofie v české společnosti poloviny 19. století a které oblasti filozofické reflexe byly zvláště těsně svázány s reálnými problémy české společnosti té doby.

Pokud jde o filozofickou vzdělanost, můžeme říci na základě studia učebnic, příruček, na základě glosovaných exemplářů v kni-

hovních, korespondence a v neposlední řadě na základě publikovaných prací, že informace, poskytované na středních a vysokých školách v Čechách byly shodné s úrovní těchto informací v celé střední Evropě a příliš se nelišily od úrovně požadavků k rigoróznímu řízení na univerzitě dnešní. Dokonce lze říci, že schopnost interpretace a zájem o monografické práce a o nejpokrokovější a nejnáročnější publikace světové produkce byl mezi běžnými intelektály rozmanité orientace relativně větší než dnes. Zdá se dokonce, že hloubka zájmu je nepřímo úměrná šíři popularizace jak vědy, tak filozofie.

Problém "bytí či nebytí filozofie" se netýkal tedy vlastního filozofického vzdělání. Šlo spíše o smysluplnost filozofie pro české národní hnutí. Reprodukovala se tu ve specifické podobě problematika "zrušení filozofie" ve jménu činu, ve jménu sociální praxe. Havlíček a Gabler právě v tomto smyslu pledují pro "zdravý rozum". Je tu však ještě jeden důležitý moment: Hegelova filozofie se jako systém ve 40. letech již přežila. Německo kritizuje Hegelův absolutní idealismus ve jménu filozofie činu, čeští progresivní politikové ve jménu rezignace na filozofii vůbec. Zároveň je paradoxem dějin, že rakouská vláda a církve je přesto - a zdá se, že ne neprávem - přesvědčena o revolučním významu skutečné filozofie. Nešlo o kritiku obsahu výuky, nešlo o problémy herbartovského nebo hegelovského pojetí. Šlo o to zamezit jakémukoli hlubšímu teoretickému výkladu světa. A tak se objevuje německá klasická filozofie na jedné straně jako vyčerpaný systém, na straně druhé jako revoluční filozofie povýtce. Obsahová náročnost je českou inteligencí odmítána ve jménu německé proveniencce, její praktický význam chápe spíše církve a vláda, které se jí bojí, než filozoficky málo kvalifikovaní pokrokoví reprezentanti národa, kteří ji odmítají jako neorganickou složku obrozující se české novodobé společnosti. Filozofové sami /Palacký, Smetana, Klácel, Bratranek/ chápou význam rozvinuté filozofie a vědy pro dovršení emancipace každého národa, zároveň však chápou i to, že v tomto procesu nelze ze zásadních důvodů nerespektovat národnostní stránku celé věci. Filozofie do Čech nebylo možno "přenést", nebylo možno pěstovat "ohlasy" nebo "aplikace". Filozofickou dimen-

zi bylo třeba realizovat, pochopit předpoklady emancipace národa na půdě dějinného dění nejen utilitárně "zdravým rozumem", ale bytostně ve filozofické reflexi.

Úroveň této profesionální reflexe se pokusíme demonstrovat na několika ukázkách.

Prvním z významných představitelů aktivního užití filozofie jako metody speciálně vědního bádání byl František Palacký. Běžné představy o Palackém jako hegelianovi, který inspirován principem polaritv v přírodních vědách přechází k Hegelově dialektice, nelze prokázat. Spíše je v Krásovědě z let 1819 - 1823 /4/ patrný vliv Schellingův a Kantův. - Řekli jsme ale, že nám nejde o vlivy, analogie, ohlasy či aplikace. Co tedy je v Palackého studii filozoficky původního? Domníváme se, že je to problém role a možností lidského ducha jako pólu vědomé aktivity v jednotě veškerenstva. Veškerenstvo zahrnuje dva póly - "samost naši" a to, co "námi není" - tedy podmět a předmět. Podmět pak musí mít dvojí stránku: tu "jíž sám v sobě se zakládá i zůstává, druhou, jíž vchází ve potah se světem předmětným", tedy cit a mysl. Cit "zakládá je stotu /das Reale Sein/ člověka" a Palacký ho chápe jako "sebevědomí" ve smyslu bytostné identity člověka jako bytosti, rozhodující se z možností. Člověk je bytost, schopná zmocnit se předmětného světa při zabezpečení vlastní vnitřní svébytnosti a svobody. Palacký stejně jako Schiller zdůrazňuje vnitřní dispozici člověka vnášet do smyslového světa trvalost, celkovost a nutnost /to nazývá "božností"/. Moment sebevědomí a princip božnosti poukávají na jedné straně k tomu, že východiskem Palackého /jakož i celé naší filozofické tradice v novověku/ byla půda křesťanské metafyziky, na druhé straně však na této půdě bytostné jednoty rozmanitého vyrůstá Palackého koncepce sebevědomí, praktického jednání podle vědomí řádu i pojetí veškerenstva jako vnitřně rozporné jednoty, chovající v sobě předpoklady sebereflexe.

Palackého studie je vskutku metodologickým východiskem pro jeho pojetí dějin. Vychází z reality dějin jako dění na půdě veškerenstva a chápe dějiny jako skutečný zápas svobodné vůle lidské v životě společenském s "odpory tu přírodními, tu strojenými".

Podobný problém - vznik sebevědomí a jeho sociální funkce -

činí tématem svých úvah i I.J. Hanuš. V Handbuch der Erfahrungs-Seelenlehre /6/ píše: "Všude, kde žijí lidé, vyskytují se i předměty, které jsou výrazem a projevem jejich duševního života. Názory takových předmětů jsou proto názory vlastních duševních momentů, a potud nejen vědomím vnějšího světa, nýbrž sebevědomím. Dostane-li se duši v přírodě objektivní existence, přestává tím být příslušný přírodní objekt něčím čistě přírodním a stává se něčím dějinným neboli faktem /něčím, co se událo/ Souhrn všeho toho, co se ve vnějším světě událo realizací či uskutečněním lidského nitra, říkáme dějiny. Vědomí dějinných změn je v tomto smyslu tudíž zároveň sebevědomím."

Vidíme, že i Hanuš klade do centra pozornosti moment sebevědomění jako základní princip dějinné skutečnosti. Domnívá se, že znát dějiny je totéž, jako znát sebe sama. Ve srovnání s Palackým je zde už patrný metodologický vliv Hegelovy filozofie, i když je třeba poznamenat, že Hanuš nemá ještě náležitý smysl pro rozlišení bytostného založení a pozitivně zformovaných jsoucen nebo reálných průběhů. "Psychické" znamená jak to, co bychom spolu s klasiky marxismu charakterizovali jako "vědomé bytí", tedy jako výraz univerzality lidské bytosti, která má vztah ke světu i k svému vlastnímu "míti vztah", tak ovšem i vlastní individuálně reálné psychické procesy a jejich sedimenty. Je spravedlivé poznamenat, že s podobnými nejasnostmi se setkáváme např. i u klíčových představitelů filozofie života ještě mnohem později. /Srovnej např. Diltheyův termín "psychische Einheiten", který je podobné provenience./

To, co jsme uvedli, bylo by možno demonstrovat i na parafrázi Hegelovy paralely "Pán a rab" z Fenomenologie ducha /7/ nebo na interpretaci myšlenkové reprodukce konkrétna z Hegelova Úvodu k dějinám filozofie v Hanušově Nástinu logiky na základě metafyzickém. /8/ Je ovšem třeba zároveň zdůraznit, že jde o problémy, které pro myslitele, orientované na analýzu předpokladů řešení dějinné situace ve střední Evropě poloviny minulého století, k nimž patřil na prvním místě i Karel Marx, byly skutečnou otázkou dne

/"Zeitfrage"/, kterou si uvědomovali /"Zeit- bewusst- sein"/.

Na závěr našich ukázek ještě několik poznámek o F.M. Klácelovi. Reprezentuje-li Palacký v české filozofii problematiku vzniku sebevědomí jako problém otevření subjekt-objektového vztahu a identifikaci role subjektivity v dějinné skutečnosti, orientuje-li se Hanuš na problém historického vědomí, je Klácel v našich národních podmínkách představitelem úsilí po pochopení povahy společenských vztahů. Vyděme z nejoblíbenější práce Klácelovy, jíž jsou Listy přítele přítelkyni o původu socialismu a komunismu. Úvodem poznamenejme, že knížka je jistě inspirována dobovými publikacemi o socialismu a komunismu /L. von Steinem, K. Bidermannem, L. Reybaudem/, v její celkové koncepci je patrný vliv osvícenství /hledá společenský pořádek "přirozenosti člověčí nejpřirozenější"/, nicméně však v našem ohledu nejdůležitější je skutečnost, že Klácel pod vlivem Hegelovy filozofie práva překračuje osvícenskou úroveň řešení a formuluje pojetí společnosti jako souhrnu společenských vztahů. Ekonomickou strukturu pokládá za vnitřní vazbu lidské společnosti, která má hlubší kořeny než pořádek politický, který může podléhat vnějším přeměnám. Lidská společnost /9/ je "obcování svobodných /samostatných/, tedy nerovných osob". V členěném společenském procesu lidské práce vytváří každý člověk rovným dílem podle svého specifického /nerovného/ postavení úhrnný společenský produkt, který je základem práva osobního vlastnění /osobní "živnosti" = obživy, také držby/. Vlastnictví pokládá za "jeviště ducha osobního" a bez vlastnictví není žádné vyjevení možné. Kdo nic nemá, je "otrok nebo mašina". Vzájemnost živností jest to, co jmenujeme společností lidskou! Připomeňme jen, že toto místo plně odpovídá § 41. a následujícím Hegelových Základů filozofie práva. Podobná myšlenka, že totiž dělba práce je přírodním zákonem lidské společnosti, díváme-li se na ni z hlediska její struktury, se objevuje v roce 1868 v Marxově dopisu Kugelmannovi a byla zřejmě na samém počátku Marxova studia této problematiky stejně inspirována. Formulace o vzájemnosti živností je jazykově i myšlenkově svéráznou formulací problému dělby práce z hlediska její zkrystalizované podoby, z hlediska vlastnictví.

Na několika ukázkách otázek a pokusů o jejich řešení jsme si mohli ověřit, že měšťanská kultura 19. století v Čechách disponovala filozofickým vzděláním, které nejvýraznějším osobnostem dovolilo formulovat otázky dne na dobově přiměřené úrovni. Důležité je i to, že práce, o nichž jsme se zmínili, nebyly kabinetní záležitostí, ale všechny vyšly původně časopisecky nebo měly charakter učebnice a byly tak přístupné širší veřejnosti.

Můžeme tedy říci, že i pro českou měšťanskou kulturu 19. století byla filozofie tázáním po bytostném založení jsoucna národního společenství, úsilím o pochopení předpokladů praktické činnosti a reflexí a kultivací metody přístupu člověka a společenské individuality /národa/ ke skutečnosti současného sociálního dění. Škoda jen, že přední představitelé české pokrokové inteligence /K. Havlíček, ale i mnozí jiní/ si význam filozofie, praktický význam špičkové teorie, velmi dlouho vůbec neuvědomovali. Zdaleka netušili, jakou škodu tím způsobili národnímu hnutí a jak tragickou tradici tím založili.

Poznámky

/1/ Logos znamenal přechod od mýtického chápání celku světa, který je nám přístupný prostřednictvím vzpomínky nebo tradice, k odkrývání skutečnosti v jejích podstatných souvislostech a vztazích, jak se nám zpřístupňují v analytické činnosti rozumu, který dovede rozložit bezprostředně danou realitu na nitro a vnějšek, podstatné a nepodstatné atd.

/2/ O této problematice podrobněji viz J. Pešková, Místo filozofie ve formování novodobé české společnosti, AUC philosophica et historica - v tisku.

/3/ G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Leipzig 1971, s. 88, česky Dějiny filozofie I., Praha 1961, s. 45.

/4/ Radhost I., s. 334 - 425.

/5/ Palackého spisy drobné I., Praha 1898, s. 376.

/6/ 1846, Lemberg, s. 97 - 98 v: J. Loužil, Ignác Jan Hanuš, Praha 1971, s. 144.

/7/ Tamtéž, s. 126 - 128; J.L. s. 153 - 155.

/8/ Praha 1850.

/9/ Srovnej čtvrtý list.