

Masaryk v interpretaci Václava Černého

V rozsáhlé, dnes již jen obtížně přehlédnutelné literatuře věnované osobnosti a dílu autora *Sebevraždy, České otázky, Moderního člověka a náboženství, Sociální otázky, Ruska a Evropy, Světové revoluce*, zcela chybí studie, která by si kladla za cíl postihnout – třeba jen v obrysech – historii konkretizací díla, proměny interpretací Masarykových duchovních aktivit. Jen díky tomuto spisku bychom mohli nalézt význam Masarykova působení nikoli pomocí rozčlenění soudů na kladné a záporné, ale v iniciačním působení, pro něž je často odmítání či souhlas irelevantní. Význam Masarykova díla je dán tím, že provokoval polemická střetnutí, oponentury, které musely nastolený problém znovu a nově kriticky zvážit. Ohleduplné, nekritické úvahy, přezvykující autorovy texty, ztratily svůj význam již v době vzniku. Masaryk se může stát pouhým čítankovým symbolem, jestliže přestane provokovat k dalším pokusům analyzovat jeho dílo v odlišných duchovních kontextech.

Mé poznámky se týkají dvou Černého studií z roku 1978,¹ které znovu vyhrotily kritický přístup k Masarykovi, vyjádřený ostatně – i když v utlumené podobě – v knize o titanismu z roku 1935.² Černého práce vznikly v časech protichartistických kampaní, kdy se vynořovala otázka, co z Masaryka – tváří v tvář této době destrukcí zejména mravních hodnot – je vlastně živé. Tázání tedy znělo: „Kým nám T. G. Masaryk zůstane, a má, a musí zůstat?“³ Apelační *musí* není náhodné. Černý

1 V. Černý: Dvě studie masarykovské, *Svědectví* 14, 1978, č. 56, s. 665–680 (viz též *Tvorba a osobnost I*, Praha 1992, s. 485–545.)

2 V. Černý: *Essai sur le titanisme dans la poésie romantique occidentale entre 1815 et 1850*, Praha 1935.

3 V. Černý: *Tvorba a osobnost I*, s. 486.

svou studii *Podstata Masarykovy osobnosti a čím nám T. G. M. zůstává* píše s cílem vysvětlit, jak by se Masaryk Čechům *měl jevit*.

Jako motto Černého úvah můžeme vzít odpovědi, které se bez velkých analýz samy nabízejí jako štít proti tehdejšímu útoku totalitního systému *na národní podstatu*, proti tehdejší *politické ideologizaci národního kulturního dění*. Černý v době mravního debaklu, reprezentovaného zejména mnoha intelektuály, spatřuje nebezpečí „v záměrné a vědomé převýchově národa k *jiným* kritériím *mravního* soudu /.../. A právě *zde*, *a v tomto* ohledu *proti* tomuto úsilí,“ píše Černý, „lze Masaryka jakožto osobnost esenciálně mravní nasadit jako zbraň a garanta národní existence a identity.“ V tomto příkladu mravní osobnosti, integrální a nesmírně důsažné spatřuje kritik nejživotnější část Masarykova odkazu: „Etickou opravdovostí se nemýlil nikdy, mravně vyčníl ze své doby a nad ní do daleké budoucnosti jako obr a maják *svobodného a nezničitelného svědomí*.“⁴

Závěry poukazují spíše k osobnosti Masarykově než k jeho textům. Ty naopak podrobuje Černý odmítavé kritice. Masarykovu koncepci *dějinného češství* nalézá v troskách, lépe na tom nejsou ani „umírněné zjednodušující tendence Masarykovy dějinné filozofie“ (Černý si neodpustí ironický tón, když píše o „optimistickém amerikanství“.⁵) Zdá se, až je to právě u Černého více než podivné, že příliš lpěl na literě Masarykových projevů a nechal v podstatě bez povšimnutí důsledky Masarykových textů, které vzrušovaly stoupence i protivníky, přinutily je myslet a koneckonců jednat. K této problematice se ještě vrátím, na tomto místě jsou tato slova proto, že se vztahují také k druhé, téměř padesátistránkové studii *Několik poznámek o Masarykovi a moderním pocitu náboženském*.⁶ Exponována je zde opět – podobně jako kdysi v Černého habilitační práci – kritika, tentokrát ostřejší, Masarykova pojetí titanismu, romantismu a jeho pojetí zbožnosti, jež je podmiňuje. Kritik se opět opírá o pojetí mravní osobnosti, která svou inspiraci čerpá z citění náboženského. Otazníky se kladou na Masarykův koncept faustismu, titanismu, tj. na choroby moderního člověka.

⁴ Tamtéž, s. 497–498.

⁵ Tamtéž, s. 490.

⁶ Tamtéž, s. 500–545.

Literární kritik, znalec romantismu, nemusí vynakládat velkou námahu, aby dokázal v Masarykových úvahách o sebevraždě či v *Moderním člověku a náboženství* nedůslednosti, apriorní výběr osobností a děl, moralistní postoje atd. Prostě: Masaryk se „dokonale minul s povahou romantického ducha“.⁷ Jde o brilantní postižení významu romantismu a výklad jeho náboženské tvůrčí role. Připomínám ovšem, že se jedním modelem posuzuje odlišný konstrukt, který je interpretem prezentován jen v hlavních obrysech a ještě ne vždy přesně vymezených. Černý využívá masarykovského tématu k vlastnímu pojetí vztahu člověka k Bohu, tedy ve světle svého personalismu. Není to téma pro Černého exkluzivní, ale naopak klíčové. Jde o vztah racionálního a iracionálního přístupu ke skutečnosti, rozumového a intuitivního poznávání, vědecké a umělecké tvorby, zmocňování se světa analyticky a prožíváním. V tomto rámci se také Černý pídí po Bohu, vytyčuje koncept, který je přijatelný jeho představám, že ústřední tvůrčí náboženskou realitou je osobnost. Masarykovo pojetí zbožnosti mu musí připadat zúžené; u autora *V boji o náboženství* nalézá přílišnou poslušnost vůči Bohu, závislost přirovnávanou k „pokoře kostelnické“. Masarykova zbožnost – shledává Černý – „nejeví vůči Bohu nejmenší potřebu svobody a svobodomyšlnosti“.⁸

Z romantického titanismu si Černý přináší požadavek Boha srozumitelného. Romantika „obnovuje význam svobody, požaduje pro člověka roli autonomního činitele a svobodného i odpovědného spoludělníka Boha“.⁹ Participace člověka na Boží podstatě v sobě obsahuje a odůvodňuje také vzdor proti Bohu, protest, rouhání. „Z náboženského cítění nesmí vyprchat inspirace kritiky a protestu, nábožnost musí zůstat svobodou a svobodnou tvorbou.“ Partnerství člověka a Boha se opírá o řečnickou otázku – „Proč by řád absolutna měl být jiný než řád relativna?“ Odtud plyne nechuť vůbec vyslovit slovo *pokora* vyjadřující nesouměřitelnost dvou světů. U Černého čteme: „Bylo by lze říci, že titanismus hodlá přinutit Boha-Autokrata k roli a funkci Boha konstitučního. Uplatňuje vůči božskému autokratovi právo člověka spolupracovat na řízení

7 Tamtéž, s. 510.

8 Tamtéž, s. 505.

9 Tamtéž, s. 508.

univerzálního řádu, reklamuje lidský podíl svobody, iniciativy a odpovědnosti.¹⁰

Také u Masaryka bychom mohli nalézt slova, která znějí obdobně. V *boji o náboženství* píše, že Bůh mnohým křesťanům představuje jakéhosi absolutního panovníka. A tento patriarchální poměr k Bohu odmítá. Také Masaryk mluví o spolupráci člověka *na vývoji lidstva a všehomíra*. Ale základní rozdíl od interpreta spočívá v akcentu na mravní odpovědnost člověka. Proti Černého krédu, jež zavání pýchou na jedinečnost osobnostní – *Přišel jsem na svět, abych protestoval. Zde, a snad i tam* – nalézáme u Masaryka otázky: „A co tedy vůbec jsem ten já, odkud jsem se tu vzal, co tu chci? Já jsem se nestvořil, já jsem sem nechtěl a toho svého dějiště jsem si také nestvořil /.../“¹¹ Tento typ tázání znemožňuje, aby byl vysunut do popředí personalistický aspekt. Masaryk se hrozí důsledků, které plynou z nehotovosti, neucelenosti, umdlenosti, polovičatosti moderního člověka, jenž v sekularizovaném světě ztratil náboženskou víru. Hledí ji nahradit stálým poukazem na nutnost vzniku nové integrity, opřené o teismus, neformalizovatelný, individuem stále prožívaný jako bezprostřední vztah člověka a Boha. Člověk nemůže být sám, zničí se sám – to je formule, která u personalistů nemůže nalézt žádné porozumění.

Závěrečné kapitoly Černého studie nadepsané *Náboženský cit, Nový pocit povahy božského jsoucná, Zbožnost a náboženství, Otázka modlitby* modifikují romantická východiska jen v dílčích momentech. Zcela se z nich však ztrácí Masaryk. I z těchto partií je zřejmé, že těžiště Černého masarykovských studií spočívá ve formulaci vlastního kréda a jen pro zvýraznění se objevují marginální odkazy k Masarykovu dílu. Zde je asi jeden z důvodů, proč Černý zcela ignoruje významné studie, které obšírně analyzovaly obdobná témata. Namátkou připomínám práce Rádl, Hromádky, Losského, J. L. Fischera, Fraenkla, Škracha, Kalandry.

Nicméně k jednomu autorovi studií o Masarykovi se Černý často vrací – k Janu Patočkoví. Uvádí, že Patočkovy studie *Pokus o českou národní filozofii a jeho nezdar* a *Kolem Masarykovy filozofie náboženství*¹² se

10 Tamtéž, s. 506.

11 J. L. Hromádka: T. G. Masaryk a dnešní diskuse o náboženství, *Masarykův sborník* 3, 1929, s. 114.

12 J. Patočka: *Dvě studie o Masarykovi*, smz. Edice Petlice, sv. 80, Praha 1977 (viz též *Tři studie o Masarykovi*, Praha 1991)

staly poslední pobídkou k napsání diptychu. Nechám-li stranou několik poukazů na Patočkovy *výborné rozbory*, týkající se například Masarykovy filozofie v kontextu 19. století, souvislosti s Brentanem, vztah ke Kantovi a Nietzschevi, dominují u Černého výtky, kladoucí otazníky nad celou zkoumanou úvahu. „Organickou koncepci Masarykovy osobnosti Patočka nemá, bytostně se Masarykovy duchovní esence a typu nezmocnil, jeho tvůrčí aspekty a roviny si nepropojil a nekonstruoval ani se o to nepokusil. Patočka nemá dar vnitřně scelujícího a celistvého vidění, a proto jeho Masaryk není podnětný, ba ani živý ne; je to jen rozložitelný, jednotlivý fenomén filozofického vývoje.“ Patočkovy analýzy v Černého interpretaci jsou práce „/.../ nedocelené a chvatné, zčásti i zmatené a mylné. Masaryk náboženský je v nich viděn jen epizodicky, útržkovitě a rozbitě /.../“¹³

Příliš obecné soudy nikterak nevábí, abychom se s nimi ztotožnili. Spíše jsou pro nás nepřímou výzvou vymezit nejprve odlišnost a později shodu přístupů dvou v mnohém si blízkých osobností, navíc shodně dějinně angažovaných, k stejnému tématu a ve stejné době. Patočka je více soustředěn k Masarykovým názorům, v nichž shledává – díky analýzám interpretací Kanta, Nietzscheho, Dostojevského – vnitřní rozdvojenost, vnitřní rozpor. Zejména rozpor mezi vědeckým objektivismem, pozitivistickým pohledem a přesvědčením *o osobním řízení světa prozřetelností, psychologii zodpovědného člověka*, náboženským krédem. Ostatně Masaryk směřoval již od počátku k předčasnému souladu nesouladného. V závěru přednášky o Pascalovi promlouvá právě o této své touze po duševním souladu: „Neskýtala by filozofie polou Pascalovým polou Humeovým duchem osnovaná oně nálady duševní, která skutečně vyhověla by citu i rozumu?“¹⁴ Toto zjištění neuvádím jako první, v masarykovské literatuře se objevilo již několikrát. V Patočkových studiích je však právě zde spatřen apel k době přítomné. „Masaryk je pro nás aktuální,“ dovozuje Patočka, „mj. právě též z tohoto důvodu: sám neprovedl revizi své vlastní rozdvojenosti, vlastního rozpolcení. Tato úloha není za námi, nýbrž stále před námi. V českém životě, v jeho pokuse zmocnit se opět sebe sama v onom rozkymáceném vření, do něhož jsme tolikerými katastrofami obou válek zataženi, Masarykovo dílo znamená

¹³ V. Černý: *Tvorba a osobnost I*, s. 500.

¹⁴ T. G. Masaryk: *Blaise Pascal*, Praha 1883, s. 37.

stále jistý stupeň dobově podmíněného sebeujasnění; /.../.¹⁵ Patočkova kritika Masarykových filozofických nedůsledností, neschopnosti trpělivého filozofického ohledávání vši dosavadní metafyziky, tedy nicméně vyúsťuje v shledání problémů, před nimiž stál Masaryk, a problémů, před nimiž stojí přítomnost. Tak jako u Masaryka, i pro filozofy přítomnosti stojí stále stejný úkol pochopit smysl dění *tváří v tvář masívní absurdnosti a chaotičnosti*.

Černému byl cizí Patočkův pokus spatřit Masarykův zápas ve světle dalšího vývoje filozofie, Masaryk je prý „/.../ jako by ilustrací a epizodou autorovy (Patočkovy, J. B.) osobní, heideggerovsky podložené mravní genetiky moderního člověka /.../“.¹⁶ Umíme si také představit Patočkovu nedůvěru v personalistickou interpretaci. Ostatně ji lapidárně vyjádřil např. v kritice Černého knihy *Osobnost, tvorba a boj*.¹⁷

Netoužím po tom, abych určoval, která interpretace Masarykova díla je pravdivější. Do popředí vystupuje spíše požadavek poukázat k premisám, o něž se úvahy opírají, k strukturaci promluvy a k akcentům smyslu textu. Oba autoři – Černý i Patočka – se shodují v pojetí Masaryka jako *velikého zápasníka za osobní svobodu mravního a náboženského svědomí*. Tato zdánlivě banální slova nabývají palčivého významu v roce 1977 i v letech dnešních. Daleko závažnější však je, že se ve svém znepokojení, které je žene k ověřování základních hodnot, o něž se opírají, obracejí k Masarykovi nikoli proto, aby se pouze přihlásili k jeho dílu, ale aby rozvíjeli masarykovské *přemýšlování* o základních otázkách otřeseného a stále otrásaného moderního člověka.

15 Jan Patočka: Pokus o českou národní filozofii a jeho nezdar, in *Tři studie o Masarykovi*, Praha 1991, s. 38.

16 V. Černý: *Tvorba a osobnost I*, s. 485.

17 J. Patočka: *Osobnost a tvorba*, *Kytice* 2, 1947, č. 4, s. 177–182.