

Zouhar, Jan

Masarykova filosofie a současnost

In: *Bratislavské přednášky*. Šmajš, Josef (editor). 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2002, pp. 37-48

ISBN 8021029633

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/127814>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Masarykova filosofie a současnost

T. G. Masaryk své pojetí filosofie vymezil v práci *Základové konkrétné logiky. Třídění a soustava věd* (1885): „Filosofie je vedle věd speciálních vědou všeobecnou, jest jednotným názorem o světě vědeckým, theoretickým a praktickým: filosofie vědecká je všeobecným vzděláním vědeckým. Různé a nejednaké poznatky uvádějí se v jednotnou soustavu dle pravidel konkrétné logiky; věcně jednotnost vědění o přírodě a člověku převahou psychologie se utvrzuje, kterážto věda nás nejlépe poučuje o člověckém stanovisku, ze kterého jedině všeliká činnost lidská všeobecně dá se posoudit a ve svých rozličných projevech jednotně pochopit. Filosofie vědecká není nad speciálními vědami povýšena; neboť všeliké přesné poznání musí být vědění odborným, filosofie je ve vědách všech, všechny vědy jsou filosofickými... Vedle přesné filosofie vědecké může být filosofie nevědecká, filosofický diletantismus; ani úspěch časový, ani snad profesorství o vědecké a nevědecké hodnotě filosofie nerozhodují, ovšem ani užitečnost pro jednotlivce a pro společnost.“¹

Je dostatečně známo, že Masaryk filosofii vystudoval na vídeňské univerzitě, tam se také habilitoval a v roce 1882 se stal mimořádným profesorem filosofie na pražské české Karlo-Ferdinandově univerzitě. *Základové konkrétné logiky* ani další spisy, ve kterých se věnoval filosofii, nemají povahu akademicky pojatých filosofických pojednání. Masaryk nebyl systematickým theoretickým filosofem, byl spíše sókratovským typem myslitele, jehož otázky jsou často důležitější než soubor odpovědí. Sám Masaryk říká, že svou filosofii, svou teorii poznání a metafyziku soustavně nezpracoval, dokonce prohlašuje, že se nikdy za filosofa a metafyzika nevydával. Přesto se však masarykovští badatelé snaží postihnout vnitřní logiku Masarykova filosofování a nacházejí ji ve vzájemně úzce propojených dvou tematických okruzích. Jeden tvoří Masarykova filosofie dějin, společnosti a politiky, kterou se snažil postihnout povahu sociokulturních změn, a druhý jeho filosofie člověka, morálky a náboženství, ve které se věnoval především krizi moderního člověka.

Pro T. G. Masaryka byl problém krize moderního člověka a jejího překonání součástí jeho filosofie člověka a spolu s filosofií dějin a politiky

¹T. G. Masaryk: *Základové konkrétné logiky*, Praha: Ústav T. G. Masaryka — Masarykův ústav AV ČR 2001, s. 161.

jedním z klíčových problémů, který provází řadu jeho prací od habilitačního spisu *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty* (něm. 1881) přes soubor statí *Moderní člověk a náboženství* (časopisecky 1896–98, knižně 1934), *Otázku sociální* (1898), *Rusko a Evropu* (něm. 1913) až ke *Světové revoluci* (1925).² Krize moderního člověka je podle Masaryka obecná, je to krize celého duchovního života. Moderní člověk, který ztratil oporu v celistvém světovém názoru, je vnitřně nejednotný, rozpolcený, stejně jako je nejednotná a rozporná celá společnost. Moderní kulturou proniká spor přítomnosti s minulostí, církve s vědou, filosofií, uměním a státem, spor mezi generacemi. Úsilí o duchovní svobodu přineslo krajní individualismus a subjektivismus, duchovní a mravní osamění moderního člověka. Jednostranný intelektualismus, materialismus a mechanicismus brání harmonickému rozvoji duševních a tělesných sil a vlastností. Proti církvím a náboženství se staví pouhá skepse a negace, místo církevní kázně se lidé podrobují politickým stranám. Mravnost a mravní kázeň je pokládána za starosvětské moralizování, zbožnost a náboženský život za pověru. Moderní život přináší skepsi, umdlenost, rozervanost, neklid, nespokojenost, pesimismus, zlobu, zoufalství končící sebevraždami a válčením. Krize moderního člověka a krize moderní doby jsou součástí přechodu od teokracie jako systému založenému na vnější mytické autoritě k demokracii jako společnosti svobodných autonomních občanů. Podle Masaryka moderní doba, kterou charakterizuje jako boj vědy s mýtem, přinesla množství krizových jevů, mezi nimi i nevědeckou vědu, která je v zajetí jednostranného mechanického objektivismu a která znehodnocuje skutečný smysl a úkol života a neguje lidskost. Tato krize vzdělanosti není krizí poznávacích schopností rozumu vůbec, ale vyplývá z jednostrannosti pouhého intelektualismu, který narušuje harmonii lidské přirozenosti. Masaryk zde mluví o polovzdělanosti, ale nikoli jako o nedostatečném množství znalostí, ale jako o vědění neuspořádaném, neharmonickém, které ztratilo rovnováhu mezi rozumem a citem, mezi intelektuálním a mravním postojem. Jak to interpretuje Lubomír Nový — polovzdělání je rozumářství bez citu, emocionalismus

²Řada těchto prací vyšla v uplynulých letech v rámci edice Spisy T. G. Masaryka, kterou vydává Ústav T. G. Masaryka zčásti ve spolupráci s Masarykovým ústavem AV ČR: *Sebevražda* (1998), *Základové konkrétné logiky* (2001), *Moderní člověk a náboženství* (2000), *Otázka sociální I–II* (2001), *Rusko a Evropa I–III* (1995–1996).

bez kritického rozumu, je ztrátou souvztažnosti i mravní odpovědnosti, poruchou vědomí souvislosti.³ Jednou z cest, kterou chce právě Masaryk přispět k obnově jednotného názoru na svět, je jeho úsilí o vyvážený poměr mezi subjektivismem a objektivismem, které nazývá kritickým realismem, o nové filosofické založení vědy, která má sledovat plnost života a jednotlivých věcí a překonat noetickou a mravní skepsi. Plnost je celostnost, řádovost, schopnost zapojovat myšlení, cítění a jednání do vyššího řádu.

Krise vědy je doprovázena krizí náboženskosti, která začala již ve středověku postulováním teorie dvojí pravdy. Rozpor rozumu a víry přinesl mravní chaos, krize vědy a krize náboženství vedla v moderní době ke krizi mravní. Olga Loužilová ve své monografii *Masarykův problém moderního člověka* tuto mravní krizi charakterizuje jako etický relativismus a z toho vyplývající egoismus a cynismus, projevující se jako jednostranný subjektivismus nebo vypjatý objektivismus.⁴

Masaryk se domníval, že jedním z průvodních jevů a ukazatelů povahy proměn moderní doby je sebevražednost. Zkoumal její podmínky a příčiny přírodní, geografické, ekonomické a sociální, ale její rozhodující zdroje našel v krizi náboženské, duchovní, mravní. Povahu krize moderního člověka dokládá Masaryk analýzami děl světové literatury. Krásná literatura pro něho byla významným základem pro filosofickou reflexi. Přistupoval k literatuře jako tainovsky orientovaný literární sociolog a viděl v ní výraz a symptom duchovní a mravní atmosféry doby a obraz člověka této doby. Proto se zabýval Garborgem, Byronem, Goethem, Mussetem, Tolstým, Dostojevským a dalšími autory. Jejich díla mu dokládala základní tezi — člověk, který ztrácí Boha, ztrácí transcendentní smysl svého usilování a pohybuje se v rámci polarit vražda – sebevražda a titanismus – nihilismus. Bylo již řečeno, že zde je snad jeden z nejdůležitějších bodů Masarykových úvah o krizi moderního člověka — ve vztahu mezi objektem-osudem a subjektem-člověkem by se člověk měl osudu vzepřít a také to většina lidí dělá, ale někteří se vzhledem k povaze doby vzepřít nedovedou a místo toho se stavějí proti sobě a ničí sebe. Přitom podle Masaryka opravdovost lidského života je založena právě ve schopnosti hlubšího zakotvení lidské existence, v podílu na věčnosti.

³Srv. L. Nový: *Filosof T. G. Masaryk*, Brno: Doplněk 1994, s. 87.

⁴Srv. O. Loužilová: *Masarykův problém moderního člověka*, Praha: Univerzita Karlova 1990, s. 73.

Masaryk zde hovoří o životě sub specie aeternitatis, o životě, který však není pasivním přijetím lidského údělu, ale aktivitou, ve které se člověk stává spolupracovníkem Božím. Souhlasím s Lubomírem Novým, který chápe hledisko věčnosti jako etickou regulativní ideu, jako vědomí nesuverénnosti člověka, které má zabránit mj. i tomu, aby byla věda chápána pouze jako technologický rozum, který povyšuje člověka na místo Boha.⁵

Masarykův přístup k analýze krize moderního člověka a nalézání východisek z této krize nebyl a není přijímán v českém myšlení ani mezi soudobými českými a zahraničními badateli zdaleka jednoznačně. Za všechny autory, kteří se k této problematice vyslovovali, bych chtěl připomenout Jana Patočku a Václava Černého. Patočka již v roce 1936 ve stati Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva zařadil Masarykovy úvahy do širších myšlenkových souvislostí a ukázal, že Masaryk sice přejal některé Comtovy myšlenky, že se ale současně distancoval od jeho pojetí náboženství, filosofie a vědy a od jeho racionalismu, že si uvědomil hranice descartovského subjektivismu, zůstal však na půdě objektivismu náboženského. Toto hodnocení Jan Patočka rozvinul ve svých dalších masarykovských studiích z roku 1977 — Pokus o českou národní filosofii a její nezdar a Kolem Masarykovy filosofie náboženství (obě vyšly poprvé v samizdatu v Edici Petlice pod názvem *Dvě studie o Masarykovi*), které se mu staly příležitostí k vlastním filosofickým úvahám i na další témata.⁶ Ukázal ovšem, že Masarykův přístup k obnovení vztahu člověka k hledisku věčnosti, v němž hraje důležitou úlohu vědecká filosofie, v sobě obsahuje rozpor mezi důrazem na osobní odpovědnost a mravnost svobodného člověka a naturalistickým pozitivismem a protiklad mezi požadavkem vědeckého objektivismu a přesvědčením o osobním řízení světa Prozřetelností.

Už v roce 1977 (rovněž v samizdatu) na Patočkovy masarykovské úvahy navázal Václav Černý a ke svým předchozím statím o Masarykovi připojil *Dvě studie masarykovské* (Podstata Masarykovy osobnosti a čím nám TGM zůstává a Několik poznámek o Masarykovu moderním pocitu náboženském).⁷ Patočkovy texty pokládá Černý za nedocelené

⁵L. Nový: *Filosof T. G. Masaryk...*, s. 27.

⁶Uvedené Patočkovy masarykovské studie obsahuje soubor J. Patočka: *Tři studie o Masarykovi*, Praha: Mladá fronta 1991.

⁷Masarykovské studie Václava Černého jsou zahrnuty do výboru V. Černý: *Tvorba a osobnost I*, Praha: Odeon 1992.

a chvatné, zčásti zmatené a mylné. Masaryk je v nich podle Černého nahlížen pouze epizodicky, útržkovitě a rozbitě. Černý současně ukazuje na Masarykovy omyly v jeho přístupu k mravní podstatě romantického titanismu, který je podle Masaryka výrazem vzpoury moderního člověka vůči Bohu. Podle Černého však romantický titanismus nemůže být pokládán za fázi moderního mravního rozkladu a nemůže dokládat proces moderního bezbožectví, nýbrž naopak je aspektem moderního vývoje náboženského pocitu života. Zdroj Masarykových omylů vidí Černý v tom, že Masarykovo pojetí zbožnosti bylo příliš úzké, že postrádalo potřebu svobody a svobodomyšlnosti a bylo postaveno na lidské poslušnosti vůči Bohu.

Zdá se tedy, zvláště když si uvědomíme další obsáhlou a vnitřně polemickou literaturu, že Masarykovo pojetí náboženství zdaleka není chápáno jednoznačně a že to do určité míry může zpochybňovat i jeho váhu jako východiska z krize moderního člověka. Náboženskost však nelze u Masaryka ztotožňovat s mýtem nebo s církví, jeho základními rysy jsou podle Masaryka víra v osobního Boha, jeho uznání za svrchovaného a neustále přítomného stvořitele a tvořitele, víra v nesmrtnost duše a hledisko věčnosti, které se projevuje i v lásce k bližním. Náboženství je osobní, žitý vztah k řádu, je to zápas o smysl a řád. Masaryk je z tohoto hlediska přesvědčen o tom, že krizi moderního člověka i krizi moderní doby lze řešit obnovou světového názoru prostřednictvím moderního typu náboženství, které se stalo i základem jeho pojetí demokracie, chápáné nikoli pouze jako mechanismus státní moci, ale především jako způsob života sub specie aeternitatis.

Masarykova filosofie jako tázání po smyslu lidského života se tak prolíná s jeho druhým velkým tématem — s otázkou po smyslu dějin, politiky a společenského soužití lidí. Někdy se uvádí, že tato dvě témata spolu u Masaryka souvisejí podobně jako Jan Patočka spojuje péči o duši s péčí o polis. Na otázku, zda měnit člověka nebo poměry, odpovídá Masaryk v tomto kontextu, že je třeba v první řadě provést revoluci hlav a srdcí, změnit a vnitřně obrodit člověka, aby tento člověk mohl změnit poměry.

Své filosofické stanovisko Masaryk charakterizoval jako mírný racionalismus, konkretismus, nebo nepřesně jako realismus. Je třeba ale rozlišovat — pod pojmem realismus se u Masaryka prolínají tři roviny — realismus noetický, umělecký a politický. Budu se věnovat Masarykovu

stanovisku filosofickému. Z tohoto hlediska mě bude zajímat jeho realismus noetický, tedy Masarykovy odpovědi na otázky, do jaké míry a jakým způsobem můžeme skutečnost poznávat. Masaryk noetické východisko svého realismu formuloval slovy: „Věci, ne historie, věci, ne vývoj, je heslo realismu.“⁶ Toto stanovisko pokládá za předmět našeho poznání jednotlivé, konkrétní věci. Realismus pro Masaryka znamená, že svět pokládáme za soustavu jednotlivin, individuálností. Masaryk vyšel z pozitivismu, ale jeho realismus chce jít dál — nechce poznávat jevy, ale věci, a hlásá právo na metafyziku, zejména při zkoumání otázek člověka a jeho mravního zakotvení.

Základní otázkou Masarykovy filosofie je rozpor mezi subjektivním a objektivním. Je to otázka, jaký je vztah mezi osobním přesvědčením, pro které jsme se rozhodli a o které se opíráme ve svém praktickém jednání, a nadosobním, objektivním a absolutním světem. Ještě jinak řečeno: je filosofie osobním vyznáním, nebo je objektivním poznáním objektivního světa? Tento rozpor se projevil u Masaryka v tom, že Masaryk jako etický individualista, který vychází z konkrétního a zdůrazňuje osobní rozhodnutí člověka, chce současně podřídit člověka nadosobnímu hledisku věčnosti a formulovat etický program pro přeměnu nejen individua, ale celé společnosti. Masaryk klade objektivismus empirického poznání konkrétních věd proti subjektivismu individuálního rozumu, je přitahován konkrétními vědami, které poznávají jednotliviny, ale ví, že poznání světa by mělo směřovat k celku.

Masaryk tento protiklad nikdy nepřekonal. Filosofii chápal jako pokus o celkový názor na svět, jako souhrn všeho vědění, syntézu všech věd. Dobře však věděl, že obsáhnout všechny vědy není v moderní době možné. Proto se snažil vysvětlit, co je filosofie nebo metafyzika vedle speciálních věd. Přitom si však Masaryk nedovedl představit filosofii jinak než jako filosofii vědeckou, která nesmí být v rozporu s vědeckým poznáním. Pro Masaryka je každé skutečné, soustavné poznávání vědecké. Předmětem tohoto poznání jsou právě jednotliviny, svět jedinečných bytostí a konkrétních věcí.

Úkolem filosofie je sjednocovat konkrétní vědění. Masaryk se o to snažil vymezením konkrétní logiky, tedy utříděného vědění. Jeho klasifikace věd však znamenala, že sjednocoval vědění pomocí psychologie,

⁶T. G. Masaryk: *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*, Praha: Ústav T. G. Masaryka — Masarykův ústav AV ČR 2000, s. 116.

filosofie je mu pak všeobecným vědeckým vzděláním. Otázka zní, zda jsou oprávněně výtky, že Masaryk nebyl z obavy před subjektivismem dostatečně filosofem svobody, a na druhé straně, že jeho subjektivismus mu neumožnil, aby byl skutečným myslitelem vědecké objektivity.

„Věřím, musím věřit v Prozřetelnost, která řídí vývoj světa a lidstva a kohokoli z nás. Jakmile uznávám Boha stvořitele a ředitele, musím vidět ve všem, co jest, nějaký řád, plán a rozumné určení... Determinism znamená pevný řád v přírodě, v člověku a v společnosti a v jejich vývoji: všude přesná zákonnost. Nalézáme ji v hmotě, objevujeme krásný pořádek atomů; čím dál tím víc budeme tu zákonitost moci stopovat i v životě člověka, v dějích států, národů a lidstva — pane, a budeme moci s ní vědomě spolupracovat! Čím více budeme poznávat, tím jasněji se nám odhalí plán a účel všeho; samo poznávání je zjišťování zákonů a uvádění faktů v zákonitý řád.“⁹

Od subjektivní zkušenosti k pochopení objektivní skutečnosti vede Masaryka jeho konkretismus, který charakterizuje jako teistický pluralismus. Co to znamená? Od teorie poznání, od noetiky přecházíme k teorii bytí celku světa, k metafyzice. Svět je Masarykem chápán jako harmonická soustava hmotného a duchovního, která se opírá o hypotézu o existenci Boha a o existenci nesmrtelné duše. Masaryk se domnívá, že smysl lidského života a směřování celku světa není možné pochopit bez náboženské víry. Masaryk říká, že teismus přijal na základě zkušenosti a rozumu. Důkazy své hypotézy o existenci Boha a nesmrtelné duše našel jednak v účelnosti světa, jednak v hledání jeho první příčiny. Masaryk je přesvědčen, že sám rozum ve všem zjišťuje řád, sám rozum je pak orgánem řádu a účelnosti. Stejně tak chce poznávat poslední příčiny vzniku, pohybu a vývoje světa a života.

Setkáváme se s názory, že Masarykova filosofie je z velké části teorií vědy a vědeckého poznání. Toto téma se u Masaryka objevuje v několika rovinách: Masaryk se zasloužil o rozvoj vědy, o vznik některých humanitních vědních disciplín u nás. Jako organizátor vědy založil po příchodu do Prahy významnou vědeckou revui *Athenaeum*, uvažoval o tom, jak se má naše vědecká literatura dále rozvíjet, zasloužil se o zahájení prací na naší první encyklopedii — Ottově slovníku naučném, usiloval o založení druhé české univerzity. Vytváření věd u nás ovlivnila jeho klasifikace věd, kterou podal v *Základech konkrétné logiky*. Masaryk se zabýval kulturními,

⁹Karel Čapek: *Hovory s T. G. Masarykem*, Praha: Čs. spisovatel 1990, s. 249.

sociálními, etickými aspekty vědy. Jeho úvahy o polovzdělanosti a pouhém rozumářství vyjadřují požadavek vědění uspořádaného, harmonického, které bude v souladu s citem a mravností. Přitom vědu chápal Masaryk jako zvláštní útvar duchovní kultury, základ moderní civilizace. Věda stojí na kritickém rozumu, ale my chceme dospět k vědomí celku světa, k pochopení jeho smyslu. Kromě metafyziky, která vychází z náboženské víry, je podle Masaryka zajímavou oblastí našeho poznávacího vztahu ke světu umění. Na rozdíl od vědce, který abstrahuje a analyzuje, umělec vše vnímá přímo, bezprostředně a dospívá k plnosti života a jednotlivých věcí. Masaryk byl přesvědčen o samostatnosti a oprávněnosti tohoto způsobu poznání, dokonce umělecké poznání pokládal za nejvyšší stupeň poznání. Umělečtí géniové, kteří naplňují svou tvůrčí ideu, mají pro Masaryka svůj velký význam jako vychovatelé lidstva. Umění má tedy mít úkoly národně výchovné, má řešit životní otázky, ukazovat na choroby společnosti a podílet se na jejich léčení. Není ovšem zcela jasné, jestli je vztah mezi uměním a vědou vztahem dvou doplňujících se lidských duchovních aktivit, nebo zda Masaryk umění nad vědu nadřazuje.

Masaryk hledal „praktickou vědu“, která měla spojit lidi na přelomu epoch. Masaryk nechtěl nahrazovat náboženství filosofií, chtěl metafyzické otázky řešit nábožensky, dokonce i otázky existence Boha chce řešit vědecky. Náboženství ve smyslu praktické filosofie má být nadále tmelem společnosti. Praktická věda má podřídít rozum mravním ideálům, znamená etickou harmonii. Masaryk se domnívá, že lze vytvořit nové náboženství, které nebude v rozporu s vědou. To ovšem přináší námitky, že Masarykova filosofie je málo filosofická a jeho věda málo vědecká.

Masaryka je velmi obtížné zařazovat do nějakého filosofického směru. Byl pokládán za pozitivistu, iracionalistu, předchůdce existencialismu, eklektika, byl spojován s Augustem Comtem nebo s Franzem Brentanem. Byl do té míry spjat s filosofií 19. století, že nedokázal skutečně reagovat na podněty, které na přelomu 19. a 20. století přinesla filosofie Nietzscheova, Bergsonova nebo Husserlova, kterého sám k filosofické práci inspiroval. Někteří říkali a říkají, že Masaryk filosofem v pravém slova smyslu ani nebyl, že byl spíše velkým sociálním myslitelem a reformátorem společnosti.

Otázku, zda nebo do jaké míry byl Masaryk filosofem, lze však také posuzovat z jiného úhlu pohledu, z hlediska současné moderní filosofie — ta přece neusiluje o velké soustavy, o složité abstraktní systémy. Zajímá ji, jak svět poznáváme, jaký k němu zaujímáme vztah, k jakým životním

hodnotám se lidé hlásí. V tomto smyslu je Masaryk filosofem moderním, v tomto smyslu může inspirovat i naše filosofické tázání.

Mezi mysliteli, kteří nejvíce ovlivnili počátky Masarykova filosofování, bývá nejčastěji uváděn Platón. Mnozí s tím nesouhlasí, říkají, že o vlivu platonismu nelze mluvit, že Masaryka ovlivnili Brentano, Comte, J. St. Mill. Masaryk sám o sobě říkal, že je platonikem pouze tak a proto, že v kosmu hledá ideje, že hledá to, co trvá a je věčné. Nechce se zajímat pouze o pohyb a změnu, ale hledá ve vývoji účel, řád, smysl, podstatu. Na prvním místě je nikoli sociální dynamika, ale sociální statika. Masarykova doktorská dizertace *Podstata duše u Platóna*, kterou dokončil v prosinci 1875 a předložil na vídeňské univerzitě v lednu 1876, se nedochovala. O Platóna se však Masaryk opíral i v člancích *Theorie a praxis* a *Plato jako vlastenec*, které napsal ještě ve Vídni a publikoval v roce 1876.¹⁰ Ve shodě s Platónem zdůrazňuje Masaryk etický základ a cíl politiky a skutečné vlastenectví chápe i jako schopnost kritického nahlédnutí situace vlastního národa. Stejně jako Platón je přesvědčen o tom, že filosofie není pouze teorií, ale má také svůj význam v životě praktickém. Masarykovo filosofické uvažování o člověku a dějinách je vždy uvažování o tom, jak je život ovlivňován myšlenkově, z jakého přesvědčení lidé vycházejí. Když přemýšlí o tom, proč dochází k individuálním a společenským krizím, domnívá se, že je vyvolávají nežádoucí jevy v duchovní oblasti. Krize je tedy pro Masaryka jev duchovní a lze ji řešit právě duchovními prostředky a nástroji. Mezi nimi hraje rozhodující roli náboženství, věda a morálka.

Masaryk byl filosofem krize, ale filosofem, který zůstal zakotven v myšlení 19. století. „Neběží jen o myšlenky a city, o myšlenky a city jednotlivé, běží o člověka celého jakožto bytost myslící, cítící, jednající. Myšlenky – city – chtění, to je produkt naší psychologické analýze; ale naším cílem je syntéze, syntéze kritická. Náš duchovní a fyzický život je více než ty jednotlivé pudy, myšlenky, city, chtění, je vším tím dohromady. Není kombinací těch jednotlivých prvků vyabstrahovaných, je celek — je život. Život fyzický i duchovní. Každá filosofie je toho života projevem, ale zároveň má naň jistý vliv. A o tento životní význam filosofie běží — třebaže to filosofové školští zapomínají... Moderní člověk chce od filosofie výklad života, života skutečného, života celého — chce

¹⁰Dnes jsou zahrnuty do Spisů T. G. Masaryka ve svazku T. G. Masaryk: *Juvenilie. Studia a statí 1876–1881*, Praha: Ústav T. G. Masaryka 1993.

vědět, jak žít. A zatím — život se žije a filosofie se mluví. A proto ta snaha po filosofii nové a životní, proto ta touha po novém slově.“¹¹

Masaryk's Philosophy and the Present Time

Philosophy of T. G. Masaryk is devoted to two tightly connected thematic domains. One thematic domain is created by Masaryk's philosophy of history, society and politics, and the second one by his philosophy of human being, morals and religion, in which he concentrated mainly to the crisis of modern man. According to Masaryk the crisis of modern man is general, it is the crisis of the whole spiritual life. The modern man who has lost his support in unifying Weltanschauung, is innerly disunited, splitted, as well as the whole society is disunited and splitted. One of the ways by which Masaryk would like to contribute to the renaissance of the unifying Weltanschauung, is his attempt for balanced relation between subjectivism and objectivism, and this attempt is called by him critical realism, the strength for new philosophical foundation of science, which has to contemplate the fulness of life and so as to overcome epistemological and moral scepticism. From this point of view Masaryk is convinced that both the crisis of modern man and the crisis of modern times can be solved by resurgence of Weltanschauung by means of a modern type of religion. This type of religion represents the foundation of Masaryk's concept of democracy, comprehended not only as the mechanism of the state power, but above all the way of life sub specie aeternitatis. It is not possible, however, to identify Masaryk's religiousness with myth or church, its substantial features are according to Masaryk trust in a personal God, his acknowledgement for sovereign and incessantly present Creator, trust in the immortality of the soul and the viewpoint of eternity, which exhibits in an effective love toward one's neighbour. Religion is the personal, relation to order, it is the conquest for sense and order. Philosophy was conceived by Masaryk as the attempt for comprehensive Weltanschauung, as the complex of all knowledge, the synthesis of all the sciences, as the scientific philosophy which must not be in contradiction with scientific knowledge.

¹¹T. G. Masaryk: *Moderní člověk a náboženství*, Praha: Ústav T. G. Masaryka – Masarykův ústav AV ČR 2000, s. 118.

Die Philosophie von T. G. Masaryk und die Gegenwart

Masaryk widmet sich in seiner Philosophie den zwei wechselseitig eng durchgeflochtenen thematischen Bereichen. Der erste wird von Masaryks Geschichtephilosophie, Sozialphilosophie und politischen Philosophie dargestellt (in diesem Bereich versuchte Masaryk das Wesen der soziokulturellen Änderungen zu begreifen), der zweite gehört der philosophischen Anthropologie, der Moralphilosophie und der Religionsphilosophie (hier widmete er sich besonders der Krisis des modernen Menschen). Diese Krisis ist dem Masaryk nach universell, es ist die Krisis des ganzen geistlichen Lebens. Der moderne Mensch verlor den Halt in der einheitlichen Weltanschauung, ist innerlich uneinig mit sich selbst, gespalten, sowie die ganze Gesellschaft uneinig und zwiespältig ist. Masaryk möchte zur Erneuerung der einheitlichen Weltanschauung beibringen, und zwar auf dem Wege des Strebens um ein ausgewogenes Verhältnis zwischen dem Subjektivismus und Objektivismus; dieses Streben nennt er „kritischer Realismus“ und verspricht sich von ihm die neue philosophische Gründung der Wissenschaft, die die Ganzheitlichkeit des Lebens verfolgen und die noetische und moralische Skepsis überwinden wird. Masaryk ist in dieser Rücksicht davon überzeugt, daß die Krisis des modernen Menschen und der modernen Zeit durch die Erneuerung der auf dem modernen Typus der Religion aufgebauten Weltanschauung zu lösen ist. Diese neue Religion wurde auch zum Fundament seiner Auffassung der Demokratie, die er nicht nur als einen Mechanismus der Staatsgewalt, sondern vor allem als die Lebensweise *sub speciae aeternitatis* begriffte. Religiosität ist aber für Masaryk nicht identisch mit dem Mythos oder mit der Kirche; ihre Hauptzüge stellen dem Masaryk nach Glaube in den persönlichen Gott, die Anerkennung seiner schöpferischen Suverenität und Allgegenwärtigkeit, Glaube in die Unsterblichkeit der Seele und die in der Nächstenliebe sich auswirkende Perspektive der Ewigkeit dar. Religion ist eine persönliche, lebendige Beziehung zur Ordnung, es ist Ringen um Sinn und Ordnung. Entsprechend verstand Masaryk die Philosophie als Versuch um die einheitliche Weltanschauung, als ein Komplex aller Kenntnissen, als Synthese aller Wissenschaften, als wissenschaftliche Philosophie, die nicht im Widerspruch zur wissenschaftlichen Erkenntnis stehen darf.

La philosophie de Masaryk et notre temps

La philosophie de Masaryk se préoccupe de deux champs thématiques étroitement liés. L'un des deux représente la philosophie de l'histoire, de la société et de la politique ; le second représente la philosophie de l'homme, de la morale et de la religion, la philosophie orientée vers l'analyse de la crise de l'homme moderne. Masaryk jugeait que la crise de l'homme moderne était universelle, étant la crise de toute la vie spirituelle. L'homme moderne perd son homogénéité intérieure, il devient incertain comme la société perd son homogénéité en devenant incertaine elle-même. Une des voies choisies par Masaryk avec l'objet de contribuer au renouvellement de la vision homogène du monde consiste dans son effort d'arriver à un équilibre juste entre le subjectivisme et l'objectivisme. Masaryk a appelé cette voie le réalisme critique. Celui-ci est identique avec l'effort de Masaryk de fonder philosophiquement de nouveau la science en insistant sur le dépassement du scepticisme noétique et morale, tout en rendant leur plénitude à la vie et aux choses. De ce point de vue, Masaryk est sûr qu'il est possible de résoudre la crise de l'homme moderne et la crise du temps moderne en renouvelant la vision du monde à l'aide de la religion d'un type moderne, à savoir de la religion qui se trouvait à la vraie base de son concept de la démocratie, comprise non plus comme un mécanisme simple du pouvoir étatique mais comme une façon particulière de la vie sub specie aeternitatis. On ne peut pas pourtant identifier la religiosité dans le sens spécifique que lui a donnée Masaryk à un mythe ou à une Eglise ; les traits dominants de cette religiosité étant, selon Masaryk, la foi en un Dieu personnel, reconnu en tant que Créateur souverain et toujours présent, la foi dans l'immortalité de l'âme, la foi dans l'éternité ce qui se révèle entre autre dans l'amour de nos prochains. La religion, c'est le rapport personnel, vécu entre l'homme et l'ordre, c'est la défense d'un sens et d'un ordre. Masaryk a entendu la philosophie en tant que l'essai de trouver une vision homogène du monde, en tant que la totalité de savoirs, en tant que la synthèse de toutes les sciences, en tant que la philosophie scientifique qui ne devrait pas retomber en contradiction avec la connaissance scientifique.