



Emanuel Rádl

Masaryk i Kant*

Masaryk and Kant

Abstract: At the beginning of his philosophical journey, Masaryk took a critical stance toward Kant. Influenced by Brentano, Schopenhauer, and Comte's positivism, he regarded Kant as a thinker too metaphysical and detached from science. He reproached him for his apriorism, the reason–senses dualism, and the lack of practical solutions. Although he appreciated Kant's attempt to overcome Hume's skepticism, he claimed it had ended in failure. At that time, he valued Locke's empiricism and Comte's concrete analyses more than Kant's abstract critical system.

Over time, his attitude toward Kant softened. In *Moderní člověk a náboženství*, Masaryk – though still critical of apriorism – began to admire Kant's authenticity and consistency in the pursuit of truth. He acknowledged that anyone who wishes to understand modern philosophy must grapple with Kant. He also noticed that Kant, better than Hume, demonstrated the organic unity of knowledge and the importance of critical reflection. For him, Kant became not only a point of reference but also an inspiration in debates about the meaning of rationalism and religion.

In his mature works, especially in *Rusko a Evropa*, Masaryk turned Kant into a symbol of criticism, reason, and democracy, setting him in opposition to Russian mysticism, irrationalism, and authoritarianism. In Masaryk's eyes, the critique of Kant became a tool in the struggle against myth, aristocracy, and theocracy, while at the same time serving as a foundation for modern democratic consciousness. Ultimately, Kant – once regarded by Masaryk as a metaphysician – came to be recognized as a world-historical philosopher and one of the prophets of the future.

Keywords: Masaryk, Kant, Hume, Eastern philosophy, religion, metaphysics

* Podstawa przekładu: E. Rádl: *Masaryk und Kant*. W: *Festschrift Th. G. Masaryk zum 80. Geburtstage*. Teil 2: *Th.G. Masaryk als Denker*. Friedrich Cohen, Bonn 1930, s. 153–162.

W filozofii XIX wieku różnie oceniano znaczenie Kanta, ale niezależnie od tego, jak wielu krytyków zwracało się przeciwko niemu, jego oryginalność była powszechnie uznawana. Niemcy dzielą historię myśli ludzkiej, a tym samym historię cywilizacji, na dwa okresy: przed Kantem i po Kancie. Czy słusznie tak robią? Ani narody Zachodu, takie jak Francuzi i Anglicy, ani narody Wschodu nie uważają, że Kant odegrał tak fundamentalną rolę w historii świata, choć oczywiście był tam wnikliwie studiowany.

Także w Czechach pisano o Kancie, ale z wyjątkiem Palackiego nikt nie był jego entuzjastą. Profesor František Mareš, raczej w wyniku nieporozumienia, deklarował się jako sympatyk Kanta, choć w rzeczywistości był zwolennikiem ruchu romantycznego, który przyznawał się do wpływu Kanta.

Kant jest racjonalistą. Także Masaryk od samego początku uważał się za racjonalistę. Kształcąc się w wiedeńskiej szkole Brentana, wyrobił sobie negatywną opinię o Kancie¹. Oprócz bezpośredniego wpływu Brentana na jego poglądy oddziaływała też popularna wówczas filozofia Schopenhauera, odwołująca się do Kanta. Jednak w tamtym okresie za filozofa ważniejszego od Kanta Masaryk uważał Comte'a, prawdopodobnie dlatego, że Francuz był bardziej konkretny i naukowy, podczas gdy Kant – metafizyczny. Comte analizuje poszczególne nauki, zajmuje stanowisko w sprawie różnych teorii naukowych i pozostaje bardziej zorientowany na politykę niż Kant, którego filozofia jest daleka od wszelkich praktycznych pytań.

Traktat Masaryka *Počet pravděpodobnosti a Humova skepse* rzuca pewne światło na jego stosunek do Kanta. W tym kontekście Kant jest tylko jednym z filozofów, którzy dążą do przewyciężenia sceptycyzmu Hume'a. Masaryk przyznaje, że Kant rozumiał Hume'a i próbował rozwiązać jego problem w bardzo oryginalny sposób, ale jak sądził, nie znalazł on zadowalającego rozstrzygnięcia. Tak Masaryk wyrażał swój pogląd:

Kanta spotkało nieszczęście, że stał się postacią mityczną. Do dziś wielu wyraża o nim pełne uznania opinie i uważa go za największego filozofa, ale zwykle mówi się o nim tylko ze słyszenia, dlatego obecnie nie znamy historycznego miejsca, jakie zajmuje jego *Krytyka czystego rozumu* w rozwoju filozofii. Ta pozycja jest cenna sama w sobie, ale można ją zrozumieć tylko dzięki ustawicznemu odwoływaniu się do twórczości Hume'a. I dlatego filozofia nie powinna, jak niektórzy dziś głoszą, wracać do Kanta, lecz do Hume'a. Jeśli w ogóle powinna do kogoś powracać, w co ośmielam się wątpić. „Powrót do Kanta” nie może dotyczyć całej filozofii, lecz co najwyżej teorii poznania,

¹ Por. J. Tvrđý: *Vlivy pozitivistické a Brentanovy na Masarykovy myšlenky o dějinách filosofie*. „Masarykův Sborník” 1924–1925, r. 1, s. 17–28.

a i w tym przypadku trzeba jeszcze raz powiedzieć, że należy powrócić do Hume'a².

Hume i Kant rozważali zagadnienie pewności myśli, to znaczy poszukiwali ostatecznego i absolutnego fundamentu, którego powinniśmy się trzymać, aby móc spokojnie myśleć o innych kwestiach. Czy będziemy mogli na nich opierać swoje idee? Innymi słowy: jak można chronić nasze myślenie przed przesądami? Hume, podobnie jak Kant i Masaryk, instynktownie traktuje uprzedzenia jako coś nienowoczesnego, poniżającego i nie-filozoficznego. Uważa, że przekonanie o koniecznym związku zachodzącym między zjawiskami przypomina przesąd: na przykład przeświadczenie, że słońce zawsze wschodzi na wschodzie. Kant bronił się przed taką nieufnością wobec wiedzy pozytywnej i dowodził, że to właściwości intelektu stanowią gwarancję pewności podstaw wiedzy.

Masaryk rozważał sceptycyzm Hume'a, według którego trudno oddzielić wiedzę od przesądów, i traktował go jako punkt wyjścia filozofii na równi z założeniami samego Hume'a oraz Kanta. Nie wierzył jednak, że ci filozofowie rozwiązali problem pewności myśli. Uważał raczej, że to rachunek prawdopodobieństwa może doprowadzić do właściwego rozstrzygnięcia tego zagadnienia.

W podobny sposób ocenił Masaryk Kanta w interesującej recenzji *Dějiny filosofie nejnovější* Josefa Durdíka. Krytyka ta jest szczegółowa i niemal wyłącznie skoncentrowana na interpretacji Kanta, którą Masaryk jednoznacznie uznał za niepoprawną. Nie zamierzam tu wyjaśniać, w którym miejscu Masaryk nie zgadzał się z Durdíkiem, lecz oczywiste jest, że Masarykowi, który w filozofii poszukiwał rozwiązań praktycznych problemów, trudno było zaakceptować perspektywę Durdíka, dla którego filozofia była szczególną formą estetyki. Przy okazji warto zauważyć, że niektóre z błędów Durdíka zostały już wtedy omówione w pismach znanych zwolenników Kanta. Nas interesuje jedynie to, jak Masaryk wówczas myślał o Kancie i jak skutecznie unikał powierzchownych interpretacji jego filozofii. Na początku naszej analizy chcielibyśmy zwrócić uwagę na słowa Masaryka, które pokazują, że Durdík całkowicie przecenił znaczenie Kanta. Durdík napisał bowiem: „Bez Kanta nie można zrozumieć filozofii najnowszej... a ponieważ reszta filozofii mniej lub bardziej liczy się z Kantem, można powiedzieć, że cała współczesna filozofia jest kantowska”³. Wówczas podobne tezy były dość powszechne, i kto wie, czy Masaryk nie wyrażał później podobnych poglądów

² T.G. Masaryk: *Počet pravděpodobnosti a Humova skepse*. J. Otto, Praha 1883, s. 21.

³ T.G. Masaryk: *Josef Durdík. Dějiny filosofie nejnovější. Část I. Praha 1885. „Atheum” 1885–1886, r. 3, č. 3, s. 90.*

o Kancie, rozważając związek rosyjskiego mistycyzmu z europejskim. Jednak w tamtym czasie protestował:

Nie chcemy pytać, czy tego samego nie można powiedzieć o Humie, tym bardziej, że sam Kant powołuje się na tego filozofa. Nie chcemy również przypominać, że powyższe zdanie dotyczy wyłącznie Niemiec i nie odnosi się do innych krajów. Uważamy także, z naszego punktu widzenia, że interpretacja filozofii Kanta jest dobrym miernikiem filozofii współczesnej⁴.

Jak widać, Masaryk powtórzył, że myśl Kanta jest przeceniana i że to Hume'a należy stawiać wyżej. W tym okresie szczególnie interesował się doktryną *a priori* Kanta. To właśnie temu zagadnieniu poświęcił również większość swojej oceny pism Durdíka. Kant głosi, że intelekt tworzy prawa myślenia sam z siebie, przetwarzając doświadczenia. Na przykład przyczynowość, fakt, że jedna rzecz koniecznie pociąga za sobą drugą, nie jest według Kanta własnością samego zdarzenia, lecz twórczym aktem intelektu, zgodnie z którym rozum konstruuje rzeczywistość. Durdík rzekomo nie zrozumiał tej (niewątpliwie trudnej) nauki i ją zniekształcił.

Masaryk analizuje również idealizm samego Durdíka, który według niego jest interpretacją Kanta, i pokazuje, na czym polega różnica między krytycznym idealizmem Kanta a idealizmem Czecha. Słusznie podkreśla, że nie można przypisywać Kantowi doktryny, według której aprioryczne prawa rozumu oraz przestrzeni i czasu są wrodzone i rozwijają się z zarodka organizmu albo są konsekwencją budowy mózgu. Niektórzy zwolennicy Kanta zyskali w ten sposób popularność. Masaryk odrzucał ten pogląd już na samym początku, co obecnie jest powszechnie akceptowane. Nie zgadza się z krytycznym idealizmem Kanta:

Nie chodzi (w sprawach, o których pisze Durdík) o idealność czasu i przestrzeni w ogóle, lecz o doktrynę Kanta. Ta doktryna została albo odrzucona przez wybitnych psychologów, albo przynajmniej tak zmodyfikowana, że sama w sobie nie jest już uważana za słuszną⁵.

Masaryk idzie dalej i stwierdza:

Autor często podkreśla, że jest przeciwnikiem filozofii Kanta, i tutaj powtarza to samo; mimo to nigdy nie przyszło mu do głowy, aby nie zaliczać Kanta do ważniejszych myślicieli. Zwłaszcza w sprawie wspo-

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem, s. 91.

mnianej powyżej szczerze podziwia przedsięwzięcia Kanta. Oczywiście, uznanie i szacunek dla Kanta nie oznaczają bezkrytycznego przyjmowania jego nauk⁶.

Masaryk kontynuuje dyskusję na temat doktryny Boga i ponownie wyraża swoje zastrzeżenia nie tylko wobec błędnej interpretacji Durdíka, lecz także wobec samego Kanta. Niemiecki filozof naucza, że istnienia Boga nie da się w ogóle udowodnić, ale należy postulować jego istnienie. Masaryk dostrzega w tym pewną dwuznaczność, uważając, że niektórzy zwolennicy Kanta wyprowadzają z tej interpretacji ateizm, inni zaś teizm. Dodaje przy tym: „Nie jest mocną stroną filozofa, gdy można jego naukę tak dwuznacznie i błędnie rozumieć – i czynią tak nie tylko ludzie powierzchowni i niespójni, lecz także konsekwentni myśliciele”⁷. Następnie pisze, w jaki sposób Durdík przedstawił religię Kanta (to odczytanie to w istocie stąpanie po cienkim lodzie), ale ten fragment już nas tutaj nie interesuje. Widzimy jednak, że Masaryk w tym czasie skupił główną uwagę na *Krytyce czystego rozumu* – dziele, które wówczas stanowczo odrzucał. Słowa, że zalicza Kanta do „najbardziej znaczących myślicieli”, są zatem bardzo wymowne.

Podobne stanowisko zajął Masaryk w *Versuch einer concreten Logik*. W tym tekście Kant jest przedstawiony jako jeden z wielu filozofów, którzy próbowali rozwiązać interesujące zagadnienia noetyczne, lecz jego próby zakończyły się niepowodzeniem. Masaryk twierdzi, że sam jest racjonalistą, ale „nie wierzy w aprioryzm Kanta”, skłaniając się raczej ku kierunkowi wyznaczonemu przez Locke’a⁸. Nie zgadza się on również z Kantowską koncepcją czasu i przestrzeni⁹, opartą na założeniu, że nie są one rzeczywistościami, lecz własnościami (ludzkiej) naoczności: dlatego człowiek nie może pojmować rzeczy w czasie i przestrzeni. Jeśli chodzi o związek Kanta z psychologią, Masaryk pisze, że Kant sprowadził psychologię na błędną drogę:

Szeroko otworzyły się drzwi dla mitu psychologicznego, kiedy, za sprawą Kanta, aprioryzm pozbawiony konstruktywnych cech psychologicznych został zastąpiony analizą psychologiczną. Trzeźwi filozofowie uznali, że psychologia musi zostać zreformowana¹⁰.

⁶ Ibidem, s. 93.

⁷ Ibidem, s. 94.

⁸ T.G. Masaryk: *Versuch einer concreten Logik. Classification Und Organisation Der Wissenschaften*. Verlag von Carl Konegen, Wien 1887, s. 6.

⁹ Ibidem, s. 76.

¹⁰ Ibidem, s. 135–136.

W innym miejscu Masaryk podkreśla, że choć Kant nie rozwinął swych badań w kierunku socjologii, to jednak „dostarczył on cennych spostrzeżeń na temat filozofii historii”¹¹. Nie zgadza się z rozdzieleniem noetyki od logiki i odrzuca całą swoją zasadę filozoficzną, twierdząc, że Kant nie doprowadził do właściwej klasyfikacji nauk. „Mimo że żyje w tak postępowych czasach, nadal trzyma się Arystotelesowskiego podziału nauk na matematykę, nauki przyrodnicze i metafizykę”¹². Jego koncepcja metafizyki jest niejasna: stworzył przepaść między naukami a filozofią, co – jak zauważa Masaryk – wyrządziło filozofii wielką szkodę, zarówno w jego czasach, jak i w dalszym rozwoju jego myśli. I dodaje:

W przeciwieństwie do ultraempiryzmu Hume’a Kant popadł w mętny racjonalizm. Brak przemyślanej analizy psychologicznej w jego twórczości, a szczególnie w dziełach jego następców, spowodował, że dominuje w nich mit nauk humanistycznych. Doktryny takie jak ta o rzeczy samej w sobie, rozróżnieniu zjawiska od pozoru i tym podobne są jedynie czystymi fantazjami. Jeszcze gorsze personifikacje można znaleźć w późniejszych koncepcjach, na przykład woli Schopenhauera, nieświadomości Hartmanna i innych. Sama krytyka Kanta uczyniła metafizykę częścią logiki, co dało początek filozofii słowa – eufemistycznie zwanej dialektyką – która często zastępowała wyjaśnienia faktograficzne. Jeszcze większą szkodę wyrządziła filozofii separacja od nauk szczegółowych; w rezultacie utracono metodę naukową, a wraz z nią jej treść¹³.

Dlatego jasne jest, że Masaryk w tamtym okresie (1886) studiował Kanta szczegółowo, i choć jego nauki uważał za interesujące, to niemal jednym tchem je potępiał. Nie darzył Kanta sympatią ze względu na jego jakoby niedostatecznie krytyczną metafizykę. Ten pogląd Masaryka odpowiada wprawdzie pośrednio tendencjom pozytywistycznym tamtych czasów, lecz jest także konsekwencją jego własnej oceny rzeczywistości. Kant poszukiwał abstrakcyjnych, powszechnie obowiązujących i bezwarunkowych praw myślenia – tych, do których człowiek (rzekomo) dochodzi, rozważając treść wszystkich swoich myśli. Masaryk natomiast starał się uchwycić sens poszczególnych nauk empirycznych i za pomocą ich analiz dążył do wypracowania własnej filozofii.

Czy Masaryk miał rację w swojej krytyce Kanta? Uważam, że zarzuty wobec Kanta były słuszne, a Masaryk wyraźnie dostrzegł jego zasadniczy błąd: brak wystarczającego poczucia rzeczywistości, niezdolność dotarcia do

¹¹ Ibidem, s. 175.

¹² Ibidem, s. 255–256.

¹³ Ibidem, s. 301–302.

żywej rzeczywistości zarówno w nauce, jak i w etyce czy religii. Jednak nie docenił jednej istotnej kwestii: przekonania Kanta, że nasza wiedza jest jednolita, że to rozum tworzy jedność i kształtuje rzeczywistość. To właśnie wokół tego zagadnienia koncentruje się późniejsza interpretacja myśli Masaryka.

Przejście Masaryka do nowego rozumienia Kanta znajduje wyraźne odzwierciedlenie w jego dziele *Moderní člověk a náboženství* („Naše doba” 1897), które stanowi charakterystyczny wyraz jego poglądów i metody filozoficznej. Jeden z rozdziałów, zatytułowany *Moderní kriticism: Náboženstvím je mravnost*, poświęca Kantowi. W centrum uwagi ponownie znajduje się teoria *a priori* Kanta, którą Masaryk analizuje i interpretuje z różnych punktów widzenia, aby wykazać, że nie można jej zaakceptować. Tym razem zagłębia się jeszcze bardziej w swoje badania i wskazuje na szczególnie subiektywizm Kanta, czyli jego niezdolność dotarcia do rzeczywistości, a jednocześnie wyraża wobec niego większy szacunek niż we wcześniejszych pismach. Masaryk, wyjaśniając naukę Hume’a, pisze:

Jeśli czytelnik rozumie Hume’a, to względnie łatwo zrozumie Kanta. W każdym razie każdy, kto chce pojąć zalew współczesnych idei filozoficznych, naukowych i literackich, musi znać poglądy Kanta. Filozofia Kanta staje się filozofią nowoczesną oraz – czy nam się to podoba, czy nie – filozofią modną, dlatego musimy się z nią zmierzyć, gdyż to twardy orzech do zgryzienia¹⁴.

Czytelnik z pewnością zauważy, że Masaryk, choć nadal opiera się na podobnych założeniach wobec Kanta, odnosi się do niego z szacunkiem, którego wcześniej mu nie okazywał. Skąd bierze się ten szacunek? Jak przyznaje Masaryk:

Na początku filozofia Kanta mnie odrzucała. Jednak kiedy musiałem się z nią ponownie zmierzyć, uświadomiłem sobie, że cały świat wokół mnie odnosi się do niego – i pogodziłem się z tym. Abstrahując od jego doktryny czy metody, uznałem, że jego filozofia jest najprawdziwszą próbą ucieczki od sceptycyzmu Hume’a – i jest to nauka, za którą nie można słono zapłacić, zwłaszcza tym, którzy rozumieją, że Kant nie uciekł przed Hume’em¹⁵.

Właśnie taka autentyczność Kanta urzekła Masaryka. Każdy, kto pamięta, jak wielką wagę przywiązywał Masaryk do prawdziwości, ten zrozumie

¹⁴ T.G. Masaryk: *Moderní člověk a náboženství*. Jan Laichter, Praha 1934, s. 49.

¹⁵ Ibidem.

pochwały, których nie szczędzi Kantowi – nawet jeśli nie był w stanie docenić faktu, na który wskazuje, a mianowicie tego, że Kant wprawdzie Hume’a zrozumiał, lecz nie zdołał go przewyciężyć. Rzeczywiście, prawdę filozoficzną potrafią zrozumieć i docenić tylko nieliczni. Nie jest to jednak przeciwieństwo rzucania się w wir działań, lecz raczej nieustanne poszukiwanie prawdy – do czego zdolny jest tylko autentyczny filozof. Czy taka konsekwencja nie stanowi gwarancji, jeśli nie samej prawdy, to przynajmniej tego, że filozof zbliża się do niej? Kto może mówić prawdę, jeśli nie człowiek prawdomówny? Tylko w ten sposób da się poważnie postawić pytanie o prawdę, podczas gdy pochopny myśliciel nigdy jej nie osiągnie.

Taka autentyczność doprowadziła Kanta do obalenia koncepcji Hume’a, a Masaryk analizuje tę próbę w podobny sposób, jak uczynił to w krytyce Durdika oraz w *Versuch einer concreten Logik*. Krytyka czystego rozumu Kanta budzi wątpliwości: podobno ma on *idée fixe* na temat wiedzy *a priori* i za pomocą tego „przesądu” chce obalić teorię Hume’a. Masaryk ponownie zwraca uwagę na kwestię, którą wcześniej pominął:

Nie ulega wątpliwości, że Kant dobrze scharakteryzował aktywność ludzkiego umysłu: nieustanne poszukiwanie prawdy, rozmyślanie i krytyczne wnikanie w rzeczy. Kant jeszcze dokładniej wskazuje na organiczny związek, całość i logiczną systematykę naszej wiedzy. Hume zadowala się (z wyjątkiem matematyki) płataniną wyobrażeń¹⁶.

W swoim dziele *Moderní člověk a náboženství* Masaryk krytykuje Kanta za te same błędy, które wcześniej wytykał mu w *Základové konkrétné logiky*. Jednakże tutaj krytyka jest głębsza i bardziej osobista, co wynika z jego sympatii do Kanta, którą tym razem ujawnia. Masaryk zarzuca Kantowi, że nagle oddzielił rozum od zmysłowości – jakby zmysły jedynie dostarczały materiału rozumowi, który następnie go przetwarza. Uważa, że taki podział jest przesadą. Niestety nie precyzuje szczegółowo, jak wyglądałaby ulepszona i pogłębiona teoria Kanta. Czy można ten podział w ogóle usunąć z dzieła Kanta? W istocie podobne przesady występują już u Locke’a i Hume’a. Całej racjonalistycznej filozofii brakuje tego, co można by nazwać „krytyką czystej zmysłowości”, czyli analizy tego, czym ostatecznie jest percepcja zmysłowa. Nie chodzi tutaj o jej abstrakcyjne ujęcie, lecz o konkretny fakt określonego doznania, na przykład wrażenia światła. Takich analiz brakuje również u Masaryka: jego zainteresowania skupiają się głównie na idei racjonalności; dostrzega on, że Kant poniósł w tej kwestii porażkę.

¹⁶ Ibidem, s. 53.

Masaryk trafnie uchwycił specyficzny dualizm Kanta, polegający na dzieleniu dowolnego problemu na dwa przeciwieństwa oraz poszukiwaniu metafizycznego sposobu ich ponownego połączenia: podmiot – przedmiot, rozum – zmysł, w etyce: rozum – uczucie itd. Zauważa słusznie, że ów dualizm doprowadził do powstania niemieckiej filozofii romantycznej, której ostatnim echem jest to, co dziś nazywamy „idealizmem”. Mimo to Masaryk w swoim eseju *Moderní člověk a náboženství* wielokrotnie okazuje Kantowi duży szacunek. „Kiedy porównuję Kanta z Hume’em i oceniam tu i ówdzie zalety oraz wady ich filozofii, trudno mi się zdecydować”¹⁷. Najlepiej nie akceptować ani jednego, ani drugiego, lecz uczyć się od obu. Każdy, kto pamięta, ile Hume znaczył dla Masaryka, doceni to porównanie. Po raz kolejny zaznacza:

I właśnie za to jestem wdzięczny Kantowi – że pokazał mi, iż nasze myślenie nie jest prostym zadaniem, lecz skomplikowanym, ale także pięknym procesem. Nie zgadzam się z nim, ale syntezę jego poglądów szanuję, co przyznaję i często powtarzam. Czytelnik nie powinien myśleć, że nie cenię tego, z czym się nie zgadzam, albo że odrzucam to całkowicie. Nie – po prostu się z tym nie zgadzam. Dlatego nie zgadzam się z syntezą Kanta i jej nie akceptuję, choć wiele się z niej nauczyłem¹⁸.

Ogólnie rzecz biorąc, Masaryk radykalnie zmienił swój osąd na temat Kanta. W pierwszych artykułach nie pisał, że „nie zgadza się z Kantem”. Kant był dla Masaryka postacią zapomnianą, jednym z wielu filozofów, których warto studiować ze względu na ich interesujący dorobek, ale nie stanowił dla niego głównego punktu odniesienia. Wady Kanta, zwłaszcza jego powinowactwo z idealizmem niemieckim, były dla Masaryka kluczowe i z ich powodu nie dostrzegał zalet tego filozofa. A przecież Masaryk już wtedy był zdecydowanym racjonalistą. W dziele *Moderní člověk a náboženství*, które traktuje o religii, racjonalizm jest mniej widoczny niż w poświęconej nauce pracy *Základové konkrétné logiky*, a mimo to Masaryk jest obecnie bliższy Kantowi – właśnie dzięki swojej racjonalistycznej interpretacji *Krytyki czystego rozumu*. Rozważając religię jako jeden ze sposobów poznania uczuć i metafizyki, Masaryk uświadomił sobie, a Kant utwierdził go w tym przekonaniu, jak złożonym problemem jest racjonalizm. Wydaje się, że Kant pukał do wszystkich bram rozumu, próbując przeniknąć do świata, który się za nim kryje – i to właśnie zainteresowało Masaryka.

¹⁷ Ibidem, s. 54.

¹⁸ Ibidem, s. 64.

Wypowiedzi Masaryka na temat Kanta w dziele *Moderní člověk a náboženství* stanowią wstęp do idei, które rozwinął w pracy *Rusko a Evropa*. Wystarczy rzucić okiem na indeks tej książki, aby zauważyć, jak często Masaryk wspomina Kanta, mimo że w samej treści omawia on filozofię kraju, w którym niemal nigdy nie odwoływano się do Kanta. Filozof niemiecki stanowi dla niego wsparcie w walce z rosyjskim mistycyzmem. Również tym razem, podobnie jak w *Moderní člověk a náboženství*, myśl o religii i o ostatecznych sprawach człowieka skłoniła Masaryka do podjęcia refleksji nad Kantem (tym, który pragnął przesiać kluczowe kwestie filozoficzne przez sito rozumu). Wśród rosyjskich pisarzy Masaryk nie dostrzega niczego poza mistycyzmem, kultem uczuć, idealizmem czy mitem. Wobec tego szuka uzasadnienia u racjonalisty Kanta. W swojej książce *Rusko a Evropa* Masaryk wielokrotnie podkreśla, że wpływ Kanta w Rosji był niewielki. Rosjanie poddali się romantyzmowi: ich słowianofilstwo oraz socjalizm narodowy powstały pod wpływem Schellinga i Hegla, dlatego zawierają tak mało krytyki, a tak dużo myślenia mitycznego: doktryny wywodzącej się z wyobraźni, czasami interesującej i głębokiej, zawsze tęskniącej za głębią, lecz bezkrytycznej i nietkniętej pytaniami o to, co jest prawdą, a co fałszem. Masaryk żałuje, że Rosjanie nie studiowali Kanta; cała jego książka jest jednym wielkim wezwaniem do zwrotu od romantyzmu w stronę Kanta:

Krytyka Kanta ma znaczenie światowo-historyczne, ponieważ ukazuje postawę krytycznych myślicieli wobec świata i siebie samych, wobec mitu oraz wobec sceptycyzmu. Za pomocą pozytywizmu Comte próbował zmierzyć się z krytycznym myśleniem naukowym, które rozwinęło się w naukach szczegółowych, i uzasadnić je historycznie jako najpóźniejszy etap rozwoju. Jednak ten historyzm nie wystarcza: trzeba, za Kantem, stworzyć epistemologiczne podstawy opozycji między tworzeniem mitów a myśleniem naukowym. Zatem: krytyka kontra pozytywizm¹⁹.

Te słowa Masaryka pokazują, jak daleko odszedł już od *Versuch einer concreten Logik*. Nie chodzi tutaj o to, że był szczególnie oddany twórczości Comte'a, lecz o to, że był dla niego ważniejszy niż Kant – a wiara w naukę pozytywną była wówczas dla niego ważniejsza niż wiara w czysty rozum. Teraz Masaryk jest na drugim krańcu, i to dzięki Kantowi wychodzi poza Comte'a.

Czy Masaryk, ogłaszając nową doktrynę, odwołał się do części swojej wcześniejszej krytyki nauk Kanta? Nie wydaje mi się. Faktycznie, w *Rusko*

¹⁹ T.G. Masaryk: *Rusko a Evropa. Studie o duchovních proudech v Rusku*. Sv. 1. Jan Leichter, Praha 1919, s. 247–248.

a Evropa nie zajmuje się szczegółowo poglądami Kanta na temat *a priori*, relacji między rozumem a mitem, zestawu kategorii czy innych szczegółów filozoficznych. W tym zakresie najprawdopodobniej nadal podtrzymuje swoją wcześniejszą krytykę. Jednak Kant jest dla niego teraz symbolem rządów rozumu oraz postępu i demokracji, w przeciwieństwie do rosyjskiej wiary w instynkt, mit i teokrację. Rosyjscy filozofowie chętniej oddają się kontemplacji: według nich świat jest zbyt głęboki i zbyt tajemniczy, a człowiek w porównaniu z nim jest zbyt słaby. Dla Masaryka natomiast ideałem jest człowiek pewny siebie, który nie chce być podporządkowany światu ani biegowi wydarzeń, lecz pragnie działać zgodnie z własnym rozumem. Drogę do takiego światopoglądu wskazuje Masarykowi Kant: „Dlatego jeszcze raz: krytyka Kanta ma swoje znaczenie światowo-historyczne; krytyka jest pełną świadomością współczesnego człowieka względem świata i społeczeństwa”²⁰. A co z Rosją? Masaryk wyraża ten problem następująco:

Kant i Platon – w tych dwóch hasłach streszcza się tragiczny problem Sołowjowa, ponieważ całe życie człowieka jest daremną próbą zbliżenia tych dwóch biegunów, ich zjednoczenia i przezwyciężenia. Kant – poznanie, działanie intelektualne, indywidualna aktywność i spontaniczność; Platon – receptywność poznawcza, bierne oglądanie obiektywnego, wyższego świata. Kant – autonomia i niezależność krytycznego rozumienia; Platon – zależność od Absolutu, od jego objawienia, od dogmatu i Kościoła²¹.

Tymi słowami Masaryk komunikuje, co mu się podoba w Kancie i czego brakuje tak zwanemu rosyjskiemu idealizmowi. Gdy potępia rosyjską niemoc, odwołuje się do Kanta. Przeciwstawia jego myśl teokratycznemu caratowi: wobec rosyjskiej beczynności – Kant; wobec rosyjskiego absolutyzmu – Kant:

Prawdziwa filozofia demokracji opiera się na wiedzy krytycznej. Arystokracja natomiast wywodzi się z mitycznego poglądu na świat i życie. Krytyka Kanta ma duże znaczenie praktyczne, ponieważ uderza w źródło mitycznej arystokracji. Jeśli mit jest w swojej istocie pochopnym wnioskiem opartym na analogii, to jego antropomorfizm jest etycznym egoizmem, politycznym centralizmem, a w konsekwencji – absolutyzmem²².

²⁰ Ibidem, s. 250.

²¹ T.G. Masaryk: *Rusko a Evropa. Studie o duchovnich proudech v Rusku*. Sv. 2. Jan Leichter, Praha 1921, s. 251–252.

²² Ibidem, s. 254.

Jeśli zatem przepracujemy filozofię Kanta, możemy wyrobić sobie właściwy pogląd na rewolucję rosyjską. Filozof historii, który rozważył *Krytykę* Kanta oraz *Fausta* Goethego, potrafi odróżnić bezużyteczny wybuch narodów od koniecznej rewolucji.

W książce Masaryka *Rusko a Evropa* jest już Kant filozofem κατ' ἐξόχην. Ponieważ świat dąży do tego, aby ludzkość przewyciężyła życie instynktownie i kontynuowała świadome życie według określonego programu, trzeba krytkować wszystko, podporządkować to panowaniu rozumu. Wielu myślicieli epoki nowożytnej miało tego świadomość, choć na różnym poziomie, ale Kant (podobnie jak Hume) rozumiał to najlepiej. To właśnie oni tworzą nową erę życia na świecie. Jeśli zastanowimy się nad naukami tych filozofów, łatwiej zrozumiemy naszą rolę we współczesnym społeczeństwie. Filozofia zdaje się być świadoma tego zadania: „Wszystkie wysiłki filozofii nowożytnej koncentrują się na rewizji Hume’a i Kanta oraz na krytycznym przemyśleniu empiryzmu – krytycyzmu w rozumieniu Kanta”²³.

W ten sposób Masaryk odnalazł swojego Kanta. Na początku nie był on dla niego jednym z najważniejszych filozofów, ale z czasem w oczach czeskiego myśliciela stał się wielkim prorokiem przyszłości i jedynym lekarstwem dla nieszczęsnego imperium słowiańskiego.

Z języka niemieckiego przełożył Dariusz Bęben

Dariusz Bęben

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <https://orcid.org/0000-0001-9829-6222>

Bibliografia

- Masaryk T.G.: *Josef Durdík. Dějiny filozofie nejnovější. Část I. Praha 1885*. „Atheum” 1885–1886, r. 3, č. 3, s. 90–96.
Masaryk T.G.: *Moderní člověk a náboženství*. Jan Laichter, Praha 1934.
Masaryk T.G.: *Počet pravděpodobnosti a Humova skepse*. J. Otto, Praha 1883.

²³ Ibidem, s. 260.

Masaryk T.G.: *Rusko a Evropa. Studie o duchovních proudech v Rusku*. Sv. 1–2. Jan Leichter, Praha 1919–1921.

Masaryk T.G.: *Versuch einer concreten Logik. Classification Und Organisation Der Wissenschaften*. Verlag von Carl Konegen, Wien 1887.

Tvrđý J.: *Vlivy pozitivistické a Brentanovy na Masarykovy myšlenky o dějinách filosofie*. „Masarykův Sborník” 1924–1925, r. 1, s. 17–28.

Emanuel Rádl (1873–1942) – czeski biolog, filozof i publicysta, profesor Uniwersytetu Karola w Pradze. Początkowo zasłynął jako autor *Dějiny vývojových teorií v biologii* (1909–1913), w której krytycznie analizował darwinizm. W filozofii łączył krytyczny realizm z elementami witalizmu, sprzeciwiając się zarówno materialistycznemu pozytywizmowi, jak i irracjonalizmowi oraz podkreślając znaczenie wartości moralnych i duchowych. Po 1918 roku angażował się także w życie publiczne, pisząc o narodzie, sprawiedliwości społecznej, zagrożeniach nacjonalizmem i rasizmem oraz relacji między religią a polityką. Do jego najważniejszych dzieł należą m.in.: *Dějiny vývojových teorií v biologii* (1909–1913), *Filosofie a přírodní vědy* (1914), *Válka Čechů s Němci* (1928) oraz *Útěcha z filosofie* (1942).

Dariusz Bęben (tłumacz) – doktor habilitowany nauk humanistycznych, profesor Uczelni w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania badawcze: historia filozofii czeskiej i słowackiej, ruch fenomenologiczny, filozofia polska.