

Jan Patočka

Masaryk a naše dzisiejsze pytania*

Nazwisko Masaryka ma dziś inne znaczenie niż w czasie Pierwszej Republiki [Czechosłowackiej — M.F.]. Uwolniło się ono od oficjalności i osadu liberalnych banałów. Bywały czasy, kiedy z konieczności pytało się, czy Masaryk ucieleśnia jeszcze żywą siłę. Mimo to, że niewielu mogło powiedzieć, na jaki wysiłek się zdobył, nasze społeczeństwo wiedziało, że dla niego rozstrzygające pytania wiążą się z nazwiskiem Masaryka. Dokąd nas prowadzi ta droga, można odczytać w postawach, które Masaryk przyjmował wobec przeciwności. Z tego względu koncepcja Pierwszej Republiki była w zasadzie przyjęciem idei Masaryka, gdy również rzeczywistość państwa miała razem z nim powrócić do dostatku. Idee te mimo swej słabości i niezrozumienia wpłynęły na przyspieszenie tej drogi, odciskały wysiłek rzeczywistości. Dziś często mówi się o konieczności korekty poglądów Masaryka; takie stanowisko jest wynikiem tego, że jego przyszli krytycy bez zmierzenia się z nim, bez rzeczywistego „przewyciężenia” nie mogli przedstawić jego myślenia, które zawsze tylko dzięki pogłębieniu zrozumienia można osiągnąć. Z pewnością dziś faktycznie oddalamy się od Masaryka i, jak zawsze, chcemy oceniać takie oddalenie. Kiedy dziś myślimy o Masaryku, musimy zarówno wykazać się wolą do krytykowania Masaryka, jak i przygotować się do samokrytyki.

Jeżeli chcemy się poważnie zmierzyć z Masarykiem, konieczne jest przede wszystkim uwolnienie go od fałszywego przyporządkowania. Masaryk mianowicie nie jest, jak często się twierdzi, reprezentantem liberalnego humanitaryzmu. Ten liberalny humanitaryzm, który

* Podstawa przekładu: *Masaryk a naše dnešní otázky*. „Křesťanská revue” 1946, č. 2, s. 35—38.

przyjmuje ideał czystej ludzkości, a także ogólny postęp myślenia na podstawie rozumu jako samozrozumienia, wyznacza pozycję diametralnie przeciwstawną Masarykowi. Słyszysz się obecnie od mądrych ludzi, że być może Masaryk w okresie po pierwszej wojnie światowej, Masaryk cudownego życiowego sukcesu, częściowo wpadł w taki ogólny optymizm humanistycznej cywilizacji, w pojęcie dziejów, które cały kryzys europejskiego człowieczeństwa widziało raczej już jako przewycięzony lub przynajmniej przewycięzony sukcesem pierwszej wojny światowej. Czas wpływu Masaryka to jednak okres przed pierwszą wojną światową. Ten Masaryk, którego właśnie odkrywamy na nowo, jest myślicielem i filozofem kryzysu, on go diagnozuje jako chorobę ze zgrozą i z przerażeniem, jakie wywołuje nadchodząca przyszłość. Być może sam był na tyle wytrwały i energiczny, aby sięgnąć ostateczności; widział ją pod powierzchnią pozornego spokoju cywilizacyjnego XIX wieku. Był tym zaniepokojony i przestraszony. Źródeł upatrywał w początkach nowoczesnego myślenia o Bogu i ludziach. Dostrzegał również, że nowoczesny człowiek w swoim cywilizacyjnym zaspokojeniu nie czuje się dobrze; [ponadto] widział, jak w wysoko rozwiniętej cywilizacji budzi się życzenie barbarzyństwa i powstaje nowe barbarzyństwo; tu widział anarchię, która opanowuje nowych ludzi, i że taki człowiek jest sam na świecie, a tym samym jest ostatnim panem.

Masaryk ujmuje kult siły jako zwielokrotnioną niemoc oraz żywioną do niej niechęć. Towarzyszy im nienawiść do życia, bunt wynikający z tego, że życie samo jest faktem, że nie jesteśmy jego panami, a tym samym, że nieustająco pozostajemy „wyniesieni”. Wszystko to, jak sądzi Masaryk, kulminuje w zjawisku samobójstwa. Jak zwykle, trzeba wziąć pod uwagę niezmierny wymiar kryzysu. Już Goethe zasiał w myśli Masaryka zarodek dekadencji. Hume był wprawdzie zdrowy, lecz cyniczny, Kant szczery, jednak gwałtowny, Comte niekrytyczny i dziwaczny. Co charakterystyczne, Masaryk traktuje filozofię w ogóle jako groteskową. Wskazuje sprzeczność, polegającą na zwracaniu się jej intencji przeciwko niej samej, pokazuje, że ona sama niezdarnie stąpa w ciemności — to daje nam perspektywa pojednania, które spaja podręczniki i biografie! Ale z tej sprzeczności, z tego niepowodzenia poety i myśliciela Masaryk wyciąga naukę. Nie rozwija jednak swej teorii w ramach nauk tradycyjnych. Jest humanistą *pomimo* i nie *w oparciu* o swe studia nad nowoczesnym człowiekiem — wbrew nim w żadnym razie nie jest cywilizacyjnym optymistą. Jest humanistą, ponieważ niemożliwe jest, by nim nie być. Wielki rozłam stał się kiedyś faktem i trudno byłoby mu to ukryć. Być może Masaryk opisuje ten przełom niekiedy nazbyt intelektual-

nie, jak gdyby zrodził się on wyłącznie z konfliktu między starą a nową nauką.

Istotne jest to, że Masaryk staje po stronie nowoczesności, chociaż jest ona dla niego ujmowana niekonsekwentnie. Wskutek tego faworyzuje on spokojną własność prawdy ciągłego dążenia do prawdy. Dla niego nie ma żadnych gotowych prawd, pojmując on prawdę jako poszukiwania i pytania, które nie tylko dotyczą rzeczy, lecz także samego pytającego w postawionym pytaniu. Z tego powodu proveniencja humanizmu Masaryka różni się od Herdera, Comte'a, Hume'a, Benthama albo każdego socjalizmu czy dogmatycznie moralnej nauki. Humanizm jest dla Masaryka poszukiwaniami miejsca człowieka w świecie. To badanie jako badanie całej filozofii nowożytnej umożliwia mu wyraźne poznanie tego, że ten zsekularyzowany i sekularyzujący człowiek nie jest w centrum, że wyrwany ze swej równowagi popadł w przerażenie. Masaryk jednak nie pośredniczy w poznaniu jako kaznodzieja, który stoi na innym, spokojniejszym brzegu, lecz jest jak każdy, który w tym wielkim, nowoczesnym ruchu współuczestniczy. Bez jasnej relacji do centrum nie jest możliwy dla Masaryka ludzki kosmos; to ukazuje nieustanne uwarunkowanie, bez którego Inny rozumowo i obiektywnie niepojęty jest próbą zawsze na nowo podejmowaną i zawsze kończącą się niepowodzeniem.

Badania Masaryka uchodzą za przestrożę, chronią przed ludzką *hybris*. Do humanizmu w tym sensie należy rozpoznanie tego *hybris*, które nie chce znać albo nie chce uznawać granic człowieka. Innymi słowy, które nie uznaje ludzkiej skończoności, nie chce przyjąć albo wyprowadzić z niej nowych pretensji. Dopiero kiedy skończoność będzie zaakceptowana, możliwe będzie pozytywne współczucie człowiekowi, możliwe przeżywanie, czym jest człowiek dla innych.

Demokracja, która uzasadnia takie ujęcie ludzkiego życia, zawsze jest także walką z *hybris*. Czy reżimy oparte na czystej mocy nie są niczym innym niż próbą urządzenia się na tym świecie za pomocą własnych sił? Autorytatywne reżimy opierają się bardziej na teokratycznych zasadach niż na pretensjach bycia człowieka czymś więcej niż tylko człowiek. Czy państwo demokratyczne nie jest jedynie społecznym urzeczywistnieniem nakazów i jednocześnie potrzeb ludzkich, za pomocą których ludzie powinni trwać? Człowiek dla człowieka nie jest nigdy tylko środkiem, ponieważ to wymyka się istocie politycznych relacji, raczej jest pomocnikiem w osiąganiu najbliższych i najwyższych rzeczy. Dlatego państwo humanistyczno-demokratyczne teoretycznie nigdy nie jest w ten sam sposób ustanowione, co państwo klasycznego liberalizmu, z jego społecznym atomizmem i egoizmem, w którym prawa i obowiązki dla wszystkich są zrównane.

W ujęciu humanistycznym prawa są ograniczone, a obowiązki bez granic, egoistyczny indywidualizm jest im obcy. Jeżeli takie ujęcie nie wpisuje się w żadną naukę *a priori* i w żaden system, to nie identyfikuje się ze sceptycznym relatywizmem, z którym bywa czasem identyfikowane. Istnieje relatywizm naszych koncepcji nie tylko kompatybilny, lecz bezpośrednio domagający się absolutnego środka. O ile relatywizm sceptyczny zna tylko jedną płaszczyznę życia, na tym polega jego koincydencja ze starym dogmatyzmem teokratycznym, o tyle humanizm dopisuje drugą płaszczyznę i uczy nas życia równocześnie na obydwóch, co jest bardzo trudne i domaga się nakładu wszystkich naszych sił; humanizm żąda głębi życia.

Łatwo dostrzec problemy, które były żywe dla Masaryka i które do dziś nie tylko nie przestały obowiązywać, lecz nawet nabrały jeszcze większej mocy. Problem człowieka nie został przecież rozwiązany. To, co Masaryk i jemu współcześni przeczuwali pod powierzchnią pozornie spokojnego stulecia, stało się faktem: subiektywność ludzkiej *hybris* przeszła w brutalną obiektywizację, redukującą wszystko to, co ludzkie, wyłącznie do kwestii mocy, siły fizycznej. Chłodna i wykalikulowana władza nad tym, co zewnętrzne, i tym, co wewnętrzne w człowieku, doprowadziła do rozpasania jednych i milczącej rozpacz drugich, do zburzenia całego świata, a ostatecznie do pożogi, jakiej w dziejach nie było, a którą pozostawiła pierwsza wojna światowa. Z nią zgasła wszelka nadzieja, która po pierwszej wojnie światowej pojawiała się w postaci wielkich idei, jeszcze tłąca się nad surową rzeczywistością. Teraz pozostaje tylko rzeczywistość: polityka zredukowana do taktyki i siły. Tym, co pozostaje, to materialne interesy władzy, które jako radykalnie nowe i pełne problemów nie zostały wcześniej ustanowione. Świat stoi przed poważniejszymi zadaniami, które każdorazowo w dziejach się realizują, to świat, z którego jednocześnie zniknęło duchowe pocieszenie. Świat, który ma tak mało iluzji, a jednocześnie tak mało wiary. Możliwe, że humanizm grzeszył zbytnią wiarą w człowieka: wiarą, że ludzka głębia, którą tak ciężko osiągnąć, ostatecznie musi dać się wyegzekwować za pomocą wiary, że nie można utracić człowieka. Możliwe, że Masaryk mylił się w swym patetycznym twierdzeniu, że od Hume'a, którego uważał za szczyt sceptycyzmu europejskiego, sceptycyzm słabnie. Ale strach — chociaż huragan wielkiego gniewu już przeminął — jeszcze dziś jest odczuwany. Jego przeznaczenie znajduje się w sercu człowieka, nie tylko przeznaczenie ludzkości, lecz każdego z osobna jako istoty, która współdecyduje o tym, kim jest. Świadczy to o tym, że pytania o człowieka mogą być postawione ponownie: czym w istocie jest?, wokół czego toczy się jego przeznaczenie?, jaki sens ma jego życie

w uniwersum?, co jest w nim dla siebie i szczególnie dla bliźnich?. Wspomniane pytania, którymi Masaryk się zajmował, dziś poważnie podjęte oznaczają odwołanie się zarówno do formy pytania, jak i ich odpowiedzi.

W końcu musimy zwrócić się do kwestii społecznej *hybris*, którą ludzie bardzo łatwo przywłaszczają w postaci woli mocy albo w upojeniu mocy. Za podstawę służy jej myślenie, że człowiek może się urządzać w świecie według swej empirycznej woli i swych czysto materialnych środków; że to jest możliwe albo w niektórych przypadkach konieczne, myślenie także ofiarowuje w tym celu najbardziej własne żądanie ludzkiej czystości, autentyczności i wspaniałomyślności; ostatecznie jest to iluzja, że jest możliwe niesłyszenie głosu sumienia. Tam gdzie jest życiowy sukces, tam pojawia się niebezpieczeństwo *hybris*. Tam gdzie ofiarowują dary, zawsze jest niebezpieczeństwo, że odczuwamy je jako nasze prawo. Natomiast w przypadku, gdzie właściwe wydarzenia dały nam wystarczająco, przypisujemy to sobie jako zasługę własną. Jednak dopiero wtedy to nam się udaje, gdy utrzymując naszą równowagę w sukcesie, przewyciężymy jeszcze humanizm, tak jak go rozumiał go Masaryk.

W ten sposób pytania Masaryka stają się dziś także naszymi pytaniami. Nie możemy ich unikać, ponieważ są pytaniami współczesnej ludzkości. Postawienie pytań Masaryka nie implikuje jednak wcale akceptacji jego odpowiedzi. W rzeczywistości pytania są zawsze głębsze i rozleglejsze niż odpowiedzi. Jeżeli mówi się, jak to się dzisiaj nieraz słyszy, o duszy państwa, to nie mogą w duszy Czechosłowacji — jak sądzę — zamilknąć pytania Masaryka.

Przekład: Marcin Furman