

Napsali Robert Konečný a Václav Černý

(E*forum, 13. 06. 2018)

*Před devětasedmdesáti lety, 14. června 1939, publikoval básník, prozaik, kritik a esejista spirituálního ladění, psycholog a filozof **Robert Konečný** (1906–1981) **Několik slov k otázce Šalda - Masaryk**. Reagoval na pojednání J. L. Fischera Národní tradice a česká filozofie. Úkoly a výzvy (Brno: Jednota filozofická, 1939; přetištěno mj. in Spor o smysl českých dějin 1895–1938, usp. M. Havelka, Praha: Torst, 1995, s. 810–828). Výklady vztahu Šalda - Masaryk - náboženství a jeho výjimečnosti se příznačně zjevovaly v dobách hledání jistot a duchovních hodnot. Konečného článek vyšel v Kritickém měsíčníku (2, 1939, č. 5/6, s. 243–249), který vedl literární kritik a historik **Václav Černý** (1905–1987). V prosinci 1967 otiskl Černý (Host do domu 14, 1967, č. 12, prosinec, s. 8–23; přetištěno in V. Č., Tvorba a osobnost I, usp. J. Šulc, ed. J. Kabiček, Praha: Odeon, 1992, s. 210–223) článek **FXŠ - TGM**, v němž zveřejnil Masarykovu kritiku Šaldových Loutek (vyšla knižně až v roce 1994 in Můj poměr k literatuře - Šaldův český román, Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1994; poté ve svazku Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918. Spisy TGM 15, ed. J. Srovnal, Praha: Masarykův ústav AV ČR a Ústav T. G. Masaryka, 2005, s. 431–477), v jehož závěru (který zde uvádíme) se k některým aspektům tématu vrátil.*

lm

Robert Konečný

Několik slov k otázce Šalda - Masaryk

Přečetl jsem si znepokojivou brožurku J. L. Fischera Národní tradice a česká filozofie. Fischer si v ní položil otázku, jaká je spoluvina české filozofie na událostech posledního roku, a ptá se, co dnes s filozofií. Jí a celému našemu životnímu stylu pak vytýká nedramatičnost, přízemnost; vzácnou výjimku vidí v Šaldovi, vyznavači duchovního heroismu, nového patosu životního, nového rytířství. Píše tam doslova: „Odmítaje s celou svou vášnivostí ideál civilizace staticky chápané, která by zabezpečovala duševní i hmotný blahobyt jedincův, vznášel - stejně naléhavě jako bez odezvy - požadavek kultury dynamické, pojmání života plného nebezpečí a nejistot, v němž by pro nikoho nebylo pohodlných záruk a pokojného spočinutí, nýbrž v němž by se každý musil na vlastní odpovědnost dobojovávat a dotvářet rovnováhy stále nové a nové. Jestli myšlení Masarykovo oscilovalo okolo osy individualistické, nedovedouc proniknout odtud k pevné nadosobní vazbě, tak usilovně želané, aby v přímých důsledcích toho každá vazba se hrozila jevit Masarykovi jako násilný útlak: značí individualismus v pojetí Šaldově víru v celkovost, v osobnost, a tedy v něco

nadosobního. Snad nejspíše bylo by lze říci, že proti analytickému individualismu Masarykovu staví Šalda požadavek individualismu syntetického. Pravý individualismus umocňuje podle Šaldy osobu v osobnost, v úsobu, která, podřizujíc se řeholi a kázni stále vyšší a vyšší, dotváří se tím i svobody stále větší, stavějíc ji do služeb útvarů nadosobních, státu, národa, lidství. Tak dobojovává Šalda boj Masarykův a váže pevným svorníkem vše to, oč usiloval, co hlásal, k čemu vychovával svůj národ T. G. Masaryk. Je mým hlubokým přesvědčením, že teprve vzájemným vyvažováním a doplňováním díla i učení obou těchto mužů, jimiž vrcholí národní naše usilování posledního půlstoletí, dochází svého řešení ‚česká otázka‘, a že jenom tehdy, scelíme-li jejich odkaz v jednotnou a jednolitou syntézu, dorosteme těch nových a nadměrných úkolů, před něž jsme byli postaveni a o nichž uvažovat je vlastním i posledním cílem těchto mých výkladů.“

Tu jsou tvrzení, okolo kterých se nedá přejít jen tak. Tu je Šalda povýšen na dovršitele toho, oč usiloval, ale po čem prý marně toužil Masaryk, sám si zatarasuje cestu k poslední vazbě. To je věc vážná! Masaryk jako analytický individualista, v jehož individualismu už tkví zárodky rozkladu, neboť se mu každá vazba jeví jako útlak! Šalda naopak jako scelovatel, jenž tvorbou osobnosti, zapojované do řádu stále vyššího, vytváří pevnou stavbu životní!

Nezbývá než se trochu poohlédnout, jak to s tím vztahem Šalda – Masaryk vypadá. Jaké je Šaldovo pojetí osobnosti a individualismu, jak je tomu u Masaryka, jak je tomu s tím posledním svorníkem v díle Šaldově a Masarykově? Otázky časovější dnes než jindy.

Podívejme se k Šaldovi: „Tedy ani východ, ani západ, ani levice, ani pravice, nýbrž střed, a to je mimo jiné i soustředění tvé osobnosti do tvůrčího ohniska. Postav se tam, kde je střed světa, a postav se na ten bod s takovou vahou a závažností své osoby, až se tam přenesou skutečné těžiště světa. Tedy jen věrnost sobě, svému nejlepšímu já, ničeho jiného není třeba. Stát se tím, čím jsi“ (ŠZ VII, 152). „Můj individualismus je tedy víra v osobnost a v její heroismus, rozuměj v její kvalitnou iniciativu, v její invenci, kterou není možno ani předvídat, které se není možno ani dopočítat, v iniciativu a v invenci, nutnou k chodu světa a dějin“ (ŠZ VII, 145).

Napadne vás ihned: stát se tím, čím jsi, věrnost sobě, svému lepšímu já. Ale co je to ta věrnost sobě, co je to lepší já? Když je iracionální, a tedy rozumem neuchopitelné, a tedy pojmově nezachytitelné? Chápeme přesto, o jaké „tam“ asi Šaldovi jde: vybičuj v sobě všechny *kvalitativní*, duchovní síly! Tesej na sobě přísným dlátem, uvolni cestu ucpaným zdrojům života, buď život sám, znič v sobě všechno, co oslabuje život a pomáhej v sobě všemu, co pobízí k růstu, co život zmnožuje a ochraňuje („frivolní jest mně každý balík papíru, který ucpává prameny života“ – řekne Šalda např. o náboženském románu Laichtrově v *Časových a nadčasových*, str. 358), a tedy: podrob se nejprísnější kázni, abys došel nejvyšší svobody, *tvor* sebe samého, tvor z osoby osobnost, odsobečti se, abys byl nejvíc sebou samým; nehotový, jen v obrysech jsi přišel na svět, ale se závratnou a z tebe samého ustavičně tryskající možností:

dotvářet se až k bohočlověčství. Strhni Boha *do sebe* tím, že do něho stále víc budeš skrze život vrůstat, stvoř Boha skrze sebe, svým životem. Tento *antropocentrický, zbožštělý vitalismus, iracionální*, je samým jádrem titánského zápasu Šaldova, jediného vskutku titánského zápasu, jehož jsme byli v dějinách své kultury svědky v té opravdovosti a v té dynamické rozloze. (Březina titánem není, Vorovka a Hoppe a Klíma jsou proti Šaldovi uzouncí.) „Náboženskost obrací se k osobnosti, hledá osobnost a žádá si osobnost, a vytváří nebo pomáhá vytvářet osobnost jako dílo životné. Hledaje svůj poměr k božství, opouštíš všechny lidi ostatní, vzdaluješ se jim, unikáš jim. Zde jde o tvé vyšší žití nebo bezžití; a ve chvílích, kdy se o něm rozhoduje, čerta starého jest ti po celém světě“ (ČaN, str. 352). Kdo by nevzpomněl Kierkegaardova slova o Absolutnu, jež je ukrutné, poněvadž žádá všechno? Byli bychom ovšem ochotni vinit Šaldu z nesociálnosti takového procesu a s ním J. L. Fischera z falešné analýzy, pokud jde o vrůstání ve vyšší celky sociální, k nimž podle něho Šalda ukazuje cestu. Ale pozor: „Náboženskost jest mně tedy právem, souznačná s životnou tvorbou osobnosti a skrze osobnost... Kde náboženskost opravdu jest, tam se projevuje tím, že se život rozpučí výbojnou mízou, že rozkvétá svobodou, radostí, štěstím, že se přenáší vítězně přes mlhu, chlad, tíseň, pochyby, nevíru a malověrnost, mrzoutskou odpudivost, nastydlý a bručounský pesimismus, neplodné hloubaření a jalovou trudnomyslnost. Náboženský člověk je radostný a sije radost kolem sebe: rozradostňuje každého, koho se dotkne... Jeho duše je prostouplá zvýšenou energií životní: jest svá ve všem; na svůj radostný tón ladí a k souznění nutí všechny lidi, s nimiž se stýká“ (ČaN, str. 353). „Pravého náboženství není tam, kde není mučivě radostné touhy po stupňování všeho života, osobního i společenského; kde není touhy žít věčně život nejvyšší svobody a radosti; kde se nedychtí po něčem, co leží za trudem a užitkem i krásou dne a co jest právě život milosti a lásky: život překypělý, jemuž není konce a který zná jen věčný růst a neustávající stupňování“ (ČaN, str. 459).

Je snad jasno, oč Šaldovi jde, i když to neříká pojmově přesně: o ustavičné obrábění sebe samého v prudkém proudu života divokou, entuziastickou láskou k němu, plným ponořením do života, a o to, životem se v sobě dotvářet „skutečností stále skutečnějších a nakonec skutečnosti nejskutečnější, Boha“ (tak napsal Šalda o Dostojevském v ŠZ III, str. 339, ale i o sobě. Víme, že mu i kritická tvorba byla jen ustavičným sebepoznáváním, sebeuvědomovacím procesem, prací na sobě samém. Proto je lhostejno, zda píše o malých či velkých autorech; píše o těch, kteří se do něho zaťali - třeba svou hloupostí).

Co že tak Šalda podtrhuje na Dostojevském? „Je v něm slovo úžasné hloubky a jasnovidnosti: milovati život víc než smysl života. Hledání a nalézání smyslu života, to je Tolstoj, morózní a žlučovitý romanopisec-filozof, ústící do sebevraždy Anny Kareninové, surové jako náhoda, nízké jako zrada. Vedle něho Dostojevskij je extatik, zamilovaný do života tajemnou láskou, tím tajemnější a vášnivější, čím je život k němu krutější, čím urputněji ho od sebe odstrkuje. Proč? Poněvadž jej cítí jako jedinou jistotu, která vede k jistotě poslední, totiž k Bohu“ (ŠZ III, str. 339).

Eros je nejsilnějším projevem života, proto Šalda v analýze Dostojevského na témž

místě tvrdí, že se postavy jeho románů dobírají životem erotickým nejhlubšího sebepoznání, poslední jistoty, která je na dně lidské duše – Boha. Srovnajte s touto cestou: život – eros – Bůh snad nejosobnější a nejintenzivnější básnickou zkratku Šaldova života, báseň *Prorok zpronevěřilý*, v níž chromý kurýr boží, živící vlastním tělem hořící trs své žíznivé štafety k Bohu, křičí po ženě: „Já ženy neužil, poněvadž vyslanec Tvůj, žel, ó třikrát žel, jsem byl.“ Lze snad potom rozumět entuziastickému výkladu a chvále života u Dostojevského! Hlubokou, v nejhlubším slova smyslu *erotickou* (nikoli sexuální) cestou k Bohu je i cesta Šaldova. Akt milosti životní, toť milost boží sama, toť Bůh sám. Miluj život a miluješ Boha! Opři se vášnivě všemu, co mrzačí a ničí, a opřeš se všemu, co mrzačí a ničí Boha. Ale život – je *tvůj* život. A Bůh je *tvůj* Bůh. Být si pak v každém okamžiku vědom jeho iracionality a řádu současně, vnímat a žít jej v jeho jedinečnosti, věčnost v okamžiku (kdo by nezpomněl na Masaryka!), toť pochopit heroické vzpínání, dynamické napětí, vysoký tlak Šaldovy duše, toť výsměch těm, kteří, nevidouce z života než služební pravidla, viděli v Šaldovi a v jeho vývoji jen „skoky“, neznajíce jeho vnitřního zákona. Snad hned na tomto místě: Masaryk se dává životem méně poučovat než Šalda, víc mu předpisuje. Odtud menší napětí, odtud větší klid a vyrovnanost Masarykovy osobnosti.

Nuže, je vitalismus Šaldův kopií vitalismu Bergsonova, rozvoje životního elánu od pudů k Bohu, od „duše uzavřené“ k „duši otevřené“? Otevřte si Zápisník V, str. 76, a čtěte: „Opakuji si nahlas poslední slova toho závěru: ‚vesmír, stroj na výrobu bohů‘, a kroutím nad ním hlavou. Kdyby byl vesmír opravdu strojem na výrobu bohů, nebylo by třeba tvořivého úsilí proroků a mystiků, nebylo by třeba jejich extáze, kterou se přenášejí do samotného jádra plamene životního. Stačilo by pak uvést jen do pohybu stroj, aby se bohové rodili.“

Proti čemu protestuje Šalda v kritice Bergsona? Nechce mít Boha v prostoru, mimo člověka, Bůh je v něm. Nuže, neměli jsme dosud u nás většího *zbožňovatele* života v člověku v tom smyslu nejvyšším: života jako cesty k Bohu a aktu milosti boží. Je příznačné, co chválí Šalda na Masarykových Hovorech: „Nejcennější a opravdu hodnotnou částí obou rozhovorových knih zůstává Masarykův krásný zdravý common sense, jeho bystrý orientační smysl skutečností; kde se probije mraky různých ideologií ne vždycky srovnalých, je to jako by z nich prorazilo slunce a polilo zemi na chvíli svým teplým světlem. To je, myslím, nejcennější odkaz Masarykův nám; a zde se tak brzy nevyučíme“ (ŠZ VIII, str. 70).

Příznačné! Šalda mluví o mracích různých ideologií asi tak, jako mluvil o morózním Tolstém proti Dostojevskému. Nuže, zjistivše totožnost života s Šaldovou cestou k Bohu, jsme u otázky nejdůležitější – *u gruntu osobnosti Šaldovy a Masarykovy – u jejich náboženskosti!* Co vytýká Šalda Masarykovu pojetí náboženského života? (Srov. ŠZ VIII, str. 64.) Jeho nedramatičnost! „Náboženskost Masarykova je velmi temperovaná, nedramatická, neboť ty vlastní náboženské zkušenosti, které působí otřes celé bytosti člověkovy a uvolňují všechny jeho latentní síly a energie, jsou mu podezřelé, nepřiznává si jich, nepřipustí jich, protože proti nim se postaví vždycky jeho rozum, zaujatý a priori proti nim. Tedy, řekl bych, jen střední, mírné pásmo z celého

globu náboženskosti! Myslím, že rozum a kriticismus, který nyní tak vytrvale a tak naléhavě podtrhuje Masaryk, omezují a zužují mu náboženskost na mravnost více, než je slušné a možné; Masaryk, víc než snad tuší, blíží se zase Kantovi a jeho kritice čistého rozumu a čisté soudnosti. Mně náboženskost není tam, kde nebyl pocítěn přímý poměr k Bohu. Kdo nemá sám náboženských zkušeností, tj. náboženských zážitků, kdo se nepřesvědčil o tom, kdo neuvěřil tomu, že do jeho života zasáhla Prozřetelnost, ten nikdy nebude vědět, co je náboženskost... Z celého toho pojetí Masarykovy náboženskosti plyne pro mne jen něco záporného: že jeho činy nemohou být vyvozovány z otřesů náboženských, z přeorání celé bytosti ohnivým pluhem náboženským – to jsou představy a pomysly úplně mu cizí.“

Nemyslím, že by kdo pronikavěji dovedl vystihnout sám nejpodstatnější rozdíl náboženskosti Masarykovy a Šaldovy, a tedy i sám nejvnitřnější rozdíl jejich osobností. Pravda – jeden dodatek je nutný. Šalda má pravdu, když určuje pásmo Masarykovy náboženskosti jako pásmo mírné, neextatické, nemystické, neiracionální. A má právo říci, že jeho činy nemohou být vyvozovány z otřesů náboženských. Ale ztrácí tím nějak fakt, který si troufám postavit proti Šaldovi a který zase Šalda nedovedl pochopit, že Masarykovy činy plynou přece jen ze zážitků náboženských, ovšem jiných, než je to žhavé, tropické pásmo duše Šaldovy? Je to pásmo náboženskosti Ježíšovy, která také nebyla pásmem tropickým, ale *vědomím jasného směru*, kterým je třeba klidně se dát. Troufám si říci, že náboženství Masarykovo je daleko křesťanštější než náboženství Šaldovo, jež je typickým *náboženstvím romantickým*. V studii *T. G. Masaryk v moderní kultuře české* (ČaN, str. 164 a n.) staví velmi charakteristicky výš Masaryka protiracionalistického proti realistickému Masarykovi staršímu: „A přece, není pochyby, jest romantismus podstatnou složkou, s níž musí být počítáno při stavbě moderní kultury. Vylučovat jej jest tolik, jako ochuzovat život o jeho spodní živné prameny.“

Tak jsme se dostali k základnímu rozdílu typologickému, jenž nám snad dovolí označit *Šaldu jako individualistu romantického, Masaryka pak jako individualistu racionalistického*. Neboť také Masarykovi je tvorba osobnosti věcí hlavní (srov. aspoň dva výroky z Hovorů: „Měříme život příliš jednostranně: podle jeho délky, a ne podle jeho velikosti. Myslíme víc na to, jak život prodloužit, než na to, jak jej opravdu naplnit. Mnoho lidí se bojí smrti, ale nedělají si nic z toho, že oni sami a tolik jiných žijí de facto jenom položivem, bez obsahu, bez lásky, bez radosti... Že bychom po smrti splynuli s nějakou božskou prapodstatou, jak učí monismus, panteismus, panenteismus, tomu nedovedu věřit: já chci být já i po smrti, nechci se rozplynout v nějaké metafyzické kaši; jsem metafyzický individualista, chcete-li to nějak nazvat“). Šalda – plamen. Masaryk – světlo.

Nikoliv tedy analytický individualismus Masarykův proti syntetickému individualismu Šaldovu! Šalda naprosto nedobojovává boj Masarykův, to snad je jasno z toho, co bylo řečeno. Šalda naprosto se neliší od Masaryka tím, že by vázal „pevným svorníkem to, oč usiloval, co hlásal, k čemu vychovával národ T. G. M.“ Nikoliv. J. L. Fischer zapomněl též na 218. str. Hovorů: „Myslím, že můj konkrétism je až dost racionální,

ale nevidím plnost duchovního života a snažení jenom v rozumu, vidím ji také v citu a vůli. Běží o to, harmonizovat celý a plný duchovní život člověka – i národa.“

Masaryk nikdy neanalyzuje proto, aby rozkládal; vždycky proto, aby analýzou ukázal na důvod poslední: Boha a život v něm.

Základna Šaldova i Masarykova je táž: náboženská. A tedy oba vidí týž životní svorník: Boha. Typ a metody jsou různé: *introvertní Šalda* (srov. jen hrdiny jeho beletrie!) zdůrazňuje pak ovšem primární a iracionální síly životní, pudovost, cit, fantazii, a tyto peřeje bohatě tryskajícího života zvládá silou osobnosti stále zkušenější divokou plavbou mezi peřejemi, stále vytrvalejší, stále statečnější. I je v něm víc patetického umělce a intuitivního extatika než vědce (srov. Kritika patosem a inspirací).

Extrovertní Masaryk klade důraz na řád rozumu a činu, nijak přitom nepodceňuje oblast iracionální, i když ji časem vyřazuje.

A tento dvojí typus je nejpatrnější v pojetí tvorby: *Šalda pracuje světem pro spásu duše své vlastní. Masaryk růstem své duše ke spáse světa*. Domyslete však výsledek! Je týž, ať jdete cestou Šaldovou či Masarykovou: vlada Boha v člověku a ve světě.

Cesta Šaldova je, pravda, strmější, nebezpečnější, dramatičtější, skrývá nebezpečí osobivosti, teatrálního a prorocky neomylnického titanismu.

Cesta Masarykova je křesťanštější, pomalejší, trpělivější, střízlivější a laskavější. Nesálá a nežhne prudce a nevidí do divokých hloubek Šaldovy intuice. Zná však dobře *směr cesty* a jde jím pevně a bez rozčilování.

Naprostu už nemůže jít o syntézu obou typů! Neznám větší nemožnosti než slučovat tyto typy! Koneckonců: nezáleží na způsobu, jak jdu, tolik jako na tom, *kam jdu a jak opravdově jdu*; jak plně využívám svých možností, sebe, a tedy věrnosti k sobě pro svou cestu za Bohem skrze život. Všichni jsme individua – nedělitelní. Jde o to, abychom tuto svou nedělitelnost a nenapodobitelnost poznali. Jako Šalda ji poznal. A jako Masaryk. Každý po svém.

Václav Černý: FXŠ - TGM

[...] Tématem Loutek, praví Masaryk, je *návrat* k Bohu; pak se prý lze ovšem divit, že je ten Šaldův Bůh tak neurčitý, nejasný a šaldovský teismus tak matný. Ale to je omyl, pravíme: Šalda se k Bohu *nevrací*, Šalda Boha *hledá*, to je velmi, velmi podstatný rozdíl. To Masaryk je *navracenec*, Šalda je typický *hledáč*. A Bůh, k němuž se Masaryk vrátil, ač-li ho vůbec kdy zcela opustil, je vyjádřený a známý Bůh křesťanský, Bůh Písma, Bůh Abrahámův, Izákův, Kristův, Zákonodárce, jehož příkaz nalézáme již hotový, jasný, jednoznačný, a dlužno se ho držet: úkol není v tom, odkrývat a vytvářet pro život zákonnost jinou než křesťanskou, nýbrž očistit ji od nánosů a omylů,

odcírkevnit ji a odklerikalizovat, smířit ji s moderní vědou a svobodným rozumem (lépe: dokázat, že mezi jejich ryzností a právy není sporu) a učinit ji znovu principem moderního lidského života, jenž ztragičtěl výhradně odpadem od ní. To je program takto pojatého moderního humanismu, smyslem takto viděné demokracie: Masaryk je typický programátor, muž řádu, moralista. Tedy praktik, vykazovatel určitých cest a způsobů, hnaný démonem realizací. Politik, ale s fanatickým náboženským svědomím; filozof, jenž však – abych použil slov Nietzscheových – dosud nepozbyl pudů teologických. Nuže, tam, kde je Masaryk *teologem*, je Šalda *mystikem*, to je to celé. Odtud jeho sympatie, afinity katolické, ačkoliv obsahem své víry a svou představou Boha a křesťanské zákonnosti měl Masaryk při svých protestantských sklonech ke katolicismu blíže než on. A být mystikem, to znamená cítit Boha nikoliv jako osobu nebo zákon, které jsme – hotové, jasné, výslovné – omylem a tragicky opustili a nechali za sebou: nýbrž jako cíl, metu, budoucnost, přístav, jehož se máme teprve zmocnit silou své lásky. Odtud neurčitost Šaldova teismu, vytýkaná Masarykem: nad každým mystikem stál vždy teolog a hlídal jeho pravověrnost. Východiskem zbožnosti je pro Šaldu skutečnost a požadavek síly, ta je pro něj základní hodnotou, na to dobrý pozor. Síla, prvotní projev života, život sám ve svém kypění. Lepší silné zlo než slabošské dobráctví (Masaryk byl člověk velmi silný, ale co by asi tomuhle řekl!): neboť jen síla je schopna mocně milovat. Láska je druhá prvotní životní hodnota Šaldova. Z lásky tvoříme, láskou zmnožujeme, plodíme, přerůstáme sebe samé; tvořivost, třetí základní pojem Šaldovy filozofie; a přerůstání sebe samého, nadosobnost, pojem čtvrtý. Nejvlastnějším živlem Šaldova života, vzduchem, atmosférou, v níž fungoval, byl exaltovaný *pocit tvořivosti*. U Masaryka byl to *cit mravní*, volání povinnosti. Tvorbou z lásky, a to z lásky, jež se ze své smyslové a smyslné báze stále více zduchovňuje, množíme a umocňujeme tedy život, v sobě i mimo sebe: tedy stále silněji se zosobňujeme, stáváme se stále více sebou samými; a zároveň se stále silněji *znadosobňujeme*, stáváme se kvalitou a hodnotou obecnou. Šaldu na světě nejvíc zajímalo studovat a procitovat (v sobě i v tvůrčích lidech) tento proces a průběh tvořivého zosobňování, jež je spolu i sebezobecňováním, odosobňováním, proces iracionální. A první Masarykovou otázkou na člověka naopak bylo: Jaký je tvůj praktický, pozitivní program, co chceš vykonat? Posledním cílem lidského tvůrčího úsilí o zosobnění a nadosobnost byl Šaldovi Bůh, pramen vší Síly, Lásky, Tvorby, nadosobní Osobnost absolutní; a jeho snem bylo dotvořit se niterné jistoty, že je platným a na výsostech uznávaným *spolupracovníkem* božím na díle věčného tvoření. Kdežto Masaryk se nikdy nezbavil pocitu, že je pouhý *služebník* a nástroj Páně: plnitel a obhájce spravedlivého Řádu *uloženého*; a nikdy netoužil po pocitu jiném.

Tito dva muži se mohli respektovat, ale nemohli splynout. Ba, ani si plně porozumět. Čněli nad svým okolím soudobého českého života jako dva eratické balvany, v sobě celí, na sebe neredukovatelní, každý uskutečňoval výsost a čirost svého typu. Většinou k sobě mlčeli, vysílající si podezřívavé pohledy: byli si navzájem „nemilými záhadami“, ač Šalda se v Masaryka vcífoval lépe, a je to pochopitelné. A když jeden chtěl druhého stihnout kritikou, tu se kritika většinou mýjela cíle, nedonášela a byla jen sebevyjádřením, výpovědí kritika o něm samém.

Nu, ale přece - říkáte mi - dáváte jednomu z nich za pravdu, v té naší otázce Loutek, volíte jednoho, nebo druhého. Odpovídám, že mě to ani nenapadne: odmítám volit jednoho *proti* druhému, volím je oba.

www.ipsl.cz