

KAREL FLOSS

ŘÁD JAKO ÚSTŘEDNÍ IDEA CIVILIZACE¹

Redakce vyzvala doc. Karla Flosse k napsání článku, který by ve Studia philosophica vyšel k výročí jeho devadesátých narozenin (19. června 1926 v Hodoníně). Téma řádu jako civilizační ideje Karla Flosse zaujalo už před rozhodnutím studovat na brněnské univerzitě filosofii a slovanskou a klasickou filologii. Na Katedře filosofie se v roce 1945 setkal s profesorem J. L. Fischerem, který jej upoutal svým pojetím filosofie jako výrazem filosofovy spoluodpovědnosti za stav společnosti a za její směřování k žádoucím cílům. V roce 1946 jej k přestupu na olomouckou Filosofickou fakultu vedlo nejen jeho tehdejší bydliště, ale také to, že se J. L. Fischer, jenž v tom čase dotvářel systém své skladebné filosofie, stal prvním rektorem nově otevřené Palackého univerzity. Na rozdíl od „laického“ filosofa Fischera se však Floss hlásil k římskému katolicismu. Snaha kultivovat svou víru přivedla Flosse už jako středoškolačka k aktivní účasti na Akademických týdnech organizovaných dominikánem Metodějem Habáněm a ke studiu tomistické filosofie. Tragické události padesátých let, které těžce postihly též K. Flosse, vedly k tomu, že svou disertaci Čas, dějinnost a Aurelius Augustinus mohl obhájit u J. L. Fischera až v roce 1968 (tiskem vyšla až v roce 1991). Setkání s Fischerovou moderní laickou filosofií a s nefundamentalistickým křesťanstvím navazujícím na filosofický odkaz Tomáše Akvinského Flosse inspirovalo k úvahám o „životaschopném modelu vazby mezi dvěma základními pojmy dosavadní i budoucí ontologie, mezi jednotou a mnohostí“.*

Pojmu řádu nevěnuji pozornost poprvé, jistě též proto, že *sapientis est ordinare*.² Tento výrok jsem ostatně slýchal od mládí z úst Metoděje

- ¹ Rozšířená a mírně upravená přednáška z 24. Letní filosofické školy konané 29. 6.–5. 7. 2014 v Dubu nad Moravou.
- ² Karel Floss, Hledání řádu, in Martin Machovec et al. (eds.), *Sbornik Egonu Bondymu k šedesátým narozeninám*, Praha: Pražská imaginace 1990, s. 78–92.

Habáně, který jej sám přejal z velké tradice Aristotelovy a Tomáše Akvinského. Proto také nebylo divu, že když H. Krings v roce 1938 zpracovával a v roce 1941 vydal knihu *Ordo*, dal jí podtitul *Filosoficko-historické založení západní ideje*.³ Škoda jen, že nebere v úvahu, jaké a jak hluboké zápasy probíhaly v souvislosti s řádem a řádovostí hned od počátku 30. let také v českých zemích a konkrétně v Brně a Olomouci.

Náš příspěvek má dvojí záměr: jednak chce poukázat na trvalý potenciál ideje řádu, jednak také na možnost nových tvůrčích aliancí při odhalování a řešení velkých civilizačních problémů. Velmi zjednodušeně řečeno, jde o možnost hlubšího využití odvěkého postřehu, že nepřátelé našich nepřátel jsou vlastně naši přátelé. Většinou se takové možnosti chápeme v zápasech spíše vnějších a mocenských, je však možné a nutné zamýšlet se nad nimi také v oblasti duchovní. Dialektika takto poznamenaných faktorů se projevuje všude v dějinách jako složitá a proměnlivá, přičemž se to vždy nějak týká též pojmu řádu.

Pojem řádu a pořádku má své velké dějiny, které začínají hned proslulým zlomkem Anaximandrovým (11 B1), kde se řád dostává do blízkosti pojmu času, což nemohlo nevyprovokovat M. Heideggera k závažným interpretacím. Neméně podnětná je také další myšlenková tradice: Anaxagorás (19 B12), Platón (*Timaios* 30a), Aristotelés (*Met.* 12, 1075a13–14) či Cicero (*De off.* I, 142). H. Driesch, který v roce 1912 vydává svou *Ordnungslehre*, viděl v nauce o řádu počátky všeho filosofování.⁴ Ani tento postřeh nebyl ovšem nový, vyslovil jej svým způsobem již Aurelius Augustinus ve své úvaze *De ordine*, kterou společně se spiskem *De magistro* přeložil a v roce 1942 vydal K. Svoboda.⁵ Tento text jsme tehdy lačně hltali, zejména když jsme si postupně uvědomovali, že Augustin zde vlastně zakládá celou plodnou tradici *artes liberales* s jejich triviem a kvadriviem – ale také pozdějším rozvojem řady školských stupňů od základního vzdělání až k univerzitám. Alespoň intuitivně jsme postřehli, že se v *De ordine* odhaluje řád kosmu. Ovšem až o hodně později jsme jako poučenější museli vzít na vědomí, že Augustin ve svých pozdních *Retraktacích* své rané smělé dílo podrobuje také kritice, neboť prý prisuzuje vzdělání upřílišněný význam, čímž vlastně ohrožuje člověkovu spásu. Že jsme neupadli do „zbožného primitivismu“, je zásluhou tvůrčího tomismu, který nikdy nezapomněl na Tomášovo vysoké hodnocení intelektu a připomínání povinnosti moudrého – poznávat co nejhloběji (*Summa contra gentiles* II).

³ Hermann Krings, *Ordo: Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee*, Halle: Niemeyer 1941.

⁴ Hans Driesch, *Ordnungslehre*, Jena: Diederichs 1912.

⁵ Aurelius Augustinus, *O pořádku. O učitelích*, přel. Karel Svoboda, Praha: Česká akademie věd a umění 1942.

Do českých duchovních dějin se zapsal hledáním řádu a řádovosti v moderní době zejména Josef Ludvík Fischer. Pojem řádu je v jeho díle všudypřítomný, i když třeba nebyl na každém řádku vyjádřen výslovně. Proto také byl sborník brněnské univerzity vydaný ke 100. výročí Fischerova narození příznačně nazvaný *Hledání řádu skutečnosti*.⁶

Redaktor sborníku Jiří Gabriel zařadil jako úvod svůj krátký rozhovor s Fischerem,⁷ v němž se názorně vyjevuje význam pojmu *řád*. Fischer zde vyznává, že právě jako filosof cítil, že je „přímo odpovědný za celý [...] zoufalý chaos, k němuž [...] mohlo dojít jen proto, že filosofie, to znamená filosofové, neplnili úkol, který jim přísluší, totiž pořádat a spořádat celý, také kulturní kosmos řádovými vazbami“.⁸ Též dále se pak hovoří podrobněji o řádu kvalit a úkolu filosofa „vnést pojmový řád do celé poznatelné skutečnosti“.⁹

J. L. Fischer nebyl ostatně jediný, koho otázka řádu přímo existenciálně přitahovala. Tak sám připomíná přednášku V. Štulce proslovenou v Umělecké besedě v roce 1921 a nazvanou *Řád světa a díla*. Hlavní myšlenky Štultcova textu by vlastně mohly být mottem k dalšímu Fischerovu usilování: „...poválečný svět je v naprostém chaosu, není pevného bodu, rozvěřela se hluboká propast [...], ale právě nad ní člověk poprvé pocítil, že je člověkem.“¹⁰ Fischer tento pokus sice přivítal jako naivní, přesto však upřímně míněný výraz poválečného humanismu. V duchu Devětsilu, jehož byl Štulec členem, vystupoval také představitel mladé generace A. M. Píša, jehož socialistický humanismus je pro další vývoj J. L. Fischera příznačný též komparacemi se snahami křesťanství. Fischer si pozorně všímá Píšova vyznání z roku 1921, v němž se hovoří o jiném přístupu k obnově společnosti, než s jakým přichází křesťanství: hledá se součin chudých lidí, součin znásobený hodnotou křesťanství neznámou, součin, jehož výsledkem je nutkání a síla k akci, láska k životu, a modlitbou je čin – výstavba nového života právě již na této zemi.¹¹

Podobně zřejmě Fischera oslovil též Jiří Wolker, který ve *Varu* 1921 píše mimo jiné o pocitu neudržitelnosti současného nespravedlivého světa.¹²

6 Jiří Gabriel (ed.), *Hledání řádu skutečnosti. Sborník k 100. výročí narození Josefa Ludvíka Fischera*, Brno: Masarykova univerzita 1994. – Název publikace byl inspirován studií Lubomíra Valenty *Filosofie řádu* ve sborníku *J. L. Fischer: Osobnost, dílo, myšlenky*, Olomouc: Univerzita Palackého 1990, s. 9–54. (Pozn. red.)

7 J. Gabriel, J. L. Fischer o sobě a o filosofii, in *Hledání řádu, skutečnosti...*, s. 9–20.

8 *Tamtéž*, s. 14.

9 *Tamtéž*, s. 16.

10 Josef Ludvík Fischer, *Listy o druhých a o sobě*, Praha: Torst 2005, s. 117.

11 Srov. *tamtéž*, s. 121.

12 Srov. *tamtéž*, s. 122.

Ode všech Štalců a také členů Devětsilu se ovšem Fischer vždycky odlišoval svým diferencovanějším postojem k marxismu a komunismu: „Na novou komunistickou stranu jsem se sice díval jako na jedinou, která vskutku programově stojí za socialistickou přestavbou společnosti, ale nepřestával mi vadit její stroje ortodoxní dogmatismus.“¹³

A právě v takovýchto duchovních zápasech zastihl Fischera v lednu 1923 atentát na ministra financí Aloise Rašína. Fischer na tento čin a především pak na pokleslé reakce, jež po něm následovaly, reagoval v *Československých novinách* úvodníkem *Atentát*, po němž následoval nejen pro Fischera tíživý soudní proces, ale nakonec též vynucený odsun do Studijní knihovny v Olomouci, do níž nastoupil v létě 1923.

Fischerův poměr k Olomouci není jednoznačný – najdeme u něho jak až ostře negativní výroky, tak také uznání a ocenění, z nichž nejzávažnější, jak uvidíme dále, se týká právě jeho skladebného pojetí skutečnosti. Tato dvojí tvář Olomouce se ostatně jeví též v závěrečném hodnocení událostí z těžkého roku 1923: „...později, když mé olomoucké vyhnanství vzalo už svůj konec, říkával jsem položertovně, ale i polovážně, že jediný rozumný čin, který kdy ministr Rudolf Bechyně provedl, byl, že mě z trestu poslal do Olomouce.“¹⁴ Na dalších stránkách paměti sice píše, že Olomouc pro něj znamenala životní prohru,¹⁵ ale také, že i v tomto pokleslém prostředí se začal hned poohlížet po všech, u nichž by bylo možné vzbudit zájem o filosofii.¹⁶ A tato sisyfovská práce přinesla nečekané ovoce – právě v Olomouci dozrála idea skladebné filosofie.

V knize *Zrcadlo doby – abeceda skoro filosofická* z roku 1932 je pojem řádu samozřejmě též přítomný jako samostatné heslo „Řád“.¹⁷ Fischer nejdříve přiznává, že se k tomuto heslu sbíhají nepřehlédnutelně všechna hesla ostatní a že je třeba promítnout ideu řádu do všech souvislostí sociálních i tvůrčích, ba že je nutné „ponořit se do zdrojů, z nichž vyrůstala řádová osobnost, jako vyslovitel i tvůrce tohoto jediného, jednotného řádu – jenom když takto postupujeme, pozbývá to slovo mnohoznačné neurčitosti, aby vzápětí mu šla nedohledná řada výzev i úkolů, s jejichž splněním vyrůstala by [...] nová skutečnost: celý nový svět“.¹⁸ Schéma takového nového světa v oblasti ideální: funkce, hierarchie, řád; v oblasti reálné: program, organizace, řád. Předpokladem takového vývoje je kázeň a uskutečněním tvorba, přičemž výsledkem celého takového procesu je skladebné pojetí skuteč-

13 *Tamtéž*, s. 161.

14 *Tamtéž*, s. 181.

15 Srov. *tamtéž*, s. 187 an.

16 Srov. *tamtéž*, s. 195.

17 J. L. Fischer, *Zrcadlo doby: abeceda skoro filosofická*, Praha: Orbis 1932.

18 *Tamtéž*, s. 58.

nosti.¹⁹ V rámci takovéhoho pojetí nemůže pak překvapit, že celý druhý díl Fischerova stěžejního díla *Krise demokracie* z roku 1931 nese název *Řád* (první díl byl nazván *Svoboda*).²⁰

Nelze přehlédnout, že jak *Krise demokracie*, tak *Zrcadlo doby* spadají ve fischerovské takřka lavinovitě tvůrčí chronologii mezi dvě stati, z nichž první vychází v roce 1930 v *České mysli* a druhá byla proslovena v Olomouci v roce 1933. První se nazývá *O dvojím řádu*²¹ a její úvodní věta zní: „Současný kulturní stav evropský jest charakterizován dozníváním kulturní orientace *mechanické* a úsilím po vytvoření kulturní orientace *strukturální (gotické)*.“²² Závěrečná věta pak zní: „Svár obou kulturních prototypů [...] jest dosud nerozhodnut. Vlastním bojištěm jest Evropa a od výsledku tohoto boje závisí její osud. Budoucnost, tj. kulturní i sociální růst Evropy, jest spjata s vítězstvím prototypu strukturálního...“²³

Josef Zumr právem upozorňuje, že tyto teze mají epochální význam – mimo jiné se tu (společně s českou lingvistikou a estetikou) dostává do čela evropského kulturního hledání a snažení česká strukturální filosofie a sociologie: „Význam těchto tezí spočívá v tom, že se tu poprvé v českém kulturním kontextu formuluje problém strukturalismu nejen jako problém metodologický, noetický a ontologický, ale přímo jako otázka světonázorová, jako nástin *ideologie socialistické levice*. Tím zároveň význam těchto tezí překračuje hranice české kultury a stává se problémem evropským. J. L. Fischerovi tu náleží nesporný primát.“²⁴ Mnohokrát se již hovořilo o tom, že čeští strukturalisté byli stejně významní, ba v některých podnětech a dopadech významnější než mnozí autoři, kteří jsou běžně označováni za tvůrce a mistry strukturalismu. Bylo-li možno u nás doma klást mezi J. L. Fischera a R. Jakobsona z jistého hlediska rovnítko, je ve světě dodnes Jakobson všeobecně známým a vysoce ceněným geniálním tvůrcem, kdežto Fischer je dokonce ve vlastní zemi pro mnoho vysokoškoláků jen méně známým moravským filosofem. Naposledy jsem se s tímto neblahým stavem setkal například v ambiciózní studii o historii strukturalismu, kde Jakobson je vlastně všudypřítomný, kdežto o J. Mukařovském a E. Vachkovi

¹⁹ Srov. *tamtéž*.

²⁰ J. L. Fischer, *Krise demokracie* (I. *Svoboda*, II. *Řád*), Brno: Pokrokový obzor 1933. (Přetisk I. vyd. Praha: Karolinum 2005.)

²¹ J. L. Fischer, O dvojím řádu, *Česká mysl* 26, 1930, č. 4, s. 347–353. (Nově in J. L. Fischer, *Výbor z díla I*, Praha: Academia 2007, s. 708–712.)

²² J. L. Fischer, *Výbor z díla I*, Praha: Academia 2007, s. 708.

²³ *Tamtéž*, s. 712.

²⁴ Josef Zumr, Vývoj českého strukturálního myšlení do roku 1930, *Filosofický časopis* 17, 1969, č. 1, s. 66–75: 75.

padne jen drobná zmínka, o Fischerovi pak ani jediné slovo.²⁵ Je to dáno jen složitými osudy J. L. Fischera, či také nechutí věnovat pozornost člověku snad „pošpiněnému“ spoluprací s komunistickou totalitou – podobně jako je tomu u J. L. Hromádky? Ale o něčem podobném nemohou přece v cizí- ně vážně uvažovat; hlavní důvody musí být jinde – mimo jiné ovšem také v tom, že zatímco takový Jakobson publikoval průběžně v angličtině, vyšlo od Fischera jen pojednání o budoucnosti evropské kultury také v němčině a hlavní jeho dílo o krizi demokracie jen v italštině a navíc s velkým zpožděním.

Tyto osudové disproporce je třeba rychle napravovat, potřebuje to nejen naše země, ale celá EU a vlastně celý svět. Kapitalistický systém nemůže být posledním slovem, hledá se opět nový řád a je vhodné připomenout i na tomto místě znovu a se vším důrazem Fischerovo vyznání z roku 1927: Vlastními svými kategoriemi, zejména kategorií ekonomie, zůstává kapitalismus nevyvratitelný i nepřemožitelný. Pouze jednou ranou mohl být doposud zasažen kapitalismus: etickým znehodnocením, tím, že byl odsouzen ve jménu čehosi dokonalejšího. Kdy dokonalejším nesmíme rozumět účelnější, hospodárnější, či (dovolíte-li tento paradox) kapitalističtější, nýbrž podstatně jiný, tj. vývojově vyšší, což je však postulát v nejvlastnějším smyslu metafyzický.²⁶

A právě tento úkol se začal naplňovat v Olomouci. V obtížně rozvíjeném a vždy spíše skromném filosofickém společenství přednesl Fischer v roce 1933 svou vizi Řád kapitalistický a řád skladebný, v níž mimo jiné vyznává, že Olomouc má právo na jeho otevřenost a vděčnost, poněvadž právě zde bylo nejdříve koncipováno skladebné pojetí. Sám jsem byl vždy posilněn překvapivou skutečností, že právě v oné problematice Olomouci byla proslovena přednáška uzavřená přímo prorockým vyznáním: „Nepopírám, že taková víra se velmi mnohým musí jevit jako čiré šilenství. Ale která veliká víra, když poprvé se rozzhavlila v bílý žár, se nejevila jako šilenství, zejména všem lidem malé víry?“²⁷ Posilující a nadějná byla pro mě jako pro křesťana ovšem též a snad především skutečnost, jak výstižně a přesvědčivě zde Fischer hovoří o významu a síle víry.

²⁵ François Dosse, *Geschichte des Strukturalismus*. Bd. 1. *Das Feld des Zeichens (1945–1966)*, Bd. 2. *Die sechziger Jahre – Die Belle Époque (1963–1966)*, z franc. orig. *L'histoire du structuralisme* přel. Stefan Barmann, Hamburg: Junius 1996, 1997.

²⁶ Srov. J. L. Fischer, O budoucnosti evropské kultury (z něm. orig. *Über die Zukunft der europäischen Kultur*, München 1929, přel. Jan Kranát), in J. L. Fischer, *Výbor z díla I...*, s. 377–430: 414.

²⁷ J. L. Fischer, Řád kapitalistický a skladebný (Přednáška proslovená ve Skupině mladých při Společnosti pro současnou kulturu v Olomouci dne 9. března 1933), in J. L. Fischer, *Výbor z díla I...*, s. 679–699: 699.

Ať totiž chceme nebo nechceme, hovoří se tu (*mutatis mutandis*) přece o víře v podobných existenciálních i dějinných souvislostech, v jakých současně vystoupila skupina katolických horlivců zakládající novou revui s názvem *Řád*, jejímž posláním měl být vposledku stejný úkol, jaký si vytýčil Fischer: zasadit smrtelnou ránu starým pořádkům. Vždyť *Řád* začal vycházet v roce 1933 – v roce Fischerovy výše zmíněné epochální přednášky. A není také divu, že mě odjakživa vzrušovala otázka (která je pro mě osobně v rámci české společnosti a kultury zřejmě nejvíce charakteristická): Věděly obě strany o sobě, ctily své víry, slibovaly si něco také od druhé strany? Domnívám se, že jde dodnes o závažné a vzhledem k vývoji Evropské unie dokonce též osudové otázky.

Nový kulturní čtvrtletník *Řád* nepřináší ve svém prvním čísle nějaký programatický úvod, nenajdeme tam poselství ani vyznání – vpadá do tehdejší kulturní sféry jaksi střemhlav básní šéfredaktora Františka Lazeckého, v němž F. X. Šalda ve svém *Zápisníku* rozpoznal nadějněho básníka, což pro nový kulturní orgán neznamenovalo málo. O záměrech nové revue napíše Lazecký jen zcela stručně až na počátku druhého ročníku, kde připomíná, že postavení *Řádu* spočívá v českých podmínkách v jakémsi střehu proti všem moderním pověrám a falešným idejím.

Nelze ovšem považovat za pouhou náhodu, že hned v prvním čísle prvního ročníku po úvodních básních (jak bylo trvalým zvykem nové revue) přichází na řadu konfrontace s J. L. Fischerem. Jejím autorem je kmenový filosof *Řádu* Rudolf Voříšek, který ve stati *Na okraj skladebné filosofie J. L. Fischera* reaguje zejména na Fischerovy knihy *Základy poznání* a *Zrcadlo doby*, přičemž v druhé nemohl nenarazit také na výmluvné heslo *Řád*.²⁸ Na mnoha místech své recenze Voříšek oceňuje Fischerovy snahy kladně a také dobře vystihuje základní kameny jeho myšlenkové skladby, stejně jako hlavní důrazy jeho celkového usilování. Voříšek především vítá, že se Fischer ze všech sil snaží vymanit z úpadkového českého pozitivismu. Tak je Fischerova analýza podle recenzenta celkově správná, nezakládá se však na nějakém posledním zdůvodnění, konkrétně pokud jde o odhalování kořenů zhoubného naturalismu a mechanicismu, jež prý Fischer jinak vymezuje správně. Je třeba jasněji ukázat, proč a jak došla moderní doba od renesance k tak smutným koncům, které v současném světě podrobují ostré kritice jak recenzovaný tak recenzent. Voříšek přichází s řadou připomínek, jež by jistě vydala na zvláštní studii o tehdejším filosofickém zápolení (v gnosologii, metafyzice, etice), pro naše současné komparace je však důležité to, že podle recenzenta vidí Fischer jasně to nejdůležitější, totiž že doznívá epocha, kterou označujeme jako mechanistickou, proti níž

²⁸ Rudolf Voříšek, *Na okraj skladebné filosofie J. L. Fischera*, *Řád* 1, 1933, s. 10–15.

sám staví epochu skladebnou. A co je nejdůležitější: katolický tomista dává bojovně levicovému a nábožensky přinejmenším nevyhraněnému modernímu mysliteli za pravdu ve zcela základním bodě: Fischer „vidí správně na demokracii její mechanistický a kvantitativní charakter, její formálnost a bytostné sepětí s kapitalismem“. Ale Voříšek má ovšem k Fischerovým základním pojmům, definicím a závěrům také řadu výhrad, mimo jiné staví otázku, která u křesťanského myslitele nemohla chybět, zda filosofie sama dostačí k dobré organizaci lidstva. Recenzent poukazuje na Bergsonovo hodnocení křesťanské etiky a všeobecně na roli náboženství. Jinak sympatická recenze Fischerových snah tak končí formulací, jež nastoluje ostrou hranici mezi katolickými řádovci a skladebným Fischerem: „Náboženství nemá ve Fischerově skladebné filosofii místa. Zda nepotká i ji tentýž osud, který neodvratně zasáhl Comteův systém na reorganizaci společnosti postavený také jenom na rozumu? Doba, doufám, ukáže.“²⁹

K přímému dotyku s ideou a problémy řádu dochází v následujícím třetím ročníku, kde další kmenový člen nové ambiciózní revue Timotheus Vodička překládá stať tehdy populárního Christophera Dawsona (1889–1971) *Křesťanství a nový řád*.³⁰ V té se vyznává, že semeništěm nového řádu je církev, jež jediná je s to obnovit pokleslé lidství. Hodnotná civilizace je totiž samou svou podstatou duchovním řádem, v němž hraje ústřední roli Boží vtělení – jen obnova křesťanského pojetí řádu poskytne univerzalitě moderní kultury duchovní výraz.

Není pochyb o tom, že samotného Fischera mohl takovýto přístup oslovit jen stěží, spíše ho utvrzoval v přesvědčení, že jde o další slepou uličku – až na jediný pojem, totiž *výraz*, jímž sám Fischer označoval třetí, nejvyšší gradus své stupnice hodnot: statky – hodnoty – výrazy.

Jak v případě Voříškovy recenze fischerovských iniciativ, tak v případě Vodičkova překladu Dawsona došlo k neblahým závěrům, že jakékoli nenáboženské úsilí o nápravu společnosti je předem odsouzeno k nezdaru. A aby byl tento rozštěp, tato osudová schizofrenie evropského lidstva ještě potencována, vyjádří se sám Fischer (i když nepřímou) ke všem řádoveckým a podobným nábožensky poznamenaným snahám neméně jednoznačně. Právě v závěru své epochální stati *O dvojím řádu* pronáší svůj ortel, že při obnově společnosti nepomůže žádná recepce všelikých romantických principů ani různé pokusy o náboženskou renesanci.

Tak dochází k dalšímu bolestnému schizmatu, kdy se vzájemně kategoricky, principiálně vylučují při hledání lidštějšího světa dva póly, jež mají z jiného hlediska společně právě to nejhlubší a nejcennější – snahu o člově-

²⁹ *Tamtéž*, s. 15.

³⁰ Christopher Dawson, *Křesťanství a nový řád*, *Řád* 3, 1935, s. 19–28.

kovo blaho, o blahý vývoj člověka a jeho světa. Obě strany mají přece stejného protivníka – úpadkové rysy moderní civilizace, především bytostně nekřesťanskou tvář kapitalismu. Avšak když nepochopily starou moudrost, že nepřítel našeho nepřítele je vlastně naším přítelem, naším spojencem, mnul si ruce právě ten společný nepřítel dokonce v duchu průpovědi, že když se dva perou, třetí se směje. V tom spočívá velký dluh všech moderních socialistů na jedné a křesťanů na druhé straně. Stačí připomenout Ernsta Blocha z oblasti filosofie, či O. Nell-Breuninga z okruhu křesťanské sociologie, ale také univerzální poselství 2. vatikánského koncilu, zejména jeho konstituci *Radost a naděje*.

Sám se přitom domnívám, že k oné výše líčené nesmiřitelnosti někdejších – a stále svým způsobem přetrvávajících – táborů přispívá nemalou měrou též málo pečlivé čtení Fischerova odkazu. Studujme jen pozorněji kapitolu *Výhledy na náboženství*, která uzavírá jeho smělou úvahu *O budoucnosti evropské kultury* a končí takřka prorockou otázkou: „Neuští usilování náboženského člověka v dráhy sociálního jeho druhu k spolupráci na společném díle?“³¹

Právě tvůrčí navazování na takovéto a podobné formulace nabízí pozitivnější základy pro možnosti spolupráce nábožensky věřících a nevěřících na budování spravedlivějšího řádu. Když Jiří Gabriel³² srovnává J. L. Fischera s nábožensky zaníceným myslitelem, jakým byl Vladimír Hoppe, musíme dnes brát v úvahu též možnosti jiných předpokladů, aliancí a výbojů, jak je přece sám Fischer tušil ve svých vizích o budoucnosti evropské kultury. Uzavírá-li J. Gabriel, že se Fischer nemohl sytit z náboženských zdrojů, snažím se to poopravit doplněním „z tradičně chápaných“, tedy setrvačně netvůřících zdrojů křesťanství.³³

Mimořádně nadějným přínosem je tu zatím málo využívaný princip zásadního rozlišení víry v její dvojí podobě, totiž jako *belief* (lpění na pojmovém vyjádření určitého náboženského přesvědčení) a *faith* jako osobního nasazení pro hodnotný výstřední cíl. Jsem přesvědčen, že právě to druhé a zásadně hodnotnější měli nakonec na zřeteli jak „katoličtí“ řádovci, tak také „laický“ J. L. Fischer.

³¹ J. L. Fischer, *O budoucnosti evropské kultury...*, s. 430.

³² Jiří Gabriel, *Tři poznámky k tématu J. L. Fischer a náboženství*, in Jan Štěpán (ed.), *J. L. Fischer a filosofie XX. století. Sborník prací k 100. výročí narození*, Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého 1996, s. 59–66.

³³ K. Floss, *Hlas J. L. Fischera je stále aktuální*, in Jiří V. Musil et al. (ed.), *Josef Ludvík Fischer: 6. 11. 1984–17. 2. 1973. Sborník příspěvků ze semináře k 105. výročí narození*, Olomouc: Vlastivědná společnost muzejní v Olomouci 2001, s. 37–43; Týž, J. L. Fischer a přítomnost filosofie, in Jan Štěpán (ed.), *J. L. Fischer a filosofie XX. století...*, s. 38–44.

K rozlišení oné vzájemně blízké i vzdálené pojmové dvojice přispěl u nás stále ještě málo známý Wilfred Cantwell Smith. Jsem proto rád, že jsme mu nedávno věnovali alespoň malý sborník,³⁴ který jako užitečný přivítal také Tomáš Halík. Smithův přínos se dá ve stručnosti předložit jeho vlastními slovy takto: „Že náboženské vyznání není totéž, co osobní víra, je známo odedávna, naproti tomu si stále nedostatečně uvědomujeme, že kdo je bez vyznání, nemusí být nevěřící.“³⁵ Takovéto nahlédnutí nebylo ovšem živé na počátku minulého století. Museli nejdříve přijít myslitelé jako Ernst Bloch a především 2. vatikánský koncil se svým vstřícným poselstvím postmodernímu světu a také Hans Küng se svým projektem světového étosu.³⁶

Podle W. C. Smithe je víra (zejména osobně žitá) především něčím zásadně větším než náboženské vyznání, již proto, že náboženské vyznání bývá čímsi jen trpně zděděným, pročež také pro mnohé lidi znamená spíše překážku pro životodárnou spásnou víru. Pro Smithe není víra něčím více-méně trpně přebíraným (tím je právě většinou *belief*), nýbrž něčím bytostně lidským, dokonce více než lidským. Nesvědčí ostatně právě o takovéto víře Fischerovy verše z roku 1925?

Mně učaroval svět:
svou krásou, svým tajemstvím, svou dravostí k činu.
Sterými výzvami mě volá – za sterými výzvami jít –
což mohu?
Chtěl bych ho schvátit celý a zatím musím věčně na rozcestí stát,
jen jedním, jen jedním životem žít,
věčně tulákem být –
Proč není možno, proč není možno
tisíce životů žít?³⁷

Pro W. C. Smithe je opravdová víra něčím obecným, bytostně lidským, ba více než lidským – je tak či onak touhou po nekonečnu, po něčem nepomíjivém, jak se ostatně jeví též z Fischerova volání po možnosti tisíců životů. Pravá víra je charakteristickou kvalitou či potencií lidského života, touha po něčem nekončícím a tedy nekonečném se projevuje též v trvalosti

³⁴ Karel Floss – Pavel Hošek – Ivan O. Štampach et al. (eds.), *Cesty k porozumění jinému: teologie, religionistika a mezináboženský dialog v pojetí Wilfreda Cantwella Smithe*, Praha: Dingir 2008.

³⁵ K. Floss, Víra a náboženské vyznání u W. C. Smithe, in *tamtéž*, s. 85–124.

³⁶ Hans Küng, *Světový étos: projekt*, přel. Karel Floss a Břetislav Horyna, Zlín: Archa 1992.

³⁷ J. L. Fischer, Můj svět, in *týž*, *Tři stupně, Filosofický vějíř*, Praha: nakl. Karel Jelínek v Blansku 1948, s. 12.

tradice, kterou víra nutně předchází, ale také překračuje, přičemž i samého J. L. Fischera by zřejmě překvapilo Smithovo přesvědčení, že víra má prvenství před představou Boha, ba dokonce, že nemá vůbec nutně co dělat s náboženstvím – protikladem víry není totiž ateismus, nýbrž nihilismus a jeho nejhorší důsledek cynismus. Právě tyto odpudivé rysy byly však na hony vzdálené nejen křesťanským řádovcům, ale též vůči náboženství spíše kritickému Fischerovi.

Pro úzce vyhraněné katolické řádovce by bylo jistě překvapením, že všechny výše naznačené rysy hodnotné víry nachází Smith také – a svým způsobem přednostně – v díle Tomáše Akvinského. Smith tu netají vděčnost mysliteli, v němž spatřuje zcela výjimečnou postavu v celých dějinách teologie a filosofie. Tomáš podle něho dokázal pronikavě odlišit víru od náboženského vyznání, přičemž také postřehl možnost existence jediné víry na pozadí různých vyznání. Pro Akvinského je pravá víra jedna jediná, byť může mít celou řadu lidských forem.

Jestliže někdejší katoličtí řádovci stejně jako zvěčnělý J. L. Fischer nemohli o podobných stanoviscích ani diskutovat, ani z nich vyvodit závažné důsledky, je dnes na nás, abychom znovu zásadně prověřovali obě ony významné fronty minulého století a vyvodili osvobodivé závěry. Osvobodivé jednak v tom smyslu, že ukážeme skrytou součinnost tam, kde se na první pohled jeví naopak výlučnost, ba nepřátelství – aby se při bližším a hlavně hlubším přihlédnutí vyjevilo zásadní srozumění a tím též skryté tvůrčí síly.

Obnažování příslušných souvislostí je úkolem především univerzit v Brně a Olomouci, na nichž Fischer působil. Když Ivan Blecha v závěru svého přehledu *Filosofie*³⁸ zařadil též čtyři kapitoly o českém myšlení, postavil vedle Komenského, Masaryka a Patočky též Fischera; bylo konečně navázáno na to, co jsem již ve fischerovském jubilejním roce 1994 formuloval v závěru své studie *Nepostradatelný myslitel a vychovatel*.

Takové osvobodivé a povzbudivé přístupy jsou aktuální nejen v oblasti filosofické a teologické, ale také obecně společenské a konkrétně politické – tváří v tvář řadě epochálních výročí, jež nás v těchto a následujících letech očekávají. Chceme-li totiž o Husově a Lutherově odkazu, ale též obecněji o reformaci a protireformaci hovořit jinak než jen ve vyčpělých frázích, je třeba podívat se na základní otázky vyznání a víry zásadně nově. Mimo jiné právě proto, že s nimi úzce souvisí onen vždy znovu hledaný řád.

³⁸ Ivan Blecha, *Filosofie*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc 42004, s. 240.

ABSTRAKT

ŘÁD JAKO ÚSTŘEDNÍ IDEA CIVILIZACE

Pojem řádu má své veliké dějiny od předsókratiků až k H. Kringsovi, který v roce 1941 vydává knihu *Ordo*. U nás se pojmu řádu a řádovosti věnoval po celý život zejména brněnský a olomoucký myslitel J. L. Fischer (1894–1973). Idea řádu byla také jedním z pilířů jeho skladebné filosofie, jež měla základní problémy moderní společnosti vyřešit účinněji než marxismus. Současně s „laickým“ Fischerem usilovala v kritických 30. letech dvacátého století o nastolení kýženého řádu vyhraněně katolická skupina soustředěná kolem tehdy nově založené revue *Řád*. Oběma pólům šlo sice o podobný cíl (skoncovat s vládou neblahého kapitalismu), ale neporozuměly si pro různost svých věr. Toto osudové neporozumění bychom měli především na univerzitách v Brně a Olomouci napravovat využitím odkazu W. C. Smithe, který zásadně rozlišil setrvačnou tradiční víru (*belief*) a otevřenou víru všech opravdu tvůrčích lidí (*faith*). Takovou víru měl totiž podle autora také a snad především nový řád usilovně hledající Josef Ludvík Fischer.

Klíčová slova: řád, strukturalismus, katolická revue *Řád*, pojmy vyznání – víra, J. L. Fischer, W. C. Smith, civilizace

SUMMARY

ORDER AS THE CENTRAL IDEA OF CIVILIZATION

The concept of order has its great history in the european development from the presocratics over Aurelius Augustinus until H. Driesch and H. Krings, who in the year 1941 publicates his book *Ordo*. In our country payed attention to the concept of order and ordering all the life long first of all the in Brno and Olomouc teaching J. L. Fischer (1894–1973). The idea of order was one of the pillar of his *synthetic philosophy*, which had to solve the problems of modern society better as the marxism. At the same time as the laicistique Fischer waged the instalment of a valuable order a clean-cut catholic group concentrate about the revue *Řád*. The matter for both poles was to put an end to the reign of capitalism, but they were not able to understand one another for the difference of their beliefs, resp. faithes. The article will among others show the possibility how to conceive both the approaches in the conception of W. C. Smith, who teaches, that the genuine faith has few in common with a so called belief. The article sees in the exploiting of this conception the possibility how to reconcile both the poles and contribute to the renewal of european civilisation. This task may be solved above all on the universities in Brno and Olomouc.

Key words: order, structuralism, catholic revue *Řád*, concepts of belief – faith, J. L. Fischer, W. C. Smith, civilization

Doc. PhDr. Karel Floss
285 06 Sázava nad Sázavou 118
Česká republika
ki.floss@email.cz

