

Jihočeská univerzita
Pedagogická fakulta
Katedra společenských věd

Moderní společnost
v díle Tomáše G. Masaryka
diplomová práce

Autorka: Dita Kloudová
Vedoucí diplomové práce: Mgr. Tomáš Fantyš

České Budějovice 2007

Anotace:

Diplomová práce v podobě sociologicko-historické studie se věnuje problematice moderní společnosti v díle Tomáše Garriguea Masaryka. Nejprve sleduje specifika Masarykovy analýzy moderní společnosti v rámci jeho pojetí sociologie a s ohledem k jeho kritice teorií Karla Marxe a Maxe Webera. Následně se dotýká Masarykova chápání vztahu teorie a praxe, přičemž klade důraz na jeho přístup k české otázce. Snaží se v tomto ohledu předložit hlavní body tohoto Masarykova myšlenkového úsilí. Neposledně se zabývá konceptem Masarykovy moderní demokracie a zamýšlí se i nad přesahem jeho myšlenek do současnosti.

Annotation:

This thesis, which has social and historical character, is dedicated to the problematics of modern society in the work of Tomáš Garrigue Masaryk. In the first place, it reveals Masaryk's specifics of the analysis of modern society within its conception of sociology and with the respect to his criticism of Karel Marx and Max Weber. Subsequently, it deals with Masaryk's perception of the relationship of theory and practice, where the author puts stress on his approach to the Czech issue. In this way, its aim is to present the main points of this kind of Masaryk's intellectual effort. Finally, this work is engaged in the concept of Masaryk's modern democracy and it also reflects the persistence of his ideas until now.

Svému vedoucímu práce Mgr. Tomáši Fantyšovi tímto děkuji za cenné informace a připomínky, kterými mou práci vhodně usměrňoval.

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

České Budějovice, dne 25. listopadu 2007

.....

podpis

Obsah

Úvod	5
1. Masaryk sociolog	7
1.1 Masarykův myšlenkový vývoj	7
1.2 Masarykův přínos sociologii	13
2. Moderní společnost v Masarykově pojetí	16
2.1 Moderní člověk, moderní společnost	17
2.2 Moderní sebevražednost	18
2.3 Otázka moderního náboženství	20
2.4 Opravdovost lidské existence	30
3. Moderní demokracie	32
3.1 Otázka sociální	33
3.2 Masaryk proti marxismu	34
3.3 Demokracie jako výraz humanity	39
4. Teorie a praxe	44
4.1 Česká otázka	46
4.1.1 Česká otázka otázkou malého národa	46
4.1.2 Dějinné vědomí národa českého	48
4.1.3 Smysl našeho obrození	50
4.1.4 Humanitní princip český	53
4.1.5 Reformace, ne revoluce	56
4.1.6 Česká otázka otázkou náboženskou	59
4.1.7 Politický program realistický	63
5. Masarykův odkaz	65
Závěr	70
Seznam použité literatury	72
Přílohy	74

Úvod

Tomáš Garrigue Masaryk, řazen k nejvýraznějším osobnostem českých dějin, vystupuje v povědomí českého národa především jako první československý prezident. V tomto úřadě a v aktivitách, které jej k tomuto postu dovedly, u něj můžeme sledovat snahu realizovat své celoživotní myšlenkové úsilí. Zůstává však otázkou, nakolik je česká veřejnost, především pak její mladší ročníky, seznámena s hloubkou Masarykova odkazu. Tato diplomová práce si tak klade za cíl, pojmout jeho reformátorské dílo a život jako celek, především pak z pohledu sociologie, a poukázat tak na význam a plnost Masarykovy osobnosti.

Je známo, že Masaryk, ač celý život vycházel z filosofie, vidí svůj prvotní cíl vždy v praxi, v žité realitě. Proto obrací svou pozornost k sociologii a v praxi se pak stává ponejvíce politikem. V případě jeho osobnosti tedy nelze přesně stanovit hranice jeho působení, nejlépe vystihuje jeho postoj skutečnost, že filosofii pojímá prakticky. Filosofie mu nebyla jen teorií, domněnkami o běhu světa a skutečností, nebyla mu úporným pátráním po odpovědích na veškeré otázky metafyzické a ontologické. Masaryk filosofii naopak chápal především v jejích možnostech praktických, byla mu součástí praktické reflexe o naléhavých problémech moderního člověka a soudobé společnosti vůbec. Právě realistický pohled na věc jej vede od filosofie učené k filosofii praktické, jak sám později vyjadřuje: „Bál jsem se filosofie příliš školské, toho přežitku a pokračování středověké scholastiky. [...] Filosofie byla mi po výtce etikou, sociologií a politikou.“¹ Filosofie a sociologie jako dvě nerozlučné vědy a praktický způsob jeho myšlení tak stojí za veškerými úkoly jeho každodenního života, za veškerými jeho životními postoji. (Stručný přehled viz. příloha č. 1)

Jak název této diplomové práce napovídá, jejím konkrétním cílem bude zmapovat Masarykovo pojetí společnosti moderní doby. Právě v této úloze se

¹ Masaryk in: Král, J: Masaryk – Filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 70

nám Masaryk představí prvotně jakožto sociolog. Po této stránce bude Masaryka a jeho myšlenky sledovat hned první a druhá kapitola. První nastíní postupný růst jeho sociologického myšlení, druhá pak konkrétně pojedná o charakteristice moderní společnosti v jeho díle.

Vzhledem k výše řečenému nelze opomenout Masaryka jakožto politika. Politika mu totiž byla vědou neabstraktní, byla mu vědou praktickou, praktickou sociologií.² Právě svou sociální politikou Masaryk naplňuje vlastní představu vztahu teorie a praxe. Nedílnou součástí třetí a čtvrté kapitoly, které tuto problematiku zpracovávají, tak nutně musí být Masarykův koncept demokracie a jeho postoj k české otázce, jakožto výraz jeho celoživotních snah v této oblasti.

V závěru bude snahou této práce zamyslet se nad přesahem Masarykova myšlení do dob současných. Pátá a zároveň poslední kapitola se tak bude tázat po živosti Masarykova odkazu, po tom, co a nakolik toho zůstalo v českém národě z jeho ideálů, nakolik je dnešní česká společnost ovlivněna jeho myšlenkovým působením. Cílem bude rovněž úvaha nad obrozením jeho demokratického smýšlení a platností jeho tezí.

Naposledně bude tato práce prostoupena několika málo exkurzy k ostatním myslitelům Masarykovy doby. Tyto mají být pouhým oživením textu, který si v žádném případě neklade za cíl stát se jakoukoliv srovnávací analýzou Masarykových myšlenek s myšlenkami jeho kolegů. Zrovna tak celá tato diplomová práce vystupuje pouze a jen jako sociologicko-historická studie Masarykova myslitelského úsilí.

² Král, J: Masaryk – Filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 72-73

1. Masaryk sociolog

Abychom si mohli přiblížit osobnost Tomáše Garriguea Masaryka jakožto sociologa, nutně si musíme nejprve nastínit základy, ze kterých jeho myšlení vyrůstá, neposledně i celý jeho život sám, vše co jej na cestě za jeho sociologickými závěry provázelo. V první části této kapitoly, která se inspirovala především v dodatcích Ottova slovníku naučného³ a také dílem Stanislava Poláka⁴, si proto stručně načrtneme takto pojatý Masarykův životopis. V dalších částech se pak budeme věnovat již konkrétnějším otázkám Masarykovy sociologie a nahlédneme tak jeho názory hlouběji.

1.1 Masarykův myšlenkový vývoj

Už jsem se zmínila, že Masarykovo myšlení se ubíhalo k praktickému řešení aktuálních problémů. Masaryk, narozen 7. března 1850, žil v době, kdy otázka českého národa byla nanejvýš aktuální. Že se podílel na vzniku naší první republiky již bylo připomenuto. Ale uvažujeme-li o jeho osobě a jeho blízkému vztahu k sociologii, jsou to skutečnosti velmi významné. Vzhledem k praktickému rázu jeho filosofie (vnitřní výstavba jeho filosofie viz. příloha č. 1) tak není nic zvláštního na tom, že jeho myšlenkový růst se počíná právě v duchu vlasteneckém.

Už mladý Masaryk měl proč přemýšlet o takových otázkách jakými jsou otázky národa, národnosti či vlastenectví. Narodil se totiž v poněmčeném moravském městečku, otec byl Slovák, matka, pocházející z poněmčené

³ Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83-118

⁴ Polák, S.: Tomáš Garrigue Masaryk. Praha: Středočeské nakladatelství, 1990, <http://mujweb.cz/www/tgmasaryk/obsah.htm>

rodiny, na něj hovořila především německy. V Hodoníně a v Brně navštěvoval německé školy, později pak studoval ve Vídni.

Masarykův duchovní rozvoj a národnostní povědomí se započaly už v obecné škole, a sice pod vlivem jeho učitele a zároveň hustopečského kaplana, Františka Satory. Křesťanský socialismus mu o něco později zprostředkovává brněnský profesor, vlastenec a nábožensky taktní kněz, Matěj Procházka. Už v Brně se mladý Masaryk stává hlavou českých studentů.

V době studií ve Vídni – na akademickém gymnáziu a pak na Filosofické fakultě Vídeňské univerzity - Masaryk rychle dozrává. Brzy stojí i zde ve středu aktivity českého studentského života. Jako aktivní člen a později starosta Masaryk brzy pozvedá činnost Akademického spolku. Nejvýznamnější vliv filosofický na něj v těchto letech má jeho oblíbený Platón a profesor Brentano, odkrývající mu i jinou než čistě německou filosofii. Bezesporu nevýrazněji jej však ve Vídni ovlivňuje A.V. Šembera, univerzitní učitel češtiny a literatury a vedoucí osobnost tamního českého kulturního života. Právě s jeho rodinou je Masaryk v důvěrném styku. Multikulturně slovanské a také výrazně české prostředí Vídně 19. století stojí v pozadí jeho čilého zájmu o slovanskou otázku, o Kollára, o Rusko. Praha je mu ovšem ještě vzdálená.

Doktorátu z filosofie dosahuje roku 1876. V témže roce vychází v moravském deníku Moravská Orlice první tištěná práce Masarykova, jeho osm politicko-filosofických článků, obsahujících i tři úvahy sociologického rázu – Plato jako vlastenec, O pokroku, vývoji a osvětě, Zákony osvěty a budoucnost. V tomto souboru textů se mimo jiné dožaduje vědeckého a mravního základu politiky (Theorie a praxis). Již tyto Masarykovy prvotiny vykazují prvky společné i všem jeho dalším literárním dílům, a sice „[...] praktické tendence myšlení, kritický zájem o politiku a veřejné věci a zároveň snahu přispět k jejich řešení vědeckým poznáním a působením na veřejném

mínění“⁵. Je z nich rovněž patrné, že už tehdy Masaryk „spojoval sociologii s filosofií dějin a projevoval hluboké přesvědčení náboženské.“⁶

Dalším, velmi zásadním zdrojem faktorů ovlivňujících život a dílo Masarykovo, byl jeho roční pobyt v Lipsku, kam se odebral na podzim stejného roku, aby zde pokračoval ve studiu filosofie a psychologie. Zde také ještě více rozšiřuje své obzory v otázkách slovanských, zejména Lužicka. Je to také Lužičan J.B. Pjech, který jej blíže seznamuje s Havlíčkem. V Lipsku se Masaryk opět čile účastní vědeckého života. Ve Filosofické jednotě úspěšně vystupuje se svou sociologickou studií o moderní sebevražednosti, která je mu později také tématem práce, jíž se habilitoval (1879), a která knižně vyšla pod názvem Sebevražda hromadným zjevem společenským moderní osvěty.

Lipsko se v životě Masaryka stává významným mezníkem rovněž díky setkání s jeho budoucí ženou, Charlottou Garrigue, Američankou ze staré protestantské rodiny, vzdělanou ženou, jejíž vliv na Masarykovo myšlení je bezesporu nemalý. Už Lipsko v Masarykovi probudilo zájem o protestantismus, ale náboženská opravdovost v něm zesílila právě po boku jeho manželky. Český protestantismus mu pak přiblížil především jeho styk s předními protestantskými duchovními. Masarykův rozchod s katolictvím tak na sebe nenechal dlouho čekat. Přestoupil k církvi evangelické. Toto rozhodnutí pro něj bylo rozhodnutím „nadobro a provždy pro češství v duchu naší reformace“⁷, jak později komentoval. U evangelické církve Masaryk setrval, i když jeho počáteční nadšení protestantismem později ochladlo. Jeho další vztah k náboženským otázkám poznamenává pak spíše filosofií prodchnuté etické myšlení, jeho sympatie k čistému křesťanství oslavující Ježíše Krista jako mravně čistého, aktivního člověka.

⁵ Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83-118

⁶ tamtéž

⁷ Masaryk in: Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83-118

Po několika chudších letech naplněných existenčními starostmi přesídluje Masaryk roku 1882 do Prahy a zahajuje přednášky na české univerzitě, čímž se mu dostává možnost spolupodílet se na kulturní obrodě českého národa, jehož národní život se tou dobou znovu začal rozmáhat. Brzy upoutává pozornost české veřejnosti.

První léta pražská se Masaryk věnuje přednášení a vědecké práci. Zakládá, řídí a publikuje v Atheneu, měsíčníku, který se brzy stává literárním těžištěm české vědy. Právě zde Masaryk zdůrazňuje nutnost vědecké práce pro povznesení národního života. Vědecké poznání, které tu líčí, má však být poznáním založeným na skutečnosti a mravním základě. V boji proti nepravosti rukopisů Královédvorského a Zelenohorského pak sám mravní boj za pravdu pozvedá. Právě pod vlivem Masarykovým se postupně stává kritický realismus tím směrem, jenž určuje život českého prostředí vzdělanosti.

Masaryk hojně přispívá také do Času, listu věnovanému veřejným otázkám, většinou z českého prostředí. Jeho články se týkají především politické kritiky a komentářů k aktuálním událostem. V rámci Času Masaryk působí také jako literární kritik. Studium literatury a literární kritiky mu po celý život sloužilo k filosofické analýze doby. Tvrdil, že právě krásná literatura je jedním z hlavních zdrojů jejího pochopení.

V devadesátých letech se Masaryk stává politikem. Vede ho k tomu vnitřní potřeba aktivně se podílet na obrodě českého veřejného života. Během jeho prvního poslancování v říšské radě se začíná jasně formovat jeho kritický postoj k Rakousku a tím také jeho názor na českou politiku. V duchu boje za samostatnost českého národa, v té době ještě v rámci rakouské federace, rozhodně využívá možnosti apelovat na sebevědomí Čechů, vyzdvihujíc české národní dějiny a jejich vůdčí osobnosti (např. jubilejní řeč o Komenském).

A tak se postupně utváří a rozvíjí Masarykovo postoj k české otázce, jeho přesvědčení, že „vpravdě národní politika není možná bez národní

filosofie“⁸. Po složení mandátu, ukončiv tak své první poslancování, mu prostor pro tuto jeho činnost poskytuje jím v roce 1893 založená Naše doba, revue pro vědu, umění a život sociální. Hlavním cílem jeho nynějších snah je pomocí vědecké kritiky nově formulovat národní ideály a určit postavení českého národa v rámci vývoje evropského lidstva. Jeho prakticky zaměřená filosofie se nyní stává jakousi filosofií národní tj. filosofií národa českého. Svou filosofickou koncepcí se Masaryk snaží navázat na českou minulost, především na období reformace. Proto je podle Masarykova názoru hlavním obsahem a smyslem českých dějin humanita založená na náboženství. Z jeho filosofie dějin pak vyrůstá politický program, který se celoživotně snaží uskutečňovat a vtisknout skrze něj duši celému národu českému.

Ideál humanity obrací Masarykovu pozornost také k otázkám sociálním. Své názory rozvádí ve stejnojmenném díle (Otázka sociální), kde se rovněž soustředí na rozbor marxismu. Jeho ostrá kritika a jasné odmítnutí historického materialismu ovšem neznamenaají, že mu sociální smýšlení bylo cizí. Vývoj socialismu sledoval Masaryk jak v teorii, tak v praxi. Řešení sociální otázky mu bylo výrazem humanitního úsilí doby, bylo mu výrazem humanity, kterou hlásal.

V roce 1907 Masaryk znovu vstupuje do politiky, opět jako poslanec vídeňského parlamentu. V této době kriticky vystupuje proti nepoctivým metodám Rakouska-Uherska, konkrétně jeho balkánské politiky, a utvrzuje se tak ve svých vzrůstajících obavách o obrodu rakouských poměrů. Politická praxe jej stále více směřuje k úvahám o vlastní teorii demokracie. Současně se v této době zabývá sociologickou studií Ruska, rozebírá ruské myšlení, studuje ruskou literaturu, která jej zajímá již od mládí a snaží se kriticky nazřít poměr českého národa k Rusku. Dochází k přesvědčení, že ruský revolucionismus

⁸ Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83-118

není správnou cestou. Násilnou a v případě Ruska nepromyšlenou revoluci Masaryk celoživotně odmítá.

První světová válka je Masarykovi impulsem k rozhodným činům. Již rychle v něm dozrává přesvědčení, že nynější i budoucí vývoj Rakouska nesměřuje k uspokojení českých národních ideálů. Rozhoduje se tak k osvobozovacímu boji ve smyslu své filosofie národa, ve smyslu pokračování českého reformačního úsilí. A tak je to právě Masaryk, kdo stojí v čele národního odboje, předurčen k této činnosti celým svým dosavadním životem. Jeho práce spočívala především v zahraniční organizaci odboje a propagaci československých zájmů. Ve svých aktivitách zúročil nejen veškeré své dosavadní zkušenosti politické i žurnalistické, ale také veškerou sílu své osobnosti vycházející z jeho etických postojů a pravdu hájících bojů.

Stěžejním dílem tohoto Masarykova období byla Nová Evropa. Zde mimo jiné objasňuje princip národnostní, právo národů na sebeurčení a zde také zpracovává problematiku národů malých. Těm má podle něj být vyslovován stejný respekt jako národům velkým. Jen tak se může naplnit vlastní smysl moderního humanismu. Moderní humanismus podle Masaryka nacházející svůj výraz v socialismu, demokratismu a nacionalismu, se totiž dotýká nejen principu národního, ale platí ve stejné míře i pro princip mezinárodní.

Funkce prezidenta, která byla roku 1918 v nově vzniklém Československu Masarykovi přičena, mu poskytla jen další příležitost pracovat i nadále ve prospěch národa a nyní i státu. Právě z tohoto postu mohl teď nejlépe apelovat na svůj lid, v duchu svých přesvědčení, v duchu své víry v humanitu a demokracii, které považoval za nejdůležitější zásady československé politiky. Po stránce kulturní nám vytyčil cestu evropanství, ke kterému podle něj odkazuje už naše historie.

Úřad prezidenta v samostatném Československu Masaryk vykonával celých 17 let, opustil jej až na sklonku svého života. Jak se tohoto úkolu zhostil, snad nejlépe vyjádřil on sám, když s uspokojením konstatoval, že jako

prezident nemusel „změnit nic na své víře v humanitu a demokracii, na svém hledání pravdy, ani na nejvyšším mravním a náboženském příkazu lásky k člověku“⁹.

Tomáš Garrigue Masaryk zemřel v září roku 1937.

1.2 Masarykův přínos sociologii

Masarykův přirozený zájem o sociologii jasně vyplývá nejen z jeho prakticky orientovaného myšlení, ale především a právě z jeho celoživotních snah aktivně se účastnit veřejného života a tak koneckonců uvádět svou teorii v praxi. A že se mu k tomu dostalo mnohé příležitosti lze vyčíst z výše nastíněné jeho životní cesty.

Masaryk, v jádru filosof, zdůrazňuje potřebu praktické reflexe pro veškeré vědecké závěry. Apeluje na nutnost obracet filosofii a vědu vždy k životu. Svůj přístup vyjadřuje slovy: „Nepojímám vědy a filosofie scholasticky, ba mohu říci, že jsem nikdy nenapsal řádky, když jsem k tomu neměl silných podnětů životních.“¹⁰ Svou praktickou filosofii tak záměrně buduje na sociologickém základě. A vzhledem k tomu, že mu filosofie má podávat ucelený, jednotný názor na život a na svět a praktická sociologie pak vycházet z vědeckého zpracování oněch norem nutných k následnému řízení společnosti, je Masarykovo pojetí filosofie a sociologie do značné míry identické.¹¹ Sám je pak nejen filosofem, ale nakonec především sociologem a politikem. Už jeho první články literární jsou studiemi sociologickými, jeho

⁹ Masaryk in: Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83 - 118

¹⁰ Král, J.: Masaryk – Filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 81

¹¹ Hoffmann, J.R.: T.G. Masaryk und die tschechische Frage. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1988, str. 30, ISBN 3486539612,

<http://books.google.com/books?id=rC46uPOS8CMC&dq=masaryk&printsec=frontcover&source=web&ots=-zg0yWYgMS&sig=6PwkbEYUiwOXebXSSrXBAF9gmQ#PPA3,M1>

první větší práce o moderní sebevražednosti je rovněž dílem sociologickým. A tak vlastně pro celý jeho život platí, že sociologie „byla [...] v celé Masarykově vědecké činnosti nejrozsáhlejší a nejvýznamnější složkou, byť ovšem v ní zase se uplatňoval jeho filosofický rozhled a filosofická kritičnost.“¹²

Ačkoliv Masaryk písemně žádnou ucelenou sociologickou soustavu nezpracoval, přesto ji lze z jeho celoživotního díla z většiny vyčíst. Sám v tomto směru mnohé přednesl, z části i publikoval, mnoho problémů abstraktní sociologie rozebral. Je tedy možné jeho sociologický systém víceméně zkonstruovat:

Sociologie podle Masaryka musí vycházet z vědeckého a filosofického antropismu: „Věda je na rozdíl od teologie vědou o člověku a pro člověka – ne bůh, člověk je vědě měřítkem všech věcí, člověk je pravý a poslední předmět všeho bádání. Tento uvědomělý antropism liší se od naivního antropocentrismu právě teologického názoru světového.“¹³

Předmětem sociologie se Masarykovi tedy nutně stává lidská společnost, její organizace a podmínky její existence. Táže se po tom, proč a jak se společnost vyvíjí. Metodou mu pak jsou ponejvíce výzkumy orientované na poměry současné.¹⁴

Sociologii Masaryk člení na vědu abstraktní, konkrétní a praktickou. Jestliže ta první sleduje všeobecné, základní zákony života společnosti, zbylé dvě utřídil následovně¹⁵:

Konkrétní vědy sociologické: mesologie, populacionistika, věda o rodině, etnologie, ekonomika, státověda, církvověda a neposledně historie.

Praktické vědy sociologické: politika (společenská, státní), zákonovědy, správověda, politika hospodářská a vojenství.

¹² Král, J.: Masaryk – Filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 72

¹³ Masaryk in: Nový, L.: Filosof T.G. Masaryk – Problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 25

¹⁴ Opat, J.: Filozof a politik T.G. Masaryk 1882-1893. Praha: Melantrich, 1990, str. 60-62

¹⁵ Král, J.: Masaryk – Filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 72-73

Právě pro politiku je studium sociologie tolik významné. Masaryk spojuje s politikou etiku, jejichž vztah určuje vztahem mezi individuem a společností s tím, že společnost definuje jako organismus individuí¹⁶.

Neposledně se věnuje i dělení sociologie na statiku a dynamiku.¹⁷ Sociální statikou rozumí to, co stále se vyvíjející společnost udržuje. Ke statice patří řešení problémů jako je vliv přírody, pohlavních a rodinných poměrů, analýza jedince jako individua společenského a studium organizace společnosti samotné. Sociální dynamika zahrnuje problematiku pokroku, vývoje, zkoumá hybné síly lidského ducha ve všech oblastech lidského života (náboženství, věda, umění, politika atd.).

Cíle, které si Masaryk klade, vždy vycházejí z aktuální skutečnosti, jak již bylo několikrát zmíněno. Proto se jeho myšlení neubírá jen k sociologii jako vědě, ale cílem mu je v první řadě pochopení současné společnosti, nejen české, ale i evropské. Hledá smysl těchto společností, směr jejich vývoje a obojí se snaží formulovat tak, jak je mu to vlastní, pod rouškou jednotného názoru na svět, pod úhlem jeho praktické filosofie určované rozumem a založené na vědeckém základě. Proto mu otázky kladou a také zodpovídají především jeho životní zkušenosti, jeho vlastní život osobní i veřejný. Konečným cílem sociologie mu bylo „přetvoření společnosti ve směru demokratismu a humanismu“¹⁸. Svůj směr označuje Masaryk sám jako kritický realismus.

Masaryk „do české společenské vědy vnesl [...] sociologii západní, světovou. [...] Ve světové sociologii patří [...] ke generaci sociologů [...], kteří pokračující v práci a zásadách [...] Comta a Spencera, zdůvodnili možnost sociologie jako samostatné vědy [...] a úspěšně ji propagovali.“¹⁹

¹⁶ Opat, J.: Filozof a politik T.G. Masaryk 1882-1893. Praha: Melantrich, 1990, str. 61

¹⁷ Král, J.: Masaryk – Filozof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 73

¹⁸ Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83 - 118

¹⁹ Král, J.: Masaryk – Filozof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 84

2. Moderní společnost v Masarykově pojetí

„[...] všechno to moderní žití [...] nepodává nám klidu a uspokojení [...] A tento celkový stav, [...] má svou velikou historickou příčinu v boji nového názoru na svět se starým.“²⁰

Už jsme předeslali, že celou svou osobností, pronásledován dobou, Masaryk tíhne k hledání odpovědí na otázky aktuální. Jako sociolog rozpoznává převratné změny 19. století a ve změněných podmínkách průmyslové společnosti, v překotně se měnících podmínkách soužití evropských národů, se snaží nalézt východisko hrozících krizí. Uvědomuje si především změny ve společnosti jako takové a s obavami, vlastními jeho kritickému myšlení, se pokouší nalézt jejich příčiny, aby nabídl řešení a pomohl tak k lepšímu zítřku.

Pochopení Masarykových závěrů nutně předchází porozumění jeho pohledu na pojem společnost vůbec. Jak si tedy Masaryk společnost vysvětluje?

Především vychází z přesvědčení, že „společnost vždycky byla, nikdy nevznikala.“²¹ Tímto tvrzením pak odmítá jakkoliv řešit problém vzniku společnosti. Staví se tak např. proti Rousseauově smluvní teorii i teoriím o vzniku společnosti na základě nouze a dělby práce. Nesouhlasí ani s názory o společnosti jako útvaru na podkladě jak pouze hospodářském, tak pouze náboženském či mravním. Přesto se kladně vyjadřuje k teorii A. Smitha, který podmiňuje existenci společnosti i vlivy etickými. Rovněž kriticky hodnotí závěry H. Spencera o tom, že společnost jakožto organismus se vyvíjí

²⁰ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str. 32

²¹ Masaryk in: Opat, J: Filozof a politik T.G. Masaryk 1882-1893. Praha: Melantrich, 1990, str. 85

analogicky s živými organismy. Namítá, že společnost se vyvíjí především historicky. Neposledně, zabývající se teoriemi patriarchálními, veskrze zavrhuje vývojové schéma od rodiny přes rod, kmen až po společnost a následně stát.²²

Obecný princip, přítomný v každé společnosti, princip, který společnost formuje a zároveň udržuje, je podle Masaryka jiný. Spočívá ve výrazu sociální moci, přičemž nelze opomenout pluralitu činitelů.

Sám pojem společnost Masaryk nevidí jako něco abstraktního, ale jako konkrétní kolektiv lidí, totiž jako „určitý počet stejnorodých individuí, závislých na vzájemné výpomoci“²³ nebo též jako „zvláštní organizaci organizací“²⁴. První definice vykládá společnost jako celek reálného množství jedinců, celek založený na vědomém, účelném soužití. Druhá definice vyzdvihuje fakt, že tento celek znamená soužití, které je ustavičně organizováno po stránce státní, vzdělávací, národnostní, náboženské apod. Tato mnohostranná organizovanost tak vylučuje společnost jako náhodné, pouze za určitým účelem vzniklé soužití lidí.

Takovéto pochopení společnosti pak Masarykovi jasně určovalo směr jeho myšlení, chtěl-li pátrat po tom, co se skrývá za problémy společnosti jeho doby. Ta mu je rovněž nejhlavnějším celoživotním předmětem jeho úvah sociologických, filosofických a neposledně politických.

2.1 Moderní člověk, moderní společnost

„Moderní člověk – toť vlastně psychologický a sociologický problém všecek.“²⁵

²² Opat, J.: Filozof a politik T.G. Masaryk 1882-1893. Praha: Melantrich, 1990, str. 85-87

²³ tamtéž, str. 88

²⁴ Král, J.: Masaryk – Filozof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 74

²⁵ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str. 9

Je-li tedy Masarykovi společnost organismem individuí, nutně z toho plyne důležitost právě onoho jedince. Znovu se tak potvrzuje jím zmiňovaný antropismus, který člověka staví do středu všech sociologických úvah. A „protože skutečným historickým a společenským činitelem je člověk, musí každé empirické pravidlo sociologie vycházet ze zákonů odvozených ze studia lidské přirozenosti“²⁶. A tak, chtějíc postihnout současnou společnost, začíná Masaryk své úvahy u člověka samého. Člověka současného pak nazývá člověkem moderním.

A co Masaryk hledá, hledá-li moderního člověka? Hledá člověka, „co je, co chce, v co doufá, čeho se bojí – smysl toho všeho, co se skrývá za slovem „život““²⁷.

Právě člověk a jeho způsob života mu nakonec zodpovídá i otázku po společnosti jako takové. A konečně, u moderního člověka se počíná i končí odpověď na otázku po společnosti moderní.

Ve své snaze poznat moderního člověka, obrací se Masaryk k umění, které je mu „výrazem i výronem života“²⁸, konkrétně ke slovu psanému, protože „chceme-li [...] seznat duševní stav moderního člověka, vyslechněme, co nám ten člověk praví ve své literatuře“²⁹.

2.2 Moderní sebevražednost jako nemoc doby

„[...] skutečnou a pravou sociální otázkou je moderní sebevražednost.“³⁰

²⁶ Opat, J.: Filozof a politik T.G. Masaryk 1882-1893. Praha: Melantrich, 1990, str. 60

²⁷ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str. 9

²⁸ tamtéž, str. 122

²⁹ tamtéž, str. 121

³⁰ tamtéž, str. 30

Pomalu tedy Masaryk poznává nitro člověka moderního. Psychologicky a sociologicky studuje jeho umění, jeho myšlení teologické, filosofické a jím psaná díla literatury krásné. Pátrá po celkovém stavu kulturním, aby mohl odhalit jeho nemoc. A nakonec sepisuje svou první vědeckou sociologickou práci o sebevraždě³¹.

Vycházejíc ze studia statistik, dochází Masaryk k nezvratnému závěru, že sebevraždnost je nemocí své doby, že je sociální nemocí moderní. „Hromadnost případů sama již ukazuje, že je to skutečná nemoc, a ukazuje to stále stoupaní čísel.“³² Ale Masarykovi nestačí všeobecně uznávaný závěr, že lidi k sebevraždě dovádí bída a nouze, boj o život. Vždyť přece „sebevraždnost, jak se jeví nyní, nebyla předtím a zejména nebyla ve středověku; [...] až teprve v době novější a hlavně v 19. století se rozvinula v duševní epidemii a nákazu.“³³ Navíc v boji o život podléhají ti slabší. Ona slabost musí mít ovšem někde svou příčinu. A tak se Masaryk táže dál, hledá důvody slabosti lidí 19. století, ptá se dokonce, zda jsou vůbec tak slabí. Přestože podle něj bída a nouze nejsou rozhodujícím faktorem, mají vliv veliký. Ne každý jim ale podlehne. A tak Masaryk soudí: „skutečný a poslední rozhodčí je člověk sám, je jeho vůle, jeho charakter, jeho duše“³⁴. A o tuto duši mu jde. Jaká je ta duše, duše moderního člověka, který se nalézá v tak velké krizi, že se utíká ke smrti?

Je to duše člověka, která se ztrácí „na všechny strany, do všech úhlů světa – nemá žádného pevného jádra, žádného středu, žádné jednoty [...] jednotného názoru na svět – odsud všechna ta bída, odsud nervóznost, pomatenost, touha po smrti [...]“³⁵. Je to také duše člověka subjektivního, člověka, který se příliš pozoruje a který na sebe bere všechnu vinu světa, který trestá sám sebe. Masaryk shrnuje: „[...] moderní člověk, když subjektivně

³¹ Sebevražda zjevem společenským moderní osvěty. Vídeň 1881

³² Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

14

³³ tamtéž, str. 16

³⁴ tamtéž, str. 17

³⁵ tamtéž, str. 22

myslí a žije, také subjektivně umírá. [...] Sebevražda je prostě subjektivní smrt.³⁶ Proto chce-li moderní člověk překonat sebevražednost, musí se stát objektivním.

A co víc, je to duše člověka, který ztrácí svou víru, svůj jednotný názor náboženský...

2.3 Otázka moderního náboženství

„Náboženství je podstatným obsahem duchovního života člověka, k žití je tak potřebné jako vzduch – právě proto ho mnozí ani nepozorují, jak nepozorují vzduchu a neváží si jeho životadárnosti.“³⁷

Masaryk viděl svou dobu jako dobu přechodní³⁸, dobu, kdy se moderní člověk už neopírá o starý názor náboženský. Ten mu již nestačí. Francouzská revoluce, výsledek racionalismu 18. století, rozvířila po Evropě kult rozumu právě ve snaze odstranit státní náboženství katolické. Tím ale započala také reakci, zpočátku romantickou, emocionální. Člověk plný citu a vášně se tak zračí v literatuře 19. století, v literatuře krásné, filosofické i vědecké. Jenže není jen rozum a cit, a tak doba porevoluční pokračuje revolucí, přestože jí chce uniknout. Reakce těchto lidí je násilná, v hloubi své duše jsou tito lidé rozrušení, plní strachu, neklidní a unavení. Masaryk tento vnitřní strach shledává právě ve ztrátě náboženství. Zmatený člověk moderní doby bojuje o

³⁶ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

31

³⁷ tamtéž, str. 36

³⁸ tamtéž, str. 26-32

Boha, hledajíc pevný bod svého žití. Hromádka píše: „[...] Masaryk [...] prožil duchovní, myšlenkové i sociálně politické těžkosti své doby. Viděl hluboko do tzv. krise moderního člověka. Postřehl [...], že evropské lidstvo prodělává jednu z nejtěžších a nejosudovějších revolucí dějinných. Státní a hospodářské otřesy byly pouze vnějším doprovodem hlubokých převratů mravních a náboženských.“³⁹

Ale Masaryk doufá v nápravu jednotlivce, důvěřuje lidství, jeho vizí je reformace nemocné společnosti. Pomáhá mu v tom jeho přesvědčení o smyslu historie člověka. Nepodléhá obecnému mínění, že náboženství podlelo moderní filosofii a vědě. Na to příliš věří v jeho důležitost v životě člověka. V protikladu k všeobecnému mínění tvrdí, že „filosofie a věda (rozumí se filosofie a věda moderní a nejmodernější) protináboženské nejsou. [...] filosofii a vědě náboženství lhostejné není, je mezi oběma boj“⁴⁰.

Aby podepřel svá tvrzení, demonstruje je Masaryk na poměru moderní filosofie a náboženství. Vybírá si k tomu řadu filosofů, kteří mu jsou dostatečnými zastupiteli moderního myšlení filosofického, totiž Huma, Kanta, Comta, Spencera a Smetanu. Na jejich teoriích ukazuje, jak je filosofii otázka náboženská stále problémem, nedořešeným, otevřeným, pořád stejně důležitým. A na jejich závěrech demonstruje závěr konečný, totiž, že člověk věřit chce, že věřit musí. Jen pořád mu není tento závěr dostatečný. Neuzavírá otázku jasnou odpovědí, komu a v co věřit.

U Huma Masaryk hodnotí jeho skepsi, jeho nedůvěru v rozum, ve vědu (empirie je slepá!) a ve víru. Náboženství, které mu vyrůstá z antropomorfismu, Hume snižuje na pouhou pověru, zvyk, jímž je člověk veden. Slabost rozumu náboženství zkrátka vylučuje. Hume nechce náboženství, na jeho místo klade filosofii, lhostejně nanejvýš připouští

³⁹ Hromádka, J.L.: Masaryk. Brno: L. Marek, 2005, str. 237

⁴⁰ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str. 35-36

filosofický teismus spočívající na rozumu. Podle něj náboženství pravé je filosofie, ale filosofie skeptická.

Masaryk Humovu skepsi neuznává: „Hume nevidí žádného pevného já“⁴¹, říká a vybízí: „jeho skepsi, myslící člověk musí nějak překonat“⁴². Ale tu Humovu skepsi přece jen nevidí jako skepsi úplnou, upozorňujíc na jeho etiku citovou, kdy vedle egoismu vidí u lidí také cit sympatie, regulující jejich vzájemné jednání.⁴³

I filosofii Kantovu vidí Masaryk jako pokus uniknout Humově skepsi. Kant oproti Humovi slabost rozumu popírá, rozum mu je významnou aktivní složkou. Člověk je mu tak především bytostí rozumovou. A co víc, vše, co člověk vnímá smysly, formuje opět rozumem. Smysly nepoznáváme, poznáváme pouze rozumem, rozumem, kterému je vlastní samočinnost, schopnost vlastní tvořivosti zpracovávat veškerý jemu nabídnutý materiál. Právě touto spontaneitou, její analýzou, se Kant pak nejhlavněji zabývá. Mluví o syntetické činnosti rozumu, kdy apriorní nazírací formy, apriorní kategorie a smyslový neapriorní materiál tvoří organickou jednotu. Kromě této ale pokračuje Kant ještě kritikou čistého rozumu: „Duch lidský tíhne k jednotě všech svých poznatků, ovšem i apriorních, a v tom tkví funkce rozumu čistého; čistý rozum poznává z principů a hledá principy nejvyšší. [...] Tyto nejvyšší principy jsou trojí: duše – svět – Bůh. [...] Tyto ideje jsou – ideje, tj. stvořeniny čistého rozumu“⁴⁴. Tady Masaryk postihuje Kantovu snahu po absolutní celistvosti. Tou Kant pokládá základ přirozenosti lidského poznání, k němuž člověk směřuje. Proto umisťuje do lidského rozumu tuto přirozenost, tyto „nezbytné iluze“⁴⁵.

Masaryk ke Kantovi vzhlíží s jistým obdivem, jeho filosofii komentuje slovy: „Není pochybnosti, že Kant aktivnost lidského ducha, že to ustavičné

⁴¹ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

45

⁴² tamtéž, str. 47

⁴³ tamtéž, str. 45

⁴⁴ tamtéž, str. 50

⁴⁵ tamtéž

hledání pravdy, hloubání a vnikání do věci [...] svou Kritikou postihoval dobře. Ještě správněji [...] ukazuje na organickost, celost a logickou soustavnost toho našeho poznávání.⁴⁶ Přesto ve svém dalším výkladu naráží na omyly Kantovy teorie. Nejprve kritizuje Kantův příkrý dualismus v poznávání. Srovnává jeho nazírání na rozdíl smyslů a rozumu s nazíráním už Platónovým a veskrze jej odmítá. Dalším velikým omylem se mu jeví hodnotící rozdíl, který Kant přisuzuje poznání smyslovému a rozumovému. Takového rozdílu podle Masaryka není. „Mluvit o nízkosti smyslového počítku a stavět je proti výsosti procesů rozumových tak, jak Kant to činí, není oprávněno a nemá smyslu. [...] Odsud pak [...] nekritika Kantovy Kritiky.“⁴⁷ Kant se vyslovuje pro příkrý subjektivismus rozumu, pro svět rozumu. Striktně od sebe odděluje smysly a rozum, a tím také, podle Masaryka, cit a rozum. Kantův racionalismus mu příliš zapomíná na srdce, na cit.⁴⁸ Právě ta nezlomná víra ve všemohoucnost rozumu Masaryka neuspokojuje. I v otázce náboženství jí Kant neuniká. K věčné pravdě dochází opět přes pevnou víru v rozum, v čistý rozum, který své ideje vytváří kriticky, a tím mu jsou pravdivé, dané a neomylné. A tak i v Kantově kategorickém imperativu Masaryk nachází nesrovnalost. Ono rozdělení čistého rozumu na teoretický a praktický mu přijde poněkud zvláštní. Jedním dokazuje Kant nutnost idey Boha jako iluze našeho poznání, druhým pak skutečnost existence Boha, vzhledem k oprávněnosti této ideje. „V tomto počínání Kanta je osudná dvojakost a neurčitost a polovičatost. Teoreticky, kriticky dokazuje, že všechny důkazy pro existenci Boží jsou nedostatečné a že ta idea [...] nemá při mém bádání žádné objektivní platnosti, [...] zároveň však platí prakticky, že ten Bůh je a být musí a že ovšem má platnost objektivní jakožto ideální bytosti mimo mne a nade

⁴⁶ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

51

⁴⁷ tamtéž, str. 53

⁴⁸ tamtéž, str. 59

mnou, jejížto přikázání musím plnit.“⁴⁹ Zbožnost u Kanta konečně znamená plnění mravních povinností.

Za kritické nahlédnutí stojí Masarykovi i Comtův pozitivismus. Pozitivismus, který nebaží po příčinách, ale který se jich vzdává. Stačí přece jen pozorovat jevy a vyvozovat z tohoto pozorování určité pravidelnosti nebo-li zákony. Právě to je totiž předmětem pravé vědy a filosofie. Moderní člověk je pozitivista, příčiny poznávat netouží, nepotřebuje. V tomto momentě však Masaryk vidí zásadní rozpor: „[...] ten moderní člověk o poznání to právě tak stojí [...], a bude oň stát věky věků. Zakázat se lidské bažení po příčinách nedá.“⁵⁰ Zdá se mu, že „Comtova soustava filosofická [...] je bez noetiky, bez kritiky.“⁵¹ Comte sám to zjevně cítí, utíká tedy od pojmů absolutních, které vznikají jen potud, pokud lidé hledají příčiny, k pojmům relativním. Jedinou pravdou mu tak zůstává, že veškeré poznání je relativní. Masaryk těmto Comtovým závěrům vyčítá pouhou objektivitu. Ale co subjektivní hledisko? Ona jistota a hodnověrnost jako kvality poznávaného, po kterých člověk touží? Comte podle něj chybuje v přepjatém historismu, jeho objektivismus zcela opomíjí subjektivní jistotu poznání. Svou kritiku pozitivismu uzavírá: „i pro ten [...] nejslabší intelekt [...] otázka po jistotě poznání, jeho mezích a rozsahu stejně byla dána, jako je a bude dána.“⁵² Zkrátka a dobře Masarykovi je „důsledný pozitivismus [...] teoreticky i prakticky nemožný.“⁵³

Pozitivismus se Comtovi vyvinul z antropomorfismu, lidský duch konkrétně prošel nejprve stadiem teologickým, posléze metafyzickým a konečně se nachází ve stadiu moderním, tedy pozitivistickém. Nejčistším typem teologického myšlení je Comtovi fetišismus. To se následně odráží v jeho snaze po novém náboženství, kterým podle Masaryka právě fetišismus plně rehabilituje: „Fetišismus – toť [...] „jediný pramen jednoty mentální“

⁴⁹ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

56

⁵⁰ tamtéž, str. 63

⁵¹ tamtéž

⁵² tamtéž, str. 65

⁵³ tamtéž, str. 66

[...], toť ona subjektivní syntéze, jíž člověk celý nalézá svého konečného upokojení.“⁵⁴ Tak se Comtova pozitivní filosofie zračí i v otázce náboženské, v jeho pozitivním fetišismu. V náboženství, které sám zakládá, stavíc na tezi, že člověk nejen myslí, ale také cítí. Svět se podle Comta opět antropomorfizuje, navrácí se k fetišismu. Ale jde o jiný fetišismus, než jaký byl na počátku. Původní fetišismus nemohl společnost organizovat. Navíc namísto teokracie nyní přichází sociokracie, tedy namísto absolutistické a egoistické vlády vládá konzervativní, ale obrodní, altruistická. Protože „syntéze objektivní [...] - je nemožná, [...], nezbývá lidstvu než syntéze čistě subjektivní, a ta právě je fetišistická.“⁵⁵ Pozitivní fetišismus nebo také pozitivismus fetišistický podle Comta vyhovuje rozumu, citu i vůli, člověku, který je nucen myslet, milovat, jednat. Vlastně nejdůležitější je uspokojit cit, ani ne tak rozum. Jenže Masarykovi přijde náboženství Comtovo povrchní, zdá se mu, že v něm není nic než antropomorfismus a politika. Kritizuje Comtovu víru ve spasení společnosti politikou, to, že chce mít ve všem přespříliš pořádek.

Smysl pro historický vývoj objevuje Masaryk i u evolucionisty Spencera. Tento filosof se pokouší přímo o celkový evolucionistický názor na svět. Podle něj je historický vývoj deantropomorfisačním procesem, přičemž onu deantropomorfisaci provádí věda. Ve svém studiu vývoje Spencer dochází k závěru, že zatímco primitivní člověk hledá objektivní sílu tj. sílu mimo své vědomí, kterou si vysvětluje kauzální problém, sílu, kterou spojuje s duchy mimolidskými, tak člověk vědecký, moderní, míní, že „síla, jež existuje mimo [...] vědomí, nemůže být podobná tomu, co známe jako sílu ve vědomí, že však přece, protože jedna může stvořit druhou, obě musejí být rozličnými mody jedné a téže síly.“⁵⁶ A Spencer, což Masaryk chválí, vidí, že jak věda, tak náboženství, obojí prochází vývojem. A co víc, evolucionismus si stanovuje

⁵⁴ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

73

⁵⁵ tamtéž, str. 74

⁵⁶ tamtéž, str. 80-81

úkol, vědu a náboženství usmířit. Jenže Spencer se o to pokusil na úkor otázky náboženské. Masaryk si všímá tohoto nedostatku a kriticky jej rozebírá. Spencerova nejjasnější pravda o tom, že „existuje Nedostižitelná Existence všude se jeví, již nemůžeme ani najít, ani si myslit počátku ani konce“⁵⁷ má svou trhlinu právě ve vědeckém výkladu. Vždyť „Spencer se spokojuje s pouhou negací, nerozváží ani, že žádá nemožné – „vědomí přesahující formy určité myšlenky“⁵⁸, namítá Masaryk. Spencerovy snahy o náboženství vědou ani nevyklučitelné, ani nedokazatelné, Masaryk shrnuje slovy: „[...] chybovalo [...] tím, že o té nepoznatelné moci podávalo určité a absolutní (tedy antropomorfní) představy.“⁵⁹ A tak nakonec jako Kant, i Spencer redukuje náboženství hlavně na mravnost.

Posledního představitele moderní filosofie Masaryk zkoumá velmi pečlivě. U Smetany si nejvíce cení, že z minulosti čerpá pro budoucnost a čerpat vědomě chce. Vlastně podává filosofii dějin filosofie, věří totiž, že právě filosofické myšlení nejlépe ukazuje vývoj lidského ducha. Smetana jako panteista, vysvětluje, že v lidském duchu nastalo osudné „rozdvojení časného a božského“, které proti sobě postavilo ducha a svět. Duch nyní musí „poznávat a poznáváním uvědomovat se samému sobě a právě v tom poznávání překonávat protivu světovou – sebe.“⁶⁰ Když člověka božské opustilo, stal se člověk slabým, pocíťoval svou závislost na božském a tak si ho počal představovat mimo sebe. Ale to byl samozřejmě již klam. Smetana tak dochází k přesvědčení, že náboženství není nic jiného než mýtus, vlastně přechodné stádium ve vývoji, je mu lidskou slabostí, nedostatkem. „Náboženství je stádium iluze: člověk se lekl své rozdvojenosti a v tom leknutí si klamně představoval, že se božství z něho nadobro ztratilo – zatím prvky časné,

⁵⁷ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

84

⁵⁸ tamtéž, str. 85

⁵⁹ tamtéž, str. 86

⁶⁰ tamtéž, str. 96

pozemské, nízké dostaly převahu⁶¹. Proces vzpamatování se začal spolu s filosofií. Ta pomalu a jistě odstraňuje rozpor mezi božským a časným, až jej postupně překoná úplně. Ale období filosofie je opět pouze obdobím přechodným. Je mostem k třetímu období dějin, ve kterém nakonec „stráví sebe samu a stráví náboženství“⁶². V tomto budoucím období se náboženství transformuje v umění: „[...] usmíření záleží v tom, že božské nabývá v člověku moci a opanovává pozemské. [...] nyní vznikne klam opačný, ale klam krásnější a blaženější: člověk si představuje, že pozemské se vzdálilo, aby v světě vnějším od božského bylo spravováno a oslaveno“⁶³. A tak Smetana končí stejně mýtem: „jak si člověk v náboženství tvořil bohy, tak si v době zanáboženské tvořit bude hmotu, svět“⁶⁴, touto svou tvůrčí činností jej bude oslavovat, toto oslavení „bude zakončením nejvyššího, všeobecného díla uměleckého“⁶⁵. Náboženství tak u Smetany přestává a přerouží se v tvůrčí lásku. Zatímco člověk minulosti byl náboženský, člověk přítomnosti již filosofuje, člověk budoucnosti je umělecký. Tato všeobecná tvůrčí láska postaví všechny lidi na roveň, zničí veškerý egoismus. Pomine totiž i klam mravní a společenský, který byl důsledkem klamu náboženského. Splynutí objektu se subjektem dává Smetana podobu překonání světa citem.

Masaryk ve Smetanovi vidí idealistického filosofa, jeho závěry mu jsou příliš vykonstruované a málo podepřené zkušeností. „Smetana svou filosofii dějin více dedukoval, než vypožoroval“⁶⁶, říká. Přesto je mu sympatická jeho představa o lásce jako podstatě náboženství, vlastně o všelidské humanitě, to, že teorie ustupuje stránce praktické. V závěru se však důrazně vyslovuje: „Kořen vad, pokud běží o problém náboženský, vidím v panteismu. [...] z panteistického hlediska svět vyložit nelze, mluví proti tomu zkušenost

⁶¹ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str. 99

⁶² tamtéž, str. 100

⁶³ tamtéž, str. 101

⁶⁴ tamtéž

⁶⁵ tamtéž

⁶⁶ tamtéž, str. 106

všecka. [...] panteismu přijmout nedovedu. Smetana slabou stránku panteismu cítil také a [...] aspoň se vyhýbá jeho subjektivismu naprostému. Tak si aspoň vykládám jeho úsilí o kolektivismus noetický a mravní.“⁶⁷ Ve Smetanově panteismu Masaryk vidí jen způsob úniku z chaotické mnohosti, a to svou kritickou duší přijmout nedovede.

Tedy komu a v co věřit? Co nám moderní filosofie říká? Jak již bylo řečeno, Masarykovi je závěr jasný. Věřit člověk chce, skepse započatá Humem slábne. Přesto jak již Kant zdůrazňuje, kritiky je zapotřebí. Ale „moderní člověk potřebuje také kritiky kritiky“⁶⁸, namítá Masaryk. Jenže nejen rozum nás vede, také city, srdce, dospívá k závěru Comte. A co teprve historie, ta je nám nyní i do budoucna učitelkou, vývoj má smysl a my jej musíme sledovat, vkládá se do toho Spencer. Smetana pak uzavírá, ne náboženství, ne filosofie, ale duchovno, které ze svého postu oslavuje pozemské. Cit, láska, humanita nás zachrání.

To vše Masarykovi říká: ať náboženství jako takové nebo jen etika z něj abstrahovaná, jedno nebo druhé, nelze se toho vzdát. A tak moderní filosof, moderní člověk hledá, pochybuje, kritizuje, chce dojít nějaké jistoty, „hledá si základy a chce je mít hlubší a pevnější. Proto je ohledává.“⁶⁹ Za hledáním této jistoty, pravdy, opět vystupuje onen odvěký boj: objektivismus nebo subjektivismus? Odkud přijde ona jistota, z venku nebo ze mne? Člověk nemůže jen pochybovat a nedůvěřovat, musí něčemu věřit a věřit chce. Proto moderní filosofie hledá řešení v syntéze smyslů a rozumu, náboženství a vědy. A Masaryk k tomu podotýká: „Syntéze – jaká? [...], protože jsem jen analyzoval, analyzoval – nestvořil. [...] může tedy být jen kritická, kritická vůbec.“⁷⁰ Člověk tedy musí pečlivě vybírat, ale jak? Jednoznačně kriticky. Kriticismus je Masarykovi oním směrem. Kriticismus nebo-li „soustava

⁶⁷ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str. 109

⁶⁸ tamtéž, str. 112

⁶⁹ tamtéž, str. 114

⁷⁰ tamtéž, str. 116

v nahodilostech, celost ve směsici, jednota v mnohosti: Jednotný názor na svět.“⁷¹

Moderní filosofie podle Masaryka také položila otázku po poměru smyslů a rozumu k citům a chtění. A co tedy v člověku převažuje, cit nebo rozum? Masaryk má jasno: „Neběží jen o myšlenky a city, o myšlenky a city jednotlivé, běží o člověka celého jakožto bytost myslící, cítící, jednající. [...] Náš duchovní a fyzický život je více než ty jednotlivé pudy, myšlenky, city, chtění, je tím vším dohromady. [...] je celek – je život.“⁷² Masarykovi jsou veškeré filosofické soustavy jen výrazem nálad určitých období, výrazem duše člověka, jeho charakteru, stupněm jeho vývoje. „Každá filosofie je [...] života projevem, ale zároveň má naň jistý vliv. A o tento životní význam filosofie běží.“⁷³ A tady se v Masarykovi ozývá sociolog, duch praktický, obrácený k realitě, k životu. On nechce filosofii školskou, chce filosofii moderní, kritickou, chce učení pro život! Je přesvědčen, že „moderní člověk chce od filosofie výklad života, života skutečného, života celého – chce vědět, jak žít.“⁷⁴ Studium moderní filosofie tak dochází k pojetí moderního člověka, člověka, který chce žít s plným vědomím svého žití, s přesvědčením, že žije správně, opravdově. Tuto otázku, cítí moderní člověk, musí vyřešit. Krizovost moderní doby podle Masaryka spočívá totiž právě v ní.

A neposledně, jde-li o celost života člověka, o naplnění všech jeho potřeb, jak o tom míní Masaryk, nelze úlohu náboženství pominout. Jen je potřeba najít takové, které ob stojí před kritikou moderního člověka. A Masaryk věří, že náboženství se vyvíjí. Osobně mu je „ústřední duchovní silou životní“⁷⁵. Sám náboženství formuluje moderně, jako „nezjevené na výši

⁷¹ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str. 117

⁷² tamtéž, str. 118

⁷³ tamtéž

⁷⁴ tamtéž

⁷⁵ Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83-118

vědeckého přesvědčení v souhlase s pokrokem mravního a soc. cítění nejlepších a nejušlechtlejších duch. buditelů⁷⁶.

2.4 Opravdovost lidské existence

„I potácí se moderní člověk mezi věrou a nevěrou, vzdorem a slabostí, vzpourou a pokorou, anarchií a oddaností. [...] Lidé naší doby jsou nepokojni, neklidni, rozčileni a unaveni. [...] Titan ve své bohorovnosti stává se násilníkem anebo připojuje se k armádě zoufajících a umírajících...“⁷⁷

Myšlenka krizovosti je přítomná v mnoha Masarykových dílech. Od problematiky krize ve vědě (tj. jejího poslání) a dějinách (tj. dějinného vědomí) se zájem autora postupně přesouvá k problematice smyslu, opravdovosti lidského života. V podstatě lze říct, že toto téma tvoří základní osu Masarykovy filosofie. A nejenom jeho filosofie. Machovec se o Masarykovi vyjadřuje jako o filosofovi opravdovosti lidské existence, doslova pak píše: „Bytostně [...] Masaryka zajímá [...] jen lidská existence, její pravost či nepravost, zejména mravní, to je [...] centrální aspekt jeho filosofování, jeho exkurzů do jakékoliv sociální oblasti.“⁷⁸ O čemkoliv se Masaryk vyjadřuje, cokoliv kritizuje, kdykoliv polemizuje, vždy vychází ze svého životního přesvědčení, své filosofie. Vždy mu jde o plnost lidského existování. „Jen

⁷⁶ Masaryk in: Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936, str. 83-118

⁷⁷ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str.

⁷⁸ Machovec, M.: Tomáš. G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1968, str. 140

jestliže pochopíme tuto možnost, tuto schopnost člověka klást živost existence nad jakékoliv světonázorové stanovisko, můžeme porozumět jednotlivostem [...] Masarykovy teoretické aktivity.“⁷⁹

A jaký charakter tedy lidská existence musí mít, aby ji bylo lze pojmout jako opravdovou? Předně jde o jistou její plnost. Člověk by měl mít rozvinuty úměrně všechny své potenciální schopnosti. Rozum tak nestojí nad morálkou a city, vědomosti musí jít ruku v ruce s činy, schopnost společenského začlenění zase se schopností individuálního přínosu. Druhou nezbytnou vlastností je živost, revolucionizace ducha, nebo-li schopnost nejen přebírat, ale také samostatně myslit, řešit, odhalovat, tázat se. Jen schopnost kritiky člověka posouvá dál. Neposledně je také nutné i pevné přesvědčení, které člověku dává cíle. Lidská existence roste a zraje jen praktickou činností.

Krizi moderní doby Masaryk vidí ve ztrátě těchto vlastností lidského žití. Tato jakási mrtvá existence je totiž pouhou lidskou daností, sebespokojeností, egoismem a pohodlnictvím. To vše je příčinou vzniku fetišizací, tak vznikají „[...] moderní bůžkové módnosti, pseudoosobnosti, planého radikalismu, falešného heroismu, relativismu, alibistické introspekce a kultu taktiky.“⁸⁰ Proti humanitě absolutní, autentické tu pak máme jakýsi ideál humanismu neautentického, tj. člověka pojatého jako smysl v sobě samém, člověka absolutně svobodného od jakéhokoliv protějšku. Ovšem absolutně svobodný člověk nakonec nedochází svého štěstí, protože jeho úsilí se stává nesmyslným, protože smysl je vždy ve vztahu k něčemu. Pro Masaryka je takový fetišizovaný člověk vyvrcholením moderní doby. Tento neautentický, fetišizovaný humanismus nazývá titanismem. Moderní člověk v tomto pojetí nemůže být dobrý, poněvadž se pohybuje mezi životem bez zakotvení, bez odpovědnosti, beze smyslu a vše je mu jen podkladem pro osobní zážitek, jeho individuum je mu nadřazeno nad vše ostatní. Je jako Goethův Faust, vše je mu prostředkem. „Lidství může mít hodnotu jen tam, kde má určitý protějšek,

⁷⁹ Machovec, M.: Tomáš. G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1968, str. 141

⁸⁰ tamtéž, str. 151

člověk musí mít živou transcendenci, musí znát a bytostně žít s něčím, co jej samého přesahuje, jinak je ubohým Titánem, jemuž se nakonec vše změní v estetickou hru, postrádající smyslu.⁸¹ Jde o to, žít teď hned, neodkládat pravou existenci k nějakému mýtizovanému okamžiku, ale pochopit, že každý okamžik lze prožít v jeho plnosti. Člověk musí žít v přítomnosti, ale zároveň pod zorným úhlem věků, s dotekem něčeho jej přesahujícího – s pocíťujícím faktem věčnosti. Jen tak se humanismus stane autentickým, smysluplným, neboť „věčné věčnému nemůže být lhostejné“⁸². Náboženství je pro Masaryka zrovna tak jen a jen opravdovostí, uvědomováním si životního smyslu, naplněním oné živé existence.

3. Moderní demokracie

„Demokracie je životní názor a správa životní.“⁸³

Svým kriticizmem, který, jak jsme výše demonstrovali, prýští ze všeho jeho myšlení filosofického i praktického, ze všeho jeho životního úsilí i práce, Masaryk dospívá k oné vyšší mravnosti, ke svému etickému ideálu humanity. A tento mu otevírá též jeho pojetí společnosti. Společnosti moderní, demokratické. Jen v pojmu demokracie totiž nachází možnost naplnění svých představ o moderním člověku, jemuž je heslem pro všelidské soužití: rovnost, volnost, bratrství. Své závěry podpírá opětovně pečlivým studiem doby, mnohých teorií aktuálních, především pak marxismu tehdy tolik diskutovaného, a neposledně svými zkušenostmi politickými, životními.

⁸¹ Machovec, M.: Tomáš. G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1968, str. 154

⁸² Masaryk in: Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990, str. 327

⁸³ Masaryk, T.G.: Nesnáze Demokracie, O bolševictví. Praha: Listopad, 1990, str. 9

V jádru filosof, nezapomíná na jím zdůrazňovanou celistvost lidského žití a tak požaduje nejen demokracii parlamentární, ale také demokracii opravdovou, prožívanou celým člověkem, celou jeho duší.

Právě v teorii moderní demokracie se v Masarykovi ponejvíce spojuje osobnost filosofa, sociologa a politika.

3.1 Otázka sociální

„Není pravda, že socialismus jest jen otázka žaludku – také srdce a mozku stejně.“⁸⁴

Otázka sociální byla Masarykovi významnou otázkou doby. Moderní společnost, společnost demokratická, podle něj musí počítat s řešením problémů sociálních. Důvod je zřejmý, neboť „sociální a politické úsilí demokracie pramení z její etiky“⁸⁵.

Nutno si uvědomit, že Masaryk vyrůstal v 19. století, kdy dělnictvo tvořilo již značnou část populace a kdy špatné sociální podmínky této vrstvy obyvatelstva nutně volaly po nápravě. Cit pro sociální problémy chudých vrstev Masaryk získával již od dětství, vyrůstaje sám v takovém prostředí. V gymnaziálních letech na něj také velmi působily výklady socialismu křesťanského socialisty, katechety Matěje Procházky, jež poslouchal na dělnických schůzích, kterých se již tak mladý zúčastňoval. Studium ve Vídni se jeho vztah k socialismu vyvíjel i nadále. Studujíc mnohé myslitele, narážel na myšlenky socialismu stále a stále. Už v roce 1873 se mu do rukou dostává

⁸⁴ Masaryk in: Soukup, F.: T.G. Masaryk. Praha: Dělnické nakladatelství, 1947, str. 122

⁸⁵ Masaryk, T.G.: O demokracii. Praha: Melantrich, 1991, str. 55

Marxův Kapitál. Vlastní revize socialismu a marxismu se mu pak později stává impulsem k sepsání Otázky sociální.⁸⁶

Nutno zdůraznit, že výchozím bodem pojetí Masarykovy otázky sociální je právě společnost průmyslová. Pouze v této, i přes její nedokonalost, spatřoval možnost reformace společnosti, její přerod ve společnost „lepší, sociálně, kulturně a mravně zdravější, svobodnější“⁸⁷. Tento fakt podpírá i jeho chápání této otázky jako fenoménu vyvíjejícího se historicky, čímž jasně říká, že „prostředky jejího řešení jsou dobově podmíněny“⁸⁸.

Otázka sociální, jak vždy zdůrazňoval, Masarykovi rozhodně nebyla jen otázkou hospodářskou: „Myslím, že by se hospodářská stránka této otázky neměla tolik zdůrazňovat. Pro mne je [...] sociální otázka vůbec po výtce otázkou duchovní a mravní.“⁸⁹

Citát k této kapitole nám opětovně připomíná, že v otázce sociální Masaryk nalézá především aspekt humanity, lidskosti, lásky k bližnímu. V sociálních reformách tak hledá výraz spravedlnosti. Ale nehledá rovnost všech a ve všem, rovnost absolutní. Jeho socialismus, to je rovnoprávnost a solidarita.

3.2 Masaryk proti marxismu

*„Neuznávám požadavku rovnosti hospodářské.
Jsem rozhodně pro solidárnost, ale odmítám
komunism.“⁹⁰*

⁸⁶ Opat, J: Filozof a politik T.G. Masaryk 1882-1893. Praha: Melantrich, 1990, str. 273

⁸⁷ tamtéž, str. 273

⁸⁸ tamtéž, str. 343

⁸⁹ tamtéž

⁹⁰ Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948, str. 22

Rozboru marxismu se Masaryk důkladně věnuje ve své Otázce sociální. Hned na začátku vyzdvihuje fakt, že „marxism je svou nejvniternější podstatou komunism“⁹¹ s tím, že Marx a Engels tímto pojmem chtěli demonstrovat nejen převrat politický, ale i celkový, společenský. To je Masarykovi důležité. Z tohoto hlediska tedy nemá jen obsah hospodářský, ale je nutno posuzovat jej jako určitou soustavu filosofickou. Nový o Masarykovi píše: „Jako jeden z mála badatelů té doby (a dokonce i na rozdíl od mnoha zastánců marxismu) postřehl, že marxismus není jen ekonomické a politické učení, nýbrž, že v sobě obsahuje i jistou ucelenou implicitní filosofii a sociologii.“⁹² Marxismu je základem materialismus hospodářský a to je věc druhá, velmi podstatná. Připomeneme-li si Masarykovu studii o moderní sebevražednosti, zjistíme, že také podle něj hospodářské poměry hrají v této otázce svou roli. Přesto ne roli nejdůležitější: „Hospodářské, výrobní poměry mají na duševní stav společnosti vliv značný; není člověk jen duchem bez těla. Ale není také tělem bez ducha.“⁹³ Základní myšlenku hospodářského materialismu, totiž, že právě hospodářské, výrobní poměry jsou hybnou, jedinou silou určující veškeré ostatní stránky života, Masaryk striktně odmítá. Zdá se mu tento výklad po metodické stránce příliš jednoduchý. „Proti historickému materialismu [...] klade spíše jakýsi kritický pluralismus, ovšem s převahou idealismu. [...] oceňuje totiž jak vlivy přírodní a činitele hospodářské, tak i ideové: ideje, ideály, mravnost, názor na svět, náboženství.“⁹⁴

V teorii marxismu Masaryk nachází spoustu vad. Nejprve opravuje Marxe, který neliší pojem komunismu od pojmu socialismus. Masaryk sám vidí komunismus jen jako jeden z mnoha směrů socialismu. Další výtky postihují už jednotlivé, konkrétní části Marx-Engelsova výkladu.

⁹¹ Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948, str. 9

⁹² Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 140

⁹³ Masaryk, T.G.: Moderní člověk a náboženství. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, str.

32

⁹⁴ Král, J: Masaryk – Filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 18

Především Masaryk odmítá komunismus pohlavní, onu snahu po regulaci rodiny, o kterou se snaží Engels a kterou lze nalézt již u Platóna. Celkově vývoj rodiny v pojetí marxismu přijde Masarykovi scestný. Nelze být jeden druhému bratrem v rámci na rovnocennosti postavené společnosti, pokud o bratrství, o rodině nebude nikdo nic vědět: „chtějí určité pojmy a vztahy rodinné v bezrodinné promiskuitě a neučleněnosti.“⁹⁵ Engels vytváří svou teorii vývoje rodiny, která podle něj už od svých počátků stavěla na promiskuitě. Co tím sleduje, Masaryk komentuje: „Engels jedním slovem, položil do minulosti svůj ideál budoucnosti. Na místě empirie dedukce a konstrukce.“⁹⁶ Chtěl-li Engels zajistit svému komunistickému ideálu historický základ, před Masarykem jednoznačně neobstál.

Dalším překvapením je pro Masaryka Marxova vize státu jako zla, v němž vidí pouhé egoistické zájmy buržoazní, ne organismus společnosti celé, všech jejích vrstev.⁹⁷ Navíc podle něj stát vzniká teprve se ztrátou moci křesťanství, zrozen především revolucí francouzskou, jednoznačně se stává pouhou vládou buržoasie. Stát je špatný, je potřeba jej odstranit. Základem tohoto veskrze mylného útvaru je člověk individuální, egoista. Teprve až tento se „stane bytostí skutečně druhovou, člověkem společenským, člověkem doopravdy, socialistou, komunistou, jakmile stát a protivy třídní zmizí a ustoupí společnosti“⁹⁸, teprve pak dojde k nápravě, lidé budou opět svobodní. Stát odumře. Masaryk ale namítá: „Nerovnost lidí po stránce rozumové, citové a volní, nerovnost jejich nadání a potřeb [...] vede k organizaci společnosti učleněné hierarchicky.“⁹⁹ Proč odstraňovat potřebnou organizaci, stačí odstraňovat její nedokonalosti!

Engels rozvíjí teorii státu dále. V organizaci státní vidí důsledek vývoje společnosti špatným směrem, únik z konfliktů třídních, vznikajících jak jinak

⁹⁵ Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948, str. 43

⁹⁶ tamtéž, str. 47

⁹⁷ tamtéž, str. 106

⁹⁸ tamtéž, str. 108

⁹⁹ tamtéž, str. 124

než z příčin majetkových. Proto je stát státem ekonomicky nejsilnější třídy. Ale přece „stát není pouhý „reflex“ hospodářských poměrů“¹⁰⁰, oponuje Masaryk. Sám ve státě nachází mnohem víc, neposledně stále se vyvíjející způsob organizování společnosti. Nejen za účelem organizace hospodářské, ale také kulturní a mravní. V naprostém protikladu k Engelsovi tvrdí, že stát tu vždy byl a bude. Příčiny a důvody pro jeho vznik mu vycházejí z rozumu, z etiky. Vždyť „lidé nejen rádi vládnou, nýbrž také rádi poslouchají“¹⁰¹.

Kriticky Masaryk posuzuje rovněž postoj marxismu k otázce náboženské. Marx a Engels pojmají náboženství jen jako antropomorfismus, pověru minulosti, vědou znemožněnou. A co víc „i mravnost je ideologie“¹⁰²! Masarykovi je toto myšlení cizí, postrádá psychologického výkladu věci. Hodnota náboženství přece spočívá i v jeho vztahu k citům a vůli člověka, domnívá se, a je tu také jeho obsah etický.¹⁰³ To vše mu dokazuje, že „Marx a Engels nepostihli proto v náboženství ani prvku sociálního: jak totiž bylo náboženství vypracováno kolektivní prací ducha a mysli a jak náboženství vždycky mocně působilo na zespolečenštění člověka.“¹⁰⁴

Svůj nesouhlas vyslovuje Masaryk rovněž s přístupem marxismu k morálce. Totiž Marx a Engels, vycházejíc z pozitivistického amoralismu, hovoří o relativnosti mravního zákona. Masarykovi je tento názor mylný, zdůrazňuje svědomí člověka, ten svazující pocit povinnosti, onen promlouvající cit lidskosti.¹⁰⁵ Nový shrnuje Masarykův postoj k marxistickému amoralismu jako kritiku jednoznačného projevu „opomíjení role subjektu, osobnosti, mravního vědomí a odpovědnosti jednotlivce, negace náboženství“¹⁰⁶.

¹⁰⁰ Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948, str. 122

¹⁰¹ tamtéž, str. 124

¹⁰² tamtéž, str. 185

¹⁰³ tamtéž, str. 189-190

¹⁰⁴ tamtéž, str. 190

¹⁰⁵ tamtéž, str. 224

¹⁰⁶ Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 140

Další, pro Masaryka kritický bod marxismu spočívá v tom, že vidí přechod od teorie k praxi ve výrazu revoluce. Pojímá ji vývojově tj. jako možnost urychlit vývoj. Ale může revoluce tak rychle a v jediném okamžiku uskutečnit přerod společnosti? - „po tom se Marx neptá. O tom, že revoluce není jen praxe, nýbrž také násilný čin, [...], že třeba káže zabíjet – o tom si Marx nedělá už vůbec žádných skrupulí.“¹⁰⁷, varuje Masaryk. O oprávněnosti revoluce přemýšlí vždy s naprostou vážností. I krizi moderní doby spatřuje Masaryk ve všeobecném revolucionismu. Přičítá ho titánství a faustovství moderního člověka. Revoluci vidí jako utopistickou, málokdy úspěšnou, jen nepatrně tvůrčí, je mu znakem slabosti, nedokonalosti, je mu projevem násilí.¹⁰⁸ Proti revoluci hovoří Masarykovi jasně fakt, že zásadní změny nejsou nikdy dílem okamžiku. Proto věří ve vývoj, pokrok postupný, naplněný usilovnou prací. Oproti revoluci zdůrazňuje reformaci. „Bez skutečné nápravy srdce a hlavy, bez nápravy myšlení a mravů můžeme revolucí odstranit ďábla, ale belzebuba posadíme na jeho místo.“¹⁰⁹ Avšak nakonec svou romantickou vizi revoluce spatřují i Marx a Engels a svůj výbojný názor opouštějí.

Shrme-li Masarykovy argumenty proti marxismu, dojdeme k popření veskrze všech stránek této teorie. Její slabiny totiž Masaryk odkrývá v samých základech.

Z hlediska hospodářství napadá myšlenku absolutní rovnosti, rovnocennosti, protože „lidé sobě nejsou rovni svou silou, svým nadáním. [...] sociální reformě může tedy běžet jen o to, aby se domohla nerovnosti co možná snesitelné.“¹¹⁰ Zrovna tak neuznává komunismus duchový, který popírá důležitost individua a vyzdvihuje jen a pouze masu, společnost. Komunismus mravní mu popírá sám sebe vlastně již svým heslem amoralismu. A konečně, historický materialismus zcela nepostačuje, reforma společnosti musí sledovat i

¹⁰⁷ Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948, str. 297

¹⁰⁸ tamtéž, str. 300-302

¹⁰⁹ tamtéž, str. 22

¹¹⁰ tamtéž, str. 306

nápravu mravní. Právě v tom tkví „základní lež komunismu [...], že každý má chtít, co má soused, a že každý má být, co je druhý.“¹¹¹

3.3 Demokracie jako výraz humanity

„[...] demokracie není něco přirozeného, musí se usilovně vypracovat.“¹¹²

Ve výrazu demokracie se u Masaryka spojuje veškeré jeho úsilí myšlenkové a praktické. Demokracii nejen celý život promýšlel, k ní nabádal, ale nakonec měl možnost pomáhat tento ideál i uskutečňovat. V jejím samém základu určuje ideál humanity, lidství, mravnost, připomíná v ní heslo francouzské revoluce. Proto také demokracie není „lidová vláda, nýbrž lidová správa [...]. Nikoli panování, ale spořádané spolužití je cílem moderní demokracie.“¹¹³ Ona demokratická rovnost pak znamená práci a vzdělávání všech. A především kritické myšlení, vědeckou metodou má demokracii být indukce a realismus.¹¹⁴ Moderní člověk demokratický myslí a veškeré skutečnosti nahlíží kriticky, formuje nově, zastává názor neustálého vývoje věcí.

Rovnost demokratická, jak jsme dokázali Masarykovým rozborem marxismu, neznamená rovnocennost. Výraz humanity není v komunismu, ale v socialismu. Že Masaryk tyto pojmy na rozdíl od Marxe liší, jsme již uvedli. Demokratický socialismus neusiluje o rovnost hospodářskou, usilovat má

¹¹¹ Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948, str. 23

¹¹² Masaryk, T.G.: O demokracii. Praha: Melantrich, 1991, str. 40

¹¹³ G. Koloman in: Masaryk, T.G.: Nesnáze Demokracie, O bolševictví. Praha: Listopad, 1990, str. 8

¹¹⁴ . tamtéž, str. 6

pouze „o spravedlivější a spravedlivé rozdělení všech statků a o zdokonalování společenské organizace“¹¹⁵. Nerovnocennost lidí je přirozená, rovnocennost ani nelze stanovit zákonem. Rovnocenni si však lidé rozhodně musí být před zákonem. Tady pak Masaryk zdůrazňuje především požadavek opravdu všeobecného hlasovacího práva volebního.

Demokracie v Masarykově pojetí totiž nezapomíná na individuum, nepotlačuje jej jako Marx a Engels ve prospěch společnosti. Komunismus je krajním socialismem. Socialismus demokratický individualismus nevyklučuje. Individuum a společnost neexistují jeden bez druhého. V tomto ohledu Masaryk projevuje své filosofické stanovisko synergismu.¹¹⁶ Objekt a subjekt vyjadřují svůj poměr spoluprací, součinností. Synergismus pojímá Masaryk jako „aktivní spoluúčast, nikoli pouhé provádění nazřených pravd, jde mu o obtížné získávání poznatků o sobě, společnosti, o světě a o odpovědné jednání se zřetelem k řádu, který nás a naše vědomosti přesahuje.“¹¹⁷

Ruku v ruce s humanitou prostupuje demokracii i otázka náboženská. Demokracie není proti náboženství, ovšem vyslovuje se proti teokracii. Demokracie je ateokratická, antiteokratická, vlastně je pravým opakem teokracie, je antropokratická.¹¹⁸ Demokracie požaduje vědeckost, vychází z uvědomělého antropismu. Moderní demokratismus vyznává pokrok, „spoléhá na zkušenost historického vývoje, nikoli na zjevení. [...] demokratické úsilí o vývoj i v náboženství směřuje proti náboženství církevnímu“¹¹⁹. Moderní člověk demokratický už nemůže věřit mýtu, nemůže věřit v náboženství nezakládající se na pravdě, odporující vědě i filosofii. „Kriticky myslící člověk může uznávat jen tzv. vnitřní autoritu. [...] běží právě o svědomí a jeho

¹¹⁵ Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948, str. 20

¹¹⁶ Král, J: Masaryk – Filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 21

¹¹⁷ Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 101

¹¹⁸ G. Koloman in: Masaryk, T.G.: Nesnáze Demokracie, O bolševictví. Praha: Listopad, 1990, str. 6

¹¹⁹ Masaryk, T.G.: O demokracii. Praha: Melantrich, 1991, str. 55

obsah.“¹²⁰ Proto nepotřebuje demokracie církevnictví, proto moderní člověk nepotřebuje prostředníka pro svou víru v Boha. Moderní náboženství je náboženstvím individuálním, a také sociálním. Apeluje na mravnost a na lásku k bližnímu. Důležitým aspektem moderního náboženství totiž musí být víra v nesmrtnost duše. Právě ona podporuje metafyzickou rovnost. V ní nalézá láska k bližnímu svůj základ, protože „věčné věčnému nemůže být lhostejné“¹²¹. Lze shrnout, že právě v této myšlence, v tom „propojení úsilí člověka o individualitu s dialogem s věčností“¹²², shledává Masaryk onu nejhlavnější záruku demokratičnosti.

Vzpomeneme-li Masarykova slova o krizovosti moderní společnosti, uvidíme, že zrovna tak proti modernímu titanismu, velikášství a kultu dějinných osobností klade úctu k prostému člověku, ke každé lidské bytosti a její drobné práci. Právě na uznání hodnoty každé lidské bytosti se také musí zakládat demokratismus.

Konečně nutno připomenout, že demokracie není stav přirozený, k ní se musí společnost vychovávat. Jako demokracie uznává vývoj ve všech oblastech života člověka, tak uznává i vývoj svůj. A protože demokracie spočívá na práci všech, na kritickém myšlení, spočívá také na dohodě. Moderní demokracie „je diskusí“¹²³, je to „hovor mezi rovnými, přemýšlení svobodných občanů před celou veřejností“¹²⁴.

Z výše zmíněného jasně vyplývá, že demokracie u Masaryka nabývá mnohem širšího pojmu, než jen politického. Být demokratem neznamena jen demokraticky myslet, ale především také jednat, žít. „Demokracie je názor na život.“¹²⁵

¹²⁰ Masaryk, T.G.: O demokracii. Praha: Melantrich, 1991, str. 58

¹²¹ Masaryk in: Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990, str. 327

¹²² Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 99

¹²³ Masaryk, T.G.: Nová Evropa – stanovisko slovanské. Praha: Gustav Dubský, 1920, st. 209

¹²⁴ Masaryk in: Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990, str. 328

¹²⁵ tamtéž

A právě v tomto se Masaryk sociolog liší od těch, kdo pojmají demokracii pouze jako formu státní, politickou. Myslím, že zajímavým exkurzem by mohlo být krátké porovnání Masarykových myšlenek s myšlenkami Maxe Webera. Oba totiž spojuje pokus o diagnózu moderní evropské společnosti a snaha po její demokratizaci. Jeden ze základních rozdílů mezi nimi leží právě v onom pojetí demokracie.

Weber se k demokracii obrací, aby zamezil aristokratickému vládnutí. Vidí v ní pouze rozumově podepřenou efektivní techniku moci. V parlamentarismu nachází záruku trvalé kontroly moci. Jen parlament může být institucí, která zajistí profesionální, kvalifikovaná rozhodnutí, která nedopustí byrokracii stát se samovládající mocí.¹²⁶ Stejně jako Masaryk Weber studuje poměry v Rusku. Právě na nich, ale na druhé straně i analýzou Bismarckova Německa, dochází ke svým závěrům o zhoubné zvlášti byrokratického aparátu. Jen skrze parlament může se vyslovovat také lid, jen tak může být státní moci poskytnuta legitimita.

Jenomže tím Weberovi jeho pojetí demokracie končí. A to je Masarykovi málo. Spjat s českou otázkou, Masaryk studuje nejen Rusko a Německo, ale na rozdíl od Webera i Rakousko. Jestliže Weber zastupuje zájmy Německa, Masaryk pak zájmy jednoho slovanského národa v rámci rakousko-uherské monarchie, jednoho ze „západoslovanských národů, pro jehož samostatnost Weber ve svém konceptu západoslovanské politiky neviděl žádný prostor“¹²⁷. A zde dochází k rozporu mezi oběma sociology. Masaryk totiž v období první světové války nevidí již možnost modernizace Rakouska v demokratickém slova smyslu. Vede jej k tomu jeho na Comtově pozitivismu založené sociologické myšlení. Jak jsme již výše zmiňovali, demokratismus vylučuje teokracii, nadvládu aristokracie a kléru, předurčující jedny k vládnutí, druhé k poddanství.

¹²⁶ Šrubař, I.: Max Weber a Tomáš Garrigue Masaryk. Sociologický časopis 34, č. 4/1998, str. 417-426

¹²⁷ tamtéž

Jestliže tedy „zcela ve smyslu Comtově [...] dochází k přechodu teokracie k demokracii na základě racionalizace“¹²⁸ lidského ducha, které sebou přináší osvícenství, nutně musí být proces modernizace společnosti procesem individualizace jejích jedinců. Proto Masaryk v demokracii vidí způsob kritického myšlení, osvobozujícího člověka od teokratických vazeb ve společnosti. Vidí v ní ale i člověka žijícího na vlastní svědomí, přebírajícího zodpovědnost za veškeré své činy. Demokracie je mu i odkazem reformace, volající po „zvnitřnění morální zodpovědnosti“¹²⁹. Osvícenství a reformace tedy k demokratizaci společnosti významně přispívají. Aby nedošlo k diktatuře rozumu, pomáhá mravní ideál reformace. Demokracie musí být nejen vědecká, ale také mravní. Musí se zakládat nejen na práci odpovídajících institucí, ale také na práci každého jednotlivce, na jeho práci na sobě samém. Tato práce pak znamená určité „úsilí ve smyslu jakéhosi civilního náboženství sebedisciplíny a solidarity“¹³⁰.

Demokracii tedy Masaryk především bytostně spojuje s reformací. U Webera hraje náboženský vývoj také roli, protestantskou etiku ovšem spojuje pouze s modernizací ekonomickou, s kapitalismem. Problému etiky se však dotýká ještě svým rozlišením etiky smýšlení od etiky odpovědnosti. Zatímco první představuje ideál etiky křesťanské, tedy i Masarykovo pojetí, druhá má blíže spíše k machiavellistickému ‚účel světí prostředky‘. Svou polemiku Weber končí závěrem, že právě v politice je často nutná ona etika odpovědnosti.¹³¹ V tomto směru zastává tedy mnohem racionalističtější stanovisko než Masaryk neustále bojující za pravdu.

Možnost demokracie tak Masaryk vidí pouze ve společnosti dostatečně individualizované. Rakousko takovou společností podle něj ovšem ještě není. Má-li tedy Weber pro demokratizaci společnosti pouze důvody ekonomicko-

¹²⁸ Šrubař, I.: Max Weber a Tomáš Garrigue Masaryk. Sociologický časopis 34, č. 4/1998, str. 417-426

¹²⁹ tamtéž

¹³⁰ tamtéž

¹³¹ Loužek, M.: Max Weber, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2005, str. 144-147

politické, důvody Masarykovy jsou mnohem širší. Demokracie mu představuje celkovou změnu společnosti, tedy i změnu po stránce etické, mravní.

4. Teorie a praxe

„Pravý pořádek bude jen tehdy panovati ve společnosti [...], když se teorie a praxis co nejméně různí budou.“¹³²

Masaryk o změnách společnosti nejen uvažoval, on se o ně snažil i prakticky. Humanizace a demokratizace české společnosti mu byla jeho úkolem a posláním životním.

Vztah teorie a praxe je pro Masaryka vztahem zásadním. Jedna bez druhé mu není ničím. „Jednáním poznáváme, tak jako poznáváním připravujeme správné jednání“¹³³, říká a dodává: „Je-li někdy rozpor mezi teorií a praxí, pak je někde chyba.“¹³⁴ Nechce slovíčkařit, nechce spekulovat, dohadovat se: „[...] jsem proti špatné praxi a proti práci zbytečné.“¹³⁵ Vyslovuje se pro myšlení vědecké, kritické a účelné. Poznávat chce věci konkrétní, žádá věcnost. Poznání abstraktní ale nijak neopomíjí. Příkladá mu stejnou důležitost, i ono má za úkol studovat věci konkrétní, onen svět jednotlivin, individualit živých i neživých, člověka. Abstraktní poznání často jen připravuje cestu k poznání konkrétnímu. Masaryk sám vykládá konkrétism jako myšlení zaměřené proti skepsi, myšlení založené současně na rozumu i

¹³² Masaryk. T.G.: Juvenilie – Studie a stati 1876-1881. Praha: Ústav T.G. Masaryka, 1993, str. 23

¹³³ Masaryk in: Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990, str. 210

¹³⁴ tamtéž

¹³⁵ tamtéž

smyslech, citech i vůli, opírající se o zkušenost.¹³⁶ Podle Opaty¹³⁷ však akcentuje především rozum. Svým osobitým myšlením se tak Masaryk kloní ke konkrétismu a realismu.

Specifickým rysem Masarykova přístupu ke světu kolem nás se stává všudypřítomný zájem „o to, co určitá myšlenka, filosofie či věda může znamenat pro životní praxi člověka a společnosti.“¹³⁸ Cokoliv, co Masaryk řeší, kterýkoliv problém vědecký, objevuje se u něj vazba k některé otázce aktuální. A právě tato skutečnost se u něj odráží v jeho myšlení politickém. Jestliže za Masarykovou filosofii vždy stála praxe, pak také za jeho praxí politickou vždy stála jeho filosofie a sociologie. Čapek o něm napsal: „[...] jeho filosofie je a vždy byla řešení problémů, které mu ukládalo jeho politické vědomí.“¹³⁹

A tak se dostáváme k těžišti Masarykova myšlení a politické praxe, totiž k jeho postoji k otázce české. Právě v jeho celoživotních snahách o emancipaci národa českého, o reformu české společnosti, o řešení problematiky českého národního programu snad nejvíce poznáváme význam onoho Masarykovského spojení teorie a praxe.

Masarykův postoj k české otázce se postupně utváří a rozvíjí již od nejtělejšího mládí. Konkrétní podoby nabývá především jeho přesídlením do Prahy, kde začíná v osmdesátých letech 19. století přednášet na české univerzitě. V devadesátých letech pak vznikají první Masarykova stěžejní díla, spjatá s problematikou českého národa: 1895 Česká otázka a Naše nynější krize, 1896 Jan Hus a Karel Havlíček, 1898 v Naší době otiskuje studii Palackého idea národa českého. Jeho praktická filosofie se nyní stává především filosofií národní tj. filosofií národa českého.

Společnost, se kterou byl Masaryk svázán, byla společnost česká. Zde žil a pracoval. Český národ mu poskytoval podněty pro jeho myslitelskou

¹³⁶ Masaryk in: Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990, str. 237

¹³⁷ Opat, J: Filozof a politik T.G. Masaryk 1882-1893. Praha: Melantrich, 1990, str. 92

¹³⁸ Nový, L: Filozof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 78

¹³⁹ Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990, str. 515

povahu. Český život mu byl zdrojem aktuálních otázek, zdrojem praktických problémů, které bylo potřeba řešit. A jeho praktický duch se k nim obracel s opravdovostí jemu vlastní. Svůj vztah k českému národu mnohokrát demonstroval: „Mně česká otázka jest otázkou [...] svědomí.“¹⁴⁰ Vlastenectví chápal jako závaznou povinnost každého občana: „k národnosti své se znát a ji ctít jest první povinností každého vzdělance“¹⁴¹ Osud českého národa, to byla práce, ke které se vnitřně zavázal: „Ano, dá to práci; ale kdo si ji nechce dát, ať nepovídá o národě a vlastenectví.“¹⁴² Na svém osobním příkladu Masaryk ukazuje své vlastenectví nejvíc. Nakolik intenzivně a s jakým úspěchem své vlastenectví prožíval, ukazuje právě jeho zájem o českou otázku.

Následující kapitola si klade za úkol čtenáře s těmito Masarykovými snahami seznámit, a to v duchu jeho vlastní rétoriky. Proto bude následující text na mnoha místech prodchnut jeho vlastními slovy, právě pro onen tón, který dle mého soudu nejlépe charakterizuje jeho styl plný apelu na českého člověka a naléhavosti, se kterou k němu promlouvá.

4.1 Česká otázka

4.1.1 Česká otázka otázkou malého národa

„Mučivá posud malost našeho národního života je jen dočasná a přestane. Přestane poznáním a doznáním našich nedostatkův – kdo nedostatky tyto poznal a pocítil, bude je odstraňovat.“¹⁴³

¹⁴⁰ Masaryk in: Soukup, F.: T.G. Masaryk. Praha: Dělnické nakladatelství, 1947, str. 165

¹⁴¹ tamtéž

¹⁴² Masaryk in: Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990, str. 340

¹⁴³ Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 4

Uvedený citát z Masarykovy předmluvy k dílu Česká otázka mnoho naznačuje – nejen autorovu pevnou víru v ideály, jež propagoval a v možnost jejich naplnění, budeme-li se jimi řídit, ale rovněž jeho pevné odhodlání začít sám u sebe, aktivně se podílet na přeměně národa malého v národ velký, velký duchem a činy. Problém malého národa je problémem české otázky a především za tímto účelem vznikaly Masarykovy studie. Jakožto praktický filosof a sociolog, nám vybudoval národní filosofii. Filosofii malého národa. Přibližme si tedy, jak o ‚malosti‘ národa českého smýšlel.

Malost našeho národa nespatořoval Masaryk v malém počtu Čechů. Např. Kollárovi vytyká utíkání se k slovanské ideji a vzájemnosti, vytyká mu, že chce pominout Čecha a vyzdvihuje Slovana, že ukazuje na slovanský svět, aby dokázal naši velikost. Názorově se naopak shoduje s Havlíčkem, který po návratu z Ruska hlásá: „Já nejsem Slovan, já jsem Čech.“ Havlíček to byl, kdo kritizoval ty, kteří se nazývají Slovany a ani neznají Rusko, ruský národ, ke kterému tak fanaticky vzhlíží. A Masaryk mu dává za pravdu. Ne, že bychom nebyli Slované, ale napřed musíme být pořádnými Čechy. Vždyť velké národy mají stejné problémy jako národy malé. Rozdílné jsou jen prostředky, které má malý národ k jejich řešení. „Malost je v tom, že člověk neprohlédne a nehledá prostředků k odstranění své malosti.“¹⁴⁴ Prostředky malého národa pak vězí především ve výchově a sebevýchově, ve vzdělání, v práci. Ale o tom později.

Malost našeho národa se také projevuje v našem přehnaně negativistickém nacionalismu, v našem nepřátelském postoji k Němcům, v našem ustavičném pozorování našeho odpůrce. „Musíme konečně žít sobě, žítí pozitivně beze strachu, bázně a ohledu, jít cestou svou vlastní, cestou svou českou. Jen tak se zbavíme strachu před svou malostí [...]“¹⁴⁵

Také neschopnost kritického nahlédnutí na vlastní národ podporuje malost národa. Masaryk český charakter skutečně nešetří. Mluví o naší

¹⁴⁴ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990, str. 83

¹⁴⁵ Masaryk, T.G. Jan Hus. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 307

nepevnosti a neucelenosti. Příčiny nachází nejen v nedostatku pevné vůle a nestálosti citů, ale také ve zvláštní nepevnosti a nedůslednosti názorů. Dokládá to na husismu. Kritizuje naši náklonnost k mučednictví, aniž bychom dokázali nazříť a přijmout jeho důsledky. I v tom vidí náš sklon k pasivitě, že světíme mučednictví zbytečné. Naprosto se mu pak přičí ono české falešné mučednictví, které spatřuje v obnažování ran a jizev národa českého, to slabošské žebráctví. Ve své kritice jde ještě dál. Poukazuje na intrikánství v životě veřejném. Vyčítá intrikánům, že otravují náš život pospolitý: „[...] protože nedovedou být lvové, stávají se liškami, protože nedovedou být hrdinové, stávají se lokaji a pomáhají si lokajským chytráctvím.“¹⁴⁶ Zcela odmítá omlouvání takovéto bezcharakternosti tím, že malý, slabý národ si prý jinak nemůže pomoci – buď žebrat nebo intrikovat. Vždyť národ poměrně malý může cokoliv dobrého prosadit ne mocí, ale toliko mravní silou, jak zdůrazňoval již Palacký.¹⁴⁷

Na lži a sebeklamu nelze stavět. Masaryk národnost pojímá především humanitně, říká, že nám musí být otázkou svědomí. Tak se národnost jeví i v mravnosti, v síle charakteru daného národa. Svědomí národní je svědomím každého jednotlivce. Národ je formou lidství.

A na konec připomenutí. „Národa nedělá jen krev a nezaručuje ho jen jazyk. Vedle toho je tu státní zřízení, hospodaření, vzdělávání, literatura, mravnost, náboženství. V těchto věcech je nutno vytvořit si ideální požadavky [...]“¹⁴⁸ Národ musí mít program. Musí pochopit svůj úkol a za ním si jít. Tady nám napomáhá historie. V ní hledejme směr našeho vývoje, kterým se máme brát. Postupujme však vždy kriticky!

4.1.2 Dějinné vědomí národa českého

¹⁴⁶ Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 223

¹⁴⁷ Machovec, M.: Tomáš. G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1968, str. 11

¹⁴⁸ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990, str. 95

„Historie je skutečnou učitelkou života a nám jí být musí více než jiným. [...] ale hlavní učitelkou života je přítomnost, život sám.“¹⁴⁹

Pro každého Čecha Masaryk vyslovuje požadavek: „Řekneš-li, že jsi Čech, musíš vědět, co máš dělat, musíš mít program.“¹⁵⁰ Má-li vzdělaný a uvědomělý Čech vědět, co má dělat, musí mít nějakou představu o poslání svého národa. O tom ho pak poučuje filosofie jeho vlastních dějin.

Národní program český musí stavět na českých dějinách, na velikánech české historie. Na tom, co bylo a je české. Jen tak lze najít identitu vlastního národa a náš národní úkol pro dny současné a budoucí. Proto pokládá Masaryk dějinné vědomí českého člověka za předpoklad pro znovuzrození národa českého a za pilíř jeho národního programu. Ponořuje se tedy do studia českých myslitelů, objevuje národu Husa, Chelčického, Bratry, Kollára, Havlíčka, Smetanu a mnoho dalších, jejich myšlenky a odkaz. Ve vědomém a tvořivém navazování na národní minulost tkví Masarykovo hledání smyslu českých dějin. Masarykovi však nejde vůbec o dějiny samé, o minulost, nýbrž o dějinné vědomí dnešních lidí, o to, co z českých dějin je v lidech dnes. Masaryk hledá odpovědi na otázky po našem vědomí o Husovi, o Havlíčkovi v nás, o současném významu Palackého filosofie dějin. Jasně zdůrazňuje realismus proti upřílišněnému historicismu. V poznání a pochopení českých dějin musí být zakotven náš národní program, ale nejde o to, myšlenky minulé jen přebírat, musíme naši minulost nahlížet kriticky. Masaryk vždy myslí na to, že odvolávání se na velikost může být také znakem lidské malosti. Proto osobnosti našich dob minulých nepopularizuje, ale sám se jimi filosoficky probíjí, měří své idey s jejich, na očích stále aktuální problémy českého národa. Tak dal vyrůst své české filosofii z české půdy.

¹⁴⁹ Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 156

¹⁵⁰ Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 34

4.1.3 Smysl našeho obrození

*„Obrození naše musí být obrození duše –
obrození musí být novým životem celého člověka
...“¹⁵¹*

Podle Masaryka mělo české znovuzrození svůj jasný počátek a hlavní zdroj inspirace v evropských událostech 18. století. V první kapitole České otázky píše: „Hnutí evropské, jež přivodilo francouzskou revoluci, a vzniklé vzrušení národní a politické i v národě našem a ostatních národech slovanských mocně se projevilo. My od té doby datujeme své národní znovuzrození.“¹⁵²

Obrozenecké hnutí české mělo ve své době dvojí úkol. Prvním úkolem bylo navázat vším životem na minulost, v níž se národ samostatně a svobodně vyvíjel, a určit cesty pro vývoj budoucí. Dalším úkolem pak bylo uvědomit si přítomnost, poznat stav zaviněný národním a politickým poklesnutím a probrat se z tohoto poklesnutí k životu v novém, plnějším slova smyslu. Cílem se měl stát národ obrozený, po všech stránkách samostatný a svébytný.

Jak jsme již naznačili, navázání na minulost vyžaduje minulost svou znát a pochopit. To se pak odráží v dějinném vědomí českého národa, kterého je třeba mít. A v tom tkvěl právě prvotní úkol obrozenecký. Masaryk říká: „Obrození nebylo a nemůže být nic jiného, nežli sebepoznávání a uvědomování.“¹⁵³ Je potřeba se kriticky podívat na doby minulé, uvědomit si chyby, kterých jsme se dopustili a poznat tak příčiny našeho úpadku. Ty Masaryk vidí ve zpronevření se reformačním ideálům, především pak v osudovém roce 1487, kdy namísto Bratrství dochází k zotročení lidu.

Masaryk zdůrazňuje, že sláva českého národa, jeho boje i jeho úpadek v minulosti, to vše má smysl náboženský. Naproti tomu idea národnostní je

¹⁵¹ Masaryk, T.G. Jan Hus. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 285

¹⁵² Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 9

¹⁵³ Masaryk, T.G. Naše nynější krize. In: Spisy T.G.Masaryka, Praha: ČIN, 1936, str. 255

novější, je ideou konce 18. a 19. století. Proto se tedy ani naše starší historie nesmí pojímat z tohoto nového hlediska. Ideu národnostní, tak jak postupně vycházela z obrozeneckých snah, je tedy nutno chápat jako navazující na ideu českých dějin. Evropa na sklonku 18. století se stává pokrokovou, kdy na mnoha místech sílí hnutí osvětná a svobodomyslná. V Rakousku je toho výrazem josefinismus. Svobodomyslné hnutí v Čechách tedy jen logicky odkazuje k veliké době reformační, k tradicím bratrským a husitským. Tady se také podle Masaryka přetrhl pravý směr vývoje národa českého. Vedoucí ideou českých dějin, posléze českého národa se tak přirozeně stává idea humanity, jejíž první formulaci nachází právě v Husovi a v Bratrství. Vedle ideálu humanitního pak staví zároveň ideál reformační.

Reformační ideál ovšem Masaryk přebírá v jeho praktičnosti. Neobrací se k obsahu Husovy reformace, zajímá ho především „[...] sám existenciální postoj reformace, postoj člověka obnovujícího, formujícího svůj život nově, směřujícího od něčeho někam, neboť jen v tom je životnost.“¹⁵⁴ Reformaci nazývá smyslem českých dějin, odkazem pro veškeré snahy obrozenecké. České obrození má úkol navázat na Bratrství a ideu humanity šíře a hlouběji rozvádět. Humanitní ideál potom Masaryk považuje za národní program v nejširším slova smyslu.

Naše obrození dělí Masaryk na čtyři období, v nichž sleduje právě rozvoj humanitní ideje. První období nazývá obdobím Dobrovského. V něm vidí našeho prvního obroditele. „Tento člověk, který psal německy, který myslil, že český národ je mrtev, byl buditelem, protože miloval národ; byl první panslavista, rusofil. I když o národu pochybuje, cítí, že může hrát roli, kritizuje a odvrhuje pověry historické i jazykové. [...] On hlásal v době josefinské osvícenství a humanitu pro národ, který byl protireformací

¹⁵⁴ Machovec, M.: Tomáš. G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1968, str. 119

zničen.“¹⁵⁵ V této první fázi našeho obrození dochází k slovanskému a národnímu uvědomění a k navázání na naši minulost jazykovou a kulturní.

Na Dobrovského navazují pak Kollár a Jungman. Počíná období druhé, doba mezi léty 1810 až 1848, která formuluje ideu humanity jako národní i literární program. Hlavní inspirací je Kollárovi filosofie Herderova. Z ní také přejímá ideu humanity. Kollár byl také hlasatelem myšlenky, že „[...] němečtí a románští národové již dohospodařili kulturně a že nastává již nové období slovanské. Proto doporučoval znalost jazyků slovanských, aby se vypracovala nová slovanská kultura. [...] Idea slovanská, vlastenectví, ale nejen slovanství jazykové, nýbrž i vytvoření slovanské vzdělanosti, kterou by se dospělo ku pravé lidskosti, tím se vyčerpává program Kollárův.“¹⁵⁶ Této době Masaryk vytýká určitou povrchnost v rozvíjející se práci vědecké a filosofické, to že nadšení buditelé národa cení spíše kvantitu nad kvalitou. Literární revoluci pak zahájil Mácha, rebelant, který podle Masaryka odkrývá problém české rodiny, který proti Kollárově romantice přináší zcela opačný svět.

Třetím obdobím je období Havlíčka a Palackého a zahrnuje léta 1848 až 1880. V této době se počíná idea humanitní rozvíjet politicky. Havlíček vystupuje proti Kollárovi vlastenčení. Vybízí k intenzivnější práci, podává neúprosný obraz ruského absolutismu a tím dodává české národnosti nový výraz. Svoji výzvou k češství proti slovanství se tak postavil nejen proti Kollárovi, ale proti celé své době. Palacký pak svými dějinami prohloubil národnostní uvědomění. Řekl Čechům, co je smyslem jejich dějin. „[...] probádal naše archivy, napsal nám dějiny a ukázal, co byla naše minulost, co byla její velikost a co byly její vůdčí myšlenky [...]. Co Havlíček dokazoval svou prací novinářskou, to dokázal Palacký svou historií. [...] hlásal čisté

¹⁵⁵ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990, str. 89

¹⁵⁶ tamtéž, str. 90

člověčství [...]“¹⁵⁷ To Palacký dodal otázce české rozměr náboženský. Na tom postavil smysl našich dějin.

Od osmdesátých let 19. století se pak idea humanitní, která se přijala za ideu národní, formuluje především nábožensky a sociálně. Tak se česká reformace pojí s novou dobou a náboženské ideály nabývají sociálního pojetí. Otázka česká se stává otázkou sociální. Humanita se stává životním ideálem, ideálem praxe. Politika českého národa se stává politikou aktivní, důležitým okamžikem této doby se stává ustavení vysokých škol českých. „[...] vysoké školy, jako středisko a orgán osvětlné práce, jsou dovršením osvícenských ideálů Dobrovského a Kollára, jsou uskutečněním humanitního ideálu. [...] Vysoké školy skutečně české mohou mít jediný národní cíl: pokračovat v práci Dobrovského, Kollára, Palackého, Havlíčka – důsledně a organicky pokračovat v nedokončeném díle obrodním.“¹⁵⁸ Na vzdělání kladl Masaryk veliký důraz, ale nejen vzdělání samo je nutné, také charakter musí člověk mít. „Vzdělání jen rozumové je málo, musí tu být soulad našich sil všech.“¹⁵⁹ , klade Čechům na srdce. Humanita se tak stává požadavkem všech sociálních reforem, politika staví na realismu. Prohloubení a doplnění literárního, vědeckého a filosofického vzdělání s tím jdou ruku v ruce. Období, které dnes můžeme nazvat také obdobím Masarykovým, tak začíná naplňovat všechny národní ideály po stránce praktické.

4.1.4 Humanitní princip český

„Ideou humanitní navázali jsme docela správně na svou minulost a program humanitní všemu našemu snažení národnímu dává smysl [...]“

¹⁵⁷ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990, str. 91

¹⁵⁸ Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha. ČIN, 1936, str. 166

¹⁵⁹ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha. Melantrich, 1990, str. 93

*Humanita je náš poslední cíl národní a historický, humanita je program český.*¹⁶⁰

Masaryk vidí v humanitě sílu národa. Humanitní ideál český konkrétně nazývá ideálem kulturně osvícenským a také mu dodává sociální ráz. Český humanismus je pro něj pokračováním husitismu, Bratrství. Humanitní cíle formuluje v cíle mravní, sociální, politické a především reformátorské. V duchu humanity apeluje na český národ: „Humanita znamená náš obrodný úkol vypracovaný a odkázaný nám naším Bratrstvím: humanitní ideál je všecek smysl našeho národného života. Tento náš český ideál humanitní není romantickým blouzněním. Ovšem humanita bez důsledné úsilnosti a účinnosti je mrtvá. Humanitní ideál vyžaduje, abychom soustavně, všude, ve všem a vždy odpírali zlému, vlastní a cizí nehumanitě společnosti a jejím orgánům osvětným, církevním, politickým, národním – všem. Humanita není sentimentalita, ale práce a opět práce [...]“¹⁶¹

Připomíná rovněž Kollárův slavný výrok o tom, že kdykoliv je apostrofován Slovan, má se ozvat člověk. Činy pro prohloubení lidskosti byly vždy snahou našich nejlepších lidí od Husa až po Havlíčka. Humanitou rozuměj lidskost, člověčství, boj o prohlubování lidského života. Humanita má spojovat husitství a obrození s žádoucím dneškem. V husitství nabyla humanita rázu náboženského, v obrození národnostního a dnes nabývá rázu sociálního. Z ideje humanitní je potřeba čerpat všechny ideály mravní pro svůj národ. Humanitní myšlenka má podle Masaryka dvojí obsah¹⁶²:

1. Všichni národové tvoří lidstvo.
2. Člověk má dosáhnout ve svém životě čistého člověčství, mravního ideálu člověka.

¹⁶⁰ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990, str. 238

¹⁶¹ tamtéž, str. 218

¹⁶² tamtéž, str. 73

Národnost je tedy pojímána humanitně. Proto je nám národnost otázkou svědomí, a to především otázkou svědomí každého jednotlivce. Tady se Masaryk opírá o slova Havlíčkova: „Napřed buď každý našinec sám příčinlivý, vzdělaný, čestný člověk, a pak teprve vlastenec.“¹⁶³

Ve svých Ideálech humanitních Masaryk zmiňuje zrod a vývoj ideálu humanitního. Tento se vypracovává pozvolna od renesance a již zmiňované reformace. Tehdy se rozum začíná osvobozovat od církevní autority, rozšiřuje se znalost písma a čtení, vzniká hospodárnost. Následuje renesance a humanismus, kdy dochází k přejímání klasických ideálů životních. Dochází ke značnému vývoji ve vědě a filosofii. „Římské právo a jeho názory stávají se součástí moderního názoru a moderního upravení společenského. Stát novodobý časem stává se pořád více a více demokratickým a lidovým, a tento lidovější stát v 18. století prohlašuje práva člověcká a osobní. [...] Tak se idea humanitní vyvíjí a ztělesňuje v novodobém životě společenském“¹⁶⁴ Ještě důležitější a výstižnější je Masarykovo mínění, že ideál humanitní je ideálem ryze přirozeným. Nenese snad sebou tento společenský vývoj touhu po nalezení přirozeného náboženství, přirozeného práva a mravnosti, přirozeného stavu společnosti? „[...] a konečně filosofie se opírá o rozum přirozený („zdravý“, „obecný“) a umění stále živěji hledá přírodu.“¹⁶⁵ Je zcela zřejmé, kam tím vším Masaryk směřuje. Prakticky založený, mravný a pracovitý český člověk, vzdělaný a uvědomělý, má být tím, kdo bude naplňovat poslání národa českého, národa postaveného na humanitě, lidskosti. Na humanitě, která je účinná, absolutní!

V závěrečné kapitole zmíněného díla se dočítáme o hlavních zásadách etiky humanitní. Tedy o tom, co by každému z nás mělo být důležité. Předně náboženství není mravnost. Masaryk mravnost nazývá poměrem člověka k člověku. Náboženství pak poměrem člověka k celému světu, k bohu.

¹⁶³ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990, str. 73

¹⁶⁴ Masaryk, T.G.: Ideály humanitní. Praha: ČIN, 1945, str. 8

¹⁶⁵ tamtéž

Náboženství mravnost obsahuje a mravnosti je pak zase náboženství základem. Nakonec se Masaryk přiklání ve věcech mravních k citu nad rozumem, ale přesto by prý cit neměl být k rozumu v protikladu. Takže jejich soulad s mírným převažováním citu by měl být základem mravnosti každého z nás. Láska k bližnímu z toho všeho vyplývá. Předně láska k těm nejbližším. Každá láska, aby byla účinná, měla by se odrážet především v práci. V práci pro našeho bližního. Taková práce je každá práce, i ta drobná, nejdrobnější. Pracovat také znamená především zamezovat veškerému zlu, ne radikálně, ale vytrvale a důsledně. Milovat musíme ovšem také sebe, musíme pěstovat svou individualitu, starat se o sebe a umět žít na své svědomí. Vzdělávat se, chtít být moudřími. Základem naší víry by pak měla být naděje, naděje na život věčný. Tato věčnost se ale počíná už teď a proto si jí musíme hledět, neodkládat nic do budoucna. Na víře stojí náš život i práce. Ale jen na takové, která odolala naší kritice a stala se naším přesvědčením.

4.1.5 Reformace, ne revoluce

„Já jsem pro reformu prací, jsem pro ustavičné reformování [...] a jsem proti všelikej revoluci násilím naprosto a za každou cenu.“¹⁶⁶

„Tedy bránit se, [...] proti zřejmému, neprovokovanému násilí třeba i železo, avšak železo teprve tehdy, když není žádné zbraně neželezné!“¹⁶⁷

Masarykův postoj k revoluci je nám z uvedených citátů zřejmý. Naše povinnost k reformaci vyplývá z historické idey české, z idey humanity a

¹⁶⁶ Masaryk, T.G. Naše nynější krize. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 354

¹⁶⁷ tamtéž, str. 361

humanita není násilí. V Bratrství hledejme českou přirozenost, českou člověčnost. Tato je projevem českého člověka, jeho vrcholem a centrem české historie. Smysl naší reformaci dávají Hus, Žižka, Chelčický, Komenský. Reformace, která tehdy započala, není u konce. Každá reformace je ustavičná, znamená neustálé obnovování, snahu po lepším, zdokonalování, pokrok.

Úkol reformační, úkol národní, Masaryk nazývá úkolem sociálním, Bratrstvím. V Husově úsilí vidí úsilí o mravní a náboženské obrození, úsilí o nového člověka. V tomto směru Masaryk odkazuje k Ježíšovi. „Má-li vývoj náboženský, mravní a filosofický nezůstatí planým, běží-li lidem o reformaci skutečně, pak konec konců musí Kristovo: Miluj bližního svého jako sebe samého, stát se sociálním skutkem. A tím skutkem může být pouze obnovení našeho Bratrství [...]“¹⁶⁸

Reformaci Masaryk nazývá prvním obrozením a požaduje, aby obrození nové bylo pokračováním v reformaci. V reformaci, která se poučí z chyb reformace první. V chybách reformace také vidí chyby našeho charakteru, o kterých již byla řeč. Apeluje na národ, aby se Češi z historie poučili, aby nedůslednost nahradili důsledností. Chyb reformace se musíme vystříhat, musíme si vybírat pouze její přednosti. Tedy, sympatizujeme s Žižkou, ale za vzor mějme Chelčického, ctěme Husa, ale volme Komenského. Kompromis Masaryk neuznává, zlatou střední cestu nazývá zlem. Národ se nesmí vracet zpět, čeští lidé se nemají stát opět husity, českými bratry, ne, český lid musí jít vpřed, zachovat musí jen směr, který byl zahájen naší reformací.

Reformace spočívá na humanitním ideálu, který se staví proti násilí. Ale naše reformace také prohlašuje, že obrana není násilí. Povahu a mravní hodnotu činu určuje pohnutka, dodává Masaryk. Humanitní ideál dovoluje, abychom se bránili, ale jen bránili. Historie, tedy zkušenost, poučuje Masaryka, že revoluce, revoluce násilná, nebrání politickou svobodu, ale že ji poškozují.

¹⁶⁸ Masaryk, T.G. Jan Hus. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 282

Odvolává se přitom na revoluci francouzskou. Když formuluje své heslo: „Ne násilím, ale smírně, ne mečem, ale pluhem, ne krví, ale prací, ne smrtí, ale životem k životu“¹⁶⁹, neříká, že zlému se nemá odpírat. Říká tím pravý opak: „[...] naopak, má se mu odpírat pořád a všude, ale důsledně a hned od samých jeho zárodků“¹⁷⁰ Proto volá po ustavičné reformě, po ustavičné práci, po práci drobné. Revoluce? Ano, ale revoluce názorů a mravů. Cílem je přece humanita, proto použijeme i humanitní prostředky – osvícenou hlavu a teplé srdce. Tím spíše, že český národ k násilné taktice nemá žádný důvod. Kdyby však nastala doba, že by český národ byl ohrožen na životě, pak se proti tomuto násilí braňme třeba železem! Tak nakonec Masaryk připouští obranu silou, ale opět zdůrazněme, že hovoří o pouhé obraně.

Otázka násilí je v případě malého národa, obklopeného ze všech stran národy cizími, otázkou palčivou. Možná i proto Masaryk zdůrazňuje, že malý národ jen humanitou se může stát silným. Má vždy právo se bránit, třeba silou, hrozí-li mu jasné násilí, ale nikdy k němu nesmí sám zavdávat příčiny.

V revoluci vidí Masaryk jen hrubý politický materialismus, násilí je podle něj víra v hmotu, zatímco nový člověk, člověk obrozený, věří v ducha. Napadá zpátečnictví politického a filosofického romantismu, který nedovede pochopit revoluční úsilí moderní, úsilí zrevolucionizovat ducha lidského. Tuto svou myšlenku podpírá názorem, že jen uvědomělý a vzdělaný národ může dosáhnout, a dosáhne, v každém ohledu své samostatnosti a to i bez železa.¹⁷¹ Masaryk tvrdí, že humanita není sentimentálnost, ale práce, práce klidná a neústupná. A zrovna tak namísto revoluce, v duchu humanitního ideálu i zde, musí nastoupit politická a všenárodní taktika práce.

Masaryk považuje revoluci za překonanou, za starý romantický přežitek. Podle něj nová doba vyžaduje nového přístupu. Proto namísto revoluce staví práci. Z hlediska humanitního vidí revoluci jako škodlivý,

¹⁶⁹ Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str.152

¹⁷⁰ tamtéž, str. 173

¹⁷¹ Masaryk, T.G. Naše nynější krize. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 380

neuvážený krok. Cesta humanity je vždy cestou nenásilí. V humanitě se vyjadřuje lidskost, láska k bližnímu, k lidem. Těmto myšlenkám pak Masaryk už jen dává rozměr národnostní, politický, sociální. Nejde mu o hlásání rovnosti, svobody, vzdělanosti, ale o jejich praktikování. To je humanita, kterou musí český národ pěstovat, humanita, která se má stát nejen otázkou českou, ale i otázkou světovou. Proto říká, že otázka česká je zároveň otázkou světovou. A obrana této idey je obranou nejen jednotlivce, bližního, národa, je především obranou života duševního a mravního. „Ideál humanitní takto pojatý jako ideál sebevědomí a s ním spojeného vědomí a citu svobody a rovnosti [...] vylučuje arci válku útočnou (tak i) zahrávání s revolucí [...]“¹⁷²

4.1.6 Česká otázka otázkou náboženskou

„Neběží pouze o výklad, jak se náboženské přesvědčení národa postupem doby a kterými vlivy se měnilo; otázka je zároveň a především: v čem byla a jest pravda? Proto [...] nestačí nám pouhý historism, nám potřebí je filosofie a kritiky.“¹⁷³

I v otázce náboženské Masaryk tvrdí, že je nutno navázat na minulost, ale zároveň nezapírat přítomnost. Věří v Boha a věří, že historie národů není nahodilá, ale že je daná určitým plánem Prozřetelnosti. V českých dějinách tedy také hledá odpověď na svou otázku po poslání českého národa mezi národy ostatními. Toto poslání formuluje, když říká, že „národ náš vstoupil do dějin světových tím, že vzal na sebe úkol promyslit křesťanství a očistěné od

¹⁷² Král, J.: Masaryk – filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947, str. 125

¹⁷³ Masaryk, T.G. Jan Hus. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 288

nálezku lidských odevzdat všem národům.“¹⁷⁴ Česká reformace byla projevem snahy o nové, lepší náboženství. Národ jako celek vzal Husovu reformaci za svou a podnikl za ni boj před celým světem. Jestliže husitství ještě nebylo tak dokonalé, Čeští bratři stali se vzorem náboženské reformace. Tady Masaryk navazuje na Palackého, podle něhož český národ měl a má k reformačním snahám vrozenou schopnost. „Národ český jest z přirozenosti své zbožný, jako národ slovanský všecek. Zároveň je od přírody mírumilovnější nežli jeho západní sousedé, je svou národní povahou humaní, je přímo představitelem čistého člověčství.“¹⁷⁵ Národ náš tak prý vypracoval dosud nejkrásnější církev křesťanskou – totiž Jednotu bratrskou. Základem českého náboženství musí být Čeští bratři, jejich činná láska, přezírání dogmaticnosti a smysl pro vzdělání. Takové je poučení dějin.

Přítomnost nám však dává poučení jiné. Otázka náboženská se pro národ, který prožil reformaci a protireformaci, stává otázkou nanejvýš důležitou. Uvědomit si náboženský vývoj svého národa, to je poznat, jak národ náš po vystoupení Husově, národ z devíti desetin husitský, potom bratrský a protestantský, násilně byl pokatolštěn. Katolická a habsburská protireformace byla duchovním násilím a zatlačením našeho národa. Národ český stal se katolickým, katolictví je však opakem Bratrství. Hus nám dal příklad náboženské svobody duchovní, příklad náboženského svědomí. Tato náboženská svoboda je a musí být zároveň podmínkou náboženského pokroku. I náboženství jako jiné oblasti lidského usilování nutně prochází svým vývojem. Nový směr našeho náboženského vývoje pochopíme, pochopíme-li hlouběji naše národní myslitele, Husa, Chelčického, Komenského. Rozhodneme-li se pro pravdu v jejich učení. Nevracejme se však zpátky, nezavírejme oči před jejich nedůslednostmi, zdůrazňuje Masaryk, nýbrž dbejme v první řadě potřeb své doby. Hledat musíme nová, lepší mravní

¹⁷⁴ Herben, J. T.G. Masaryk. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 51

¹⁷⁵ tamtéž, str. 51

pravidla, nové modernější náboženství. V tom smyslu je naše reformace ještě živá.

Doba, v níž se vyvíjelo Masarykovo myšlení, byla nábožensky poměrně chladná a skeptická, bylo to období vědu protěžující a v tom směru často jednostranné. Víra a cit se vytrácely. Církve jen těžko obstávaly proti útokům moderní kritiky a tak pozbývaly svého vlivu na duševní život mnohých. Moderní člověk už nemůže slepě důvěřovat, moderní člověk je člověkem myslícím, připraveným ke kritice. Rozumu vyškolenému vědou se protiví učení o zjevení a zázracích. Tento rozpor mezi vědeckým poznáním a teologickým mýtem nelze více opomíjet. V tomto prostředí působíce, i Masaryk přijímá pokrok proti zaostalosti. Přesto zůstává člověkem náboženským.

Jak sám Masaryk prohlašoval, ve svém životě ani minutu nebyl ateistou. Roku 1880 se nadobro rozchází s katolickou církví. Jeho náboženství se mění v náboženství osobní, které nemá nic společného s konfesemi. Přesvědčením se mu nemůže stát nic, co odporuje vědě a rozumu. Rozum mu však dovoluje, aby Ježíš byl náboženským učitelem a vůdcem lidstva, protože byl pozoruhodným, čistým člověkem. Masarykovo náboženství je založené na etice Ježíšově, je čistým a neposkvrněným náboženstvím lidskosti. Masaryk věří v Boha, v osobního Boha, jenž řídí osudy lidstva a věří také v nesmrtelnost duše. Řešení problému věčnosti představuje pro něj trvalý a neměnitelný obsah náboženství, to, o co v každém náboženství běží. Skrze náboženství si člověk uvědomuje, jaký je jeho poměr ke světu a k lidem. A to není nauka, ale praktický život. Náboženství se žije, nemůže být bez mravnosti, i když mravnost sama není náboženstvím. Z tohoto Masarykova přesvědčení pro něj jasně plynula nutnost žít v pravdě, být pravdivým a jednat podle pravdy. Neboť nesmrtelnost duše znamená, že duše je nesmrtelná už nyní, právě teď, a tak nelze nic odkládat pro věčnost vzdálenou. Nyní je potřeba se o duši svou starat, zachovávat ji čistou a zdokonalovat ji. Jsou-li pak tedy duše všech lidí věčné, nemohou nám být ostatní lhostejní, věčný věčnému nemůže být.

Tedy nikoliv zjevení a slepá víra, ale rozum musí vést nového člověka náboženského. Rozum, který chápe nezměnitelný řád přírody a společnosti, rozum, který člověku říká, že pomáhat si musí sám. Na tom záleží, daný řád chápat, pozorovat jej a z něj pak vyvozovat pravidla pro své jednání. Tímto se posiluje důvěra ve vlastní síly a schopnosti, v člověka a lidstvo, v sílu lidského konání, lidské práce. Očekávání zázraku energii člověka jen oslabuje, jen práci můžeme pomáhat sobě i jiným. A nakonec, kde není zjevení, nejsou potřeba prostředníci mezi Bohem a lidmi. Není třeba kněží ani jejich církve. Lidé náboženští tvoří jen neviditelnou církev mezi sebou.

Masaryk nebyl nikdy nábožensky nesnášenlivý. Po lidech vždy jen chtěl, aby o náboženství, o své víře přemýšleli. A chtěl, aby to mohli dělat svobodně. Rozhodně ovšem bojoval proti lhostejnosti, proti tomu, aby lidé svou víru jen předstírali. Lhostejnost totiž vede k nechuti přemýšlet, k nechuti rozhodnout se a konat. Každý musí mít své náboženství, své hluboké přesvědčení, v sobě a podle něj žít, podle něj jednat. „Náboženství je tolik, kolik je myslících hlav.“¹⁷⁶ Náboženství požaduje Masaryk za oprávněné, žádoucí, ale náboženství souhlasné s rozumem, svobodné a individuální. Na závěr snad už jen slova Masarykova: „Potřebujeme vyšší mravnost, než posud se vyvinula, potřebujeme náboženství vyšší, náboženství vyhovující teoreticky vědě a vyhovující prakticky vyššímu mravnímu úsilí naší doby, úsilí po sociálních a politických reformách opravdu demokratických.“¹⁷⁷

Masarykovi bylo náboženství neodmyslitelnou součástí jednotného, harmonického světového názoru. „Neuznával ovšem nosnost náboženství budovaného na mystice, na zjeveních. Teismus, který sám vyznával, boží či věčné zákony, jejichž existenci připouštěl, se však nepokoušel teoreticky zdůvodnit.“¹⁷⁸ V takové chvíli doznává svou nevědoucnost. Před nepoznaným

¹⁷⁶ Z přednášek prof. T.G.Masaryka In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 233

¹⁷⁷ tamtéž, str. 240

¹⁷⁸ Opat, J.: Filosof a politik T.G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1990, str. 400

se však sklání v pokoře, nikoli však odevzdaně, pasivně. Zastává názor, že hranici mezi poznaným a nepoznaným lze stále posouvat.

4.1.7 Politický program realistický

„I já jsem stát, národ a lid, musí si dnes každý říci, kdo politicky myslí a co tedy žádá po státu, národu a lidu, plniž především sám ve svém kruhu stálých povinností. [...] Jen prací a opět prací lze dělat politiku moderní, [...] politiku světovou a tím zároveň uniknout té tísnivé malosti [...]“¹⁷⁹

„Nevěřím ve všemohoucnost státní a tedy nevěřím ani ve všemohoucnost státu českého. [...] V pouhém státním právu spása naše není. [...] primum nesessarium je vzdělání a mravnost.“¹⁸⁰

Masaryk pojímá stát a jeho význam pro národ moderně. Nazývá jej „jedním z kulturních činitelů společenských, nikoli však nejvyšších.“¹⁸¹ Podle něj moderně myslící člověk nechápe stát jako zosobněnou všemohoucnost. V pouhém státním právu není spása národa. Ta spočívá na vzdělání a mravnosti národa. Osud a pokrok národa záleží v celé organizaci národa, v jeho náboženství, vzdělanosti, veškeré kultuře, průmyslu. Státoprávní úsilí politické se pak z těchto činitelů víceméně formuje.

Mluví-li Masaryk o práci a jenom práci nutné ve všech oblastech lidského života, rozhodně to jen dokládá jeho z realismu vycházející postoj ke všem otázkám národního života, i života jednotlivých Čechů. Realismus

¹⁷⁹ Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 321

¹⁸⁰ Masaryk, T.G. Naše nynější krize. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 396

¹⁸¹ Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 395

jakožto nový kritický a vědecký směr musí zvítězit proti přílišnému historismu. Realismus se minulosti nevzdává, pouze ji podřizuje přítomnosti, v historickém vývoji je pouze uvědomělým pokračováním dob dřívějších. Tedy i na poli politiky vyžaduje práci reformační, stálou a pokrokovou práci. Masaryk říká: „[...] politická taktika dnes musí záležet v politické práci všech, v práci založené na náležitém vzdělání všech.“¹⁸² Malý národ musí být především národem vzdělaným, aby se udržel a prosadil! A realismus je pro zpřístupnění vědy, veškerého vzdělání, všem vrstvám obyvatelstva. Staví se proti monopolu vzdělání, naopak chce je socializovat. Politická taktika musí jít ruku v ruce s ideou humanitní – ve všech oblastech společenské správy musí důsledně stavět na veškerém moderním pokroku. Česká politika musí být pokroková, rozumná a poctivá, aktivní a pozitivní.

Masarykova politika je politikou sociální. Politiku a stát je třeba socializovat. Stát a politická práce mají být obráceny k potřebám všech tříd, i té největší, lidu. Politický program realistický tak, jak jej pojímá Masaryk, to jsou především vydatné sociální reformy, práce kulturní, politika vnitřní. „Národ, jenž vypracoval svou národní církev bratrskou, národ, jenž ústy vyznává tyto ideály velikých předků, má v řešení sociální otázky veliký a nejnárodnější úkol.“¹⁸³ Humanitní ideál tak současně je ideálem sociální reformy.

Stát, to je dnes lid, ne nadspolečenská instituce tak, jak byla pojímána v dobách předešlých. Dnes nahlížíme stát demokraticky. Proto Masaryk apeluje na potřebu politicky a všeobecně vzdělaného a uvědomělého voličstva. Upozorňuje, že dnes politika již není tím, co bývala. Politika je praxe založená na vědění. Politická činnost je vzata činností kulturní vedle kulturních činností ostatních. Nebude účinná, pokud nebude tímto celkem ostatních činností podpírána. Stát a jeho činnost, to je souhrn určitých názorů náboženských, literárních, vědeckých, hospodářských a mnohých dalších. Stát spočívá na své

¹⁸² Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936, str. 286

¹⁸³ tamtéž, str. 171

kultuře, na kulturní síle společnosti, na svých ideách. Činnost politická vychází z národního života kulturního.

Vzdělání a znova vzdělání. Je úkolem našeho národa starat se o vychování a sebevýchovu. Už Komenský říkal, že teprve vzděláním se člověk stává člověkem. Malý národ musí soustředit své síly. „Jen, když každý z nás bude individuem, které zná své povinnosti, a když se spolčíme, pak to půjde.“¹⁸⁴ A každý z nás mějme program, politický názor na život, své politické přesvědčení.

Politika žádá nejen posuzování věcné, ale také mravní. Mravnost je součástí etiky národa českého, naší idey humanitní. A z této naší etiky vychází také rozhodný důvod k demokratismu. Demokracie musí být naší volbou, neboť demokratismus je založen na práci, na práci každého z nás. Demokracie to je rovnost, politická i hospodářsko-sociální. Demokracie je proti nadpráví a násilnosti. „[...] demokratismus je celkový názor na svět, hlásající zásady rovnosti nejen hospodářské a politické, nýbrž také duchovní, mravní a náboženské.“¹⁸⁵

5. Masarykův odkaz dnešku

„V dějinách nic se nestane, nestane pouze. Já to musím udělat, já se musím rozhodnout svou vůlí a svým vědomím. Já jsem také historie.“¹⁸⁶

¹⁸⁴ Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990, str. 86

¹⁸⁵ Masaryk, T.G. O klerikalismu a socialismu. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938, str. 334

¹⁸⁶ Masaryk in: Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 20

Česká otázka nám znovu připomíná Masarykův praktický přístup k životu a jeho aktuálním problémům. Podává nám poměrně ucelený přehled základů jeho uvažování o otázkách sociologických, mezi nimiž mu první otázkou sociologickou vždy byla především otázka po smyslu života vůbec. V tomto ohledu pak otázka po smyslu života Čechů, celého národa českého. Tuto dále rozvíjí v duchu své filosofie i v souvislostech širších. Český národ není národem samotným, je národem mezi národy jinými. A tak Masaryk zasazuje význam národa do kontextu světového, do kulturního prostředí všelidského. Svůj apel na humanitu a na demokratizaci tak přenáší do vztahů nadnárodních. Vytyčuje tento cíl celému lidstvu. Každý národ svou demokratizací, oním naplňováním lidství v rámci své společnosti, zároveň naplňuje ideál lidství a demokracie i vně svých hranic, ve společnosti celosvětové. Masarykovi „češství bylo češtvím otevřeným, světovým a humanitním. Ideál českého národa [...] propojuje s ideály demokracie, úcty k člověku, lásku k národu s otevřeností k jiným národům.“¹⁸⁷ Právě tento nadnárodní rozměr Masarykova smýšlení o české otázce ukazuje na fakt, že nepojímal český národ ryze nacionalisticky. Nový tento názor podporuje, podle něj „Masaryk vždy činil národní myšlenku závislou na nadnárodních hodnotách humanismu a demokracie.“¹⁸⁸

Právě v Masarykově pojetí nadnárodnosti, v důrazu na postavení našeho národa ve společenství národů jiných, lze spatřovat přesah jeho myšlenek i do dnešní doby, kdy se hesly stávají výrazy jako kosmopolitismus, tolerance, globalizace, kdy se Evropa počíná sjednocovat a jednotlivé národy se musí učit vzájemnému, mnohem těsnějšímu soužití.

Když Masaryk na počátku 20. století bojoval za práva utlačovaných národů, za jejich právo na sebeurčení a samostatnost, zdůrazňoval přitom, že „národnost je nejlepší zárukou mezinárodnosti, která stejně je cílem

¹⁸⁷ Erazim Kohák in: Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 57

¹⁸⁸ Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 147

evropského vývoje [...] . Jedna podmiňuje druhou.“¹⁸⁹ Uvažoval přitom v rámci společenství evropských národů. Velmi dobře vnímal problémy starého kontinentu a uvědomoval si krizi evropské společnosti. Věděl, že malý národ neuspěje, pokud nedojde ke společenské reformě v celé Evropě. Ideál humanity tak vytyčil jako úkol celému lidstvu, jako cíl, kterého by měl skrze demokratizaci dojít každý národ. Jen demokraticky a humanisticky smýšlející národy jsou zárukou jejich mírového soužití. Masaryk přitom vycházel z národního pojetí státu. „Svým rozsahem státy by se měly rovnat národům.“¹⁹⁰ Národ sám o sobě v sobě již vyjadřuje pocit oné nezprostředkované sounáležitosti, onoho spojujícího vědomí společného původu, jazyka, dějin, kultury. V tom spočívá jeho síla, a také v poznání směru vlastního vývoje. V odhalení svého národního úkolu, který musí rozeznat a jej splnit. Každý národ tedy v rámci svého vývoje naplňuje humanitní ideál svou cestou.

Tato cesta nutně by měla být cestou demokratizace. Humanita a demokracie jsou Masarykovi neodlučitelné. I dnešní česká společnost se po dlouhém období totalitní nadvlády komunismu znovu pokouší demokratizovat. Že to není cesta snadná, netřeba připomínat. A tak se nabízí otázka, zda se neohlédnout po odkazu Masarykově, po jeho demokratickém ideálu v duchu humanitním. Vždyť nebyl to koneckonců Masaryk, ke kterému se naši myslitelé vraceli v dobách krizí, ať už po roce 1945 či v boji proti normalizaci? Nakolik však jeho myšlenky zůstávají ještě živé, nakolik mají i dnešní době co říci, zůstává stále předmětem diskuze.

Že Masarykova filosofie demokracie má svou aktuální hodnotu i dnes, se například domnívá Nový. Odkaz nachází ve významu jeho nepolitické politiky, v onom „zdůraznění významu mravního vědomí, duchovního klimatu, vědy, kultury, umění, vzdělání pro kultivaci občanské společnosti“¹⁹¹. Ono spolupůsobení mravnosti a politiky, živost tohoto Masarykova postoje k otázce

¹⁸⁹ Masaryk, T.G.: Nová Evropa – stanovisko slovanské. Praha: Gustav Dubský, 1920, str. 209

¹⁹⁰ tamtéž

¹⁹¹ Nový, L: Filosof T.G. Masaryk – problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 147-148

státněpolitické, vyzdvihuje pro dny dnešní i Loewenstein: „Politika jen politická potřebuje korektury: z oblasti, kde platí poněkud jiné hodnoty, právě nepolitické. Nemohou se vzájemně suplovat, ale podnětnost jejich dialogu neupřeme.“¹⁹²

Krizi současné české společnosti charakterizuje především hledání vlastní identity.¹⁹³ Dnešní společnost, která neměla možnost vyrůstat a žít v demokratických podmínkách, postrádá vědomí o vlastní základech, o tom jak demokraticky žít. Masarykovská éra je demokratickým obdobím naší historie, proč tedy nehledat inspiraci právě v ní? Proč nenavázat právě na tyto české kořeny? Opat se v tomto ohledu Masaryka dovolává: „[...] podmínkou zdravé společnosti je, že má ve své většině jasné povědomí o tom, odkud přichází, jaká ve své duchovní a mravní podstatě je a kam směřuje.“¹⁹⁴ Nedává tyto odpovědi právě Masarykův koncept české otázky?

Masarykovská demokracie, to je demokracie stále se vyvíjející, demokracie diskuze, lehkomyšlně neodhazující staré a nekriticky nepřijímající nové. Je to demokracie vědy a pokroku, ale také pevných mravních hodnot a nepostradatelné humanity. Začíná se u každého z nás, u práce každého jedince, každého Čecha. Tato práce musí být prací každodenní, třebaže prací drobnou. Jen jde o to, aby to byla práce opravdová, práce z nejvnitřnějšího přesvědčení. V době, kdy je potřeba opět budovat, znovu vystavět tu naši demokracii, nelze opomenout tento masarykovský apel. Nejen na tuto skutečnost poukazuje Opat, když vyzdvihuje tři základní hodnoty Masarykova odkazu: poctivou, vytrvalou tvořivou práci, umění harmonizovat vztahy mezi lidmi a národy a neposledně umění a schopnost včleňovat vlastní národ do společenství národů Evropy i ostatního světa.¹⁹⁵

Závěrem této kapitoly snad už jen malé zamyšlení...

¹⁹² Loewenstein, B.: Manifest nepolitické politiky. Sociologický časopis 31, č. 4/1995, str. 463-471

¹⁹³ Opat, J.: T.G.Masaryk Evropan, světoobčan. Praha: Ústav T.G. Masaryka, 1999, str. 81

¹⁹⁴ tamtéž

¹⁹⁵ Opat, J.: T.G.Masaryk Evropan, světoobčan. Praha: Ústav T.G. Masaryka, 1999, str. 81

Tomáš Garrigue Masaryk se nesmazatelně zapsal do českých dějin, nejen proto, že byl prvním československým prezidentem, ale především pro své celoživotní snahy v otázkách existence a charakteru českého národa, zvláště pak pro jeho vychovatelské a reformátorské snahy. Jako významný myslitel, demokrat a humanista celou svou duší, bezesporu zanechává svůj živý odkaz i dnešní době. Nelze se k němu vracet doslovně, ovšem mnoho otázek, které si na konci minulého a na počátku dvacátého století kladl, nepozbylo tak docela své aktuálnosti. Nebylo by například ku prospěchu zamyslet se znovu nad Masarykovou kritikou charakteru českého národa? V dnešní době sjednocující se Evropy již nebude měřítkem národa jeho hranice, ale spíše jeho schopnosti podepřené jeho sebevědomím. Nakolik Češi uspějí v takové konkurenci? Po pádu železné opony a komunistické diktatury v roce 1989 se ke slovu dostává opět demokratismus. Ovšem jaký demokratismus buduje český národ? Nebylo by potřeba opět si připomenout Masarykovo pojetí onoho výrazu? Společenské a hospodářské reformy shora a zvenku samy o sobě nestačí, připomeňme si tedy Masarykův apel na účinnou práci drobnou, onen individuální přístup každého jednotlivce, každého Čecha! Nacházejme opět humanitní ideál v oné Masarykovsky opravdové lidské existenci! Žijme prací a přítomností, ale mějme na paměti věčnost bytí!

Masarykovy ideály v sobě skrývají mnoho nadčasového, mnoho z jeho životního díla by jistě mohlo být inspirací i dnešku. Avšak sám Masaryk, celou svou bytostí ponejvíce existenciální kritik, by jistě dodal: Nepřebírejme, kritizujme a hledejme! Historie je jistě učitelkou života, ale čas mnohé změní.

Myslím, že nebudu přehánět, nazvu-li Masaryka jednou z nejvyhraněnějších a v mravním slova smyslu největších osobností našich dějin. Jeho přínos duši českého národa je velmi cenný a podněcující. A proto stojí za to, se nad ním alespoň zamyslet.

Závěr

Ve své diplomové práci jsem se pokusila nastínit osobnost Tomáše Garrigua Masaryka především jakožto sociologa. Mou snahou bylo ukázat jeho postoj k této vědě jako účelný, obrácený k praxi, k životu člověka. Masaryk vědě nesloužil, neutíkal se k abstraktnímu myšlení jen pro ně samé, naopak cítil potřebu její praktické reflexe, její použitelnosti v každodenním životě. Celý život se jí snažil používat, prakticky, pro život jednotlivce i pro národ. Chtěl s její pomocí vychovávat. Byla mu prostředkem na této jeho cestě.

Ovšem nelze Masaryka sociologa oddělit od jeho osobnosti filosofické a politické. A tak se v této práci prolínají vlastně všechny tři aspekty jeho myšlenkového úsilí dohromady. Ale myslím, že to k výkladu Masarykových děl patří. Byl přece svým smýšlením také představitelem synergismu.

Ústředním tématem této práce je pojem moderní společnosti, společnosti nacházející se v krizi. Jestliže první část měla přiblížit teoretická a praktická východiska k jeho pojetí této problematiky, další část se již obracela k pokusu o její řešení, k pokusu o řešení konkrétního problému konkrétní společnosti. Česká otázka je tedy u Masaryka především výrazem jeho přechodu od teorie k praxi. Závěrem se měl tento text pokusit rovněž o krátké zamyšlení nad přesahem Masarykových myšlenek do současnosti, především pak nad jeho konceptem demokracie.

Shrneme-li obsah této práce, nelze než znovu připomenout, že Masaryk v celém svém myslitelském díle usiluje o jednotný názor na život a na svět, a proto vše o čem přemýšlí, co analyzuje a k čemu směřuje, mu dohromady musí vždy skládat představu onoho pevného základu života člověka.

Proto spolu souvisí jeho analýza krizovosti moderní společnosti, jeho studium problematiky národa českého a zároveň aspekt světový, projevující se v jeho ideálu humanitismu a demokratismu. Český člověk jeho doby mu byl přece rovněž člověkem moderním, příslušníkem národa, který se chtěl obrodit

a měl tak začít hledat své místo mezi národy evropskými a v konečném důsledku i světovými. A Masaryk, duší filozof, sociolog a politik, srdcem humanista a pracující demokrat, nemohl nečinně přihlížet...

Summary:

The aim of this thesis is to highlight the eminent personage of Tomáš Garrigue Masaryk, mainly as a sociologist. It shows his attitude to this kind of science as purposeful and related to practice. In the context of this work, it is important to point out that Masaryk tried to achieve a united point of view of the world through all of his thinking. Therefore, at the centre of all his analysis and reflection, is a human being trying to find their place in society and life. That is why there is a connection between Masaryk's analysis of the crisis in modern society, his study of the problems of the Czech nation and, at the same time, the world aspect, which is reflected in his ideal of humanity and democracy. In his time a Czech person was a modern person as well, a member of a nation, which wanted to regenerate and was about to search for its place among European and world nations as well. Masaryk, in his heart of hearts as a philosopher, sociologist, politician, humanist and working democrat, felt he had to act...

Seznam použité literatury

Primární literatura:

- Masaryk, T.G. Česká otázka. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936
- Masaryk, T.G.: Ideály humanitní. Praha: ČIN, 1945
- Masaryk, T.G.: Juvenilie – Studie a stati 1876-1881. Praha: Ústav T.G. Masaryka, 1993
- Masaryk, T.G. Naše nynější krize. In: Spisy T.G.Masaryka. Praha: ČIN, 1936
- Masaryk, T.G.: Nesnáze Demokracie, O bolševictví. Praha: Listopad, 1990
- Masaryk, T.G.: Nová Evropa – stanovisko slovanské. Praha: Gustav Dubský, 1920
- Masaryk, T.G.: O demokracii. Praha: Melantrich, 1991
- Masaryk, T.G.: Otázka sociální – základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý. Praha: ČIN, 1948
- Masaryk, T.G. Problém malého národa. In: Vybrané spisy T.G.M. Praha: Melantrich, 1990

Sekundární literatura:

- Čapek, K.: Hovory s T.G. Masarykem. Praha: Československý spisovatel, 1990
- Herben, J. T.G.Masaryk. In: Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 1938
- Hromádka, J.L.: Masaryk. Brno: L. Marek, 2005
- Kolektiv autorů: Masaryk osvoboditel. Praha: Evropský literární klub, 193
- Kolektiv autorů: Ottův slovník naučný nové doby. Dodatky k velikému Ottovu slovníku naučnému, dílu IV. Svazek 1, Praha 1936
- Král, J.: Masaryk – filosof humanity a demokracie. Praha: Orbis, 1947
- Loewenstein, B.: Manifest nepolitické politiky. Sociologický časopis 31, č. 4/1995

Loužek, M.: Max Weber, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2005
Machovec, M.: Tomáš. G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1968
Nový, L.: Filosof T.G. Masaryk – Problémové skici. Brno: Doplněk, 1994
Opat, J.: Filosof a politik T.G. Masaryk. Praha: Melantrich, 1990
Opat, J.: T.G.Masaryk Evropan, světoobčan. Praha: Ústav T.G. Masaryka, 1999
Soukup, F.: T.G. Masaryk. Praha: Dělnické nakladatelství, 1947
Šrubař, I.: Max Weber a Tomáš Garrigue Masaryk. Sociologický časopis 34, č. 4/1998

Internetové zdroje:

Hoffmann, J.R.: T.G. Masaryk und die tschechische Frage. München Oldenbourg Wissenschaftsverlag, 1988,
<http://books.google.com/books?id=rC46uP0S8CMC&dq=masaryk&printsec=frontcover&source=web&ots=zg0yWYgMS&sig=6PwkbEYUiwOXebXSSrXBAF9gmQ#PPA3,M1>
Polák, S.: Tomáš Garrigue Masaryk. Praha: Středočeské nakladatelství, 1990,
<http://mujweb.cz/www/tgmasaryk/obsah.htm>

Přílohy

Příloha č. 1:
Vnitřní výstavba Masarykovy filosofie¹⁹⁶

75

¹⁹⁶ Nový, L.: Filosof T.G. Masaryk – Problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, str. 148-149

Příloha č. 1: Vnitřní výstavba Masarykovy filosofie

Filosofie dějin	Filosofie člověka a společnosti	Hlavní spisy
Protestantismus katolicismus	krize člověka nové doby - sebevražda věda x mýtus	Sebevražda 1881 Konkrétní logika, čes. 1885, něm. 1887 Počet pravděpodobnosti a Humova skepse 1883 Blaise Pascal 1883 O studiu děl básnických 1884
Reformace (reforma), revoluce	filosofie x teologie věda-skepse-víra (pascalovský problém) umění-bezprostřední postihování „plnosti života a jednotlivých věcí“, subjektivismus x objektivismus, kritický realismus sebevražda x vražda	Studie o F.M. Dostojevském 1892 Česká otázka 1895 Naše nynější krize 1895 Karel Havlíček 1896 Jan Hus 1896
	měnit člověka nebo „poměry“? „česká otázka“ – realizace ideálů reformačních a humanitních, vnitřní obroda a intenzifikace národního života hluboké reformy a „revoluce hlav a srdcí“	Palackého idea národa českého 1898 Problémy malého národa 1905 Ideály humanitní 1901 Rukověť sociologie 1901 Ke krizi v marxismu 1898 Moderní člověk a náboženství 1896-98 Otázka sociální 1898 V boji o náboženství 1904 Intelligence a náboženství 1907 Rusko a Evropa 1913 Nová Evropa 1917- 1918 O bolševictví 1921 Světová revoluce 1925 Cesta demokracie 1933, 1934
Demokracie proti teokracii	kritika marxismu a titanismu; revolucionismus je aristokratický, mytický, nepracovitý	
	„volnověrectví“, osobní náboženství proti církevnímu, hledisko věčnosti – věčnosti „zde a nyní“, filosofický a vědecký antropismus, demokracie jako antropokracie, od národní emancipace ke státotvornému národu, bolševictví je teokracie naruby, demokracie – nový způsob života, života sub specie aeternitatis; Ježíš, ne César; nepolitická politika, providencialistický synergismus	