

SVĚTOVÁ POLITIKA MALÉHO NÁRODA: ČESKÁ OTÁZKA JAKO ÚKOL VZDĚLANOSTI

Aleš Prázný

*„Účelem lidstva je dosažení pravé lidskosti, humanity,
jež se jeví ve vzdělanosti a v mravnosti.“*

Masaryk, T. G., *Problém malého národa*¹

Výklad Masarykovy filosofie často naráží na výtky, že Masaryk nebyl školský filosof, a tak nepodal své nauky v systematické a propracované formě, a že jeho filosofie není v detailu jasná a jednoznačná.² Podle Radima Palouše však Masaryk školskou filosofii neměl rád, protože filosofie mu byla něčím jiným než sestavováním systémů. Tím se vysvětluje, že od *Základů konkrétní logiky* (1885) nepovažoval za důležité, aby pracoval v teoretické filosofii.³ Filosofii v *Základech* pojímal jako třídění věd, ale jinak si s ní nevěděl příliš rady.⁴ Vzhledem k tomu, že toto stanovisko je příznačné pro pozitivismus, zavdalo to příčinu

¹ Masaryk, T. G., *Problém malého národa*, Čin, Praha 1937, s. 10.

² Hromádka, J. L., *Masaryk*, YMCA, Praha 1930, s. 51. Hromádkova kniha o Masarykovi vychází z vlivu Masarykova žáka, E. Rádl. Blíže o tom viz Hermann, T., *Emanuel Rádl a české dějepisectví*, Univerzita Karlova, Filosofická fakulta, Praha 2002.

³ Palouš, R., *Česká zkušenost*, Academia, Praha 1999, s. 111.

⁴ Kozák, J. B., Masaryk jako etik a náboženský myslitel, in: *Sborník přednášek o T. G. Masarykovi*, uspořádal M. Weingart, Orbis, Praha 1931, s. 36.

k tomu, že Masaryk byl od té doby „zpravidla prohlašován za většího pozitivistu nežli skutečně byl“.⁵ J. B. Kozák ukázal, že Masaryk ve skutečnosti stál na jiném etickém a noetickém základě než pozitivismus, který tím, že přistupoval k věcem veskrze popisně, znehodnocoval duchovní činnost a podceňoval lidskou aktivitu. Navzdory své pozdější filosofické roztržitosti a aforičnosti, či naopak právě díky ní, vystupuje Masaryk jako živý myslitel pojednávající v kontextu reálií politických, sociálních a společenských o aktuálních otázkách své a v jistém smyslu i naší přítomnosti – a to vždy s ambicí porozumět nitru člověka. Zdůrazňuje etiku, sociologii a psychologii literatury. Pro filology je však příliš politický, pro politiky příliš filosofický.⁶ Jeho žák Emanuel Rádl o něm napsal, že byl v prvé řadě homo politicus a byl mu vzorem nejušlechtlejšího politika.⁷ Filosofie byla pro Masaryka „otázkou pravdy a svědomí, otázkou mravní, vlastní dynamikou jeho politických snah“.⁸ Jako platonikovi mu bylo zřejmé, že jako filosof musí jít do politiky; politika pro něj nikdy nebyla jen politikou, ale vždy zahrnovala filosofii, a dokonce i trochu poezie. Po první světové válce se Masaryk projevil jako ideový stratég a hlavní garant výstavby demokratického státu.⁹ Krom toho je velký svou praxí universitního profesora a politika, zápasy, kterými dosvědčoval své přesvědčení. Promyslel a poukázal na neodlučitelnost některých základních příznaků moderní doby od náboženské otázky. Jeho životní dílo myšlenkové i politické je prostoupeno duchem Komenského zápasu o nápravu věcí lidských. Následující text však nechce být Masarykovou hagiografií, ale zaměřuje se na výklad jeho pojetí humanitní demokracie, jež se opírá o vzdělanost a transcendenci.

⁵ Tamtéž.

⁶ Skalický, K., Masaryk: Myšlení krize a negace zjevení [online] [cit. 15. 8. 2015]. Dostupné na: <http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=074&clanek=040706>.

⁷ Rádl, E., Vzpomínky, in: *Českoslovenští evangelíci T. G. Masarykovi*, sestavil F. Žilka, Kalich, Praha 1930, s. 191.

⁸ Kozák, J. B., Masaryk jako etik a náboženský myslitel, s. 27. Srov. též Hejduk, T., K Rádlu pojetí filosofie, in: Hermann, T., Markoš, A. (eds.), *Emanuel Rádl – vědec a filosof*, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 310–324.

⁹ Opat, J., Potíže s T. G. Masarykem, *Filosofický časopis* 48, 2000, č. 2, s. 185.

Po pádu totalitních režimů, které vznikly na základě negace demokracie, opět nastává období demokratické obnovy, které je u nás dáno roky 1945 a 1989. Právě z hlediska vývoje původně demokratických systémů v totalitní státy je Masarykovo pojetí demokracie nejcennější součástí jeho díla a neztratilo svou aktuálnost. Rozvíjí se v podstatném napětí mezi jeho nábožensko-mravní vírou a stálým dovoláváním se vědeckosti. Masarykova politická filosofie je vysoce idealistická. Avšak tento optimistický elán byl vystaven historické zkušenosti, která potvrdila, že Masaryk ve svém filosofickém myšlení setrval v 19. století, jehož ideály se pokoušel politicky realizovat ve století dvacátém. Pozoruhodné je rovněž to, že Masaryk navzdory svému odmítnutí Marxe dostatečně nerozpoznal politicky zhoubný vliv jeho učení; i když se věnoval jeho rozboru sociální otázky, neviděl v něm podobně jako např. Arendtová myslitele, který „více než kdo jiný přispěl k vítězství politicky nejzhoubnější doktríny moderního věku“.¹⁰

Předložený text chce blíže prozkoumat motivy, z nichž se Masarykovo pojetí demokracie rozvíjí a dále zdůraznit její podstatný vztah k vzdělanosti (vědě) a transcendenci. Obě tyto referenční roviny jsou dnes nesamozřejmé. Princip univerzalizmu, o nějž se Masaryk opírá, a který má kořeny u Fichta a Herdera, se v politické filosofii ukázal jako velmi problematický; nedokázal vyřešit řadu problémů reálné české ani evropské politiky. Jako obtížně udržitelná se dnes ukazuje také Masarykova filosofie dějin, které spočívá na důvěře, že svět spěje k demokracii. Tato Masarykova víra je podmíněna Hegelovým, resp. Herderovým pojetím dějinných a nedějinných národů. Právě ony „nedějinné národy“ se dnes probouzejí k dějinnosti a představují pro humanitní demokracii v celosvětovém měřítku závažnou konkurenci. Představují totiž demokracii na jiném než humanitním základě. Kdysi jediná západní civilizace je tak znovu pobízena k promyšlení základů demokracie v širších souvislostech etických, náboženských, i pokud jde o její odkázanost na vzdělání.

¹⁰ Arendtová, H., *O revoluci*, přel. D. Štech, OIKOYMENH, Praha 2011, s. 59.

Humanitní demokracie

Masarykovo pojetí politiky vychází z humanitního ideálu¹¹ a představuje „skromnější část života duchovního“.¹² V tomto smyslu je jeho pojetí humanitní demokracie zásadní alternativou k liberalismu, vůči němuž se Masaryk podstatně vymezuje. Demokracie je projevem humanity nejen v politickém uspořádání, ale i v obecných a soukromých mezilidských vztazích. V sociální rovině se humanita projevuje jako sociální otázka. Jeho pojetí humanitní demokracie patří k tomu nejlepšímu z jeho díla. V předmluvě k prvnímu vydání *České otázky* v roce 1894 Masaryk poznamenává, že česká otázka je „otázkou po osudech člověčenstva“ a otázkou svědomí. Proti pouze instinktivnímu určení politiky požaduje její metafyzicko-etické a vědecké založení. Představuje českou otázku jako otázku vystavenou na univerzálních hodnotách. Je mu proto otázkou světovou a usiluje o to, aby vkloubil český národ „do organismu světové historie a politiky“.¹³ Vyznává, že dějiny nejsou nahodilé, ale jsou projevem Prozřetelnosti. Demokracie je synergismem Prozřetelnosti¹⁴ a člověka. Úkolem myslitelů a každého národa je tento plán Prozřetelnosti

¹¹ Svě pojetí humanity vykládá Masaryk zejména ve *Světové revoluci* v kapitole X, kde ukazuje, že humanita spočívá v mravní vzdělanosti, která vychází z české reformace. Josef Kaizl již v roce 1895 vytýkal Masarykovi ve svém pojednání *České myšlenky* nejasnost jeho pojmu humanita. Kaizl odmítl Masarykovu tezi o tom, že hlavním zdrojem českého národního obrození bylo husitství a česko-bratrské hnutí. Viz také Kovtun, J., *Slovo má poslanec Masaryk*, Československý spisovatel, Praha 1991, s. 21.

¹² Masaryk, T. G., Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození, in: týž, *Česká otázka - Naše nynější krize - Jan Hus*, Masarykův ústav AV ČR, Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., Praha 2000, s. 92.

¹³ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914-1918*, Orbis a Čin, Praha 1930, s. 393.

¹⁴ Přestože se Masaryk domníval, že Prozřetelnost pečuje o svět a o nás, odmítal fatalismus nečinnosti. Hlásil se k optimismu vyplývajícímu ze synergismu člověka a Boha. Synergismus spočívá v neუსilovnější práci pro myšlenku. „Jen tak smíme očekávat ty tak zvané šťastné náhody, tu vnitřní logiku života a dějin, a spoléhat na pomoc boží.“ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914-1918*, s. 388.

odhalovat. K tomu má napomáhat věda – především historie a sociologie, ale také filosofie pojatá jako učení pro život. Jde o to rozpoznat v tomto odhalovaném plánu své místo, na základě toho jednat a postupovat ve veškeré práci.

Humanitním ideálem Masaryk navazuje na mravní úkol, který vypracovalo české bratrství a národní obrození. V tom následuje Františka Palackého (1798–1876), jenž postřehl v českých dějinách mravní ideál a rozpracoval jej do demokratického programu.¹⁵ Masaryk reviduje a přijímá Palackého koncepci českých dějin, jež vyzdvihovala demokracii a svobodu svědomí. Palacký rozpoznává ideu českou jako ideu humanitní a považuje náboženství za základ veškerého kulturního úsilí. Podobně humanitu, již s Kollárem přejímal od německých myslitelů, zakládal na božnosti.¹⁶ Božnost byla pro Palackého základem a cílem veškerého lidského snažení. Božnost nazval Palacký „srodností a podobností Bohu“¹⁷ a jako otázkou humanity se jí Masaryk nechává inspirovat ve svém politickém programu. (Jeden z nejvýznamnějších Masarykových předválečných sporů se týkal právě jeho výkladu smyslu českých dějin. Jde o spor s historikem Josefem Pekařem, nejvěrnějším žákem pozitivistické Gollovy školy. Spor se pravděpodobně rozpoutal s publikací prací *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus a Karel Havlíček*. Masaryk se tu vyjadřuje proti přehnanému historismu, což se mohlo týkat právě Golla a jeho žáků. Dlouholeté napětí nabylo podoby otevřeného kulturně-politického boje. Pekař odmítl ideové a etické základy Masarykovy filosofie s tím, že označil Masarykovu filosofii českých dějin jako mytickou a mystickou ideologii.¹⁸)

¹⁵ František Palacký přednesl v roce 1865 ve své *Ideji státu rakouského* požadavek na reorganizaci Rakouska, který spočíval ve federalizaci národů rakouské říše.

¹⁶ Masaryk, T. G., *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, s. 142.

¹⁷ Masaryk, T. G., *Palackého idea národa českého*, Čin, Praha 1947, s. 12.

¹⁸ Více ke sporu Masaryka a Pekaře viz Opat, J., Potíže s T. G. Masarykem. K problematice sporu o smysl českých dějin viz též Zumn, J., Prof. Pekař opravdu o historickém vývoji nemá potuchy, in: Broklová, E. (ed.), *Sto let Masarykovy České otázky*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1997, s. 59 nn.

Politický program, který Masaryk představuje, je konkrétně rozvíjenou filosofií dějin určenou především Františkem Palackým a také Augustem Comtem (1798–1857). Comtův pozitivismus usiloval o nové uspořádání věd a společnosti v souvislosti s optimistickým pojetím dějinného vývoje. Zatímco pozitivismus navazoval na předpoklady, které v Rakousku zdárně rozvinul herbartismus, Palacký vypracoval českou filosofii dějin s odkazem na ideály Jednoty bratrské. Patočka¹⁹ poukazuje na to, že Masarykova filosofie je syntézou teisticky upraveného comtovsko-objektivistického pozitivismu a bytostného moralismu.²⁰ Moralismus je podle Masaryka právě tím, co bylo charakteristické pro českou reformaci. Tento reformní zřetel je pro Masaryka charakteristický do té míry, nakolik se sám chápe jako pokračovatel české reformace. Jeho pojetí smyslu českých dějin sleduje přímou linii mezi počátkem reformního hnutí u Jana Husa přes bratrství až k obrození. Právě toto Masarykovo specifické pojetí narazilo na pozitivistické výklady dějin, které přísně v karteziánském duchu oddělovaly subjekt a objekt dějin. Masaryk se sám staví do této reformační řady. Ústředním motivem je tu pravda, jejíž hledání a kritické ověřování požaduje, a to natolik, že otázka pravdy se u něho stává zásadní otázkou života a smrti.²¹

¹⁹ K vztahu Patočka – Masaryk viz Zumr, J., Patočka a Masaryk, *Filosofický časopis* 39, 1991, č. 3, s. 448–455; či také Hejdánek, L., Patočkovo kritické vidění Masaryka, *Reflexe* 1992, 5–6, s. 4–15.

²⁰ Patočka, J., Dvě studie o Masarykovi. Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar, in: týž, *Češi I*, k vyd. připravili K. Palek a I. Chvatík, OIKOYMENH, Praha 2006, s. 356.

²¹ Václav Tille, literární historik a profesor srovnávacích dějin literatury na Karlově univerzitě, který u Masaryka studoval v letech 1885–1889, charakterizoval svého učitele takto: „Nebylo druhého profesora, který by uměl donutit své žáky k tak poctivému, trpělivému pracovnímu úsilí jako Masaryk. On prostě předpokládal jako cosi samozřejmého, že každý, kdo se oddal jeho vedení, prostuduje do úmoru všechno, čeho je zapotřebí... Jemu nenadaný student nebyl prostě studentem, a komu věda nebyla láskou na život a na smrt, ten brzo zmizel z jeho očí sám. Ti však, kteří vytrvali s ním, nenašli dokonalejšího rádce, pomocníka a přítele nad něho.“ Opat, J., *Filozof a politik. T. G. Masaryk (1882–1893)*, Melantrich, Praha 1990, s. 131.

Ze sepětí demokracie a humanity Masarykovi vyplývá, že politika je podřízena etice²² či konkrétněji: demokracii zakládá na lásce.²³ Jelikož je etika součástí filosofie (dokonce pro Masaryka je osou filosofie), zdá se, že Masaryk překlenuje prastarou nedůvěru a propast mezi filosofií a politikou. Avšak současně platí, že rovněž tento tradiční rozkol mezi filosofií a politikou Masaryk sám dosvědčuje. Překlenuje jej tím, že jako (dosud jediný) filosof stanul v čele státu, který založil. A dosvědčuje jej tím, že tento triumfální úspěch je spojen s řadou politicky nezdařilých zkušeností. Svým dílem filosofickým a politickým představuje koncepci, kde politika a filosofie nestojí proti sobě, ale kde spolupracují a mají sloužit pravdě. Otázku pravdy Masaryk uvádí do politické oblasti, jež se mu nejen stává nezbytností, ale politiku pravdě podřazuje. Mnohá zloba, která se proti Masarykovi tehdy pozvedala, pocházela právě z jeho vztahu k pravdě a z toho, že svým charakterem vysoko přečníval. Nejen tím je dáno, že politicky Masaryk ztroskotává, a to zejména do roku 1914, kdy Rakousko-Uhersko rozpoutáním světové války „spáchalo sebevraždu ze strachu před smrtí“.²⁴ Konec Rakouska-Uherska je rovněž selháním mnohaletých Masarykových snah o jeho demokratizaci. Z této pozice připomíná význam české otázky pro „znovuzbudování Evropy na základě demokracie a spravedlnosti“.²⁵ Jako zakladatel nové republiky a její prezident obklopen přáteli naplňuje touhu Platónovu, aby filosof stanul v čele státu. Avšak již od poloviny 19. sto-

²² „Z lásky k bližnímu, ze synovství božího mně plyne demokratismus, řekl bych, pravý. [...] Eticky je demokracie zdůvodněna jako politické uskutečňování lásky k bližnímu. Věčné věčnému nemůže být lhostejné, věčné nemůže věčného zneužívat, nemůže ho vykořisťovat a znásilňovat.“ Čapek, K., *Hovory s T. G. Masarykem*, Ústav T. Masaryka, o. p. s., Masarykův ústav a Archiv AV ČR, v. v. i., Praha 2013, s. 208.

²³ „Demokracii přijímám i s důsledky hospodářskými a materiálními; ale zakládám ji na lásce – na lásce a spravedlnosti, jež je matematikou lásky.“ Čapek, K., Masaryk o demokracii, in: Znoj, M., Havránek, J., Sekera, M. (eds.), *Český liberalismus. Texty a osobnosti*, Torst, Praha 1995, s. 288.

²⁴ Výrok A. Kanna, cit. dle: Kovtun, J., *Slovo má poslanec Masaryk*, s. 36.

²⁵ Masaryk, T. G., *Cesta demokracie*, Čin, Praha 1939, s. 58.

letí Masaryk poskytl modernímu českému člověku mnohem zásadnější identitu,²⁶ než byla ta, která se opírala o národní samostatnost, hospodářský rozvoj a liberalismus či o slavjanofilství: Konfrontuje člověka s požadavkem života pod zorným úhlem věčnosti. Veškeré naše činy se zapisují do věčnosti, jsou uskutečněny jednou provždy, a v tomto smyslu jsou neodčinitelné. Masarykovo pojetí světa stojí a padá s morálním základem, který je mu smyslem dějin.

Na základě Comtova pozitivistického názoru se Masaryk nechal přesvědčit, že ústřední otázkou dějin myšlení je střet primitivního mýtu s vědou. Dějiny jsou ve znamení postupující desantropomorfizace a slábnoucího vlivu mýtu. V tomto duchu pak rozuměl i rozvoji demokracie jako boji vědy a humanity proti mýtu a teokracii. Kromě Comta měli na Masaryka silný vliv David Hume (1711–1776) a John Stuart Mill (1806–1873), a ve střední Evropě tak posílil vliv anglosaského myšlení.²⁷ Jakkoli Masaryk věřil v Prozřetelnost a pro nesmrtnost lidské duše se hlásil k platonismu, v mnohém byl spíše empiricky strážlivý, a to zřejmě pod vlivem anglické filosofie; ta nepřipouštěla zaměňování logiky za ontologii, jak tomu bylo často ve filosofii kontinentální. Zatímco politický život Velké Británie nalézal své odůvodnění v dílech filosofů, jako byli Mill a Herbert Spencer (1820–1903), a ve Spojených státech v podobném duchu působil Abraham Lincoln (1809–1865), na evropském kontinentu není podle Boženy Komárkové v té době jediného velkého myslitele, který by hlouběji odůvodňoval

²⁶ Srov. Kohák, E., T. G. Masaryk a naše národní totožnost, *Filosofický časopis* 48, 2000, č. 2, s. 181.

²⁷ Je otázkou, nakolik Masaryka v tomto anglosaském zaměření ovlivnil Franz Brentano (1838–1917), u něhož Masaryk studoval ve Vídni, a jenž byl zběhlý v anglosaské filosofii. Josef Zumr k Brentanovu vlivu na Masaryka uvádí: „O Brentanově vlivu na Masaryka byly vysloveny nejrůznější názory, které určitý Brentanův podíl ve větší či menší míře na formování Masarykova světového názoru připouštějí. Všichni badatelé, kteří se tímto problémem zabývali, narazili na podivnou skutečnost, že se Masaryk téměř nikde na Brentana neodvolává a ani ho necituje.“ Zumr, J., Masarykovy filozofické zdroje, *Slovo a smysl. Časopis pro mezioborová bohemistická studia*, 08/26/2014, cit. podle: <http://slovoasmysl.ff.cuni.cz/node/143> Kromě výše uvedeného byl Brentano obdivovatelem J. S. Milla a dopisoval si s ním.

moderní politické instituce a lidská práva. Existuje snad jediná výjimka: T. G. Masaryk, který byl svým myšlením bližší anglosaskému světu než světu kontinentálnímu.²⁸

V tomto smyslu Masaryk narušil myšlenkovou nadvládu německé filosofie ve střední Evropě – naši největší humanitní myslitelé čerpali z německého idealismu: Palacký z Kanta a z Herdera, Kollár z Fichta, Smetana z Hegela. Masarykův zápas je nadto podobně jako Husův napájen částečně z Anglie a jde mu o mravní reformu společnosti a politiky. Božena Komárková připomíná, že demokracie v Masarykově smyslu zahrnovala obecnou občanskou odpovědnost, která vycházela z roviny nadutilitární a neinstitucionalizovatelné. Právě takovou demokracii prosazoval Mill,²⁹ jenž byl Masarykovi blízký také svým zájmem o etiku a sociální otázku.

Humanitou Masaryk mínil postoj vzájemné úcty a dobré vůle. Demokracii bez humanity hrozí, že se zvrátí v hobbesovský boj všech proti všem a v „tyrání nejdravějších“.³⁰ Humanita přirozeně ústí do konceptu lidských práv, která mohou být zaručena pouze demokracií – a naopak demokracie může být zaručena pouze lidskými právy. Takovou demokracii však nelze pojímat jako pouhou vládní techniku – Masarykovi jde především o demokracii niternou, vnějškovost není mu hlavní věcí (jakkoli jí nepohrdá), běží o zachování a dosvědčení základů evropské civilizace, jejich duchovně mravní podstaty evropanství.³¹ „Instituce samy nestačí: demokracie potřebuje osobnosti.“³² „Nemá-li demokracie zdegenerovat ..., potřebuje neustálé obnovy své morální podstaty ve svědomí co nejširšího počtu občanů. Masaryk se dožadoval pro zdar demokracie neustálé revoluce hlav a srdcí. [...] Lidská práva sama jsou institucí demokracie

²⁸ Komárková, B., *Původ a význam lidských práv*, Cramerius, Curych 1986, s. 45.

²⁹ Komárková, B., *Původ a význam lidských práv*, s. 141.

³⁰ Kohák, E., T. G. Masaryk a naše národní totožnost, s. 182.

³¹ Bednář, M., První světová válka jako výraz duchovní a mravní krize moderního lidství, in: Opat, J. (ed.), *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1995, s. 166.

³² Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914-1918*, s. 534.

a jejich instituční zakotvení je pro ně zárukou. Jejich zdrojem však není instituce ale poloha, kterou Masaryk nazýval *sub specie aeterni*. Z této polohy moderní demokracie vznikla, a první americké deklarace práv jsou toho dokladem.³³ Komárková nepřímou uvádí, že Masaryk sice bojoval proti vnější teokracii, aby zvítězila demokracie, nicméně právě moderní demokracii založil jako neviditelnou teokracii. „Jenom demokracie, jež přes všechny koncese osobním zájmům si v poslední řadě rozumí jako takto pojímaná teokracie, tj. služba neinstitucionalizovatelné pravdě, zůstává věrna sama sobě, vzdoruje davovým vášním a respektuje lidská práva jako inherentní instituci politického a občanského života.“³⁴

Politicky vyjádřená humanita je demokracie, jež má reformní povahu. Masaryk ji v tomto smyslu vždy prosazoval, i když v jeho spisech vydaných za Rakouska-Uherska se pojem demokracie objevuje méně často než ve spisech poválečných.³⁵ Idea demokratismu se během války pro Masaryka stává programem světové revoluce,³⁶ jež mu byla zápasem o nového demokratického člověka. Jedině demokracie je s to prosazovat neúčinněji ideál humanity s jeho důrazem na svědomí.³⁷ Konkrétně to pro Masaryka znamená: „Humanitní ideál vyžaduje, abychom soustavně, všude, ve všem a vždy odpírali

³³ Komárková, B., *Původ a význam lidských práv*, s. 142.

³⁴ Tamtéž.

³⁵ Ve spise *Karel Havlíček* (1896) se Masaryk přiznává k Havlíčkově kritické demokracii, která vyžaduje všestranné vzdělávání mas. Cituje tu Havlíčka: „Demokracie znamená rovnost, rovnoprávnost celého národa, a za našich časů pozorujeme mnoho druhů demokratů, pročež se musíme osvědčiti, ku kterému druhu my náležíme. Jest druhu demokratů, který, aby se rovnost docílila, o to usiluje, aby všechno, co vyššího, vzdělanějšího jest, se sesprostáčilo, který všechno od shůry dolů strhuje; k tomuto druhu demokracie, která se nazvatí může demokracie sprototy, nenáležíme a náležet nechceme. My naopak rovnost tak docílit chceme, aby se nižší k vyššímu vzhůru povznesl, aby nevzdělaný se vzdělal a tak vzdělanému vyrovnal.“ Masaryk, T. G., *Karel Havlíček*, Jan Laichter, Praha 1920, s. 355. K Masarykovu pojetí demokracie viz též Skilling, G. H., *Champion of Democracy*, in: *týž*, *T. G. Masaryk*, Palgrave Macmillan, London, 1994, s. 19–37.

³⁶ Machovec, M., *Tomáš G. Masaryk*, Československý spisovatel, Praha 1968, s. 171.

³⁷ Masaryk, T. G., *Problém malého národa*, Čin, Praha 1937, s. 15.

zlému, vlastní a cizí nehumanitě společnosti a jejím orgánům osvět-
ným, církevním, politickým, národním – všem. Humanita není sen-
timentalita, ale práce a opět práce.³⁸

Humanita je „ideál čistého člověčství“, který vyrůstá z tradice
západní vzdělanosti a formuje se nejmohutněji v 19. století v oblas-
ti náboženství, krásné literatury a filosofie. Politika a filosofie mají
společné to, že se zabývají obecnými problémy člověka a společnosti.
Masaryk připomíná a svým dílem potvrzuje slova národních buditele-
lů o významu vzdělání a osvěty, které měly národ vyvést z duchovní
temnoty, tedy z malosti v mravním smyslu. Peroutka jej nazval pos-
ledním národním buditelem, buditelem charakterotvorným.³⁹ „Kul-
tura, vzdělanost je mocnou politickou silou, je trvalejší než síla stát-
ní, vojenská a hospodářská.“⁴⁰ Nejhorší malomyslností je mu ztráta
smyslu pro evropskou kulturu a vzdělanost. Ideu humanitní považuje
Masaryk za národní program, pomocí něhož má národ prostřed-
nictvím vzdělání růst ke svobodě. Podstatou a cílem demokracie je
svoboda v občanské rovnosti. Svoboda je opakem otroctví a pod-
mínkou odkrytosti, otevřené kritiky a pravdivosti: „kde je svoboda,
jsou lidé poctiví, upřímní a bez falše“⁴¹ – naopak: „jediná zbraň ne-
volníka je zrada“.⁴²

Demokracie je reformním úkolem, který ještě není nikde zcela
uskutečněn.⁴³ Proto je Masarykovi růst lidskosti současně vzestupem
demokracie. Platí to i naopak: úpadkem lidskosti chřadne demokracie.
Přes všechny vymoženosti ústavy a práva je skutečnou zárukou demo-
kracie pouze vzdělanost občanů, která je prostoupena mravní zralostí.

Podobně jako Alexis de Tocqueville (1805–1859)⁴⁴ věřil i Masaryk,

³⁸ Masaryk, T. G., *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, s. 148.

³⁹ Znoj, M., Masarykova kritika liberalismu a moderní doby, *Filosofický časopis* 51, 2003, č. 1, s. 102.

⁴⁰ Čapek, K., *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 317.

⁴¹ Masaryk, T. G., *Cesta demokracie*, s. 110.

⁴² Masaryk, T. G., *Nová Evropa*, Doplněk, Brno 1994, s. 106.

⁴³ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918*, s. 532.

⁴⁴ Tocqueville, A., *Demokracie v Americe I*, přel. V. Jochman, Lidové noviny, Praha 1992, s. 7–9: „Tato kniha byla ... napsána za trvalého zaujetí jedinou myšlenkou:

že svět směřuje k demokracii stojící na puritanismu,⁴⁵ a byl přesvědčen, že demokracie v dějinách zvítězí nad aristokratismem a jinými nedemokratickými režimy. Palacký a později Masaryk dali malému národu velkou ideu, když zdůrazňovali, že smysl českých dějin směřuje v souladu s vývojem světa ke svobodě a demokracii a že spásu nelze očekávat od pouhé národní suverenity, nýbrž pouze a jedinečně od mravnosti a vzdělanosti. S touto ideou nabyt český národ sebeúcty a pocitu morální zdatnosti.⁴⁶ Masaryk byl přesvědčen o tom, že humanitním politickým programem potvrzuje příslušnost českého národa k západní civilizaci.

Již záhy si Masaryk uvědomil, že není čas pro lokální politikaření a že politika musí být evropská a světová: právě z humanity vychází vzájemnost a mezinárodnost. V tomto duchu formuloval svou představu nové Evropy, jež směřuje ke spojení národů ve federaci. Federální princip Masaryk velice oceňoval nejen po vzoru USA a Švýcarska. Viděl v něm prostředek získání svobody jednotlivých evropských národů a stvrzení jejich suverenity. Příklon k federalismu u Masaryka spočívá v tom, že poučen historií si byl vědom, že je třeba oživovat autonomii přirozených celků, která má ústit do nenucené organizace svéprávných kulturních národů.⁴⁷

Demokratizace byla Masarykovi politickou autonomizací světa, jež se pojí s rozpadem monarchického absolutismu. V tomto smyslu je pro něj demokracie jedinou správnou alternativou k tehdejší rakousko-německé politice a její představě o uspořádání Evropy. Jako sociolog respektující statistiku pozoroval vzrůstající počet republik oproti monarchiím, v nichž před válkou žilo asi 83 procent lidstva, zatímco v republikách to bylo jen 17 procent.⁴⁸ Individualita národů může být zaručena jen ve federalizované nové Evropě. Světová válka,

na blízký, nezadržitelný, všeobecný nástup demokracie ve světě.“ A tamtéž, s. 15: „Nelze nastolit království svobody bez vlády mravnosti ani založit mravnost bez víry.“

⁴⁵ Patočka, J., *Dvě studie o Masarykovi. Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*, s. 355.

⁴⁶ Kovtun, J., *Slovo má poslanec Masaryk*, s. 28.

⁴⁷ Masaryk, T. G., *Ideály humanitní*, s. 40.

⁴⁸ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914-1918*, s. 500.

kteřou Masaryk vykládá jako kontrapozici demokracie a teokracie, měla být branou k tomuto novému uspořádání politických poměrů. Masarykovy úvahy o Evropě jsou však často zastíněny právě tím, jak se vyrovnává s domácími poměry.⁴⁹

Vzdělanost jako politikum

Devatenácté století je označováno „věkem pedagogiky“. Věřilo se v dějinné poslání výchovy a v to, že pokrok, který byl předmětem mnoha diskusí, byl nesen školou a osvětou. Pedagogické otázky byly prvořadými tématy státní politiky. Šlo o vliv osvícenství a víru v pokrok dějin. Masaryk byl v tomto smyslu dějinný optimista a jeho zdůrazňování demokracie jako realizace humanitních ideálů je podstatně spjata s nárokem na vzdělanost občanů.

Podobně jako Marie Terezie měl Masaryk za to, že škola je politikum, že je to vlastně první politická instance. Pojetí vzdělanosti jako prvořadého zájmu politiky odpovídá v té době všeobecnému přesvědčení, jež lze čerpat jak z herbartismu, tak z hegelianství. Masaryk pracuje s pojmem vzdělanosti, který je vlastní německé filosofické tradici, avšak rozpracovává jej ve smyslu českých dějin a činí z něj politický program. Vzdělanost tak má vystoupit ze sebe sama

⁴⁹ „Jaroslav Opat zaměřuje v několika svých studiích pozornost na Masarykovo evropanství. Je to ona komponenta Masarykovy osobnosti, která národně-osvobozenské legendarizaci Masaryka za první republiky z pochopitelných důvodů unikala. ‚Masaryk nám vybojoval samostatný stát – učily se děti už v prvních třídách základních škol. Ale jen málo lidí vědělo, že se před válkou aktivně a upřímně pokoušel prosadit federativní uspořádání Rakousko-uherské říše, že už za války dával dohromady federaci středoevropských (případně i východoevropských a balkánských) národů, že nebyl tak lehkomyšlný, aby znovuzrozený československý stát ponechal ve velmocenském vakuu, ohrožený v samé své existenci každou novou evropskou konflagrací. Odtud jeho projekty ‚Nové Evropy‘ jako protiváhy prusko-německé ‚Mitteleuropé‘, vytvoření pásma těsně spolupracujících a politicky a hospodářsky propojených (nikoli navzájem se hašteřících a obviňujících) národních států mezi Německem a Ruskem.“ Kautman, F., Promýšlet Masaryka, in: *Masarykův sborník IX*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1997, s. 122–123.

nejen směrem k politice, ale rovněž k transcenci. Protože demokracie předpokládá vzdělané občany a zájem státu o výchovné formování občanů, škola nemůže a nesmí být hodnotově neutrální. Masaryk hovoří o politické vzdělanosti, jež je pro něj „sloupem demokracie“.

V Masarykovi se politikem stává vědec, pedagog⁵⁰ a filosof navazující na specifický smysl českých dějin, kterým je humanita spějící k demokracii. Jak uvádí Patočka, Masarykova myšlenka o kontinuitě obrození a reformace musí být „vykládána nikoli jako nauka nazírající skutečnosti pro praeterito, nýbrž jako rozvrh pro futuro“.⁵¹ Pouze udrželi-li se tento mravní základ, může mezi Čechy vzniknout demokratický stát jako dovršení národního obrození. Demokracii Masaryk chápe v širších souvislostech filosofických, náboženských a obecně kulturních. Politika je mu nápravou věcí lidských v tom smyslu, jak ji chápal Komenský: je jednou z oblastí, kde se vede zápas o nového – demokraticky smýšlejícího a jednajícího – člověka. Tento *homo novus* má být formován na pozadí smyslu českých dějin, v nichž se projevuje zápas o ideál humanitní. Předpokladem je optimistický pohled na výchovu a vzdělanost. V tom je Masaryk dědicem antiko-křesťansko-osvícenského myšlení. Masaryk tehdy ještě nemohl tušit, že zlo nabude institucionální podoby v nacistickém Německu, které posléze přinese zkázu Československa. V tomto smyslu by se mohlo zdát, že Masaryk v duchu osvícenství přeceňoval vzdělanost, od níž očekával záruky pro demokracii. Avšak Masaryk si byl vědom nebezpečí vzházejícího z jednostranného racionálního vzdělávání, před nímž varuje již v *Sebevraždě*. Opakovaně zdůrazňoval, že je třeba rozvíjet též city a svědomí.

⁵⁰ O Masarykově pedagogické dráze pojednává podrobně Jaroslav Opat v knize *Filozof a politik. T. G. Masaryk (1882-1893)* na s. 129: „Než se Masaryk stal za první světové války vůdcem českého a slovenského odboje a poté prvním československým prezidentem, měl za sebou přibližně 35letou kariéru vysokoškolského učitele.“ O jeho zkušenostech univerzitního profesora pojednává: Tretera, I., Masaryk a univerzita, in: *Masarykův sborník XIV*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 2009, s. 283 nn.

⁵¹ Patočka, J., *Dvě studie o Masarykovi. Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*, s. 355.

Svou politickou vizi uskutečňoval Masaryk v širších kulturních souvislostech. Náležel ke generaci, v níž podle Karla Kramáře žila „demokratická víra, že národ nikdo nezhubí, dokud to neudělá národ sám svou nekulturností, leností a apatií“.⁵²

Svět školy a university je pro Masaryka významným prostředkem boje proti lidské a národní malosti. Obecně jsou university pro Masaryka uskutečněním humanitního ideálu, a jako takové jsou centrem osvětové práce a dovršením osvícenských ideálů.⁵³ Současně však v drobném spise *Jak pracovat?* kritizuje některé soudobé universitní nešvary a nabádá k obnově university.⁵⁴ Universitu jako centrum osvěty je třeba neustále stvrzovat vědeckou a pedagogickou prací, která nikdy nedojde klidu a sebeuspokojení. Právě z tohoto svébytného a velmi specifického universitního ústraní má být veden výpad proti malosti, a to pomocí rozhojňování vzdělanosti a vědy. Zejména filosofická fakulta měla v jeho očích mimořádný význam pro lidové vzdělání.⁵⁵ Již vznik české university v Praze (1882) Masaryk vítal v tom smyslu, že tím ztratila národní žurnalistika vůdčí vliv nejen na studenty.⁵⁶ Národní praxe se v jeho pojetí má opírat o vědu (přírodovědu i vědy duchovní), jak už si představoval Palacký. Respekt k vědě se dle Masaryka musí projevovat v politice: „I naše politika, jako všude jinde, musí být založena na hlubší a všestrannější práci kulturní, musí být praktickým užitím politického a obecného vzdělání vůbec. A toho vzdělání nebylo a ještě není.“⁵⁷ Právě politika, která respektuje vědu, vzdělanost a etiku, se stává politikou světovou a dokáže korigovat mravní malost občanů.

Jakmile byl poprvé zvolen za mladočechy do Říšské rady (1891 až 1893), usiloval o zřízení druhé české university, a to nejen proto, aby

⁵² Kovtun, J., *Slovo má poslanec Masaryk*, s. 17.

⁵³ Masaryk, T. G., *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, s. 114.

⁵⁴ Masaryk, T. G., *Jak pracovat?*, Čin, Praha 1947, s. 46.

⁵⁵ Masaryk, T. G., *Politika vědou a uměním (1911-1914)*, Masarykův ústav AV ČR, Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., Praha 2011, s. 335.

⁵⁶ Masaryk, T. G., *Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových*, in: *týž, Česká otázka - Naše nynější krize - Jan Hus*, s. 215.

⁵⁷ Masaryk, T. G., *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, s. 127.

byla profesorům umožněna vědecká práce, nýbrž především proto, že „chceme-li mít univerzitu jednu dokonalou, musíme mít druhé“. Rovněž se ponořil do studia českého obrození, uvažoval o národním vývoji a jeho cíli. Otázce školy a vzdělanosti se Masaryk věnoval s vážností: byl si vědom mimořádného postavení university pro rozvoj politické kultury a budování demokracie. I pozdější druhé Masarykovo poslanecké období (1907–1914) bylo ve znamení boje za svobodu vědy a vysokých škol, jakož i zápasem proti nespravedlnostem.

Vědeckým poznáním se má rehabilitovat smysl pro přítomnost a rozhojnit realismus, který je pro Masaryka novým kritickým a vědeckým směrem. Realismus má čelit historismu, proti němuž Masaryk vystupuje – takřka v duchu Nietzschovy nečasové úvahy *O užítku a škodlivosti historie pro život*. Realismus se staví proti nekritickým velebitelům nejstarší doby, kteří ztrácejí smysl pro přítomná konkréta. Realismus má provést literární revoluci, jíž musí být podroben celý národní program ve smyslu důrazu na literární, vědecké a filosofické vzdělání.⁵⁸ Realismem se člověk upíná rovněž k vědám přírodním a sociálním. V politice má mít důsledky v oblasti sociální.

Pojem vzdělanosti není u Masaryka určen specializací, nýbrž je neoddelitelně spjat s humanitou (sociální otázkou), etikou, vědou a demokracií. To jsou vše oblasti, v nichž se vzdělanost rozvíjí, osvědčuje a rozhojňuje, a současně všechny tyto oblasti vzdělanost nese a kultivuje. Odcizuje-li se vzdělanost těmto oblastem, vidí v tom Masaryk polovičatost. Vzdělání je u Masaryka pojato jako sebevzdělání, jako celoživotní práce na sobě samém ve službě celku. Tato práce záleží v ukázněnosti, je osvojením si pracovní metody. Práce, kterou Masaryk předepisuje modernímu člověku jako lék, je sebezapřením. Zároveň je však nutností, kterou je třeba podstoupit na cestě k pravé demokracii a svobodě. V práci se učíme potlačovat své já, své sklony a samolibost, je vedením k řádu, k pravidlům, k zákonům, obecně k mravnosti, která teprve stvrzuje lidskou svobodu jakožto odpovědnost. I láska k bližnímu je pro Masaryka prací, tedy jistou ukázněností.

⁵⁸ Tamtéž, s. 117.

Humanita (lidskost) je tím, co vzchází ze vzdělanosti, resp. co samo je vzdělaností a co současně vzdělanost nese. Humanita zakládá právo na vzdělání, a vzdělání, aby dostalo svému smyslu, musí být humanitní. Smysl národních snah, „česká otázka“ je tak v důsledku Masarykovi otázkou a úkolem české vzdělanosti vůbec. Humanitní vzdělanost se u něho stává podstatným rysem české identity. Masaryk ve svém pojetí národních dějin tvrdí, že humanitní otázka je v českých dějinách přítomna jako otázka náboženská již od konce 14. století až do 18. století.⁵⁹ Věda, skrze niž člověk nabývá vzdělanosti, byla pro Masaryka cestou, jak hledat pravdu o sobě a o světě. „Pravda je ve všem, i v politice, nejpraktičtější.“⁶⁰

Člověk má napnout veškeré úsilí, aby podrobil svůj život pravdě, tj. má uplatňovat zákon lásky. Láska u Masaryka není sentimentalita, ale práce na sobě samém a na druhém; jde o mravní zápas, v němž získávám sebe sama mezi věrností a nevěrou. „Neporozumí českým dějinám, kdo osobně nechápe, co to je zápas mravní a náboženský a kdo není svým rozumem a svědomím přímo zúčastněn na boji víry s nevěrou, pravdy s nepravdou, humanity se sobectvím a násilím.“⁶¹

Masarykovým „prvním a hlavním politickým učitelem“ byl Platón,⁶² u něhož podobně jako u Komenského či Rousseaua viděl kořeny školy coby „politické instance“.⁶³ Ve své apologii Platóna nazvané *Platón jako vlastenec* (1876) Masaryk uvádí, že „největší starost musí stát míti o *vychování* svých občanů“.⁶⁴ Toto přesvědčení provází Masaryka celý život. „Demokracie se opírá o vědu a všestranné a všeobecné vzdělání, demokracie je stálým úsilím o politickou výchovu a výchovu občanstva vůbec.“⁶⁵

⁵⁹ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918*, s. 589.

⁶⁰ Tamtéž, s. 536.

⁶¹ Hromádka, J. L., *Masaryk*, s. 227.

⁶² Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918*, s. 391.

⁶³ Masaryk, T. G., *O škole a vzdělání*, úv. studii napsal a ukázky z díla T. G. Masaryka vybral J. Cach, SPN, Praha 1990, s. 20.

⁶⁴ Masaryk, T. G., *Platón jako vlastenec*, in: *týž, Juvenilie. Studie a stati 1876–1881*, in: *Spisy T. G. Masaryka*, sv. 16, ed. S. Polák, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1993, s. 37.

⁶⁵ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918*, s. 534.

V roce 1913 ve stati *Nesnáze demokracie* Masaryk píše o tom, že podstatou demokracie je ateokracie (antiteokracie), kterou nazývá antropokracií. Demokracie se od dob osvícenství opírá o vědu a kritiku, nikoli o teologii. Demokracie se tak má pěstovat pomocí vědy, která má rozhodující postavení ve vzdělávání jakožto respektu k metodicky ověřovaným faktům a argumentaci. „Demokracie, bylo řečeno, je diskusí: lidé řídí se argumenty, ne libovůlí a násilím: demokracie dnes není možná bez vědy, demokracie je organizací pokroku ve všech oborech lidské činnosti.“⁶⁶ „K demokracii musejí být vzdělávány i vychovávány nové generace; instituce samy netvoří demokratické ústavy. [...] Všeobecné volební právo samo nezaručuje demokratického smýšlení; pravý demokrat bude nejen v parlamentě, bude i v obci, ve straně, v přátelském kruhu, v rodině, všude demokraticky cítit a jednat. [...] Moderní demokrat musí se dnes sám vzdělávat, sám vychovávat; [...] Proto boj právě o školu. Výchova a sebevýchova k demokracii je těžká, demokracie má své veliké nesnáze, demokratickou úlohu řešiti není snadno.“⁶⁷

U Masaryka je vzdělanost spjata s vědou. V tom následuje pojetí vzdělání, tak jak jej rozvíjelo zejména německé osvícenství a v Rakousko-Uhersku v době Masarykově rozšířený Humboldtův ideál university spočívající v jednotě vědy a výuky. Masaryk přiznává velkou důležitost jak vědám přírodním, tak i duchovním. Filosofie má sloužit prohloubení všeobecné vzdělanosti. Všeobecné vzdělání staví do protikladu ke specializaci, respektive imunizuje ji proti diletantismu, který specializaci hrozí vždy, pokud se odvrací od humanity. Humanita jako obsah demokracie si u Masaryka žádá všeobecné vzdělání. Vzdělanost a věda se tak v Masarykových úvahách o státu stávají předpokladem demokracie, a nejen to – Masaryk v kontrastu se starší dobou zdemokratizoval program vědy, a tím i filosofie.⁶⁸ „Kritika,

⁶⁶ Masaryk, T. G., *Nová Evropa*, s. 183.

⁶⁷ Masaryk, T. G., *Nesnáze demokracie*, in: *týž, Politika vědou a uměním (1911-1914)*, s. 319.

⁶⁸ Kozák, J. B., *Masaryk jako etik a náboženský myslitel*, s. 37.

kriticismus je proto podmínkou nejen vědění, nýbrž také demokratické rovnosti a svobody; bez kritiky, bez veřejnosti není vědění, není demokracie. Zcela správně byla demokracie nazvána érou diskuse.“⁶⁹

Vzájemnost transcendence a každodennosti jako opora humanity

Lze jen stěží popřít, že Masarykovo pojetí humanity (a demokracie) má základ v transcendentní skutečnosti.⁷⁰ Jeho myšlení a jednání vyrůstá z etického základu, v němž je Masaryk sám upevněn vírou v nesmrtnost duše a v osobního Boha.⁷¹ Náboženství mu však bylo spíše vírou v nesmrtnost duše než vírou v Boha v obvyklém smyslu. Tím, že náboženství člověka pozdvihuje (často i skrze ponížení), pomáhá překonávat strach. V *Sebevraždě* Masaryk cituje Tocquevillův výrok, že „despotismus může vždycky vládnout bez náboženství, svoboda nikoli“.⁷² Znamé Masarykovo heslo, které odkazuje na novozakon-

⁶⁹ Masaryk, T. G., *Rusko a Evropa II*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1996, s. 393.

⁷⁰ Antonie van den Beld se zamýšlí nad transcendentním založením Masarykova pojetí demokracie v souvislosti s postmoderním odmítnutím metavyprávění. Na základě Rortyho ukazuje, že Masaryk ještě při odůvodnění demokracie používá metafyzického „lešení“, bez kterého se dnešní liberální a sociální demokracie již obejdou. Pro Masaryka je však demokracie záležitostí světového pokroku, který je podstatně odvislý od Boha a Prozřetelnosti. Viz Beld, A. van den, Masaryk a postmoderní kritika: Potřebuje západní demokracie filosofické založení?, *Filosofický časopis* 51, 2003, č. 1, s. 5–18; srov. též, Rorty versus Masaryk: Potřebuje západní demokracie morální základy?, in: Opat, J., (ed.), *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1995, s. 313–324. K Masarykovu pojetí náboženství viz též: Funda, O. A., Náboženství – téma, které Masaryk odkázal české filosofii, *Filosofický časopis* 48, 2000, č. 2, s. 211; a také Kozák, J. B., Masaryk jako etik a náboženský myslitel.

⁷¹ Masaryk řekl Žilkovi: „Prý by mu mnohem více vyhovovalo přirovnávat Boha ku příteli, pomocníku, spolupracovníku než k Otci. Řekl prý dokonce slovo kamarád.“ Cit. podle: Hromádka, J. L., *Masaryk*, s. 133.

⁷² Masaryk, T. G., *Sebevražda bromadným jevem společenským moderní osvěty*, in: Spiš T. G. Masaryka, sv. 1, ed. J. Srovnal, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1998, s. 170.

ní život před tváří boží: *sub specie aeternitatis* – je Masarykovi nejen ukotvením každodenního života v transcenci, ale charakterizuje konstantní postoj individua vůči státu a národu jako nástrojům tohoto metafyzického náhledu.

Proto Masaryk poukazuje na nedostatečnost liberalismus, zejména na jeho zdůrazňování hospodářství. Nejde mu však o pouhé moralizování. Toho se Masaryk úspěšně stranil. Humanita zahrnuje u Masaryka jak každodennost, tak její přesah. Právě pouhá ponořenost do každodennosti, která je prosta transcendence, tj. deficientní ve vztahu k idejím, vede člověka do krize. „Bez přesvědčení a ideje nebudete chrabřími. I slabší člověk, když má ideu, cíl určitý, dovede být silným a chrabrým v nebezpečí.“⁷³ Masarykova kritika pouhé každodennosti, která si vystačí jen sama se sebou, je však problematizována Masarykovým zhodnocením každodenní drobné práce a úcty k obyčejnému člověku. Východiskem z tohoto rozporu mu je právě pojetí každodennosti pod zorným úhlem věčnosti,⁷⁴ které má imunizovat člověka před titanismem a životním oslabením.

Moderní člověk se podle Masaryka ocitá v krizi, která je svou povahou mravní. Mravnost je pro Masaryka schopností vůle rozhodovat se pro dobro. Mravnost se zakládá na citu, kterému je však třeba osvětlovat cestu rozumem.⁷⁵ Nejde tak o kantovské pojetí kategorického imperativu, který Masaryk považuje za scestí.⁷⁶ Ideálem mravního života je Masarykovi Ježíš, jenž zakládá svou etiku na lásce k bližnímu, projevující se ochotou sloužit druhému. Masaryk sám byl

⁷³ Masaryk, T. G., *Cesta demokracie*, s. 93.

⁷⁴ „Jen na tom základě se humanismus může stát autentickým, smysluplným. Jde o to, žít teď, hned, neodkládat ‚pravou existenci‘ k nějakému mytizovanému okamžiku, ale pochopit, že každý okamžik je jedinečný, je uchopitelný, lze jej prožít v jeho plnosti, člověk nesmí tedy usilovat o ‚přežití‘, nesmí sám sebe ‚odkládat‘, musí žít ve své přítomnosti, ale to zase může učinit, jedině prožívá-li okamžik pod zorným úhlem věků, s dotekem tisíciletí něčeho velkého, jej přesahujícího...“ Machovec, M., *T. G. Masaryk*, s. 148.

⁷⁵ Masaryk, T. G., *Ideály humanitní*, s. 66.

⁷⁶ Svoboda, J., Masaryk a Kant. Vliv Brentanovy kritiky, souvislost s Masarykovou reakcí na mysticismus v ruském myšlení, *Filosofický časopis* 57, 2009, č. 4, s. 523–554.

příkladem podněcujícím ke službě bližnímu a k ochotě sloužit vlasti, kterou se tolik vyznačovala dvacátá léta 20. století v Československu. Opakem je chorobná zahleděnost do sebe, přílišná sebeláska, kterou Masaryk charakterizuje jako titanismus⁷⁷ a polovzdělanost, do nichž se zvrhává pouhá každodennost, jež není ukotvena v transcendentci. Tato polovzdělanost je Masarykovi příčinou krize, která vznikla z neutěšených „poměrů vzdělanosti duševní“⁷⁸ a ze sváru nového a starého názoru na svět.

Řešení společenské krize představuje Masaryk ve spise *Sebevražda* (1881), který V. K. Škrach označil za klíč k celému Masarykovu dílu.⁷⁹ Je zřejmé, že se tu zásadně ukazuje náboženská otázka v souvislosti se vzdělaností – toto téma ostatně Masaryka provází po celý život. V *Sebevraždě* konstatuje, že moderní sebevražednost vzniká z beznábožnosti a polovzdělanosti.⁸⁰ Sebevražednost pak může být odstraněna pouze tak, že se oživí zbožnost a polovzdělanost se promění ve vzdělanost – s čímž souvisí odvrát od přílišného subjektivismu. „Musíme vystoupit sami ze sebe, musíme ustat rýt ve svém nitru a poopravovat své srdce vlastním rozumem; musíme nabýt zájmu o vnější svět a o společnost, musíme se naučit oddanosti: nám se nedostává opravdové a ušlechtilé lásky. Domníváme se sice, že umíme milovat, domníváme se, že jsme schopni nejjemnějších citů; to však

⁷⁷ Milan Machovec vykládá Masarykovo pojetí titanismu jako „fetišizovaný, neautentický humanismus“. Titánskému člověku je vše „materiálem osobní příležitosti. Tak může projít sice vším, ale stále je neukojen, neboť právě tímto svým titánským úsilím – tímto jistým sebezbožněním – se určitým způsobem *vylučuje ze všeho*, na vrcholu moci a vědění zůstává *sám*, neboť posléze nenachází v tom, že vše ví a má, žádného smyslu.“ Machovec, M., *Tomáš G. Masaryk*, s. 146.

⁷⁸ Masaryk, T. G., *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, s. 63.

⁷⁹ Srov. tamtéž, s. 200.

⁸⁰ Pozoruhodná je v této souvislosti obšírnější polemika F. X. Šaldy a T. G. Masaryka, kterou zmiňuje Jan Zouhar ve své recenzi *Světové revoluce*. Zouhar zde poukazuje na to, že Šalda zpochybňoval Masarykovy příčiny krizi a vypuknutí války jako nedostatečné, a v několika bodech je doplňuje např. v tom smyslu, že „moderní, velkoměsty zbrutalizované lidstvo podlehl víře v moc a sílu (i vojenská) techniky jako užité přírodní a exaktní vědy“. Zouhar, J., Nad filosofickým ohlasem Masarykovy „Světové revoluce“, *Filosofický časopis* 53, 2005, č. 6, s. 943.

není pravda: chorobná sentimentalita a opravdový, pravý, teplý, živý a původní cit není totéž.⁸¹ Krize se projevuje mravním oslabením a tomu se dá čelit tím, že se v lidech rozvine schopnost zpracovat myšlenky a city.

Ježíš je učitelem nejen rozumu, ale i citu. Na pouhý rozum zaměřenou vzdělanost hodnotí Masaryk jako scestí. Člověka je třeba pojímat tvůrčí a kritickou syntézou, neboť jde „o člověka celého, jakožto bytost myslící, cítící, jednající“.⁸² Východisko z krize souzní s Masarykovou představou o demokracii. Heslo, kterým Masaryk zakončuje nejen *Novou Evropu*, ale i *Světovou revoluci* – „Ježíš, ne César!“ – je svou povahou vyjádřením smyslu nejen našich dějin, ale i demokracie.⁸³ Ostatně v úvodu ke svým sebraným poválečným projevům Masaryk v roce 1933 píše: „Presidenta jako každého občana zavazuje demokratické slovo Ježíšovo: A kdožkoli z vás chtěl by býti předním, budiž služebníkem všech.“⁸⁴

Zdrojem mravní síly je náboženství, které se Masaryk pokouší zachránit z pouhého formalismu a pověř tím, že vyzdvihuje jeho etickou rovinu, chce jej očistit od „kněžovských mazanic“ a hovoří o humanitě mající základ v náboženství. Humanita je mu novějším označením starého výroku láska k bližnímu.⁸⁵

Opakovaně připomíná, že učitelem humanity je Ježíš, kterého nechápe nadpřirozeně. Náboženství však Masaryk pojímá spíše mravně a vyzdvihuje jeho citovou složku a zaměření na pravdu. O Ježíšovi píše: „Celý život Kristův je pravdou; božský syn káže nejvyšší prostotu, ukazuje dokonalou čistotu a svatost ve vlastním smyslu slova. Nic vnějšího nelpí na něm a na jeho životě, žádný formalismus, žádný ritualismus; všechno vyplývá z nitra všechno, je naprosto pravdi-

⁸¹ Masaryk, T. G., *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, s. 180.

⁸² Masaryk, T. G., *Moderní člověk a náboženství*, in: Spisy T. G. Masaryka, sv. 8, ed. J. Zouhar a kol., Masarykův ústav AV ČR a Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., Praha 2000, s. 118.

⁸³ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918*, s. 608.

⁸⁴ Masaryk, T. G., *Cesta demokracie*, s. VII.

⁸⁵ Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918*, s. 557.

vé, naprosto krásné, naprosto dobré. Ve svém učení se omezuje pouze na Starý zákon, varuje se každé umělosti, rétoriky a nepotřebné učenosti, přece však celé soustavě učebné vdechuje nový život. Svě učení a příkazy podává beze všeho blouznění, jasně, přesně, autoritativně; on, nejmírnější, nejlaskavější a nejpokornější, je rozhodný, energický, silný.⁸⁶ Masaryk zdůrazňuje Ježíšovu etickou dimenzi oproti té mystické a nadpřirozené. Jakkoli se zdá, že Bůh je pro Masaryka spíše filosofickým pojmem, Masaryk věřil v osobního Boha a v jeho záměry se světem. Odmítal však zjevené náboženství jako mytickou záležitost. Náboženství je pro něho lidskou aktivitou. V tomto smyslu je Masaryk osvícenec, který přeceňuje víru v člověka a v jeho ochotu otevřít se pravdivému životu. V tom se od křesťanských reformátorů podstatně odlišuje.

Pro Masaryka má být politika vybudována na základě vědecké sociologie, která má za úkol sledovat v dějinách plán Prozřetelnosti. Vládne-li dějinám Prozřetelnost, nutně to zjednává služebné postavení člověka vůči tomuto absolutnu. Masarykovo pojetí politiky a humanity tak paradoxně zavádí do života jednotlivce službu absolutnu, které se mu stává základem etiky: pro Masaryka totiž věčné věčnému nemůže být lhostejné.

Literatura

- Arendtová, H., *O revoluci*, přel. D. Štech, OIKOYMENH, Praha 2011.
Bednář, M., První světová válka jako výraz duchovní a mravní krize moderního lidství, in: Opat, J. (ed.), *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1995, s. 163–176.

⁸⁶ Masaryk, T. G., *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, s. 133.

- Beld, van den, A., Masaryk a postmoderní kritika: Potřebuje západní demokracie filosofické založení?, *Filosofický časopis* 51, 2003, č. 1, s. 5–18.
- Beld, van den, A., Rorty versus Masaryk: Potřebuje západní demokracie morální základy?, in: Opat, J., (ed.), *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1995, s. 313–324.
- Čapek, K., *Hovory s T. G. Masarykem*, Ústav T. Masaryka, o. p. s., Masarykův ústav a Archiv AV ČR, v. v. i., Praha 2013.
- Čapek, K., Masaryk o demokracii, in: Znoj, M., Havránek, J., Sekera, M. (eds.), *Český liberalismus. Texty a osobnosti*, Torst, Praha 1995, s. 288–290.
- Funda, O. A., Náboženství – téma, které Masaryk odkázal české filosofii, *Filosofický časopis* 48, 2000, č. 2, s. 211–225.
- Hejdánek, L., Patočkovy kritické vidění Masaryka, *Reflexe* 1992, 5–6, s. 4–15.
- Hejduk, T., K Rádlovu pojetí filosofie, in: Hermann, T., Markoš, A. (eds.), *Emanuel Rádl - vědec a filosof*, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 310–324.
- Hermann, T., *Emanuel Rádl a české dějepisectví*, Univerzita Karlova, Filosofická fakulta, Praha 2002.
- Hromádka, J. L., *Masaryk*, YMCA, Praha 1930.
- Kautman, F., Promýšlet Masaryka, in: *Masarykův sborník IX*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1997, s. 117–131.
- Kohák, E., T. G. Masaryk a naše národní totožnost, *Filosofický časopis* 48, 2000, č. 2, s. 181–183.
- Komárková, B., *Původ a význam lidských práv*, Cramerius, Curych 1986.
- Kovtun, J., *Slovo má poslanec Masaryk*, Československý spisovatel, Praha 1991.
- Kozák, J. B., Masaryk jako etik a náboženský myslitel, in: *Sborník přednášek o T. G. Masarykovi*, uspořádal M. Weingart, Orbis, Praha 1931, s. 25–86.
- Machovec, M., *Tomáš G. Masaryk*, Československý spisovatel, Praha 1968.
- Masaryk, T. G., *Cesta demokracie*, Čin, Praha 1939.
- Masaryk, T. G., Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození, in: *týž, Česká otázka - Naše nynější krize - Jan Hus*, in: Spisy T. G. Masaryka, sv. 6, ed. J. Brabec, Masarykův ústav AV ČR, Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., Praha 2000.

- Masaryk, T. G., Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových, in: týž, *Česká otázka - Naše nynější krize - Jan Hus*, in: Spisy T. G. Masaryka, sv. 6, ed. J. Brabec, Masarykův ústav AV ČR, Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., Praha 2000.
- Masaryk, T. G., *Jak pracovat?* Čin, Praha 1947.
- Masaryk, T. G., *Karel Havlíček*, Jan Laichter, Praha 1920.
- Masaryk, T. G., *Moderní člověk a náboženství*, in: Spisy T. G. Masaryka, sv. 8, ed. J. Zouhar a kol., Masarykův ústav AV ČR a Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., Praha 2000.
- Masaryk, T. G., Nesnáze demokracie, in: týž, *Politika vědou a uměním (1911-1914)*, Praha 2011, s. 314-334.
- Masaryk, T. G., *Nová Evropa*, Doplněk, Brno 1994.
- Masaryk, T. G., *O škole a vzdělání*, úv. studii napsal a ukázky z díla T. G. Masaryka vybral J. Cach, SPN, Praha 1990.
- Masaryk, T. G., *Palackého idea národa českého*, Čin, Praha 1947, s. 12.
- Masaryk, T. G., Plató jako vlastenec, in: týž, *Juvenilie. Studie a stati 1876-1881*, in: Spisy T. G. Masaryka, sv. 16, ed. S. Polák, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1993.
- Masaryk, T. G., *Politika vědou a uměním (1911-1914)*, Masarykův ústav AV ČR, Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., Praha 2011.
- Masaryk, T. G., *Problém malého národa*, Čin, Praha 1937.
- Masaryk, T. G., *Rusko a Evropa II*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1996.
- Masaryk, T. G., *Sebevražda bromadným jevem společenským moderní osvěty*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1998.
- Masaryk, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914-1918*, Orbis a Čin, Praha 1930, s. 393.
- Opat, J., *Filozof a politik. T. G. Masaryk (1882-1893)*, Melantrich, Praha 1990.
- Opat, J., Potíže s T. G. Masarykem, *Filosofický časopis* 48, 2000, č. 2, s. 185-210.
- Palouš, R., *Česká zkušenost*, Academia, Praha 1999.
- Patočka, J., Dvě studie o Masarykovi, in: týž, *Češi I*, k vyd. připravili K. Palek a I. Chvatík, OIKOYMENH, Praha 2006.
- Svoboda, J., Masaryk a Kant. Vliv Brentanovy kritiky, souvislost s Masarykovou reakcí na mysticismus v ruském myšlení, *Filosofický časopis* 57, 2009, č. 4, s. 523-554.

- Rádl, E., Vzpomínky, in: *Českoslovenští evangelíci T. G. Masarykovi*, sestavil F. Žilka, Kalich, Praha 1930, s. 191–192.
- Skilling, G. H., Champion of Democracy, in týž, *T. G. Masaryk*, Palgrave Macmillan, London 1994, s. 19–37.
- Tocqueville, A., *Demokracie v Americe I*, přel. V. Jochman, Lidové noviny, Praha 1992.
- Tretera, I., Masaryk a univerzita, in: *Masarykův sborník XIV*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 2009, s. 283–331.
- Znoj, M., Masarykova kritika liberalismu a moderní doby, *Filosofický časopis* 51, 2003, č. 1, s. 93–104.
- Zouhar, J., Nad filosofickým ohlasem Masarykovy „Světové revoluce“, *Filosofický časopis* 53, 2005, č. 6, s. 941–946.
- Zumr, J., Patočka a Masaryk, *Filosofický časopis* 39, 1991, č. 3, s. 448–455.
- Zumr, J., Prof. Pekař opravdu o historickém vývoji nemá potuchy, in: Broklová, E. (ed.), *Sto let Masarykovy České otázky*, Ústav T. G. Masaryka, Praha 1997, s. 59–65.

Internetové zdroje

- Skalický, K., Masaryk: Myšlení krize a negace zjevení [online]; [cit. 15. 9. 2015]. Dostupné na: <http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=074&clanek=040706>.
- Zumr, J., Masarykovy filozofické zdroje, *Slovo a smysl. Časopis pro mezioborová bobemistická studia* [online]; [cit. 15. 9. 2015]. Dostupné na: <http://slovoasmysl.ff.cuni.cz/node/143>.