

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Bakalářská práce

**Prvky unitarismu v myšlení Tomáše Garrigua
Masaryka**

VYPRACOVAL:

David Píta

VEDOUCÍ PRÁCE:

Prof. PhDr. Miloš Havelka, CSc.

PRAHA 2011

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 18. 2. 2011

David Píta

Poděkování

Rád bych touto cestou poděkoval panu Prof. PhDr. Miloši Havelkovi, CSc. za odborné vedení a rady při zpracování bakalářské práce a dále mým blízkým, kteří mě po celou dobu mého studia podporovali.

Prvky unitarismu v myšlení TGM

Elements of unitarism in thoughts of TGM

Souhrn

Práce srovnává principy unitaristické víry s myšlenkami Tomáše Garrigua Masaryka a identifikuje unitaristické prvky v Masarykových názorech. V první části podává charakteristiku unitarismu a zjišťuje, jaké názory jsou pro unitarismus typické. Ve druhé části charakterizuje Masarykův postoj k náboženství a zjišťuje, které prvky jeho myšlení lze označit za unitaristické.

Summary

This thesis compares principles of unitarian faith with thoughts of Tomáš Garrigue Masaryk and identifies unitarian elements in Masaryk's thoughts. In the first part the thesis finds a characteristic of unitarism and looks into which beliefs are typical for the unitarianism. In the second part it characterizes Masaryk's attitude to religion and looks into which elements could be marked as unitarian.

Klíčová slova: Filosofie, unitarismus, TGM, náboženství, víra

Keywords: Philosophy, unitarism, TGM, religion, faith

OBSAH

1	Úvod.....	3
2	Cíl a metodika práce	5
3	Unitarismus	8
3.1	Představení pojmu	8
3.2	Stručná historie unitarismu	9
3.3	Unitarismus na českém území	14
3.4	Podrobnější popis unitaristických principů	15
4	Tomáš Garrigue Masaryk	21
4.1	Mladá léta	21
4.2	Charlotta Garrigue.....	23
4.3	Sebevražda	25
4.4	Moderní člověk a náboženství	29
4.5	V boji o náboženství.....	32
4.6	Rozhovory s Emanuelem Havelkou.....	38
4.7	Americké přednášky.....	39
4.8	Hovory s T. G. Masarykem	40
4.9	Masaryk a náboženství: názory a vývoj	43
5	Prvky unitarismu v myšlení TGM.....	47
6	Závěr.....	48
7	Seznam literatury	50

1 Úvod

Tomáš Garrigue Masaryk je v současnosti, mezi širokou veřejností, vnímán především jako politik, který se zasloužil o vznik samostatné Československé republiky, případně jako vědec, který odmítl pravost Rukopisů a postavil se proti antisemitské pověře v aféře neprávem obviněného Žida Hilsnera. Už se dnes ovšem příliš nezdůrazňuje náboženské východisko jeho činů a to, že jeho činy jsou výsledkem života „pod zorným úhlem věčnosti.“ Důsledkem víry v to, že naše osobní duše přežije fyzickou smrt a že naše osobní historie nebude po smrti smazána, ale že bude pokračovat dále, že naše činy na tomto světě nám budou přičítány i po smrti.

Na téma Masarykova vztahu k náboženství a na téma jeho filozofie náboženství byla napsána celá řada studií a knih, které se věnují jeho víře jako takové, jeho náboženským postojům, případně se ho snaží zařadit do určitého náboženského proudu - ať již jde o katolicismus, protestantismus, či nějakou jeho odnož. Žádná studie se však dosud nezabývala specifickými unitaristickými prvky v Masarykově myšlení.

Tato práce se pokusí zmapovat specificky unitaristické prvky v Masarykově myšlení a to, jestli a do jaké míry je lze přičítat vlivu jeho ženy Charlotty Garrigue, která byla vychována jako unitářka¹, přičemž zrekapituluje Masarykův postoj k náboženství a způsobu života jako takovému. Kromě toho, že tyto unitaristické prvky v jeho myšlení identifikuje a pojmenuje, podá jejich souhrn a ukáže, v jaké fázi jeho života se u něj objevují, připomene také mravní odkaz jeho díla, činů a jeho života, jelikož se jím při hledání odpovědí na první otázku bude muset zabývat. V oblasti masarykovského bádání může práce přispět utříděním toho, co bylo na téma Masarykova vztahu k unitarismu rozptýleně mnohokrát vyřčeno, případně toto řečené prohloubit. V oblasti vnímání Masaryka jako osobnosti znovu poukáže na

¹ POLÁK, S.: *Charlotta Garrigue Masaryková*. Praha: Mladá fronta, 1992, s. 9

jeho mravní integritu a východiska jeho jednání, která již byla mnohokrát popsána, přesto jejich připomínání nepřestalo být v dnešní době aktuální.

2 Cíl a metodika práce

Hlavním cílem práce je určit, které Masarykovy názory lze považovat za unitářské, stanovit kdy se v jeho myšlení objevují poprvé, jestli v průběhu času sílí, slábnou, jsou Masarykem samotným zdůrazňovány či upozadovány a jestli lze najít nějakého významného činitele, který by na případnou proměnu jeho názorů měl výrazný vliv.

Dílčími cíli, které napomohou k dosažení hlavního cíle práce, je vymezit pojem „unitarismus,“ určit specifika unitaristické víry, charakterizovat specifika Masarykova vztahu k náboženství, víře a Bohu a identifikovat případné prvky, které jsou shodné u Masaryka i unitářů.

K naplnění stanovených cílů bude využita metoda komparativní analýzy unitaristických textů s Masarykovými díly týkajícími se náboženství a s rozhovory, které na téma náboženství poskytl a které vyšly v knižních podobách, a následná syntéza získaných poznatků.

V první části bude vymezen pojem „unitarismus“ jako takový, podána charakteristika unitarismu a v krátkosti načrtnuta historie tohoto náboženského směru od jeho vzniku až po začátek 20. století. V rámci historie unitarismu bude skrze uvedení myšlenek jeho nejdůležitějších představitelů zachycen také věroučný a myšlenkový vývoj tohoto náboženství. Více prostoru bude v této části věnováno vývoji unitarismu v Americe, kde došlo k jeho největšímu rozkvětu. Unitaristické principy budou blíže představeny na základě děl vydaných Náboženskou obcí československých unitářů.

Tyto unitaristické principy budou ve druhé části porovnány s Masarykovými názory dotýkajícími se určitým způsobem náboženství. Ať již v rovině čistě teoretické, či v rovině praktické, tedy v tom, jak se náboženství projevuje či má projevovat v životě člověka. Masarykovy představy o náboženství a jeho vztahu k člověku budou v práci představeny chronologicky, aby bylo možné postihnout jejich vývoj v čase. Tam, kde se v nich objevují unitaristické prvky, bude na tuto skutečnost upozorněno, přičemž souhrn těchto poznatků bude proveden v závěrečné kapitole.

Názvy jednotlivých kapitol budou odkazovat k hlavním dílům, ve kterých se Masaryk v daném období dotýkal náboženské otázky, přičemž budou doplněny informacemi, které se konkrétních děl přímo netýkají, ale které budou jednotlivé kapitoly určitým způsobem propojovat a pomohou vytvořit širší kontext Masarykova myšlenkového a životního vývoje. Nepůjde přitom pouze o díla čistě Masarykova, ale také o rozhovory, které s Masarykem byly na téma jeho vztahu k Bohu, k víře a náboženství jako takovému vedeny. Právě v těchto rozhovorech je totiž Masaryk nejkonkrétnější, protože forma přímého dialogu umožnila tazatelům v případě, že Masaryk odběhl od tématu, formulovat tutěž otázku znovu a jinými slovy, případně navázat na Masarykovu odpověď novou, doplňující otázkou. Výjimku budou v tomto ohledu tvořit kapitoly o Masarykově dospívání a o Charlottě Garrigue, které jsou však důležité pro pochopení formování jeho názorů a postojů. Pro potřeby práce bylo potřeba rozsáhlou Masarykovu tvorbu týkající se náboženství omezit na několik reprezentativních děl. Po zvážení byly vybrány následující Masarykovy spisy a to z těchto důvodů:

Sebevražda (1879/81): Jde o Masarykovu habilitační práci a první rozsáhlejší text, ve kterém se zabývá náboženskou otázkou. Ta sice není primárním cílem práce, hraje v ní ale zásadní roli.

Moderní člověk a náboženství (1896): Jde o Masarykův popis historického vývoje filozofie náboženství a zároveň na jeho odpověď kritikům děl věnujícím se české reformaci a smyslu českých dějin. Kniha tak reprezentuje Masarykovy názory z 90. let 19. století.

V boji o náboženství (1904): V této knize, která je souhrnem Masarykových přednášek studentům z roku 1904 se objevují v Masarykově myšlení nové prvky, jeho názory jsou zde řečeny přímočařeji a otevřeněji než dříve a jsou zároveň ostřejší.

Rozhovory s Emanuelem Havelkou (1904): Masaryk zde v roce svého ostrého vystoupení na podporu nového typu náboženství a v roce rázného odmítnutí všech

jeho starých institucionálních forem popisuje svoji víru v Boha a dokresluje tak obraz, který podává kniha „V boji o náboženství“

Americké přednášky (1907): Soubor přednášek pronesených pro svobodomyšlné Čechy v Americe, ve kterých rezonují myšlenky roku 1904 a zároveň se v nich Masaryk konfrontuje s unitaristickými principy

Hovory s TGM (1935): Konečná formulace Masarykových názorů v rozhovorech s Karlem Čapkem. O tři roky dříve vyšly také rozhovory s Emilem Ludwigem. Obě díla se z pohledu Masarykových názorů na svět a náboženství z velké části kryjí. Proto nebudou rozhovory s Ludwigem v práci představeny jako samostatná kapitola. Pokud se v nich objeví některé specifické a nové informace, budou zasazeny do té části práce, kde to bude vzhledem ke kontextu vhodné.

3 Unitarismus

3.1 Představení pojmu

Unitarismus je náboženské hnutí, které vzešlo v 16. století z křesťanství a které se institucionalizovalo především v Polsku, Sedmihradsku, Velké Británii a v USA.² Nejcharakterističtějším prvkem unitarismu je odmítnutí učení o Trojici a víra, že existuje pouze jediný Bůh.³ Nauka o Trojici není podle unitářů obsažena v Bibli a nemá tedy „žádného oprávnění v biblickém křesťanském učení“⁴. Ve svých počátcích se snažili vybudovat teologii založenou na skutečném učení Bible, zavrhovali ortodoxní pohled na spasení a tvrdili, že Kristova smrt má na věřícího především morální vliv.

Unitáři přejali výsledky moderního biblického kriticizmu, podle kterého nemá dogma o spasení a vykoupení v Bibli žádné opodstatnění. Unitarismus je především náboženstvím bez zázraků, ztělesněné v lásce k Bohu a v službě lidem.⁵ Základy náboženství jsou v rozumu, svědomí a srdci člověka. Odmítnutí vnější autority podle unitářů neničí náboženskost, ale činí náboženství osobnějším a více prožívaným.⁶ Krédo není nezbytným pojítkem mezi lidmi, a pokud má autoritativní podobu, je dokonce na škodu. Pokud je totiž znalost náboženské teorie podmínkou pro vstup do náboženské komunity, vede to k přetvářce a pokrytectví. V takovém případě se náboženské přesvědčení stane přinejlepším věcí rutiny a přinejhorším vede k fanatismu, herezím a pronásledování. Proto také propagují heslo „skutek, nikoli víra“.⁷ Podle unitářů je náboženské přesvědčení často pouhým teoretickým prohlášením o abstraktních a nepodstatných věcech místo toho, aby znamenalo odevzdání se opravdovým problémům a záležitostem. Unitářské církve nezavrhují veškeré tradice, ale nepovažují je za svaté jen proto, že jim lidé po staletí věří. Jejich

² The Encyclopedia of Religion, sv. 15, s. 143

³ New Catholic Encyclopedia, c2003, sv. 14, s. 302

⁴ WEATHERALL, J. H. Unitarism. *Náboženská revue*, 1933, roč. 5, č. 3, s. 149

⁵ Tamtéž

⁶ Tamtéž, s. 152

⁷ New Catholic Encyclopedia, sv. 14, s. 302

ideálem je otevřenost, která se neuzavírá před ničím, co by je mohlo osvítit. Od Bible až po denní tisk. Racionalismus podle nich neničí náboženské pravdy, protože „předpokládá užívání hlavy právě tak jako srdce v otázkách náboženských [...] veliké pravdy vznikají v srdci, stanou se však dokonalejšími, projdou-li hlavou.“⁸

Unitáři nechávají věroučné otázky záměrně otevřené. Rozdílnost názorů není pouze tolerována, ale je na ní pohlíženo jako na zdroj nového, lepšího porozumění.

Ačkoli se od sebe různá unitářská seskupení v mnohém liší, všechna kladou důraz na principy svobody (především svobody sebeurčení), rozumu, který má víru kriticky vyvažovat, a tolerance, která není založena na lhostejnosti k ostatním, ale na schopnosti sdílení myšlenek a soucitu s druhými. Třemi rysy, které jsou pro unitářství charakteristické, jsou osobní zodpovědnost jedince za svůj duchovní růst a kvalitu života, význam duchovních hodnot pro život jedince i společnosti a pluralismus jakožto soužití různých postojů a názorů.⁹ Všichni unitáři dále sdílejí přesvědčení, že lidské porozumění pravdě se vyvíjí a že poznání je relativní, protože záleží pouze na osobních dispozicích jedince.

3.2 Stručná historie unitarismu

Slovo „unitář“ či „unitarismus“ se poprvé objevilo mezi lety 1638 a 1663¹⁰ v Sedmihradsku jako označení pro tzv. „antitrinitáře“, tedy ty, kteří odmítají přijmout křesťanské dogma o Trojici. Učení o trojjedinosti Boha, tedy o tom, že Otec, Ježíš a Duch tvoří tři osoby stejné podstaty, bylo přijato v roce 381 na Konstantinopolském koncilu jako reakce na ariánství, které považovalo Ježíše za podřízeného Bohu. Křesťanství uznávalo jak Ježíšovo lidství, tak jeho božství a jakékoli heretické myšlenky tvrdě potíralo. O otázce Ježíšova božství se znovu začalo hovořit až v období reformace, která ve svých požadavcích na návrat k Písmu navazovala na

⁸ WEATHERALL, cit. 3, s. 152

⁹ SAMOJSKÝ P.: *Unitářství Jako cesta*, Unitaria, Praha, 2003 s.8

¹⁰ Zatímco Hašpl (Hašpl: 25 let Československého unitářství, Praha1 1948, strana 7) uvádí rok 1663, Strejček (STREJČEK, V., *Historie a myšlenky unitářství a universalismu ve světě a České republice*. Praha: Unitaria, 1999; s. 12) uvádí rok 1638

humanistickou kritiku scholastiky a církevních nešvarů.¹¹ K rozvoji antitrinitářství výrazně přispěl právě humanismus. Humanisté oproti církevním reformátorům, jakými byli Luther či Kalvín, upřednostňovali více rozum a rozumové zkoumání pravdy než Boží zjevení a zároveň se zasazovali o náboženskou toleranci.¹²

Prvním antitrinitářem, který je považován za unitáře, byl španělský rodák Michael Servet (1511-1553), který při svém studiu Bible došel k závěru, že učení o Trojici nemá v písmu žádného opodstatnění. Podle Serveta bylo právě učení o Trojici „nejhlubším myšlenkovým kořenem, který brání zdárnému rozvoji křesťanství.“¹³ Účastnil se veřejných disputací¹⁴ na téma Trojice a v roce 1542 navázal písemný styk s Kalvínem. Ten ovšem jeho názory důrazně odmítl, a když se o jedenáct let později dozvěděl, že Servet přicestoval do Ženevy, nechal jej pro jeho názory zatknout. Servet byl pro antitrinitářství odsouzen k trestu smrti a v říjnu roku 1553 upálen.¹⁵

Další výraznou osobou v historii unitarismu byl Faustus Socinus¹⁶ (1539-1604), italský právník, který uznával pouze Nový zákon a odmítal učení o Trojici. Z rodné Itálie uprchl před inkvizicí do Basileje, aby se následně přes Sedmihradsko dostal až do Polska, kde působil především v Krakově a Rakově.¹⁷ Socinus stál u zrodu polského anitrinitářského hnutí nazývaného po jeho osobě „socinianismus“. Rok po jeho smrti (1609) vyšel souborný výklad jeho učení, který je známý jako Rakovský katechismus. Podle Harnacka¹⁸ lze sociniánské křesťanství nejlépe poznat právě na základě Rakovského katechismu:

¹¹ SANETRNÍK D.: *Reformní theolog Erasmus Rotterdamský – v: Erasmus Rotterdamský: O svobodné vůli*. Oikoymenh 2006, S. 27 – Sanetník jedním dechem dodává, že ačkoli reformace používá humanistické metody, dochází ke svým vlastním, zcela odlišným výsledkům

¹² RADOVÁ, R., *Unitářství ve světě a v České republice*. Praha, 2004, s. 10

¹³ ČAPEK, N., HAŠPL, K., ŠÍMA, J., *Tvůrčí náboženství*. Praha, 1936, s. 13

¹⁴ MOLNÁR, A., *Na rozhraní věků: cesty reformace*. Praha, 1985, s. 346

¹⁵ Tamtéž, s. 356

¹⁶ Zatímco Harnack (1903) používá příjmení Sozzini, Strejček (1999) jej počestňuje na Socinus. Stejně je jméno počestveno také v brožuře „25 let Československého unitářství“ (1948). Ve svém výkladu se s vědomím existence dvojího přepisu budu držet počestvené verze.

¹⁷ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 17

¹⁸ HARNACK, A., *Dějiny dogmatu*. Praha, 1974, s. 350

Základem sociniánské nauky je Nový zákon a rozum. Platnost Nového zákona má být ověřována rozumem, nikoli zbožností. Bůh je pro sociniány svrchovaným pánem všech věcí a je důležité, že jde o jediného Boha. Na druhou stranu tento Bůh může sdílet svoji moc s jinými.¹⁹ Kristus byl podle sociniánů smrtelným člověkem, který byl vybaven božskou moudrostí a mocí a po své smrti byl vzkříšen a povýšen na božskou úroveň. Byl prorokem, který lidem přinesl dokonalé božské zákonodárství a svou smrtí podtrhl mravní význam svého učení. Kristus ujistil lidi „o všeobecném úmyslu božím odpustit hříchy kajícím a o polepšení se snažícím. Ježto nikdo nemůže dokonale naplnit boží zákon, nenastává ospravedlnění ze skutků, nýbrž věrou. Tato víra je však důvěra k zákonodárci, jenž vytkl vznešený cíl, věčný život, a svatým duchem probudil předchozí jistotu onoho života, dále důvěru v Krista, jenž, oblečen božskou mocí, zaručuje osvobození od hříchu těm, kteří se ho drží.“²⁰ Křest sociniáni vnímali jakožto určitý symbol, vyznání své víry a mravní závazek. Důrazně jej odmítali vnímat jako pouhý obřad či mu přisuzovat nadpřirozenou moc. Večeře Páně pro ně byla povinnou hostinou, při které se vzpomínalo na Ježíšův život. Církev je pro sociniány podobná škole, je to „shromáždění lidí, kteří drží a vyznávají spasitelnou nauku.“²¹ Přínosy socinianismu tkví podle Harnacka především v tom, že „pomáhal rozšiřovati názor, že náboženský výraz musí být jasný a srozumitelný, má-li být mohutný“, a v tom, že se „pokusil osvoboditi studium svatého Písma z pout starého dogmatu.“²²

Unitářské sbory se uchytily také v Sedmíhradsku a v Anglii, kde stojí za zmínku především James Martineau (1805-1900). Martineau byl teologem a filozofem a věnoval se konfliktu mezi Písmem a rozumem. Ve svém díle „The Seat of Authority in Religion“ vylíčil tři zdroje autority. Jsou jimi církevní tradice, Písmo a Ježíš. Písmo musí být interpretováno lidským rozumem. Rozum a myšlení, nikoli víra a

¹⁹ Tamtéž, s. 351

²⁰ Tamtéž, s. 352

²¹ Tamtéž, s. 353

²² Tamtéž, s. 354

Bible, jsou konečnými soudci toho, co je a není pravdivé.²³ Unitáři se tak v Anglii vzdali víry v zázraky a přijali Ježíše jako vzor, jako náboženského vůdce a jako člověka.²⁴

Z Anglie se unitářství dostalo do Ameriky, kde se výrazně rozšířilo především zásluhou Williama Elleryho Channinga (1780-1842). Channing byl svobodomyšlným křesťanem, který odmítal učení o Trojici a věřil v jediného Boha, jehož syn Ježíš mu byl podřízen. Lidé podle něj nejsou méně křesťany jen proto, že odmítají Trojiční dogma a věří v jednoho Boha. Channing se proslavil především svým kázáním ve městě Baltimore 5. května 1819, které bylo „nejdůležitějším krokem ve vývoji unitářského hnutí a jasného prohlášení jeho učení.“²⁵ V kázání nazvaném „Unitářské křesťanství“ (Unitarian Christianity) Channing jasně vysvětlil, jak je při studiu Bible důležité uvědomovat si, co je opravdu božské a co je dogmatické. Bible je podle něj zprávou o Božím zjevení danou lidstvu, ale její jednotlivé části jsou různě důležité. Nový Zákon je významnější než Starý Zákon a Ježíšovo učení je nejvýznamnější částí Nového Zákona. To, co je na Bibli inspirativní, není samotné Písmo, ale lidé, kteří se v něm vyskytují.²⁶ Zdůraznil také, že Bible musí být vykládána v souladu s Boží vůlí a zákony přírody,²⁷ jinými slovy, že musí být očištěna od pomýlených interpretací staletí a nově, poctivě a pravdivě reinterpretována. Tato nová interpretace dosvědčí, že Trojiční dogma a Prvotní hřích v Bibli nemají opodstatnění.²⁸ Vyzdvihl Ježíšovo učení, které považoval za nej důležitější část Nového Zákona, a Boží dobrotu. „Význam Channingova kázání byl ohromný. Stalo se druhým nejčtenějším výtiskem Ameriky a bylo přeloženo do několika jazyků. [...] Unitářství se rozrostlo s neuvěřitelnou silou a bylo s otevřenou náručí přijato převážně intelektuály, spisovateli, vědci a střední vrstvou. Ježíš se pro ně stal tím, kdo nad ně nebyl povýšen, nýbrž byl člověkem, který v sobě uskutečnil

²³ STREJČEK, V., *Historie a myšlenky unitářství a universalismu ve světě a České Republice*. Praha, 1999, s. 13

²⁴ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 27

²⁵ STREJČEK, cit. 23, s. 16

²⁶ RADOVÁ, cit. 12, s. 23

²⁷ STREJČEK, cit. 23, s. 16

²⁸ GRODZINS, D., *American Heretic : Theodore Parker and Transcendentalism*. Chapel Hill, c2002, s. 34

Božství a jehož příkladu je třeba následovat.²⁹ Unitáři se také zasazovali o zlepšení sociálních podmínek chudých, bojovali proti otroctví a za rovnoprávnost mezi muži a ženami. Hnací silou pro ně byla víra, že všichni lidé jsou si rovni.

Kritická historická analýza biblických textů, která v 19. století hluboce otřásla evropskou vírou v zázraky,³⁰ si získala významné příznivce také v Americe. Jedním z nich byl Joseph Stevens Buckminster (1784-1812), který, ovládaje latinu, hebrejštinu a řečtinu, zkoumal způsob utváření novozákonního kánonu. Evangelia pro něj byla výtvozem mužů, kteří žili v prvním století v Palestině a kteří byli ovlivněni prostředím a dobovou atmosférou. Rozlišoval více a méně autoritativní biblické výroky, což unitářům umožňovalo svobodněji interpretovat ty biblické výroky, které se týkají božství Ježíše Krista.

Dvěma důležitými směry, které se v Americe prolínaly s unitářstvím a ovlivňovaly jej, byly transcendentalismus a universalismus. Transcendentalismus zažil svůj vrchol mezi lety 1830 až 1860 a za jeho hlavního představitele lze považovat Ralpha Walda Emersona (1803-1882). Zatímco klasičtí unitáři vnímali náboženství především rozumově a přikládali rozumu nejvyšší důležitost, pro transcendentalisty bylo náboženství věcí intuice, citu a víry.³¹ Byli založeni velice mysticky a tvrdili, že unitářství je příliš zaměřeno na vnější svět, místo aby vedlo k duchovnímu životu. Tvrdili, že Bůh je přítomen ve všech věcech a duších všech lidí. Nejdůležitějším lidským posláním pro ně bylo spojení s Bohem, ke kterému mělo dojít v lidské duši. Poukazovali také na nutnost jednoty mezi člověkem a přírodou. Mnozí transcendentalisté studovali indické a čínské texty a inspirovali se i jinými náboženstvími, než pouze křesťanstvím.

Právě studium náboženských textů, které nesouvisely s křesťanstvím, a hledání základů, které by byly společné pro všechna náboženství, vedlo na konci 19. století k diskuzím, zdali se mají unitáři ještě považovat za křesťany, či nikoli. Diskuze na

²⁹ Tamtéž

³⁰ BURROW J. W., *Krise rozumu: Evropské myšlení 1848-1914*. Brno, 2004, s. 221

³¹ STREJČEK, cit. 23, s. 18

toto téma byly poměrně živé a někteří unitářští duchovní byli dokonce odvoláni ze svých pozic, protože spojení s křesťanskou tradicí odmítali. Dlouholeté diskuze ustaly až po roce 1886. Tehdy bylo na konferenci duchovních ve městě Cincinnati přijato prohlášení, že podmínkou pro členství v unitaristických sborech nebudou žádná dogmata, ale postačí chuť po poznání pravdy a nastolení světové spravedlnosti.³²

Univerzalismus je poněkud konzervativnější než klasický unitarismus. Univerzalisté věří autoritě Bible a jsou přesvědčeni, že každá lidská duše dojde spasení. Domnívají se, že učení o predestinaci, ve kterém se říká, že jedni lidé byli předurčeni ke spáse a jiní zatraceni již při svém narození, odporuje Boží lásce. Ježíš je pro univerzalisty ústřední postavou, která může mít božské atributy. Mnozí univerzalisté byli zároveň mystiky. Pro univerzalisty bylo charakteristické hledání podstaty náboženství, vnitřní a citové chápání světa, panteismus a blízkost k přírodě.³³

Až do poloviny 20. století, kdy došlo ke sloučení unitaristických a univerzalistických sborů existovali američtí univerzalisté jako samostatná církev. Oba směry se však výrazným způsobem ovlivňovaly. Náš přehled dějin unitarismu končí na počátku 20. století, protože jeho další vývoj již není pro tuto práci relevantní.

3.3 Unitarismus na českém území

Na české území se unitarismus v institucionalizované podobě dostal teprve ve 20. letech 20. století. Do té doby se zde vyskytovaly pouze jednotlivé antitrinitářské hereze, které se k unitarismu jako takovému nijak nehlásily. Zakladatelem československého unitářství byl bývalý baptistický duchovní Norbert Fabián Čapek.

Čapek se narodil v roce 1870 v Radomyšli u Strakonice. V roce 1888 se rozešel s katolickou vírou a stal se baptistou a následně také baptistickým kazatelem v Brně. Už během studií v baptistickém semináři se začal od baptistické víry poněkud odchylovat, přesto byl v rámci církve činný. V roce 1910 se dostal do sporu

³² RADOVÁ, cit. 12, s. 27

³³ Tamtéž, s. 24

s baptistickou církví, která mu vytýkala, že se příliš vzdaluje ortodoxní tradici. Čapek se obrátil na Masaryka s žádostí o schůzku. Masaryk souhlasil a poté, co vyslechl Čapkovy pochybnosti ohledně baptistické církve, řekl mu, že se jeho názory kryjí s unitářskými. Doporučil Čapkovi, aby se spolu s ním zúčastnil kongresu Mezinárodního svazu pro svobodnou víru v Berlíně.³⁴ Když se později rozpory mezi Čapkem a mezinárodním baptistickým svazem vyostřily, emigroval Čapek do USA, kde vstoupil do unitaristických sborů. Po válce se vrátil zpět do Československa a v roce 1922 založil společnost Svobodného bratrství, která byla v roce 1930 státem uznána jako „Náboženská společnost unitářů československých.“³⁵

3.4 Podrobnější popis unitaristických principů

Při podrobnějším popisu unitaristických principů a názorů na jednotlivá témata vycházím kvůli špatné dostupnosti unitaristické literatury sepsané v druhé polovině 19. století především z česky psaných zdrojů, publikovaných Náboženskou společností československých unitářů především pro své vlastní účely. Unitarismus se na našem území institucionalizoval teprve po první světové válce, tedy poté, co vyšla Masarykova stěžejní díla týkající se náboženské problematiky. Porovnáme-li však tento podrobnější popis unitaristických názorů a představ o světě a náboženství s tím, co bylo uvedeno při představování pojmu „unitarismus“ a při krátkém popisu historie světového unitarismu, zjistíme, že názory českých unitářů nijak významně z tohoto rámce nevybočují. Domnívám se proto, že jich lze pro porovnání Masarykových a unitaristických názorů použít.

Náboženství. Unitáři rozlišují v zásadě dvojí náboženství: zjevené, které je založeno na víře v zázraky a je tudíž protirozumové, a nezjevené, tedy přirozené.³⁶ Zjevená náboženství, jakými jsou křesťanství, židovství či islám neobstojí, pokud se lidský rozum víře v zázraky vzepře. Na rozdíl od těchto ortodoxních náboženství unitářům,

³⁴ MIKOTA M.: Norbert Fabián Čapek; v: N.F. Čapek, *Myšlenky*, s. 178

³⁵ PIVOŇKA L., *Život a víra N. F. Čapka*. Plzeň, 2007, s. 5

³⁶ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 53

neboli svobodomyšlným, jak se sami někdy nazývají, nejde o neomylnost autority, ale především o to „jak se projevuje náboženství v životní praxi.“³⁷

Unitáři odmítají náboženství, které by bylo pouhým citem, nebo naopak rozumářstvím. Odmítají také náboženství ritualizované, ale přitom neprožívané. Takové náboženství nemá člověku v moderní společnosti co říci a je pro něj spíše přítěží. Proto také nemají žádný pravidelně se opakující obřad, protože obřady vedou právě k zautomatizování a ritualizaci.³⁸ Právě náboženství se má naopak projevovat vůlí, skutky, odvahou a sebeúctou, tedy vším, co značí lidskou důstojnost a šlechtnost v nejlepší slova smyslu.³⁹ Jak píší čeští unitáři ve svém časopise Cesty a Cíle:

„Náboženská praxe začíná láskou k člověku, k tomu nejbližšímu a naší vírou v něj, a teprve od něj přecházíme ke skutečnostem neviditelným. Začínáme s nejbližší budoucností – s přítomnou hodinou – a plníme své nynější povinnosti, neshledáváme překážek, abychom se neutěšovali myšlenkou na příští světy a životy.“⁴⁰

Moderní náboženství také nesmí být v konfliktu s vědou a nejnovějšími vědeckými poznatky.

Co se týče **Boží existence**, nevidí ji – jak již bylo řečeno – unitáři v zázracích, ale spíše v přirozeném řádu světa.⁴¹ Věří, že Bůh je zároveň imanentní i transcendentní, tedy že je částečně přítomný ve všem živém a tvořivém, v lidech i mimo ně. Zároveň však všechno živé přesahuje. Proto jej také nelze plně poznat, ve své úplnosti pro nás zůstává tajemstvím. Člověk může poznat Boha pouze z části, do určité úrovně – a to tak, „jak dalece se projevuje v našem bytí.“⁴² Boha tedy musíme hledat především sami v sobě, ne v projevech vnějšího světa: „Marně bychom hledali Boha kdekoli

³⁷ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 7

³⁸ Tamtéž, s. 68

³⁹ ČAPEK, N. F., Myšlenky, Praha 1993, s. 78

⁴⁰ ČAPEK, cit. 49, s. 76

⁴¹ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 57

⁴² ČAPEK, cit. 49, s. 13

mimo sebe. Kdo se s ním nepotká ve vlastním nitru, ten marně hledá.⁴³ Úkolem člověka je rozvíjet tento božský základ, který se v něm nachází. K tomu slouží mimo jiné modlitba, která je „povznesením mysli k Bohu,⁴⁴ kontemplací a uvědoměním si Boží podstaty uvnitř sebe.

Unitářský Bůh není Bohem biblickým. Není antropomorfizovaný a nestará se o malichernosti lidského života. Bůh unitářů je absolutním jsoucnem, absolutnem: „Bůh je unitářům prapříčinou, prazákladnou, prapodstatou veškerého jsoucna.⁴⁵ Působení Boha se neomezuje pouze na časoprostor, mohou existovat i jiné, člověku neznámé dimenze, které jsou projevem Boží vůle.

Ježíš je pro unitáře především člověkem, odmítají jej považovat za Boha, ale také za nějakou zosobněnou ideu nebo mystický princip. Je pro ně velikým náboženským géniem a vůdcem, který rozvinul božství ve svém vlastním nitru tak, jako dosud žádný jiný člověk.⁴⁶

Píší: „*Vážíme si Ježíše právě proto, že byl člověkem, velikým člověkem, jenž dar božství ve svém nitru roznítil v největší plamen, který tolika věkům svítí na cestu.*“⁴⁷

Inspirují se především Ježíšovým životem a skutky, které korespondují s jejich zaměřením na praktickou stránku lidského života.

Transcendence. Unitáři věří v posmrtný život a v nesmrtelnost, a to proto, že jde o natolik komplikovanou myšlenku, že kdyby nebyla skutečností, člověk by si o ní nedokázal vytvořit žádnou představu.⁴⁸ Na druhou stranu jsou v tomto ohledu velmi kritičtí, proto odmítají jakékoli teze o Posledním soudu⁴⁹ a snaží se být otevření ověřování jakýchkoli teorií na toto téma. Spása podle nich nezáleží na Boží milosti,

⁴³ Tamtéž, s. 134

⁴⁴ 25 let čs unitářství, s. 10

⁴⁵ 25 let československého unitářství, Praha, 1948, s. 8

⁴⁶ LEXA, F. O., Antologie z díla Dr. N. F. Čapka. Praha, 1973, s. 28

⁴⁷ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 57

⁴⁸ LEXA, cit. 46, s. 53

⁴⁹ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 65

ale na skutcích, které člověk učiní během svého života. Spása je harmonizací s Boží vůlí, je „splněním životního poslání a úkolu, který nám byl dán.“⁵⁰

Duše. S otázkou transcendence a nesmrtelnosti souvisí také otázka duše. Duše je v unitarismu vnímána jako věčná a nepomíjivá. Svoji energii získává od Boha a během své existence se několikrát vtělí do hmotného těla:

*„Duše žila dávno předtím, než se začal tvořit tento svět, a kdo z nás má tušení, kolika způsoby a jakými těly se už někdy projevila. Duše bude žít ještě tenkrát, kdy na celou naši sluneční soustavu zbude jen nějaká dávná vzpomínka v análech vesmírného dění.“*⁵¹

Zbožnost je pro unitáře jádrem náboženství. Rozlišují ji na vyšší a nižší. Nižší zbožnost se obrací k Bohu vně člověka, k Bohu, kterého si představuje jako nějakého velkého člověka na nebesích. Modlitba, která z takového druhu zbožnosti vzniká, je především žebráním, prosbou, aby pro mě Bůh něco udělal. Druhý typ zbožnosti vychází z nitra člověka a je velice těžko uchopitelný slovy. Člověk Bohem žije a Bůh k němu při modlitbě promlouvá. *„Ta vyšší zbožnost nezačíná hledáním Boha, ale hledáním sebe. [...] Smyslem zbožnosti pro moderního člověka je: ‚poznat sebe!‘ prožívat blízkost Boha.“*⁵² Jakmile člověk pozná sám sebe, začne v sobě pociťovat Boží přítomnost a získá tak vztah k Bohu. Protože *„zbožnost je koneckonců vědomí a cit Boha a věčnosti, anebo ještě přesněji: vědomí a cit podstatné příbuznosti s Bohem a věčného trvání v nekonečných proměnách.“*⁵³

Mravnost. S vírou a zbožností souvisí také mravnost. Unitáři sice nikde výslovně mravnost nedefinují, dávají ji ovšem do souvislosti s náboženstvím a vírou. Předpokladem mravnosti je svoboda volby, mravnost nemůže vzniknout z donucení. Její důležitou složkou je osobní zodpovědnost jednotlivce:

⁵⁰ Tamtéž, s. 61

⁵¹ LEXA, cit. 46, s. 16

⁵² LEXA, cit. 46, s. 111

⁵³ ČAPEK, cit. 49, s. 166

„Vyšší náboženství a mravnost začíná svobodou volit nebo nevolit. Náboženství a mravnost z donucení jsou nemravností ze strany těch, kteří nutí, a je pochybné, že by z nemravnosti mohla povstat mravnost. Co je vynucené, přestává být mravným.“⁵⁴

„V úsilí o vyšší mravnost kladou unitáři hlavní důraz na odpovědnost. Nedostatek osobní odpovědnosti a skládání vlastních hříchů a povinností na druhé považují za velké zlo v lidské společnosti.“⁵⁵

Církev. Organizace unitaristických církví jsou v zahraničí velice demokratické a podobně tomu je také s organizací Náboženské společnosti československých unitářů. Stejně jako v zahraničí tvoří jednotlivé unitaristické sbory de facto vlastní církev. Tyto sbory se poté sdružují do organizace, na jejímž vedení však nejsou závislé. Tato demokratická struktura je pro unitáře velice důležitá. Aby se církev zbavila starého myšlení, musí se totiž podle Čapka zbavit také starého způsobu uspořádání.⁵⁶ Ve vztahu k ostatním církvím byli unitáři kritičtí především k ortodoxním církvím, které byly založeny na dogmatech, nejvíce potom ke katolicismu. Tradičním církvím vytýkají, že brzdily vývoj představ o božství a skrze víru v Trojici a ve svaté skrytě podporovaly polyteismus.⁵⁷ Důrazně také odmítají víru v nadpřirozený původ církevních organizací – církve jsou pro ně výlučně lidskými organizacemi. V tomto smyslu je také kněžství pouhým povoláním člověka k bratrské službě.⁵⁸ Úkolem nové, moderní a pokrokové církve je především vychovávat lidi k rovnosti, zodpovědnosti a samostatnosti, ne ke slepému následování:

„Moderní církev vidí svůj úkol v tom, aby vychovávala lid k svobodnému myšlení, k rozvoji osobností samostatných a sebevědomých, jež uvědoměle kovájí své vlastní osudy na kovadlině svépomoci. Moderní náboženská obec nevidí rozdíl mezi

⁵⁴ ČAPEK, cit. 49, s. 69

⁵⁵ ČAPEK, cit. 49, s. 68

⁵⁶ ČAPEK, N. F. *Cestou k obrodě*. Praha, 1921, s. 61

⁵⁷ ČAPEK, HAŠPL, ŠÍMA, cit. 13, s. 54

⁵⁸ ČAPEK, N. F. *Nová brázda*. Praha, 1925, s. 56

*vyvolenými a nevyvolenými, nýbrž vidí všude jen lidi a zase lidi, kteří všichni mají právo na život, štěstí a spravedlnost.*⁵⁹

⁵⁹ ČAPEK, cit. 49, s. 14

4 Tomáš Garrigue Masaryk

4.1 Mladá léta

Tomáš Garrigue Masaryk se narodil 7. března 1850 v Hodoníně jako nejstarší dítě Josefa Masárika a Terezie Masárikové, rozené Kropáčkové. Masarykův otec sloužil jako čeledín na hodonínském velkostatku a jeho matka se živila jako kuchařka. Rodina se během Masarykova dětství několikrát přestěhovala podle toho, kam byl zrovna Josef Masárik přesunut. Masaryk se od matky, která byla zbožnou a sečtělou ženou a měla v rodině rozhodující slovo, brzy naučil základům katolického náboženství. Po matce byl tedy silně pobožný, přičemž se jednalo o náboženství lidové a objektivistické.⁶⁰ V raných letech na něj měl největší vliv čejkovický kaplan František Satora. V sedmi letech⁶¹ na něj hluboce zapůsobila zpráva o tom, že v čejkovickém zámku se oběsil jeden z čeledínů. Nad příčinami sebevraždy a nad její nepřírozeností od té doby mnohokrát přemýšlel a nakonec si je zvolil také jako téma své habilitační práce, která byla odpovědí na tuto dětskou zkušenost.⁶² Na tuto událost později poukázal také ve svých statích rozebírajících vztah moderního člověka a náboženství.⁶³

V letech 1861-1863 vystudoval Masaryk nižší reálku v Hustopečích a na jaře roku 1864 byl poslán do Vídně, aby se zde vyučil zámečnickem. Stereotypní práce ani prostředí se mu však nelíbilo a tak po několika týdnech utekl zpět domů do Čejče, kde zrovna jeho rodina bydlela. Zde se dal do učení k místnímu panskému kováři, kde si jej náhodou všiml jeho bývalý učitel z hustopečské reálky a doporučil rodičům, aby ho poslali do Čejkovic studovat na podučitele. V roce 1865 odešel Masaryk na německé gymnázium do Brna, kde se seznámil s vlasteneckým knězem Matějem Procházkou, který byl křesťanským socialistou a kterého si na rozdíl od mnoha gymnaziálních profesorů vážil pro jeho náboženskou opravdovost a

⁶⁰ ČAPEK, K., *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha, 1990, s. 23

⁶¹ POLÁK S., *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha, 1990, s. 8

⁶² ČAPEK, K., cit. 60, s. 24

⁶³ MASARYK, T. G., *Moderní člověk a náboženství*. Praha, 2000, s. 13.

charakter. Díky Procházkovi se seznámil se socialismem, který se u něj později spojil s náboženstvím, což je nejzřetelněji vidět v roce 1904 během jeho rázného vystoupení proti náboženskému indiferentismu a proti starému a překonanému náboženství, které je zachyceno v knize „V boji o náboženství.“⁶⁴ Byl to právě Procházka, kdo s Masarykem dlouze diskutoval o víře v době, kdy se jeho vědecké poznání stalo neslučitelným s vírou zázraky a kdy procházel vnitřní náboženskou krizí. Masaryk „nepřestával toužit po víře i vědění, po konání dobra a službě ideálu; ale přemáhalo ho těžké zklamání toho, kdo procitl z krásného snu a vidí, že všechno, čemu důvěřoval, k čemu dosud upínal svoji naději a lásku, je klam.“⁶⁵ Po roztržce s ředitelem gymnázia, kterému Masaryk vytýkal jeho pokrytectví, přestoupil za pomoci policejního ředitele Le Monniera, v jehož rodině působil jako vychovatel, do sexty na Akademické gymnázium ve Vídni.

Ve Vídni se Masaryk seznámil se světovou kulturou a politikou a naučil se zde rusky a anglicky. V roce 1872 složil maturitu, a protože se už od dob svých brněnských studií zabýval Platónem a antikou a chtěl se stát filozofem, začal na Vídeňské univerzitě studovat klasickou filologii. Filologické slovíčkaření jej však zklamalo a pod dojmy ze světové výstavy, která se roku 1873 ve Vídni konala, a pod vlivem náhlé smrti mladšího bratra Martina, se rozhodl, že své univerzitní studium podřídí „hledání odpovědi na velikou otázku po smyslu lidského života pod zorným úhlem věčnosti.“⁶⁶

Masaryk se touto dobou zabýval otázkou, co je to vlastně filozofie. Nikdo mu nedovedl podat uspokojující odpovědi a ve svých snahách dobrat se jádra problému nacházel pouze jednotlivé odborné vědy. V roce 1874 začal na vídeňské univerzitě učit filozof Franz Brentano (1838-1917), bývalý katolický kněz, který vystoupil z církve proto, že nesouhlasil s katolickým dogmatem o neomylnosti papeže. Brentano Masarykovi ve svých přednáškách i soukromých rozhovorech konečně podal odpověď, kterou hledal. Filozofie mu byla „vědeckým úsilím o nalezení jistého

⁶⁴ Viz kapitola „V boji o náboženství“

⁶⁵ POLÁK, S., T. G. *Masaryk: Za ideálem a pravdou*, sv. 1. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 119

⁶⁶ POLÁK, cit. 61, s. 11

základního principu, který je příčinou všeho bytí, a o zjištění, zdali ten princip je něco slepě působícího, či naopak rozumného a eticky důsažného.⁶⁷ Brentano se stal Masarykovým nejoblíbenějším učitelem a později také přítelem. Zatímco Masaryk byl platonikem, Brentano byl aristotelik, který se snažil vědeckými důkazy Boží existence nahradit náboženství, které považoval za překonané. Masaryk přijal Brentanovo přesvědčení, že důslednou vědeckou cestou lze dokázat Boží existenci,⁶⁸ ale „silněji než Brentano se dával vést i citem a intuicí, které ho sblížovaly s Pascalem jako náboženským myslitelem a dovolovaly mu plněji vnímat úchvatnou osobnost Ježíše jako člověka, největšího z proroků.“⁶⁹ Proto také odmítal názor, že Boha lze definovat pouze pojmy a rozumem. „Myšlenka na Boha v něm vždycky vyvolávala příliš osobní odezvu, příliš mocné pohnutí, při němž slova přestávají.“⁷⁰ A přesto tehdy, v roce 1874, Masaryk očekával, že spásou pro lidstvo bude věda, nikoli náboženství.⁷¹

Tou dobou již začal Masaryk řešit otázky, které se v budoucnu měly stát základy jeho knih „Sebevražda“ a „Moderní člověk a náboženství“ – a sice otázku vztahu mezi rozchodem s vírou v Boha a sebevražedností a otázku vztahu mezi objektem poznání a poznávajícím subjektem.⁷² Co se týče vztahu vědy a náboženství, sympatizoval s Comtem, který „požaduje přesné vědění a přitom plane náboženským citem.“⁷³ Ještě v roce 1875 označil své náboženství jako katolické.⁷⁴

4.2 Charlotta Garrigue

V roce 1876 Masaryk úspěšně obhájil disertační práci s názvem „*Podstata duše u Platóna*,” v níž spojil své platónské zanícení se zájmem o psychologii, který v něm

⁶⁷ POLÁK, cit. 65, s. 167

⁶⁸ Tamtéž, s. 181

⁶⁹ POLÁK, cit. 61, s. 12

⁷⁰ POLÁK, cit. 65, s. 181

⁷¹ Tamtéž, s. 399

⁷² Tamtéž, s. 174-175

⁷³ Tamtéž, s. 176

⁷⁴ Tamtéž

probudil Brentano, a v následujícím univerzitním roce se vydal na roční studia na lipské univerzitě. Při pobytu v Lipsku se v červnu roku 1877 seznámil s Američankou Charlottou Garrigue a brzy se mezi nimi vytvořilo přátelské pouto.

Charlotta Garrigue se narodila 20. listopadu 1850 jako třetí dítě Charlotty Lydie Whitingové, jejíž původ sahal až k „otcům zakladatelům“ z lodi Mayflower, a Rudolpha Garrigua, dánského obchodního zástupce pocházejícího ze starého hugenotského rodu. Její matka byla velice silně nábožensky založená, zatímco otec sice ctěl náboženské tradice a mravní příkazy, ale sám byl agnostikem.⁷⁵ Když bylo Charlottě šest let, přijela za nimi babička z Kodaně, která byla horlivou unitářkou a která se ujala výchovy dětí. Pod jejím vlivem nechali rodiče pokřtít své tři dcery jako unitářky.⁷⁶

Charlotta byla, podobně jako její matka a babička, velice zbožná. Její náboženství bylo silné, vroucí a prosté. „Unitářské společenství, jehož života se účastnila, ji učilo přijímat z Bible jen to, co souhlasí s rozumovým poznáním moderní doby a s jejím vlastním mravním citem a svědomím. Vedlo ji k víře v jediného Boha, který svou láskou spojuje všechny bytosti a člověku ukládá jen jedinou povinnost: ušlechtilý život, zasvěcený službě bližnímu. Vedlo ji k víře v život věčný, který pokračuje stále vzhůru: jako svým prvním vydechnutím člověk z temného matčina lůna přichází na světlo tohoto světa, tak svým posledním vydechnutím opouští všechno tělesné, hmotné, a vstupuje do nového, vyššího stadia vývoje.“⁷⁷

Již v srpnu roku 1877 se Tomáš Masaryk s Charlottou Garrigue zasnoubil a v zimě roku 1878 se s ní v Americe také oženil. Sňatek hluboce ovlivnil jeho další život. I proto, že Charlotta svou vzácnou osobností formovala Masarykův charakter.⁷⁸ Masaryk o tom v Hovorech říká: „S ní jsem dostal z protestantismu do svého života

⁷⁵ POLÁK, S.: *Charlotta Garrigue Masaryková*. Praha: Mladá fronta, 1992, s. 8

⁷⁶ Tamtéž, s. 9

⁷⁷ POLÁK, cit. 61, s. 14

⁷⁸ Tamtéž

to nejlepší: tu jednotnost náboženství a života, náboženskou praktičnost, náboženství pro všední dny.⁷⁹

4.3 Sebevražda

Brzy po svatbě se i s Charlottou vrátil do Vídně, kde se začal naplno věnovat své habilitační práci pojednávající o sebevraždě, kterou obhájil v roce 1879 a která vyšla knižně v roce 1881.

Výsledky toho, co k problému sebevraždy sesbíral, potvrzovaly jeho starou domněnku, že její příčina tkví především v nitru člověka. Podle Masaryka se moderní doba stává mravně zkaženou. Zaměřuje se především na hmotu, nikoli na ducha, a nadměrně oceňuje materiální výdobytky. Taková doba se nutně „nemůže cítit šťastna a musí dříve či později zpustnout a zbahnět.“⁸⁰ S rostoucím vzděláním se život člověka stává různorodějším a ten se tak častěji setkává s otázkami bytí a nebytí. Problémem ovšem je, že toto vzdělání není harmonické a komplexní. Jedná se o jakési polovzdělání, které je nejčastěji totožné s „neharmonickým, nejednotným a neorganickým vzděláním rozumu.“⁸¹ Ačkoli toho člověk ví mnoho, neovlivňuje vzdělání jeho život v takové míře, v jaké by mělo. Ze škol sice vycházejí rozumově vzdělaní jedinci, ti ovšem nejsou nijak vybaveni pro život, protože nikdo se nezabýval pěstováním a formováním jejich charakteru: „Vědění, jehož nemožno užít, činí člověka fantastickým, přivádí k pošetilému hloubání, tvoří neukojitelné potřeby, odnímá chuť k užitečné práci a vede konečně k omrzlosti života.“⁸² Tam, kde se škola a život rozcházejí nejvíce, je také nejrozšířenější polovzdělání a tím také sebevražednost.

Kromě rozumového vzdělání je tedy podle Masaryka dalším důležitým činitelem vzdělání mravní. Mravním činitelem je vůle, činy je proto potřeba chápat jako výsledek rozumu a vůle. Každá sebevražda obecně vzato vychází z nějakého neštěstí,

⁷⁹ ČAPEK, K., cit. 60, s. 83

⁸⁰ MASARYK, T. G., *Sebevražda*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2002, s. 62

⁸¹ Tamtéž, s. 65

⁸² Tamtéž

keré může být skutečné či vymyšlené. Důležité je, že je pro jednotlivce dostatečně silné, aby se odhodlal k činu. V tomto ohledu jsou sebevrazi lidé nemravní, a to z toho důvodu, že jejich jednání je projevem mravní slabosti:

„Determinující příčiny jsou ve velké většině tak nepatrné a bezvýznamné, že sotva dovedeme pochopit, jak mohou takové malé příčiny tak silně účinkovat. Neboť se nedá popřít, že veliká většina lidí pevně snáší podobná, táž a ještě těžší neštěstí, a na každého člověka, kterému se zdá jeho osud nesnesitelným, možno naléztí tisíce jiných, kteří totéž neštěstí snášejí a vykonávají. [...] Speciální nemravnost sebevrahů spočívá tedy ve zvláštní beznadějnosti a zoufalosti, v nedostatku důvěry, v přesvědčení, že osudy lidstva nemožno zlepšit, a v nedostatku síly o zlepšení těchto osudů dobrovolně spolupracovat.“⁸³

Tuto důvěru a pocit jistoty člověku dodává podle Masaryka náboženství, které posiluje jeho vztah k bližním a jeho vztah k životu. Příčinou moderní sebevražednosti je tedy nenábožnost, protože víra činí život snesitelným, zatímco „nenábožnost činí ho při první silnější ráně nesnesitelným.“⁸⁴

Problém sebevražednosti v důsledku úpadku zbožnosti byl znám už ve starověku. V Řecku rostla sebevražednost v souvislosti s rozpadem společenského života. V Římě docházelo po objevení řecké filozofie k úpadku zbožnosti a úcty k bohům, což s sebou přinášelo větší míru sebevražednosti. Pozdní doba byla plna omrzelosti a nespokojenosti se sebou samým, jak o tom svědčí mnozí autoři, mezi nimi například Horatius, Lucanus, Livius či Seneca. Plinius dokonce sepsal hymnus na sebevraždu.

Římané byli unaveni životem, toužili po ukojení duševního hladu a tato touha byla uspokojena ve vznikajícím křesťanství, které přišlo s novým poselstvím boží lásky, víry v člověka a učením, které nebylo poznamenáno formalizmem či ritualizmem, ale které vycházelo přímo z nitra – nesobeckost a láska byly prostřednictvím Ježíšova života povýšeny na základní mravní pravidlo.

⁸³ Tamtéž, s. 72

⁸⁴ Tamtéž, s. 78

Pro nadcházející středověk byla existence katolické církve velice důležitá, neboť díky ní náboženství v nelehkých dobách prostoupilo veškerý lidský život a činilo jej snesitelným. Ačkoli byla lidská společnost v rámci katolického světového názoru jednotně uspořádána, šlo o uspořádání, jež vzniklo na základě autority. Lidstvo se však podle Masaryka ve svém vývoji snaží dosáhnout takové jednoty, která by vycházela z nitra jednotlivců a byla přijata na základě svobodné volby. To katolicismus neumožňuje.

„Právě tím, že se náboženským zásadám učí autoritativně, že se žádá jenom slepá víra a ne poznání a názor, nutí katolicismus každého myslícího člověka ke skepsi. [...] Tam, kde církev a náboženství nevykonávají své moci nad myslí společně, má církev obyčejně zevní moc, ale vnitřní život je nahnílý. Tak tedy vzniká polovičatost, která nedopouští zdravého vývoje povah a která potom svou prázdnotou a bezútěšností vede k omrzlosti života a sebevraždě tam, kde je potřeba mravní síly.“⁸⁵

V 18. století se v katolických zemích začala šířit nevěra, jejímž vrcholem byla Francouzská revoluce a osvícenská literatura. Následující století podle Masaryka pokračuje v destrukci zdánlivě mírněji, ale o to soustavněji, jak dosvědčuje zrušení papežského státu a katolická potřeba formulovat dogma o neomylnosti papeže. Církevní život se projevuje ve formě ultramontanismu, nezáleží mu na víře jakožto na účelu, ale na církvi jakožto prostředku. Zatímco lid je ještě katolický, vzdělání katolíci jsou již vlastně negativními protestanty, kterým se přičií katolický formalismus.

Protestantismus však kromě negativního principu, kterým je odpor vůči papežství, obsahuje také princip pozitivní. Tímto pozitivním principem je evangelismus, tedy povýšení Bible na jedinou autoritu ve věcech víry. Jakožto náboženský a svobodný individualismus očistil evangelismus křesťanské učení a obnovil náboženský život. Pravý protestantismus bývá také označován jako svoboda svědomí, protože vůdcem zde není papež, ale jsou jimi Kristus a Bible. “Z tohoto hlediska může být pravý křesťan jenom evangelický.“⁸⁶ Svoboda biblického bádání také vede k racionalismu,

⁸⁵ Tamtéž, s. 147

⁸⁶ Tamtéž, s. 137

protože ve sporných otázkách nutně musí rozhodovat buďto určitá autorita, nebo rozum. Masaryk považuje vývoj směrem k racionalismu za žádoucí, neboť díky existenci různých názorů „zvykají si lidé ponenáhu považovat za podstatné jenom to, v čem se všichni křesťané shodují; odtud pak je jenom krok k náboženství přirozenému, k názoru, že jenom to je podstatné, v čem se shodují lidé všichni.“⁸⁷

Svoboda bádání v Písmu vede k sektářství, což ovšem není slabostí protestantismu, ale jeho předností, stejně jako je předností celého křesťanství, jež se pouze díky tomu, že dokázalo uspokojit nejrůznější skupiny lidí, stalo světovým náboženstvím. Souběžný vývoj různých sekt navíc učí lidi snášenlivosti. Svoboda bádání v protestantismu podporuje vědu, především filozofii, která je v rozporu s vírou ve Zjevení a proto si zneprátelila katolicismus.

Řešení moderní sebevražednosti musí odstranit jádro problému, tedy nenábožnost a s ní související polovičitost, protože „člověk potřebuje k životu náboženství stejně, jako k dýchání potřebuje vzduchu“⁸⁸ Náhradou za náboženství se nemůže stát umění, jak si někteří představují, protože umění nedokáže učinit tíhu života snesitelnou. Náboženství a zbožnost hrají ve společnosti nezastupitelnou úlohu, otázkou však je, jaký typ náboženství vlastně potřebujeme. Katolicismus se historicky ukázal jako nevhodný. Na otázku, zda zůstat křesťanem a v jaké formě, odpovídá Masaryk citátem z Lichtenberga,⁸⁹ který říká, že nejlépe dokáže světem šířit klid Kristovo učení očištěné od kněžských misinterpretací. Masaryk dodává:

„Také se domnívám, že některá z četných protestantských sekt mohla by býti toužebným náboženstvím; pokud by však musela přihlížet k požadavkům pokročilé doby, přinesla by tato křesťanská sekta vlastně náboženství nové.“⁹⁰

⁸⁷ Tamtéž, s. 155

⁸⁸ Tamtéž, s. 181

⁸⁹ G. H. Lichtenberg, 1844, s. 67

⁹⁰ MASARYK, T. G., *Sebevražda*, s. 181

V roce 1904, tedy v roce svého boje o náboženství, přidal Masaryk ještě poznámku, ve které požadavky na moderní náboženství, které by odpovídalo požadavkům doby, formuloval přesněji:

„Náboženství nezjevené na výši vědeckého přesvědčení v souhlase s pokrokem mravního a sociálního citění nejlepších a nejušlechtilejších duchovních buditelů“⁹¹

Masaryk tedy v Sebevraždě především obhájí náboženství a náboženský cit jako takový a staví se proti lhotejnosti doby, která se nejvíce projevuje v katolicismu, ale nevyhýbá se ani protestantským zemím a církvím. Kritizuje katolicismus pro jeho přílišný formalismus a autoritativnost, vyzdvihuje protestantský princip evangelismu a z něj plynoucí racionalismus a netají se svými sympatiemi k protestantismu jako takovému. Ke které formě protestantismu má nejbliže, ovšem nelze říci. To, co Masaryka touto dobou totiž zajímalo nejvíce, byla opravdovost náboženského citu a svoboda jedince v rámci církevní organizace. Lze říci, že obojí je v unitarismu přítomno a hraje v jeho principech významnou roli, avšak tyto prvky se nedají označit za čistě unitaristické. Výjimkou je snad pouze požadavek čistého racionalismu a plurality názorů, který je jedním z důležitých a signifikantních unitaristických principů.

4.4 Moderní člověk a náboženství

V roce 1880 Masaryk přestoupil Masaryk v Heršpicích u Slavkova k evangelické církvi. Radost z přestupu mu zkazilo akorát to, že byl na poslední chvíli nečekaně donucen odříkat apoštolské *Credo*, což znamenalo přihlásit se k dogmatu o Trojici, kterému již od svého mládí nevěřil. Masaryk to s velkým sebezapřením provedl, ale vnímal to jako křivdu a později uvedl, že kdyby býval věděl, že k tomuto činu bude úmyslně vyzván, nikdy by do evangelické církve nevstoupil.⁹²

⁹¹ Tamtéž, s. 182

⁹² Havelka, E., *S T. G. Masarykem: Rozmluvy o náboženství, filosofii a školství, I. část*, Hodonín: Masarykovo muzeum, 1993

V roce 1882 se i s rodinou přestěhoval do Prahy, kde se ve svých přednáškách často dotýkal problému náboženství – ať již šlo o úvodní přednášky o Pascalovi a jeho rozervanosti mezi vědou a zbožností, požadavkem rozumu a úctou k autoritě náboženství,⁹³ či později o přednášky z akademického roku 1884/1885 na téma praktické filozofie na základě sociologie, ve kterých se věnoval rozkladné i sjednocující moci náboženství a v nichž kladl studentům za vzor Ježíše Krista, jehož dvojí přikázání lásky k Bohu a k bližnímu vnímal jako nejdokonalejší výraz náboženství a etiky.⁹⁴

Po příchodu do Prahy Masaryk se znepokojením vnímal odumírání staré formy náboženství bez toho, aby byla nahrazena něčím novým. Zatímco všechny ostatní oblasti procházely rychlou obrodou (ať již šlo o český jazyk, literaturu, umění či vědu), otázka lidského života pod zorným úhlem věčnosti byla upozaděna a neřešena.⁹⁵ Ve svých spisech o české otázce se věnoval myšlence, že české národní obrození navazuje na ideály české reformace a že náboženství hraje i v současnosti nezastupitelnou úlohu. Česká veřejnost - jak odborná, tak studenti - tyto jeho názory vesměs odmítala. Odpovědí jim byla kniha „Moderní člověk a náboženství,“ která vyšla roku 1896.

Kniha pro Masaryka nebyla pouhým odborným pojednáním, ale byla také „osobní zpovědí autorovou, intimní zpovědí myslitele pronikajícího ke kořenům duchovní krize své doby, spoluprožívajícího i studujícího její zmatky, zoufání, tužby a naděje a hledajícího bezpečnou cestu k duchovní obrodě, ke spáse moderního lidstva.“⁹⁶

V úvodu se znovu vrací k fenoménu sebevražednosti a přidává své osobní zkušenosti, které jej vedly k tomu, že se tímto tématem začal zabývat. Neustálý nárůst tohoto fenoménu v moderním světě je z něj činí podle Masaryka problém

⁹³ POLÁK, S., T. G. *Masaryk: Za ideálem a pravdou*, sv. 2. Praha, 2001, s. 24

⁹⁴ Tamtéž, s. 80-83

⁹⁵ POLÁK, S., T. G. *Masaryk: Za ideálem a pravdou*, sv. 3. Praha 2004, s. 134

⁹⁶ Tamtéž, s. 139

moderní doby. Znovu opakuje, že nejdůležitější je vnitřní rozpoložení člověka: „*Ne bída, ale charakter skutečně rozhoduje.*“⁹⁷

V první části se Masaryk věnuje analýze Garborgova románu „Umdlené duše,“ jehož hlavním hrdinou je Gram, pacient svěřující se lékaři s tím, že má nutkavé myšlenky na sebevraždu. Kdesi v jeho nitru je usazena podivná úzkost, kterou se snaží zahnat zhýralým životem a alkoholem. Gram je typickým představitelem toho typu člověka, který Masaryk popisoval ve své Sebevraždě: vzdělaný člověk s velkým rozhledem, který hledá útěchu ve vědě a filozofii, které mu ji ale neposkytly. Během svého dospívání se odcizil náboženské víře. Spolu s vírou ztratil také životní ukotvení a oporu. Masaryk tak ukazuje, že zatímco cesta víry je doprovázena blažeností, cesta vědění je spojena se zoufalstvím a nejednoznačným názorem na svět. Pouze něco osobního může být středem lidské duše, který ji drží pohromadě. Gram nakonec dospívá k poznání, že tím může být buďto žena, nebo Bůh (Kristus).

Náboženství podle Masaryka patří podobně jako například mravnost, umění či věda k duchovní podstatě člověka. Tvrdí, že náboženství je důležitým atributem lidského duchovního života, že je základní esencí nutnou pro život. Právě proto, že je základní a všudypřítomnou složkou lidského života, si jej mnozí neuvědomují a neváží. Stejně tak odmítá Masaryk názor, že náboženství je s moderní vědou v konfliktu. To, že věda s náboženstvím tak houževnatě polemizuje, je způsobeno tím, že jí na náboženství velmi záleží.⁹⁸

Filozofové od Huma po Spencera se podle něj všemožně snažili nalézt víru, každý z nich však chtěl věřit v něco jiného. Hume nestojí o náboženství, stačí mu filozofie, Kantovi zase z náboženství postačí mravnost. Comte chce více náboženství a rehabilituje fetišismus a Spencerovi stačí kompromis se současným náboženstvím. Všichni potom kladou důraz na etiku. Moderní člověk je podle Masaryka unavený, podrážděný, pochybující, přesto se zoufale snaží najít jistotu ve svém konání – víru.

⁹⁷ MASARYK, T. G.: *Moderní člověk a náboženství*. Praha, 2000, s. 17

⁹⁸ Tamtéž, s. 37

Vlastním cílem všech filozofů je syntéza. Pro Comta je to subjektivní syntéza srdce, pro Spencera objektivní syntéza historická, Smetana se zase snaží o syntézu dosavadních filozofických soustav. Důležité ovšem je, aby šlo o syntézu kritickou, tvůrčí.

Tato víra filozofů je však především myšlenkovou konstrukcí, která má daleko ke skutečnému životu v jeho jednotlivostech. Ten lze poznat pomocí literárních autorů. Prvním z autorů svědčících o životě soudobé společnosti je Alfred de Musset a jeho dílo „Zpověď dítěte našeho století.“ Musset v jednoduchém příběhu o lásce, nevěře a zklamání otevírá problém víry. Musset nevěří, přitom ale stále hledá boha. Jde o boha zjeveného, náboženského. Truchlí nad koncem křesťanství, nově nabytá svoboda podle něj udělala z (především chudých) lidí Kristovy nepřátele, kteří již nevěří v budoucí život. Mussetův hrdina je pověřčivým titánem, ačkoli je zbaven křesťanské víry, stále věří v řízení osudu, nebo lépe náhody. Jeho titanismus je katolický, citový.

Oproti tomu Goethův faustovský titanismus, který Masaryk také analyzuje, je protestantský, rozumový. Nakonec Masaryk dospívá k přesvědčení, že je jedno, jestli je lidskou motivací cit či rozum, výsledek je vždy stejný. Člověk, který si uvědomuje své odpadnutí od náboženství, je osamocen a ztracen ve víru života a světa. Zničí se buďto svojí touhou po stále nových požitcích, či propadne faustovské pýše.

4.5 V boji o náboženství

Na přelomu století dospěl Masaryk pod vlivem nejrůznějších vnitřních i vnějších okolností k revizi vlastního vyznání víry.⁹⁹ Když vstupoval v roce 1880 do evangelické církve, doufal v brzkou obrodu křesťanství na vyšší úrovni. Když žádná obroda nepřicházela, rozhodl se k pokusu určitěji formulovat požadavky moderního náboženství ve zvláštní knize a pomýšlel na založení vlastního náboženského kroužku – nic z toho ale neuskutečnil. V roce 1904 však vyšly pod titulem „V boji o náboženství“ tiskem čtyři jeho přednášky, ve kterých se Masaryk otevřeně pustil do

⁹⁹POLÁK, cit. 61, s. 23

formulace svého náboženského přesvědčení a ve kterých se poprvé ve větší míře objevují prvky, které lze označit za unitaristické.

První přednáška by mohla být pronesena při setkání kterékoli unitaristické církve a zajisté by se dočkala velmi kladného hodnocení. Téměř cele se totiž kryje s unitaristickými principy, přestože jejím cílem bylo něco jiného.¹⁰⁰ Už úvod jasně koresponduje s unitaristickým přesvědčením a touhou po náboženské svobodě. Tato náboženská svoboda není pro Masaryka pouhou obranou proti státnímu zasahování do víry lidí, ale je mu, stejně jako unitářům, přímo podmínkou náboženského pokroku. Moderní člověk je náboženstvím zklamán. Naučil se myslet, kritizovat a hodnotit vlastním rozumem a proto již nemůže pouze slepě a bezdůvodně věřit. Církevní dogmata jsou zastaralá, neslučují se s moderní vědou a je potřeba je důrazně odmítnout, stejně jako celou církevní teologii. Podle Masaryka už i učení teologové poznali, že *„není zjevení v učení a že není zjevení v praxi, totiž že není zázraků a ovšem že zjevení a zázraků nikdy nebylo.“*¹⁰¹ Teologie tak vkládá do slov Bible něco, co v ní nikdy nebylo. Bibli nelze brát doslova, protože pojatá doslovně a jako celek je neslučitelná s vědeckým názorem.¹⁰² To ovšem ještě neznamená, že by jí bylo potřeba odmítnout:

*„Dovedeme si cenit Bible a jiných podobných knih jako výplodu náboženského úsilí starých věků, ale naše poznání a naše praxe je již ve veliké míře založena na teoretických základech jiných.“*¹⁰³

V unitaristickém duchu pokračuje Masaryk i nadále, když vysvětluje, že existuje pouze jediná, totiž vědecká pravda:

¹⁰⁰ Masaryk zde navazoval na učení Husovo a vybíral to, čemu sám osobně věřil a co by mělo podle jeho názoru být základem nového, moderního náboženství. Ačkoli se zde unitářské principy vyskytují v hojné míře, pro Masaryka tato skutečnost nehrála roli, protože mířil jiným, i když podobným směrem, než unitarismus.

¹⁰¹ MASARYK, T. G., *V boji o náboženství*. Praha, 1932, s. 10

¹⁰² Viz historie unitarismu a vztah unitářů k Bibli

¹⁰³ MASARYK, cit. 101, s. 12

„Proto také náboženství moderního člověka spočívat musí na pravdě vědecké, jeho náboženství bude spočívat na přesvědčení, nikoli na víře. Věřit znamená věřit někomu – není jiné autority než věda a vědoucí člověk.“¹⁰⁴

Následuje kritika církvi, kterou lze označit za kritiku obecně mravní, s níž se unitarismus může z velké části ztotožnit a ve které lze také nalézt unitaristické prvky. Církev podle Masaryka nestačí svým učením a svojí mravností především proto, že se bojí mocných a bohatých a nedovedou se při sporech mezi bohatými a chudými postavit na stranu mravnosti a pravdy, pokud by se ukázalo, že se tím musí postavit proti světské moci. Církev také nevychovává jedince k činu, samostatnosti a zodpovědnosti, ale k poslušnosti, což je také výtka unitářů, kteří se snaží člověka vést právě k zodpovědnosti za život.

Závěr, který kritizuje zavedené církevní organizace, se již za unitářský považovat nedá: Učením o individuálním spasení církev udělaly podle Masaryka z přikázání lásky učení egoistické.¹⁰⁵ Existují sice slabé pokusy o reformy jak v katolickém, tak v protestantském táboře, ty však samy o sobě nestačí. Požadavkem doby je podle Masaryka náboženská práce a čin, v nichž se nelze spoléhat ani na katolicismus, ani na protestantismus.

V dalších částech se Masaryk znovu dotýká otázky odloučení mladých studentů od náboženství a podrobněji se věnuje svým názorům na to, co náboženství je a co není, přičemž se dotýká mnoha oblastí náboženského života a v mnoha bodech se jeho názory protínají s názory unitářů. Svými argumenty především obhájí ryzost a upřímnost náboženského citu velikých postav naší reformační historie, jakými byly Hus či Komenský.

Náboženství nemůže být žádným nesourodým úhrnem, směsicí fragmentů, musí naopak být komplexním a živorodým celkem, ve kterém je vše harmonicky sladěno.

¹⁰⁴ Tamtéž

¹⁰⁵ MASARYK, cit. 101, s. 13

Podobně jako unitáři je přesvědčen, že náboženství nemůže být slepou vírou, protože není možno věřit bez důvodů. Vždy je potřeba rozumu a argumentů, které dodají víře na důvěryhodnosti – taková víra, která je podpořená argumentem, je potom přesvědčením. Stejně tak odmítá Masaryk mysticismus,¹⁰⁶ který je pro něj výrazem slabosti, a také přílišné zdůrazňování kultu, který považuje za pouhý symbol:

„Kultus sebe pěknější umělečtější, promyšlenější, je pro nás pouze symbolem, který nám má náboženské pravdy ozřejmovat.“¹⁰⁷

Lidstvo prošlo podle Masaryka kulturním vývojem, proto je potřeba, aby i náboženství prošlo touto cestou, jinak nebude moci odpovídat na potřeby doby. Pokrok není odumíráním náboženství, je to příležitost k tomu, abychom našli náboženství nové:

„Náboženství staré vyplnilo svůj kulturní veliký úkol; na vedení moderního života nestačí a nestačí. Kdo nechce žít bez náboženství [...], musí chtít náboženství nové, a to má jiný úkol než mělo náboženství v době staré“¹⁰⁸

Ve shodě s unitáři¹⁰⁹ je Masaryk také při svém zdůrazňování praktické stránky náboženství, které nemůže být pouhou teorií, ale musí se projevovat v praktických činech, skutecích a v opravdovém citu:

„Co do obsahu je náboženství řešení problému věčnosti; nikoli jen řešení teoretické, nýbrž zároveň praktické, neboť problém věčnosti musí člověkem být žit. Člověk nemůže o smyslu života jen přemýšlet, ten život musí být žit. Náboženství je životem sub specie aeternitatis – je uvědoměním našeho poměru ke světu, je uměním smyslu

¹⁰⁶ Zde je v rozporu s transcendentalistickým hnutím uvnitř unitarismu

¹⁰⁷ MASARYK, cit. 101, s. 24

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 27-28

¹⁰⁹ Tento prvek se však nedá považovat za čistě unitaristický. Podle Kalouse (Kalous 1936) je v tomto ohledu Masaryk ve shodě také s Českou církví československou. Dá se předpokládat, že jde o obecný požadavek mnoha jiných církví.

života, je opravdovostí. Náboženství je centrální a duchovní silou životní, je úsilím o život nový, o nové a vyšší životní hodnoty. ¹¹⁰

Boha je podle Masaryka potřeba vnímat především duchovně, protože pouze duchovně pojatý Bůh může odpovídat potřebě po mravním vývoji a přispívá k posílení lidskosti a lásky. Masaryk to ilustruje citací z Jana:¹¹¹

*„Řekl-li by kdo: Miluji Boha, a bratra svého nenáviděl by, lhář jest. Nebo kdož nemiluje bratra svého, kteréhož viděl, Boha, kteréhož neviděl, kterak může milovati?“*¹¹²

Více než samotného Boha však Masaryk zdůrazňuje víru v nesmrtelnost, která dává lidskému životu význam:

*„Naše náboženství neklade víru v Boha na prvé místo, ale naději na život věčný; touha po věčnosti je hlavní pružinou našeho mravního vývoje, naděje nesmrtelnosti zesiluje nám duchovnost“*¹¹³

Dalším unitaristickým prvkem,¹¹⁴ který se v této přednášce vyskytuje, je odmítnutí prosebné modlitby, která se vztahuje k Bohu pouze s žádostí o pomoc a je tudíž materialistická. Modlitba může být pouze *„výlevem zbožnosti, zpytováním svědomí, soustředěním duchovní a životní energie.“*¹¹⁵

Nejzřetelněji však Masaryk stojí na unitaristických pozicích při zdůrazňování Ježíšova lidství. Ježíš je pro Masaryka největším náboženským myslitelem, není však bohem, ale člověkem:

„A já již nejednou řekl: já dosud pokládám Ježíše za našeho nejvyššího učitele náboženství, Ježíše historického, ne dogmatického Krista, ne boha, ale člověka, a

¹¹⁰ MASARYK, cit. 101, s. 25

¹¹¹ Epištola I: 4,20

¹¹² MASARYK, cit. 101, s. 37

¹¹³ Tamtéž, s. 38

¹¹⁴ Viz unitaristické rozdělení zbožnosti na vyšší a nižší

¹¹⁵ MASARYK, cit. 101, s. 38

*právě jakožto člověka ho můžeme milovat, ctít, následovat jako svého učitele, vzor, ideál.*¹¹⁶

Nové náboženství tedy musí být náboženstvím duchovním, nikoli materiálním, přičemž duchovní zkušenost musí být osobní. Takové náboženství se musí projevovat v ušlechtilých mravních názorech a činech. Mravnost musí být postavena nad kult.

Starý systém je podle Masaryka aristokratický a jako takový je překonaný. Nemá cenu čekat na odpuštění, chyba má vést k lepšímu jednání budoucímu, protože *„jen mravní pokrok překoná nezapomenutelný, neodčinitelný poklesek.*¹¹⁷

Nové náboženství musí být naopak demokratické a musí v něm panovat rovnost. Proto nemůže být nová církev politickou institucí, ale musí být pouze volným sdružením mravním a náboženským.¹¹⁸ Těmto požadavkům nevyhovuje podle Masaryka žádná oficiální církev ani zdaleka. Nejméně katolicismus, ale ani protestantismus na tom není o moc lépe. Především proto, že po zlomení autority papeže vybudoval nový autoritativní a ortodoxní systém. Svým absolutismem tak porušil reformaci. O moc lépe se však Masaryk nestaví ani k neortodoxním církvím uvnitř protestantismu, včetně církve unitaristické:

*Protestantism tu a tam se dovinul na příklad k unitářství, k tak zvaným svobodným církvím, ale to jsou pokusy ideově i prakticky slabé [...] Všecky tyto pokusy zůstávají v podstatě na staré basi, jejich vůdcové vynechávají části starého, nedovedou se však postavit na stanovisko nové, nedovedou být nábožensky tvořícími.*¹¹⁹

Masaryk tedy v zásadě akceptuje unitaristický vývoj a v mnoha věcech je s unitarismem zajedno, ovšem unitarismus mu nepostačuje, není nábožensky tvořivý, je pro něj pouze odmítnutím dogmat a nevytváří nic skutečně nového a tvůrčího. Tím je mu především česká reformace:

¹¹⁶ Tamtéž, s. 34

¹¹⁷ Tamtéž, s. 38

¹¹⁸ Tamtéž, s. 40

¹¹⁹ Tamtéž, s. 47

„Poctivý Čech, Čech uvědomělý, nemůže se spokojit protireformačním katolicismem, ani se nezastaví na ortodoxním protestantismu, nýbrž bude usilovat o náboženského obrození směrem naší reformace, především Bratrství, duchem tužeb nových lidí nejpokročilejších a nejduchovnějších.“¹²⁰

4.6 Rozhovory s Emanuelem Havelkou

Rok 1904 byl, co se týče jasných sdělení na téma náboženství, nejproduktivnějším rokem Masarykova života. Kromě toho, že vyšla již zmíněná kniha „V boji o náboženství,“ setkal se Masaryk několikrát se středoškolským pedagogem a zapáleným evangelíkem Emanuelem Havelkou, kterému odpovídal na jeho otázky týkající se především Masarykova vztahu k evangelické církvi, k církevním dogmatům, duši, nesmrtelnosti, aj. Poodhalil zde svoji víru v osobního Boha, v součinnosti s jehož vůlí člověk na tomto světě jedná.

Masaryk se Havelkovi přiznává, že v hloubi jeho povahy stále přetrvává ona citová katolická víra jeho dětství, kterou úplně nepotlačila ani víra rozumová, protestantská. I cit má v náboženství své pevné opodstatnění, je jakýmsi vnitřním podněcovatelem a regulátorem. Rozhodující je však ono přesvědčení – rozumně uvědomělé a zušlechtěné.

Na otázku, zdali je pravda, že přestal chodit do kostela, Masaryk odpovídá, že má hlubokou osobní víru v Boha, která jej niterně posiluje a povznáší, proto nepotřebuje chodit do kostela. Zvláště, když se z věroučných důvodů rozešel jak s katolickou, tak protestantskou církví. To, co hledá, je *„církev vnitřního života, uvědomělá, dogmaticky nespoutaná, nekompromisní a hlavně bez rozporů s novodobou vědou.“¹²¹* V katolické i protestantské církvi se objevuje spousta věcí, které tomuto požadavku odporují: „Tertullianovo středověké *„Credo, quia absurdum“¹²²* je stále

¹²⁰ Tamtéž, s. 52

¹²¹ HAVELKA, cit. 92, s. 18

¹²² Věřím, i když je to absurdní

pravidlem a v pravdě absurdním, nepřijatelným. V katolické církvi je ho na sto procent, v evangelické na padesát.¹²³

Otázku osobní víry rozvádí také při odpovědi na to, zda je vůbec možná církev bez dogmat, zda už jen víra v Boha není sama o sobě dogmatem:

„Bez vědomí transcendentna a věčnosti byli bychom tvorové chudí a slepí, přízemní vyznavači hmoty. Ovšemže i můj Bůh je víra, ale přesvědčená vnitřní i vnější zkušeností, srdcem cítěná a rozumem pochopená; proto se také nepřičí vědeckému poznání. Modlím se Otčenáš, neboť pociťuju takřka hmatatelně, že ten Otec tu je, že mě slyší a vyslýchá.“¹²⁴

Masaryk věří v nesmrtelnost duše a vědomí její nesmrtelnosti je mu životnější než vědomí Boha, protože je subjektivní a týká se neodbytně přímo jeho samého. Z toho vyplývá žít mravně, „tj. ušlechtilě a pravdivě, bližnímu k prospěchu a sobě k štěstí, abych se tak stal i vlastní a vědomou spoluprací s Bohem života věčného hoden.“¹²⁵

Masaryk je podle svých slov determinista, ale přijímá i značnou možnost svobodného rozhodování: *„Jsme lidé, podle obrazu božského stvoření, naše vůle může a musí harmonicky splývat s vůlí boží, spojovat se s ní, zvláště v práci.“¹²⁶*

4.7 Americké přednášky

V roce 1907 podnikl Masaryk sérii přednášek v Americe mezi tamními Čechy, na kterých znovu vystupoval proti náboženskému indiferentismu. Znovu se zde postavil proti církevnictví a obhajoval nezjevené náboženství oproti zjevenému:

„Kdo pochopil vědeckost, vědu a filosofii, ten nikdy nemůže být pro náboženství zjevené [...] Opustit náboženství zjevené je krok veliký. Věda a filosofie učí, že není

¹²³ HAVELKA, cit. 92, s. 18

¹²⁴ Tamtéž, s. 19

¹²⁵ Tamtéž, s. 26

¹²⁶ Tamtéž, s. 27

*zjevení, že není zázraků, že příroda a společnost jsou řízeny nezměnitelnými zákony, Kdo nevěří v zjevení, postaví se na vlastní rozum.*¹²⁷

V přednášce, ve které reagoval na zásady přijaté sjezdem svobodomyšlných Čechů v Americe, se také vymezil vůči některým unitaristickým principům. Především nesouhlasil s panteismem a monismem, tedy s vírou v neosobního Boha, a odmítl tvrzení, že Bůh je přítomný v projevech veškerého života na naší planetě a že „Bůh a svět jsou jedno.“¹²⁸ Bůh je naopak pro Masaryka osobní bytostí, avšak konkrétní představy si o něm udělat nelze: „*Co vlastně je Bůh, to musím říci, že nevím, ale žádný neví, co je ta věčná síla.*“¹²⁹ Z odmítnutí panteismu pramení i Masarykův odlišný názor na duši a věčnost. Ačkoli akceptuje názor o nesmrtelnosti duše, nesplývá tato duše s jakousi Věčnou silou a nerodí se z ní stále znovu a znovu. Masaryk je v tomto ohledu silným individualistou a věří ve věčnost osobní.¹³⁰

4.8 Hovory s T. G. Masarykem

V následujících letech byl Masaryk plně zaměstnán politikou a rušnými událostmi evropské historie, proto se k náboženským otázkám tolik nevyjadřoval. V roce 1935 vyšel v pořadí třetí díl Čapkových „Hovorů s T. G. Masarykem“ s podtitulem „Myšlení a život,“ ve kterém Masaryk na základě otázek Karla Čapka formuloval poslední verzi svých filozofických a náboženských postojů. Masaryk zde zdůrazňuje především ryzost náboženského citu a praktické projevy náboženství. Čistě unitaristické prvky se v Hovorech vyskytují především tam, kde se Masaryk dotýká oblasti víry, vztahu rozumu a náboženství, a osobnosti Ježíše.

Masaryk věří v Boha stvořitele a v to, že vtiskl tomuto světu jeho řád. V tomto ohledu je deterministou, vidí pevný řád také ve vývoji člověka. Jsme stvořeni k obrazu božimu a vědomě spolupracujeme na jeho vůli. Ve svém jednání jsme však

¹²⁷ MASARYK, T. G., *Americké přednášky*. Praha, 1929; s. 53

¹²⁸ Tamtéž, s. 63

¹²⁹ Tamtéž, s. 64

¹³⁰ Tamtéž, s. 65

svobodní, musíme se rozhodovat a nést zodpovědnost. Člověk má jednat vědomě a poznávat příčiny zla, aby je mohl následně napravit a zlo odstranit.¹³¹

Náboženství je mu především praktickou záležitostí, nemůže být pouze teoretické. Musí být prožívané, osobní, musí se lidí konkrétně dotýkat. Musí být „procítěným a osobním poměrem člověka k božství a skrze božství k bližnímu a k světu.“¹³² Je především uvědoměním si závislosti člověka na Bohu, uvědoměním si své slabosti a nadějí na její překonání. Proto také obhajuje vesnický kostel, který na lidi působí velice silným a pozitivním dojmem. Nedělní setkání v kostele je svátkem, který stmeluje společenství a působí na lidskou duši. Proto nemůže být náboženství nahrazeno filozofií, která nahrazuje pouze teologii, ale nemá, co by lidem nabízela v oblasti prožitku. A proto musí být náboženství především živé a prožívané. Ačkoli to z jeho slov není na první pohled patrné, je Masarykovi na sklonku života prakticky jedno, jestli je člověk katolík či protestant, důležitá je především plnost náboženského prožitku. Chybou církvi je, že se zaměřují především na teorii. To je obecně lidskou chybou, že „víc dáme na slova, než na skutky.“¹³³

Náboženství je výsledkem „hlubokého přemýšlení a zkušeností věků; každý z nás vědomě nebo nevědomky navazuje na tento historický vývoj a tisíciletou tradici.“¹³⁴ Nemůže existovat bez tajemství, ale záleží na tom, jaká tajemství uznáváme.¹³⁵ Tajemství se skrývá i v té nejobyčejnější věci a činnosti, nemusí jít nutně o tajemství duše po smrti.“ I zde je potřeba kritického rozumu a vzdát se víry na zázraky, kterou podporuje zjevené náboženství. Oproti zjevenému náboženství existuje náboženství přirozené, které požaduje, aby se náboženství neprotivilo rozumu, vědě a filozofii.¹³⁶ Nové vědecké poznatky slouží k pozitivnímu filozofickému a teologickému vývoji: „Čím víc rozšiřujeme a prohlubujeme vědeckým poznáním svůj obraz světa a života,

¹³¹ ČAPEK, K., cit. 90, s. 253

¹³² Tamtéž, s. 254

¹³³ ČAPEK, K., cit. 90, s. 287

¹³⁴ Tamtéž, s. 303

¹³⁵ Tamtéž, s. 297

¹³⁶ Tamtéž, s. 262

*tím lépe poznáváme nebo můžeme poznat Boha stvořitele a hybatele [...] filozofie je orgánem vědy, vědeckosti, kritickosti, teologie je orgánem mýtu a mytickosti.*¹³⁷

Náboženství je vyjádřením důležitosti života, vystihuje jeho hodnotu, vážnost a krásu. Masarykovým krédem je proto reverentia: *„Úcta uvědomělá před Bohem i před člověkem; v té úctě k bližnímu je zahrnuta láska, řeknu, láska také uvědomělá.*¹³⁸

Hlavním praktickým projevem náboženství je podle Masaryka láska k bližnímu a mravní zákon. Mravnost byla nejdůležitějším prvkem náboženství také pro Ježíše, který byl Masarykovi „vzorem a učitelem zbožnosti,¹³⁹ protože nekázal žádnou teologii, ale zaměřoval se především na praktické otázky, na mravní poučení. Ostatním šel příkladem a svá slova podporoval činy. Ježíšovo náboženství je kulturou lásky, jeho přikázání lásky k bližnímu obsahuje vše, co je potřeba pro chování lidí vůči sobě navzájem. Svoji víru proto Masaryk definuje jako ježíšství: „láska k bližnímu, láska účinná, reverence před Bohem.“¹⁴⁰ I v Hovorách opakuje své celoživotní přesvědčení, že Ježíš byl historickou postavou, člověkem. Právě zbožšťování Ježíše stojí v základech krize, ve které se ocitly současné církve, podle nichž bylo jeho učení božím zjevením.

*„Naproti tomu náboženství přirozené tvrdí, že Ježíš byl člověkem jako každý jiný, a vidí právě v tom vyšší sankci křesťanství, že totiž člověk sám, bez zázraku, ze své přirozenosti se povznesl tak vysoko. Náboženství se tím stává přirozeným nadáním člověka, jako věda, umění a podobné, a může v nás naším vlastním úsilím být zdokonalováno, jak ty druhé dary lidské přirozenosti.*¹⁴¹

¹³⁷ Tamtéž, s. 285

¹³⁸ Tamtéž, s. 303

¹³⁹ Tamtéž, s. 263

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 269

¹⁴¹ Tamtéž, s. 293

4.9 Masaryk a náboženství: názory a vývoj

Masarykův vztah k náboženství se postupem času vyvíjel, co však zůstalo neměnné po celý jeho život, byla důležitost, jakou přikládal opravdovosti náboženského prožitku a náboženské víry.

Ve svém dětství a mládí silně prožíval katolickou víru, na které mu imponoval její univerzalizmus, katolický duch misionářství a autorita církevní organizace.¹⁴² Už od mládí měl ovšem problém skloubit dohromady katolický požadavek víry a rozum. Katolická církev mu brzy přestala postačovat, protože byla příliš autoritářská a požadovala po člověku víru v zázraky, Ježíšovo božství a neomylnost papeže. V roce 1880 tedy přestoupil k evangelické církvi, protože protestantismus vycházel vstříc jeho individualismu a subjektivismu a poskytoval mu tehdy více svobody, co se otázek víry týče.

Již od počátku se v Masarykově myšlení výrazným způsobem projevoval nejdůležitější unitaristický prvek, kterým je odmítnutí dogmatu o Trojici a prohlášení Ježíše za pouhého, i když velice výjimečného člověka. Druhý významný unitaristický prvek je obsažen v Masarykově odmítnutí víry v zázraky, které se v Sebevraždě vyvíjí do požadavku racionalismu a evangelismu, tedy požadavku svobodného rozumového zkoumání Bible a evangelií a odmítnutí všeho, co zde není obsaženo. Jelikož protestantismus umožňuje svobodné biblické bádání, není na rozdíl od katolicismu v rozporu s vědou. Odmítnutí zjevení, církevních dogmat včetně Ježíšova božství a požadavek na bezrozpornost vědy a náboženství Masaryk s novou naléhavostí a ostřeji formuloval v sérii přednášek vydaných pod názvem „V boji o náboženství“. Tento ostrý tón souvisel s jeho zklamáním z protestantské církve, která nebyla schopna pokračovat v reformačním úsilí a podobně jako katolická církev byla zatížena mnoha dogmaty, především dogmatem o Ježíšově božství. Zde také formuloval svůj požadavek na to, aby byla víra nahrazena přesvědčením, tj. vírou zdůvodněnou, podpořenou (vědeckým) argumentem. Tento požadavek Masaryk poté

¹⁴² Tamtéž, s. 253

již neopustil a zdůrazňoval ho pokaždé, když se dotkl otázky náboženství a víry. Podobně nikdy nepřestal zdůrazňovat Ježíšovo lidství a odmítat církevní dogmata.

Co se týče jeho vztahu k církvím, změnil se v průběhu let především jeho náhled na protestantismus. Zatímco v 80. letech měl k protestantismu velice kladný vztah, který byl podpořen také setkáním s Charlottou, jejíž povaha byla pro Masaryka zhmotněním toho nejlepšího, co lze v protestantismu nalézt, později na počátku 20. století se stavěl kriticky prakticky vůči všem církvím. V boji o náboženství a v rozhovorech s Emanuelem Havelkou kritizuje ortodoxii katolicismu i protestantismu a požaduje, aby církve místo požadavku slepé víry vedly člověka k samostatnosti, což lze označit za další unitaristický prvek v jeho myšlení. Podobně jako unitáři Masaryk požaduje živé a tvůrčí náboženství, je ovšem přesvědčen, že ani unitarismus, přestože tento požadavek u unitářů nalézáme také, v tomto ohledu nedostačuje. Později ve 30. letech se ostří Masarykovy kritiky mírně otupilo, přesto ve svém požadavku vytrval. V této době také v rozhovoru s Emilem Ludwigem vysvětlil, proč z evangelické církve poté, co se s ní věroučně rozešel, nevystoupil. Bylo to především proto, aby nebyl vnímán jako nenáboženský člověk, či naopak jako někdo, kdo dává okázale najevo, že si vystačí se svojí osobní vírou v Boha: *„Pojímá-li můj národ, a národy všechny, náboženství církevně, nechci si hrát na nadčlověka a být sám mimo společenství; kdo o náboženství vážně a vědecky myslí, je izolován dost.“*¹⁴³

Svůj teismus, víru v jediného osobního Boha, Masaryk poprvé formuloval teprve ve statích „V boji o náboženství.“ Ve svých dřívějších pracích ukázal, že alternativy v podobě panteismu, pozitivismu či materialismu nevyhovují, ovšem o své osobní víře se zdráhal mluvit, protože se jej bytostně týkala a Masaryk o těchto nejnítěrnějších věcech mluvil nerad.¹⁴⁴ Ve své víře v osobního Boha se Masaryk rozchází s transcendentalistickou větví unitarismu, ke které se v otázce Boha řadí

¹⁴³ LUDWIG, E., *Duch a čin: Rozmluvy s Masarykem*. Praha, 1996, s. 55

¹⁴⁴ POLÁK, cit. 95, s. 142

také čeští unitáři¹⁴⁵ a která Boha vnímá jako imanentního a zároveň transcendentního. Na druhou stranu není v rozporu se silným unitaristickým proudem, do kterého patřili například Američané W. E. Channing či Theodor Parker, kteří se zasazovali o spirituální teismus a tvrdili, že základy náboženství jsou v rozumu a srdci člověka, v jeho vztahu k Bohu.¹⁴⁶

Také podle Masaryka je podstatou náboženství především osobní vztah k Bohu. Člověk se musí cítit v tomto vztahu součástí jistého celku. V tomto prožívaném pocitu jednoty s Bohem tkví podle Masaryka podstata náboženství.¹⁴⁷ Smysl slovního spojení „osobní Bůh,“ je u Masaryka, podle Šimsy,¹⁴⁸ „ten, že Bůh jedná jako mravní osobnost, že jest Učinitelem světa a stvořil člověka k svému obrazu, ustanovil mu zákon, tj. zjevil mu mravní zásady, apeluje na člověkovu vůli a jeho svědomí, jest jeho králem, tj. nejenom zákonodárcem, i soudcem, jest jednajícím i odpovídajícím.“ Člověk podle Masaryka svým životem odpovídá na Boží požadavek aktivity a spolupracuje na uskutečnění Boží vůle. Bůh je nám nepoznatelný, proto jej nelze milovat, ale je potřeba k němu mít hlubokou úctu, kterou Masaryk charakterizuje latinským slovem „reverentia“.

Ještě důležitější než vědomí existence Boha je Masarykovi vědomí existence nesmrtelné duše. Toto vědomí se týká nás osobně a to velmi neodbytně.¹⁴⁹ Díky němu žijeme své životy „*sub specie aeterni*,“ tedy pod zorným úhlem věčnosti. Otázka nesmrtelné duše se objevuje poprvé v Masarykově disertační práci, ovšem

¹⁴⁵ Ačkoli se k tomu nikde nehlásí, vyplývá to z jejich pojetí Boha, jak je uvedeno v části věnující se unitarismu

¹⁴⁶ WEATHERALL, J. A. Unitarism. *Náboženská revue*, 1933, roč. 5, č. 3, s. 150

¹⁴⁷ LUDWIG, cit. 143, s. 52

¹⁴⁸ ŠIMSA, J., *V duchu TGM*. Praha, 1946, s. 112-113

¹⁴⁹ Ačkoli se Masaryk nesmrtelností duše zabýval už předtím, než se seznámil s Charlottou, její vliv patrně výrazně posílil tento prvek jeho osobní víry. Nesmrtelnost duše byla totiž východiskem celého jejího života (Polák:2000, s. 422). Sama o tom napsala: „...tak, jak prvé vydechnutí na tomto světě znamená ohromně nové stadium vývoje, tak také naše poslední vydechnutí nás přivádí do docela nového stadia vývoje. Krok, který není menší, než když přestáváme žít v temném světě života mateřského, ba větší, neboť tu necháváme tělesnost, hmotnost docela za sebou...“ (Listy, 38, 69; citace z Polák:2000, s. 423). Sám Masaryk k tomu poznamenal: „...smrt jí byla jako přechodem z jedné světnice do druhé, tak neotřesně věřila v nesmrtnost.“ (Čapek:Hovory s TGM, s. 83). Zde se tedy objevuje rozpor mezi transcendentalistickým východiskem československých unitářů a svobodomyšlných Čechů v Americe a mezi Charlottinou vírou v osobní nesmrtelnost.

poté se Masaryk zabývá obecně potřebou náboženství pro život a nesmrtnosti duše spolu se vším, co s tím souvisí, se znovu věnuje teprve v díle „V boji náboženství,“ a poté v mnoha dalších rozhovorech a přednáškách na téma náboženství. Masaryk odmítá unitaristicko-transcendentalistickou mystickou duši, která vzniká a znovu zaniká, ale obhájí nesmrtnost osobní duše, ze které plynou závažné důsledky pro praktický a každodenní život člověka. Člověku nemůže být to, co je nesmrtelné a věčné, lhostejné. A protože nesmrtelné a věčné jsou duše všech lidí, nemůže nám být lhostejný jediný člověk na tomto světě.

Z nesmrtnosti duše tedy pramení základní požadavek, kterým se musíme v našem životě řídit, a tím je mravnost. Mravnost je podle Masaryka základním, nikoli však jediným, praktickým projevem zbožnosti. Masarykovi byl v tomto ohledu učitelem Ježíš a jeho dvojí přikázání lásky k bližnímu a bohu¹⁵⁰, které Masaryk někdy¹⁵¹ nazýval také přikázání mravnosti. Tento Ježíšův praktický požadavek mravnosti Masaryk zdůrazňoval nejpozději od svého příchodu do Prahy v roce 1882. Citát z Janovy epištoly se dá podle Masaryka vnímat tak, že mravnost je důležitější než náboženství, protože vztah k člověku je důležitější než vztah k Bohu.¹⁵² Tento výklad se u Masaryka objevuje explicitně až na konci života, ale implicitně jej lze nalézt ve veškerém jeho jednání. Zároveň jej lze označit za další unitaristický princip v jeho myšlení. Lásky k bližnímu implikuje potřebu činu, praktického jednání, což je vyjádřeno unitaristickým heslem „skutek, nikoli víra“.¹⁵³

¹⁵⁰ „Řekl-li by kdo: Miluji Boha, a bratra svého nenáviděl by, lhář jest. Nebo kdož nemiluje bratra svého, kteréhož viděl, Boha, kteréhož neviděl, kterak může milovati.“ (Epištola I: 4, 20)

¹⁵¹ LUDWIG, cit. 143, s. 50

¹⁵² Tamtéž, s. 51

¹⁵³ New Catholic Encyclopedia, c2003, sv. 14, s. 302

5 Prvky unitarismu v myšlení TGM

Hlavní unitaristické prvky, které lze v Masarykově filozofii náboženství najít, jsou tedy odmítnutí víry v dogmata, zdůrazňování Ježíšova lidství, požadavek na slučitelnost náboženského přesvědčení s vědeckými poznatky, důraz na praktické projevy náboženství, duchovní teismus,¹⁵⁴ požadavek na to, aby církve vychovávaly své členy především k zodpovědnosti za život a konečně odmítnutí prosebné modlitby. Masaryk se rozchází s transcendentalistickou větví unitarismu, odmítá mysticismus, monismus a neosobní duši. Z toho, co bylo popsáno výše, vyplývá, že Masaryk odmítal přijmout Ježíšovo božství a ostatní křesťanská dogmata ještě předtím, než se seznámil s Charlottou Garrigue. Stejně tak se již před vzájemným setkáním zajímal o nesmrtelnost duše, v čemž byl ovlivněn především Platónem. Charlottino silné náboženské přesvědčení mělo na Masaryka vliv pravděpodobně ve dvou oblastech – v otázce nesmrtelnosti osobní duše, kterou Masaryk později postavil nad otázku po existenci Boha, a v oblasti jednoty náboženské teorie a praxe. V obou případech se však jednalo o pouhé posílení, případně určité posunutí toho, čím se Masaryk zabýval, respektive co požadoval již dříve. Důraz, který kladl Masaryk na osobu Ježíšovu, se Charlottinu vlivu přičíst nedá, jelikož u ní se s takovou intenzitou nevyskytuje. Charlotta se také více než Masaryk dovolává Starého Zákona.¹⁵⁵ Obecně se vzhledem k výše zmíněnému nedá říci, že by se v Masarykově myšlení projevoval přímý vliv unitaristických myšlenek, ale že šlo spíše o vliv zprostředkovaný, který pouze posiloval určité prvky jeho myšlení, které se u něj objevily nezávisle na Charlottině osobnosti, přičemž nebyla objevena žádná jiná cesta, kterou by se unitaristické principy k Masarykovi v době formování jeho náboženských názorů mohly dostat.

¹⁵⁴ Odhlédneme-li od transcendentalistické větve uvnitř unitarismu

¹⁵⁵ POLÁK, cit. 65, s. 422

6 Závěr

Literatura, která se věnuje Masarykově vztahu k náboženství a se kterou je autor této práce obeznámen, dochází k podobným závěrům, k jakým práce dospěla při hledání odpovědí na dílčí cíle, jež byly stanoveny v jejím úvodu. Pro Linharta¹⁵⁶ je Masaryk především náboženským praktikem, propagujícím a naplňujícím jednotu náboženské teorie a praxe, pro něhož je hlavním obsahem náboženství mravnost. Všechny Masarykovy činy a jeho myšlenky je potřeba vnímat v kontextu jeho hluboké zbožnosti.

Podobně Šimsa¹⁵⁷ poukazuje na to, že Masarykova mravní opravdovost má základ v jeho víře a osobní zbožnosti a rozvádí Masarykův vztah k Ježíši jakožto náboženskému praktikovi a prorokovi, jenž mu byl svým životem vzorem. K podobným výsledkům dochází také Hromádka, který ve své knize o Masarykovi píše: *„Náboženství Masarykovo je vědomím osobní odpovědnosti sub specie aeterni, uvědomělou a promyšlenou láskou, demokratickou spoluprací na uvědomění ideálu humanitního. Je to náboženství kritického racionalismu proti všeho druhu naturalismu, náboženství osobní svépravnosti mravní proti panteistické rozbředlosti, náboženství mravní aktivity proti mystické kontemplaci a estetickému požitkářství, náboženství pravdivosti proti lhostejnosti a relativismu.“*¹⁵⁸

Kromě Linharta se ostatní zmínění autoři dotýkají ve svých dílech vlivu Charlotty Garrigue na myšlení a názory Tomáše Garrigua Masaryka, ovšem všichni se omezují na konstatování, že zde tento vliv existoval a že byl relativně silný. Podle Hromádky se Masaryk stal protestantem právě pod Charlottiným vlivem.¹⁵⁹ Autorovi této práce se v souvislosti s vlivem Charlotty na Masarykovy názory nepodařilo sehnat dostatek materiálu na rozvedení této teze, proto zůstává u reprodukce těchto názorů. Jeden z cílů práce, které byly vytyčeny na jejím začátku, tak zůstává nenaplněn.

¹⁵⁶ LINHART, F., *Masaryk a budoucnost náboženství*, Praha, 1946

¹⁵⁷ ŠIMSA, J., *V duchu TGM*, Praha, 1946

¹⁵⁸ HROMÁDKA, J. L., *Masaryk*, Brno, 2005

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 117

Zůstává tedy závěr vyřčený na konci páté kapitoly, a sice, že v Masarykově myšlení lze nalézt unitaristické myšlenky, tyto ovšem nelze přičítat vlivu žádného přímého činitele. Unitaristické prvky se nejhojněji vyskytují ve spise „V boji o náboženství.“ V ostatních Masarykových spisech a rozhovorech se opakují především tři teze, které jsou zároveň důležitými rozlišujícími znaky unitarismu: Zdůraznění Ježíšova lidství, požadavek bezspornosti vědy a náboženství a silný důraz na praktickou stránku náboženství, který staví činy nad samotnou víru.

Zároveň však nelze, Šimsovými slovy, „hrát hru s Prokrustovým ložem“¹⁶⁰ a vykládat tyto prvky Masarykova myšlení tak, že by byl unitářem. Masarykova víra obsahovala prvky katolické, obecně protestantské, čistě unitaristické, celkově však nezapadala do žádného z táborů.

¹⁶⁰ ŠIMSA, J., *V duchu TGM*, s. 103

7 Seznam literatury

ANTALÍK, Dalibor. *Jak srovnávat nesrovnatelné: Strategie mezináboženské komparace*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2005. 231 s. ISBN 80-7298-144-7

BURROW, John Wyon. *Krise rozumu: Evropské myšlení 1848-1914*. 1. vyd. Brno: CDK, 2003. 295 s. ISBN 80-7325-025-X

ELIADE, Mircea (edit. in chief). *The encyclopedia of religion*. New York: Macmillian, 1987. sv. 14. ISBN 0-02-909850-5

GRODZINS, Dean. *American Heretic : Theodore Parker and Transcendentalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, c2002. ISBN 0-8078-2710-X

HAVELKA, Emanuel. *S T. G. Masarykem: Rozmluvy o náboženství, filosofii a školství. I. část*. Hodonín: Masarykovo muzeum, 1993. 54 s.

HAŠPL, Karel. *25 let Československého unitářství*. Praha : Náboženská společnost čs. nitářů : Společnost Svobodného bratrství, 1948. 67 s.

ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. 1. souborné vydání. 588 s. Praha: Československý spisovatel, 1990. ISBN 80-202-0170-X

ČAPEK, Norbert F. *Cestou k obrodě*. Praha: vlastním nákladem, 1921. 63 s.

ČAPEK, Norbert F. *Nová brázda*. Praha: Unitaria, 1925. 70 s.

ČAPEK, Norbert F., HAŠPL Karel, ŠÍMA Jaroslav (red.). *Tvůrčí náboženství*. Praha: Unitaria, 1936. 93 s.

HARNACK, Adolf. *Dějiny dogmatu*. 2. vyd. (fotomechanický přetisk 1. vyd. z r. 1903). Praha: Kalich, 1974. 372 s.

HORMÁDKA, Josef Lukl. *Masaryk*. Brno: L. Marek, 2005. 301 s.

KALOUS, František. *Náboženské názory Masarykovy podle jeho Hovorů a Učení církve československé* (Otisk z „Náboženské revue“). Praha: nákl. vlastním, 1936. 20 s.

LEXA, F. O. *Antologie z díla Dr. N. F. Čapka*. Praha: Unitaria, 1973. 120s.

LUDWIG, Emil. *Duch a čin: Rozmluvy s Masarykem*. 9. vydání. Praha: Riopress, 1996. 186 s. ISBN 80-85611-99-6

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Americké přednášky*. 2. vyd. Praha: ČIN, 1929. 146 s.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Moderní člověk a náboženství*. 2. vydání. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. 222 s. ISBN 80-86142-08-6

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. 5. vydání. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2002. 221 s. ISBN 80-86495-13-2

MASARYK, Tomáš Garrigue. *V boji o náboženství*. 2. vydání. Praha: ČIN, 1932. 67 s.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Věda a církev: církevně politický význam Wahrmundovy affairy*. Praha: Pokrok, 1908. 52 s.

MOLNÁR, Amedeo. *Na rozhraní věků: cesty reformace*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1985. 436 s.

PIVOŇKA, Luděk. *Život a víra N. F. Čapka*. Plzeň: Obec unitářů v Plzni, 2007. ISBN 978-80-254-5470-1

POLÁK, Stanislav. *Charlotta Garrigue Masaryková*. 1. vydání. Praha: Mladá fronta, 1992. 44 s. ISBN 23-014-92

POLÁK, Stanislav. *Tomáš Garrigue Masaryk*. 1. vyd. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990. 48 s. ISBN 80-7057-022-9

POLÁK, Stanislav. *T. G. Masaryk: Za ideálem a pravdou. Sv. 1*. 2. vyd. Praha: Masarykův ústav AV České republiky, 2000. 495 s. ISBN 80-902659-5-2

POLÁK, Stanislav. *T. G. Masaryk: Za ideálem a pravdou. Sv. 2.*, 1. vyd., Praha: Masarykův ústav AV České republiky, 2001. 499 s. ISBN 80-86495-02-7

POLÁK, Stanislav. *T. G. Masaryk: Za ideálem a pravdou. Sv. 3.*, 1. vyd., Praha: Masarykův ústav AV České republiky, 2004. 484 s. ISBN 80-86495-20-5

RADOVÁ, Romana. *Unitářství ve světě a v České republice*. Praha, 2004. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakulta. 103 s.

SAMOJSKÝ P.: *Unitářství Jako cesta*, Praha: Unitaria, 2003 28 s.

SANETRNIK, David. Reformní theolog Erasmus Rotterdamský. In *Erasmus Rotterdamský: O svobodné vůli*. Praha: OIOKYMENH, 2006. 277 s. ISBN 80-7298-186-2

STREJČEK, Vladimír. *Historie a myšlenky unitářství a universalismu ve světě a v České republice*. 1. vyd. Praha: Unitaria, 1999. 135 s. ISBN 80-86105-03-2

ŠIMSA, Jaroslav. *V duchu TGM*. Praha: Jan Laichter, 1946. 187 s.

ŠTAMPACH, Ivan Odilo. Malý přehled náboženství. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1992. ISBN 80-04-26123-X.

The New Catholic Encyclopedia. 2. vyd. Washington: Catholic University of America, c 2003. sv. 14. ISBN 0-7876-4018-2

VOJTÍŠEK, Zdeněk. *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004. 462 s. ISBN 80-7178-798-1

WEATHERALL, J. H. Unitarism. *Náboženská revue*, 1933, roč. 5, č. 3