

Univerzita Karlova v Praze  
Pedagogická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2016

Jaromír Dvořák

Univerzita Karlova v Praze  
Pedagogická fakulta  
Katedra občanské výchovy a filozofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Masaryk a jeho význam pro dnešek  
Masaryk and his significance for today

Jaromír Dvořák

Vedoucí práce: prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Studijní program: Specializace v pedagogice

Studijní obor: Anglický jazyk se zaměřením na vzdělávání - Základy společenských věd se zaměřením na vzdělávání

2016

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma *Masaryk a jeho význam pro dnešek* vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

.....

podpis

Velmi rád bych chtěl poděkovat svým rodičům za všeobecnou podporu, které se mi od nich během bakalářského studia dostávalo. Za odborné rady a velmi inspirativní výuku filozofie děkuji prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc.

## **ABSTRAKT**

Bakalářská práce se věnuje Masarykovu myšlení, které svým přesahem má význam i pro současnost. Především jde o otázky o smyslu lidské existence a směřování celé společnosti. Práce se dále věnuje českému národu a jeho vztahu k pravdě, německému elementu a evropské společnosti. Autor při zpracování textu vycházel z hlavních Masarykových děl, na jejichž základě uceleně představil Masarykovy názory na danou problematiku. Následně je doplnil o svůj komentář, čímž celou problematiku vztáhl k současnosti. V této části práce se snažil ukázat, že Masarykův program založený na víře v Boha není již pro současnou společnost nosný. Přesto si z něj můžeme vzít jeho rozměr morální. Naproti tomu Masarykův důraz na všelidský program, demokracii a lidská práva můžeme převzít beze zbytku.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Masaryk, etika, politika, humanismus, realismus

## **ABSTRACT**

The Bachelor Thesis is dedicated to Masaryk's ideas, which has their significance for today. The questions of meaning of human existence and the course of whole society are dealt with first. The thesis is focusing on Czech nation and it studies its relationship to the truth, Germans and European community. The author based the paper on the analysis of Masaryk's major works and then the related ideas were put together. Masaryk's thoughts were accompanied by author's comments and their meaning was related to these days. In this part of the thesis it is shown that Masaryk's program based on belief in God is not significant for current society anymore. The moral dimension of this programme can be used after all. On the other hand, Masaryk's emphasis on panhuman programme, democracy and human rights can be utilized at all.

## **KEYWORDS**

Masaryk, ethics, politics, humanism, realism

## Obsah

<b>Úvod</b> .....	8
<b>1. Základní východiska Masarykova uvažování</b> .....	10
<b>2. Krize moderního člověka</b> .....	17
2.1 Sebevražda jako důsledek moderní doby .....	17
2.2 Moderní člověk a náboženství .....	21
<b>3. Směrování jedince a společnosti</b> .....	28
3.1 Základ teleologické argumentace .....	29
3.2 Česká společnost a smysl její existence .....	33
3.3 Od české minulosti k české přítomnosti .....	38
<b>4. Masaryk a národ</b> .....	42
4.1 Národ a pravda.....	42
4.2 Masaryk a Němci.....	49
4.3 Úloha českého národa v moderní Evropě.....	56
<b>Závěr</b> .....	61
<b>Seznam použité literatury</b> .....	64

## Úvod

V politických diskuzích slýcháváme, že se v souvislosti s prezidentským úřadem velmi často skloňuje jméno Tomáše Garriguea Masaryka. S téměř posvátnou úctou česká společnost vzhlíží k této mýtické osobnosti českých dějin, aniž by o ní věděla něco víc. Velká část obyvatel má Masaryka spojeného s idealizovanou první republikou, dobou pro mnohé zcela utopistickou, se kterou naše současnost nesnese srovnání. Z toho důvodu si z něj vlastenecky laděná část společnosti učinila modlu a vývěsný štít českého nacionalismu. Bohužel mezi námi není moc těch, kteří by četli byť jen jedinou jeho knihu nebo biografii. Masaryk tak zůstává jakýmsi pevným bodem v naší národní minulosti, o kterém stále něco slýcháme, ale o jehož skutečné osobnosti téměř nic nevíme.

Pozoruhodné je tedy sledovat, jakým způsobem Masarykovo jméno funguje ve veřejném prostoru. Pokud se projdeme po českých městech, nalezneme v každém z nich nejméně jednu ulici či třídu T. G. Masaryka. Velmi zřídka jde o místa, která Masaryk při svých cestách navštívil, častěji jde o ulice a náměstí, která dříve nesla jméno komunistických a před tím nacistických pohlavárů. Posuďme sami, zda se nám lépe chodí po třídě Stalinově nebo Masarykově. S Masarykovým jménem získává prostor nový rozměr, zdá se být více český. Vedle toho i mnoho veřejných institucí nese Masarykovo jméno, dobrým příkladem může být druhá největší česká univerzita v Brně. Se vsí úctou k studentům Masarykovy univerzity je třeba se domnívat, že ani oni nemají větší povědomí o životě a myšlení Masarykově. Z toho plyne, že se Masarykovo jméno stalo především symbolem nebo dokonce pouhým znakem, ale jaký je jeho skutečný význam, o to se již nikdo nestará.

Předkládaná bakalářská práce s názvem *Masaryk a jeho význam pro dnešek* reaguje na ono malé povědomí, které česká společnost o myšlenkovém odkazu T. G. Masaryka má. Cílem práce je představit Masarykovy filozofické a etické závěry, které se zdají být přínosné i pro současnost. Autor se bude na základě vlastních zkušeností zabývat také tím, nakolik Masarykovy myšlenky v české společnosti skutečně rezonují. Předkládaná práce se pochopitelně nemůže obejít bez úvodní kapitoly, která představí základní východiska Masarykova uvažování. Následně se autor bude věnovat velmi nadčasovému tématu, kterým je krize moderního člověka. V této části práce si klade za cíl představit Masarykovo řešení tohoto problému. Protože se zdá, že člověk v moderním



světě obtížně hledá skutečný smysl života, bude následující kapitola zaměřena na to, jakým směrem se má podle Masaryka ubírat život jednotlivce i celé společnosti. Pro názornou demonstraci poslouží příklad české společnosti, které se Masaryk ve svých dílech důkladně věnoval. Závěrečná kapitola se pak bude věnovat tématu velmi konkrétnímu a stále aktuálnímu. Tím je pojetí českého národa ve vztahu k pravdě, k německému národu a k moderní Evropě.

Při psaní bakalářské práce se autor rozhodl použít celou škálu Masarykových děl a to od těch nejranějších, kterým je *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*,<sup>1</sup> až po ty nejpozdnější jako je *Světová revoluce, za války a ve válce 1914–1918*.<sup>2</sup> Cílem tohoto přístupu je zdokumentovat jistý myšlenkový posun, ke kterému u Masaryka došlo v případě politických témat. Vedle Masarykových vlastních textů bylo při zpracování práce použito také děl dvou předních českých filozofů druhé poloviny 20. století. První z nich je text Radima Palouše *Česká zkušenost*,<sup>3</sup> která dokumentuje rané období Masarykova myšlení. Druhým dílem je pak kniha Milana Machovce *Tomáš G. Masaryk*,<sup>4</sup> která sice nese jisté stopy doby, ve které vznikla, ale díky kritickému přístupu může být i dnes velmi přínosná. K dokreslení historické postavy T. G. Masaryka autor v textu cituje knihu Jaroslava Opaty s názvem *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*.<sup>5</sup> Posledním stěžejní knihou použitou při psaní bakalářské je samotným prezidentem Masarykem autorizovaný životopis napsaný Karlem Čapkem *Hovory s T. G. Masarykem*.<sup>6</sup>

Na základě zmíněné literatury autor představí Masarykovy teoretické závěry a to vždy k tématu dané kapitoly. Takto ucelený přehled Masarykova myšlení doplní o vlastní komentář, kterým vztáhne dané závěry k naší době. Na konci práce pak autor shrne význam, který má Masarykovo dílo, tak jak bylo představeno, pro současnou českou společnost. Vzhledem k jasně vymezeným okruhům si autor neklade za cíl Masarykův odkaz prozkoumat beze zbytku. Protože do dnešních dnů nebyl Masarykův myšlenkový a politický význam komplexně zmapován, je zřejmé, že výzkum tohoto fenoménu bude ještě mnoho let pokračovat. Předkládaná práce proto má být pouze skromným příspěvkem k tak velké problematice, kterou myšlenkový odkaz Masaryka je.

---

<sup>1</sup> Masaryk, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926.

<sup>2</sup> Masaryk, T. G. *Světová revoluce za války a ve válce*. Praha: Orbis a Čin, 1925.

<sup>3</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999.

<sup>4</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968.

<sup>5</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990.

<sup>6</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990.

## 1. Základní východiska Masarykova uvažování

Dříve než se budeme moci pustit do analýzy Masarykových filozofických závěrů, musíme se podívat na základní axiomy jeho uvažování. Protože život značně ovlivňuje zážitky z dětství, je třeba si připomenout osobnosti a myšlenky, které na Masaryka v rané fázi života působily. Jde zejména o jeho matku, která Masaryka získala pro náboženství. V další etapě života bylo pro Masaryka formující intelektuální prostředí vídeňských salónů a vysoké školy. Geniální vídeňský profesor Brentano mladého filozofa přivedl ke studiu Platona a významně ovlivnil Masarykův zájem o další společenské vědy, zejména o psychologii. Dále již dospělého filozofa formovali především autoři, jejichž díla během studia četl - Comte a Pascal. Abychom mohli pochopit „hotového“ Masaryka, musíme si udělat představu o tom, jak tyto vlivy přenesl do svého díla.

Masarykovo myšlení pochopitelně prodělalo několik stupňů vývoje. Z dětství si odnesl kromě velmi intenzivního vztahu k matce také katolicismus jako dědictví po svých předcích. Odpoutávání se od katolicismu bylo spíše postupné, ale zcela jistě bylo ovlivněno jeho puritánskou manželkou a negativním vztahem k institucionalizované katolické víře.<sup>7</sup> Konečný rozchod s katolictvím byl pro Masaryka především otázkou mravní a zároveň demonstrativním přihlášením se k odkazu českého protestantismu.<sup>8</sup> K samotné filozofii se Tomáš dostává až v pozdější době. Protože je svým otcem nejprve donucen se vyučit kovářem a až později studuje gymnázium, je od světa svých spolužáků oddělen především věkem. Tento nadaný a úspěšný student se proto postupem času stále více obrací ke svému nitru. Přejít od oblíbené filologie ke vše pohlcující filozofii je pak pro Masaryka boethiovskou cestou útěchy v době, kdy ho osud připravil o bratra Martina.<sup>9</sup>

Do filozofického života vstupuje Masaryk plně oddán Platonovu myšlení a této fascinace si je plně vědom.<sup>10</sup> Velmi vřele se k lásce k Platonovi přiznává ve svých dopisech Zdeňce Šemberové.<sup>11</sup> Třebaže Masarykovy názory nekorespondují zcela se závěry platonské filozofie, je mu blízké platonské tázání. Otázka se u něj stejně jako u

---

<sup>7</sup> Ačkoliv byl Masaryk díky matčině výchově velmi zbožný, tak zejména díky výuce katechismu získal odpor k institucionalizované církvi. Viz Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 10-11, 21.

<sup>8</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 104.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 37; Na bratra Martina ještě po letech Masaryk velmi dobře vzpomínal, byli si velmi blízcí a to jak povahou, tak věkem. Viz Tamtéž, Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 6.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 37.

<sup>11</sup> Masaryk, T. G., Krulichová, M. ed., *Nechte mne zapomenouti na sny mé: korespondence T. G. Masaryka se Zdenkou Šemberovou*, Praha: Česká expedice, 1996, s. 25.

Platona stává důležitější než sama odpověď.<sup>12</sup> Masaryk podobně jako platonský Sokrates ve svých dílech vybízí k dialogu o daném problému, ale je to zároveň on, kdo na daný problém odpovídá. Platonská filozofie je pak mladému mysliteli především garantem jistoty. Ve věku, kdy lidé často upadají do teologické či noetické skepse, má Masaryk oporu v Platonově filozofii.<sup>13</sup>

Od Platona tedy přebírá Masaryk představu o směřování lidské bytosti. Jedině skrze pravé a pravdivé vědění se můžeme dostat dál. Ideál se stává člověku cílem, třebaže je nedosažitelný, pohání ho na cestě vpřed.<sup>14</sup> Naše poznání musíme po Platónově vzoru zaměřit k absolutnímu dobru jako k ústřední ideji. Jedině pokud poznáme, co je dobro, můžeme pochopit hodnotu věcí a v návaznosti na to máme možnost jednat správně.<sup>15</sup> Platon tak ve svém pohledu na lidskou existenci spojuje svět teorie a praktického života. To se pak stává pro Masaryka úhelným kamenem v jeho pojetí smyslu lidského života. Je třeba spojit teorii s praxí a z praxe se znovu vrátit k teorii.<sup>16</sup> Teorie nemá být formulována jen sama pro sebe, ale pro praxi.<sup>17</sup> Otázka poznání pak u Masaryka stejně jako u Sokrata nabývá morálního rozměru. Usilování o pravdivé poznání je mu mravní povinností každého vědce, ale i člověka. Poznaná pravda se jako teorie znovu snoubí s praxí tak, že má být žita. Manipulace s vědou je tak především manipulací s pravdou, což tak zůstává pro Masaryka nejvyšším prohřeškem mravním.<sup>18</sup> A právě z těchto pozic může později odmítnout pravost rukopisů.

Pouhá metafyzika byla pro Masaryka nedostatečná. Vždyť při kladení metafyzických otázek, které mohou být zodpovězeny mnoha různými způsoby, nehrozí konfrontace s realitou. Viděl potřebu získat data o společnosti. Nejde mu o získání dat, která by mluvila o společnosti jako o homogenním celku, ale klade důraz na získání informací o jednotlivcích. Člověka chápe jako základní jednotku společnosti. Sebraná data se mají analyzovat a získané informace pak mají pomoci k nápravě společenských poměrů. Neboť s přírodními zákony nic nenaděláme, ale zákony společenské můžeme změnit, neboť jsme jejich autory.<sup>19</sup>

---

<sup>12</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 113.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 115.

<sup>17</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 154.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 156.

<sup>19</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 118.

Jestliže byla Masarykova doktorská práce oslavou Platonské filozofie, je pak jeho habilitační práce, věnovaná fenoménu sebevraždy, ukázkou jeho nové vědecké orientace. Vděčíme tak vídeňským profesorům Brentanovi a Zimmermannovi, že umožnili habilitaci doktora Masaryka a jeho vstup do akademického života v oboru, na rakouských vysokých školách ještě „neusazeném“. Vždyť sociologie nebyla na přelomu 70. a 80. let 19. století ještě oborem plně etablovaným a samostatně vyučovaným na rakouských univerzitách.<sup>20</sup> Masaryk po Comtově vzoru věří, že jedině tato nová věda o společnosti může svým praktickým dosahem člověka vyvést z krize moderní doby.<sup>21</sup> Protože sociologie bere fakta především z minulosti, alespoň tehdy tomu tak bylo, mají její závěry význam pro další vědy jako historie, statistika, národohospodářství či státověda.<sup>22</sup> Masaryka tento praktický potenciál sociologie nadchl a radši než profesorem filozofie si přál pro sebe získat stolicí sociologickou. V tom mu však osud nepřál, a tak z pozic sociologických napadal teoretickou filozofii, kterou musel přednášet na filozofické fakultě.<sup>23</sup>

Masaryk se nehodlal vzdát sumy evropského myšlení. Cítil potřebu vrátit se k ryzím pojmům a základním postojům evropského myšlení.<sup>24</sup> Co však odmítal, byla čistá metafyzická spekulace, protože ta neodpovídá na otázku jak správně žít. Jedině pokud dokážeme odpovědět na tuto elementární ale především praktickou otázku, máme šanci dostat se ven z krize, kterou moderní člověk zažívá. Masaryk v tomto směru chtěl bojovat na dvou frontách. První krokem bylo odmítnutí nevědění a alibismu, jako cesty *doxá*. Ale i cesta vědění musí být regulována. Stejně jako Husserl také Masaryk vyhlásil válku odcizené vědě, čisté metafyzice, která neodpovídá na základní lidské otázky o smyslu života.<sup>25</sup>

Masaryk nevytváří novou noetiku, vždyť poznávat se dá jen na té úrovni, na jaké se lidstvo zatím nachází. Klade však důraz na poznání, které snoubí jak rozum, tak zkušenost. V duchu karteziánské gnozeologie nás Bůh neklame a předměty hmotného světa jsou pro Masaryka takové, jaké se jeví. Tato zkušenost s vnějším světem pak u něj stojí jako objektivní danost, proto je třeba se při práci se skutečným světem vyhnout přílišným subjektivním interpretacím. Poznání však má mít jistý celostní rozměr. Kromě toho, že musíme brát v potaz všechny aspekty reality, tak musíme brát v úvahu také fakt,

---

<sup>20</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 61.

<sup>21</sup> Keller, J., *Dějiny klasické sociologie*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, s. 79.

<sup>22</sup> Masaryk, T. G. *Základové konkrétné logiky: třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout, 2001, s. 93.

<sup>23</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 61.

<sup>24</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 125.

<sup>25</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 37-38.

že není jen jednoho pohledu na svět. Existuje tu tedy zkušenost ostatních lidí, ale také generací před námi. Lidstvo jako celek prošlo dlouhou duševní cestu a my na ní musíme navazovat nebo alespoň z ní vycházet.<sup>26</sup>

Výsledkem tohoto uvažování je pak Masarykův metodologický přístup nazvaný konkretismus. V tomto konceptu rozum kontroluje zkušenost, to však v žádném případě neznamená, že by rozum stál proti zkušenosti a opačně.<sup>27</sup> Zkušenost a rozum vůči sobě zaujímají oboustranně kritický přístup. Masaryk plně uznává hmotný svět, ale považuje jeho jednotliviny za poznatelné jen díky abstraktnímu uvažování. Spojuje v tomto bodě metafyzický náhled na svět a zkušenost s reálným světem a tím znovu překračuje rozdíl mezi teorií a praxí. Neustálé vzájemné korigování a tázání se nás dovede k ustavičné kritičnosti a sebekritičnosti. Tímto postupem spíše než nová teorie poznání vzniká konzistentní metoda poznání, která nám brání upadnout do mýtu. V návaznosti na to jsou vědecká poctivost, trpělivost a zřetelnost těmi hlavními metodologickými postupy, o které se Masaryk opírá.<sup>28</sup>

Masarykovy metodologické postupy pramení ze snahy snoubit dva proudy myšlenkové tradice. Svého oblíbeného Platona, ale i Comta a Pascala řadí do skupiny autorů, kteří jsou spíše básníky než vědci a kteří směřují k nadpozemskému. Ti člověku ukazují, kterým směrem je potřeba zaměřit své snažení, ale už málo mu pomáhají s tím, jak tohoto cíle v životě skutečně dosáhnout. Otvírají se tu pomyslné Mertonovské nůžky.<sup>29</sup> Lidé znají cíle, ale nemají prostředky, jak jich dosáhnout. Na druhé straně jsou tu autoři jako Aristoteles, J. S. Mill a Hume, kteří se vědecky zabývají pozemským životem, ale už nejsou sto přesvědčivě vztáhnout lidskou existenci k univerzu. Znovu tak přichází na řadu Masarykova snaha snoubit teoretický koncept s praktickou vědou.<sup>30</sup> Vždyť zkušenost ukazuje, že lidé řeší tento rozpor v podstatě každý den, ale v moderní společnosti se jim nedostává uspokojivého řešení.<sup>31</sup>

Odcizená věda zapříčinila, že velká část společnosti upadla do stavu nevědecké vědomosti, která jí však nedokáže plně nahradit skutečné poznání. Takto ve společnosti vznikl stav nejistoty, podporovaný rychlými společenskými změnami. Místo usilování o pravé poznání lidé volí náhražku ve formě honby za slastí. Proto Masaryk podobně jako

---

<sup>26</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 166-167.

<sup>27</sup> Masaryk, T. G. *Základové konkrétné logiky: třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout, 2001, s. 84.

<sup>28</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 175-176.

<sup>29</sup> Merton, R. *Studie ze sociologické teorie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000, s. 132-178.

<sup>30</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 126-127.

<sup>31</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 44.

Blair Pascal navrhuje bojovat proti nevědecké vědomosti<sup>32</sup> a sám pak orientuje svůj výzkum na člověka a jeho skutečné potřeby.<sup>33</sup>

Mohlo by se zdát, že svou orientací na fakta a na skutečné problémy člověka, stejně jako svou vědecko-empirickou metodou dospěl Masaryk k čistému pozitivismu. Vždyť vědecká práce mu byla jediným způsobem, jak dosáhnout pravdy. Avšak otázky, kterými se zabýval, mu umožnily vykročit z pozitivistického chápání světa.<sup>34</sup> Tázání se po prvních a posledních otázkách lidských je to, co vede Masaryka k odmítání konceptu pozitivismu.<sup>35</sup> Jelikož odmítl realitu štěpit na dva světy, myšleno teorii a praxi, rozhodl se, že se bude nazývat realistou. Pojem, který nejprve použil pro svou politickou orientaci,<sup>36</sup> se mu zdál být vhodný i pro jeho filozofický směr.<sup>37</sup> Vycházel tu z přesvědčení, že praktickou sociologií je politika, a proto orientace těchto dvou věd musí být stejná. Sociolog má tedy své vědecké výdobytky prosazovat jako politik.<sup>38</sup>

Ve své orientaci na člověka jde Masaryk dál a pod vlivem svého učitele Brentana adoptuje do své práce ještě pohled psychologický. Ač se to může zdát jako *contradictio in adjecto*, právě psychologie mu pomáhá najít odpovědi na metafyzické otázky. Neboť nás nejlépe informuje o naší přirozenosti, o lidském duchu a jeho niterném životě. Většího prostoru se dostalo psychologii v jeho knize *Základové konkrétné logiky*, kde vystoupil proti konceptu filozofie, jako sumě všech věd. Filozofie mu je vědou, která je svou formálností závislá na ostatních vědách. Lidské stanovisko potřebné k filozofickým závěrům nám pomáhá získat právě díky psychologii.<sup>39</sup> Na základě psychologických poznatků pak jednoduše oddělíme, co patří mezi výtvořiny světa mýtů a co mezi logické poznatky.<sup>40</sup>

Masaryk přitom vyzdvihuje psychologii jako vědu umožňující absolutní poznání věcí, neboť se jedná o poznání sebe sama, jež vyzdvihuje již Platon.<sup>41</sup> Masaryk překračuje díky rozvoji moderních přírodních věd tento jednostranný psychoanalytický rozměr

---

<sup>32</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 126-127.

<sup>33</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 44.

<sup>34</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 129.

<sup>35</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 180.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 177.

<sup>38</sup> Masaryk, T. G. *Základové konkrétné logiky: třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout, 2001, s. 86-87.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 74.

<sup>40</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 131.

<sup>41</sup> Masaryk, T. G. *Základové konkrétné logiky: třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout, 2001, s. 80.; Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 132.

psychologie a poukazuje na důležitost biologické podstaty lidských bytostí.<sup>42</sup> V tomto směru se podobně jako moderní psychologie dostává k člověku jako bytosti psychosomatické jednoty.<sup>43</sup>

Psychologie má pro Masaryka význam jako cesta k poznání, které dává základ pro praktickou duchavědu.<sup>44</sup> Závěry našeho poznání se pak dají díky psychologii zase zpátky vracet jednotlivcům a to za účelem výchovy. Psychologie je tedy cestou k poznání jednotlivce, ale také způsobem jak ho nasměřovat k pravým lidským cílům. Důležitou úlohu zde proto sehrává postava psychologa, který má dle Masaryka být vzdělán jak v matematice, tak v přírodovědě, aby nesklouzával k mysticismu.<sup>45</sup> Přesto se brání tomu, aby psychologie vycházela z čistého pozitivizmu, který Comte vyžaduje pro sociologii. Jestliže Comte v pochopení společenských zákonů hledá cestu k pochopení smyslu existence jednotlivců, Masaryk v tom vidí nadlidský úkol a společnost staví ze spodu.<sup>46</sup> Ten, kdo chce poznat společnost, jejímž základem je člověk, musí nejprve porozumět problémům jednotlivce. Masaryk tedy navrhuje cestu od psychologie k sociologii.<sup>47</sup> Psychologie tak vedle sociologie velmi ovlivnila Masarykovu práci jak v rovině teoretické tak metodologické.<sup>48</sup>

Ukázali jsme si tedy, že Masaryka v žádném případě nelze chápat jako čistého teoretika, neboť ústředním východiskem jeho „filozofie“ je překlenutí této zdánlivé dichotomie, tedy teorie a praxe. Tato potřeba vychází ze zkušenosti s každodenním životem, kde člověk musí dávat smysl svému jednání, ale v moderní době pozbyl jistoty o tom, co tento smysl je. Masaryk tedy za použití nově se rozvíjejících věd jako je sociologie a psychologie konstruuje velmi důkladnou metodu poznání. Správné poznání pak u něj nabývá etického rozměru, neboť jedině pokud správně poznáme, tak jedině pak můžeme správně jednat.<sup>49</sup> Protože je jeho ústředním námětem poznat člověka a jeho těžkosti, usiluje o to, aby se závěry jeho výzkumu znovu dostaly k člověku a vyvedly ho tak z krize myšlení, které zažívá. Vždyť člověk, kterého zkoumá a kterému se snaží pomoci, je

---

<sup>42</sup> Masaryk, T. G. *Základové konkrétné logiky: třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout, 2001, s. 75.

<sup>43</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 44.

<sup>44</sup> Masaryk, T. G. *Základové konkrétné logiky: třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout, 2001, s. 71.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 80.

<sup>46</sup> Comte na rozdíl od Masaryka volí metodu deduktivní. Viz Masaryk, T. G. *Základové konkrétné logiky: třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout, 2001, s. 98.

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 91.

<sup>48</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 132-135.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 133.

základní stavební jednotkou celé společnosti. Jaké cíle lidské bytosti vytyčil, se dozvíme v následujících kapitolách.



## 2. Krize moderního člověka

Během studia filozofie dospěl Masaryk k jisté skepsi o tom, jakým směrem se má ubírat jeho životní dráha. Uvědomoval si, že má jako filozof odpovědnost za společnost, která se podle něj ocitla v krizi. Snaha spojit teorii a praxi ho přiměla k tomu, aby svojí habilitační práci již nepsal o čisté metafyzice. Masarykova habilitační práce proto měla být především sociologickou studií, která se zabývala velmi příznačným fenoménem moderní doby a tím byla sebevražda.<sup>50</sup> Příprava habilitační práce mu dala prostor proto, aby si utřídil názory na krizi moderního člověka a nabídl řešení tohoto problému. Protože se Masaryk domníval, že řešení krize lze hledat ve víře v Boha, rozhodl se ve své knize *Moderní člověk a náboženství*<sup>51</sup> rozebrat vztah náboženství, filozofie a moderního člověka. Masaryk se vymezil v řešení tohoto problému vůči svým předchůdcům a navrhl řešení, které by mělo člověka vyvést z krize.

### 2.1 Sebevražda jako důsledek moderní doby

Tématem jeho habilitační práce se stala sebevražda, kterou pojal jako hromadný společenský jev, který je charakteristický pro jeho přítomnost. Není zde třeba prezentovat plnou šíři závěrů, ke kterým tento velmi podrobný a statistikami doplněný spis dospěl. Šíře Masarykova záběru je pozoruhodná. Kniha obsahuje závěry z hlediska fyziologického a psychiatrického, ale také hospodářského a geografického. Ústředním motivem je snaha dokumentovat fakt, že moderní společnost produkuje psychózy a sebevražednost ve větším měřítku než předcházející období.<sup>52</sup>

Příčinou pak jsou především evropské společenské poměry, mravnost a zároveň pokrok, které způsobují, že moderní člověk plní všechny cíle společnosti jen za cenu ztráty duševního zdraví. Do tohoto stavu společnost přivedly emancipační snahy rané fáze moderny, které měly za následek rozpad tradičních rodin a zrod sebevědomého individualismu.<sup>53</sup> Pro Masaryka a jeho duchovní zakotvení je důležité, že vztahuje krizi společnosti k polovzdělanosti, která cílí více na rozum, ale už méně na srdce. Náboženství, které dříve ukotvovalo člověka v duchovním světě, ztratilo svůj význam pro individuum a

---

<sup>50</sup> Masaryk, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926.

<sup>51</sup> Masaryk, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1934.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 10.

<sup>53</sup> Masaryk, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926, s. 121-122.

idea pokroku nedokáže tento rozměr nahradit.<sup>54</sup> Člověk ztratil vedle naděje na posmrtný život také lásku k druhému a lásku k pravdě. Moderní doba nás připravila o víru v Boha a tím i o etický rozměr náboženství. Důraz na rozum nás tedy nepřipravil o vzdělání náboženské, myšleno teologické, ale o vzdělání etické.<sup>55</sup>

Sebevražda je pak výsledkem ztráty jistoty o smyslu života, kdy subjektivní individuum vyslovuje životní názor, který vede k fatálnímu důsledku. Ve zracionalizovaném světě tomu ani nemůže být jinak, vždyť se ztrátou citu, člověk ztratil pomyslné *centrum securitatis*.<sup>56</sup> Masaryk se tak projevuje jako velký kritik své doby, která podle něj svojí organizovaností a přetechnizovaností prefabrikaovala lidské životy. Proti tomuto nepřemožitelnému systému nemůže moderní člověk uspět. Život v takovém prostředí se mu zdá být nesmyslným, neboť neumožňuje docílit opravdovosti lidského žití. Jsme tak vhozeni do života, ve kterém nenalzáme citového a mravního ukotvení. Přestože duchovně a mravně podvyvinuti, jsme při hledání smyslu života odkázáni jen sami na sebe, na své subjektivní já.<sup>57</sup> Únikem je nám pak subjektivní ukončení subjektivního života bez možnosti vyčkat objektivní smrti.<sup>58</sup>

Moderní člověk se vyznačuje značnou subjektivitou, protože ztratil oporu v Bohu a přenesl všechnu vinu za své chyby na sebe a rozhodl se skončit život. Masaryk tvrdí, že je to výsledek nestálého zkoumání sebe sama, které nikdy nemůže mít pozitivní výsledek. Pokud zůstaneme na svoji nedokonalost sami, je náš osud zpečetěn. Jako zdánlivě všemocný subjekt získáváme *postestas vitae necisque* a volíme smrt. Člověk proto musí přijmout objektivitu, aby svojí existenci unesl.<sup>59</sup>

Proti čistému subjektivismu Masaryk staví svůj koncept „subjektivního“ *já*. Vždyť subjektivní *já* si musí být vědomo faktu, že objektivní faktory jako fyzický svět, tedy i naše *fysis*, a naše kultura z velké části tvoří naši osobnost. Musíme tedy přijmout skutečnost, že pokud posuzujeme tuto část naší objektivity, tedy danost nás samých, je nutno uznat i Boha. To však neznamená, že by naše *já* nemohlo posuzovat svět kolem nás a rozhodovat o našem osudu. Ale protože Masaryk chápe jako garanta naší existence Boha, nevzniká subjektivnímu *já* žádný prostor pro subjektivní libovůli, neboť v božím plánu je lidskému životu dán smysl. Sebevražda, která je vítězstvím subjektivní libovůle, není

---

<sup>54</sup> Masaryk, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926, s. 123-124.

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 90-92.

<sup>56</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 119.

<sup>57</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 43.

<sup>58</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 138.

<sup>59</sup> Masaryk, T. G. *Moderní člověka a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1934, s. 29- 30.

možná pro člověka, který si je plně vědom boží existence.<sup>60</sup> Takový člověk jako Masaryk tu je pro Boha, nikoliv *vice versa*, což mu umožňuje žít *sub specie aeternitatis*, tedy univerzálně a nikoliv po kolena v jednotlivostech.<sup>61</sup>

Řešení pro moderní společnost tedy Masaryk vidí v nalezení propracovaných myšlenek, tedy hlubším vzdělání, jak racionálním tak citovém. Právě získání mravní opory nás může vyvést z krize.<sup>62</sup> Co moderní doba potřebuje, je nové náboženství, které nebude svázáno přísnou hierarchií a jednotným dogmatem, ale vytvoří prostor pro individuální víru.<sup>63</sup> Mohlo by se tedy zdát, že máme jen čekat na nové náboženství, ale co činit pro každodenní život? Vždyť důvody, které nás vedou k sebevraždě, jsou důvody vycházející z příčin lidských, ze zákonů společnosti, ale nedotýkají se zákonů přirozených. Dokážeme-li tedy změnit naše zásady a zvyky, v tom nám pomůže důkladnější vzdělání, pak můžeme předejít psychózám i sebevraždě.<sup>64</sup>

Masaryk tak vidí příčiny naší nynější krize v polovzdělanosti, kterou se snaží nahradit vzdělaností, kde etika stanovuje cíle vztahující se k univerzu. Ale i na této cestě se můžeme propadnout do nevědomosti. Sebelepší vzdělanec se právem bojí neznalosti, neboť ideální cíl poznání je v nedohlednu a my stále nechápeme, jak svět a jevy v něm souvisí. Z Humovské kauzální skepse se dá utéci jen každodenním studiem vztahu člověka k univerzu, což bez víry v Boha a determinovanost lidské cesty nejde.<sup>65</sup> Za tohoto předpokladu teprve lidstvu jako celku pomůžeme ke svobodě a k dokonalosti, což jsou pro Masaryka nejvyšší cíle, ke kterým má společnost směřovat.<sup>66</sup>

Situace, ve které se společnost druhé poloviny 19. století nacházela, není příliš odlišná od toho, co zažíváme v dnešní době. Krize západní společnosti se ještě více prohloubila v době „třicetileté války“ v letech 1914-1945. Přírodní vědy se staly mocenským nástrojem v rukou světových velmocí. Vědecký pokrok umožnil, aby úzká skupina lidí díky státnímu aparátu ovládla myšlení a jednání jednotlivců. Člověk se stal pracující a v této době především válčící jednotkou. V bitvě u Verdunu se poprvé v evropských dějinách střetly milionové armády a padl víc jak milion lidí. Při komplexních

---

<sup>60</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 140-141.

<sup>61</sup> Tamtéž, s. 141-142.

<sup>62</sup> Masaryk, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926, s. 249.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 251.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 254.

<sup>65</sup> V *Sebevraždě* se nám ukazuje jak Masaryk na přelomu 70. a 80. let opouští Platonovu filozofii a orientuje na Huma. Viz Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 108; Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 176

<sup>66</sup> Masaryk, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926, s. 257.

operacích druhé světové války, jako byla Operace Barbarossa. Počty mrtvých ještě pětkrát vzrostly. Nebýt rozvoje zbraní hromadného ničení, konvenčních zbraní a technického zázemí, které poskytoval válečný průmysl, vůbec by k takovým konfliktům nedošlo.

Moderní věda a na ní navázaný průmysl člověka vytrhly z jeho původního prostředí, kde se člověk cítil být součástí společenství. Přetrhal se náš vztah k univerzu a stali jsme se pouhou jednotkou v systému. Tragédie moderní doby změnily i českého člověka. Druhá světová válka a především komunistická éra ho s konečnou platností připravily o víru v Boha. Důraz na neustálý technický pokrok a technické vzdělání, který minulý režim prosazoval, byl přesným opakem toho, co Masaryk navrhoval. Česká společnost se stala ještě více polovzdělanou a technicky myslící.

Po roce 1989 se situace v mnoha ohledech zlepšila. Nyní je již jasné, že český ateista nebude hledat zakotvenost v Boží objektivitě. Měl by spíš usilovat o smíření s celkem, kterým je naše společnost, naše planeta, náš vesmír, teprve poté budeme zas žít život opravdový. My však stále ulpíváme u přehnané subjektivity a trpíme tím, že vidíme vlastní nedokonalost, místo abychom se těšili z krásy světa. Pokud nebudeme cítit propojení s univerzem, tak nastane to, čeho jsme se vždy báli, zemřeme osamoceni jako pouhé jednotky nebo subjektivní individua.

Přehnaný egocentrismus ale může mít i mnohem horší následky, pokud nebudeme cítit odpovědnost za celek, tak konec, kterého se můžeme dočkat, bude celosvětová sebevražda. Zkáza našeho životního prostředí nebo naší společnosti by znamenala popření smyslu lidského života. Zůstává vedlejší, jestli je smysl skutečně od Boha, jak tvrdí Masaryk, nebo ne. My smysl k životu prostě potřebujeme, a když nic jiného, tak máme pud sebezáchovy, který nás nutí přežít. Dnešní doba prosazuje život, ale tabuizuje smrt. Přežijeme, jen pokud sebe budeme chápat jako součást celku, za který máme odpovědnost. Vztah k druhým by nám měl ukázat, že nežijeme jen pro sebe, a proto musíme žít dobře. To znamená udržitelně.

Ukazuje se, že jsme skutečně stále ještě morálně a citově podvyvinuti, když nechceme vidět tu zkázu, kterou jsme světu způsobili. Nepotřebujeme vzdělání náboženské, jak navrhuje Masaryk, potřebujeme vzdělání o přírodě a o společnosti. Jsme velkými odborníky na výseky fyzického světa, ale velmi málo známe lidskou společnost a přírodu jako celek. Když tento svět nalezneme a přijmeme, budeme konečně někam patřit a budeme znát naši cestu.

## 2.2 Moderní člověk a náboženství

Pro pojmenování této kapitoly byl použit název Masarykova stejnojmenného díla, které vyšlo v roce 1896. Již výše bylo nastíněno, že to není poprvé, co se vztahem moderní společnosti a náboženství Masaryk zabýval. V této knize zpracoval to, co již dříve nastínil v dílech o sebevraždě, o Humově skepsi, ale také v *České otázce*. Důležitost vztahu moderního člověka k Bohu pro Masaryka vyplynula z jeho osobní víry. Nebyl by to ale Masaryk, kdyby jeho náhled na tuto problematiku nepramenil z kritiky autorů, kteří se tímto tématem v moderní době zabývali.

Masaryk je sám v chápání Boha teistou a jeho náboženské přesvědčení je založeno na přijmutí teleologického argumentu. Toto tvrzení samozřejmě podložil jak v teoretické, tak zkušenostní rovině. Podle Masaryka je to lidský rozum, který konstruuje a zároveň poznává smysl světa. Rozum ve světě nalézá řád, což nutí člověka uznat, že je tento řád od Boha. Rozum jako nástroj poznání a vytváření nachází ve všem božský *logos*, který lze ztotožnit s Bohem. V gnozeologické a ontologické jednotě Masaryk nachází Boha, tedy rozum (antické *nús*) jako garanta smysluplnosti existence. Pokud jde o zkušenostní podepření tohoto noeticko-ontologického spojení, nevychází zde Masaryk ze své vlastní subjektivní zkušenosti, ale ze sumy zkušenosti historické, z dějin filozofie a života jako takového. Antický *logos* i *nús* se mu ukazují v dějinách a řádu světa. Masaryk dochází k závěru, že samo poznání je teleologické v tom, jak poznává řád světa, ale zároveň onen řád konstruuje.<sup>67</sup>

Náboženství dává Masarykovi odpověď na vnitřní otázky, otázky po smyslu světa a bytí. Není to jen prostá danost dobrého, ale je to víra, která umožňuje poznat naše nitro a přemýšlet o hodnotě života. Otázkou však zůstává, kde se u Masaryka bere ona vázanost na víru. Jde snad o produkt jeho filozofického vývoje? Pochopil jako mnozí další, že víra je pro společnost nepostradatelná? V jistém smyslu může být náboženství slabou stránkou Masarykovy koncepce, protože se jedné o kus lidství, velice subjektivního, o který opírá program pro celek. Mladý Masaryk tuto zděděnou subjektivitu potlačuje tím, že otázku staví tak, aby odpověď byla nutná a platná pro každého člověka. Mluví o pravé víře, která neumožňuje zoufalství a negativní hodnocení života, je to víra v nesmrtelnost spojená s mravoukou lásky. To se odehrává za zprostředkování, které nám poskytuje Kristus. Masarykova neochota uznat, že bytí nemá smysl, vede k tomu, že *telos* se mu stává

---

<sup>67</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 179.

ontologickou charakteristikou bytí, a on tak nutně přiřazuje víru v Boha životu jako to, co mu nutně dává smysl.<sup>68</sup>

Masaryk upozorňuje, že vztah Boha k člověku je opačný než jak ho vykresluje katolická církev se svým lidským egocentrismem. Člověk je tu proto, aby plnil svůj úkol, podobně jako ho plní Bůh. Právě naplňováním své lidskosti se člověk stává *imagem dei*. Tento koncept pak zcela postrádá utilitárnost lidského zacházení a směřování, který se projevoval v průběhu dějin církve jako snaha opatřit si či koupit spásu při posledním soudu. Masaryk tak svůj humanitní ideál nestaví na utopistických sekulárních základech, ale na poslušnosti k Bohu, která je pak jako argument ze své vlastní podstaty neoddiskutovatelná.<sup>69</sup>

Vedle čisté teologie je náboženství pro Masaryka také životní praxí, která umožňuje skrze pravidelný ritus povznést životy věřících.<sup>70</sup> Vždyť taková byla víra, do které ho zasvětila jeho matka a kterou reprezentoval jeho učitel kněz František Satora. Síla této víry u Masaryka dokáže přesáhnout pouhé vědění a to i vědění teologické. Osobně je mu křesťanský ritus životním zážitkem, který ho v mládí oslovil, neboť je v něm něco hluboce lidského.<sup>71</sup> Z toho hlediska nemůže filozofie konkurovat náboženství, neboť i když teologii nahradíme filozofií, pocit jistoty, naděje a plnost, které nám náboženství v praktické rovině poskytuje, tu z filozofie nezískáme.<sup>72</sup>

V přímé návaznosti na svůj vztah k Bohu pak Masaryk hodnotí důležitost náboženství pro moderního člověka. Nuance jeho neucelené koncepce se projevují v souboji s velikány předchozí doby. Jeho kritika velkých filozofů nám umožňuje podrobněji nahlédnout jeho pozici.<sup>73</sup> V moderní filosofii má Masaryk v oblibě Davida Huma, který je velkým odpůrcem antropomorfního náboženství. Tento deismus antropomorfní nahrazuje antropomorfismem filozofickým, neboť náboženství podle Huma vychází z pověry a nemůže být kladeno na roveň filozofii.<sup>74</sup> Masaryk ale dospěl k názoru, že konstrukce filozofického deismu je vlastně přijetím názoru, že existuje přirozené náboženství a Hume tak ve své podstatě náboženství neodmítá.<sup>75</sup> Uspokojivý je pro

---

<sup>68</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 121-122.

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 144-145.

<sup>70</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 213.

<sup>71</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 28-29.

<sup>72</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 214.

<sup>73</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 67.

<sup>74</sup> Masaryk, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1934, s. 44-45.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 47.

Masaryka závěr, že náboženství není v rozporu s filozofií Humovou, potažmo s filozofií obecně.

Otázkou ale nadále zůstává, co udělat s kauzální skepsí Humovou, která nabourává Masarykovi jeho teleologickou prospekci dějin. K řešení tohoto problému mu posloužil Immanuel Kant, jehož apriorní kategorie příčinnosti jsou pouze subjektivní, a proto nemá příčinnost pro vnější věci platnost.<sup>76</sup> Kant je tak pro Masaryka velmi subjektivním kritikem staré teologie, který svým tázáním se po příčině světa dochází k nové nezjevené teologii, která je logické a přirozené.<sup>77</sup> Na rozdíl od Huma nedokáže Kant postihnout morální rozměr tohoto přirozeného náboženství. Kantovi je morálka povinností, ne lidským citem vyvěrajícím z lidské přirozenosti.<sup>78</sup> Syntéza obou zdá se být tedy Masarykovi nejlepším řešením.

Další z Masarykových oblíbenců August Comte do diskuze vztahu vědy a náboženství příliš nepřispívá. Pro nedostatek noetiky se vůbec nedostává k řešení otázek, které Hume a Kant kladou, ale jeho metody jsou Masarykovi sympatické.<sup>79</sup> Pozitivistický výklad světa, stavící na poznacích ze sociologie a historie, je pro Masaryka inspirativním, ale náboženství Comte chápe příliš povrchně.<sup>80</sup> Náboženství pokládá za tmářství starého světa, které do budoucnosti nepatří. Musí být nahrazeno pozitivní vědou, jež má lidstvo povznést na vyšší úroveň.<sup>81</sup> Náboženství zůstává pouze pilkou způsobující klidný život a s významem pozitivistické vědy se nemůže rovnat. Taková zjednodušující koncepce náboženství je pochopitelně Masarykovi trnem v oku.<sup>82</sup>

Comte vyzdvihuje cit, který je pro Masaryka tak důležitý. Avšak jeho směřování k novému fetišismu - člověčenství, chápe Masaryk jako důsledek jeho povrchního přístupu k víře. Přezírání noetické stránky věci způsobilo, že Comte urazil podle Masaryka jen půlku cesty směřující k vyššímu lidství. Tato polovičitost je příznačná pro rozháraného člověka moderní doby, jehož směřování zůstává nejasné.<sup>83</sup> Lepším příkladem se zdá být Johann Gottfried Herder, který také čerpal z myšlenek Francouzské revoluce, ale vydal se jiným směrem. Pro Herdera je humanismus náboženstvím budoucnosti. Ideál čistého náboženství má být ideálem směřování lidstva. Jedná se o cestu vedenou Prozřetelností, na

---

<sup>76</sup> Masaryk, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1934, s. 57.

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 59.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 61.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 82-83.

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 87.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 88.

jejímž konci je ono pomyslné vyšší lidství. Tento cíl vytyčil Masaryk českému národu. Nejde vesměs o program politický, ale především lidský. O tom však bude řeč později.<sup>84</sup>

Do budoucna hledí také Herbert Spencer, který na základě evolucionistických premis, dospěl k závěru, že náboženství a věda dojdou smíření.<sup>85</sup> Vycházeje z monistického přesvědčení tvrdí, že kontrast těchto dvou pohledů na svět je jen přechodný a bude eliminován, jakmile dojde k prohloubení obou způsobů poznání. Pak mezi nimi přestane existovat rozdíl.<sup>86</sup> V tomto procesu nejprve musí dojít k oddělení církve od státu, aby mohly vzniknout autonomní náboženské obce. Spencer je tak Masarykovi oporou v boji proti státní církvi. Spencer si od toho slibuje konec teistického dogmatismu, který má být následně nahrazen agnosticismem. Zároveň vědomí přítomnosti jistého tajemství nás udrží ve vztahu k univerzu.<sup>87</sup> Tak daleko ale Masaryk nikdy zajít nechtěl. Nelze zmenšovat úlohu náboženství pouze na úroveň mravní, což Spencer chápal jako jeho hlavní úlohu v moderní době.<sup>88</sup> Z toho důvodu se zdá Masarykovi smíření náboženství a vědy u Spencera příliš mělké, neboť náboženství se tak degraduje na roveň slabého, leč sebevědomého lidského rozumu. Spencer si vzal příliš velký krajíc a z mála staví velké usmíření. Skvělá myšlenka proto pokulhává díky své realizaci. Příčinu toho vidí Masaryk v tradici britského empirismu a v přehnané víře v Darwinův evolucionismus.<sup>89</sup>

Mohlo by se zdát, že vysoké nároky, které Masaryk má na ideální vztah vědy, náboženství a člověka splňuje jediný zástupce z řad českých filozofů a tím je Augustin Smetana. Podobně jako Spencer také Smetana spěje ke smíření protikladů a stejně jako Herder je svou humanitní ideou blízký Masarykovi.<sup>90</sup> Podle Smetany se jednota člověka rozpadá do dvou zdánlivě nesouvislých částí. V člověku se nalézá vždy kus toho lidského, pozemského a zároveň je v něm přítomen také božský element. A právě potýkání se a usmiřování těchto dvou protipólů v rámci společnosti sleduje Smetana v jednotlivých etapách dějin lidstva.<sup>91</sup>

Náboženství chápe Smetana jako prvotní iluzi, kterou začne postupem času nahrazovat filozofie. Iluzorní je představa člověka, že vše božské se z něj vytratilo a on se

---

<sup>84</sup> Masaryk, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1934, s. 78-79.

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 95.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>87</sup> Tamtéž, s. 99-100.

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 100.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 105.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 109.

<sup>91</sup> Tamtéž, s. 114.



proto musí vrhnout do náboženství.<sup>92</sup> Nyní nastala doba, kdy upadáme do opačné iluze. Máme pocit, že se člověk příliš odpoutal od pozemského, ale ve skutečnosti jsme jen podřídili to pozemské v nás tomu božskému. Smetana tak stejně jako Comte končí mýtem, což je pochopitelně pro Masaryka nepřijatelné.<sup>93</sup> V plném rozsahu proto Masaryk akceptuje jen etický rozměr Smetanova pojetí náboženství, navázaný na tradici humanismu českého bratrství. Z toho důvodu akcentuje význam sociální a politické humanity pro moderní společnost.<sup>94</sup>

Smetanou končí Masarykův seznam autorů, jimiž se po důkladné kritice inspiroval při formulování svého pohledu na danou problematiku. Právě u těchto autorů hledá oporu pro odmítnutí moderního liberalismu a přísného racionalismu. Na příkladu francouzské revoluce ukazuje, že se tento teoretický předpoklad politických a sociálních změn během revoluce přežil. Jakobínský teror je připomínkou toho, že Voltairovské přecenění rozumu nakonec člověka směřujícího ke svobodě přivedlo ke ztrátě všech dosavadních pravidel jednání a chování. Mravnost se vytratila se starým náboženstvím a starým režimem a zůstala pouze mravní a sociální anarchie. Lidská pýcha, egoismus a moderní titánství vytlačilo ze světa víru a lásku. Ateista, který je nejistý o světě, upadá do spárů slasti a prostopášnosti. Člověk, který se směje náboženství, se vysmívá především sobě samému. Neschopen nalézt cíl vlastního života, hledá útěchu v slastech. Až sem dovedlo moderního člověka myšlení Voltaira a Diderota. Masarykem kritizovaný liberalismus končí pádem do skepse.<sup>95</sup>

Kam tedy směřovat, když se přežilo i staré náboženství středověké, které věřilo v nepředvídatelný zázrak. Moderní věda okradla náboženství o zázrak, protože do světa, kde vše musí být spočítatelné a předvídatelné, se zázrak už nevejde. Masaryk však nepřestal uvažovat nad tím, jak smířit vědu s náboženstvím. Na půlce cesty mezi moderní vědou a středověkým náboženstvím stojí podle něj protestantismus. Ten překlenuje rozpor mezi vědou a katolictvím. Důkazem toho je úspěch sociální a politické správy v protestantských zemích.<sup>96</sup> Protestanti mají tu výhodu, že mají oporu sami v sobě, nebojí se ďábla a směřují rovnou k Bohu. Takový je i Masarykův oblíbený hrdina Faust.<sup>97</sup> Má však i vlastnosti titánů té doby, jeho egoismus a skeptický subjektivismus symbolizuje

---

<sup>92</sup> Masaryk, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1934, s. 116.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 118.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 127.

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 150-151.

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 160-161.

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 192.

moderního člověka.<sup>98</sup> Ale člověk přichází nejprve o srdce a poté také o rozumtím, jak sklouzává nejprve k mysticismu a pak k romantismu. Síla Goethova Fausta je ta, že dokáže vydržet ten rozpor mezi sebou a světem. To je ale pro člověka neudržitelný model.<sup>99</sup>

Nyní si ale položme otázku, co vše z toho vyplývá pro moderního člověka? Jak se má dostat ze skepse, do které upadá? Neustálé pochybování a popírání je stále přítomno v myšlení člověka, ale na druhou stranu je tu touha něco přijmout, být si něčím jist.<sup>100</sup> Sami sebe vždy porovnáváme s nějakým *ne-já*, s ostatními lidmi, se světem. Zároveň nám je jasné, že jsme se nestvořili, tedy nejsme bohem a nemůžeme být ani titány. Takto jednoduše Masaryk dochází k jistotě stvoření. Kriticky ale musíme nahlížet, v čem dalším máme jistotu. Je to snad rozum nebo cit? Masaryk nachází řešení jen jaksi oklikou. To, co potřebujeme, je syntéza, která by ukázala člověku jak žít. Sladěním vědy a protestantského náboženství vzniká prostor pro takovou syntézu. Filozofie se mluví a život se žije, ne však podle filozofických zásad.<sup>101</sup>

Jak jsme již výše zjistili, Masarykova argumentace existence Boha má svá slabá místa a dá se předpokládat, že hlavním argumentem pro boží existenci byla jeho vlastní víra. Boha se vždy snažil představovat jako nutně existujícího a to zejména z důvodu teleologického. Pro moderní českou společnost není již tak důležité, jaké jsou Masarykovy důkazy Boží existence, ale především morální rozměr jeho myšlení. Pokud chceme, aby naše společnost a příroda přežily, pak nutně musí být všechno naše jednání morální. Naše neschopnost takto jednat nám brání vstoupit do vztahu s univerzem.

Masarykovi se zdá, že náboženství nelze nahradit filozofií a poukazuje v této souvislosti na prožitek, který křesťanský ritus poskytuje. Hlavním důvodem této nenahraditelnosti je pak především fakt, že na víře v Boha postavil své filozofické závěry. Dnes se tento model zdá být již nefunkční a to zejména pro českého ateistu. My si z Masaryka můžeme odnést onen důraz na cit, který zmizel s náboženstvím. Nejsme ale schopni již dále setrvávat u víry v Boha. Pro nás je důležitá věda a my v ní na základě její racionality nalézáme jistotu o světě. To však platí jen o přírodních vědách. Ve vědách o člověku skončila doba jednoho výkladu a my teď nevíme, čím se řídit. V tom nám může Masaryk pomoci svojí interdisciplinarností. Za množstvím různorodých poznatků a závěrů je vždy třeba vidět celek a nikoliv pouhé jednotliviny.

---

<sup>98</sup> Masaryk, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1934, s. 200.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 206.

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 138.

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 140.

Nám už je Masarykova nostalgie po náboženství cizí, ale můžeme převzít důraz na cit a morálku. Necháme-li prostoupit náš život citem, můžeme překonat vlastní egoismus a titánství a dosáhneme vztahu k společnosti a přírodě. Do budoucna může tento vztah být udržitelný, jen pokud se bude řídit morálkou. Bohužel, i když tento ideál přizpůsobíme naší dnešní situaci, nic to nemění na tom, že české společnosti jsou tyto myšlenky cizí. Stále setrváváme u jednotlivin a nevidíme přes ně ani celek ani svůj vlastní úděl.

### 3. Směřování jedince a společnosti

Masarykova snaha uchopit plnost tehdejšího života pramení z přesvědčení, že pouze díky znalosti lidské podstaty můžeme pochopit směřování jedince i celé společnosti. Zapojením všech společenských i přírodních věd usiloval o překlenutí problematických východisek jednotlivých věd a hledal jednotné vysvětlení. Stále nespouštěl ze zřetele celek vystupující za masou jednotlivin. Zároveň mu interdisciplinarita umožňovala přesah z teorie do praxe. Masarykovi se tak povedlo do vědy znovu dostat člověka se všemi jeho rozměry i s jeho tělesností.<sup>102</sup> Do mrtvé vědy vrátil člověka jednajícího, ale také cítícího. Právě cit je pro Masaryka něco, co se musí z periferie dostat do centra zkoumaného.<sup>103</sup> Takovéto metodologické i faktické uchopení člověka se pro něj stalo odrazovým můstkem při definování jeho směřování.

Člověk podle Masaryka funguje ve společnosti, která ve své celosti směřuje k obecnému principu. Do této komplexnosti se musí promítat pluralita jejich členů, a proto „společnost“ nemůže být abstraktním pojmem, ale konkrétním kolektivem. Společnost v čase směřuje odněkud někam, ale nikdy není a nebude hotova. Masaryk ji chápe jako historický fenomén nemající konce ani začátku.<sup>104</sup> Nemožnost časově ohraničit trvání společnosti se snoubí s nemožností ji definovat v její rozmanitosti, která se neustále vyvíjí.<sup>105</sup> Z tohoto důvodu je nejvyšším úkolem či přímo nutností tohoto celku sladování diverzity vnitřních zájmů. Nalézání demokratického konsenzu se musí stát ústředním a trvajícím charakterem moderní společnosti. Tohoto cíle může společnost dosáhnout, jen pokud bude prodchnuta láskou a přátelstvím, které si přinášíme z rodiny.<sup>106</sup> Etika je pro Masaryka základním kohezním předpokladem pro existenci společnosti.<sup>107</sup>

Masaryk důkladně rozlišoval společnost od státu, který svým mocenským monopolem do společnosti zasahuje a vymezuje její hranice. Za mnohem důležitější však pokládal existenci přirozených celků, na jejichž správě a činnosti se podílí všichni její členové. Charakteristickým prvkem takto ideálně konstruovaných celků měl být jejich *telos*.<sup>108</sup> Podle Masaryka nelze prostě jen tvrdit, že něco takto je, ale je vždy třeba znát a

---

<sup>102</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 51-52.

<sup>103</sup> Tamtéž.

<sup>104</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 88.

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 90.

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 91.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 93.

<sup>108</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 236.

ukazovat smysl dané věci.<sup>109</sup> Zároveň praktická orientace Masarykova myšlení ho donutila aplikovat své teoretické závěry na konkrétní společnosti. Není proto divu, že si pro svou názornou demonstraci vybral právě českou společnost. Z českých protestantských dějin vybral ústřední motivy a myšlenky, aby na jejich základě mohl moderní české společnosti ukázat smysl její existence.

### 3.1 Základ teleologické argumentace

V definování účelnosti bytí se Masaryk zcela rozchází se svými velkými vzory, kterými byli Hume a Comte, neboť důkladně popírá kauzální skepsi. Jako argument pro účelnost existence chápe příčinnou následnost pocházející od prvního hybatele. Důkazem mu je i vznik světa v čase a jeho budoucí zánik předpokládaný vědou. Svět a my s ním směřujeme odněkud někam a celé toto směřování je provázané smyslem.<sup>110</sup> Masaryk si z platonské tradice bere teismus, který je součástí jeho konkrétního chápání světa a je objektivní ve své hmotné i duchovní podobě. Není tedy pochyby o tom, že tento svět takto je, i když k němu realista Masaryk přistupuje značně kriticky. V této pluralistické koncepci, která zatlačuje krajní subjektivismus, a přesto se na jeví svět dívá kriticky, je místo i pro objektivní duchovní svět. V harmonické soustavě se tu vedle hmotného světa nachází vnitřní svět osobního vědomí, stejně jako svět platonských duší a Bůh sám.<sup>111</sup>

Argumentem pro existenci Boha mu byl rozum i zkušenost. Rozum světu dává účelnost už tím, jak s ním nakládá, a my tak můžeme uznat, že je tu stvořitel a autor tohoto řádu - tedy Bůh. Popíráním tohoto řádu by člověk odmítl i vlastní smysl života, proto tu Bůh, účel i smysl života, jaksi nutně musí být. Zkušenost, kterou máme s přírodou i s vlastním chápáním světa, může být dalším důkazem toho, že tu Bůh je a žádné pohromy či války nevyvrátí jeho existenci. Naše duše dokáže Boha zřít a zároveň fungovat ve světě hmoty. Proč by měla hmota být věčná a duše ne? Vždyť život vždy vyhrává nad smrtí, třebaže vše hyne, v potomstvu ale vše pokračuje. Masaryk se proto ptá, zda je možné, aby pouze duše neměla pokračování. Zdá se, že se celá argumentace ohledně existence boha a účelnosti či nesmrtelnosti duše točí v kruhu. Masaryk prostě není sto najít neotřesitelný argument a brání se tvrzením, že je i on jen lidská bytost, tedy ani on nemůže vědět vše.

---

<sup>109</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 94-95.

<sup>110</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 180.

<sup>111</sup> Tamtéž, s. 178 - 179.

Dospěl tedy k pouhému tvrzení, že tomu tak je. Tajemství, které celou záležitost s existencí Boha, účelností a nesmrtností duše doprovází, jen charakterizuje život, jaký je.<sup>112</sup>

Z takových to závěrů plyne, že je přímo nezbytné, aby člověk žil důkladný duchovní život. Třebaže nevíme, jaký bude život po smrti, je nám jasné, jak tvrdí Masaryk, že život opravdový, tedy plně lidský, je jen, pokud žijeme *sub specie aeterni*. Nesmrtelné duše, které svým duchovním zaměřením pobývají mezi nesmrtelnými ideami, jen takové duše mohou být ve své nesmrtelnosti sobě rovny. Demokratismus duší se pak nutně musí odrazit v uspořádání a směřování lidské společnosti.<sup>113</sup>

Moderní člověk ale nežije ve vztahu k věčnosti, místo toho těká od jednoho k druhému, honí se za statky, za pokrokem a za rozkoší. Výsledkem je vyčerpání, zmatenost a neklid. Moderní doba je plná patologických nervozit a spojujícím prvkem společnosti je chybění plnosti žití.<sup>114</sup> Lidé postrádají pevný a ucelující životní názor a padají do deprese a páchají sebevraždy. To je ten moment, který Masaryk rozebral v *Sebevraždě*,<sup>115</sup> kdy člověk není sám se sebou identický, sebe nalézá jako nežádoucího.<sup>116</sup> Řešením této krize však není vznik nového náboženství, ale výchova v tom, co je lidské společnosti přirozené, tedy výchova v humanitě a k humanitě.<sup>117</sup>

Racionální přijetí humanity jako smyslu lidského života musí být doplněno o akceptaci citu, který je podle Masaryka důležitým prostředkem k nalezení vlastní lidskosti. Obdobně musí být i filozofie, věda primárně zaměřená na smysl lidského bytí, obohacena reflexí citu jako nástroje poznání. Takováto syntetická věda již nebude pouhou teorií, ale spojením životní zkušenosti, prožívání i teorie. Tato nová filozofie bude člověku nápomocna při hledání cesty z každodenních strastí moderní doby. Masarykova humanitní filozofie se svým přímým dopadem na lidský život pak bude podle Radima Palouše cestou k nalezení autentického pobytu. Život *sub specie aeterni* směřuje k věčnosti, k univerzalitě, k Bohu, a umožňuje člověku poodstoupit od problémů každodennosti. Vztah k univerzu lze chápat také jako odpovědnost k Bohu. Jde o závazek, který zcela jistě lidskou existenci přesahuje, ale který člověku pomáhá chápat smysl jeho bytí.<sup>118</sup> Cílem žití tedy je přiblížení

---

<sup>112</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 181.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 182-183.

<sup>114</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 53.

<sup>115</sup> Masaryk, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926

<sup>116</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 54.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 55.

<sup>118</sup> Palouš, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 143

se k Bohu ať již v životě nebo ve smrti, ale není třeba při tom ztrácet vlastní tělesnost jako něco podřadného. V tom se Masaryk jako zarytý platonik rozchází s Platonem.<sup>119</sup>

Masarykova filozofie odmítá čistou metafyziku a díky svému novátorskému přístupu a interdisciplinárnímu rozsahu se zdá být pro mnohé filozofy nefilozofickou. Pro vědce pozitivistického ražení nesplňuje měřítko vědeckosti, stejně tak je dogmatickými duchovními odmítána jako ateistická. Masarykova snaha pojmout celost bytí je kritizována z metodologických pozic. Neukotvenost v jednotném paradigmatu či jedné vědě se jeví jako překážka pro mnohé jeho současníky.<sup>120</sup> Příčina této Masarykovi zdánlivé nejednotnosti tkví jednak v jeho kritickém přístupu, který ho nutí vymezovat se vůči všemu dosavadnímu myšlení, ale také v zaujetí pro různé činnosti. Mezi jeho hlavní zájmy vždy patřila filozofie, věda, náboženství, ale také politika. Vystává tu tedy otázka, čím Masaryk vlastně byl – filozofem, vědcem, nebo snad politikem? Odpověď zřetelně vyplývá z jeho způsobu myšlení. Být člověkem, jakožto člověkem, to je ideál, ke kterému Masaryk vždy šel. V totalitě lidství se vše snoubí v jedno.<sup>121</sup>

Pokud se člověk skrze profese a především specializaci ve vědu vyděluje z této jednoty, charakteristické pro jeho přirozený stav, vzniká odcizení teorie od života. Jestliže jednotlivé vědy ztrácí vztah k celku a pokud z nich vypadává člověk a jeho život, pak se stávají nebezpečím pro společnost. Masaryk kriticky sledoval, jak se uzavírají jednotlivé specializované obory, jak vznikají struktury na ně navázané. Z těchto struktur pak vypadl člověk a nikdo si toho nevšiml. Vědci uzavření ve svých specializacích, stejně jako lidé ve svých profesích ztratili přesah a vzniklo to, co Masaryk nazývá stupiditou učenců. Najednou část reprezentuje celek, stejně jako vědecká či profesní specializace celé lidství.<sup>122</sup>

Moderní věda se velmi rozrostla a v dnešní době zasahuje všechny sféry lidského života. Z této intelektuální pozice do světa lidských starostí a útrap přináší další umělé problémy, které jsou řešeny jen v uzavřenosti světů různých specializací. Masaryk to demonstuje na příkladu vlastní zkušenosti s klasickou filologií.<sup>123</sup> Vědci si při vytváření, ale i řešení těchto problémů vůbec neuvědomují, že mají ve světě zasaženém vědeckou obsesí odpovědnost za životy ostatních lidí. Tato odpovědnost nevyrůstá z jejich úzké vědecké specializace, ale z morálního rozměru jejich profese. Ve světě, kde slovo

---

<sup>119</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 184.

<sup>120</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 58.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 59.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 60.

<sup>123</sup> Tamtéž, s. 61.

odborníka má téměř váhu zjevené pravdy, musí vědec vážit každé slovo a jeho dopad na společnost. On to však nedělá.<sup>124</sup> Přitom věda nedokáže rozřešit otázku smyslu lidského života, a proto musí do diskuze vstoupit filozofie a politika. Pokud Masaryk hledá význam lidského bytí, musí být především člověkem, ale poté také filozofem a politikem.<sup>125</sup>

Otázka tedy nestojí, zda filozofie nebo politika. Podle Masaryka jde pouze o dvě strany jedné mince. Teorii potřebujeme k tomu, abychom mohli definovat obec a účel její existence. Při formulování těchto teoretických východisek musíme hledět na požadavky členů obce a smysl jejich bytí. Od tohoto předpokladu se pak má v ideální obci odvíjet i praktická politika. Po Platonském vzoru pak mají politikové – filozofové působit v obci tak, aby vždy sledovali zájem členů ve smyslu a zájmu jejich lidství. Vztah filozofie a politiky není Herbartovským ustrnutím. Politika nemá usmiřovat filozofii tím, že bude do nekonečna omílat základní myšlenky státu, aniž by reflektovala vývoj filozofie.<sup>126</sup> Vztah myšlení o státě a praktické politiky má být podle Masaryka dynamický a neustále se vyvíjející. V centru zájmu politiky a filozofie musí být podle Masaryka člověk. Teorie i praxe musí dbát o jeho směřování k vyššímu lidství.<sup>127</sup>

Masaryk tedy usiluje o celostní pohled bytí, které mu má zprostředkovat jeho interdisciplinární přístup. Prozítelně se snaží za mnohostí nahlédnout celek, aby mohl určit jeho zákonitosti. Celý svět získává svůj smysl od prvního hybatele. Podle Masaryka spějeme od Boha k Bohu, což nám dává naději, že smysl života je i objektivně dán. V takovémto Božím plánu je počítáno i s naším posmrtným životem. Masaryk proto nesnáší žádný teologický důvod, ale pouhé tvrzení, že když je i hmota nesmrtelná, musí být nesmrtelné i lidské duše. Podle platonského vzoru se tyto duše setkávají ve světě idejí, kde jen tyto spolu setrvávají v demokratickém dialogu, který se pak má zrcadlit v pozemském řádu. Takovýmto způsobem Masaryk velmi metafyzicky ukazuje směřování jednotlivce.

Naše dnešní doba bohužel stále nedokáže žít ve vztahu k věčnosti. Stále zůstáváme u krátkodobých plánů, které jen málokdy směřují k naplnění našeho lidství, ale nikdy nemíří za horizont naší smrti. V tom je obsažen nás egoismus a neschopnost vztáhnout se k celku společnosti a přírody. Bohužel jen v udržitelném zacházení se světem a lidmi můžeme prokázat svůj účel, kterým je humanita. Když nahradíme Masarykova

---

<sup>124</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 62.

<sup>125</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 228.

<sup>126</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 65.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 63.



Boha, vztáhneme se místo toho k celku, pomůže nám to poodhalit smysl života každého jedince.

K takovýmto závěrům může dojít jedině filozof, který na rozdíl od ostatních vědců setrvává u studia celku, nikoliv pouze specializovaných odvětví. Přes jednotlivé specializace se k celku nikdy nedostaneme, ale přesto se zdá, že zejména tito vědci v naší době hrají prim. Masaryk kritizuje jejich neodpovědnost za celek, kterou publikováním svých závěrů demonstrují. V dnešním světě již existuje mnoho institucí, které se zabývají globálními studii. Bohužel jejich odpovědné závěry nejsou vždy vyslyšeny. Právě mezi ně mohou patřit ti noví filozofové, kteří definují smysl lidského života.

V souladu s nimi by měli jednat i politici a oni jednájí, ale jen pod tíhou aktuálních problémů. Masaryk vyžaduje, aby docházelo k většímu souladu teorie a praxe. Politika si musí být vědoma toho, jaké je směřování lidí, které řídí. Jedině pak jim může zprostředkovat udržitelnou existenci, která směřuje k naplnění vyššího bytí, jehož význam pro celek překročí horizont smrti.

### **3.2 Česká společnost a smysl její existence**

Aby měl Masaryk na čem demonstrovat své závěry ohledně směřování lidských společností, použil příklad české společnosti konce 19. století. Zcela jistě nešlo o ideální typ moderní společnosti, ale Masaryk ji zvolil z velmi prozaického důvodu. Znal ji ze všech nejlépe a jako její člen si byl nejlépe vědom diskrepance mezi stavem, ve kterém se česká společnost nacházela a ideálním stavem, do kterého měla díky své myšlenkové tradici dospět. Vedle všeobecných pravidel lidského směřování na tomto příkladu Masaryk nachází i něco ryze českého, co pak zpětně může obohatit směřování celé moderní civilizace. Ve svém díle se snažil podchytit plán Prozřetelnosti, kterého se českému národu dostalo z hůry a na základě přijetí této danosti, se pokusil vytvořit program pro českou společnost jako celek stejně jako pro její jednotlivé členy. Takovouto snahou bojoval proti krátkozrakosti politických programů staročeků a mladočeků. Jako filozof a zároveň politik akcentoval v politickém směřování národa především všelidskou stránku věci.<sup>128</sup>

Jestliže společnost kráčí dějinami vpřed s jasně určeným cílem, pak musí být tento postup sladěn s osudy jednotlivců. Již ve druhé kapitole této práce byl uveden Masarykův vztah k filozofickému liberalismu, který téměř vždy vedl k titánství a rozporu mezi

---

<sup>128</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 11.

celkem a jednotlivcem. Neúnosnost tohoto konceptu dovedla Masaryka k uznání primátu společnosti před individuem. Kde tedy hledat funkční program pro směřování české společnosti? V duchu národních bojů hledá Masaryk oporu v české historii, která se má stát berličkou při explikaci ideálního stavu.<sup>129</sup> Teleologickou prospekci dějin můžeme pochopit jen v hlubším časovém horizontu. Masaryk tímto krokem vstoupil do boje o interpretaci minulosti českého etnika. Důvody k takovému kroku měl vysoce etické, ale důsledky měly být a byly politické. V tradici českého humanismu hledal lék na neduhy krize tehdejší společnosti. Sám se pak postavil do role pokračovatele tohoto velkého ideálu. On měl být tím, kdo český humanismus znovu objeví pro svou současnost.

Myšlenková tradice nikdy nebyla jednotná a Masaryk se musel vypořádat s jednotlivými myšlenkovými proudy, které v Čechách vznikly. Znovu zde hrál prim jeho kritický pohled na svět. Přes osobnosti českého myšlení 19. století se Masaryk vrátil hluboko do minulosti a to především k odkazu husitskému a bratrskému. Tím, že vyzvedl význam Jána Kollára, přijal Herderovský pohled na národ a vtáhl do svých koncepcí klasickou německou filozofii a její filozofii dějin. Kollár měl být prvním obrozencem, který přijímá od Herdera to, co německá filozofie získala z české protestantské tradice. Zde našel to, co dlouho hledal a co se stalo základem jeho myšlení o společnosti. Novým programem celospolečenským se mu stala humanita, která se přes Herdera a Kollára znovu vrátila k národu, který ji dal vzniknout.<sup>130</sup>

Druhý proud české tradice, který Masaryk do své koncepce zapojil, byl vzdělanostní ideál, který evropská společnost načerpala v díle Komenského a který byl na našem území rozvíjen Dobrovským a dalšími.<sup>131</sup> Oba ideály se zpřítomňují v Šafaříkových a Palackého dějinách, a zdá se, že čekaly na okamžik, kdy budou moci být vneseny do lidské každodennosti. Masaryk v jejich znovuobjevení viděl cestu k znovuzrození české společnosti, tedy k národnímu obrození.<sup>132</sup> Nebyl by to Masaryk, kdyby nešel ještě dál a neviděl v přijetí těchto ideálů naději pro obrodu celé evropské společnosti. V duchu Herderově chápal vynoření se slovanských národů jak ve svém rozměru geopolitickém, tak také vysoce etickém.<sup>133</sup>

Masaryk chápal národ podobně jako Herder, považoval ho za přirozenou organizaci společnosti, ve které se uskutečňuje smysl lidské existence. Takto vzniklý celek

---

<sup>129</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 11.

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>131</sup> Tamtéž, s. 17-18.

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 18-19.

<sup>133</sup> Tamtéž, s. 21.

měl nastoupit cestu za vyšším bytím, cestu humanitní.<sup>134</sup> Masaryk v tomto konceptu neopomenul ani rozměr nadnárodní, tedy spění k obecnému světoobčanství, se kterým se setkáváme už u Kollára. Také Palacký, podobně jako Kollár, chápal národ jako bytost právní a mravní. Požadavek primátu lidskosti a humanity nalezneme už v jeho psaní do Frankfurtu, které se od té doby stalo neformálním programem české společnosti.<sup>135</sup>

Masaryk spojil Herderovo pojetí národa s Palackého myšlenkou mravní a doplnil ho o lidskoprávní rozměr. Pokud je přirozené, že lidé žijí v národech, pak mají tyto národy mít stejně jako jejich členové svá práva. Přirozeným právem národa musí být na základě této analogie právo politické. Požadavek politických práv však v sobě nese jeden podstatný problém, který vyšel najevo v roce 1848. Obtížně se liberální myšlení, tedy nárok na individuální politická práva, pojí s konzervatismem lpícím na státoprávní argumentaci. Pokud stavíme koncepci národní společnosti na historickoprávních základech, hlásíme se ke staleté tradici, kterou však revoluce roku 1848 přerušila. Politická práva naproti tomu spadají spíše do sféry individualistického liberálního myšlení. Z důvodu existence těchto dvou úhlů pohledu byla i reakce na revoluci spíše smíšená. Konzervatismus se ostře střetl s liberalismem. Masaryk se snažil tyto dva proudy překlenout tím, že politická práva žádal pro národ jako právnickou či dějinnou osobnost, která navazuje na tradici, ale rodí se do nové doby.<sup>136</sup>

Masaryk však předbřeznovou dobu považoval ze své podstaty za diskontinuitní ve smyslu hlubší české protestantské tradice. Království české sice přetrvalo, ale jeho protestantský charakter byl potlačen. Konzervativní myšlení roku 1848 se podle něj vázalo spíše k Habsburské monarchii než k tradici české státnosti. Revoluce měla umožnit návrat k české přirozenosti. Doba si žádala politická práva pro přirozené celky - evropské národy. Politická práva národů jako právnických osob měla být obdobou práv lidských, kterých se dostalo jednotlivcům. V Masarykově pojetí byl rok 1848 pokračováním úsilí českých bratří, kterým ležela na srdci emancipace českého národa na habsburské monarchii. Masaryk tak po vzoru Palackého pojímal českou tradici v protestantském duchu a skrze tento základní axiom nahlížel i na svojí současnost. Není proto divu, že byla Masarykova česká otázka kritizována Josefem Pekařem, zástupcem katolické interpretace dějin.<sup>137</sup>

---

<sup>134</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 24.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 50.

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 69.

<sup>137</sup> Tamtéž, s. 71.

Českým dějinám Masaryk přisuzuje stejné akcenty, jako je tomu v díle Palackého. Moc dobře si byl Masaryk vědom skutečnosti, že dal českým dějinám silný náboženský rozměr. Zároveň od Palackého převzal státoprávní argumentaci, podle které mají historické státní útvary právo na existenci díky své původnosti a zároveň mohou od monarchie požadovat více politických práv.<sup>138</sup> Současně Masaryk hájil rozšíření politických práv jednotlivců. Tuto myšlenku převzal od Havlíčka, který tvrdil, že lidové vrstvy stále žijí v režimu omezené právní subjektivity. Masaryk se vydal cestou lidovosti, protože byl přesvědčen, že i ty nejnižší třídy musí být vráceny do lůna národní společnosti, neboť i na ně se vztahuje plán Prozřetelnosti. Pouze nabytím všeobecných lidských práv, tedy i práv politických, se může i těm nejnižším dostat jisté míry důstojnosti v rámci národního celku.<sup>139</sup>

Mezi právy, která by si česká společnost v celé své šíři měla nárokovat, nesmí chybět právo na vzdělání. Palacký převzal vzdělanostní ideál z učení Komenského a dal mu podobu politického požadavku. Masaryk s tím souhlasil, ale hlavní důraz kladl na praktický rozměr vzdělání. K ničemu by nám nebyla znalost etických pravd, kdybychom podle nich v každé chvíli svého života nejednali.<sup>140</sup> Musíme proto usilovat o kvalitní školství, vždyť jsme národ Komenského. Masaryk v duchu této myšlenkové tradice žádá také povznesení úrovně české filozofie, vědy a umění. S odkazem na bratrskou tradici mají být právě tyto kvality naším národním programem.<sup>141</sup> Místo toho se na české univerzitě vedly nacionální spory a její úloha humanitní a obrodní byla zasunuta do pozadí.<sup>142</sup>

Masaryk byl přesvědčen, že tento vzdělanostní charakter českého národa bude užitečným i v mezinárodní politice. Po vzoru Augustina Smetany a v návaznosti na Herdera a Kollára připisoval Masaryk Slovanstvu obrodní úděl. Moderní doba zaznamenala růst slovanského elementu a jejich kulturní význam měl pomoci Západu z jeho krize. Významnou dějinnou úlohu měli sehrát Češi, kteří díky svému geografickému položení zprostředkovali spojení mezi Západem a Východem. Už Herder chápal, že výhodou Čechů je jejich znalost Západu a Východu, a proto mohli tak recipročně přenášet kulturní a vědecké výtobytky. Německý racionalistický indiferentismus náboženský má být napříště poražen uměním Východu a nespravedlivé společenské zřízení pravou láskou

---

<sup>138</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 73-75, 270.

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 84.

<sup>140</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>141</sup> Tamtéž, s. 105.

<sup>142</sup> Tamtéž, s. 114.

a humanitou. V Masarykově podání mají Češi významně přispět k všelidským cílům. Nový společenský vývoj se však neobejde bez širšího porozumění, v našem případě mezi Čechy a Němci, které musí mít i rozměr sociální.<sup>143</sup>

Cílem našeho lidského i národního snažení musí být dosažení humanity a to jak v rovině mravní, tak i rozumové. Masaryk vyžadoval, aby se myšlení humanitní vtisklo do našich skutků. Náš rozum musí být osvícen důkladným vzděláním a naše srdce musí být teplé, teprve tehdy máme šanci uspět. Na této cestě nám nepomůže meč, ale jen pluh a každodenní práce. Pouze spěním od života k životu, nikoliv usilováním o smrt se dostaneme dál. Takovýto odkaz nalézá Masaryk u našich předků a předává ho dál.<sup>144</sup> Bojovný duch našeho národa musí být usměrněn a korigován prací duchovní. Síla vojenská musí sublimovat v činnosti duchovní, násilí už nemá být cestou vpřed. Fáze duchovního soupeření s kulturou německou musí přejít do fáze porozumění a dialogu.<sup>145</sup> Smysl existence české společnosti Masaryk nalézá v jejím významu pro všelidské společenství. To nejlepší z české tradice musí být představeno světu a teprve poté můžeme překlenout krizi našich, nebo spíš Masarykových dnů.

Masaryk věřil, že směřování jednotlivců k vyššímu lidství se děje v souladu s vyššími celky, kterými jsou přirozené útvary – národy. Proto se rozhodl prostudovat historii českého národa, aby si její ústřední motiv vzal z její protestantské tradice. Věřil, že se humanismus a vzdělanostní ideál českých bratří zase vrátí alespoň v teoretické rovině k české společnosti. Zdá se, že Masaryk usiloval o věčný návrat k protestantskému ideálu, který sám konstruoval. Snaha vštípit tento ideál české společnosti slavila úspěch, jen pokud trvala dominance Palackého protestantského pohledu na české dějiny.

My dnes již na české dějiny pohlížíme mnohem komplexněji a chápeme, že česká společnost o svůj protestantismus již dávno přišla. Ve skutečné v české společnosti mnohem důležitější roli hrál barokní katolicismus, o kterém mluvil Pekař. Masaryk však měl velmi silný vliv na veřejné mínění a to zejména po roce 1918. Proto se snažil české společnosti protestantský ideál vnutit. Bohužel vývoj po roce 1939 se ubíral jiným směrem, a to zejména s úctou k jiné myšlenkové tradici. Dnes se již velmi těžko vracíme k náboženským ideálům, ale důraz na vzdělání najdeme i v jiných tradicích.

---

<sup>143</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 103-104.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 106.

<sup>145</sup> Tamtéž, s. 107-108.

Pro nás tedy zůstává důležité zejména to, co je ideálem v naší porevoluční době a tím je důraz na demokratičnost. V tomto ohledu se Masaryk stal symbolem české demokracie a lidovosti. Masarykovu první republiku spojujeme s rozvojem politických a lidských práv. V tomto ohledu je i naše ústavnost založena na úctě k Masarykovi. Pro většinu českou společností je Masaryk srozumitelný jen v této rovině, protože v souvislosti s demokratičností je neustále připomínán. On sám tento svůj demokratický image budoval a ten přetrval. Masarykův demokratický mýtus stále hraje důležitou roli v politickém vzdělávání naší společnosti.

### 3.3 Od české minulosti k české přítomnosti

Masaryk nehodlá pouze ulpívat v české národní minulosti. Inspirace historií se nesmí stát obsesí, ze které nelze vystoupit. V tomto ohledu byly pro Masaryka odstrašujícím příkladem důsledky konzervativní politiky Palackého. Není divu, že svůj program pro přítomnost opřel o progresivní myšlení Havlíčkovo. Vrací se tak zpět k otázce noetické, když tvrdí, že správné může být jen neustálé poznávání věcí kolem sebe a jejich podstaty. Pokud by se poznání omezovalo jen na pohled historický, staly by se dějiny více drábem než učitelem v životě. Odmítnuty měly být všechny nánosy historicismu a idealismu, které tehdejší myšlení poznamenaly. Myšlení má obsáhnout celou pestrost věd o člověku. O přesah do reálného života se musí postarat politika vycházející ze znalosti Masarykových oblíbených věd - psychologie a sociologie. Otázka poznání tedy hraje prim při vyvozování všeobecných závěrů o směřování společnosti. Všestrannost takového konceptu se má vymezit vůči jednostrannosti politických programů mlado a staročechů.<sup>146</sup>

Realistický směr vznikl v reakci na vývoj české politiky a vědy v druhé polovině 19. století. Masaryk zprvu nechtěl, aby byl realismus vůdčí ideologií politické strany,<sup>147</sup> mělo jít pouze o kritickou metodu poznání. Ze své podstaty se tento přístup stavěl do opozice vůči směřování tehdejší národní pospolitosti. V Masarykově případě šlo o vyhlášení války neautentickému, tedy na české protestantské tradici nezávislému, národnímu snažení. Hlubší vzdělání filozofické a politické se mělo stát výchozím bodem pro přijetí národních a celospolečenských cílů. Realisté proto žádali vzdělání pro širší

---

<sup>146</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 109.

<sup>147</sup> Tamtéž, s. 284.

společenské vrstvy.<sup>148</sup> Společnost dříve nepolitická se měla politicky vzdělat a velkou roli v tomto ohledu měla sehrát žurnalistika.<sup>149</sup>

Teoretický realismus měl mít všestranný dopad do praktického života. Oproti našemu pohledu je humanita pro Masarykovu současnost zamýšlena více konkrétně. Pracovat se musí nejprve pro tu část společnosti, která byla zatím z účasti na kultuře vyloučena. Taktika každodenní politiky musí být poctivá a nenásilná. Potřebné je pracovat ve všech lidských oborech, aby v oblasti politické a mravní díky co možná největší vzdělanosti národní mohlo dojít k posunu národa na vyšší úroveň. Je třeba čerpat z moderního pokroku ve všech oborech společenské správy, tak jak k tomu nabádal už Havlíček.<sup>150</sup>

Humanitní program u Masaryka nabývá formy neustálého snažení se povznést jednotlivce i celou společnost.<sup>151</sup> Právě takový je podle Masaryka odkaz našich předků a my v něm musíme pokračovat. Nejde o program, na kterém budou participovat jen ti vyvolení z nás, ale každý svou pravidelnou prací bude přispívat ke zdokonalení celku. Jaký úkol pro sebe jedinec zvolí, to už záleží jen na něm.<sup>152</sup> Masaryk považoval podobně jako Marx práci za hlavní charakteristiku lidského života a stejně tak ji vyzdvihoval v souvislosti s tradicí české reformace. Neustálé spění k lepšímu se mu zdálo být vhodnější pro společnost, než náhlé rychlé a krvavé revoluce, které navrhovali socialisté.<sup>153</sup>

Masaryk kladl důraz na existenci demokratických principů v moderní společnosti. Předpokladem ideálního stavu byla fungující občanská společnost, která by byla postavená na širších lidových základech, než tomu bylo dosud. V takto komplexní společnosti by bylo třeba dosáhnout široké informovanosti, aby se demokratické rozhodnutí mohlo opírat o racionální rozhodnutí většiny. Vzdělání a morálně zdatní jedinci by se v tomto ideálním stavu rozhodovali pouze ve prospěch celku.<sup>154</sup> Masaryk předpokládal, že každému takto kvalifikovanému rozhodnutí by předcházela diskuze v mnoha úrovních této ideální společnosti. Informovanost jednotlivců měla sloužit jako obrana proti abstraktnímu i skutečnému radikalismu. V politicky nevzdělaném lidu Masaryk viděl nebezpečí skutečné

---

<sup>148</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 116-117, 284.

<sup>149</sup> Tamtéž, s. 196, 263.

<sup>150</sup> Tamtéž, s. 118-119.

<sup>151</sup> Tamtéž, s. 286.

<sup>152</sup> Tamtéž, s. 159.

<sup>153</sup> Tamtéž, s. 200-201.

<sup>154</sup> Tamtéž, s. 263.

demokracie. Politika bude vždy jen manipulací s masami, pokud budeme zanedbávat vzdělání u širších společenských vrstev.<sup>155</sup>

Velmi náchylné k manipulaci vždy byly masy dělníků. Na tomto poli viděl Masaryk velký potenciál českého studentstva. Masaryk obdivoval literární aktivitu svých studentů. Ve vydávání moderních revue a novin viděl naději i pro dělníky. Ve svépomoci a politické osvětě měli hrát důležitou roli právě studenti. Studentské pokrokové hnutí se mělo svými aktivitami obracet k dělnictvu, se kterým ho pojili stejné sociální zájmy. Masaryk předpokládal, že mladá generace přenese na dělníky část své vzdělanosti. Důraz kladl na mravní stránku tohoto spojení, bez žádných materialistických postranních cílů.<sup>156</sup> Svým mravním apelem se vymezoval vůči nečistému životu velké části inteligence.<sup>157</sup> Tento mravní argument převzal z Kollára, podle kterého se musí člověk nejprve oprostít od smyslnosti a chťiče, teprve poté se dokáže osvobodit z otroctví společenského. Vyvázán z žádostí těla může žít čistě v rovnosti a volnosti těla i ducha. Na této čistotě Masaryk založil mravní demokratismus, bez něhož by nemohl existovat ani demokratismus sociální či politický.<sup>158</sup>

Z takovéto koncepce moderního politického uspořádání Masarykovi pochopitelně vypadlo materialistické pojetí státu.<sup>159</sup> Masaryk tvrdil, že člověka nelze zmenšit na úroveň hospodářské jednotky, neboť jeho přirozenosti jsou mnohem širší. Člověk musí žít jak fyzicky, tak duchovně, proto ani stát, potažmo jeho představitelé, nemohou vidět jen ekonomické cíle,<sup>160</sup> ale musí si být vědomi totality člověka. Materiální obsesi nelze zlikvidovat antitezí. Proto nemůže uspět ani socialismus, založený na kritice materiálních poměrů, který žádá likvidaci liberalismu odstraněním soukromého majetku. *Aurea via est media*. Syntézou materiální obsese a duchovního rozměru člověka měl být široký celospolečenský program. Masaryk se však ekonomickým a hospodářským tématům nerad věnoval.<sup>161</sup>

---

<sup>155</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 203-204.

<sup>156</sup> Tamtéž, s. 219-222, 287-289.

<sup>157</sup> Tamtéž, s. 233.

<sup>158</sup> Tamtéž, s. 238; Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 228.

<sup>159</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 277.

<sup>160</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 86.

<sup>161</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 198-199.



Česka politika tyto požadavky nesplňovala, chyběli jí podle Masaryka lidé hlubšího vzdělání a pevných názorů.<sup>162</sup> V porovnání s dalšími státy vyčítal české politice deficit v oblasti kulturní a sociální. Politika se tak měla ve své šíři stát propagací myšlenek vysoce mravních. Z dnešního pohledu důležitá otázka, zda je třeba mít pro výkon řádné politiky samostatný stát, je pro Masaryka už ze své podstaty irelevantní.<sup>163</sup> Myšlenka tohoto druhu se mu zdá natolik vzdálená, že si myslí, že se jí nedožije.<sup>164</sup> Po vzoru Palackého požaduje jen přiměřenou autonomii ve smyslu *self-governmentu*, aby si mohli Češi i jejich lidové vrstvy o svých věcech rozhodovat sami.<sup>165</sup> Pro Masaryka konce 19. století není stát oním ústředním fetišem národního snažení, protože v něm není zobecněn plán všemohoucího. Důležité pro něj byly pohyby uvnitř společnosti a myšlenka vlastního státu se mu zdála podružná.<sup>166</sup> Takovýto postoj se radikálně změnil během první světové války.

Masaryk správně předpokládal, že politika jedné nebo případně dvou celonárodních stran není do budoucna únosná. Chápal, že nově emancipující se široké vrstvy musejí získat politická práva a podíl na moci. Než se budou moci tyto skupiny obyvatel stát subjektem těchto práv, musí získat politické vzdělání. Masaryk se obával, že by se jinak mohli stát nástrojem v rukou manipulativních stran. Dělnictvo se nesmí stát masou, tak jak to vyžadovali komunisté. Masaryk i této skupině obyvatel nabídl svůj všelidský program. Bohužel vždy je těžké někoho nadchnout pro takto obecný program. Dnešní studentstvo už v tomto Masarykovi moc nepomůže. Přestože jsou studenti často levicovými intelektuály, již se neidentifikují přímo s dělnictvem, ale obecně se širší střední vrstvou, ke které většinou patří.

Česká společnost potřebovala novou politiku a Masaryk to dobře vycítil, ale on se svým ideálním programem politicky neuspěl. Dá se říci, že on to ani moc neřešil. Věděl, že jeho nemateriálně založený mravní demokraticismus je jen nedosažitelným ideálem, který pro českou společnost vytvořil. To však nebrání tomu, abychom se stále snažili k takovému ideálu přiblížit. Masaryk by byl jistě nadšen, k jakému rozvoji došlo v oblasti kulturní a sociální politiky. I my dnes se snažíme k nějakému demokratickému ideálu přiblížit. Málokdo ale ví, že to byl právě Masaryk, který nám stanovil takovýto národní cíl.

---

<sup>162</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 127.

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 134.

<sup>164</sup> Tamtéž, s. 273.

<sup>165</sup> Tamtéž, s. 270.

<sup>166</sup> Tamtéž, s. 272-273.

## **4. Masaryk a národ**

Po příchodu do Prahy byl Masaryk konfrontován s českým nacionálním prostředím. Bylo jen otázkou času, než se začne kosmopolitní filozof proti nacionálnímu konzervatismu vymezovat. První příležitost se mu naskytla v době bojů o rukopisy, kdy se rozhodl bránit vědecké poznání proti nacionálním zájmům. Paradoxní tedy zůstává, že prvním, čím se Masaryk v Čechách proslavil, bylo, že se stal nejtupějším člověkem v Čechách. Souboj s nacionálním tiskem ho málem stál místo na univerzitě. Přestože tento spor vyšel do prázdna, šlo o nepřiznané vítězství Masarykovo. On z toho pro sebe vyvodil závěr, že se musí více angažovat při formulování českého národního programu.

Vedle teoretického uchopení tohoto problému cítil potřebu se politicky angažovat. Svoji cílevědomostí a aktivismem nám dal vhodný příklad do budoucna. Ukázal, že český národní program nesmí být svazován zaslepeným nacionalismem. Naše tradice nám káže rozvíjet politiku humanitní, která je založena na každodenní drobné práci. Tento jedinečný vklad české tradice je třeba prosazovat ve vztahu k ostatním národům. Pouze přátelství národů umožní spokojené soužití ve střední Evropě. Důležitou roli vždy hrál vztah k sousednímu německému národu. Masaryk citlivě rozlišuje mezi přínosy německé kultury a nebezpečností pruské politiky. Ani nyní Masaryk neopustil vysoce etický rozměr svého uvažování a jednání, přesto se musel stát více konkrétním a více politickým při řešení palčivých otázek jeho doby. Proto i tato kapitola si klade za cíl zmapovat Masarykovo smýšlení v souvislosti s konkrétními historickými událostmi.

### **4.1 Národ a pravda**

V roce 1886, tedy čtyři roky po příchodu Masaryka do Prahy, se po letech znovu rozhořel spor o pravost rukopisů. Mezi tato literární díla patřily především rukopisy Zelenohorský a Královedvorský, které během dvacátých a třicátých let 19. století „objevil“ knihovník Národního muzea Václav Hanka. Ale již ve dvacátých letech zjistil Dobrovský, že jde o falza. Nacionálové se s tímto tvrzením nehodlali smířit a místo, aby uznali podvod na národu, radši Dobrovského označili za odrodilce. V podobném duchu se nesly i následující diskuze z třicátých a padesátých let 19. století. Spor, který by byl podle měřítek dnešní doby čistě vědeckou záležitostí, se rozrostl v nacionálně laděný konflikt.

Masaryk mu přikládal velkou váhu, protože tušil, že v pozadí tzv. bojů o rukopisy se skrývá boj o charakter českého národa.<sup>167</sup>

Jakou úlohu hrál Masaryk v boji o rukopisy? Zcela určitě ho nelze počítat mezi iniciátory celého sporu. On sám byl do celé problematiky vtažen díky své společenské angažovanosti. Když profesor Gebauer v roce 1886 přišel s novými objevy vyvracejícími pravost domnělých středověkých rukopisů, bylo mu k publikaci odborných článků doporučeno Masarykovo *Athenaeum*. Právě bojovnost mladého profesora, který se nebál polemizovat se staršími kolegy, Gebauera uchvátila. Erudice jazykovědná se spojila s průbojností člověka kosmopolitního, českým konzervativním prostředím nezkaženého. Oba profesori tušili, jakou reakci zveřejnění kritiky rukopisů vyvolá, ale oba byli hnáni touhou po nalezení pravdy.<sup>168</sup>

Masaryk sám byl Gebauerovým objevy potěšen a zklamán zároveň. Těšil se, že bude konečně vyšetřeno, jak to s rukopisy skutečně bylo. Na druhou stranu tušil, že reakce nacionálních novinářů bude bouřlivá a místo vědy budou rozhodovat vášně.<sup>169</sup> Na rozdíl od ostatních se Masaryk nebál zahraničního posměchu. Za důležitější považoval nalezení a obhájení pravdy. Uznání vlastní chyby pro něj bylo přednější než posměch zahraničí, neboť jedině takovýto postoj mohl být chápán jako znak dospělosti a zmužilosti národa. Zaryté vlastenectví se podle Masaryka nikdy nemělo stát překážkou v poznání pravdy. Nacionálně laděná publicistika musí napříště ustoupit a slovo má být dáno analytickým vědám. Masaryk hned od začátku sporu lpěl na tom, aby byla stanovena jasná metoda výzkumu a prameny byly podrobeny výzkumu jak paleografickému a kulturně historickému, tak také estetickému a chemickému.<sup>170</sup> Jeho osobním vkladem mělo být stanovení sociologického přístupu, který si kladl za úkol prověřit text ve vztahu k raně středověké společnosti, tak jak ji známe.<sup>171</sup> Masaryk tvrdil, že jedině pluralita přístupů může vyvrátit nebo potvrdit pravost rukopisů.

Mladý profesor ani chvíli nezapochoyboval o tom, zda má Gebauerův článek publikovat. Jeho filozofické přesvědčení mu nedávalo na vybranou. Hledání pravdy bylo jeho zaměstnáním i posláním. Proto prvním krokem, který v souvislosti s rukopisy učinil, bylo, že problematice propůjčil svoji propracovanou metodologii a jal se organizovat odbornou diskuzi. Na stránkách *Athenaea* chtěl dát prostor obhájcům pravosti rukopisů, ale

---

<sup>167</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 136-138.

<sup>168</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 96.

<sup>169</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 11.

<sup>170</sup> Tamtéž, s. 12-13.

<sup>171</sup> Tamtéž, s. 21.

ti to v čele s profesorem Hattalou, hlavním obhájcem pravosti, odmítli.<sup>172</sup> Místo toho se obhájci rukopisů shlukli kolem tehdy nejčtenějších Grégrových novin - *Národních listů*. Argumentace apologetů mnohdy postrádala punc věcnosti. Šlo vesměs o hrubé osobní napadání a vykazování z národa.<sup>173</sup> Pokud v této diskuzi vystupovali přední čeští profesori, dogmaticky se vraceli k uznávaným autoritám. Jedno z takových autorit byl i Palacký, který se kdysi vyjádřil pro autentičnost rukopisů. Tito autoři se nemohli zbavit mytizovaného pohledu na české dějiny, ve který věřili navzdory pádným argumentům kritiků.<sup>174</sup>

Významný posun v diskuzi zaznamenal příspěvek historika Jaroslava Golla. Ten se navzdory svým kolegům Tomka a Krejčího postavil po podrobné analýze rukopisů na stranu kritiků jejich autentičnosti. Masarykem vyzdvihoaná důkladná analytická metoda tedy zaznamenala první úspěch.<sup>175</sup> Uznání od kritiků rukopisů se dostalo každému, kdo se veřejně jal hájit pravdu. Každý, kdo dokázal bojovat za svobodu individuálního myšlení, ten dokázal, že cítí svoji odpovědnost za celý národní kolektiv. Takovýto přístup, který se měl být při pohledu na tradici českého myšlení vlastní celému českému národu, se nakonec stal devizou pouze úzké skupiny intelektuálů.<sup>176</sup>

Není třeba dále zabředávat do popisu rukopisného boje, neboť důležité jsou závěry, které Masaryk z celého sporu vyvodil. Jestliže meritem celého konfliktu bylo pro Masaryka nalezení pravdy jako nejvyšší ideje, byl pro něj důležitý i celý praktický rozměr sporu. Prvním zápas musel svést o podobu české žurnalisticky. Masaryk si byl vědom, že vzdělanost a informovanost národa musí být založena na kvalitních novinách a periodikách. Jako univerzitní profesor hned od počátku pobytu v Praze redigoval časopis *Athenaeum*, který měl svým kritickým přístupem podnítit rozvoj moderní kritické vědy. Od svého odborného zaměření a svého kritického přístupu časopis neustoupil ani v době nejtěžších bojů o rukopisy.<sup>177</sup> Masaryk se tak sám postavil do veřejného prostoru, aby po vzoru Husově bránil svůj pohled na svět. Drobnou, každodenní redaktorskou prací, se snažil formovat český veřejný prostor. Vymezoval se tak proti ukřičenému nacionalismu *Národních listů*.

---

<sup>172</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 143.

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 145.

<sup>174</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 152.

<sup>176</sup> Masaryk, T. G. *Jan Hus: naše obrození a naše reformace*. Praha: J. Otto, 1896, s. 8.

<sup>177</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 158, 179.

Vzorem pro českou žurnalistiku se měl podle Masaryka stát Havlíček, který vždy apeloval na poctivost novinářů.<sup>178</sup> Pero se mělo stát nástrojem, kterým se šíří svoboda. Ale jaká je to svoboda, když se stále informuje proto, aby se mátló? Masaryk posouvá Havlíčkův boj do nové roviny. Nyní už nejde o to přemoci všemocnou cenzuru bachovského absolutismu, nyní jde o boj s národním dogmatismem.<sup>179</sup> Účelové lhaní a manipulace v národním tisku, která dříve sloužila jako nástroj absolutismu, se nyní staly nástrojem konzervativních národních sil a novináři přestali plnit svojí společenskou úlohu. Masaryk v tom viděl paralelu s dobou Havlíčkovou. Nekritický přístup se stal o to zhoubnějším, protože deformoval vlastní charakter národa. Noviny místo toho, aby jedince pravdivě informovaly, pod vlivem silného nacionalismu upravovaly svá sdělení. Z novin se zcela vytratil jejich smysl, kterým bylo podle Masaryka vzdělávání národa.<sup>180</sup>

Znovu se vracíme k Masarykově morálce, která prostupuje všechny činnosti lidského života. Pouze žurnalistika, která snese porovnání s mravností, může mít význam vzdělávací, jinak musí být odmítnuta jako nástroj ideologického násilí.<sup>181</sup> Co mají učitelé učit, ptá se Masaryk, když vidí, jakým nemorálním způsobem se napadá v novinách pravda. On praktik a celoživotní učitel nechtěl být obelháván nacionálním tiskem, on chtěl vědět, jak to s rukopisy skutečně bylo, aby mohl pravdivě učit své studenty.<sup>182</sup> V tomto tvrzení byl namířen osten vůči nacionálnímu dogmatismu národního tisku, který prostě neplnil svůj smysl mravní. Idealizace a mytizace dějin, příznačná pro zatvrzelý a zastarávající nacionalismus, musí ustoupit pravdě, jinak bude lží ještě více zkažen charakter národa. Masaryk tak s odstupem času použil Havlíčka, aby zaútočil na nacionální politiku a prosadil svůj program realistický.<sup>183</sup>

Další rozměr sporu viděl Masaryk v boji o čistotu vědeckého bádání. Sám se do sporu snažil přispět především svojí propracovanou metodologií. Hned na začátku sporu stanovil pro rukopisné bádání jasný plán. V souladu s jeho teoreticko-praktických založením dbal na to, aby vedle věd humanitních, se na výzkumu účastnily také vědy přírodní a to konkrétně chemie. Aby nešlo pouze o spor ryze česko-český, navrhl, aby se ho účastnily i zahraniční vědecké kapacity.<sup>184</sup> Cílem Masarykova úsilí bylo vystavět

---

<sup>178</sup> Masaryk, T. G. *Karel Havlíček: snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Jan Laichter, 1904, s. 245.

<sup>179</sup> Tamtéž, s. 293-295.

<sup>180</sup> Tamtéž, s. 246.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 247.

<sup>182</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 11.

<sup>183</sup> Masaryk, T. G. *Karel Havlíček: snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Jan Laichter, 1904, s. 251.

<sup>184</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 20-21.

v Čechách vědu kritickou, splňující standardy zahraniční. Aby česká věda skutečně mohla dosáhnout těchto kvalit, musí jí k tomu být dán prostor v národním životě. Věda a vědci musí ve společnosti získat potřebnou autoritu, aby si již příště na ně nemohla otevírat pusu ukřičená žurnalistika. Doposud nacionální tisk pouze vštěpoval národu nekritické vlastenectví a přijímání všeho, co jim národní vůdcové řekli. Masaryk varuje, že pokud nebude národní společnost ochotna přijímat závěry kritické vědy, nebude schopna života.<sup>185</sup>

Cesta za kritickým vědeckým poznáním již byla nastoupena, ale bude to cesta trnitá. Masaryk však věřil, že díky každodenní práci a úsilí vědců, pravda přece jen zvítězí. Svoboda vědeckého bádání a zveřejňování jeho výsledků jde ruku v ruce s tím, zda společnost umožňuje svobodu myšlení a slova. Předpoklad takovéto politické svobody nachází Masaryk v lidské vlastnosti, kterou je tolerance. Západoevropské národy už ušly větší část cesty ve vědeckém životě a my si z nich můžeme brát vzor. Podle Masaryka si může i malý národ dovolit sebekritiku, i když se na první pohled zdá, že při budování národního sebevědomí musí být naše vlastní nejednotnost zametena pod koberec. Dospělý národ se ale takto dětinsky nechová, dospělý člověk vede diskuzi a dává prostor i jinému názoru, zvláště pokud se argumenty zakládají na kritickém vědeckém bádání. Nelze již dále upřednostňovat národní mýtus před vědeckým poznáním. Nelze se stále hádat o to, jestli je německý odborník kompetentní autoritou, ale je třeba přinášet rozumné argumenty a vést diskuzi. Pouze tímto způsobem může být organizována věda.<sup>186</sup>

Spor o rukopisy znovu přiměl Masaryka zabývat se metodologií vědy a důsledně ji propracovat. Svoji vědeckou argumentací se rozhodl bránit proti jednouchým útokům autorů, kteří odmítali vést vědeckou diskuzi na Masarykově úrovni. Asymetrická obrana proti výpadům rukopisných apologetů vycházela z Masarykova mravního poslání a on, ač urputný bojovník, se nechtěl a nemohl snížit k podobně nízkým, vesměs velmi osobním útokům.<sup>187</sup> Boj za pravdivé vědecké poznání se tak u něj přetavil v boj za svobodné myšlení.<sup>188</sup> Ale argumentace kritiků rukopisů byly ve veřejném prostoru slyšet stále méně a méně a to díky masivní informační kampani, kterou vedly Grégrovy *Národní listy*. Že šlo o boj přímo fyzický, svědčí fakt, že Masaryka stál nejen hodně duševních sil, ale také

---

<sup>185</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 54.

<sup>186</sup> Tamtéž, s. 56-58.

<sup>187</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 172-173.

<sup>188</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 202.

profesuru.<sup>189</sup> V konečné fázi sporu dokonce hrozilo, že bude Masaryk vyloučen z filozofické fakulty, což se však nestalo. Rakouské úřady takovému to kroku nebyly nakloněny a Masaryk mohl pokračovat v reformě české vědy.<sup>190</sup>

Za celým sporem o rukopisy se schovávala především otázka po pravdě. Masaryk kritizoval *Národní listy*, že nechtějí přiznat pravdu, která se liší od národního mýtu. Národ ale pravdu snese. Masaryk byl přesvědčen, že národ je natolik zralý, aby slyšel pravdu o rukopisech. V otázkách pravdy nesmí hrát tisk roli „vlastenecké policie“, neboť pak je synonymem vlastenčení hrůzovláda nevědomosti.<sup>191</sup> Z toho plyne, že takováto nacionální politika národu neprospívá, že jedině kritickým hledáním pravdy můžeme národu přispět. Protože pravda charakterizuje bytí národa, pak jedině pokud se národ snaží žít podle pravdy, může jeho život být opravdový.<sup>192</sup> Vedle ontologického rozměru má pravda i rozměr etický, neboť pokud nám věda umožní poznat pravdu, musíme se ještě rozhodnout, zda se podle ní budeme chovat. Pro Masaryka tkví význam sporu o rukopisy v tom, že pokud nenalezneme pravdu, nebudeme se ani moci podle ní chovat. Budeme tedy žít národní i vlastní život beze smyslu a bez morálky. Pokud budeme kriticky bádát, tak nemusíme dojít k noetické skepsi, kterou u mnohých čtenářů celá diskuze o rukopisy jistě vyvolala.<sup>193</sup>

Masaryk vyšel z celého sporu poučen a posílen. Velkým jeho vítězstvím bylo, že dokázal spolu se svými kolegy otřást národním mýtem. Na tomto mýtu stála i celá tehdejší mladočeská politika a Masaryk se ve sporu o pravdu vůči ní vymezil.<sup>194</sup> Program, který nejprve stanovil českému intelektuálnímu prostředí, chápal jako program celonárodní. Protože v té době již velmi intenzivně uvažoval o vstupu do politiky, rozhodl se, že program realistický bude se stejným rizikem bránit i před politickou veřejností. Kolem časopisu *Čas*, který podporoval Masarykovu linku uvažování, se začala rodit politická skupina, která měla brzo zasáhnout do politiky. Jako byla kritickým přístupem zkulturněna česká věda, měla být zakrátko zkvalitněna i česká parlamentní politika. Spor o rukopisy nasměřoval Masaryka k hlubší politické aktivitě.<sup>195</sup>

---

<sup>189</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 159.

<sup>190</sup> Tamtéž, s. 180.

<sup>191</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 328-329

<sup>192</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 104-105.

<sup>193</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 157-158.

<sup>194</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 183.

<sup>195</sup> Tamtéž, s. 182-190.

Když se podíváme na dnešní českou společnost, zdá se, že jsme se jen málo poučili z Masarykova postoje. Do dnešních dní přetrval silný nacionalistický narativ, který Čechům brání být skutečnými světoobčany. Masaryk nikdy neodmítal význam příslušnosti k národu, protože chápal, že je velmi důležitá pro sebeidentifikaci jednotlivců. Co však vždy kritizoval, bylo neustále vyzdvihování všeho českého, jen protože je to české. Naše situace je oproti Masarykově době jiná v tom, že jsme uzavřeni v čistě nacionálním státě a nedostává se nám kritiky, kterou ještě během první republiky československé většinové společnosti realizovala německá menšina. Sami jsme si po odsunu Němců nevybudovali dostatečnou sebekritičnost a v mnoha ohledech ulpíváme u sebestředného nacionalismu 19. století.

Masaryk vždy žádal, aby hlavním měřítkem jednání a myšlení byla pravda. Velmi neautentické by bylo, kdybychom si stále nalhávali, že vše české je lepší než to zahraniční. Naše společnost, ale nedošla tak daleko, abychom si to připustili. Stále kupujeme české potraviny, protože si myslíme, že jsou lepší. Stále si připomínáme velké dějiny našeho národa, přitom si neuvědomujeme, že nejsou o nic větší ani menší než dějiny jiných národů. A co teprve, když nám někdo řekne, že do osmnáctého století neexistoval žádný český národ. Stále mluvíme o velké české literatuře, přitom zahraničí považuje za největšího českého autora Franze Kafku. Národní sebestřednost nám jen málokdy umožňuje vidět kulturní přínos ostatních národů. Takovýto přístup nás omezuje ve spolupráci s ostatními národy Evropy. Máme totiž stále potřebu hájit nějaké blíže nespecifikované národní zájmy, místo abychom usilovali o blaho celé evropské společnosti.

Národní mýtus nebyl do dnešní doby překonán, a proto zůstává jediným přínosem Masarykova myšlení důraz na vědecké poznání. Dnešní doba je posedlá vědou a vědec má ve společnosti ohromnou autoritu. Nemůže se již stát, aby někdo zpochybňoval závěry vědy. Věda se stala fetišem moderní doby, dohnali jsme tedy význam vědy ad absurdum. Z vědy se stalo moderní náboženství a o to Masaryk zcela jistě neusiloval. Na těchto a mnoha dalších příkladech se znovu ukazuje, že jsme se nedokázali sžít s Masarykovým odkazem. Je to jeden z důvodů, proč stále klopýtáme.



## 4.2 Masaryk a Němci

Vztah Masaryka k německému etniku zdál se být vždy citlivým tématem národního diskurzu. Pokud chceme podchytit alespoň základní kontury tohoto problému, musíme si nejprve vymezit několik sfér tohoto vztahu. Prvním a zcela esenciálním tématem je Masarykův etnický původ a vztah k německému jazyku. Další úrovní je Masarykův vztah k německé kultuře a vzdělanosti, která na něj měla již od dob studií velký vliv. Vedle toho se musíme podívat na jeho poměr k českým Němcům a nakonec i vztah k německému císařství. Na základě tohoto rozvržení pak lze stanovit škálu, začínající velmi teoretickým setkáváním se s německou kulturou a končící reálnou politikou vůči německému národu v Čechách.

V návaznosti na český nacionální narativ se málokdy v souvislosti s Masarykem zdůrazňuje jeho německý původ a německé vzdělání. Národní a zejména jazyková nevyhraněnost, se kterou se u něj během jeho studií ve Vídni setkáváme, se z našeho pohledu zdá být zarážející, ale ve skutečnosti plně odpovídá národnostní situaci v rakouské monarchii. Ve svých pamětech, psaných společně s Čapkem, se Masaryk jen velmi letmo zmiňuje o skutečnosti, že jeho matka vlastně byla moravská Němka, která se jen s obtížemi domlouvala česky. Oproti tomu může být pro mnohé velmi zarážející, že ani Masarykův otec nebyl Čech, ale Slovák. Prostředí, ve kterém budoucí filozof vyrůstal, bylo tedy mnohonárodnostní a to mělo v průběhu života na Masaryka značný vliv.<sup>196</sup> Je tedy pochopitelné, že Masaryk od útlého dětství navštěvoval německé školy a následně i německé gymnázium v Brně. Do té doby se identifikoval spíše jako moravský Slovák a teprve gymnaziální národnostní spory, jak sám přiznával, ho přiměly myslet česky.<sup>197</sup>

Po příchodu do Vídně Masaryk podle svých slov na česko-moravské prostředí nezapomněl a obklopoval se kamarády z Čech. V té době publikoval i několik statí věnovaných slovanské otázce v Rakousku.<sup>198</sup> Když se po habilitaci rozhodoval, kde zakotví, tak mu jeho vídeňští kolegové navrhovali, aby přesídlil do Prahy. Masarykovi se ale do Čech moc nechtělo, neboť šlo o sestup z kosmopolitního světa vídeňského do světa

---

<sup>196</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 6.

<sup>197</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 30.

<sup>198</sup> Tamtéž, s. 32.; Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 36.

provinční Prahy. Navíc v té době on ani jeho žena neuměli pořádně česky.<sup>199</sup> Nakonec rozhodla ekonomická situace rodiny a díky aktivitě vídeňských kolegů mu byl umožněn vstup na pražskou univerzitu.<sup>200</sup> Obdivovatel německé kultury se ocitl v nacionalismem prodchnuté Praze.

Jaký byl Masarykův vztah k německé kultuře? Od mládí se považoval za obdivovatele Goetha, Lessinga a dalších německých autorů.<sup>201</sup> Velmi dobře chápal také vliv německého myšlení na české obrození, a proto ho bránil proti nacionálnímu přezírání. Geografická a kulturní blízkost německého světa prostě nemohla být v Čechách opomíjena.<sup>202</sup> Díky své ohromné erudici začal postupně cítit dvojakost německého kulturního vlivu. Na jedné straně viděl vysoce inspirativní kulturní dílo Goethovo a Kantovo, ale vedle toho se velmi kriticky stavěl proti silnému militarismu a mocenskému a hospodářskému imperialismu Pruska. Německá kultura se tedy navenek prezentovala svým mistrovstvím v mnoha vědních oborech, ale na druhé straně používala vysokou vzdělanost v politice. Tato lstivá bismarckovská politika byla odvrácenou stranou německé kultury. Německo bylo tedy slovy Hegelovými syntézou obojího. Německá kultura na jedné straně převyšovala kultury jiné, ale v politice a později ve válce se chovala spíše jako Odysseus.<sup>203</sup>

Po příchodu do Prahy byl Masaryk konfrontován s českou nacionální politikou a v této chvíli se poprvé dozvídáme o jeho vztahu k českým Němcům. Ve sporu o rukopisy velmi tvrdě bránil vědecké poznání před štvavou kampaní nacionálů. Masaryk se pozastavoval nad tím, že v diskuzi o pravost či nepravost rukopisu bylo uplatňováno národní hledisko vůči každému diskutujícímu.<sup>204</sup> Validita vědeckého závěru Němce byla devalvována tím, že byl Němec. Vše německé se zdálo být špatné, to byl podle Masaryka základní axiom, ze kterého nacionální politika vycházela. Takovýto postoj chápal jako nejodpudivější sebeklam. Rozhodl se proto nacionální tisk kritizovat za jeho dvojaký přístup. *Národní listy* tehdy vesele přebíraly zprávy z rakouských *Neue frei Presse* a německých *Tagesblatt*, ale veřejně odmítaly vše německé.<sup>205</sup> Co bylo české, bylo pro nacionály kvalitativněji na vyšší úrovni, prostě tím nejlepším, na druhé straně však stále

---

<sup>199</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 46-47.

<sup>200</sup> Čapek, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990, s. 61-62.

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>202</sup> Opat, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990, s. 35.

<sup>203</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 132-133.

<sup>204</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 58.

<sup>205</sup> Tamtéž, s. 326-327.

skuhrali na to, jak je situace národa tristní. Masarykovi se tento přístup přičil a varoval před izolacionismem národní politiky. Ve veřejném prostoru bylo vše české stavěno do protikladu k německému, což vedlo k oddělování národních etnik. Takovouto národní politiky chápal Masaryk jako zcela nefunkční a neautentickou.<sup>206</sup>

Láska k národu by podle něj nikdy neměla přerůst v nenávisť k národu druhému. Slepá zášť se totiž nesnoubí s mravním programem českého národa. Masaryk varoval před tím, že by se nenávisť k sousednímu národu mohla postupem času stát obsesí, kdy se budeme více zajímat o německý národ a přestaneme usilovat o kvality národa vlastního. Musíme nejprve dobře znát vlastní chyby a usilovat o jejich odstranění, abychom mohli někoho druhého kritizovat. Nenávisť k druhému stejně jako láska k vlastnímu národu musí být příště podrobena důkladné kritice. Masaryk tvrdil, že žádný národ není Bohem vyvolený, protože každý národ má v Božím plánu nějaké poslání. Proto musíme respektovat dějinnou úlohu národů druhých a soustředit se na naplňování účelu vlastního národního bytí. Masaryk tímto tvrzení razantně odmítal útoky, které čeští nacionalové proti Němcům vedli. Jako jediný nástroj národního boje uznával obranu. Můžeme se pouze bránit, ale i k národnímu nepříteli musíme být spravedliví, nikoliv však nutně milostiví.<sup>207</sup>

Jako počátek česko-německého potýkání chápal Masaryk revoluční rok 1848, kdy to byli nejprve Němci, kteří odmítli spolupracovat na programu Národního výboru. Masaryk ale už nedodal, že se Národní výbor profiloval čistě nacionalně a Němci tu prostě nebyli vítáni. Přesto Masaryk uznával, že na česko-německých národnostních sporech zcela jistě nesly podíl obě strany. Z jedné strany tu působil tlak velkoněmecký, z druhé probuzení slovanských národů. V této situaci se Palacký rozhodl podpořit Rakousko a odmítl zapojení do všenněmeckého spolku. Masaryk toto prorakouské rozhodnutí podporoval až do první světové války.<sup>208</sup> Zajedno byl s Palackým i v pohledu na české historické hranice. Báł se totiž vzniku národnostně jednotných celků.<sup>209</sup>

Masaryk stejně jako Palacký vycházel z předpokladu, že jsou si národy všechny rovný, ale k tomu mělo Rakousko ještě daleko. V monarchii převládal politický vliv německých elit, které byly v přesile, ačkoliv zastupovaly menší část populace.<sup>210</sup> Aby mohl být realizován Palackého státoprávní program, muselo nejprve dojít k dohodě s Němci. Masaryk v dialogu obou etnik viděl cestu k řešení sporů. Tímto tvrzením pochopitelně

<sup>206</sup> Machovec, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968, s. 99-100.

<sup>207</sup> Masaryk, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1968, s. 75-80.

<sup>208</sup> Masaryk, T. G. *Karel Havlíček: snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Jan Laichter, 1904, s. 90-94.

<sup>209</sup> Tamtéž, s. 350.

<sup>210</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 401.

kritizoval jak štvavou politiku českých nacionálů, tak jejich německých kolegů. Pouze odmítnutí těchto praktik mohlo vést dohodě.<sup>211</sup> Masaryk do budoucna vyžadoval jednání rovného s rovným, nikoliv podbízení se, či násilnou konfrontaci.<sup>212</sup> Důležitým bodem dohody s rakouskými Němci mělo být dosažení rovnosti ve sféře jazykové.<sup>213</sup> Následným krokem mělo být dosažení *self-governmentu*, jehož zřízení nás ale nesmí zbavit zájmu o celou monarchii. Politika humanitní pro Masaryka znamená také zájem o druhé národy v monarchii, neboť cítil odpovědnost za osud celku, kterým stále ještě byla Rakousko-Uherská monarchie.<sup>214</sup>

Do zcela odlišné situace se Masaryk dostal během první světové války, kdy se plně postavil za samostatnost nově konstruovaného československého národa. Rakousko odsoudil jako středověký přežitek, kde se dynastická moc opírala pouze o dvě národnosti - německou a maďarskou - a kde se panovníci opírali o zkosnatělý katolickou církev. Rakouský klerikalismus, jako nástroj politického imperialismu, již neměl napříště obstat vedle demokratických zásad a práva na národní sebeurčení.<sup>215</sup> Masaryk se během války rozhodl, že vznik Československa opře jednak o argumentaci historickoprávní v případě českých zemí, ale pro připojení Slovenska musel zvolit důvody etnické.<sup>216</sup> V takovémto nově vzniklém státě se pochopitelně objevily velké národnostní menšiny v čele se třemi milióny Němců. Masaryk se zavázal, že bude respektovat jejich národnostní práva a to stejnou měrou, jako byla respektována národnostní práva česká v bývalé monarchii.<sup>217</sup>

Na základě Wilsonova plánu tak Masaryk žádal pro Českoslováky právo na sebeurčení, které mělo být završeno vznikem samostatného státu. Oproti předválečným požadavkům na správní autonomii v rakouské monarchii nyní pro něj byla samostatnost určující. Argumentace ale zůstávala stále stejná. Na základě humanitního principu chápal národy jako přirozené celky, které jako společenské kolektivy mající vlastní jazyk, spějí k vyššímu bytí. V této historické chvíli připomněl Palackého citát, podle kterého jsme byli před Rakouskem a budeme i po něm. Druhou část citátu, vyzdvihující význam setrvání v Rakousku, do budoucna zavrhl.<sup>218</sup> Je pozoruhodné, že Masaryk jedno Rakousko boural a další stavěl. Menšinové problémy přetrvaly. Masaryk se rozhodl menšiny

<sup>211</sup> Masaryk, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004, s. 402.

<sup>212</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908, s. 145.

<sup>213</sup> Masaryk, T. G. *Karel Havlíček: snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Jan Laichter, 1904, s. 349.

<sup>214</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908, s. 143-144.

<sup>215</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 114-115.

<sup>216</sup> Masaryk, T. G. *Budoucí Čechy*. Praha: Otto Girgal, 1919, s. 6-7.

<sup>217</sup> Tamtéž, s. 12-13.

<sup>218</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 74-78.

v Československu udržet a to na základě historickoprávní argumentace.<sup>219</sup> Situace se měla do budoucna otočit. Místo, aby v Čechách vládla třímilionová menšina, deklarující svoji kulturní převahu, převzal vládu fiktivní devítimilionový československý národ.<sup>220</sup>

Poslední úrovní vztahu k Němcům byl Masarykův poměr k německému císařství. Na počátku 20. století se velmi ostře vymezoval proti tlaku, který sjednocená Německá říše vyvíjela na slovanská území. Rakousko se postupně dostávalo do stále většího politického a kulturního tahu Německa.<sup>221</sup> Německá politika ve střední Evropě dominovala a Rakousko pouze přihlíželo. Vnitřně destabilizována velmoc se potýkala s ostrými nacionálními spory. Starorakouská idea upadala a slovanský program se ukázal zcela nefunkční. V tu chvíli se Masaryk skutečně obával o budoucnost národa, který by se mohl utopit v německém moři.<sup>222</sup> Veřejně upozorňoval na skutečnost, že silný český nacionalismus může nahnat rakouské Němce do náručí Německé říše. V této souvislosti mluvil o potřebě více se zabývat jejich kulturou a politikou.<sup>223</sup> Ale ani tento obezřetný postoj ho nedovedl k propagování národního radikalismu. Masarykovým cílem bylo zbavit českou národní politiku víry v příchod národní utopie. Pohodlnost měla být do budoucna nahrazena aktivismem. Nesmíme proto ustoupit od realizace našeho národního cíle, kterým je provozování politiky demokratické a lidové. Taková politika musí být niternější a kulturnější, aby mohla vhodně reagovat na to, co přijde<sup>224</sup>

Během války se Masarykův postoj k politice Německé říše zradikalizoval. Zcela opustil smířlivou notu a označil Německo za hlavního viníka války. Zároveň ukazoval, že celá německá filozofie dějin po Kantovi podporovala pangermanismus. Pod touto silnou ideou došlo v roce 1871 k sjednocení Německa a největší obětí jeho mocenského a ekonomického imperialismu se stalo Rakousko-Uhersko. Němci na základě úspěšné germanizace vytvořili národnostně jednotný stát, který řízen pruským militarismem vtáhl celou střední Evropu do velké války.<sup>225</sup> Cílem Německa bylo ovládnutí východoevropského prostoru, který měl pomoci uživit německé obyvatelstvo a zajistit Německu bezpečnější hranice.<sup>226</sup> Svoji lstivou politikou k sobě Němci nejprve připoutali

---

<sup>219</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 163.

<sup>220</sup> Hahn, F. Masaryk and the Germans. In Hanak, H. ed. *T.G. Masaryk (1850-1937): Statesman and Cultural Force*. London: Macmillan, 1989, s. 99-124.

<sup>221</sup> Masaryk, T. G. *Naše politická situace*. Praha: E. Beufort, 1901, s. 2-5.

<sup>222</sup> Tamtéž, s. 9

<sup>223</sup> Tamtéž, s. 2-5.

<sup>224</sup> Tamtéž, s. 10-15.

<sup>225</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 28-33.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 39-40.

Rakousko, a díky němu získali přístup k Balkánu a Turecku, které mělo být branou k ovládnutí Asie a Afriky.<sup>227</sup> Masaryk tuto militantní filozofii na základě svého humanitního přesvědčení odmítal. Do opozice k pruskému militarismu postavil demokratismus západních velmocí.<sup>228</sup>

Masarykův kladný vztah k německé kultuře a k jednotlivým členům německého národa mu nebránil v jeho kritickém pohledu na politiku Německé říše. Svým citlivým rozlišováním do budoucna stanovil, jak má vypadat vztah české společnosti k Němcům. Zdálo se, že po první válce dojde k zlepšení těchto vztahů a skutečně to tak bylo. Jakmile se vyřešil spor o německé Čechy, situace se začala uklidňovat a to jak ve vztahu k českým Němcům, tak také s Výmarskou republikou. V závěru života Masaryk zažil radikalizaci sudetského obyvatelstva, ale nestačil ji již literárně reflektovat. Po událostech druhé světové války a poválečného odsunu obyvatelstva se náš vztah k německému živlu dostal na jinou úroveň. V době komunistické nadvlády byla německé otázka používána k zastrašování českého obyvatelstva a nových rozměrů mohl česko-německý vztah nabýt až v 90. letech 20. století.

Po „sametové“ revoluci konečně nastala doba, kdy můžeme pokračovat v Masarykově odkazu. Dnes je již bezpředmětné devalvovat význam německé kultury, přesto si není velká část společnosti ochotna připustit, že německá kultura měla na naše prostředí zásadní dopad a to už od raného středověku. Stále ulpíváme na předsudcích, že vše německé je spojeno s německým nacionálním socialismem. Nás dichotomní vztah k Němcům pokračuje, protože vedle kritiky všeho německého obdivujeme zejména hospodářskou vyspělost jejich země. Moderní Německo už není centrem pruského či nacistického militarismu. Německá společnost během druhé poloviny 20. století prošla důkladným očistným procesem a dnes je spíše vzorem demokratismu, proto již není třeba vůči němu zaujímat obezřetný postoj, který Masaryk prosazoval.

Velmi ožehavé pro nás stále zůstává téma českých Němců. V době komunismu zcela nezdokumentované téma vstoupilo s přispěním německé strany do českého veřejného diskurzu. Nelze již do budoucna zůstat pouze u jednostranného výkladu. Masaryk svou poválečnou politikou nese vinu na tom, jak byla řešena situace českých Němců. Koncept státotvorného československého národa v podstatě neumožňoval identifikaci německého

---

<sup>227</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 125-127.

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 192-193.

elementu s Československem.<sup>229</sup> Proto první republika nese svůj podíl viny na tom, co se odehrávalo na konci třicátých let. V návaznosti na to poválečná československá politika odsoudila sudetské Němce na základě kolektivní viny. Vyrovnat se s tímto faktem není pro současnou českou společnost lehké. Chybí nám ona masarykovská národní sebekritika.

Ve vztahu k německé otázce není Masarykův odkaz zcela bezproblémový. Jeho podpora versailleského poválečného uspořádání ho řadí mezi ty, kteří nesou vinu na nezměrném utrpení druhé světové války. Koncept Československa v delším časovém horizontu neuspěl. Nedokázal vyřešit otázku německé menšiny a následně i nakonec se rozpadl i jeho základní předpoklad, že existuje něco jako národ československý. Připomeňme, že v dnešní době žijí obyvatelé bývalého Československa v pěti rozdílných státech: Česko, Maďarsko, Německo, Slovensko, Ukrajina. Otázka polské menšiny nebyla dořešena dodnes. Na druhou stranu Masarykův humanitní všelidský program s takovou variantou nepočítal, pouze nedokázal obstát před silou národního uvědomění. Poučit se proto u Masaryka můžeme pouze v etické rovině, jeho praktická politická řešení menšinové otázky byla katastrofální.

---

<sup>229</sup> Hahn, F. Masaryk and the Germans. In Hanak, H. ed. *T.G. Masaryk (1850-1937): Statesman and Cultural Force*. London: Macmillan, 1989, s. 99-124.

### 4.3 Úloha českého národa v moderní Evropě

Masaryk se ve svém obsáhlém díle velmi často vracel k celospolečenské úloze českého národa. K tomuto tématu ho přivedlo studium českého historického odkazu. Masaryk se na tomto zkušenostním základě rozhodl vystavět program českého národa v Rakousku. Pro tyto účely si z Kollára vypůjčil slovanskou vzájemnost, kterou ale vztáhl pouze k slovanským národům Rakouska. Češi měli díky své kulturní vyspělosti zaujmout přední místo mezi rakouskými Slovany.<sup>230</sup> Slovanský sjezd pořádaný v roce 1848 v Praze měl být důkazem toho, že jsou si Češi vědomi svého úkolu.<sup>231</sup> Masaryk byl přesvědčen o důležitosti přátelského soužití jednotlivých národů, a proto ho považoval za přední bod národního programu.<sup>232</sup> Vyspělost mravní a kulturní se měla stát hlavní devizou českého národa.<sup>233</sup> Češi se měli vrátit ke své tradici humanitní a právě prosazování humanity se napříště mělo stát hlavním úkolem národním a všeslovanským.<sup>234</sup>

Jak již bylo uvedeno v předchozích kapitolách, Masaryk jako jedinečný přínos historického českého národa považoval vklad morální. Šlo o reformační úsilí Husovo a humanitu bratrskou, které obohatily evropské myšlení. Tento jedinečný český odkaz následně zužitkovala německá filozofie v čele s Kantem a Herderem. Přes německou filozofii se pak znovu myšlenka humanitní vrátila do Čech, aby ji zde mohli rozvíjet přední čeští obrozenci. Masaryk tuto českou tradici chápe jako součást programu celospolečenského. Do centra myšlení se díky humanismus vrací člověk, který musí usilovat o naplnění svého účelu, kterým je nabytí vyššího lidství.<sup>235</sup> Německá filozofie umožnila, že se tento model myšlení rozšířil i do jiných zemí a zde získal lokální specifika. V moderním světě jsou to Češi, kdo musí tento odkaz rozvíjet a propagovat.<sup>236</sup>

Vedle myšlenky humanitní dal český národ světu také vzdělanostní ideál v osobě Jana Amose Komenského. Masaryk proto tvrdil, že jakmile byl českému národu dán do vínku takovýto odkaz, je třeba ho dále šířit.<sup>237</sup> Vzdělání a zejména to politické mělo pro Masaryka ještě další význam. Mělo kultivovat českou politickou scénu. Tyto ideály převzal od Havlíčka, který prosazoval rozšíření hlasovacího práva, aby se i nižší politicky

---

<sup>230</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908, s. 84-90.

<sup>231</sup> Tamtéž, s. 110-111.

<sup>232</sup> Masaryk, T. G. *Karel Havlíček: snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Jan Laichter, 1904, s. 265.

<sup>233</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908, s. 163- 165.

<sup>234</sup> Tamtéž, s. 191-192.

<sup>235</sup> Masaryk, T. G. *Palackého idea národa českého*. Praha: Grosman a Svoboda, 1912, s. 16.

<sup>236</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>237</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908, s. 125-126.



vzdělané vrstvy mohly účastnit národní politiky. Cílem tohoto národního snažení se měl stát demokratismus<sup>238</sup> a na jeho základě měla být konečně realizována politika poctivá a rozumná. I v tomto směru měli jít Češi příkladem dalším politickým národům Rakouska, ale šlo spíše o zbožné přání než realitu.<sup>239</sup>

Během první světové války se pod tíhou okolností rozhodl Masaryk své smýšlení o úloze českého národa revidovat. Bylo třeba světu ukázat, že samostatná existence, nyní již československého národa, bude přínosem pro celou střední Evropu. Masaryk se proto rozhodl obhajovat právo národa na sebeurčení. Připomněl, že české země jsou strategicky velmi důležité, neboť jsou spojnicí Východu a Západu. Masaryk neopomněl zmínit Bismarckův citát, že pánem Evropy je ten, kdo ovládá Čechy.<sup>240</sup> Jako ideální chápal Masaryk české země, nikoliv Slovensko vzhledem k rozložení průmyslu a zemědělství. Šlo tehdy o průmyslově nejvyspělejší část Rakouska-Uherska, která si po celou dobu podržela značnou část autonomie.<sup>241</sup>

Úkolem tohoto středoevropského prostoru, zakousnutého hluboko do Německa, se do budoucna mělo stát omezování vlivu většího souseda.<sup>242</sup> Ačkoliv šlo o velmi sebevědomý plán, Masaryk věřil, že pro něj získá podporu západních velmocí. Češi tento úkol měli hravě zvládnout, vždyť naše husitská minulost svědčí o našich vojenských schopnostech.<sup>243</sup> V té době svět už poznal, co dokáže bojující Čechoslovák, legionář.<sup>244</sup> Z tohoto československého zahraničního působení je třeba si brát příklad i do budoucna.<sup>245</sup> Nakonec na to nebudeme sami, také Poláci mají zájem na protiněmecké politice a budou se tedy angažovat po našem boku. Omezování německé územní expanze a ekonomického imperialismu má být hlavním úkolem českého národa.<sup>246</sup>

Masaryk chtěl nové Čechy po vzoru západních velmocí demokratické a republikánské. Protože jsme si pod habsburskou nadvládou odvykli mít vlastního krále, bude tento nedemokratický institut do budoucna odmítnut.<sup>247</sup> Naše demokracie má být poučená z vlastních chyb, proto bude respektovat vědu a bude usilovat o celospolečenský pokrok. Masaryk zcela zavrhl mocenský způsob vlády, neboť demokracie je pouze

---

<sup>238</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908, s. 96-99.

<sup>239</sup> Masaryk, T. G. *Karel Havlíček: snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Jan Laichter, 1904, s. 295.

<sup>240</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 149.

<sup>241</sup> Tamtéž, s. 172.

<sup>242</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>243</sup> Tamtéž, s. 150.

<sup>244</sup> Tamtéž, s. 156.

<sup>245</sup> Tamtéž, s. 161.

<sup>246</sup> Tamtéž, s. 181.

<sup>247</sup> Tamtéž, s. 175.

organizující, nikoliv vynucující.<sup>248</sup> Dějinný vývoj a zejména velká válka nás tak poučila, protože ukázala, že aktivity humanitní a demokratické mohou uspět v širším evropském rámci. Starý svět aristokratismu a absolutní vlády v konfrontaci s demokratickým světem prohrál. Masaryk Čechy vyzýval, aby se již nevraceli ke starým formám vládnutí a rozvíjeli ideály humanitní a demokratické. Samostatné Československo se v jeho plánech mělo stát vzorovým evropským státem.<sup>249</sup>

Podle Masaryka je pozice českého národa výjimečná i díky kulturním vlivům, které na něj po staletí působily. Neoddiskutovatelná je úloha, kterou sehrál německý kulturní vliv na naše prostředí. Ale od středověku lze vystopovat také kulturní vliv Francie a Itálie.<sup>250</sup> Všichni dobře víme, že se Husovo učení inspirovalo v Anglii a že i Komenský kosmopolitním zaměřením hledal inspiraci v mnoha evropských zemích.<sup>251</sup> Masaryk přičítal hlavní vinu na ztrátě těchto konexí především rakouské zahraniční politice.<sup>252</sup> Teprve během velké války mohl československý exil obnovit vztahy se západními velmocemi. Nakonec Masarykovi byla jejich politika vždy bližší než politika rakouská. Po staletém odloučení jsme zjistili, jak svým demokratismem máme k Západu velmi blízko.

Oproti tomu byly styky s Východem v mnoha ohledech skromnější. Dlouhodobě jsme udržovali kontakt pouze s našimi východními sousedy, kterými byli Maďaři a Poláci. Od 18. století se začínají rozvíjet také styky s Ruskem a s Jihoslovany.<sup>253</sup> Společný jazykový a historický původ způsobil, že se náš vztah k těmto kulturám stal intimnějším a hlubším než tomu bylo u kultur západních.<sup>254</sup> Jedinou překážkou se nám tak stala odlišná náboženská tradice, ale i přesto jsme dokázali udržet jako jediný slovanským národem dobré vztahy se všemi ostatními slovanskými národy.<sup>255</sup> Masaryk z toho tedy dovedl, že především naše geografická poloha a historický vývoj nám jako jediném národu umožňuje realizovat syntézu obou kulturních vlivů a tím přispět k lepšímu vztahu mezi Západem a Východem.<sup>256</sup>

Naším cílem je tedy vést politiku demokratickou a to jak vnitřní, tak i zahraniční. Demokratický dialog může překlenout kulturní rozdíly a předejít tak politickým a

---

<sup>248</sup> Masaryk, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920, s. 209.

<sup>249</sup> Masaryk, T. G. *Světová revoluce za války a ve válce*. Praha: Orbis a Čin, 1925, s. 500.

<sup>250</sup> Tamtéž, s. 512.

<sup>251</sup> Tamtéž, s. 513.

<sup>252</sup> Tamtéž.

<sup>253</sup> Tamtéž, s. 516.

<sup>254</sup> Tamtéž.

<sup>255</sup> Tamtéž, s. 517.

<sup>256</sup> Tamtéž, s. 518.

společenským krizím.<sup>257</sup> Díky své poloze pak můžeme zásadně přispět k prosazování všekulturní spolupráce a přátelství mezi národy. Takovému úsilí musíme vést pod vlajkou boje za mír a svobodu.<sup>258</sup> Masaryk proto sebevědomě tvrdí, že takovému poslání českého národa zvyšuje jeho význam ve slovanském světě. Napříště už nemá být hlavní slovanským městem Petrohrad ale Praha jako brána k západnímu vědění. Musíme se do budoucna zhostit této přátelské politiky a vést nejen ji jako politiku českou i slovanskou.<sup>259</sup> Budeme mít na co navazovat, vždy pražský Všeslovanský sjezd z roku 1848 ukázal, že na to máme.<sup>260</sup>

V dnešní době již víme, že něco jako humanitní ideál se v českém prostředí neujal. První republika měla k ideálnímu stavu daleko a půlstoletí hnědě a rudé diktatury Masarykův odkaz zcela pošlapala. Až s příchodem Václava Havla se zdálo, že humanitní ideál v české společnosti rezonuje. Na několik málo let se Česká republika stala zemí veřejně podporující lidská práva. Disidenti z celého světa tu měli dveře otevřené, ale klausovský a zemanovský ekonomický pragmatismus tyto dveře velmi brzo přibouchl. Čím více se vzdaluje doba, kdy byla česká potažmo československá společnost politicky utlačována, tím méně klademe důraz na to, co se nám zdá být samozřejmé, a to jsou lidská práva a demokracie. Nedá se říct, že by česká společnost byla imunní vůči tomu, co se děje, ale v současné době není politická vůle prosazovat v mezinárodní politice to, co nám Masaryk určil do vínku.

Masarykova myšlenka Československa jako státu, který zprostředkuje dialog mezi Západem a Východem našla své praktické využití v poválečné politice Edvarda Beneše. V souboji s totalitním Sovětským svazem, ale nebylo možné tento most mezi Západem a Východem udržet. Během třetí republiky se ukázalo, že tato dvojaká politika není v bipolárním světě možná. V důsledku toho jsme byli s konečnou platností vtaženi do sovětského orbitu. Ve východním bloku pak ani náhodou nemohla být řeč o tom, že by Čechoslováci mezi Slovany hráli prim. Masarykovy myšlenky se v tomto ohledu neujaly. Potenciál české společnosti není tak velký, zcela určitě si nemůžeme myslet, že zprostředkujeme dialog mezi Ruskem a Evropskou unií. Naše pozice je silná jen v rámci Visegrádské čtyřky, ale jinak se všechny dialogy vedou „přes“ nás.

---

<sup>257</sup> Masaryk, T. G. *Světová revoluce za války a ve válce*. Praha: Orbis a Čin, 1925, s. 532.

<sup>258</sup> Tamtéž, s. 535-536.

<sup>259</sup> Tamtéž, s. 523.

<sup>260</sup> Masaryk, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908, s. 110-112.

Bohužel poslední dva čeští prezidenti nebyli schopni tento reálný potenciál české zahraniční politiky reflektovat. Z toho důvodu zbytečně nabíhali nedemokratické ruské politice, aniž by se jim vůči Rusku podařilo něčeho dosáhnout. Zdánlivá dvojakost naší politiky nás znovu vede k tomu, že nás západní velmoci pro náš proruský postoj kritizují. Nelze tvrdit, že politika Evropské unie k Rusku je ve všech směrech ideální, a po právu zaslouží kritiku. My si však musíme uvědomit, že jsme kulturně mnohem více spjati s německým středoevropským prostorem a neměli bychom zbytečně opouštět naší odvěkou orientaci. Česká politika proto může mít význam v silné a sjednocené Evropě, nikoliv ve svém nadbíhání Východu. Vždyť vzpomeňme, jak jsme se v roce 1948 a 1968 spálili.

## Závěr

V předkládané práci autor ukázal, že Masarykův odkaz má v mnoha ohledech význam i pro naši současnost. Česká společnost však byla k jeho myšlenkové tradici spíše skoupá a nechtěla akceptovat Masarykovy návrhy, které by ji umožnily překlenout problémy, které od 19. století stále ještě přetrvávají. Masaryk v mnoha ohledech předpovídal jiný společenský vývoj a věřil, že jeho myšlenky naleznou v novém společenském řádu uplatnění. Ve většině případů se tak nestalo, ale to nemění nic, že jsou mnohé jeho myšlenky stále platné i dnes. Shrňme si proto na závěr, jaký význam mohou mít jeho myšlenky pro současnou společnost.

Masaryk se vždy snažil člověku pomoci z nejistoty a neukotvenosti, do které ho uvrhla moderní doba. Příčinu toho viděl v přetechnizovanosti moderního světa, kde se člověk stal pouze pracující jednotkou velkého systému. Přehnaně subjektivní člověk v takovémto světě tápe, protože díky vědě a technice přišel o zakotvenost ve světě, ztratil vztah k univerzu. Masaryk se lidem rozhodl vrátit jistotu a ukotvení. My dnes již neusilujeme o nový vztah k Bohu, jak to zamýšlel Masaryk, ale nám by mělo jít o udržitelný vztah k celku společnosti a přírody. Podobně si z Masaryka můžeme vypůjčit také jeho důraz na duchovní vzdělání, kterého se nám příliš nedostává. Musíme více studovat naší duši a společenské vědy, abychom pochopili sociální svět kolem nás. Přírodní vědy nám pak mají pomoci pochopit životní prostředí a nalézt k němu cestu.

Pouze odpovědný vztah k celku nám pomůže najít vlastní místo ve společnosti a přírodě. Konečně můžeme najít to, co jsme ztratili, a tím je jistota o světě a smysl naší existence. Na rozdíl od Masarykova přesvědčení současná česká společnost už neusiluje o nové náboženství. Přesto si můžeme uchovat to hlavní, co náboženství lidem podle Masaryka poskytovalo. Morálka a cit nám umožňují realizovat a udržitelně rozvíjet náš vztah k jedinci, tak i k celku. Mravní ideál, ať už je opřený o Boha, nebo o pouhý pud sebezáchovy nám může pomoci v moderním světě přežít. Morálka se musí odrazit v tom, jak nakládáme se světem, protože jedině pokud si zachováme udržitelný vztah se světem, pak máme šanci na život i v dalších generacích.

Měli bychom se poučit a začít žít takovýto způsob života nebo náš přehnaný individualismus zlikviduje celý svět. Naše životní plány mají být podle Masaryka vždy vztahovány k věčnosti. Za jednotlivinami našich každodenní reality musíme vidět celek a musíme být schopni se k celku vztáhnout. Díky vědomí nadčasovosti svého jednání, pak

budeme každý den pracovat s větší odpovědností za společnost i přírodu. V takovémto jednání vztaženém k celosti světa můžeme najít účel vlastní existence. Důležitou úlohu přitom mají podle Masaryka sehrát filozofové a politici. Posláním filozofa je stanovovat účel našeho bytí a politik pak vytvářet podmínky, aby celé národní společenství mohlo k tomu cíli směřovat.

Masaryk po Herderovském vzoru věřil, že lidé svůj smysl naplňují v rámci svého národa. Podle této představy měl být celým národům Bohem stanoven nějaký účel a oni mají usilovat o jeho naplnění. Pro naši dnešní dobu už se zdá nemožné, aby národní program byl budován po vzoru Masarykově. Z jeho protestantského programu si bereme jen jeho praktický rozměr, kterým je důraz na politická a lidská práva a na demokratismus. Pro většinovou českou společnost je Masaryk srozumitelný právě pouze v této rovině. Masarykův demokratismus je nám neustále připomínán a tento demokratický mýtus stále hraje důležitou roli v politickém vzdělávání naší společnosti. My máme tedy za úkol přibližovat se k tomuto ideálu a Masaryk by byl jistě potěšen, že tak v mnoha ohledech činíme.

Naopak velmi málo jsme se poučili z Masarykovy kritiky sebestředného nacionalismu. Život v čistě nacionálním statě nás vede k tomu, že postrádáme sebekritiku. Části české veřejnosti je milejší národní narativ než pravda, o čem se každý den přesvědčujeme ve sdělovacích prostředcích. Stále neradi slyšíme nepříjemnou pravdu o našem národu a už vůbec ne od někoho ze zahraničí. Nacionální myšlení a rétorika nás stále svazují při spolupráci s ostatními evropskými státy. Místo aby nám šlo o osud celku, tak stále prosazujeme blíže nespecifikované národní zájmy.

Přehnanost našeho nacionalismu můžeme krásně pozorovat na našem vztahu k Němcům. Pro většinovou společnost je často nepřijatelné akceptovat fakt, že za špatnou situaci sudetských Němců před válkou i po válce mohlo nejprve Masarykovo, posléze Benešovo Československo. V tomto ohledu pohledu tedy není ani samotný Masaryk bezproblémový. Sám nese velkou vinnu na tom, jak byla řešena menšinové otázka v Československu. On sám se to během svého funkčního období snažil napravit, ale my si to nejsme schopni ani sebekriticky připustit

Naše společnost stále neví, jak se má k německé otázce postavit. Masaryk nabízel obdiv k německé kultuře, rovné zacházení s Němci a obezřetnost k německé politice. Dnes se zdá, že obezřetnost v tom smyslu jakém ji po válce chápal Masaryk, už není potřeba. Sami se můžeme přesvědčit, že Německo je dnes vzorem demokratismus v Evropě a česká

společnost v mnoha ohledech vzhlíží k jeho politickému systému a hlavně životní úrovni. Masaryk by jistě ocenil, jaké politické vztahy nyní s Německem máme, přesto máme ještě velký dluh v řešení tzv. sudetské otázky.

Přes náš mnohdy hluboce zakořeněný nacionalismus nesmíme ustoupit od toho, co nám dal Masaryk do vínku. Lidská práva a demokraticismus musí být součástí naší vnitrostátní, ale i zahraniční politiky. Masarykem nenáviděný ekonomický liberalismus nesmí být vyměněn za lidská práva lidí utlačovaných v různých zemích světa. Naše zkušenost nás poučila, že česká politika nemá potenciál k tomu, aby smiřovala dva rozdílné světy – Západ a Východ, ale má potenciál v tom, aby šířila demokratické myšlenky. Pouze taková cesta nás vrací do Evropy. Politika česká musí být politikou Evropskou a světovou.

## Seznam použité literatury

### Primární literatura:

MASARYK, T. G. *Budoucí Čechy*. Praha: Otto Girgal, 1919.

MASARYK, T. G. *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000.

MASARYK, T. G. *Česká otázka: snahy tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908.

MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1968.

MASARYK, T. G. *Jan Hus: naše obrození a naše reformace*. Praha: J. Otto, 1896.

MASARYK, T. G. *Karel Havlíček: snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Jan Laichter, 1904.

MASARYK, T. G. *Naše politická situace*. Praha: E. Beufort, 1901.

MASARYK, T. G. *Nová Evropa: stanovisko slovanské*. Praha: Gustav Dubský, 1920.

MASARYK, T. G. *Palackého idea národa českého*. Praha: Grosman a Svoboda, 1912.

MASARYK, T. G. *Sebevražda, hromadným jevem společenským*. Praha: Čin, 1926.

MASARYK, T. G. *Světová revoluce za války a ve válce*. Praha: Orbis a Čin, 1925.

MASARYK, T. G. *Z bojů o rukopisy 1886-1888*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2004.

### Sekundární literatura:

ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel, 1990.

HAHN, F. Masaryk and the Germans. In Hanak, H. ed. *T.G. Masaryk (1850-1937): Statesman and Cultural Force*. London: Macmillan, 1989.

MACHOVEC, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968.

OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*. Praha: Melantrich, 1990.

PALOUŠ, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999.