



**156. VÝROČÍ NAROZENÍ
TOMÁŠE GARRIGUE MASARYKA**

© Církev československá husitská a Dialog na cestě, 2006
 Illustration © Pavel Grün, 2006

NAŠE A EVROPSKÁ SPOLEČNOST

- Sborník projevů pronesených na slavnostním setkání u příležitosti 156. výročí narození
 Tomáše Garrigue Masaryka v budově Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky

Vydává Církev československá husitská – Kulturní rada a LHODR

Editoři: Olga Nytrová, Markéta Hlasivcová, Václav Strachota –
 členové Literárně dramatického klubu Dialog na cestě –
 NO Karlín, Vítkova 13, Praha 8

Redakce a grafická úprava: Helena Noemi Bastlová

Obálka a kresba: Pavel Grün

Grafické řešení obálky: Vlasta Polívková

Slovo úvodem: ThDr. Jan Hradil, Th.D.

Sponzoři: CČSH, NO Praha 8, Security klub – sdružení zaměstnavatelů,

Olga Nytrová, Markéta Hlasivcová

ISBN: 80-7000-063-5

SLOVO ÚVODEM

Dějiny lidstva velice často posuzují osobnosti z hlediska vlastního "časového kritéria", mnohdy primitivními "časovými hodnotami". K tomu jistě došlo i vůči prvnímu prezidentovi, profesorovi Tomáši Garrigue Masarykovi. Obzvláště období před rokem 1989 mlčelo o této výjimečné osobnosti našich dějin. Pokud nemlčelo, tak byl pomlouván, odsuzován a podrobován kritice bez jakéhokoliv ostychu, odbornosti či svědomí.

Po roce 1989 se z ničeho nic objevilo mnoho rádooby odborníků na našeho prvního prezidenta a pro změnu zase v opačném postavení, v opačném náhledu nekritičnosti jej tito "specialisté" povýšili na piedestal, který mu samozřejmě náleží, ale vždy v relaci jeho díla, jeho filozofie, jeho etiky.

V posledním čase se neustále mnozí lidé odvolávají na hloubku díla T. G. Masaryka a ve mně vyvstal pocit, že o našem prvním prezidentovi bylo mnoho řečeno, mnoho napsáno, ale vesměs se jednalo o kompilace či plagiace děl předcházejících. Chyběl mi nový přístup ve spektru myšlení 21. století.

Osobnost prezidenta Masaryka, kromě vysokých principů etických, je také určena principy poznání, které u něho vrcholí obranou lidstva proti naprostému rozkladu etických hodnot. Průsečíkem celého jeho života i díla byla tolerance, kterou poskytuje všem, jež jeho dílo čtou, studují či se jím chtějí řídit.

V roce 1878 vylíčil ve své habilitační práci, vydané o tři roky později pod názvem *Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Zivilisation* (česky: Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty, 1904), nedostatečnost lidské morálky a pokusil se rozkrýt falešné postoje k některým obecným úpadkovým skutečnostem tak, že jeho dílo má dodnes platnost. A co víc, v celé své podstatě ve jmenovaném díle tento originální myslitel velice úspěšně dokázal narušit vžité postoje pseudomorálky své doby.

Zde si však musíme položit otázku my: „Může první československý prezident T. G. Masaryk říci něco dnešní společnosti, která je jednoduše jiná? Není zbytečné, že se mnozí odborníci, politici, teologové či psychologové zaobírají osobou, která zemřela před bezmála 70 lety?“

Odpověď je nasnadě. Není to zbytečné, protože naše doba je stejně nemocná, stejně devastovaná, bez základních principů, protože ani církve nemají dnes dostačující autoritu, aby ony samy nemohly být zpochybňovány.

Církev i nyní káže morálku, avšak člověk, plný existenčních problémů, naplněn lhotejností a jistou mírou cynismu, neslyší na příkaz lásky k bližnímu. Avšak příklad muže, který svým dílem přesahuje hranice nejenom století, ale i hranice státu, může překonat náš cynismus, nihilismus, falešné hodnoty.

Ano, po roce 1989 se změnil politický i ekonomický systém, který však sám o sobě nevytvořil ani nevytvoří člověka lepším. Půjde to po částech, přijdou pády a povstání, ale je důležité tomu věřit.

Vážení čtenáři, do rukou se Vám nyní dostává pokus několika výjimečných osobností, který je taktéž autoreflexí ve smyslu: „Co říká TGM mně?“ Nejde o plagiaci dat a vědeckých postojů, jde o reakci "jejich" poznaného ve vztahu k osobnosti prvního prezidenta.

A co znamená prezident T. G. Masaryk pro mne osobně? Nejsem sice pamětníkem jeho života, avšak musím říct, že jsem zažil čas, kdy mizely jeho pomníky poměrně záhadně za noci. To byl důvod, proč jsem si položil otázku, jaký skutečně byl, proč se ho tak velice bojí, že ani po smrti mu nedají pokoj. Odpověď byla jednoduchá. On byl i po smrti nebezpečím pro jakoukoliv totalitu. Míra svobody a velkorysosti, skloubena se zodpovědností a intelektualismem, byla nepřijatelná pro "lůzu" prázdnoty, nekorektnosti, násilí.

Dejme si pozor, abychom o díle prvního prezidenta pouze nehovořili. Musíme se pokusit jeho úžasný rozměr promítnout do postojů nejen našich mocných, ale i svých vlastních. Vyžadujeme kvalitu, i když někteří vynikající jedinci se rodí pouze jednou. Avšak stín jejich díla se může zobrazovat v chování těch, kteří tvoří nový věk, ale nevytvářejí při tom novou etiku.

ThDr. Jan Hradil, Th.D.
slovenský biskup

SLOVO PRAŽSKÉHO BISKUPA

Vážené dámy, vážení pánové, milí přátelé, sestry a bratři v Kristu, nastává opět okamžik našeho výjimečného setkání, které je motivováno úctou k jistě neobvykle významné osobnosti, úctou k jistě neobvykle inspirující autoritě. Jméno profesora Tomáše Garrigue Masaryka - akademika, politika, ovšem především etice Kristova evangelia oddané a sloužící lidské individuality - je známo nejen v úzce vymezeném prostředí České republiky, nýbrž v intencích své originality vnímatelně prostupuje odkaz prvního československého prezidenta, prezidenta Osvoboditele, celým kontextem evropských, ba světových dějin.

Není mou úlohou na tomto místě pronášet sáhodlouhé reference o kvalitativní polyfunkčnosti této vpravdě renesanční lidské osobnosti. Z úst jistě povolanějších odborníků se totiž za chvíli mnohé dozvíme. Spíše jsem ve své úvaze veden generelní představou o významu naší identifikace s konkrétním vzorem, identifikace, za kterou se ani ve své dospělosti nemusíme stydět, identifikace, která nemá pražádné styčné body s jakousi přežilou infantilitou, identifikace, jež ve svém motivujícím náboji může vnášet do každodennosti našeho bytí rozměr nápaditosti, kreativity, profesní energie a osobnostního růstu.

Není proto ostudou dospělého a všestranně svéprávného lidského subjektu, pakliže má před svým niterným zrakem zřetelně vystupující model pozitivní autority, jejíž etický, morální a profesionálně výstižný obraz může vnášet do tak časté nerozhodnosti, tápání, bloudění, zmatení, nejistoty, zcela rezolutní impuls pro objevování a následnou realizaci adekvátních modelů vlastního chování, i když již ve zcela odlišných strukturách socio-kulturního prostředí, než v jakém žila a tvořila právě ta moje, právě ta naše autorita.

Pro nás, věřící a mírou své víry v režimu vlastní existence i praktikující křesťany, je prioritně existencionální autoritou pouze a jen Ježíš Kristus, v jehož zrození, životě, učení, smrti i vítězném vzkříšení a následném oslavení dnes a denně objevujeme akcent svatosti i Lásky Boží vůle.

Není nám ovšem zakázáno hledat v lidské pospolitosti pro nás příkladné bližní, jejichž životní profil může výrazným způsobem prokazovat, že závaznost postulatů oné zmiňované Boží vůle platí napříč dějinami, napříč věkům, napříč hranicím, které jsme si - často tak svévolně - mezi sebe nastavili. Každý z nás tak nosíme ve svém srdci, ve své mysli, jedno či možná i více jmen našich předků, možná i současníků a jsme tak v aktuálních prožitcích svého života do určité míry vědomě či nevědomě determinováni, tedy i ovlivňováni a formováni jakési intimní supervize následně poměřováni vzorem té své AUTORITY.

Postava T. G. Masaryka je úzce spjata zejména se vznikem Československé republiky. My, jejichž víra, naděje a láska je ukotvena ve spirituálním zázemí Církve československé husitské, logicky chápeme kontinuitu zrodu samostatné a suverénní státnosti našich národů, bolestně se krystalizující z třísetleté habsburské monarchie s identicky složitým zrodem Církve československé (husitské) jako imperativ Božího nároku nejen na ty, kteří ve dvacátých letech minulého století byli v centru těchto revolučních událostí, nýbrž i na jednoho každého z nás, neboť i v čase přítomném musíme budoucnost své vlasti i své církve poměřovat zkušenostmi ne vždy plnohodnotně odžití minulosti.

Masaryk, podobně jako Karel Farský, stál se svými spoludruhy na samém prahu nové perspektivy. Jistě oba dva, každý ve své odpovědnosti, jasnozřivě tušili, jakými složitými peripetiemi bude muset republika i církev procházet, ale jak Masaryk, tak i Farský přijali dobrovolně a v plné zátěži roli heroldů nového času, nové naděje, nových možností, a to nikoliv pro egoisticky a egocentricky osnované sebeprosazení s proklamací vlastní moudrosti, neomylnosti a dokonalosti, směřující často až do klinického obrazu patologické deformace, nýbrž a jediné pro realizaci tužeb a přání prostých lidí, nýbrž a jediné pro realizaci lidské důstojnosti, nýbrž a jediné pro realizaci Boží vůle.

Masaryk byl tedy autoritou, která vedla svěřený lid ke svobodě, učila lidskosti a celý svůj život zasvětila zápasu o jeho kulturní i sociální povznesení. Lidé mu opláceli nezměrnou úctou, láskou a věrností, aby tak Masarykův myšlenkový potenciál mohl být vnášen nejen do dané přítomnosti, ale nesl hlubinu své inspirace i do budoucnosti.

Profil Masarykovy osobnosti lze dohledat v jeho spisech, oficiálních projevech a vědeckých pojednáních, ovšem v paměti někdejších Masarykových současníků se zachovala zejména jeho role přítele a učitele vlastního národa. A tak po traumatizujícím prožitku jeho úmrtí zaznělo krédo: Masaryk musí žít dál v našich srdcích i v srdcích našich následovníků! A tento výrok je i mezi námi – a to nejen ad hoc – naplňován!

Mgr. Karel Bican,
pražský biskup

SLOVO PREMIÉRA

Vážený pane ministře, Vaše Excellence pane velvyslanče Slovenské republiky, páni poslanci, pane náměstků primátora, bratři biskupové, vážené dámy, vážení pánové, sestry a bratři.

Tomáš Garrigue Masaryk byl zakladatelem novodobého českého státu - když vycházíme ze současného státoprávního uspořádání, svou osobností představuje vyvrcholení staletého zápasu o právo na samostatný a svobodný národní život. Je největším Čechem dvacátého století, patří do galerie nejvýznamnějších osobností našich tisíciletých dějin. Ano, to všechno jsou známé skutečnosti.

Já bych však chtěl říci několik vět o tom, nakolik Masaryk může být naším vzorem i v současné době, v čem Masaryk zůstává příkladem i pro náš dnešek.

Masaryk byl často rozmanitě definován: jako racionalista, i jako člověk silně věřící, jako filozof, i jako moralista, člověk demokratického, lidového založení, i jako vědec sociolog. Byl velkým českým vlastencem, což vrchovatou měrou prokázal jako vůdce naší osvobozovací akce za světové války, byl velkým Evropanem a světoobčanem celým svým vzděláním, orientací a životními zážitky, byl tím, kdo jako z prvních v moderní době předjímal ve své knize „Nová Evropa“ současné evropské a světové integrační procesy.

Masaryk ještě v průběhu války promýšlel, jakou podobu ve středovýchodní Evropě by mělo mít mezinárodní postavení států od Baltu až po Balkán, jak uspořádat a organizovat tuto část evropského kontinentu, která byla hospodářsky, strategicky, komunikačně a geopoliticky nikoli nevýznamnou, a která – jak opakovaně připomínal – tvořila přirozenou jednotu zájmů, založenou na společných dějinných osudech, na společné historické zkušenosti. V tom také Masaryk spatřoval ten empirický předpoklad, který vyvolá sebezáchovnou nezbytnost společného a jednotícího postupu států v této oblasti, a to jak zahraničně-politicky, tak i v politice obranné, ve společném budování vnější bezpečnosti.

Masaryk, jako spolutvůrce zahraniční politiky první československé republiky, podporoval všechny evropské jednotící a integrační prvky, všechny struktury stability a kolektivní bezpečnosti, vše, co by evropské státy vzájemně spojovalo a podmiňovalo. Je potřebné podtrhnout jeho ideovou spřízněnost s Edvardem Benešem, který určoval československou zahraniční politiku po celé prezidentství Tomáše Garrigue Masaryka. Masaryk si byl totiž vědom toho, že dříve, či později, se zvedne vlna revizionismu tohoto uspořádání, které vzniklo jako výsledek války, a jehož byla i naše republika součástí. Byl si zejména vědom, že sled revizionistických požadavků může nakonec vyústit v požada-

vek revize územního statu quo, který bude představovat bezprostřední nebezpečí i pro náš stát. Proto Masaryk s rozvahou hledal, již v průběhu první světové války, pro naši republiku místo v budoucí Evropě, které by jí zajistilo – jak pravil – alespoň padesát let klidného vývoje. Že se tak nakonec nestalo, a poválečné uspořádání Evropy se zhroutilo, není vadou Masarykovy koncepce, ale bylo důsledkem krátkozrakého appeasementu, lhostejnosti a zbabělosti vlád těch zemí, které se na účet tehdejšího Československa chtěly zachránit, a nakonec se velké válce stejně nevyhnuly, navíc v situaci, kdy se vlastní vinou ocitly bez spojenců, které postupně opustily a obětovaly, a to včetně Československa.

My dnes žijeme už v jiných evropských okolnostech, v jiném evropském společenství států a národů, jiném evropském systému, který tak mimo jiné podává i důkaz o tom, že Masarykovy projekty evropské a mezinárodní byly správné.

To všechno je pravdou, kterou citujeme ve svátečních chvílích. Čeho já si u Masaryka ovšem cením nejvíce, je skutečnost, že Masaryk byl především člověkem pozitivním, člověkem praktickým, člověkem činu. Stručně řečeno: myslel, aby jednal.

Nerozuměl tomu, jaká vznešenost je v tom, stát stranou a jen se dívat, nepokládal za ideální vzor toho, kdo se urazil a zhasl. Něco jiného než činorodý aktivismus pro něho neexistovalo, žádná realita nepodlomila jeho odhodlání a statečnost. „Humanitní ideál je praktický, není-li, nestojí za nic,“ pravil.

I jeho náboženská víra mu byla psychologickou oporou, náboženství pro něj nebylo metafyzickou meditací, ale spíš životním elánem, racionalita a víra nebyly pro něj konfliktním problémem, ale životní vzpruhou, zdrojem jeho vnitřní síly. Také jeho způsob filosofického uvažování nebyl pouhou teoretickou spekulací, ale myšlenkovým návodem jednání a skutků.

Podobně i jeho vztah k historii, k českým dějinám, byl vztahem někoho, kdo v dějinách hledá precedenční případy, pragmatické příklady pro své konkrétní cíle, pro reálný život, pro kulturní a politický program doby přítomné. V tomto smyslu byly Masarykovy omyly nakonec pro národ plodnější, než například Pekařovy pravdy. Byl to právě Masaryk, který během 1. světové války způsobil, že naši legionáři na cestě do zákopů cítili, že je tam doprovází duch českých dějin, duch největších postav českých dějin – Žižky, Husa, Jana Roháče, Prokopa Holého, Jana Amose Komenského, nebo Františka Palackého, nebo Karla Havlíčka. Jeho schopnost navozovat sugesci, hodnou následování, je patrna i z jeho hodnocení 1. světové války jako světové revoluce, jako vítězství demokratického humanismu nad teokratickým absolutismem.

Tato syntetická zkratka byla možná příliš jednorozměrná, příliš jednoosá a neúplná, ale toto jeho pojetí války bylo heslem, které vyjadřovalo ten podstat-

ný smysl velkých událostí, s nímž se ztotožňovaly, a za kterým se řadily miliony lidí.

Ještě dva aspekty jeho osobnosti bych chtěl připomenout: Masarykovo hlavné úsilí bylo úsilí charakterotvorné. Národ v jeho době byl již obrozen jazykově, historicky, literárně, dokonce i hospodářsky a politicky, a nyní bylo nutno vyhranit a upevnit jeho charakter, jeho morální integritu a odolnost, zbavit se pozůstatků nevolnické mentality a mravů, stejně jako vrchnostenských sklonů a svévole. Masaryk, jako profesor i jako prezident, opětovně upozorňoval, že rozhodující výšečí demokracie je její úroveň vedení. Důvěra lidí je podmíněna odbornou a lidskou kvalitou jejich vůdců, jejich věrohodností. Vždy je třeba se ptát, jaký vzor a jaké způsoby jednání nabízejí, jaké příklady dávají svým počínáním, jaké vzorce chování generují, jaký model svého rozhodování uvádějí do společenského oběhu. V tomto smyslu označil Masaryk otázku demokracie za otázku etickou, otázku morálky veřejné a osobní. Masaryk byl naším posledním, a patrně největším národním buditelem, buditelem charakterotvorným.

Po získání samostatnosti v roce 1918 Masaryk nepřestal zdůrazňovat spojení demokracie a vzdělání. On řekl v této souvislosti: „Demokracie vyžaduje jak kritický rozum, tak i vzdělání, vědomosti, spoustu znalostí, demokrat nemůže být hlupákem, intelektuálně nedospělým.“ Tedy: pečoval, aby neustal živý duchovní styk s celým světem, velkou to nezbytnost pro malý národ.

Své nazírání na svět nazýval realismem: „Poznávej vždy věci a jejich jádro.“ Vždy se snažil přesně a ostře vidět, dovedl analyzovat poměry bez předsudků, vždy se tázal po metodě poznání - co mě učiní více objektivním bez ohledu na má přání? Jeho ctížádostí bylo zůstat vždy konkrétním, věcným, nepodjatým, a zároveň pozitivním a civilním.

Masaryk byl člověkem velké osobní integrity, velké morální odolnosti a nesmírné odvahy, jakoby vytvořen z jednoho celistvého kusu, člověk brilantního intelektu, člověk silné vnitřní rovnováhy a životní energie. Masaryk byl mimořádná osobnost, z největších, které tento národ měl v celé své historii.

V tom všem, co jsem se snažil vyjádřit, spatřuji aktuální Masarykovo dědictví, jež nám zanechal - jeho osobní příklad, spočívající především v jeho odvaze. Na prvním místě v odvaze politické.

Ing. Jiří Paroubek,
premiér České republiky

SLOVO MINISTRA KULTURY

Vážené dámy, vážení pánové,

vážím si toho, že mohu alespoň krátce promluvit na slavnostním setkání tak ctihodné společnosti u příležitosti stopadesátého šestého výročí narození prvního českého prezidenta Tomáše Garrigue Masaryka.

Z myšlenek člověka, který chtěl být a také byl především filozofem a teprve poté politikem, dalo by se zajisté i dnes citovat velmi mnoho. Sám Masaryk vzpomíná, že i když ho politika zajímala vždycky, byl jeho vztah k ní nejdříve jen teoretický. Dostal se k ní vlastně přes filozofii, posléze sociologii a národohospodářství. Jako univerzitní profesor zajímal se zprvu především o vědu a kulturu. Avšak záhy poznal, že chce-li se aktivně účastnit společenského života, chce-li napravovat poměry, zlepšovat žurnalistiku, zkvalitňovat univerzitu, nemůže se obejít bez aktivní a pozitivní politiky. Nevím, jak se to, co nyní řeknu, bude líbit mnohým našim současným novinářům, ale cituji doslova z Čapkových Hovorů s T. G. Masarykem: „...měli jsme hotové punktace, za jakých podmínek vstoupíme do strany – my jsme žádali především vliv na tisk strany“ (tím původně myslel Staročechy). A protože Staročesi byli sice „vzdělanější a měli lepší lidi, ale politicky ustrnuli“, rozhodl se Masaryk se svými přáteli podpořit Mladočechy, protože „jsme považovali za svoji povinnost dát se jim k dispozici, když potřebovali nových lidí do parlamentu“. Všimněte si prosím, že bytostný demokrat Masaryk nehovoří o nezávislých žurnalistech, ale naopak o tom, že politici musejí mít vliv také na tisk (rozhlas ani televizi v té době ještě neznali). V úvaze o své roli prezidenta totiž ještě také připomíná: „vidět to na naší žurnalistice, jak dovedeme myslet neurčitě, negativně, nekonstruktivně. Nejsem nikdy proti kritice; Bože můj, po většinu života jsem vystupoval jako kritik; ale rád bych kritiku konstruktivní, radící, nerozčilenou. Vždyť ani revoluce nesmí být jenom negativní, musí být založena a připravena pozitivně – jak potom, prosím vás, může se spokojit negací reformující kritika?“ Zdá se, že redaktoři našich sdělovacích prostředků by se mohli od Masaryka mnohému učit.

Scházíme se v čase předvolebním, kdy do voleb do Poslanecké sněmovny zbývají necelé tři měsíce. Naše politické strany se začínají předhánět v předvolebních slibech a programech. Dovolte tedy, abych prezidenta Masaryka citoval ještě jednou, tentokrát právě ve vztahu k tomuto tématu: „Dobrý program je dobrá věc; ale krom toho musí na něj být čestný, statečný a moudrý člověk, který má odvahu odpovědnosti. Proto se stále ohlížím víc

po lidech než po heslech... Víím, že se v politice nelze obejít bez hesel; ale když teď máme svůj stát v rukou, musí se hesla – nebo chcete-li, tedy ideály – ztělesňovat v určitých a promyšlených požadavcích, radách a v praktických programech. Vždyť přese všechno, co nás dělí v tábory a strany, chceme snad všichni politiku rozumnou a poctivou, a dvakrát dvě i v politice jsou a zůstanou jen čtyři.“ Ne, nebojte se, nechci nyní začít agitovat pro volební program a hesla strany, kterou tu zastupuje nejen premiér, ale i poslanec, jenž bude mluvit po mně. Ostatně já sám v současnosti členem žádné politické strany nejsem. Snad právě proto, že jsem přes deset let hledal takové politické seskupení, které chce a umí přeměňovat hesla v praktické programy. Mne však zaujala myšlenka o tom, že sebelepší dobrý program by byl a je k ničemu, nebude-li uskutečňován čestnými, statečnými a moudrými lidmi. Že nejde o hesla, ale především o lidi, kteří chtějí tato hesla uskutečňovat.

Masaryk pochopil, že chce-li uskutečňovat svůj filozofický program, nezbu-
de, než vystoupit z teplého závětrí univerzity a i za cenu osobních obětí vstoupit do aktivní politiky. Do podobné situace se v životě patrně dostal nebo dostane každý z nás. Položme si tedy u příležitosti vzpomínky na výročí Masarykova narození jedinou otázku: jsme ochotni a schopni, podobně jako muž, na jehož odkaz se tak často a rádi odvoláváme, vidět nejen lesk svých budoucích funkcí, ale také dřinu a nutnost průběžně se vzdělávat, vstřebávat nové impulsy, poznávat lidi a věnovat se lidem?

Česká republika je dnes spolu se Slovenskou republikou součástí sjednocené evropské společnosti. A opět cituji: „národové a státy nemohou žít izolovaně, vedle své organizace vnitřní usilují o organizaci mezi sebou. Člověčenstvo se postupně organizuje jako celek. Otázka je, zda se má ta organizace států, národů a kontinentů dít násilím nebo mírně, nutnými dohodami politickými, hospodářskými a kulturními. Stojíme teprve na prahu organizace opravdu světové...“ Historie, ta známá učitelka života, dala Masarykovi v mnohém za pravdu, mnohé jeho myšlenky teprve přecházejí z teorie v praxi. Ostatně, sám náš první prezident poznal, jak je těžké uvádět teorii do praktického života. Musíme se však o to snažit všichni, ať už prostředky politickými nebo duchovními – pokud se ovšem shodneme na tom, že náš cíl je společný. Věřím, že v tomto případě tomu tak je a děkuji vám za pozornost.

Mgr. Vítězslav Jandák,
ministr kultury České republiky

SLOVO POSLANCE

Vážený pane biskupe pražský, vážení biskupové, vážený pane předsedo vlády, vážený pane ministře, vážení vzácní hosté, vážené sestry a vážení bratři.

Je mi velkou ctí, že jsem mohl převzít část záštity nad Slavnostním setkáním Církve československé husitské na téma "Naše a evropská společnost", které se koná při příležitosti 156. výročí narození Tomáše Garrigue Masaryka. Dovolte mi, abych Vás srdečně přivítal v prostorách Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky, abych popřál úspěch dnešnímu jednání a všem Vám hodně zdraví a spokojenosti.

Jsem rád, že zde dnes mohu připomenout překrásné přijetí předsedy vlády v dřevěném kostelíku Vaší církve v Blansku a jsem šťastný, že Vám mohu alespoň zčásti oplatit Vaši pohostinnost. Přijměte, prosím, moje pozvání na číši vína po skončení oficiálního programu a dovolte mi, abych Vás pozval krásnou a hluboce pravdivou větou z liturgie:

„A pak i kalich vína po večeri vzav, by zůstavil jim smysl životního utrpení a v srdce vštípl přesvědčení, že jeden druhému má se obětovati a píti z kalicha života sladké i trpké, příjemné i odporné.“

Ing. Miloslav Kala,
poslanec

MASARYK O EVROPĚ A IDEA DEMOKRACIE

Dr. Daniel Toth

Úvod

Ve studii bych se chtěl zabývat především kontextem Masarykovy politické filozofie, která formovala jeho pojetí Evropy v dané době. Masaryk se tématem Evropy zabýval především na začátku dvacátých let, kdy se již rozpadlo Rakousko-Uhersko, a na jeho troskách vznikly malé demokratické státy včetně Československa. A Masaryk si stále palčivěji uvědomoval, že evropská politika potřebuje geopolitickou rekonstrukci v rámci mezinárodně-politického postavení Německa na jedné straně a Sovětského svazu na straně druhé.

Geopolitické postavení Československa jako součásti určitého nárazníkového pásma mezi dvěma imperiálními mocnostmi však není, dle mého soudu, dostačující. Masaryk požadoval také filozofické a ideové zakotvení Československa, které by vyplývalo z jeho tradic, kultury a specifík, přičemž podobný úděl sdílí i ostatní malé národy od Severního moře až po Jadran. Masarykovo pojetí Evropy má proto významný filozofický rozměr v rámci kritiky třech zaběhnutých politicko-filozofických systémů. Pokusme se tedy vyložit Masarykův kritický postoj a koncepci politické filozofie a pojetí Evropy.

Masarykovo dílo je hluboce spjato s myšlenkou Evropy a evropanství. Pojetí Evropy však nikdy Masaryk nechápal jako geopolitický cíl ani jako ideový cíl. Vždy se zabýval otázkou evropanství zejména z hlediska filozofického a mravního. Jde o to, že Masaryk viděl smysl evropanství v humanitě, proto také ve svých spisech pojmenovává toto hnutí jako "hnutí evropské". V Masarykově smyslu to znamená definování mravních cílů a obsahů evropského hnutí. Vzpomeňme, jak koncipoval myšlenku svých českých dějin, stejně jako myšlenku humanity, která se v politických kategoriích může projevit. Z tohoto stanoviska vyplývá první teze: Masaryk byl přesvědčen, že humanita tvoří určitý mravní obsah, který se projevuje v politicko-kulturních formách, jakými jsou češství a evropanství.

Humanita jako obsah <---> češství event. evropanství jako konkrétní formy

Druhá Masarykova teze o evropanství vyplývá z pojetí vztahu Evropy a evropské kultury vůči Rusku. Masaryk se zabýval ruskou otázkou dávno před tím, než napsal knihu Rusko a Evropa. První zájem o Rusko projevil v souvislosti s povstáním v Polsku v r. 1863, kdy studoval gymnázium a začal se systematic-

ky učít rusky. Zájem o Rusko a ruskou literaturu a vědu ukazuje také fakt, že v Masarykově pozůstalosti a knihovně existuje více než 8000 spisů náboženských, 4640 spisů ruských autorů nebo rusky psaných knih. Masaryk také vykonal v letech 1887-8 studijní cesty do Ruska, kde se setkal ruskými intelektuály, spisovateli, např. s L. N. Tolstým¹.

Masaryk byl přesvědčen, že pro Evropu je jediná smysluplná cesta a z hlediska mravního nutná budoucnost, demokratická idea státního uspořádání. V dobovém Rusku spatřoval relikty státní teokracie. Ruský lid a dějiny však spějí k určitému mravně-demokratickému cíli, který se snažil Masaryk podtrhnout, a proto definuje dějinný konflikt mezi teokracií a demokracií. Převládnutí humanitní demokracie a vítězství nad teokracií považoval Masaryk za završení dějin a za smysl Světové revoluce².

Masaryk a kritika liberalizmu

Masaryk při kritice liberalizmu do jisté míry vyšel z náboženské zkušenosti. Nejde však o to, že Masaryk prošel katolickou výchovou, jde o to, že v liberalizmu spatřoval určitý ateistický, antihumanistický a tedy nebezpečný moment. Masaryk často zmiňuje, že na jeho výchovu měla velký vliv jeho matka katolička a někteří katoličtí intelektuálové, jako pater Satora, který mladého Masaryka doporučil ke studiím na gymnáziu a přesvědčil Masarykovy rodiče, aby jej poslali na gymnaziální studia. Jasnost a mravní čistota pátera Satory jistě Masaryka silně ovlivnily, stejně jako osobnost katolického kněze Matěje Pavlíka, který zakládal Jednoty katolického duchovenstva, a který se do určité míry stal ztělesněním katolické obnovy a reformy náboženské a etické praxe. Masaryk se na univerzitě ve Vídni seznámil s filozofem Brentanem, který interpretoval Aristotela, avšak nikoliv v kontextu neotomistické filozofie. Jako katolický kněz měl Brentano určité dogmatické problémy s římskokatolickou církví, Masaryka však Brentano nepřitahoval jako kritik církve, nýbrž jako kritický myslitel a pronikavý analytik. Všichni katoličtí intelektuálové, kteří Masaryka ovlivnili, byli tak či onak, přímo či nepřímě spoluzodpovědní za Masarykovo kritické pojetí liberalizmu.

1. Liberalizmus má u Masaryka poněkud jiný význam než v současné době, kdy se filozofický liberalizmus základním způsobem profiluje v diskuzi mezi liberalizmem a komunitarizmem. Tato diskuze se rozvíjí zhruba od roku 1971, kdy vyšla kniha Johna Rawlse *Teorie spravedlnosti*.³ Liberalizmus, jak se profiluje ke konci devatenáctého století, má dvě roviny. Klade důraz na individualizmus jako "projev humanitních snah".⁴ Jako protipól individualizmu Masaryk vidí socializmus. Stejně tak je však protipólem individualizmu konzervativizmus, který

Masaryk velmi ostře kritizuje jak ve filozofické, tak i v politické rovině. Masaryk má na mysli především klerikální konzervativizmus. Masarykovu argumentaci lze však rozvíjet i v oblasti kritiky neokonzervativizmu.

Jako reprezentanta individualizmu Masaryk vnímá Stirnera, který definoval individuum jako nejvyšší prioritu. V tom však Masaryk vidí filozofickou problematičnost. Je-li individuum kladeno jako nejvyšší kritérium, potom jde o krajnost, kterou Masaryk pokládá za pochybnou⁵. Člověk žije v osobním vztahu s ostatními, kteří zásadně určují jeho individualitu. Individualita se nerodí ze sebe, ale ze společnosti a ve společnosti. Masaryk vyjadřuje podporu mírnému individualizmu, jehož přínos vidí ve spontánním formování člověka samého. V této myšlence je patrný platónský motiv péče o duši.

2. Neméně důležitou rovinou liberalizmu je utilitarizmus. Masaryk jej pozitivně hodnotí. Myslitele českého utilitarizmu spatřuje v Havlíčkovi. Havlíčkův utilitarizmus se zakládá na "zdravém rozumu".⁶ Masaryk spatřuje podstatný rys utilitarizmu v důrazu na užitek, užitečnost a maximalizaci prospěchu. V umírněné racionální, řekněme Havlíčkově podobě, rozvíjí utilitarizmus individualitu maximalizací pozitivních hodnot. Lze vyslovit tezi, že český utilitarizmus, vycházející z Havlíčka a Masaryka, našel pozitivní odezvu v moderní české filozofii u Bělohradského.

Liberalizmus má v dané době charakter pokrokovosti a antagonizmu vůči konzervativizmu. Klade důraz na osobní spontaneitu a individuální schopnost rozvinutí všech možností. Liberalizmus, jak jej chápeme dnes, má ekonomickou (politická ekonomie) a filozofickou dimenzi. Ekonomický liberalizmus ústí ze základních individuálních potřeb. Filozofický liberalizmus je postaven na prioritě individua, na konstituci já. Společné hodnoty předpokládají individuální konstituci hodnot. Společné hodnoty jsou následně vytvořeny tzv. společenskou smlouvou. Komunikativní povaha společných politických smluv následně vytváří předpoklad společenské politické praxe a života pospolitosti. Solidaritu a pospolitost tvoří stejná zkušenost individuí.

Masarykova filozofie náboženství, prosazující prvky liberalizmu a racionalizmu v novém náboženství, má vliv na proměnu hodnot v politické filozofii devadesátých let.⁷ Skutečný význam vlivu Masarykovy filozofie náboženství na soudobou českou politickou filozofii vidí Bednář v "*dynamizujícím propojení filozofické racionality a s opravdovým duchovně náboženským zaujetím*".⁸ Racionalizmus má ve filozofii náboženství praktický (utilitaristický) význam, uplatňuje-li se v politické filozofii a následně pak v politické praxi. Stejnou spojitost Masaryk vidí mezi náboženstvím, založeným na racionalizmu, a politickým uspořádáním. Náboženské obsahy, které jsou v souladu s rozumem, naplňují politickou praxi jako

duchovní tvar. Tato základní osa řadí Masaryka k realistickým liberálním myslitelům. Liberálním v tom smyslu, že rozum a svobodu považuje za primární. Liberální společnosti jsou *"ryze sekulární"*. Proto Masaryk jako politik vystupuje vůči konfesím rezervovaně. Již koncem devatenáctého století je u něj patrný zvláštní odstup. V době, kdy působí jako hlavní politická autorita, se jeho neutrální postoj k jednotlivým církvím prohlubuje.

Asi by bylo příliš ostré, kdybychom vyslovili tezi, že Masarykova filozofie demokracie a filozofie politiky vůbec tvoří sekularizovanou podobu jeho filozofie náboženství. Zcela jistě však Masarykova etika tvoří obsah jeho politické filozofie.

3. U Masaryka má liberalismus povahu vzpoury proti teokracii. Obsah, význam a hodnotu liberalismu vidí Masaryk v humanizmu. Tím, že liberalismus položil důraz na hodnotu člověka, musel se kriticky postavit vůči každé instituci. Na jedné straně se nepřítelem stala církev, ze které se podle Masaryka vytratila humanita. Na druhé straně je nepřítelem liberalismu stát jako instituce. Liberalismus se v podobě volteriánství, Rousseaua, Lessinga, Herdera, ale také Huma a Smithe snažil z člověka vytvořit ideál. Také Masaryk se ve své České otázce snažil svůj filozofický přístup pojmout jako alternativu k politickému liberalizmu⁹. Liberalismus zůstává pramenem, z něhož čerpá Masarykův humanitní program. Masaryk oceňuje teologický racionalistický liberalismus jako pokus odporu vůči církvi, který měl utilitaristický a hédonistický obsah.¹⁰ Náboženství má povahu svobodného a rozumového rozhodnutí. Utilitaristický obsah spočívá v tom, že takové náboženství má vždy největší smysl pro toho, kdo se pro víru a náboženskou praxi rozhoduje. Činí tak pro svůj prospěch, byť jde o prospěch s metafyzickou zpětnou vazbou.

Důsledky liberalismu Masaryk vidí v tom, že *"jde o dítě protestantizmu a otce socializmu a anarchizmu"*.¹¹ Pro Masaryka jsou *"vztahy mezi liberalizmem, socializmem a anarchizmem zjevné"*.¹² Jako příklad uvádí teology, kteří "vyrostli" na liberalizmu a přiblížili se k socializmu a sociální demokracii (Barth, Mommsen).

V devatenáctém století se český liberalismus vyvíjel jako široce založené myšlenkové hnutí, čerpající ze sociální, politické a duchovní situace. Stal se nositelem emancipačního hnutí v české společnosti, které bylo založené na industriálním a občanském pohybu. Jako výsledek změny od zemědělsko-řemeslného hospodářského systému k modernímu způsobu občanské praxe potřebovala česká společnost nositele nových mravních ideálů. Český liberalismus chtěl takovým nositelem být. Filozoficky založený český liberalismus nečerpal vnitřní potenciál z anglosaské filozofie, nýbrž se více orientoval na racionalistickou tradici. Masaryk však jako typ tehdejšího českého intelektuála syntetizuje oba modely.

Nelze jej zařadit do empirizmem střížené kategorie kontinentálních myslitelů, ani jej nelze považovat za myslitele výrazně ovlivněného Kantem. Český liberalismus je typický sledováním empiristické linie na úkor racionalizmu. Český liberalismus lze celkově hodnotit více jako strukturu myšlení, která vstoupila do svěbytného českého prostředí, než jako model evropského liberalismu. Pro český liberalismus je charakteristické, že spojuje občanské obrození s obrozením národním. Obrození má však pro Masaryka ještě hlubší dimenzi. V českém prostředí jde totiž o obrození náboženské a morální. Masaryk přikládá morálnímu obrození velkou důležitost, neboť je na morální obnově založena obnova občanských práv a je na ní založena i národní idea v pozitivním smyslu.

Městská intelektuální vrstva určovala podobu českého liberalismu konce devatenáctého století. Český liberalismus tím nabyl určité neoficiální podoby. V monarchii se občanské i duchovní změny prováděly úřední formou. Český liberální intelektuál však vnášel prvky reformizmu ze své perspektivy. Liberalismus tedy netvořil politickou doktrínu, ale morální a intelektuální "podhoubí". Nešlo o české osvícenství, nýbrž o pokus probudit třetí stav.

Politický centrizmus a absolutizmus, budovaný josefinizmem, příliš nepřál rozvoji českého myšlení a činil jej vinným *"za rozvrat Evropy na přelomu 18. a 19. století"*. Národní obsah českého liberalismu měl programatickou úlohu, požadoval jazykový, literární a kulturní pohyb. Tím tvořil protiváhu centristickému reformizmu josefínské doby. Havlíček je samozřejmě typem českého národního liberála, který se pokoušel programatickou stránku českého liberalismu realizovat. Českými politickými liberály jsou pak také Rieger, Brauner a Trojan. Havlíček je dokonce považován za základní zdroj českého liberalismu. Masaryk chápal Havlíčka jako zakladatele české politické filozofie. Ochabnutí vnitřního potenciálu českého liberalismu konce devatenáctého století lze připsat zvýšené intenzitě kritičnosti masových stran, založených na stavovských strukturách, nacionálních myšlenkách a *"konfesijně motivovaných hnutích"*. Politická prohra liberalismu souvisí s neúspěšnou snahou reformovat monarchii federalistickým způsobem. Monarchie se nemohla nechat jako velice obtížně reformovatelná státní struktura vnitřně liberalizovat, neboť by to znamenalo falzifikaci ideje Rakouska. Český liberalismus však nadále tvořil základní dimenzi politické a duchovní reality.

Český politický liberalismus našel svou tvář v opoziční straně mladočechů, kteří se považovali za liberální svědomí české společnosti. Mladočeši se sestavovali z generace starších intelektuálů a bývalých členů Národní strany, ale také z mladších realistických intelektuálů, mezi které patřil i Masaryk. Také díky Masarykovi se podařilo vnitřně mnohodimenzionální straně profilovat jako seriózní straně, která spojovala ideje liberalismu s idejemi národního vědomí.

Současně se vyhýbala politickému radikalismu a extrémnímu nacionalismu. Mladočeši po ústupu sociální demokracii a české agrární straně (po roce 1907) sice tvořili opoziční a politicky méně vlivnou stranu, ale jejich duchovní a morální odkaz se promítal v celé předválečné české společnosti.

4. Moderní liberalismus, který vystupuje v diskuzi s komunitarizmem, má některé styčné plochy s liberalizmem, jaký znal Masaryk. Oba teoretické proudy však zcela nevystihují Masarykův přístup. Masarykovo myšlení se pohybuje v mezích "možné syntézy" obou směrů.¹³ Masarykova filozofie náboženství, se svým kritickým přístupem vůči konzervativnímu klerikalismu, nemůže být jednoduše zařazena do platformy komunitaristické argumentace. Na druhé straně, Masaryk požaduje novou náboženskou praxi, která odmítá relativismus etických hodnot a zpochybňuje konstituci já bez nároku na vztah s ty, nemůže být zahrnuta do filozofického liberalismu. Moderní liberalismus vychází z priority neutrality etických hodnot. Společenský pluralismus a osobní svoboda garantují stejnost "občanských práv a stejných sociálních šancí".¹⁴ Podle Masaryka však společnost nemůže fungovat jako soustava eticky nezakotvených individuí. Šlo by o titanismus jednotlivce, který se domnívá, že je schopen božského činu, zřít, co je dobré a co špatné. "*Otázkou mravnosti je ovšem dána také otázka náboženská a církevní.*"¹⁵ Etika a rozum patří k sobě, ale etika není pouze rozhodnutí rozumu.

Český liberalismus

Masarykovo pojetí liberalismu je vždy poznamenáno určitým odstupem. Celá Masarykova práce *Česká otázka* vychází z filozofické snahy vytvořit alternativu politickému liberalizmu tehdejší doby. Od tradice a národních dějin poněkud odtržený politický liberalismus chce Masaryk nahradit českou novodobou (moderní) politikou. K tomu Masaryk potřebuje české dějiny nikoliv jako sumu faktů o dějinných událostech, ale jako ideový materiál pro politicko-filozofickou koncepci. Jádro sporu Masaryk - Pekař spočívá právě v pojetí českých dějin a metody zpracování. Český liberalismus, jak jej chápeme dnes, má více morální a národní dimenzi než politický liberalismus, který naopak národní dimenzi postrádá a dokonce ji filozoficky vyvrací. Pro moderní liberalismus je charakteristické, že dobru nadřazuje právo, Masaryk však pojetí dobra (humanitních ideálů) nadřazuje právním normám. U Masaryka stojí etika nad právem, u liberálů a neoliberálů stojí právo vždy a bez výjimek nad jakýmkoliv pojetím dobra a nad jakoukoliv etikou. Masaryk však neusiloval o vybudování specificky českého liberalismu, jeho zájmem bylo navrhnout a realizovat humanitní program jako (etikou) normu pro politické snažení. Český liberalismus devatenáctého století

má svá společenská a ekonomická specifika. Na počátku tohoto století vlastnila většinu kapitálu v Čechách německá sociální struktura. V druhé polovině století se ekonomická struktura obrací ve prospěch českých podnikatelů. Konec devatenáctého století je již charakteristický převzetím iniciativy českého kapitálu. Navíc byl český kapitalismus silně vázán na jednotlivce, nikoliv na rodiny či podnikatelské skupiny. Tím vyjadřoval hodnotu vyváženosti mezi osobní schopností, nadáním a relevantním podnikatelským úspěchem. Český průmysl (prosazoval se zejména potravinářský, textilní, sklářský, ale také strojírenský průmysl), tvořil až 75 % celkové kapacity rakousko-uherského hospodářství, ovlivňoval nejen rozvoj trhu v daném regionu, ale měl také ambice na převzetí iniciativy v oblasti exportu. Textilní průmysl, ovládaný především německým kapitálem, ztrácel také dominantní postavení na trhu. V oblasti finančního trhu (banky, pojišťovnictví) se český kapitál prosadil v devadesátých letech natolik, že dokonce v objemu financí převažuje. V oblasti zemědělské výroby se české země staly dominantními jak v objemu výroby, tak v kvalitě potravin a průmyslových plodin. Ve srovnání s ostatními zeměmi ve středoevropském regionu bylo české hospodářství jedno z nejlepších. Oblast intelektuálního vývoje se v tomto ekonomickém trendu blížila k nejnávštějším zemím světa. Čeští vědci, intelektuálové a filozofové brzy pochopili roli hospodářského rozvoje jako organickou součást společenského a kulturního vývoje. Politická podpora tohoto směřování (vznik České akademie věd) jen násobila určitou úspěšnost české emancipace. V tomto kontextu se myšlenky demokratizmu staly téměř samozřejmostí. Tlak na rakouský stát a snaha o federalizaci potvrzovala hluboký zájem české společnosti promítnout ekonomickou samostatnost do politické roviny. Velkým politickým krokem hledání národně-kulturní identity je rozdělení pražské univerzity na českou a německou (1882), založení prvního českého vědeckého časopisu,¹⁶ získání většiny v českém sněmu (1883), zrovnoprávnění češtiny s němčinou, i pozdější usilování Masaryka o založení druhé české univerzity v Brně. Posílení ekonomického a nakonec i politického vlivu tzv. střední třídy mělo za následek hlubší propojení podnikatelsko-měšťánské sociální skupiny s intelektuály. Podnikatelé a vysokoškolská profesora, umělci a politici, udržovali hluboké osobní vztahy a udávali tón pohybu k moderní středoevropské společnosti. V české společnosti zcela chyběla nejvyšší třída, česká velkoburžoazie či "národní" šlechta u nás neměla ráz pokrokovosti jako v Polsku či Maďarsku. Česká společnost konce devatenáctého století vykazovala známky určitého vnitřního českého konzervativizmu. Nešlo o konzervativismus tradičního významu, ale o moderní národní pojetí české společnosti. Pojetí národa v politickém kontextu zaručovalo kulturní a intelektuální kontinuitu Čechů v dějinách, základní charakter

moderní politiky byl zachovat českou národní kulturní tradici v novém státním pohybu. *"Tehdy vznikla představa tzv. nepolitické politiky."*¹⁷ Politický a kulturní liberalismus znamenal větší kultivaci veřejného a politického života a také zvýšení vzdělanosti. Znamenal nové uchopení sociálního, náboženského, národního i ženského problému. Masarykovo mravní pojetí nepolitické politiky, které rozvedl v knize *Světová revoluce*¹⁸, znamenalo pokus vytvořit moderní politiku jako politiku nadstranickou či nad-politickou, politiku pod *"zorným úhlem etiky"*. Česká moderní politika se měla zbavit mocensko-technologického nánosu, měla být spojenectvím politických sil, které nesou morální poslání, byť každý v poněkud odlišné variantě. Je třeba poznamenat, že Masarykův program a sám Masaryk byl důsledně nadstranický oproti dnešnímu trendu proti-stranickosti. Masaryk se ke svému politickému programu stále vracel a vždy v něm viděl nejen politickou variantu, ale dokonce pokročilejší alternativu stranické politiky. Česká kulturní emancipace, založená na ekonomickém a sociálním úspěchu, narážela na své národní a politické limity. Koncepce mnohonárodního Rakousko-Uherska byla více založená na národní loajalitě než na programatickém vztahu jednotlivých národů. Česko-německé vztahy odrážely určitou podrážděnost Čechů ze suverenity německého vlivu v Rakousku. V teoretické rovině došlo v Čechách ke vzniku liberálních myšlenek, které nestály v rozporu s prvky národního zájmu. Svoboda a právo jednotlivce nestály v rozporu s národní emancipací a právem národa na sebeurčení. Německá koncepce vycházela z opačného pojetí. Svoboda jednotlivce byla v rozporu s národním zájmem. Liberalismus vylučuje nacionalismus a naopak.

České pojetí liberalismu sloučilo význam pojmů národní zájem a národní emancipace se svobodou jednotlivce. Řekli jsme, že střední třída byla v české společnosti dominantní, spoléhala na podporu intelektuálů, vědců a profesorů, v Rakousko-Uherském státě se však stát opíral o tradiční konzervativní síly. Tato nejvyšší vlastnická struktura nejevila o střední, dynamicky se vyvíjející, třídu politický zájem, neboť jí rostla sociální a politická konkurence. V Rakousku-Uhersku tato třída držela státní a armádní klíčové politické posty. Český vliv na politické pohyby chyběl. Vrstva německé byrokracie plnila zcela úlohu státního zájmu. České politické zájmy stále více formulovala svobodomyšlná (tzv. mladočeská) strana. V této straně se spojila národní ambice s liberálním programem. Rakousko-němečtí liberálové, kteří prosazovali tentýž program, považovali mladočechy za politické protivníky. Strany tedy nespojoval teoretický program liberalismu, ale právě národní zájem. Logicky musela vzniknout jedna tzv. liberální strana. Masaryk však nehledal vhodné spojenectví s liberalizmem ani s jeho českou variantou. Měl spíše zájem profilovat se jako politik s vlastním politickým pro-

gramem, více založeným na morálních předpokladech celé politiky, nikoliv jednoho politického systému. Masarykův zájem lze hodnotit jako politicko-filozofický. Masaryk užil Kaizlův pojem politické modernizace ve smyslu permanentního vývoje. Politika se má neustále modernizovat, humanizovat a *"etizovat"*. To je Masarykův bytostný zájem. V oblasti politiky se modernizace jeví jako neustálý proces a boj o uplatnění humanitních ideálů.

Masaryk nechápal politicko-spoolečenskou emancipaci Čechů jako automatickou věc, ale jako duchovní a mravní zápas. Jeho politický program současně vyjadřoval i morálně-filozofické stanovisko. Považoval za nutné, aby byl společenský pohyb zásadně promyšlen, tedy aby měl vedle ekonomické, zahraničněpolitické, také morální rovinu. Téma české národní politiky spojoval Masaryk s tématem náboženství a zároveň tématem morálky. Také sociální emancipace tvoří určitou dimenzi národní, mravní a též náboženské emancipace. Z těchto filozoficko-náboženských tezí vyplývá, že Masaryk nechápal pokrok jako automatický pohyb "výše". Masaryk neobhajoval žádný vnitřní pohyb dějin a již vůbec ne v hegelovském pojetí, kde ohniskem vývoje je zacílený samopohyb historických změn. Masaryk definoval pokrok jako usilování, které se vztahuje ke konkrétnímu člověku, nikoliv k vnitřní síle dějin a historických změn. Masaryk se přihlásil k pozitivistickému názoru, kde pokrok je zbavování se krizových, negativních a iracionálních historických dějů. Masarykovo pojetí krize bylo blízké Comtovu pojetí, chápal ji jako odpovědnost k řešení, které je principiálně možné. Obnova harmonického stavu (mravního, politického a sociálního konsenzu) je ideálem a předmětem úsilí. Jakákoliv obnova či zkvalitňování práce a politických procesů není výsledkem radikálního "řezu" či dokonce sociální revoluce. Masaryk vystupoval proti pojetí revoluce nejen z politických důvodů. Revoluce je nástrojem levicové politiky, která nemá za cíl kultivaci sociální a politické situace, ale převzetí moci, jakousi diktaturu proletariátu. Masaryk pojetí revoluce vyvracel zejména z filozofických důvodů a pozic. Levicové pojetí revoluce vychází z předpokladů, že rozumová konstrukce sociální reality je lepší než realita sama, a že každá takováto rozumem konstruovaná sociální situace je uskutečnitelná. Dokonce se předpokládá, že rozumová konstrukce reality levicovým myslitelem je nejlepší možnou realitou. Masaryk tento předpoklad vyvrací. 1. Ne každá konstrukce sociální situace je možná. Ne každá možnost může být realitou. 2. Není vyargumentováno, že revoluční nová realita je zcela novou, nezakotvenou a sociálně spravedlivou realitou.

Podle Masaryka je sociální a politická realita v zásadě a principiálně, postupně a permanentně kultivovatelná. Nelze však říci, že Masaryk není sociálně cítícím a myslícím politikem. Není ale socialistou. Lze vyslovit domněnku, že v daném

kontextu Masaryk uvažuje jako moderní konzervativní myslitel. Náboženský pokrok, tedy např. posun od katolicizmu k reformaci, není revolucí náboženství. Ani vznik nové republiky nebyl podle Masaryka revolučním činem, ani Masarykova koncepce nového náboženství nepředpokládala revoluci. Demokracie nepotřebuje revoluci, dokonce zvraty vylučuje a brání se jim. Jako moderní a intelektuálně poctivý konzervativce Masaryk nekritizuje jen socializmus, ale také liberalizmus. Liberalizmus je podle něj zodpovědný za kulturní, morální a také intelektuální krizi. Odhaluje spornost duchovních základů liberalizmu. Podle Masaryka jsou hlavní důvody irelevance liberalizmu tři. 1. Liberalizmus předpokládá materializmus. Ten je však filozoficky sporný. 2. Důsledkem liberalizmu je morální nejasnost. 3. Liberalizmus a subjektivismus spolu souvisí. Masaryk však filozoficky odmítá subjektivismus nejen proto, že plodí tzv. "titanizmus", ale zejména pro jeho noetickou nedostatečnost.

Proto také duchovní a morální problémy vývoje současnosti nemohou být podle něj vyřešeny jen prostředky politiky nebo dokonce ekonomiky¹⁹. Určitou alternativou se politickému liberalizmu v českém případě měla stát formulace smyslu českých dějin. Což je v zásadě konzervativní myšlenka. Smysl českých dějin je pojem morálně-filozofický nikoliv historický, či sociologický. Proto se Masaryk dostal do ostrých sporů především s historiky, kteří považovali pojem smyslu českých dějin za vědecky nejasný. Argumentace a protiargumentace se však mnohdy míjely obsahem. Masaryk analyzoval míru jednoty se světovými dějinami a míru českého přínosu světovým dějinám mírou možnosti prosazení humanity a demokracie. Jasnost národního programu je tvořena morálním, humanitním a demokratickým usilováním v dějinách. Pojem smyslu českých dějin Masaryk vysvětluje v knize *Česká otázka* (1895), *Naše nynější krize* (1895), *Jan Hus* (1896) a *Karel Havlíček* (1896) a ve *Světové revoluci* (1925). Masaryk vykládá české dějiny jako filozoficky jednotné dějství, nesené ideou humanity, specificky českým příspěvkem lidstvu. Ta se poprvé projevila v českém předreformačním dění u Husa a dále pak u českých bratří. Na tomto morálně-duchovním základě vznikala novodobý český národ v tzv. národním obrození. Masarykova filozofie společnosti vychází z předpokladu, že národy mají dějinnou úlohu a že je vede Prozřetelnost. Národní program je vlastně objektivací jejího plánu. Stejně jako je svět zakotven podle ontického řádu Prozřetelnosti, tak je také národní program založen na vůli Nejvyššího. Každý člověk je veden Prozřetelností, hodnota individua závisí na míře splnění těchto morálně náboženských posláních. S tímto vědomím Masaryk postupuje v politické i osobní rovině. Je zřejmé, že liberalizmus je Masarykem vyvrácen, neboť je postavena hráz mezi svobodnou vůlí a odpovědností. Odpovědní jsme Prozřetelnosti, nikoliv sami sobě. Tak jak Masaryk

kriticky usiloval proti liberalistickému individualizmu i o hlubší (náboženskou) formulaci základů lidské svobody, kterou opíral o „víru v člověka, v jeho hodnotu, v jeho duchovnost a nesmrtelnou duši a o důraz na odpovědnou osobnost a její rozhodující roli v dějinách, tak se snažil hlouběji zdůvodnit také demokracii, která pro něho byla politickým uskutečňováním lásky k bližnímu“.²⁰

Kritika konzervativizmu

Svým zaměřením a funkcí zapadá Masarykova kritika katolicizmu do hnutí sekularizace v evropských dějinách. První formy moderní sekularizace nalezneme v době Francouzské revoluce. Začátek sekularizace byl krvavý a ještě krvavější bylo jeho vyvrcholení v bolševické revoluci.

Masarykova kritika katolicizmu tvoří jednu z nejkultivovanějších, a troufám si říci, jednu z nejinteligentnějších forem sekularizace. Masaryk ještě nepožadoval laicizaci náboženství. Zcela rozhodně přijímal vnitřní obsah katolicizmu jako náboženské formy. Katolicizmus jako politickou formu rozhodně odmítal, což se promítlo v jeho polemice s teokracií. V tom se jistě shodoval s ideály Francouzské revoluce, která požadovala odříznutí politického vlivu církve. Vztah církve a revoluce se stal nejdůležitějším problémem katolicizmu. Církev se dodnes s myšlenkami Francouzské revoluce nevyrovnala, o čemž svědčí katolický antiliberalní konzervativizmus. Masaryk v ideálech Francouzské revoluce nepokračuje, pokračuje a prohlubuje humanitní ideály, které mají hlubší, a hlavně starší, kořeny.

Politická angažovanost církve u nás nezačala s jarem národů roku 1848, ale až v době Bachova absolutizmu. Jde tedy o padesátá léta 19. století. Právě tehdy začala církev politicky pracovat, právě tehdy začal katolicizmus postupovat českou politikou, neboť se spojil s absolutistickým státem, který nebyl z českého emancipačního hnutí příliš nadšen. Z konzervativního katolicizmu a českého liberalizmu se postupně staly dva nesmiřitelné antagonizmy, z nichž Masarykova kritika katolicizmu vystupuje ve zcela novém, ale také logickém světě. Politický liberalizmus nebyl nějak specifický, český liberalizmus však určitá specifika nesl a v politickém procesu se projevoval určitou mírou antiklerikalizmu. Ten je původně politickým pojmem. V českém prostředí však politický antiklerikalizmus nezůstal pouze politickým proudem. Tím, že do něho vstoupil politik-filozof, Tomáš Garrigue Masaryk, našel v antiklerikalizmu širší ideový a filozofický základ. Z antiklerikalizmu se vedle politického proudu stala součástí kulturního, filozofického a akademického dialogu.

Masaryk dovedl otázky související s antiklerikalizmem oddělit od antikatolicizmu. Dovedl také vysvětlit rozdíl mezi katolicizmem jako politickou formou a

katolicizmem jako náboženskou formou. Vzhledem k tomu, že katolicizmus jako náboženskou formu dobře znal a vyrůstal v ní, ukázal možnosti tzv. českého katolicizmu. Katolicizmus však tuto myšlenku odmítl, nenašel v ní naději a pochopil ji jako Masarykův pokus, jak katolicizmus v českých zemích vnitřně rozbít. O to však Masarykovi nešlo. Masarykovi nešlo ani o to, katolicizmus oslabit, natož jej "rozbít". Masaryk nikdy nepodnikal politicko-právní kroky proti katolické církvi v tom smyslu, jak činil například Bismark v sedmdesátých letech. Žádný bismarkovský "*Kulturkampf*" v nově vzniklém Československu neprobíhal.

Hnutí proti římskokatolické církvi nebylo nijak politicky organizované. Vycházelo spíše z hledání české, resp. československé, identity. Masaryk s tímto hnutím víceméně souhlasil, některé projevy hnutí "*los von Rom*" inspirované německým a rakouským politickým liberalismem však odmítl. Dále Masaryk nesouhlasil s hlasem ulice, který bořil Mariánský sloup a sochy Jana Nepomuckého. Nelze však nevidět, že mnohé z těchto projevů způsobovalo vnitřní napětí v římskokatolické církvi. Toto hnutí historici nazývají tzv. reformním hnutím. Nešlo však o reformu politickou, ale spíše šlo o reformu náboženského života, s čímž se Masaryk ztotožňoval, neboť náboženská krize nabývala nepřijemných rozměrů. Masaryk jako realistický politik viděl v náboženském životě a jeho rehabilitaci pilíř nově vzniklého státu.

Mnozí teoretici tvrdí, že vnitřní pnutí uvnitř církve způsobilo, že odcházeli formální, tzv. matrikovi, katolíci. Vznik Československé církve svědčí o tom, že odcházela také řada reformních kněží a odcházeli i univerzitní profesori. Nešlo tedy o odchod laiků, nýbrž o skutečné rozštěpení církve. Z důvodu nestrannosti a neutrality nemohl Masaryk jako politik a prezident oficiálně tento církevní pohyb podpořit. Opakovaně však podpořil proudy, přející si náboženskou obnovu.

Po válce nebyla náboženská obnova v Československu automatická a jednoduchá. Po roce 1918 v Čechách bylo 73,5 % katolíků, z toho 75 % v Čechách a 85 % na Moravě. Na Slovensku bylo 71,6 % katolíků. Během prvních let po vzniku Československé církve, kolem roku 1920, se k ní hlásilo jen 8,7 % věřících. Ráz českého náboženského života tedy jednoznačně určovala masivní římskokatolická církev. Z politických důvodů a díky osobnosti Mgr. Šrámka musel Československý stát s katolicizmem počítat jako s politickou silou. Masaryk se však katolicizmu nijak neobával. Smlouva s Vatikánem z roku 1918, tzv. *Modus Vivendi*, a zejména o tři roky dříve konané oslavy Jana Husa svědčí o tom, že státní představitelé a zejména Masaryk vystupovali vůči římskokatolické církvi více než sebevědomě. Korektně, avšak sebevědomě. Řada katolíků a katolických inte-

lektuálů našla k Československému státu a k Masarykovi osobně vřelý až přátelský vztah. Připomeňme příklad za všechny doc. Reyla, náboženského sociologa a teologa, profesora biskupského semináře v Hradci Králové. Šlo o kolegu v sociologické vědě, hlubší a osobní však bylo souznění duší a intelektu.

Vztah Masaryka ke katolicizmu však byl složitější a rozhodně nezůstal omezen jen osobními vztahy k některým katolickým intelektuálům a politikům. Politicky měl Masaryk nejbliže k "*tolerantním*" katolíkům, kteří se nikdy nesmířili s bojovným katolicizmem v Čechách a na Slovensku v podobě Hlinkovy slovenské lidové strany. Pro Hlinku a slovenské katolíky byli Češi všeobecně "*neznabohy*", "*husity*" a pokrokáři, vůči kterým je nutno zachovávat ostražitost (Rychlík Jan, 1997: 38). Všeobecně však společný politický postup s českými politiky přinášel slovenským katolíkům pozitiva.

Mezi nejostřejší kritiky politiky Tomáše Garrigue Masaryka patřili katolictví intelektuálové, čerpající z novotomizmu. Politická teologie novotomizmu je založena zejména na papežském listu *Quadragesimo anno*, dále na sociální encyklice *Rerum Novarum* z roku 1891 (Lev XIII.) a také na encyklice *Divini Redemptoris*.

Vztah novotomistické politické teologie k demokracii v pojetí T. G. Masaryka není jednoznačný. Na jedné straně novotomisté kritizují demokratický socializmus, k jehož některým idejím měl Masaryk blízko, a na druhé straně velmi ostře vystupovali proti liberálním katolíkům první republiky. Zvláště kritickým spisovatelem a publicistou byl Jaroslav Durych, který vystupoval proti náboženským poměrům za první republiky a jako původce krize zahrnul do své kritiky jak Masaryka, tak liberální české katolíky.

K tomuto proudu v katolicizmu zaujímal Tomáš Garrigue Masaryk velmi ostrý postoj. Politicky totiž šlo o významný konzervativní proud, který stál na idejích korporativní či tzv. stavovské společnosti. Ve Straně lidové představoval tento proud zejména Bohumil Stašek. Ideje korporativizmu nebyly i v Lidové straně přijaty jednoznačně a jednoduše. Představovaly však politickou formu demokracie tak, jak ji požadoval Masaryk.

Masaryk několikrát předpovídal, že hnutí tzv. stavovských katolíků či nepolitických katolíků může skončit prosazováním totalitních myšlenek. A v tom měl Masaryk pravdu. V době druhé republiky se řada těchto katolíků zkompromitovala svojí kolaborací s nacizmem. Nešlo o klerofašisty jako byl František Zelenka a jeho Národní strana lidová (1937), šlo o antidemokraticky smýšlející katolíky, které postupně vytlačil ze Strany lidové Šrámek se svým křídlem. Masarykův vztah ke Šrámkovu křídlu nebyl zcela vřelý, avšak oba spolu byli schopni politicky jednat. Strana lidová, zejména díky Šrámkovi, vyjadřovala Masarykovi vždy podporu a poslanci Masaryka jako prezidenta vždy podporo-

vali. Roku 1935 podpořili i Beneše jako kandidáta na prezidenta. Lidovečtí poslanci zůstali vůči republice loajální i po Benešově odchodu roku 1938. Šrámek také osobně a opakovaně vyjadřoval podporu československým prezidentům, vládě i národu.

Masarykův vztah k prvorepublikovému katolicismu byl o to složitější, že se v českých zemích formoval proud katolické moderny. V začátcích Masaryk vkládal do katolického modernizmu naději. Nešlo však o jeden proud, šlo spíše o soubor proudů uvnitř katolicismu 19. a 20. století. V první řadě nešlo o politické hnutí, přestože mělo určité politické aspekty, nýbrž o literární, umělecké a náboženské hnutí.

Katolicismus modernistické hnutí odmítal. Po encyklice papeže Pia X. *Pascendi domici gregis* z 8. 9. 1907 odmítl modernizmus zcela papežský list *Lamentabili sane exitu*. Katolicismus označil modernizmus za soubor idejí, které jsou v rozporu s církevním učením. Řada myšlenek katolického modernizmu však byla a je plně legitimních a rozhodně nejde o extrémistické hnutí. Teologicky modernisté vycházejí především z Marburské školy a pak také z Alfreda Loisyho, Hermanna Schella a dalších. Filozoficky se modernistické hnutí kriticky vymezovalo zejména vůči novotomistické politické teologii.

Masaryk hnutí katolického modernizmu přivítal. Živý zájem projevoval zejména o dílo Alberta Erharda (1862-1940), který napsal knihu *Katholizismus und des XX. Jahrhundert im Lichte Kirchlichen Entwicklung der Neuzeit*. Masaryk opakovaně upozorňoval na originalitu Erhardova myšlení. Nejvíce na své přednášce v Bostonu roku 1902. Masaryk studoval také díla Hermanna Schella, o čemž svědčí zejména kniha *Náboženství a intelektuálové*. Německý modernizmus tedy oceňoval a jeho postoj zůstal vyvážený.

Vůči české katolické moderně Masaryk tolik pochopení neprojevoval. Čeští katolíci intelektuálové byli většinou o generaci až dvě generace mladší než Masaryk a neupoutávali jeho pozornost a kromě toho patřili k politicky neutrálním intelektuálům. Z těchto dvou důvodů soudím, že do českých modernistů Masaryk nevkládá naději. Do přímého kontaktu s katolickými modernisty se Masaryk dostal již začátkem dvacátého století. Šlo o diskuzi s Dlouhým-Pokorným a s redaktorem Kuntem. Masaryk kritizoval zejména postup některých katolíků, že "mluví o své vlastní církvi špatně". Přesto, že se Masaryk vysloveně přihlásil k filozofickému teizmu, byl katolickými diskutéry z řad katolické moderny odmítnut. Dlouhý-Pokorný ve svém dopise píše: "Masaryk nás zradil." Diskuze Masaryka s katolickými modernisty pokračovala dál, avšak počáteční nadšení se z obou účastníků diskuze vytratilo. Masarykovi diskuze posloužila, aby si jasně zformuloval postoj 1. ke katolicismu jako celku, 2. postoj ke všem proudům kato-

licizmu a 3. postoj ke katolické moderně. Masarykův postoj ke katolickému modernizmu však nebyl rozporuplný. Masaryk si byl dobře vědom pozitivního obsahu obrodného a reformního hnutí uvnitř katolické církve. Modernizmus však podle Masaryka nepředstavoval náboženskou a politickou bázi, z níž by reforma mohla vyrůst. Spíše představoval modernizmus v jeho očích jakési intelektuální fórum.

Kritika socialismu

Masarykova kritika socialismu se soustřeďuje především na marxismus. V otázce sociální podnikl Masaryk pronikavou kritiku marxistické filozofie, kterou opřel o vynikající znalost marxistických pramenů a literatury. Masaryk vlastně jako jeden z prvních podnikl kritiku marxizmu, který oddělil od jiných typů socialistických filozofií a proudů, jakými byly utopický socialismus, pozitivistický socialismus, nebo náboženský socialismus. Masaryk reflektuje marxismus jako typický myšlenkový proud devatenáctého století a domnívá se, že má právě tuto dobovou povahu. Marxizmus ve století dvacátém zůstal skutečně již něčím konzervativním a myšlenkově neudržitelným.

Politický realizmus

Pojetí realizmu a pojmu realizmus není totožné ani se středověkým filozofickým užitím, ani s běžným použitím pojmu, jak jej známe z všedního jazyka. Současné nelze pojmu realizmus u Masaryka porozumět jako konečnému filozofickému systému. Jde spíše o typ myšlení a pokus dynamicky fungující myšlení nespojitě spojovat systémem, ale spojit určité perspektivy a způsoby myšlení. „*Svým realismem profiloval Masaryk i českou filosofii a položil základnu, z níž se rozběhly výhybky různých směrů dalšího českého filosofování i práce sociologické.*“²¹ Současné Masarykův realizmus není nějakým novodobým synkretizmem, který spojuje nespojitelné. Masarykovu realizmu je třeba rozumět jako pokusu být "věrný věcem, skutečností", zahrnout do vidění světa, věcí a skutečností maximum, tedy i to, co na první pohled naši pozornost nepřitahuje. „*Realismus je tedy pokus vykročit ze všech schematizujících šablon a uměle pozičních protikladů. Za takové uměle schematizované protiklady považuje Masaryk např. dvojice: subjekt - objekt, racionalismus - empirismus, individuuum - kolektiv, heteronomie - autonomie, egoismus - altruismus, teorie - praxe, radikalismus - kompromisnictví.*“²² Každé rozlišení a vymezování je podle Masaryka školské a dokonce falešné. Skutečnost, ani myšlení o skutečnosti, není stav, nýbrž děj. Masaryk vždy vystupoval, nejen jako filozof, ale také jako akademický pracovník a poslůze i jako politik a státník, proti systémům a statickým koncepcím. Filozofii chápal jako průpravu pro život a politiku, všude hledal pravdi-

vostní a morální kritéria. Kdo není poctivý ve filozofii a filozofování, není poctivý ani jako politik, dokonce ani jako občan. Masarykův realizmus tedy znamená smysl pro realitu, pravdivost a poctivost. Filozofický realizmus je pro Masaryka přístupem, který se neorientuje jen na "res", tedy na objektivitu, ale také na to, co věc přesahuje, čím je věc garantována. Stejně jako je důležitá věc, je důležitý i smysl věci. Smysl však nezpředmětníme, ale o jeho důležitosti nelze pochybovat. Člověk o věcech nejen přemýšlí a vnímá je, ale současně přemýšlí a vnímá v jistých a daných nazíracích formách. Apriorní nazírací formy (čas a prostor) také nezpředmětníme. Masaryk zpochybňuje filozofický objektivizmus a materializmus. Masaryk odmítá zejména historický materialismus, který nebyl schopen tematizovat jednotlivce jako progresivní sílu. Masaryk si nadevše cení osobní svobody a osobní schopnosti. Osobní svobodu tvoří podíl osobní zodpovědnosti. Masaryka vedl závěr k přesvědčení, že subjektivizmus a titanismus kompenzuje pocit opuštěnosti, samoty, skepse a nihilizmu. Katolický dogmatizmus, jak jej Masaryk znal, se projevoval v politické rovině jako konzervativizmus, dokonce jako klerikalizmus. Pro Masaryka nepřijatelné propojování oltáře a trůnu mělo být nahrazeno racionálním a humanistickým způsobem vedení politiky a politického života. Masaryk nikdy nechce politiku zbavit náboženské a mravní dimenze, proto odmítá ateizmus, egoizmus a nihilizmus. Masaryk uznává prosazování vlastních cílů a ideálů, v souladu s druhými, jako hybnou sílu nejen individua, ale také společnosti. Masaryk neuznává altruizmus a asketický přístup k životu. Asketizmus není obsahem křesťanství, a tedy ho nevystihuje v pravé podstatě věci. Masaryka zajímá, jak křesťanství vstupuje do praxe, do mezilidských vztahů. V politice se křesťanské ideály uplatňují jako aplikovaná humanita. Humanitně založená politika není teoretickým projektem, ale soustavou a konkrétní prací, tedy procesem, na kterém je vždy co zlepšovat. Proto Masaryk odmítá radikalizmus a přímočaré řešení politických problémů. Realismus, jak jej rozvíjí Masaryk, není politickou ani morální ideologií, ale spíše metodou či návodem. Masarykův realizmus je více než systémem filozofií prostého života. Umírněnost a střízlivý odhad politické i morální situace tehdejší doby se odrazil v Masarykově geopolitickém uvažování. Odmítá politiku výhradně orientovanou na západ a argumentuje střízlivým panslavizmem jako ideou společné kultury. Současně jako očitý svědek ruské revoluce není ochoten uznat imperiální zájem Ruska. Masarykova Evropa stojí na mravních, politických, a v neposlední řadě náboženských, ideálech. Střední Evropa je jakousi podmožinou Východu a Západu a současně svébytnou kulturně-civilizační entitou. Masarykův metodický realizmus se projevuje nejen v politice, ale také ve filozofii a zejména ve filozofii náboženství. Masaryk se velmi kriticky staví

k mravnímu rigorizmu a náboženskému mysticismu. Hlavní úkol křesťanství vidí v neustálém apelu na formování lidské osobnosti jako osobnosti morální a rozumné. Morálka a rozum se v novém náboženství mají spojovat. Masaryk se obrací proti pojetí slepé dogmatické víry, která postrádá vnitřní racionalitu a odstup. Morálka je nejen podstatou křesťanství, ale vstupuje v moderním světě a v moderní politice do politické reality. Morálka jako teorie a nauka, a na druhé straně politika jako praxe, patří neoddělitelně k sobě. Teorie je nemyslitelná bez praxe a praxe bez teorie. Morálka, a zvláště křesťanská morálka, má smysl pouze tehdy, je-li realizována, žita a uplatňována. Filozofie náboženství přechází u Masaryka v politickou koncepci.

K Masarykově realizmu patří kritický přístup, kriticizmus a konkretizmus, což je Masarykův termín. Masarykův kritický přístup je vlastně to, co nazýváme intelektuální poctivostí. Veškeré své závěry i závěry jiných podrobuje kritice a přezkoumávání. Jde o antidogmatizmus. Každá teze je u Masaryka vybavena soustavou argumentů a příkladů. Dojde-li ke zpochybnění argumentace, tak se Masaryk snaží prověřit i závěry a teze, které z argumentů vyplývají. Masaryk věří svým hypotézám, ale není přesvědčen o jejich absolutní platnosti. Souvislost s Popperovou filozofií kritického racionalizmu je více než zřejmá. Masarykovu otevřenost, kritičnost a realizmus lze s úspěchem systematicky srovnávat s Popperovou otevřeností, kriticizmem a racionalizmem. Masarykova filozofie náboženství stojí na hledání pravdy. Nikoliv však náboženské nebo absolutní pravdy, ale pravdy, která má pro lidský život smysl. Masaryk vidí smysl pravdy v dějinách, a zejména pak v českých dějinách. České dějiny vykazují vnitřní spojitost. Morálně-náboženskou dimenzi českých dějin lze sledovat v husitství, v povstání českých stavů, osvícenství a národním obrození. Masarykova filozofie náboženství je vlastně pokusem definovat smysl boje o život v pravdě. Husitství je sice historicky svébytným a uceleným historickým dějem, událostí, která má své dějinné kontury, vnitřně však zasahuje do formování českého osvícenství. U Bolzana a jeho kruhu nalezneme podobnou, ne-li stejnou, morálně-náboženskou dimenzi jako u husitů. Formování Československé církve nelze porozumět jinak než na pozadí husitství a katolického reformizmu. Husitům šlo o reformu náboženského života a o znovunalezení Krista jako morální a náboženské autority, která má vliv na každého jednotlivce. Dovolávání se Krista není nic mimořádného. Pro husity to bylo běžnou součástí každodenního života. V době osvícenství se k nábožensko-morálnímu obsahu přidal nárok na racionální pravdu, která se koncipuje ve světle empirických poznatků. Vnitřní zájem je však společný. Dogmata, a slepá víra v ně, nemají pro osvícenského člověka význam, dogma není žité, je pouhou teorií, oddělenou od praxe a živo-

ta. Dogmata, proti kterým osvícenec vystupuje, jsou politicky motivovaná. Jedinou jejich autoritou je kurie a církevní instituce. Pravda je však podle osvícenců sama autoritou, které se církevní instituce bude muset podřídit. V tomto pojetí jsou osvícenci realisté v tom smyslu pojmu, jak jej chápal Masaryk. Masarykův realizmus ve filozofii náboženství otevírá cestu ke koncepci moderního náboženství, jak Masaryk říká, nového náboženství, které je založené na národních a demokratických hodnotách. Národ, svoboda, demokracie a morálka jsou pojmy, které patří k sobě. Pro Masaryka je filozofie náboženství, stejně jako náboženství, nutná. Bez náboženství, a tedy i bez morálky si nedovede představit ani politickou praxi, ani všední život. Nejen moderna, ale i Masaryk byli náboženstvím prosyceni. Masaryk byl náboženským člověkem, lze se domnívat, že byl i člověkem hluboce věřícím. Současný člověk, který není ani věřící ani nevěřící, není ani náboženským ani nenáboženským člověkem, Masaryka chápe jako inspirativního, nikoliv autoritativního myslitele. Někteří badatelé tvrdí, že „postmoderní člověk upřednostnil před kritickou analýzou prožitků a je schopen převést na společný jmenovatel z hlediska historicko-kritického myšlení zcela nesourodé, ba protikladné prožitky. Postmoderní člověk je schopen jeden týden meditovat s Dalajlámou a druhý se zpovídat papeži - a v obou případech okoušet z duchovního pokladu zcela odlišných tradic.“²³ Domnívám se, že postmoderní člověk je mnohem racionalističtější a exaktnější. Nevěřící ničemu a nikomu, spíše se nechává inspirovat, než aby přijal nějakou autoritu. Masaryk neakceptoval myslitelské, filozofické, akademické či politické autority. Věděl však, že v dané situaci se bez autorit neobejde. Autorita pravdy a humanitních ideálů mu zůstává jako „zorný úhel věčnosti“. Postmodernímu člověku nezůstala ani tato autorita. V krajním případě se podobným autoritám může jen cynicky vysmát. To, co postmodernímu člověku zůstalo, je on sám.

Kritika ideologie

„Ideologie se stává korelátorem masového člověka.“²⁴ Kde pozbývají platnosti normy zdravého rozumu, tam se uplatňuje moc ideologie jako hybatele mas. Náboženství může mít ve své extrémní podobě také povahu ideologie, běžně však ideologií rozumíme myšlenkovou stavbu. V tomto pojetí se pojem ideologie objevil v 18. století vlivem Candillacovy senzualistické filozofie. Pojem ideologie a pojem filozofie měl totožný obsah. Negativní až pejorativní význam pojmu ideologie dostala od Marxe německá ideologie v pojednání z roku 1845. Zde Marx hovoří o morálce, filozofii a metafyzice jako o ideologii, jako o nadstavbě ekonomicko-sociálních základů, kterou je nutné překonat revolučním způsobem. V Marxově pojetí je ideologie totéž co maloburžoazní ideologie, tedy myšlení

určité sociální skupiny obyvatelstva. V takto pojaté ideologii vítězí mocenský obsah a ambice konzervovat stávající sociální stav.

Frankfurtská škola významově posunula Marxovo pochopení pojmu ideologie. „Každá ideologie je předem promyšlený systém s emocionálním nábojem.“²⁵ „Ideologie jako společensky nutné zdání je stejně nutně také vždy i zkreslenou podobou pravdy.“²⁶ Souvislost ideologie s pravdou a racionalitou je jednou stranou ideologie, druhá strana ideologie souvisí s emocionalitou, zdáním či, přesněji řečeno, se subjektivitou. Tím se ideologie stává bází vzniku totality, neboť „jenom moje pravda je pravá.“²⁷

Ideologie se vyznačuje omezováním svobody jednotlivce. Podobný charakter může také mít extrémní podoba náboženství. Klasik koncepce „nového náboženství“ T. G. Masaryk položil důraz právě na neideologičnost, resp. antiideologičnost náboženství. Tím chtěl vymezit ideologické aspekty vně náboženství. Šlo mu o to, diferencovat ideologii od náboženství, a tedy jak říká „úplně jej osvobodit od dané autority církve“.²⁸

Podle Masaryka je ideálem odideologizované, tedy svobodné a rozumové náboženství. Masaryk chtěl ze starého náboženství podtrhnout humanitní ideál, resp. humanitní ideály, „které ztělesňují v novodobém (rozuměj moderním) společenském životě.“²⁹ Masaryk nehledal humanitní ideál jen v náboženství a neredukoval otázku obecných humanitních ideálů na otázku náboženskou. V myšlenkových systémech, od socialismu přes individualismus po pesimismus a nihilismus, chtěl hledat pozitivní obsah, který nazýval humanitním ideálem. Společná těmto Masarykovým kritikám je snaha odhalit neideologickou povahu myšlení, a tedy odhalit základ moderního humanismu. Z Masarykových úvah může čerpat i současný teoretik lidských práv, neboť lidská práva jsou tím, co je lidem společné. „Lidská práva jsou založena na zásadě rovnosti všech lidských bytostí.“³⁰ Sem se orientuje také Masarykova úvaha o ideálech humanity. Masaryk hovoří o lidské svéprávnosti, kterou převádí i do mezikulturního kontextu.³¹

Filozofie náboženství v Masarykově pojetí tvoří úvod ke koncipování neideologického náboženství, v určitém slova smyslu je Masarykova filozofie náboženství kritikou ideologie a ideologičnosti. Kritizuje-li Marx náboženství jako celek, potom Masaryk kritizuje pouze ty prvky a obsahy náboženství, které vedou ke sterilizaci a umrtvení náboženství jako praxe.

Náboženství a politika

V Masarykově pojetí náboženství se projevují rozličné prvky, které vyplývají z Masarykova perspektivistického vnímání problému. Vztah mezi náboženstvím a politikou je však u Masaryka téměř jednoznačný. Na mnoha místech

svého díla Masaryk požaduje oddělení náboženských otázek od vědy, umění, filozofie a také od politiky. Masaryk tím nepopírá hodnotu náboženství a náboženského života, ba naopak. Sám se chtěl stát evangelickým pastorem, a to v době, kdy po vnitřní náboženské krizi přestoupil z římskokatolické do evangelické církve³². Dokonce projevoval snahu iniciovat vznik nové církve, založené výhradně na národně-morálních principech. Šlo o Masarykův vnitřní duchovní zápas, jehož motivem byla snaha realizovat náboženský program. Je třeba doplnit, že to byl Masarykův osobní náboženský program, který pro svoji vysokou intelektuálně-filozofickou náročnost nešlo aplikovat na jakoukoliv církev jako celek.

Pro Masaryka je však požadavek oddělení náboženství a politiky prvořadým úkolem. Někteří badatelé se domnívají, že Masarykova realistická strana tvořila určitou „náboženskou společnost, sektu“,³³ která chápala Masaryka jako spasitele a zachránce. Stranu tedy prý naplňoval náboženský obsah Masarykova programu. Jde však o poněkud přímočarý úsudek. Masarykův politický realizmus není totožný s Masarykovou religiozitou. Domnívám se, že Masaryk svoji kritiku katolicizmu vedl právě z pozice intelektuála, který není ochoten připustit, že by náboženské problémy byly zároveň problémy politickými.

Dvě roviny prosazování humanitních ideálů, rovinu veřejnou (já-my) a rovinu privátní (já-ty), nelze mechanicky spojit. V Masarykově pojetí spolu hluboce souvisejí, avšak jde o zcela jiné ideové kategorie. Náboženství a politika mají k sobě velmi blízko, lze téměř říci, že jde o dvě příbuzné nábožensko-morální kategorie. Masaryk však náboženství neodebírá jeho intimitu a vnitřní, interpersonální dimenzi. Nelze objektivovat a zveřejňovat náboženský cit a prožitek, tedy čistě osobní rozměr lidské osobnosti, nelze tedy vydávat náboženství za politiku a naopak.

Masaryk si dobře uvědomoval nutnost a potřebu náboženství pro moderního člověka. Zároveň problematizoval katolicismus jako politicky formované náboženství a nábožensky formovanou politiku. Jedinou možností zůstává zachování náboženství jako přirozené součásti svobodné lidské bytosti. Je zřejmé, že ani v teologické oblasti nezůstala Masarykova teze bez odezvy. Pojem svobodného křesťanství nalezneme u Hromádky³⁴, Trtíka, Kučery³⁵, Trojana a dalších významných teologů pomasarykovské generace. Zvláštní roli v politicky nesvobodném komunistickém světě hrála teologie svobody. Vztah náboženství a politiky jistě není bezproblémový, Masaryk se však pokusil vytvořit koncepci nepolitického náboženství a nenáboženské politiky jako alternativu zpolitizovanému náboženství a religiózní politice.

Politická etika a její nekonfesní charakter

Humanita spojuje politickou etiku a národní ideu. Tato teze je jednou z ústředních tezí Masarykovy knihy *Česká otázka*. Masaryk objasňuje, že humanita v křesťansko-bratrské tradici³⁶ má jinou povahu než humanita liberalistická. Bratrská tradice zakotvuje humanitu supranaturálně jako celek, jehož člověk jako jednotlivec je nebo není z vlastní vůle součástí. Liberalisticky zakotvená humanita a celý systém politické etiky je zakotven na konstituci etických norem z životní praxe. Neustálý zápas o oprávněnost humanitních ideálů charakterizuje český národní pohyb jako pohyb humanity a pravdy. Liberální politická etika na jedné straně měla pro Masaryka kladný význam, na straně druhé však Masaryk odmítal krajní projevy etického subjektivismu. Masaryk však nesouhlasí s viděním „liberalizmu jako nepřítel“.³⁷ Spíše se kloní k pojetí liberalizmu jako nositele osobní svobody a míru.³⁸

Masaryka na českých dějinách fascinuje vnitřní náboženský smysl, který se projevoval národním vědomím. Na této tezi je založena celá Masarykova politická etika. Politická etika tedy historickým způsobem navazuje na etiku náboženství, resp. náboženskou etiku. Úkol českého národa jako sice národa malého, ale evropského, viděl v realizaci náboženských, humanitních ideálů. Říká: „Český národ ve sboru národů má své místo, má svou barvu, má svůj úkol zvláštní.“³⁹ Svůj postoj k humanitnímu a náboženskému obsahu českých dějin, na němž je založena Masarykova politická etika, dal najevo v diskuzi, tzv. Spor o smysl českých dějin. Masaryk hledá humanitní obsah českého myšlení. Vytýká-li Kollárovi, Palackému i Havlíčkovi jejich racionalismus, pak to není ani tolik z filozofických, ale z etických důvodů. Neboť ukazuje na „nečeský liberalizmus“⁴⁰ v jejich myšlení. Etická otázka je pro Masaryka spojena s národní otázkou. Smysl českých dějin proto hledá v etické oblasti.

Masarykova politická etika nemá a nemůže mít konfesní charakter. V českých dějinách nejde o propagaci nějaké konfese, ale o rovinu, kterou konfese až následně naplňuje. Tou rovinou rozumíme ideu humanity. Idea humanity a politický liberalizmus se do jisté míry prolínají. To, co Masaryk řekl o Kollárovi, platí zcela i o něm. „Humanita po stránce etické, vzdělanost po stránce rozumové staly se Kollárovi národním ideálem.“⁴¹ Pro Masaryka jako nositele moderního humanitního myšlení je humanita více než jen prosazováním principu solidarity a principu obecného dobra. Humanita má zároveň kulturně-tvorný a socio-tvorný charakter. Humanita je zároveň nositelem spravedlnosti i lásky. Masarykova politická etika tedy překračuje meze politiky. Jako nepolitická politika prosazuje nad rámec spravedlnosti, „která nestačí k utváření sociálních vztahů“,⁴² také princip sociální lásky. Masaryk říká: „Moderní stát vedle svých bývalých funkcí administrativních

nejen že spravuje školství, on se již ujal filantropie (láska k člověku, pozn. autora) a postuluje k zákonodárství sociálnímu."⁴³

Masarykova filozofie náboženství a humanitní demokracie

Demokracie tvoří základní region politologického zkoumání. U Masaryka je však demokracie filozofickým tématem, a tak k němu také přistupuje. Dnes chápeme filozofii jako vědní disciplínu nebo jako přenesený pojem pro projekt či ideu. Pro Masaryka je filozofie výhradně vědní disciplínou, která se ptá po obsahu a významu, v našem případě demokracie. Demokracie má smysl, je-li založena humanitně. Masaryk však humanitní demokracii nepovažuje za něco daného, nýbrž za určitou politickou vizi.

*„Masaryk si byl velice ostře vědom skutečnosti, že filozofie je komplementárním pojmem a fenoménem k jevu a pojmu politiky, a proto přímo říkal: není vůbec politiky bez filozofie, a filozofie a politika mají hlubší základ myšlenkový, než tak zvaný obecný smysl.“*⁴⁴ Demokracie se odvíjí od svého základu humanity, přesněji řečeno náboženství. Náboženství u Masaryka tvoří základní dimenzi lidského života, politika jako forma životní praxe umožňuje náboženské hodnoty promítnout do dané společnosti. Proto Masaryk jako náboženský myslitel a politik netvoří schizofrenní zjev našich dějin, nýbrž vzorový typ politika-filozofa. Současně je Masaryk kritikem klerikalizmu jako politické podoby církevní moci. V podstatě je Masaryk kritikem katolického klerikalizmu, neboť jiný klerikalizmus nebyl a není znám, pomineme-li ruský typ pravoslavné teokracie.⁴⁵ Výrazem katolického klerikalizmu býval teokratický stát, který již dnes není aktuální, dodejme, že naštěstí.

Teokracii ztotožňuje Masaryk s klerikalizmem. Katolická církev vystupovala koncem devatenáctého století jako silná politická síla, což nelze hodnotit ani jednoznačně negativně ani jednoznačně pozitivně. Jejím politickým zájmem bylo budovat církev jako politicky rovnocennou instituci, která se definovala navenek v politických vztazích. Na této bázi však vznikl uvnitř církve silný tlak na vnitřní religiózní obnovu a zintenzivnění náboženského života. Šlo o prvek, který zásadně definoval Bolzano a Náhlavský, v druhé polovině století.

Vnitřní duchovní zápas nebyl jen politickým a filozofickým sporem mezi novotomizmem a pozitivními prvky liberalismu, ale tvořil platformu zápasu o smysl českých dějin. Byla položena otázka, zda církev reprezentuje duchovní zájem českého národa, nebo se kloní na úkor češství k politické profilaci Rakousko-uherského státu. Zápas byl zesílen národním zakotvením nižších kleriků i některých biskupů. Čeští kněží zápas vnímali velmi osobně až emocionálně. Z této duchovní situace se rodí český katolický modernizmus jako religiózní forma české národní emancipace. Katolický konzervativizmus byl vnímán jako kom-

plikace při definování české duchovní a náboženské potřeby. Také Masarykův dojem z politické profilace katolické církve byl rozpačitý. Jeho odmítnutí teokracie znamenalo odmítnutí zpolitizované církve, která ztratila zájem o sociální a antropologickou dimenzi náboženství. Někteří církevní činitelé velmi správně pochopili, že největší význam církve spočívá v její orientaci na duchovní (náboženské) otázky, což znamená snižování politické angažovanosti kněží. Druhý protipól tvoří intelektuálně racionálně neopodstatněné výzvy k větší politické angažovanosti kněží. Domnívám se, že jde o směr výrazně protimasarykovský. Masaryk předpokládal, že z každé autokracie, byť je nábožensky podbarvena, se může vyvinout totalitární politický systém. Přičemž obavu budil vznikající německý fašismus. Jeho návrh spočíval na odmítnutí zpolitizování jakéhokoliv duchovního, filozofického či politického systému. Přepolitizování lze vyvažovat nepolitickou politikou, jde vlastně o morální a humanistickou politiku, jejímž obsahem je antropologická a sociální dimenze. Masaryk odmítal radikalizmus a extremismus. *„Každá autokracie je umožněna příslušným otroctvím.“*⁴⁶ Demokracii chápal nikoliv jako hotový a jednou daný politický systém, nýbrž jako proces, jako cestu, kterou musejí politici, církev, občané, všichni budovat a zkvalitňovat. Demokracie má být, podle Masaryka, žita. Masaryk nevnímal tudíž demokracii jako ideální a absolutní, ale jako živý tvar. Říká, že *„nynější demokratická doba staví proti absolutizmu a centralizmu zásadu autonomie v nejšířším slova smyslu. Před námi stojí nutnost řešit otázku autonomie demokracií.“*⁴⁷ Absolutizmem mínil Masaryk výhradně absolutizmus rakouský a klerikální, proti němu staví humanitní demokracii, která čerpá svůj smysl a morálku z českých dějin. Masaryk se ptá: *„Proč byli husité proti Němcům?“* *„...protože Němci byli a zůstali katolickými, kdežto oni (husité) katolicismus a církev opouštěli.“*⁴⁸ Hus byl Čech a katolík, husité byli Češi, kteří katolicismus přestali respektovat a začali brát náboženství vážně jako způsob života, jako morální rozměr svého konání.

Demokracie má podle Masaryka svůj prostor ve společnosti, moderní církev se k demokratickým prvkům propracovává také, ovšem s mnohem bolestnějšími důsledky. Vnitřní zápas o demokracii a svobodu v církvi měl svůj mezičas v papežské Encyklice Pia X. *Pascendi dominici gregis* z 8. 9. 1907. Společně s dekretem *Lamentabili sane exitu*, vrcholí tzv. zápas o modernizmus. Dekret nejen velice přesně charakterizoval obsah a důsledky modernizmu, ale také modernistické teze a myšlenky důrazně odmítl a zakázal. Chceme-li Masaryka spojit s jedním či druhým intelektuálním okruhem, pak jednoznačně musíme svůj zájem směřovat na modernizmus. Masaryk byl gymnaziálním žákem (1865-1869 v Brně) prof. Matěje Procházky (1811-1889), který vystupoval jako vůdčí postava katolického modernizmu. Procházka založil v Brně tzv. Katolickou jednotu, která se postup-

ně svými pobočkami rozrostla v Praze, Budějovicích a dalších větších městech. V roce 1872 měla již 17 poboček. Stojí za hlubší zkoumání, zda Masaryk zapracoval Procházkovy myšlenky do své filozofie. Jistě by se ukázal i dosah katolického modernizmu v Masarykově myšlení. Domnívám se, že Masarykovy sociální myšlenky jsou inspirovány Procházkou.⁴⁹ U Masaryka šlo o východisko vědomě platónské v tom základním smyslu, na který upozorňoval ve svých pracích Jan Patočka. Znamená, že nejvlastnějším úsilím Masaryka-filozofa bylo založení státu? Masarykovou motivací bylo realizovat humanitní ideály, československý stát je určitým prostorem, kde tyto humanitní ideály může Masaryk-filozof realizovat jakožto Masaryk-politik. „*Evropský význam Masarykův spočívá v tom, že Masaryk byl jediným filozofem v dějinách, kterému se to podařilo, který skutečně založil stát.*“⁵⁰ Platónův politický projekt v Ústavě, který „...*příliš demokratický není.*“⁵¹ „*Demokracie vzniká tehdy, kdykoliv chudí po svém vítězství jednu část stoupenců druhé strany povraždí a druhou vyženou, a po té dopřejí zbylým účast a správu obce a na úřadech stejným dílem.*“⁵² Masaryk však proti svému vnitřnímu obdivu k Platónově politické teorii požaduje pro moderní stát (československý) demokracii. „*Masaryk představuje filozoficko-politické vyústění dlouhodobé tradice českého křesťanského platonizmu.*“⁵³ Přes to, lze říci, že Masaryk platonismus aktualizuje zcela moderním způsobem. Stejně jako pro Platóna je „*Obec Ústav v konkrétním životě uskutečnitelná*“,⁵⁴ je pro Masaryka humanitní demokracie něčím zcela konkrétním a reálným. Masaryk je přesvědčen, že demokracie tvoří průnik etiky a politické praxe. Politika může být nedemokratická, dokonce se sklony k totalitarismu, demokracii však naplňuje vnitřní mravní rozměr, který jakmile ztratí, přestává být demokracií. „*Demokracie takový společenský řád, v němž rovnost a dobré mravy umožňují všem stejně vykonávat úspěšně zákonodárnou moc.*“⁵⁵ Masarykova představa nábožensky a eticky založené politiky, kterou lze realizovat, která netvoří další utopický projekt, nabývá svého významu v Masarykově politickém vystupování. Bez důkazu, že to jde, bychom dnes považovali humanitní demokracii za zcela teoretický a utopický koncept. Masarykova idea humanitních ideálů demokracie vlastně znamená náboženské základy demokracie. Náboženské založení politiky neodpovídá hierarchicky založenému systému katolické církve. Francouzská revoluce přinesla jiné vidění státu a také vztahu státu a církve. Francouzské osvícenství je svým založením koncipováno jako projev autonomie. Katolicismus naopak formuluje své opodstatnění ve společnosti teonomně. Společenský pohyb, který způsobila Francouzská revoluce, tvoří vnitřní obsah pokroku, společenského rozvoje a demokratizace. Masaryk jako pokrokový myslitel nemohl jinak koncipovat moderní stát. Masaryk se věnoval tématu katolicizmu v moderní době poměrně často a

hluboce. Je vidět, že katolicismus a katolická církev mu nebyly lhostejné. Je však nutné vidět, že Masaryk se od mládí vyjadřuje o katolicizmu a katolické církvi kriticky.

Pojetí Evropy

Otázku evropanství u T. Masaryka definoval Hromádka v r. 1930. Ve své monografické knize hledá kořeny Masarykova evropanství a pojetí Evropy. Domnívá se, že Masaryk revidoval Nietzscheho ideu evropanství a Dostojevského vztahu k Evropě. Masaryk však rozhodně nebyl Evropanem v moderním slova smyslu. Hromádka říká, že Masaryk je více Evropanem než Dostojevskij a Nietzsche.⁵⁶ Otázku evropanství vnímal velmi prakticky, dalo by se říci až pragmaticky. Pro Masaryka je Evropa určitou komplexní mocí, která se skládá z moci pangermanistické a panslavistické. Státy střední Evropy pak tvoří určitou demokratickou alternativu. Proto musí tyto země nejen kooperovat v hospodářském a politickém slova smyslu, ale také mají respektovat společné ideově filozofické cíle malých národů v Evropě. Kořeny této teorie Evropy hledá v racionalismu a politickém realizmu.

Smysl českých dějin proto spočívá v realizaci politických svobod, založených na suverenitě malých národů. Jde tedy o zcela jiné pojetí moderní Evropy. Masaryk nebyl europeistou v dnešním slova smyslu.

Poznámky

1 V r. 1905 se měl stát Masaryk prof. v Petrohradě. Na univerzitě (před filologickou fakultou) je dodnes také socha Masaryka s ruským a českým textem o tom, že Masaryk obdivoval Rusko, ruskou kulturu a dějiny.

2 Kniha vyšla v roce 1925.

3 Rawls, John, *Teorie spravedlnosti*, V-Publishing, Praha, překlad Karel Berka, 1995.

4 Masaryk T. G., *Americké přednášky*, ČIN, Praha, 1929, str. 41.

5 Ibidem, str. 43.

6 Masaryk T. G., *Americké přednášky*, ČIN, Praha, 1929, str. 44.

7 Bednář, Miloslav, *České myšlení*, Filosofia, Praha, 1999, str. 101.

8 Bednář, Miloslav, *České myšlení*, Filosofia, Praha, 1999, str. 103.

9 Havelka Miloš (sbor.), *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, TORST, Praha, 1995, str. 121.

10 Masaryk T.G., *Rusko a Evropa 3*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1996, str. 324.

11 Masaryk T.G., *Rusko a Evropa 1*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1995; Masaryk T.G., *Rusko a Evropa 2*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1996; Masaryk T.G., *Rusko a Evropa 3*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1996, str. 329

12 Ibidem, str. 329.

13 Bednář, Miloslav, *České myšlení*, Filosofia, Praha, 1999, str. 112.

- 14 Forst Reiner, 1995, *Politická svoboda*, FČ/6, Praha, str. 51.
 15 Masaryk T. G., *Rusko a Evropa 1*. MSÚ AV ČR, PRAHA, str. 337.
 16 Masaryk T. G., *Athenaeum*, Praha, 1883.
 17 Havelka Miloš (sbor.), 1995, *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, TORST, Praha
 18 Masaryk T. G., *Světová revoluce*, Praha, 1925
 19 Havelka Miloš (sbor.), 1995, *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, TORST, Praha
 20 Havelka Miloš (sbor.), 1995, *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*, TORST, Praha
 21 Funda O. A., *Tomáš Garrigue Masaryk*, FČ/1, Praha, 1999, str. 14
 22 Ibidem, str. 15.
 23 Funda O. A., *Tomáš Garrigue Masaryk*, FČ/1, Praha, 1999, str. 14.
 24 Adler H.G., *Svoboda a bezmoc*, Prostor, Praha, 1998, str. 79.
 25 Adler H.G., *Svoboda a bezmoc*, Prostor, Praha, 1998, str. 86
 26 Adorno, T., *Estetická teorie*, Praha, 1997, str. 304.
 27 Ibidem, str. 87.
 28 Masaryk T. G., 1927, *Ideály humanitní*, ČIN, Praha, str. 7.
 29 Ibidem, str. 8.
 30 Sutor Bernhard, 1996, *Politická etika*, OIKOYMENH, Praha, str. 49.
 31 Masaryk T. G., 1927, *Ideály humanitní*, ČIN, Praha, str.: 11.
 32 Kalvoda Josef., *Geneze Československa*, Panevropa, Praha 1998, str. 29.
 33 Ibidem, str. 29.
 34 JOSEF LUKL HROMÁDKA (1889-1969) - československý protestantský teolog, zástupce dialektické teologie. Hromádka působil v ekumenickém hnutí a po druhé světové válce v mírovém hnutí. Studoval teologii ve Vídni, Basileji, Heidelbergu a Aberdeenu, filozofii v Praze. Od roku 1920 byl profesorem Husovy evangelické bohoslovecké fakulty (později Komenského evangelické teologické fakulty) v Praze. Mezi lety 1939-1947 působil jako profesor v Princetonu. Spolu s prof. Rádlem byl zakladatelem a redaktorem časopisu Křesťanské revue. Po návratu z USA byl profesorem na Teologické fakultě v Praze. Po roce 1948 až do roku 1968 se angažoval ve Světové radě církví. Spoluzakládal Ekumenickou radu církví v Československu. Působil ve funkci prezidenta (1961-1969) v Křesťanské mírové konferenci. Filozoficky byl ovlivněn Masarykem. Habilitoval se spisem Masarykova filozofie náboženství a předpoklady vědecké dogmatiky. (1969) Knižně vyšlo v roce 1969. Teologicky byl Hromádka výrazně ovlivněn Barthem. Hromádka se domníval, že koexistence křesťanství a socialismu je možná.
 35 ZDENĚK KUČERA (30. 3. 1930) se narodil v Bratislavě. Po studii klasického Gymnázia v Praze na Žižkově byl přijat na Husovu bohosloveckou fakultu v Praze (1955). Vedle teologie studoval také filozofii na Karlově univerzitě v Praze (1951). V roce 1969 napsal dizertační práci v oboru husitská teologie s názvem: Pravda a iluze moderní teologie. Práce vyšla v roce 1986 knižně. V roce 1969 postgraduálně studoval u O. Cullmanna a H. Otta v Basileji. Tam se také setkal s Karlem Barthem, což mělo na jeho teologický vývoj zásadní vliv. V letech 1968-1970 působil jako asistent pro křesťanskou filozofii. Rok po habilitaci byl pověřen vedením Katedry systematické teologie.

- V roce 1980 se stal nástupcem Z. Trtíka a profesorem systematické teologie. Habilitoval se v roce 1979 prací Trojiční teologie, která dodnes podává nejucelenější výklad trojiční nauky v tradici české teologie. V devadesátých letech působil také jako děkan Husitské teologické fakulty, kterou inkorporoval do Univerzity Karlovy. Působil nejen na HTF UK, ale také na Pedagogické fakultě UK, na Fakultě sociálních věd UK, na Filozofické fakultě UK, na Lékařské fakultě UK a na zahraničních univerzitách v SRN, Rakousku, Rusku, Švédsku. V současné době působí jako profesor filozofie etiky na Pedagogické fakultě UHK v Hradci Králové, kde spoluzakládal Katedru náboženské výchovy a charitativní práce. Pracoval také jako konzultant české vlády pro otázky teologických fakult a náboženské problematiky. Publikoval více než 200 odborných článků v českých a německých teologických časopisech. Kučera se ve svém díle zabývá zejména teologií Brunnera a Tillicha, interdisciplinárními otázkami, vztahem teologie a filozofie, teologie a vědy, teologie a politiky, filozofií náboženství a trojiční teologií. Hlavní díla: Trojiční teologie, O teologickou totožnost CČSH, Pravda a iluze moderní teologie, Hoře a milost, Náboženská témata včera a dnes.
 36 Kaizl, Josef , České myšlenky, In.: *Český liberalismus*, Torst, Praha, 1995.
 37 Kaizl, Josef , České myšlenky, In.: *Český liberalismus*, Torst, Praha, 1995, str. 49.
 38 Mises, Ludwig, *Liberalismus*, OI, Praha, 1998, str. 28.
 39 Masaryk T. G., *Rusko a Evropa 1*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1995, str. 98.
 40 Ibidem, str. 101.
 41 Masaryk T. G., *Rusko a Evropa 1*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1995, str. 19
 42 Sutor Bernard, *Politická etika*, OIKOYMENH, Praha, 1996
 43 Masaryk T. G., *Americké přednášky*, ČIN, PRAHA, 1929, str. 32.
 44 Bednář, Miloslav, *České myšlení*, Filosofia, Praha, 1999, str. 51.
 45 Masaryk T. G., *Rusko a Evropa 1*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1995, str. 169.
 46 Masaryk T.G., *Rusko a Evropa 1*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1995; Masaryk T.G., *Rusko a Evropa 2*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1996; Masaryk T.G., *Rusko a Evropa 3*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1996, str. 389
 47 Masaryk T.G., *Cesta demokracie 4*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1997, str. 230.
 48 Masaryk T.G., *Cesta demokracie 4*. MSÚ AV ČR, PRAHA, 1997, str. 276.
 49 Procházka, M., *O dělnické otázce*, Praha, 1872
 50 Bednář, Miloslav, *České myšlení*, Filosofia, Praha, 1999, str. 5
 51 Ibidem, str. 55.
 52 Platón, *Ústava*, Svoboda, Praha, 1993, str. 378.
 53 Bednář, Miloslav, *České myšlení*, Filosofia, Praha, 1999, str. 27.
 54 Pierris A. L., *Politická metafyzika v dialozích*, In.: *Platónova Ústava a Zákony*, Oikoymenh, Praha, 1999, str. 124.
 55 Talmon J. L., *O původu totalitní demokracie* (Politická teorie za Francouzské revoluce a po ní). Slon, Praha, 1998, str. 191.
 56 Hromádka, J., L., *Masaryk*, LM, Brno, str. 177-178.

STUDENT V MASARYKOVĚ REPUBLICE

Prof. MUDr. Ctirad John, Dr.Sc.

Už primán recitující na počátku třicátých let v aule prachatického gymnázia báseň věnovanou prezidentu Osvoboditeli, si začal skládat mozaikový reliéf Masaryka hrdiny, "hrdiny pravého". Sedmého března 1920 promluvil k mladým lidem, přicházejícím na univerzitu, profesor Emanuel Rádl. Masaryk, posmívající se vždy „romantické rekopoctě a doporučující místo čtení hrdinů jejich kritiku“, byl Rádlovi vzorem hrdiny opravdu moderního, nebojácného, čestného, ukázněného, rytířského. Generální sekretář Akademické Ymky, Jaroslav Šimsa, ve "Vypravování o hrdinech" napsal: „Řekni mi jméno hrdiny a já ti povím, jaký jsi.“

Masarykova republika nabízela studentovi výběr, možnost zvolit si svého vůdce, svůj vzor. Nejprve mu tatínek či profesor na střední škole nabídl Čapkovi "Hovory s T. G. Masarykem". Čapek nejlépe věděl, že poznávat lidi, jejichž osud a dílo došly dovršení, je samo o sobě více než dokument nebo román života, je to spíše příklad. "Hovory" jsme dočetli a zůstal v nás otisk poslední Masarykovy věty: „*Není to osobitě uspokojení z toho, že jsem po celý svůj život, tak podivně a složitě utvářený, zůstal sám sebou; důležitější je, že v tolika zkouškách zůstaly a ověřily se ty lidské a obecné ideály, které jsem vyznával.*“

Nebudu zde mluvit obecně o studentu – modelu Masarykovy republiky. Rád bych byl konkrétní. Proto budu hovořit o vlastním "příběhu" s Masarykem a "příběhu" mých blízkých, jimž bylo dáno studovat na střední škole v třicátých letech. Nepředstavujme si, že třída gymnázia malého města byla jednolitým celkem. I tu se protínaly různé vlivy, tlaky a lásky. Neobyčejně vzdělaný a ušlechtilý profesor dějepisu nám vykládal dějiny v pojetí profesora Pekaře. Byl to tradiční dějepis, specializovaná věda přizpůsobená chápání středoškoláka. Už jsem se zmínil o možnosti výběru a volby hrdinů a vůdců již na prvorepublikové střední škole. Mne i moje blízké přitahovala Masarykova orientace na husitství a národní obrození, na hodnotově bohaté epochy českých dějin. Masaryk se svým dílem tázal, jakou roli hrají hodnoty české minulosti ve vědo-

mí dnešních živých lidí, nás. Studenta oslovovaly dějiny, které byly výzvou k novému současnému dění. Byla nám velmi blízká Masarykova idea humanity, která mu byla smyslem českých dějin. Chápali jsme ji jako probuzení a stupňování občanské aktivity, jako snahu dosáhnout plnosti života v jeho celistvosti a celkovosti. A odlišovali jsme ji od nedůsledného, "mírného" a polovičatého postupu ve smyslu "nenásilí" proti moci zla. A věděli jsme a stále nově poznávali, že láska k bližnímu se musí projevat ne ve slovech a prohlášeních, ale v účinných sociálních zákonech, v praxi. Masarykovo pojetí humanity – i dějin – pro nás bylo výzvou k riskantnímu, mravně uvědomělému životu.

Milovali jsme literaturu. I českou. Třicátá léta, to byl u nás její "zlatý věk". Čapkovi, Langer, Vančura, Olbracht a celá skupina básníků. Náš zájem přesahoval stránky osnov gymnaziální výuky češtiny. Osvícený profesor nám zadal probrat se Masarykovou útlou knížkou "O studiu děl básnických". Původně byla v roce 1884 uveřejněna ve Sládkově Lumíru. Do našeho diskusního kroužku přinesla kvas, do myšlení sedmnáctiletých se pokusila vnést pořádek. Poslechněme si několik vět napsaných čtyřiatřicetiletým Masarykem: „*Ve vědě zevšeobecňujeme, generalizujeme, zákony nalézáme a indukčními zákony svět vykládáme. Naproti tomu umělec světa nepoznává abstrakcemi, nýbrž bezprostředně všecko vnímá. Jednotliviny, bytosti, věci, které jsou v přírodě. Postřehuje je přímo.*“ Studentský milovník poezie přímo pookřival při čtení vět: „*Poznávání umělecké nejvyšší je poznání lidské. Pravím to jakožto člověk, který abstraktnou vědou se zabývá docela upřímně.*“

Diskuse, které následovaly, byly bezbřehé. Látku nám poskytovaly i pozdější Masarykovy studie a zmínky o literatuře. Karlu Čapkovi řekl, že ho poučila o osobnostech a událostech doma i ve světě daleko víc poezie než věda. Doznal také, že měl nejraději romantickou poezii. Že mu byli obzvlášť drazí Máchá, Byron, Puškin, ba i Musset, ale že musí sám v sobě romantické sklony, slovan-ský anarchismus i vůli k romantizování dusit. Že proto sahal k anglosaskému realismu a později k tomu přibyl i realismus ruský. V literatuře především vzhlížel k "ohvězděnému nebi cizích literatur", jak napsal Albert Pražák.

Masarykova přednáška "Student a politika", pronesená na schůzi studentské organizace České strany pokrokové 6. března 1909, byla "čtením pod lavicí"

impulsem poněkud předčasným. „*Studentem rozumím – aby nebylo nedorozumění - studenta akademického. Politiky by se měl účastnit studentsky. Musí se politicky vzdělávat, aby mohl rozpoznávat. Rozsuzovat ideje politické, směry, strany, aby mohl rozpoznávat kritičtěji, věcněji, spravedlivěji. Rozhodovat je třeba logicky, věcně, nejen psychologicky.*“ O to Masarykovi běželo: „*Aby politika byla co nejvěcnější, já se neštitím slova nejvědečtější.*“

V roce 1936 vyšla u Borového milá útlá knížka – Herbenův "Masarykův rodinný život". Pro nás znamenala vtisk mravních zásad neobyčejné osobnosti, "slečny Charlotte Garrigue Brooklyn", do našich životů. Podle jejího přesvědčení „*žena nežije jen pro muže a muž pro ženu. Oba mají hledat zákony Boží a je usku-tečňovat*“. Jedním takovým zákonem byla rodina. Ještě větu Masarykovu: „*Domácnost – ano, buď posvěcena a svatá, ale k tomu je třeba, aby žena nebyla domác-kým otrokem!*“

V době vnímání světa "jitřními očima" nám bylo blízké Masarykovo "hledačství" smyslu života. Ani zde nepodám obecný pohled studentského "hledačství". Pro mne a moje blízké se stala kompasem kniha pana profesora J. L. Hromádky "Masaryk", kterou vydala YMCA v roce 1930. Velmi citlivě a blíže-necky jsme chápali Hromádkovy theze. Masaryk "si nerozřešil" klidně a jednou pro vždy náboženské otázky. V „Sebevraždě“ ukazuje, že křesťanství usiluje o dokonalou nesobeckost, povýšenou na základní mravní pravidlo. Po příchodu na pražskou universitu je Masaryk zasažen Pascalovým trpkým a bo-lestným zápasem mezi vírou a lidským rozumem. „*Člověk moderní je skeptik. Nedůvěřuje, kritizuje, zamítá. Ale stále se zabývá otázkou po jistotě svého poznání a konání. Nevěří, ale věří by rád.*“ Náboženství podle Masaryka musí být mravně zdůvodněné, činné, myšlenkově jasné a určité. „*Nechceme žít v náboženském špitále. Chceme náboženství pro zdravé, pro energické, jasné myslící lidi.*“

K prvému výročí Masarykova úmrtí – v úzkostném podzimu osmatřicátého roku – vydala YMCA útlou knižičku "Zbožnost a víra T. G. Masaryka". Jaroslav Šimsa v ní řekl ledacos, co jsme jen tušili. Tak třeba o Masarykově víře v Prozřetelnost: „*Z toho, že se o nás a náš svět stará Prozřetelnost, nevyplývá fatalismus nečinnosti, nýbrž optimismus synergismu – přímé prikázání co nejušilovnější práce, práce pro myšlenku.*“ O učení Ježíšově Šimsa říká, že bylo Masarykovi

silou, která i v našich časech vrací životu jednotu a celistvost. Humanitní demokraticismus – ten je nejen vírou, mravností, ale zároveň i veřejnou praxí.

My jsme v době studií měli Masaryka, obrazně řečeno, na dosah. Měli jsme privilegium být jeho současníky. Byl pro nás jistotou, vzorem, "pravým hrdinou". Jeho autorita v našich očích nepramenila jen z jeho politické práce, ale z duchovního úsilí. Byl srostlý s námi a my s ním. Přečtíme si, co o naší generaci napsal pan profesor Albert Pražák: „*Tři středoškolské literární soutěže (1935 – 1937) ukázaly, že i v dorostu je Masaryk osobnost nejpobulárnější. Nejmladší se k němu utíkají jako k životnímu vzoru, jako k hlasateli duchovní čistoty a intelektuálního vzrmachu. Ale pokoušejí se i jeho myšlenky soudit a přehodnocovat.*“

Napsal-li o něm Nezval ve smuteční básni „*v síni bez času a bez světových stran bdí nad svým národem, jež obklíčili žháři*“, vyslovil nejvýstižněji, jak mladí legendární a přímo myticky na Masaryka hledí. A přímo důvěrně Nezval oslovuje Boha při pohledu na smuteční prapory, katafalky a planoucí ohně: „*těch, měl's nás ušetřit, Ty, Masarykův Bože*“. I pro Josefa Horu byl veliký mrtvý „*mužem, jenž napřímen vždy před osudem stál, neb kotvil v Bohu svém a rukou požehnanou zažítal hvězdy myšlenek, jež naším nebem planou*“.

Po válce, kdy jsme jako osudem otloukaní a už letití studenti prožívali své opožděné intelektuální jaro, napsal prvý poválečný rektor Karlovy university, náš charismatický učitel, profesor Jan Bělehrádek, úvahu: "Čím nám zůstane T. G. Masaryk" (Svět práce, 7. března 1946). Podle Bělehrádka zůstaly nezměněny zásady politického realismu, principy demokratické svobody a úcta k základním lidským právům. Ani Masarykově kritice Marxových stoupenců v "Otázce sociální" se Bělehrádek nevyhnul. Citujeme: „*Asi ani dnes by Masaryk nesouhlasil s tím, že snad jen jedna nauka, přijímaná jako dogma, by mohla být trvale spolehlivým a jediným základem pravého socialismu.*“

Pan profesor také pěkně vyjádřil tehdejší pocity mladých, starých, nás všech: „*V těch zářijových dnech v sedmatřicátém plakalo jistě víc očí, než kolik jich kdy četlo Masarykovy knihy.*“

Snad tu dnes i já smím vyjádřit upřímné přání: Ať těch čtoucích očí stále přibývá! V těchto časech. A právě v nich!

ZÁVĚREČNÉ SLOVO

Vážený přítel, dámy a pánové, sestry a bratři,
byl jsem požádán o závěrečné slovo při tomto již tradičním setkání, věnovaném T. G. Masarykovi. Věřím, že to, co je na Masarykově odkazu zvláště cenné, ať už ho jedni obdivují a jiní jsou k němu kritičtí, velice výstižně vyjádřil rodinný přítel Masarykovy rodiny – kazatel František Urbánek: *„T. G. Masaryk měl veliké sebevědomí, ale neměl veliké Já, nebyl domýšlivý. Myslím, že to velice úzce souvisí i s jeho známými slovy: pracovat a žít sub specie aeternitatis – pod zorným úhlem věčnosti.“*

A tak jsem na závěr zvolil biblická slova, která byla T. G. Masarykovi zvláště vzácná, neboť zaznívala při loučení s jeho nejbližšími – synem Herbertem a manželkou Charlottou.

Na jeho přání, které vyslovil ještě před smrtí, pak zazněla při rozloučení s ním samým a počtvrté i při rozloučení s Janem Masarykem v roce 1948. Kéž i nám tato slova pomohou, abychom si z Masaryka nepřivlastňovali jen to, co se nám zrovna hodí, ale abychom se společně s ním postavili do světla, k němuž směřoval a které ho vedlo:

Čtení z 21. kapitoly poslední biblické knihy, Zjevení Janova:

*A viděl jsem nové nebe a novou zemi, neboť první nebe a první země pominuly...
A slyšel jsem veliký hlas od trůnu: „Hle, přibyték Boží uprostřed lidí, Bůh bude přebývat mezi nimi a oni budou jeho lid; on sám, jejich Bůh, bude s nimi, a setře jim každou slzu s očí. A smrti již nebude, ani žalu ani nářku ani bolesti už nebude – neboť co bylo, pominulo.“*

Ten, který seděl na trůnu, řekl: „Hle, všechno tvořím nové.“ A řekl: „Napiš: Tato slova jsou věrná a pravá.“ A dodal: „Již se vyplnila. Já jsem Alfa i Omega, počátek i konec. Tomu, kdo žízní, dám napít zadarmo z pramene vody živé. Kdo zvíťazí, dostane toto vše; já mu budu Bohem a on mi bude synem...“

...A ukázal mi svaté město Jeruzalém, jak sestupuje z nebe od Boha, zářící Boží slávou... Avšak chrám jsem v něm nespatriil: Jeho chrámem je Pán Bůh všemohoucí a Beránek. To město nepotřebuje ani slunce ani měsíc, aby mělo světlo: září nad ním sláva Boží a jeho světlem je Beránek. Národy budou žít v jeho světle; králové světa mu odevzdají svou slávu. Jeho brány zůstanou otevřeny, protože stále trvá den, a noci tam už nebude. V něm se shromáždí sláva i čest národů.

Amen.

Štěpán Klásek,
biskup královéhradecký
správce Církve československé husitské