



TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní
a pedagogická



MASARYKOVO POJETÍ ČLOVĚKA A KRIZE SPOLEČNOSTI

Bakalářská práce

Studijní program: B7507 – Specializace v pedagogice
Studijní obory: 6107R023 – Humanitní studia se zaměřením na vzdělávání
7504R269 – Český jazyk a literatura se zaměřením na vzdělávání

Autor práce: **Alena Špůrová**
Vedoucí práce: doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.



ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE
(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: Alena Špúrová
Osobní číslo: P11000627
Studijní program: B7507 Specializace v pedagogice
Studijní obory: Humanitní studia se zaměřením na vzdělávání
Český jazyk a literatura se zaměřením na vzdělávání
Název tématu: Masarykovo pojetí člověka a krize společnosti
Zadávací katedra: Katedra filosofie

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Bakalářská práce se zabývá pojetím člověka a krize společnosti v tvorbě T. G. Masaryka. Cílem práce je představit Masaryka jako filosofa, který se snažil zachytit sociální a kulturní změnu moderního člověka. Studentka bude postupovat metodou analýzy primární literatury u vybraných Masarykových děl a dále metodou komparace vybraných filosofických interpretací. Studentka se bude v průběhu příprav a vypracování řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího práce.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

- MASARYK, Tomáš. G. Otázky sociální II.: základy marxismu filosofické a sociologické. 6. české vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR : Ústav T.G. Masaryka, 2000. Spisy T. G. Masaryka ; sv. 10. ISBN 80-86142-10-8.
- MASARYK, Tomáš. G. Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty. 4. české vyd. Praha: Ústav T.G. Masaryka, 1998. Spisy T. G. Masaryka ; sv. 1. ISBN 80-901971-4-0.
- MASARYK, Tomáš. G. Nová Evropa: Stanovisko slovanské. 4. vyd. Brno: Doplněk, 1998. ISBN 80-85765-29-2.
- MASARYK, Tomáš. G. O demokracii: Výbor ze spisů a projevů. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. ISBN 80-7023-110-6.
- MASARYK, Tomáš. G. Ideály humanitní: Problém malého národa ; Demokratism v politice. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990. ISBN 80-7023-036-3.
- MACHOVEC, Milan. Tomáš G. Masaryk. 3. vyd. Praha: Riopress : Česká expedice, 2000. Hlas ; sv. 11. ISBN 80-85281-62-7.
- PATOČKA, Jan. Tři studie o Masarykovi. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1991. ISBN 80-204-0142-3.

Vedoucí bakalářské práce:

doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.
Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce:


30. dubna 2013

Termín odevzdání bakalářské práce:

30. dubna 2014


doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.
děkan

L.S.


doc. PhDr. Milan Exner, Ph.D.
vedoucí katedry

V Liberci dne 30. dubna 2013

Prohlášení

Byla jsem seznámena s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb., o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědoma povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím mé bakalářské práce a konzultantem.

Současně čestně prohlašuji, že tištěná verze práce se shoduje s elektronickou verzí, vloženou do IS STAG.

Datum:

Podpis:

PODĚKOVÁNÍ

Touto formou bych ráda poděkovala vedoucí předkládané bakalářské práce doc. PhDr. Naděždě Pelcové, CSc. za věnovaný čas, cenné rady a připomínky. Mé poděkování dále patří celé mé rodině, která mne podporuje při studiích a poskytuje mi oporu.

ANOTACE

Bakalářská práce se zabývá pojetím člověka a krizí společnosti v tvorbě T. G. Masaryka. Cílem práce je představit Masaryka jako filosofa, který se snažil zachytit sociální a kulturní změnu moderního člověka. V první části práce se seznámíme s vlivy, které působí na člověka, a z těchto poznatků navážeme na náboženskou problematiku. Náboženství bude představeno jako morální opora společnosti. Následující kapitola je věnována ideovým systémům a varování před jejich praktickým uplatněním. U posledního oddílu se seznámíme s Masarykovou ideou národního státu.

Klíčová slova:

Sebevražda, bezbožnost, vzdělanost, ideologie, národ, národnost, humanita

ANNOTATION

The thesis deals with a conception of a person and crisis of a society in work of T. G. M. The aim is to present Masaryk as a philosopher who tried to catch a social and cultural change of a modern person. In the first part we can find effects which influence a person and it continues with religious issues. The religion is presented as a moral support of a society. The next part concerns with ideological systems and the warning against its practical use. In the last part there is TGM's ideology of a national state.

Key words:

Suicide, impiety, education, ideology, nation, nationality, humanity

OBSAH

1	Úvod	7
2	Ohrožení moderního člověka	9
2.1	Sebevražednost moderního člověka.....	10
2.1.1	Rozšíření chorobné sebevražednosti.....	15
2.2	Náboženství moderního člověka.....	16
2.2.1	Objektivní a subjektivní pohledy na svět.....	18
2.2.2	Krise lidstva a Comte	19
2.2.3	Morálnost moderního člověka	20
2.2.4	Titanismus.....	21
2.2.5	Marx a Engels v postoji k náboženství	23
3	Ideové systémy	24
3.1	Socialismus proti individualismu.....	24
3.1.1	Marxismus	25
3.2	Utilitarismus, pesimismus a pozitivismus	28
3.3	Evolucionismus.....	29
3.4	Pangermanismus	30
3.4.1	Válečný konflikt v Evropě.....	31
4	Národnostní princip a ideál státu	33
4.1.1	Demokracie a národnost v Rakousku	34
4.1.2	Cesta k národnímu státu.....	36
4.1.3	Humanita.....	41
5	Závěr	45

1 Úvod

T. G. Masaryka lze zkoumat jako politika, státníka, filosofa nebo pedagoga. V této práci se zaměříme na jeho filosofické práce. Součástí práce není proto jeho životopis, který je součástí již mnoha prací, ale budeme se soustředit na sociologicko-filosofický výzkum. V práci budu postupovat metodou analýzy primární literatury u vybraných Masarykových děl a dále metodou komparace vybraných filosofických interpretací.

Tématem mé bakalářské práce je „*Masarykovo pojetí člověka a krize společnosti*“. Snahou bude zachytit vývoj v jeho myšlenkách. A tedy předmětem pro zkoumání jsou jeho filosofické práce zaměřené na společenskou oblast. Stěžejními zdroji pro analýzu Masarykových myšlenek jsou spisy: **Sebevražda, Česká otázka, Moderní člověk a náboženství, Otázka sociální, Ideály humanitní, O demokracii a Nová Evropa**. Práce je rozdělená do tří hlavních částí.

První část, s názvem „*Ohrožení moderního člověka*“, vychází z debutujícího díla **Sebevražda**. Zkoumaná část poukáže na vlivy, které působí na psychiku člověka a tím jedince může dovést k pocitu bezvýchodné situace. Zjistíme, proč se sebevraždnost stává v moderní době až chorobnou. V návaznosti na zjištěné poznatky, že moderní člověk se cítí ve světě ztracený vlivem nedůvěry k církevním institucím, se zaměříme na spisy o náboženství. Náboženská otázka byla zásadní pro celé Masarykovo dílo. Zatímco se zvětšuje vliv vědy pomocí verifikovatelných důkazů, v sociální oblasti má za následek otřes náboženských hodnot. Otázka náboženství je pro Masaryka spojena s mravními zásadami.

I druhý oddíl je do jisté míry spjat s postavením náboženství v moderní době. Masaryk u ideových systémů poukazuje na jejich nemožnost nahradit postavení náboženství ve společnosti, kterou zastávalo v evropském prostoru křesťanství. V této kapitole bude ukázáno, že se Masaryk nezařadil k žádnému směru. Naopak často upozorňoval na nedomyšlenost jednostranných světových názorů. Např. nebezpečí pangermanismu nebo přehnaný optimismus z propagovaných myšlenek komunismu.

Poslední kapitola je spojená s naší historií a to s budováním samostatného československého státu. Lépe řečeno s otázkami vzniku státu na základě národnostního principu a ideálu státu. V kapitole bude poukázáno na důvod, proč Masaryk přehodnotil požadavek zastoupení v parlamentu a proč požadoval vytvoření samostatného státu.

Ideu československé státnosti opírá o tradici cyrilometodějskou, husitskou, českobratrskou a národní obrození. Masaryk dochází k poznání, že každý národ má tvořit samostatný stát. Od států dělených na základě národnosti si slibuje zlepšení i v oblasti mezinárodních vztahů.

2 Ohrožení moderního člověka

Na počátku novověku se člověk musí vyrovnat s řadou zásadních změn v oblastech, které se dříve vyznačovaly jistotou. Podle Masaryka lidstvo prochází duševní krizí, která má své kořeny u počátků moderního myšlení.¹ Tradiční člověk se mohl spolehnout na vyšší princip, který mu poskytovalo náboženství. Jednotný názor většiny evropských obyvatel byl ovlivněn křesťanstvím. Moderní věda začala zkoumat původ člověka a vyžadovala verifikované závěry. Křesťanství obyvatele socializovalo a předávalo vzory k „správnému životu“. Jednotný názor se v množstvích nejrůznějších názorů diferencuje a člověk přichází o jistoty, které mu zaručovaly duševní klid. Vše, v co dosud věřil, je možné zpochybnit a vyvrátit. S nástupem moderní vědy se odvrací od náboženských a morálních hodnot, které člověk nově vyžaduje mít podložené vědou. Člověk chce jistotu pravdy. Pravdy neoblomné a jednotné. Snahou o nalezení jednoty se jí ale naopak vzdaluje. Masaryk svou současnost označuje jako „*dobu přechodní*“.² Moderní filosofie a věda vyžaduje rozumem podložené jednání a ne plnění předepsaných dogmat. To neznamena, že se má jednat v rozporu s náboženstvím, ale své jednání si má člověk rozumem obhájit sám před sebou. Díky zvyšujícímu se důrazu na přirozený rozum vzniklá veliký mezník pro evropského člověka, tím byla francouzská revoluce³. Vrcholem této revoluce totiž bylo nahrazení náboženství kultem rozumu.

Další jistotou středoevropského člověka byly monarchie. Problémem ještě před 1. světovou válkou bylo, že staré monarchie se skládaly z více národů, které nebyly vládou uznávány za rovnocenné. Po válce se národnostně Evropa rozdělí, ale nově

¹ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 6

² Masaryk píše: „*Moderní člověk ztrácí svůj jednotný světový názor náboženský: tato ztráta znamená intelektuální a mravní rozháranost a anarchii, neboť tato ztráta je více méně násilným odhazováním starého názoru, je boj nehotového názoru nového se starým: moderní člověk je nehotový, neucelený nejednotný, polovičitý: je bojem unavený, umdlený, nervózní, rozčilený, nemá z života radosti plné a čerstvé – zoufá si proto velmi snadno a život samovolně opouští. Tak se jeví naše doba, naše století, jako doba přechodní: padá staré náboženství lidové, a moderní člověk usiluje o to, nahradit si tuto ztrátu něčím novým – popřípadě zase náboženstvím novým, aneb alespoň obnoveným.*“ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 25

³ Od 16. století se začínají měnit poměry v Evropě. Propojuje se ekonomika se zámořím, rozvíjí se moderní věda, ale nemění se politická situace. Výjimkou byla Anglie, kde již existoval parlament. V polovině 18. století byla největší evropskou mocností Francie. Společnost se skládala z duchovního stavu, šlechty a třetí stav tvořili všichni ostatní. Za vlády Ludvíka XVI. se vlivem zhoršující se situace nastává všeobecná nespokojenost. Třetí stav usiloval o přijetí ústavy, zrušení daňových privilegií prvních dvou stavů. 26. srpna 1789 byla přijata Deklarace práv člověka a občana, která zaručovala svobodu, rovnost před zákonem a nedotknutelnost soukromého vlastnictví. V roce 1792 revolucionáři vyhlásili republiku. Francouzská revoluce měla dopad na celou evropskou společnost. V. Němec, *Velká francouzská revoluce*.

vzniklé státy se musí vyrovnat se ztrátou zažitého státního zřízení a se vznikem občanské společnosti. Vznik nových států není záležitost konkrétních národů, které vytvořily nové státy, ale celého světa.⁴ Masaryk se ve své koncepci snažil ukázat, že (první) světová válka se lišila od jiných válek tím, že šlo především o světovou krizi a revoluci, ve které dochází k pohrdání života jednotlivce. V této válce se vražda stala přímo masovou. Příčina zůstala stejná jako u sebevraždy – a to *mravní oslabení ztrátou víry, moderním subjektivismem, titanismem, pesimismem*.⁵

Projevem této krize je podle Masaryka sebevražda. Ta se netýká jednotlivce, ale jde o problém celé společnosti. Masaryk se hlavními příčinami sebevraždy zabývá ve spisu **Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty**.

Jan Patočka zdůrazňuje, že „*Masaryk přijal Comtův princip filosofie dějin. Tak se tu shledáváme s Comtovou myšlenkou, že hlavními, určujícími silami dějinného a společenského procesu jsou ideje, určitá přesvědčení, a Masarykova sociologie i filosofie dějin je vždy hlavně analýzou možného a skutečného účinku idejí a přesvědčení na individua a společnost.*“⁶ Masaryk souhlasí s Comtovým výkladem duševní krize jako důsledkem přechodu k stadiu pozitivnímu, ale sám vidí problém jako spor tradičně náboženského a nového beznáboženského⁷.

2.1 Sebevražednost moderního člověka

Rozvojem technických vymožeností a organizací moderní společnosti se zabývá sociologie a sociální psychologie. Tyto obory se zaměřují především na negativní působení rozvoje, který vede k potřebě velkého množství specifických odvětví zaměřených na detaily, ale neschopných propojit své znalosti v zastřešující celek.⁸ Člověk se v takovémto systému cítí ztracený a upíná se ke konzumu a zábavě. Člověk postrádá mravní odpovědnost a tak i vlivem drog a opiátů podléhá neuróze a psychóze, zločinu a sebevraždě, protože vše zahluje pocit nesmyslnosti života. To, co se dá říci

⁴ O vzniku nových států J. Patočka napsal: „*Vznik nového státu (vlastně celé řady nových států) na velmi důležitém místě Evropy (sice ustupující ze světové hegemonie, ale dosud z ní nevytlačené) je událost, která se týče celé světové rovnováhy neméně, než vynoření ostrova v oceánu se týče rovnováhy celé zemské kůry.*“ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 23

⁵ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 91

⁶ Tamtéž, s. 7

⁷ Termín beznábožnost Masaryk používal pro označení stavu ve společnosti, kdy se nevytrácí potřeba víry ve vyšší morální princip, ale člověk přestává důvěřovat tradičním institucím, jako je např. křesťanská církev. Člověk tak přichází o objektivního garanta.

⁸ Machovec napsal: „*Člověk v obrovských složitě specializovaných a organizovaných podnicích ztrácí již převážně možnost vidět ve výsledcích práce svou osobní pečť, práce tak ztrácí osobně-lidský profil, nemůže být zdrojem hluboké smysluplnosti osobního údeľu.*“ M. Machovec, *Tomáš G. Masaryk*, s. 41 – 42

o duševním boji jednotlivce, se promítá i do života celého lidstva. Lidé se stále rodí a umírají a důsledkem toho je, že jedno jako kdyby podmiňovalo druhé.⁹

Masaryk rozdělil vlivy, které působí na sebevražednost člověka hierarchicky od méně významných po hlavní příčiny duševních krizí. I když je nemůžeme zcela opomenout, jako méně ovlivňující pokládá působení přírody. Ty dále rozděluje na vlivy pozemské a kosmické. Nad přírodní vlivy staví působení fyzické a duševní lidské organizace. Musíme si hlavně uvědomit, že člověk, který se rozhodne skoncovat se životem, bude většinou ovlivněn více vlivy najednou a to postupným a dlouhodobým působením různých oblastí. Proto na konci této cesty stojí často malichernost, která se nám může zdát nepochopitelná.

V rozboru jednotlivých vlivů na člověka budeme postupovat od těch, které Masaryk považuje za méně ovlivňující až k neklidu ve společnosti danou změnou postavení náboženství v moderní společnosti. Jako první nás čekají přírodní vlivy.

Kosmické účinky se mohou projevit tím, že větší sebevražednost je spjata s vyššími teplotami, proto se více sebevražd vyskytuje na jaře a v létě. Ovšem pouhá vyšší teplota není příčinou, jelikož v jižních zemích není taková sebevražednost jako např. v Anglii. Vyšší teplota působí omamně na organismus. Ani pouhé velké změny teploty nejsou příčinou, ale vliv má na člověka dlouhodobé působení vysokých teplot. Více jsou těmito vlivy ohroženi například vojáci, kteří se dostanou do extrémních oblastí, na které nejsou přirozeně zvyklí. Z dlouhodobých teplot na našem území tedy vyplývá, že nejvíce sebevražd by mělo být v červnu. Když se zaměříme na konkrétní dny v týdnu, na které podle statistik připadá nejvíce sebevražd, zjistíme, že více jich je od pondělí do čtvrtka a nejméně v sobotu. To není dáno přírodními vlivy, ale jak se Masaryk domnívá, stojí za tím rytmus pracovního týdne. Po víkendu si člověk uvědomoval například následky prohýřeného víkendu a naopak v sobotu muži nosili výplatu a ženy uklízely. Podle statistik se více sebevražd vyskytuje u lidí žijících ve velkých městech než na vesnicích a u lidí „vzdělaných“.¹⁰ Ale Masaryk nespojoval sebevražednost se vzdělaností, ale s tím, co nazýval polovzděláním¹¹. I to, že se sebevražednost vyskytuje více ve městech, neznamená, že vesnický člověk je více

⁹ T. G. M., *Sebevražda*, s. 15

¹⁰ Tamtéž, s. 21 – 27

¹¹ Pro Masaryka je polovzdělaní způsobeno studiem zaměřeným na jednu oblast lidského vědění. Polovzdělaní není způsobeno nedostatečným množstvím znalostí, ale jejich neuspořádáním a nepropojením s mravními postoji. Vzdělání lidí se zaměřuje na potřeby současné ekonomiky na úkor schopnosti vnímat svět v širších souvislostech. M. Hauser, *Polovzdělanost, nepřítel demokracie*.

imunní vůči pohybkům k sáhnutí si na život. Naopak vesnický člověk, který se přestěhuje do města, často tuto situaci neustojí.

Z hlediska tělesného zdraví se dostává k otázce, zda je moderní lékařství k prospěchu věci, anebo zda jeho vedlejším produktem je právě nárůst duševních nemocí. Pod vlivem moderního lékařství se prodlužuje lidský život, jelikož na mnohé, dříve smrtelné, nemoci existují léky. Překonáváním nemocí se udržují na živu i jedinci slabí, kteří by dříve nepřežili, a jejich současný život je odkázaný na pomoc druhých. A jak tento údel působí na psychiku ošetřovatelů a ošetřovaných?¹²

Na člověka působí jak jeho pracovní tak soukromé prostředí, duševní i fyzické zdraví,... Práce, která je pro jedince pouhým zdrojem obživy bude na jeho psychický stav působit negativně a nechuť z práce se přenesse i na běžný osobní život. Více náchylný je člověk, který je zavřený ve vězení oproti svobodnému člověku, důvodem jistě bude nevyplněný čas nějakými aktivitami a nemožnost setkávat se s lidmi, kteří jsou člověku příjemní. Stejně je ohroženější člověk nemocný. Pro jedince zůstává důležité mít stabilní rodinné zázemí. Dalším poznatkem, ke kterému Masaryk došel je, že se sebevraždy dopouštějí více muži než ženy. Častějším vlivem jsou u mužů hospodářské poměry a ženy jsou citlivější na duševní onemocnění.

Z hlediska společenských poměrů se více sebevražd vyskytuje ve městech než na vesnicích, ale množství sebevražd není paralelní se zalidněností určitého území. Vliv může mít rostoucí počet obyvatel, když má vzrůst za následek hmotné a mravní nesnáze. Na druhé straně k hromadným sebevraždám docházelo i následkem ubývání obyvatelstva (starý Řím). I v dnešní době se příčinou může stát časté vystěhovávání z určitého území, kde na původním místě zůstávají spíše lidé chudí, bez prostředků na cestu jinam. Dalo by se shrnout, že jakákoliv zásadní změna, která se děje ve společnosti kolem člověka může být spouštěčem k sebevraždě. Zásadní je také rodinné zázemí. Nelze, ale říci, že lidé v manželství jsou méně ohroženi než svobodní. Zásadní je spokojenost a příznivé klima. Společenské poměry na sebevražednost působí spíše nepřímo.¹³

Sebevražednost je také podmíněna více či méně národním náboženstvím a politickým klidem mezi lidmi. Politická nebo jiná krize nese s sebou právě i neklid

¹² Masaryk píše: „Víme, že se úmrtnost pokrokem vzdělanosti zmenšuje, proto též mají nyní příčiny smrti a především těžké a smrtelné nemoci menší moc. Na druhé straně se ukazuje na lékařský výběr a lituje se, že pokrok lékařství udržuje při životě lidi chorobné a slabé; lidstvo prý upadá, zeslabuje se, tělesná utrpení se pociťují silněji.“ T. G. M., *Sebevražda*, s. 29

¹³ Tamtéž, s. 29 – 45

jednotlivce a jeho náchylnost na jakoukoli další změnu. Pokud nastane politický neklid, mizí bezpečnost a pořádek ve společnosti, a to má dopad i na hospodářství. Na veřejném prostoru se uvolní zásady mravnosti, a proto mnohé jedince otřesy morálních jistot mohou vést k sebevraždě.¹⁴ Tedy revoluce na jedné straně přináší očekávání ve změnách, ale realita nemusí každého úplně uspokojit. Na jedince může všeobecná spokojenost působit spíše tím, že se cítí sám a ztracený. Takový člověk přišel o stabilitu a jistotu, na kterou se spoléhal. S politickými změnami je spojena i jistá flexibilita jedince a člověk nepřizpůsobivý lehce ztrácí orientaci.

Podle Alfreda de Musseta duševní nemoc souvisí s obecnou skepsí a beznadějností. A mladí lidé ve Francii nevěřili v nic. V takovém stavu se nespojí ani proti zlému, ale jen k negaci dobrého. Rozmařilostí se ubíjelo tělo a zároveň duch. Všechny vrstvy společnosti nechtěly vidět požadavky jiné třídy a mezi bohatými, střední třídou a chudými se vytvářely pomyslné bariéry.¹⁵

Pro spokojený život každý člověk musí uspokojit své potřeby. Nedostává-li se tohoto uspokojení, má to značný vliv na psychiku a při dlouhodobém nedostatku vede až k sebevraždě. Z materiálů, které Masaryk pro spis studoval, vyplývá, že muže hospodářské poměry ovlivňují více než ženy, ale vliv nedostatku se projevuje na lidské psychice. Z toho vyplývá provázanost fyzických i duševních potřeb.¹⁶ Jako důvod 20 – 30% sebevražd se připisuje rozdílu mezi bídou a bohatstvím. Důvodem může být lpění na hmotném majetku a jeho rozdílné míry ve společnosti, to způsobí frustraci z dychtění po majetku. Takto ohrožení jsou jak rolníci, obchodníci i vysoce postavení lidé. Oproti majetným lidem jsou na bídu rolníci stále připraveni a tak ji snáší většinou lépe, než když bída zasáhne movité obchodníky.

Tyto příčiny sebevraždnosti patří mezi vnější a méně ovlivňující. Ovšem na klidné politické situaci, hospodářské stabilitě a na tělesném zdraví se zakládá duševní vyrovnanost jedince. Bez životních jistot je člověk nešťastný. A právě pocit neštěstí je nejčastější příčinou sebevraždy. Neštěstím se nemíní nahodilý pocit úzkosti, ale neštěstí, které člověk již nedokáže překonat. Člověk, jenž se uchýlí k vlastní zkáze, není horší

¹⁴ T. G. M., *Sebevražda*, s. 51 – 52

¹⁵ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 127 – 128

¹⁶ Masaryk říká: „*Aby chtěl žít, musí člověk moci ukojit své potřeby; nemůže-li to, ztrácí pro něho život svoji cenu; člověk se stává nespokojeným a nešťastným a hledá konečně dobrovolně smrt.*“ T. G. M., *Sebevražda*, s. 58 – 62

než člověk jiný. Sebevražda je vždy aktem mravní slabosti a voláním o pomoc.¹⁷ Příčiny vedoucí jedince k sebevraždě nemusí na druhého člověka působit tak významně. Právě zdánlivé malichernosti bývají poslední kapkou vlastní zkázy. Maličkosti by bez dalších příčin neměly takovou sílu na rozklad duševního stavu člověka. Vývoj duševní nemoci není náhlý, ale postupný. To, že se jedná o nějakou duševní poruchu, většinou zjistíme až v pokročilém stádiu. Problém také je, jak pracovat s pojmem normálního nebo průměrného člověka. Kdo může určovat, kde je hranice mezi normálností a abnormálností? Není nic zvláštního na tom, když je člověk smutný, ale je to nápadné, když zůstává smutný velmi dlouho.¹⁸

Sebevražednost, jako fenomén moderní doby, je způsobena neschopností vnímat svět v širších souvislostech. Tento problém má podle Masaryka své kořeny v současném vzdělání a v mravní slabosti. Polovičitost vzdělání vnímal jako porušení harmonie mezi věděním a cítěním. Je to způsobeno velkým množstvím znalostí, které lidstvo v průběhu dějin získalo, ale nedokáže ho mezioborově propojovat. Psychóza a sebevražednost vznikají docela ze stejných příčin a jsou vlastně částečnými zjevy, dvěma různými stránkami stejného společenského procesu. Hlavním důvodem moderní sebevražednosti je podle Masaryka bezbožnost mas. Církev po celá staletí byla na pozici nezvratitelné jistoty celé společnosti. Katolická církev stála i nad institucí, jako byl stát, a víra ve vyšší mravní moc, a dávala smysl lidskému konání.¹⁹ Se ztrátou víry přichází člověk i o mravní řád. Když začne pochybovat o existenci Boha, která mu dávala smysl života, začne pochybovat o správnosti svého chování podle náboženských pravidel. To dává prostor pro tvorbu nových systémů, které mnohdy chtějí nahradit všechny složky společenského postavení náboženství. Tyto ideály ale většinou nevytváří mravní zásady.

Jan Patočka vysvětluje Masarykův postoj k náboženství tím, že v díle „**Sebevražda**“ Masaryk ještě nebyl seznámen s Dostojevským a opřel se o německé sociologické práce a z nich převzal myšlenku, že ztráta víry je pro moderní sebevražednost podstatnou příčinou. Po seznámení s vraždou/sebevraždou u Dostojevského, se Masarykovi stala ztráta víry ve věčnost hlavní filosoficko-sociologickou otázkou ohrožení moderního člověka. Příčiny krize moderního člověka

¹⁷ Masaryk říká: „Většina sebevražd se děje ve stavu jisté duševní deprese; člověk, který se považuje za tak nešťastného, že se rozhodne dobrovolně život opustit, nevyhnutelně pociťuje velikou duševní úzkost a duševní bolest.“ T. G. M., *Sebevražda*, s. 88 – 89

¹⁸ T. G. M., *Sebevražda*, s. 72 – 87

¹⁹ Tamtéž, s. 100

vidí v subjektivismu, titanismu, pesimismu. Dostojevského díla ho také přivedly ke studiu slovanských literatur a duchovních dějin, aby vytvořil pokus o českou národní filosofii.²⁰ Bezbožnost souvisí bezprostředně s rostoucím vzděláním (polovzděláním) a nemravností. Za problematické považuje nízkou úroveň studia duchovních oborů a ztrátu zájmu opravdu se do hloubky věnovat sociálním otázkám. Hledat rovnováhu mezi racionalitou a citem.²¹

2.1.1 Rozšíření chorobné sebevraždy²²

Masaryk vnímá rozšíření chorobné sebevraždy jako fenomén moderní doby. Vychází z předpokladu, že u přírodních a nevzdělaných národů se sebevraždy nevyskytovala, protože sebevraždy je spojená s vědomou existencí duše. Divoch se spoléhá na své smysly a vnitřní svět mu je stále skryt. Z historických materiálů vyplývá, že chorobná sebevraždy vznikla asi po peloponéské válce. V prvním století před Kristem a ještě v druhém století po Kristu byl celý antický svět nespokojený a unavený životem. Přelomovou událostí bylo rozšíření křesťanství, které lidem přineslo víru v posmrtný život. S vírou, že když v tomto životě trpí, dostanou se do ráje, sebevraždy vymizela a středověk jí vůbec nezná. Další zlom přinesla renesance a reformace. Rozvojem hlavně přírodních věd a důrazem na lidský rozum se sebevraždy začíná častěji objevovat a v 18. století se stává až chorobnou. Hlavní příčina chorobné sebevraždy je podle Masaryka způsobena nenábožností mas. V každé době za chorobnou sebevraždou stojí stejné hlavní příčiny.²³

Nedostatek jednotného názoru vzniká při zápasu mezi vědou a náboženstvím. Taková doba se chlubí množstvím znalostí, kterého se pomocí vědy dosáhlo, ale tato doba přišla o mudrce, kteří mají povědomí o širších souvislostech. V moderní době se proto vědomosti rozdělují na jednotlivé obory a ty mají své odborníky, kteří rozumí určité oblasti. Jeden člověk vnímá svět z určitého pohledu a ten nemusí chápat vidění světa někoho druhého. Následkem pak je, že člověk ztratí harmonii mezi hlavou a srdcem.²⁴

²⁰ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 88

²¹ Masaryk dodává: „*Jakmile se ztratila rovnováha mezi rozumem a srdcem, mizí duševní svěžest a odolnost, a následkem toho je napětí, vzrušení, duševní nemoc.*“ T. G. M., *Sebevraždy*, s. 101

²² Masaryk říká: „*Víme, že člověk svá jednání počíná nápodobou, že nápodobou silí a tvoří svou vůli, ba že, uvážíme-li věc náležitě, vlastně jenom napodobí.*“ T. G. M., *Sebevraždy*, s. 103

²³ T. G. M., *Sebevraždy*, s. 110 – 124

²⁴ Tamtéž, s. 139

Moderní člověk je izolovaný a má se vyrovnat s jakousi bohorovností. Nezvládnutí tohoto postavení se nakonec projeví vražděním buď sebe, nebo někoho druhého. Člověk smýšlející subjektivně se obrací proti sobě a násilí páchá na sobě, přistupuje k sebevraždě. Za to člověk objektivní řeší násilí duše vnějškově a vrcholem objektivizace je vražda. Z toho vyplývá dvojí způsob zastírání a slabosti. Na jedné straně se člověk nestává pánem svého života, a proto se chce stát alespoň pánem smrti, a na druhé straně se vrací do přírodního stavu, ve kterém si otázky existence neklade.²⁵ Dnešní ohroženost mas je dána úpadkem jednotného pohledu na fungování světa. Ve všech západoevropských zemích jednotný výklad světa podávalo křesťanství. Svobodné myšlení se nedovede shodnout na jednom platném výkladu, který bude přijatelný všemi. Vede se tedy stálý boj mezi svobodným myšlením a pozitivním náboženstvím. Nenábožnost mas podle Masaryka znamená rozumovou a mravní anarchii.²⁶

Podle Masaryka se tedy u národů bez náboženství, setkáváme s daleko větším počtem sebevražd než u národů, které nábožnost mají. To ukazuje na mravní slabost člověka. V světě bez vyššího morálního smyslu se člověk cítí opuštěný a vytvořit novou všeobecnou morálku na základě rozumu se mu nedaří. Jako nejzávažnější důvod, který vede člověka k sebevraždě, vnímá Masaryk ztrátu morálního základu. Ten spojuje s náboženstvím. Dále jsme poukázali, že sebevražda není známkou vzdělaných lidí a národů, ale nerovnováhou člověka, kterou mu dává neharmonické vzdělání. Tedy vlivem velkého množství vědeckých objevů, moderní době schází mezioborové propojení.

2.2 Náboženství moderního člověka

Moderní člověk již není objektivní, ale stal se subjektivním. Tím se stal sebevražedným. V průběhu století se potýkali lidé více s vraždami než se sebevraždami. To dokazují i statistiky, podle kterých se lidé vraždou například mstili, ale nepřistupovali k vlastnímu zahubení. V těch zemích, kde se vyskytovalo více vražd, vyskytuje se méně sebevražd.²⁷ Podle Masaryka se tedy člověk musí zabývat otázkami existence, které dříve měl řešit Bůh. Člověk se dostává do pozice Boha. Tuto roli Masaryk nechce přijmout. Ví, že se musí zodpovídat někomu vyššímu, než je on sám.

²⁵ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 48 – 49

²⁶ T. G. M., *Sebevražda*, s. 143

²⁷ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 30 – 31

Pokud by člověk byl jediný, komu se musí zodpovídat, bude si každý nárokovat jiné potřeby. Protože každý má jiné zájmy a potřeby, které upřednostňuje. Naopak Bůh a boží řád je platný pro každého, kdo se rozhodne se jím řídit. Ale to neznamená, že o svém jednání a o výkladu náboženství nemá přemýšlet.

V jeho pojetí náboženství musíme rozeznávat subjektivní složku od objektivní. Subjektivní složku vnímá jako optimistickou důvěru, prvopočátek duchovní krize a objektivní složka je „*theologický názor o podstatě Boha a světa, o Bohu, vysoko povzneseném nad tento svět, jako samostatné inteligenci a absolutní moci.*“²⁸ Patočka říká, že Masarykův svět musí obsahovat osobního Boha, kterému se člověk zodpovídá. Bůh je mu nejvyšším soudcem i partnerem. Když člověk dovede milovat Boha, pak dovede milovat i ostatní lidi. Současně musí být člověk ale k víře kritický.²⁹

Má-li člověk vycházet z katolického učení a mravu, nemůže k tomuto učení přistupovat jako k dané a neoblomné pravdě, protože katolického ideálu lze dosáhnout pouze ve fantazii. Od dětství nám má katolický ideál ukazovat cestu, po které v životě jít. S tím, že literatura skrývá a zastírá svůj smysl, lze ji různě vykládat. To dává prostor pro neupřímné a pokrytecké obelhávání sama sebe. Různým výkladem příběhů se tedy hříšný člověk může sám před sebou obhajovat a tím se konejšit. Flaubert pak takovýto duševní stav nazval katolickou melancholií.³⁰

Z tohoto důvodu považuje Masaryk protestanskou poezii za upřímnější a čistější než u katolických národů. V protestanském a částečně i v pravoslavném náboženském prostoru se pojímá láska, manželství a rodinný život upřímněji. Katolík se skrývá za nepravdivý celibát. To znamená, že se jinak chová a jinak se prezentuje na veřejnosti. Katolická melancholie se stává katolickou mystikou. Po nástupu moderní vědy se její postupy verifikace vyžadovaly i v oblasti sociální a tedy i náboženské. S nástupem metafyziky a vědy, na jejichž základech mohla vyvstat Velká francouzská revoluce, se musel změnit jak starý politický, tak církevní režim. Právě revoluce zapříčinila konec dosavadního systému, ale už nevybudovala nový. Francie se ocitla v době přechodu od starého ale známého, k vizi nového, ale neujasněného. Lidé v té době žili ve zlobě, kterou pociťovali ke všemu i k metafyzice nebo sami k sobě. O pocitu ztracenosti se vyjadřovali básníci i filosofové.³¹ Všichni věděli, co mají kritizovat, ale jakým způsobem se zachovat, aby se společnost pozitivně vyvíjela, to nenaznačili. Revoluční

²⁸ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 13

²⁹ Tamtéž, s. 17 – 20

³⁰ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 137

³¹ Tamtéž, s. 138 – 140

čin vedl společnost ke změně, ale kvůli nejasnému cíli se mezi lidmi začala šířit negativní atmosféra.

V době, kdy se lidé odvracejí od víry, oporu hledají v nastupujících ideových systémech. Hlavním problémem ale je, že ideje propracovávají morální a sociální otázky neúplně. Proto Masaryk věří, že ideje nenahradí náboženství, jako nový světonázor, ale náboženství se musí vyvinout ve vyšší morální hodnotu. Nová doba podle Masaryka potřebuje proti institucionální formě náboženství rozvoj lidového náboženství. V takovéto formě se do náboženství budou promítat národnostní a společenské požadavky určitého území. Tím se lidová nábožnost přiblíží dnešnímu člověku a pomůže mu v rozhodování.³²

2.2.1 Objektivní a subjektivní pohledy na svět

Podle Huma máme pojem kauzality³³. Naše počátky nevznikají působením vnějšího světa. Účinek a příčina není nic jiného než následek v čase. Kant tvrdí, že máme pojem kauzality, ale není ze zkušenosti. Je apriorní. Humeova filosofie se zakládá na smyslech a rozumu. Kant věří rozumu. Zájem člověka se odráží v prastarých otázkách: *Co mohu poznat? Co mám dělat? Co smím očekávat?*³⁴ Náboženskou otázku Hume považuje za stálý a hlavní problém. Hume svými postupy došel k opačnému důsledku, než dokazují teologové. Náboženské představy mají antropomorfní původ a nejsou založeny na rozumu, ale na citu. Proto je nelze racionálně ani empiricky dokazovat. Podle Huma slabost rozumu vylučuje metafyziku, teologii a náboženství.³⁵

Podle Kanta se lidský duch snaží o propojení všech svých poznatků včetně poznatků předem daných a to je známkou čistého rozumu. Principem čistého rozumu je, že člověk neustále hledá nejvyšší poznání. K dosažení nejvyššího principu musí

³² Masaryk říká: „V nové době se rozpoutaly docela jiné a mnohé sociální a politické síly, které podstatně přispívají k organizaci společnosti. Dnes je náboženství něco jiného, než bylo; dnes má filosofie, věda a umění moc, které dříve nebylo; dnes mají poměry hospodářské a komunikační větší význam; dnes panuje cit a princip národnostní – zkrátka dnes je společnost nejen kvantitativně, ale i kvalitativně jiná, než byla před revolucí. V této společnosti je stát, moc politická, jednou z mocí sociálních a ne vždycky a všude mocí nejsilnějších, třebaže stát stále zůstává a chce zůstat organizátorem všech sil společenských.“ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 214

³³ Hume kritizoval chápání kauzality jako nutné spojení nějaké příčiny a následného účinku. Empiricky předpokládáme, že předcházející a následný jev spolu nějak souvisí, ale dokazuje to pouze časovou následnost, nikoli kauzalitu. Když si vytvoříme nějaké spojení dvou jevů, jedná se o domnělé spojování principu neboli neoprávněné přenášení našich představ. Stále opakování jistých spojitostí nás vede ke zvyku očekávat, že jeden jev podmiňuje druhý. Hlavním vodítkem života je tedy zvyk. To, co jsme zažili v minulosti, očekáváme i v budoucnosti. Kauzalita je tedy jen subjektivní představa, nikoli objektivní vztah. I. Tretera, *Nástin dějin evropského myšlení*, s. 288 - 292

³⁴ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 54

³⁵ Tamtéž, s. 110

spojovat jeden poznatek s druhým, který je propojen se třetím atd. Cílem by mělo být nalezení nepodmíněného zastřešujícího principu, který platí všeobecně o ostatních jednotlivých principech.³⁶ Kant určil tři nejvyšší principy a to duši, svět a Boha. Masaryk kritizuje jeho filosofii humovskými argumenty, a poté dochází k poměru subjektu a objektu dualismem. Kant tvořil filosofii konečného subjektu.³⁷ Kantovy ideje považuje za výtvořiny čistého rozumu. Problematické je totiž to, že ideám nikdy žádný předmět zkušenosti neodpovídá a odpovídat nemůže. Vzory, které mají být absolutně platné, jsou vytvořeny jedním člověkem, a proto nemohou platit všeobecně jako objektivní pravda.³⁸

Rousseau chce člověka úplně odpoutat od moderní civilizace, která je zkažená a neblaze ovlivňuje jedince. V jeho ideji, je člověk odpoutaný od ostatních lidí, ale krásu světa má poznat z umění. Moderního člověka kazí civilizace, a proto se od ní musí odpoutat. Rousseau vnímá civilizaci jako protipól k přírodě. A jedině návratem k přírodě a přirozenému se může člověk spasit. Člověk pozná svoji sílu, až když ho nebude ovládat společnost. Nepřirozeného stavu civilizace se má člověk zbavit najednou a tedy revolucí. Z Rousseauova učení vychází i Wagner. Wágnerův titán se musí stát člověkem silným a krásným. Sílu získá z revoluce a krásu z umění.³⁹

2.2.2 Krize lidstva a Comte

Masaryk se shoduje s Comtem v tom, že krize lidstva pochází z nedostatku jednotného světového názoru. To je způsobeno polovzděláním mas a neschopností propojovat jednotlivé poznatky do širších souvislostí. Pro Masaryka je charakteristické to, že projevy konkretizuje na fenoménu moderní civilizace. Tím, že se Masaryk celý svůj život zabýval lidskostí, snaží se o porozumění duševního stavu člověka a moderní sebevražednosti.⁴⁰

Podle Comta se tedy lidstvo na nejvyšším stupni kulturního vývoje vrací k fetišismu. Oproti prvotnímu fetišismu fetišismus moderní společnosti dokáže společnost organizovat. V řeckém polyteistickém náboženství se rozvíjel rozum, římské náboženství umožnilo ustálit praxi, a katolicismu, jakožto středověkému náboženství,

³⁶ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 50

³⁷ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 15

³⁸ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 50

³⁹ Tamtéž, s. 170

⁴⁰ Patočka říká: „*Mohlo by se snad říci, že mravní slabost, nechť k zodpovědnosti, nebrzděná žádnou objektivní, tj. náboženskou vírou – je u kořene moderní krize a našich moderních nezdravých zjevů, sklonu k násilným řešením a sebevražednosti.*“ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 28

Comte přiděluje rozvoj mravní stránky. Pod pojmem „*mravní stránka*“ myslí nejvíce rozdělení duchovní a světské moci. Světskou společnost ovládala teokracie. Ani teokracie nedokázala společnost uspořádat definitivně, protože byla absolutistická a egoistická. Na místo teokracie se dostává pozitivistická věda, která má podle Comta společnost definitivně organizovat.⁴¹ Masaryk se inspiroje Comtem, ale chce zachovat náboženství jako oporu morálního vědomí lidu. Jan Patočka říká, že stejně jako je pro Masaryka Comtova soustava věd objektivně platná a zásadně ji nekritizuje, za objektivně nutný považuje přechod od teokracie k demokracii.⁴²

Z tradičního předávání vědomostí o světě a práci z generace na generaci se společnost vyvinula v pozitivistickou. Společnost se tedy začne řídit vyzrálými názory a hlavním se stane minulé, nynější i budoucí postavení člověka ke světu.⁴³

2.2.3 Morálnost moderního člověka

U moderního myšlení nalézáme etický směr. Především jde o rozdíl mezi náboženstvím a mravností. Není pravdou, že ten kdo je náboženský, je zároveň mravný, protože mravnost je vztah člověka k druhému a náboženství vztah ke světu a k Bohu. Masaryk chce mravnost na základě náboženství, ale nemyslí tím oficiální církve jako učení, nýbrž lidovou náboženskou etiku. Otázkou zůstává podle čeho rozhodnout, co je mravnost. V 18. století, století racionality, filosofové vyvozovali základy mravnosti na základě rozumu. V 19. století se dovolávají citu. Na racionalismu založil Kant svou teorii čistého rozumu. Člověk má vnitřní vědomí od rozumu (kategorický imperativ). Na to např. Hume říká, že ne na rozumu, ale na citu. Masaryk zastává názor, podle kterého je mravnost záležitostí citu, ale ten není v rozporu s rozumem.

Pravidlem mravnosti zůstává „*Miluj bližního svého jako sebe samého!*“ Bližním je ideál lidskosti a ohled na lidstvo v nejbližším okolí. Lidská humanita se snadno stává abstraktní. Nemůžeme totiž milovat všechny stejně, ale soustředíme se na určitý cíl. Nejbližší je nám naše rodina, i když právě tyto nejbližší často málo známe. K pravidlu „*Cti otce svého i matku svou!*“ Masaryk přidává „*a měj úctu k duši svého dítěte!*“⁴⁴ Tím se přiklání také k otázkám budoucím. Rovnocenným bližním je muž ženě a ženě muž. Láska a humanita musí existovat jako pozitivistická. Někdy se totiž usuzuje, že nenávisť

⁴¹ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 74

⁴² J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 33

⁴³ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 111

⁴⁴ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 55 – 57

k druhému znamená lásku k jinému. Tak tomu bývá třeba mezi národy. Vyším cílem je nepřestovat nenávisť k druhým národům, ale respektovat je a milovat svůj národ pro něj sám. Špatné je, že často žijeme pro úsudek druhých a ne pro svou individualitu.

Mravnost se tedy zakládá na citu, ale ten není vždy pravý a pěkný, proto cit musíme vést rozumem. Vzdělání má mít člověk jak praktické, tak všeobecné a filosofické, jinak řečeno harmonické. Neměli bychom dělat rozdíl mezi politikou a mravností.⁴⁵

2.2.4 Titanismus

Masaryk dospěl k stejnému jako Augustin a Pascal. Člověk, který se pojímá, jako svůj spasitel, ztrácí protějšek, kterým mu byl Bůh. Absolutně svobodný člověk přichází o smysl své existence. Člověk se navrácí k fetišismu. To je vyvrcholení nesmyslnosti moderní doby.⁴⁶ Ukazuje ji na Goethovu Faustovi. V sebevraždě se moderní člověk ukazuje jako tragická bytost, protože nemá pevné přesvědčení, základ morálky. Z této krize se má dostat novým náboženstvím a to kultem člověka. Tragika ovšem v člověku zůstává – v každém je kousek Fausta – protože není přes všechno šťastný, není zakotvený. V životě se pohybuje bez zodpovědnosti a beze smyslu. Titánovi se dostává neomezené moci, lásky i porozumění všemu, co se odehrálo v minulosti i v přítomnosti. Vše je mu dovoleno, ale titánská tragédie, jak je ukázáno na Goethově Faustovi, je v záměru celého jeho konání. Vše, co dělá a chce, dělá pro sebe. Tím Masaryk odhaluje zvláštní druh egoismu. I když člověk chce blaho jiných, dělá to vždy pro vlastní prospěch. Proto proti modernímu titanismu staví úctu k prostému člověku a drobné práci. Masaryk není zastáncem jedné či druhé strany, ať jde o cokoli, proto k úctě prostoty dneška a drobné práce musí existovat protiváha absolutního, trvalého a věčného.⁴⁷

Jedním z filosofů, kteří vytvářejí subjektivní představu člověka, je Nietzsche. Ve středu jeho zájmu je člověk jako nejvyšší bytost. Nietzsche zastává krajní individualismus, všechnen důraz klade na já. Podle této ideje nejen, že neexistuje nic

⁴⁵ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 60 – 62

⁴⁶ Machovec to komentuje takto: „*Tento fetišisovaný, neautentický humanismus nazývá Masaryk nejčastěji „titanismem“, narážející tak na mýtický příběh o pokusu pokolení Titanů dostat se na místo bohů.*“ M. Machovec, *Tomáš G. Masaryk*, s. 147

⁴⁷ M. Machovec, *Tomáš G. Masaryk*, s. 148 – 151

mimo „já“, ale zejména neexistuje Bůh.⁴⁸ Já je více než Bůh. Bytostným určením je tělesnost, ta je měřítkem všeho a je jedinou pravdou. Já není v ideách, ale v těle. Toto tělo není jen materiální, nýbrž představuje energii, pud, vůli, chtění. Celá morálka je ve vůli být silný. Jen silní mohou vytvořit „nadčlověka“. Podle Masaryka Nietzsche vidí problém křesťanství v jeho pojmání lásky k bližnímu, ta má být, ale tvrdá. Za další chybu křesťanství považuje zničení radosti, kterou hlásali Řekové. Nadčlověk může dělat vše a nepotřebuje instituci, která bude nad ním. Stát je pro něho instituce pro slabochy. Nietzsche chce vyšší národnost. Za špatný pokládá veškerý demokratismus, ten chce totiž rovnost a Nietzsche o rovnost neusiluje, jeho cílem se má stát pánovitost. V tomto směru jde Nietzsche ve šlépějích Stirnera, v mnohém Schopenhaura (hledá spasitele) a Darwina. Po psychologické stránce v něm Masaryk shledává mnoho společného s Dostojevským. Myšlenka nadčlověka je pokračováním Darwinových myšlenek. Když se z opice vyvinul člověk, pak z člověka musí vzniknout nadčlověk. Hledání síly v nadčlověku, ukazuje naopak na slabost člověka. Idea tvrdého nadčlověka probouzí u Masaryka pocit soucitu s existencí samotného nadčlověka. Nadčlověk totiž není jiný živočišný druh, ale stále člověk.⁴⁹

Oproti Nietzscheovi staví Masaryk Augustina Smetanu. V díle Augustina Smetany se nesetkáme s pojmem nadčlověk, ale se slovy nadmysly, nadrostlina, začlověčí. Podle něj je potřeba, aby se ze starého člověka stal člověk nový, který si uvědomuje svého ducha a usměřuje k mravní reformě. Pro Nietzscheho je bytostným určením tělesnost, ale pro Smetanu to je mravnost. Český člověk se stane nadčlověkem tím, že povýší svou smyslovost a lásku k jiným lidem. Hlavní snahou tohoto člověka je obětování se pro druhé. Člověk pouze smyslný se neobětuje všeobecnému záměru, ale vede ho vlastní zájem. Nadčlověk zbavený vlastních zájmů cítí kolektivní vinu. Tím, že mu je přednější kolektivní blaho se projevuje i v tom, že netouží po moci nebo spasitelské úloze. Za spasitele považuje celý moderní věk. Nepřítelem českého nadčlověka je potlačující osoba. Na něm mu vadí jeho surovost a nadřazenost, kterou legitimizuje svou vzdělaností. Českého nadčlověka má vést láska a přátelství. Podle Augustina Smetany existuje pouze nebe a nezná peklo.⁵⁰

⁴⁸ Masaryk přímo vyjadřuje postoj Nietzscheho nadčlověka takto: „*Bůh je mrtev.*“ [...] „*Bůh nejen je mrtev, nýbrž já ho zabil, jsem bohovrah a pyšně se hlásím ke své bohovraždě.*“ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 51

⁴⁹ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 51 – 54

⁵⁰ T. G. M., *Moderní člověk a náboženství*, s. 108 – 109

2.2.5 Marx a Engels v postoji k náboženství

Masaryk opakovaně analyzuje a kritizuje pozici marxistů k náboženství. Podle Marxe a Engelse má být veškeré náboženství překonáno. Náboženství totiž vzniklo v prastaré době z nesprávných představ lidí. Původní náboženství vznikalo a zanikalo s prastarými národy. Tyto národy zanikly římskou říší. Ze zbytků národních náboženství vznikala nová náboženství. Například křesťanství vychází z orientální teologie a řecké filosofie.⁵¹ „Marx a Engels jsou deisté. Bez sentimentality.“⁵² Podle jejich názoru je náboženství pouze nevědecký výklad světa, který končí teologií, v úvahu neberou ani etický ani sociální prvek náboženství.

Marx neguje jakýkoliv pozitivní význam náboženství a vyzdvihuje ateismus jako revoluční čin. Masaryk se přiklání ke Kantovu stanovisku. Náboženství v dějinách působilo tak dlouho a takovou měrou, že nevěří v jeho konec a jeho nahrazení pozitivní vědou. Z nynější náboženské krize se musí očekávat další vývoj ve vyšší náboženství.⁵³

Masaryk považuje Marxovo a Engelsovo tvrzení, že náboženská otázka je odbyta za rozpornou s teorií i praxí marxismu. Marx měl jakoukoli diskuzi o náboženství za zbytečnou, ale sami marxisté v erfurtském programu prohlašují náboženství za soukromou věc. Toto prohlášení mělo uklidnit věřící. Masaryk zdůrazňuje, že sami socialisté i marxisté pojímají socialismus nábožensky.⁵⁴ Socialismus vede k obětování a třídnímu vědomí. Obě tyto vlastnosti jsou náboženské. Náboženství, a to Marx nepřiznal, je nejen výkladem světa, ale také nositelem mravních a sociálních hodnot. Tím, že marxismus do nás vnáší filosofii, dostává se k náboženské otázce.⁵⁵

⁵¹ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 120 – 121

⁵² Tamtéž, s. 124

⁵³ Tamtéž, s. 125 – 126

⁵⁴ Masaryk argumentuje takto: „Socialismus budí a sílí u svých stoupenců velikou naději a důvěru do budoucnosti – a právě to vyznačuje víru náboženskou nejvíce.“ [...] „A právě proto, že socialismus chce být úplně novým názorem na svět, musí být chtěj nechtěj také náboženský.“ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 139

⁵⁵ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 137 – 140

3 Ideové systémy

Krise moderní společnosti spočívá, podle Masaryka, v nedostatku jednotného názoru. Masaryk ve spise **Ideály humanitní** objasňuje důvody, proč ideové systémy, které se snažily zaplnit místo po náboženství, nedovedou sjednotit masy. Systémy vidí ideál buď v jednotlivci a opovrhují společností anebo naopak za jediné důležité považují masu. Masaryk má vůči těmto krajnostem výhrady.

Důvodem odvrácení se od náboženství je, že se v nové době mění postoj člověka ke světu. Nové je hlavně to, že lidé začínají myslet a jednat samostatně pro současný život. K filosofickému a náboženskému myšlení se přidává vědecké.⁵⁶ Od té doby se teologie přizpůsobuje filosofii a opírá se o vědu. Stát se musí podříditi novým požadavkům a tak se stává samostatnějším a vlivnějším. Přejímá funkce, které ve středověku zastávala církev.⁵⁷ Když lidé začali pochybovat o oprávněnosti církve, jako nejvyššího soudce, začali si vytvářet ideologické systémy, které měly dát člověku smysl a oporu v jednání.

3.1 Socialismus proti individualismu

Masaryk se zaměřil na protiklad socialismu a individualismu. Oba směry patří mezi humanitní hnutí.

Socialismus má ve středu svého zájmu bratrství, což je humanitní požadavek a jde v něm o to „*být člověkem a uznávat druhého jakožto člověka v právech*“.⁵⁸ Od ideje bratrství se nežadá rovnost celková, ale hospodářská. Socialismus hospodářský a politický je např. marxismus. Představitelé marxismu, Marx a Engels, hlásají „reální“ humanismus – tedy neutopistický humanismus. Křesťané hledali ideály v bohu, socialisté je viděli v člověku. Toto stačilo Hegelovi a Feuerbachovi (na ně navázal Marx a Engels). Marx a Engels šli dále a vytvořili z člověka „proletáře“. Marxovo filosofické učení je základem historického (ekonomického) materialismu. Materialismus se zaměřuje na současný život a lidským údělem má být práce. Výrobní poměry jsou tedy základem všeho žití. Existence nesmrtelné duše by byla v rozporu s tím, co materialisté hlásali. Duševní život není podle této ideologie reálný. Reálný je pouze život hospodářský. Nedořešený je u socialistů pohled na morálku. Neexistuje obecná

⁵⁶ Masaryk píše: „*Věda speciální stává se duchovní a mravní mocí vedle filosofie a teologie.*“ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 129

⁵⁷ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 129

⁵⁸ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 13

morálka, ale pouze třídní (národní). Masaryk v tom vidí problém, protože za takové situace by se mezi sebou nemohli nikdy dohodnout, navíc to odporuje i marxistickým snahám o hospodářské rovnosti. Neexistuje prý ani individuum ani proletářské individuum, pouze proletářská masa veškerého lidstva.⁵⁹

Na druhé straně stojí proti socialismu individualismus. Stejně jako humanistických tak i individualistických soustav je mnoho. Jedním z představitelů individualismu byl Stirner, kterému se zdál člověk a humanita Feuerbachova příliš abstraktní. Člověk nemůže být všeobecný, ale je vždy jednatel. Jen já sám jsem měřítkem všeho. Pro Stirnera jsou všechny ideály náboženské či politické strašidlem. Historie pro něho tedy také nic neznamena. Odmítá i republiku, republika je pro něho jen jiná forma absolutistické monarchie. Je-li člověk měřítkem všeho, musí být člověk absolutním egoistou. Za já nepovažuje ideu, ale tělo a tím se vlastně stává materialistou. A když se bude zabývat pouze sebou samým, stane se naprostým nihilistou. Individualismu se připisuje vznik anarchismu. A to vede k odboji bez jakékoli filosofie. Stirner je anarchista teoretický, ničím se nehodlá dále zabývat. Masaryk oponuje tím, že žádný jedinec nemůže existovat bez druhého, protože právě ve vztahu k druhému se stává sám sebou. Každý se narodí v rodině a ve společnosti je vychován. Masaryk hájí individualismus, který je v podstatě prospěšný pro společnost. Ale každá forma extrémnosti je podle Masaryka špatná a vlastně i nereálná. Mírný individualismus je potřebný proto, aby prospívala celá společnost. Společnost tvořená z individuí bude tvořená různými charaktery a bude se stále vyvíjet.⁶⁰

3.1.1 Marxismus

Za socialistický směr považujeme i marxismus. Ke kritice marxismu se Masaryk vyjádřil v **Otázkách sociálních**, kde se snaží o rozbor hlavních neduhů v Marxově soustavě. Marxismus je ve své podstatě komunismem. Masaryk jako hlavní chybu spojení Marxe s komunismem vidí samotné vnímání jednoty těchto názorů. Marx chce ve III. Svazku Kapitálu upravit a zkrátit pracovní dobu, rozdělit práci a požaduje, aby byly přesně vedeny knihy. To ale není shodné s požadavky Komunistického manifestu. Masaryk kritizuje zneužívání Marxova jména k opravňování komunismu.⁶¹ Engels upozorňuje na to, že někteří autoři se záměrně vyhýbají označení komunismus a nahrazují ho slovem socialismus či kolektivismus. Rozdíl mezi socialistickým a

⁵⁹ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 14 – 17

⁶⁰ Tamtéž, s. 23 – 33

⁶¹ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 23 – 28

komunistickým je, že „socialistický“ odkazuje k buržoaznímu hnutí, zatímco „komunistický“ směřuje k neočekávané nápravě společnosti. V pozdějších dílech se Marx i Engels vyjadřovali k tzv. historickému materialismu. Masaryk zdůrazňuje utopistické představy o beztřídní společnosti, která disponuje veřejnými prostředky. Osobní vlastnictví nemá totiž existovat a společnost se má stát rovnocenná.

Podle Masaryka marxismus akceptuje zřejmě Rousseauovo učení, že člověk je od přírody dobrý, teprve civilizací byl pokažen. Základ marxistické ideje odkazuje ke starozákonnímu ráji. Tímto argumentem chce Marx poukázat na předcivilizační stav, kdy je tedy komunismus přirozenou součástí člověka. To podle Masaryka dokazuje, že marxismus se, i přes svůj požadavek ateismu, zakládá na náboženských principech. Pro Masaryka je nepředstavitelné, aby ideologie popírala náboženství, o které se vlastně při svých argumentech oprávněnosti opírá. Není možná absolutní rovnost mezi lidmi, protože každý člověk je jinak nadaný a má jiné fyzické nebo duševní schopnosti. Jediná dosažitelná rovnost je rovnoprávnost před zákonem. Masaryk souhlasí s nutnou reformou, ale ta se musí provést nejen hospodářsky, ale hlavně mravně. K mravní reformě nestačí Marxův materialismus. Komunismem vyžadovanou rovnost Masaryk neshledává za reálnou, neboť rovnost by se musela organizovat a k tomu by bylo zapotřebí jisté hierarchie.⁶²

U Engelsova požadavku rovnosti se Masaryk zabývá výkladem, o jakou rovnost jde. Rozdíl je mezi moderním požadavkem rovnosti a prastarým vnímáním, že všichni lidé mají něco společného. V moderním světě se požaduje politická rovnost a z toho vyplývající sociální uplatnění všech občanů státu. V nejstarších starověkých obcích se setkáme s mnohem více nerovnostmi než s rovnostmi, jelikož mezi členy obce nepatřili ženy, otroci a cizinci. Za římského císařství se postupně rozdíl ztrácely a vytvořily se dvě skupiny lidí – volní a otroci. Při tomto dělení lidí ale nemohla vzniknout obecná lidská rovnost. Ani křesťanství neuznává rovnost všech lidí. To je dáno už od rozdělení kněží a laiků. Velmi složitou strukturu politických a sociálních vrstev vytvořili Germáni. Snaha o zrovnoprávnění společnosti se prosazuje až ve feudálním středověku. Vzniká průmysl a mezinárodní obchod. Rovnost před zákonem potřebují měšťané k obchodu, který nemůže podléhat cechovnímu řádu.⁶³ Komunismus vyžaduje všeobecnou rovnost. Tento požadavek Masaryk neguje tím, že nelze dosáhnout všeobecné rovnosti, jelikož

⁶² T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 11 – 20

⁶³ Tamtéž, s. 91 – 92

nikdy nevyimizí lidská slabost. Marx s Engelsem chtějí třídní rovnost, ale pro rovnost ničí sociální klid.⁶⁴

Problém morálky v marxismu spočívá v noetickém základu etiky a ideje humanitní. Nedořešenost morálních požadavků je způsobena tím, že se zaměřuje pouze na hospodářskou stránku a vyhýbá se postoji k etice. Pro Masaryka ideologie, která jasně nevymezí všechny složky lidského působení, není přijatelná kvůli nejasnosti a možnosti omezení lidských práv.

Marx striktně rozděluje společnost na dva tábory a světové dějiny redukuje jen na třídní boj. U humanitní ideje není pouze dualismus egoismu a altruismu, ale prosazují se i jiné city a vášně. Tím, že mezi individuem a společností neexistuje absolutní protiklad, nemůže Masaryk přijmout ani absolutní kolektivismus. Člověk nestojí na jedné nebo druhé straně, ale uprostřed. V průběhu života se jedinec i kolektiv staví více k potřebě individualismu nebo k socialismu.⁶⁵

Moderní doba je oproti předchozím charakterizována tím, že každý člověk za sebe musí přebírat více zodpovědnosti než dříve. Ve středověku udávalo člověku rámec jednání náboženství, ale ateistický člověk si musí vytvořit meze svého jednání sám. To vede k tomu, že se k morálním požadavkům může jedinec postavit jinak.

I dělnictvo by se mělo zdokonalovat ve všech směrech. Tedy nejen ve své profesi, ale i v kulturních a politických otázkách. Marx s Engelsem žádali univerzálnost. To znamená, že se máme vzdát (ekonomického) materialismu. Demokratismus se má rozšířit z politické oblasti na všechny stránky života ve světě a přebírat zodpovědnost za budoucí generace.⁶⁶

Marxova filosofie je provokativní. Jeho filosofie vede k sociální zlobě a živí nenávist. Sám materialismus má své kořeny u buržoazních ekonomů a filosofů. Marxismus je pouze jednostranný. Nepřipouští, aby se šířil skeptický subjektivismus, ale slibuje lepší budoucnost. Vede lidi k práci a nepřipouští pesimismus. Masaryk v marxismu vidí jisté znaky sektářství. To hlavně souvisí s abstraktností, v jednostranném zaměření a popíráním sociálních rozdílů.⁶⁷ Podle Marxovy a

⁶⁴ Masaryk k tomu dodává: „*Jak jsem se už snažil ukázat, nemám náboženství za odbyté a překonané. Naopak. Rozlišuji náboženství, přesněji řečeno náboženskost, od mravnosti. Mravnost není mi sankcionována teprve náboženstvím; ale protože náboženství uznávám, pojmám mravnost nábožensky, z hlediska světového názoru náboženského.*“ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 145 – 146

⁶⁵ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 144 – 146

⁶⁶ T. G. M., *O demokracii*, s. 26

⁶⁷ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 168 – 170

Engelsovy teorie je každý sociální boj bojem politickým.⁶⁸ To znamená, že všechno, co se ve společnosti děje, podléhá politické situaci. Pro Marxe a Engelse je politická otázka tou nejdůležitější. Masaryk se, na rozdíl od nich, zaměřuje na sociální složku a morální důsledky.

3.2 Utilitarismus, pesimismus⁶⁹ a pozitivismus

Utilitarismus je etika a filosofie užitku, tedy utilitarismus je zároveň hédonismem (etikou slasti). Utilitaristé se rozdělují na dvě skupiny podle toho, co považují za prospěch. Pro první skupinu to je jen prospěch osobní a druzí tvrdí, že nejen můj osobní prospěch, ale prospěch co možná největšího počtu lidí je pravá slast. Toto smýšlení je klasické pro Anglii, kde ji představil zejména Jeremy Bentham. Ten nerozlišoval hodnotově mezi slastmi. Jeho následovník, John Stuart Mill, souhlasí s hledáním slasti, ale rozděluje slasti podle kvality. Podle Benthama je každý člověk od přírody egoistou. Tam se dostáváme k problému, kdy se egoista dostane k požadavku slasti pro co nejvíce lidí. Ale ke své slasti potřebujeme druhých. Proto by bylo zapotřebí, aby štěstí bylo každému dáno z nebes. I kdyby byli všichni šťastní jako jednotlivci, neznamená to, že by byli šťastní jako celek. Utilitarismus anglický byl mírnější formou francouzských revolučních idejí. To, co Rusové nazývali realismem, je v podstatě utilitarismem. Za příklad českého utilitarismu považoval Masaryk filosofii Karla Havlíčka.⁷⁰

Demokratismus v roce 1848 byl především politický. Hlavní snaha byla v odstranění dosavadního stavovského dělení. Podle Palackého by společnost měla být založena na národnosti a zbožnosti a nikoli na státu, jak to požadovali liberálové. Podle Palackého liberálové přispívají k nihilismu. Nesouhlasí s liberalismem, ale přiznává mu jeho zásluhy o humánní svobodomyslnost. Havlíček o tomto dění psal do novin, kde vyzýval k účasti. Chtěl politiku rozumnou a poctivou. Havlíček hodnotil u politických stran jejich vztah ke vzdělávání lidí, byl si totiž vědom, že pouze vzdělaní lidé poznají podvádění politiků. Havlíček byl pro „*politickou rovnoprávnost podle přirozeného práva; speciálně volební právo do sněmů*“⁷¹

⁶⁸ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 213

⁶⁹ Masaryk píše: „*Pesimism souvisí časově s utilitarianismem. Utilitarianism tvrdí, že každý člověk jde po svém štěstí, po své slasti a jen po své slasti, pesimism to štěstí hledá také, ale dochází poznání, že štěstí nelze najít, poněvadž prý ho není.*“ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 42

⁷⁰ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 34 – 38

⁷¹ T. G. M., *O demokracii*, s. 20 – 24

Zatímco snahou utilitaristů je hledání štěstí, pesimisté ukazují svět a život jako nejhorší. Za tímto směrem stojí Arthur Schopenhauer v opozici vůči němu je Gottfried Wilhelm Leibniz, představitel utilitarismu. Pesimismus se zrodil z individualismu a proto je jeho podstatou zlost a zloba. Podle pesimismu neexistuje Bůh, a proto hledá jiný způsob pochopení světa. Svět lze poznat přes vůli. Všechno myšlení je iluze a hlavní je chtění, vůle k žití a vnitřní puzení. Podle pesimistů zvnějšku neexistuje žádná hmota ani vnější svět, to jsou jen obrazy. Jediný pravý svět je v našem nitru. Schopenhauerův pesimismus se stává nihilismem. Pesimismus hlásá, že lidi spojuje pouze soustrast, neboť slast neexistuje. Pokud se člověk setkává jen s utrpením, musí ztratit smysl života. Člověk, který rezignuje na život, má silnější vůli než sebevrah. Tím se podle Masaryka Schopenhauerovo učení hroučí, protože on vykládá pravý opak.⁷²

Pozitivismus se nezajímá o nějaké ideály, ale to neznamená, že nemá zájem o budoucnost. Budoucnost odhaluje na základě „faktů“. Proto jejich představitelé sympatizovali s matematismem a materialismem. Pozitivisté jsou pro humanitu. Je nutné pozorovat dění ve společnosti a podle toho řídit své jednání. Pro Masaryka pozitivismus v reálu končí se svobodnou myslí člověka, protože i přes všechna doložená fakta, se člověk ve všem nakonec stejně rozhoduje podle toho, co já udělám svou vůlí.⁷³

3.3 Evolucionismus

Ve středověku lidé nepřemýšleli o pokroku a vývoji. Řídili se absolutní náboženskou pravdou, že je vše už hotovo. Moderní doba se opírá o myšlenky vývoje. Evolucionismus znamená učení o vývoji. Nejznámějším je podobor nazývaný darwinismus. Podle darwinismu se generace od generace zdokonaluje. Darwin si představoval, že mezi živočichy se vede stálý boj o existenci. Podle jeho myšlení je člověk na vrcholu vývojového stupně. Darwinovo přírodovědné učení se začalo aplikovat na historii lidstva. Z evolucionismu vyplývá, že se společnost zdokonaluje sama. Masaryk upozorňuje na nemožnost historického vývoje k dokonalejší společnosti. Umělým výběrem nejsilnějších jedinců do vojenské služby, dochází k tomu, že doma zůstávají slabí jedinci a rodí se tedy slabší generace. Dalším důkazem oslabování společnosti jsou výsledky moderní medicíny. Ta dokáže zachránit osoby, které by v předešlých stoletích žít nemohli. Na „škody“ umělého výběru reagovali někteří

⁷² T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 39 – 42

⁷³ Masaryk píše: „*Je chyba pozitivismu, že pro samou historii a samé počítání s fakty a dokumenty zapomíná na svědomí, jako by to nebylo faktem, nebylo stejně pozitivní.*“ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 49 – 50

filosofové tím, že šířili právo zničit slabšího jedince. Humanita lidstvo zeslabuje tělesně i duševně. Vrcholem antihumanitních myšlenek se stalo nadřazování některých jedinců a národů. O hierarchické postavení se opřel Nietzsche ve své teorii, podle které se síla rovná pravdě. Takováto teorie vede k oprávněnosti trestu smrti a důvodem je vyčištění společnosti.

Evolucionismus teoreticky připouští boj o existenci, ale v praxi chce humanitu. Pak se darwinisté přiklonili ke konzervativnímu přístupu. Člověk má sklon přemýšlet o sobě jako o středu světa. To odpovídalo revolučním potřebám. Socialisté přijímali darwinismus jako třídní boj. Silnější má překonat slabší, ale silnějším vychází kapitalistická třída oproti proletářské. Darwin byl zdrženlivý, ale Huxley a Spencer vyvozují aristokratické důsledky. Zastánci humanismu proti tomu vystupují a argumentují tím, že je svět duchovní a mravní na jedné straně a svět přírodní na druhé. Přírodovědecký evolucionismus není novým názorem, ale nové je u něho hledání oprávněnosti silnějším vládnout slabším. Náboženství i evolucionismus dávají naději v budoucnost. Lidé přijímají evolucionismus jako víru v pokrok a věří tomu stejně, jako v náboženství věřili nesmrtelnému životu.⁷⁴

3.4 Pangermanismus

Idea pangermanismu v širším smyslu označuje sjednocení Germánů. Hlavní je řešení německých filosofických dějin, které mají prokázat postavení Germánů mezi ostatními národy v historickém vývoji. Myšlenky o nadřazenosti vůči jiným národům vycházely z německé filosofie a zvláště z Nietzscheovy představy nadčlověka. Pangermanismus zároveň vytváří teorii pro politickou praxi. Masaryk byl překvapen malým zájmem Francouzů a Angličanů o toto hnutí, které směřovalo k snaze nadřadit Germány ostatním národům. Masaryk upozorňoval na toto nebezpečí, ale zamýšlený přehled hnutí a směrů nestihl vydat. Hrozba, které se obával, propukla a stala se světovým konfliktem. Problém vznikl od 18. století, kdy se národy v Evropě snažily sjednotit. Zde je problém s částí národa, která žila na území jiném, než v německých státech a dalším problémem bylo odlišné náboženské směřování. Prusko se stalo představitelem protestantismu, Rakousko katolicismu a antireformace. Německo zesilovalo po úspěšné industrializaci a světové tržbě.

⁷⁴ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 44 – 48

Vliv pangermánů se šířil po spojení Německa s Rakousko-Uherskem, Balkánem a Tureckem. Pro toto seskupení se ustálil pojem Centrální mocnosti pod německým vedením. Toto seskupení se přičleňovalo k Africe, kde se měla z kolonií vytvořit centrální Afrika, a k Asii. Z toho vznikl program Berlín-Bagdád. K hlavnímu jádru centrální Evropy pangermáni připojují Holandsko, Belgie a Švýcarsko. Program Berlín-Bagdád vedl k nepřátelství mezi Německem a Anglií.

V jiné situaci byly vztahy s Ruskem. Dobré vztahy začaly upadat po Vilémově politice, která se zaměřila na vztahy s Tureckem a Asií. Rusko se nakonec dohodlo s Anglií a mezi pangermány vznikaly dohady o zemi, která je pro Němce nebezpečnější. Masaryk upozorňuje na nenávist vůči Slovanům, především Čechům a Polákům kvůli jejich postavení ve světě, která se vyskytuje v pangermánské literatuře. Oběma národům vyhrožují germanizací a násilným vyhubením.⁷⁵

3.4.1 Válečný konflikt v Evropě

Před válkou byl svět rozdělen na dvě mocenská uskupení. V roce 1879 podepsalo Německo a Rakousko-Uhersko smlouvu o spojení, tzv. Dvojspolek. K této smlouvě se v roce 1882 přidala Itálie a vznikl Trojspolek (také ozn. Centrální mocnosti). Německo usilovalo o přerozdělení kolonií, s čímž nesouhlasily Anglie a Francie, protože by pravděpodobně přerozdělením přišly o některé kolonie. Kvůli této hrozbě se Velká Británie a Francie dohodly na rozdělení kolonií tzv. „Srdeční dohodou“. V návaznosti této smlouvy se k mocnářstvím přidalo Rusko a zformovala se Trojdohoda.⁷⁶

Atentát na Františka Ferdinanda d'Este se stal záminkou, aby Rakousko-Uhersko vyhlásilo válku Srbsku. Následně začalo bojovat Německo na východní frontě s Ruskem a na západní frontě s Francií. V roce 1915 vystoupila Itálie z Trojspolku a přidala se na stranu Dohody. Neutrálními v Evropě zůstali jen některé malé státy. Zásadní událostí pro Evropu byl vstup USA do války na straně Dohody v roce 1917.⁷⁷

Spis **Nová Evropa** Masaryk napsal ve válčných letech a věnoval ho českým a slovenským vojákům, kteří se rozhodli bojovat proti rakouskému mocnářství, a těm, kteří byli donuceni za Rakousko bojovat proti své vůli. Masaryk ve svém věnování uvádí, že nezměnil postoje, které formuloval v předešlých textech, ale v tomto spisu se

⁷⁵ T. G. M., *Nová Evropa*, s. 62 – 71

⁷⁶ V. Němec, *Mezinárodní situace na přelomu 19. a 20. století*.

⁷⁷ V. Němec, *První světová válka – První a druhá etapa války (1914-1916)* a V. Němec, *První světová válka – Třetí a čtvrtá etapa války (1917-1918)*

k otázkám, podle vlastních slov, staví konkrétněji.⁷⁸ Touto prací si Masaryk dává za úkol, aby lidé o válečných hrůzách přemýšleli a nezapomínali na ně. Válka podle jeho mínění spojila lidi v mezinárodní jednotu a zároveň se ve světě upevňuje demokratický názor na společnost. Na jednotném světovém názoru může vzniknout nová epocha, která povede k vývoji.⁷⁹

Země bojující proti německo-rakouskému útoku zpočátku neměly mezi sebou dohodnutý společný plán, jak se bránit, i když se nazývaly Dohoda. Každá země se bránila jednotlivě. V jednáních s prezidentem Wilsonem spojenci vyžadovali právo malých národů na sebeurčení. Hlavním požadavkem bylo, aby žádný národ nebyl podřízen jinému a jednání bylo vždy veřejné.⁸⁰

Snahu, o spojení veškeré civilizace v jednu říši, označuje Masaryk za zpátečnickou. To bylo možné ve starověku či středověku. Německo se také hlásilo k návaznosti na středověké císařství a Říši římskou s touhou sjednotit lidstvo, ale jejich snahy předpokládaly německý nacionalismus, který stojí proti americkým zásadám: Prohlášení nezávislosti, svoboda a rovnost, humanita, sjednocení všeho lidstva a ne pouze jednotu části vykořisťovaného světa Německem.⁸¹

⁷⁸ T. G. M., *Nová Evropa*, s. 55 – 57

⁷⁹ Tamtéž, s. 61 – 62

⁸⁰ Tamtéž, s. 72 – 74

⁸¹ Tamtéž, s. 79 - 82

4 Národnostní princip a ideál státu

Teprve koncem 18. století se začíná prosazovat národnost jako státní organizační princip. Ve středověku národnostní vědomí podléhalo náboženství a stavovskému určení. Rozlišování jednotlivých národů vede ke kulturní a filosofické práci, dosud psané latinsky, tvořené v národních jazycích. Kvůli narůstající tendenci vést vědeckou práci v národních jazycích, Masaryk doporučuje pro zkoumání lidského ducha znalost vedle mrtvých jazyků (hlavně latiny) i znalost současných tří, čtyř jazyků.⁸² Když se někdo bude snažit prozkoumat člověka nebo lidstvo, vydává se na nekonečnou cestu. Pro charakter národa se nelze řídit pouze vlastní literaturou, ale musí se zkoumat i literatura jiných národů a ve srovnávání hledat pravdu. Na druhé straně se nemůže národ charakterizovat pouze rozdíly mezi národy nebo společnými rysy.⁸³

Národnostní princip podle Masaryka nevyjadřoval pouze lásku k mateřskému jazyku a k půdě, na kterém lidé žijí, ale jde o uvědomělou ideu. Pangermáni staví stát nad národnost, i když se národnostního principu dovolávají. Pro Masaryka byl národ a národnost cílem, ke kterému má směřovat společenské úsilí. Oproti Pangermánům, kteří chtějí vybudovat stát řízený germánským národem, chápe Masaryk stát jako prostředek národa.⁸⁴ Pro Masaryka se každý národ má stát vlastním pánem a tedy má vytvořit vlastní stát. Po světové válce v Evropě vznikají z aristokratických států, které byly tvořeny různými národy, malé státy na národnostním principu.

Z vymezení rozdílů mezi národy nastává problém v definování, co je národ? Národ můžeme pojímat jako půdu, ale také jazyk. Národ z pohledu politického jsou starosti hospodářské a sociální. Jako nejdůležitější znak se však jeví jeho sociální mravnost a zákony. Národnost má vliv i na náboženství, vědeckou práci a filosofii.⁸⁵

Pojem národnost používají všichni moderní myslitelé, ale pod tímto pojmem vnímá každý něco trochu jiného. Herder nepojímal národ etnicky ale jako příslušníky kulturní jednoty a tvůrčí síly. To vyplývalo z jeho humanitního ideálu. Ve starší době se národ chápal ve vyšších třídách společnosti pouze politicky. Široká masa neměla politických ani kulturních práv. Na konci 18. století pojem národ představuje politický a kulturní celek. Tuto změnu umožnilo to, že proti privilegovaným třídám se staví

⁸² T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 102 – 103

⁸³ T. G. M., *Česká otázka*, s. 100

⁸⁴ T. G. M., *Nová Evropa*, s. 87 – 91

⁸⁵ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 67 – 68

všeobecné právo lidu. Karel Havlíček Borovský národ rozděluje jak politicky tak i sociálně.⁸⁶

Lidé dnes milují svůj národ na úkor jiného národa.⁸⁷ Masaryk věří, že lidé se tohoto srovnávání v budoucnosti zbaví a budou milovat svůj národ pro něho samého. Ostatní národy se snaží tolerovat, ale úkolem pro národy je potřeba vzájemné lásky, rovnocennosti a respektu. Tím míní, že se musí rozvíjet nejen láska k vlastnímu společenství, ale i mezinárodní vztahy. Pozitivní vnímání národa se opět zakládá na morálním základu.⁸⁸

Vlastenectví, které je vystavěno na nenávisti národa cizího, je vlastenectví laciné. Pravé vlastenectví má být pozitivní. Nedívat se na národy druhé a podle nich hodnotit sebe, ale starat se o sebe. Hodnotit máme především spravedlivě. Potřebujeme kritiky, abychom zjistili, proč je věc špatná a hledali její nápravu. Masaryk jasně odmítal, že je nějaký národ vyvolený.⁸⁹ Jeho snahou bylo, aby se národy mezi sebou mohly domluvit. I malé národy musí být vnímány jako rovnocenní partneři. Každý národ má mít možnost se rozhodovat o svých záležitostech sám a má mít možnost se mezinárodně prosadit. Svou geograficky méně výhodnou pozici, jakou máme oproti přímořským státům, se musí český národ naučit nahradit výjimečností v oborech, které nejsou přímo vázány na moře, ale povznést řemeslnou práci, průmysl a vzdělání v sociálních oborech. Národnostní princip, který se snaží Masaryk ve svých spisech nalézt, se zakládá na myšlence všeobecné demokracie, kde žádný člen společnosti nebude právně podřízen druhému.

4.1.1 Demokracie a národnost v Rakousku

Ještě před světovou válkou Masaryk neusiloval o vytvoření státu na národnostním principu. Národnostní rovnocennost chtěl řešit zastoupením v senátu a rovnocenným vnímáním všech národů v Rakouském státu.⁹⁰

⁸⁶ T. G. M., *Česká otázka*, s. 83 – 85

⁸⁷ Masaryk říká: „*Malost je v tom, že člověk neprohlédne a nehledá prostředků k odstranění své malosti.*“ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 83

⁸⁸ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 108

⁸⁹ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 75 – 80

⁹⁰ Milan Machovec říká: „*Masaryk věděl, že cesta demokracie je a bude pomalá i obtížná, nicméně že jen ona jediná je cestou reálnou, v níž lze posléze vše špatné napravit a vše dobré prohlubovat. Jiné cesty naopak mohou přinést zdánlivý rychlý účinek, ale posléze se ukážou jako hazard a jako pád do propasti.*“ V tom byl Masaryk správně pochopen a z toho důvodu byl v totalitním systému zakazován, ale v povědomí lidí bylo, že změna náhlá není trvalá. M. Machovec, *Tomáš G. Masaryk*, s. 175

Národní otázka není tvořena pouze jazykem, ale i hospodářskou a sociální oblastí. Masaryk tedy za národ nepovažoval striktně příslušníky stejného jazyka, ale i menšiny, které se snaží přizpůsobit národní většině. Dále poukazuje na uměle vytvořený rakouský stát, který nemůže jako stát vytvořit kulturu, tato moc patří národům. Česká kultura je jiná než kultura slovinská. Kdyby ale kulturu řídil stát, byla by kultura v celém Rakousku stejná. Podle Masaryka by proto měla rakouská vláda přistupovat ke všem národům se stejnou důležitostí a nevyvyšovat kulturu německou před ostatními. Demokracie pro Masaryka znamenala celosvětový názor, který se musí uplatnit ve všech stránkách lidského života, nelze ji vnímat jen jako politický názor.

Aby se z Rakouska stala světová velmoc, musí se stát velmocí především kulturní. Proto dává důraz na kulturní politiku, která se nutně utváří jako vnitřní politika. Masaryk zároveň není pro radikální změnu politiky. Je si vědom vlivu změn, ale také ví, že člověk potřebuje mít neměnné jistoty.

I když Masaryk nesouhlasí s revolučními řešeními, protože vedou k přehnanému optimismu, nepopírá nutnost Francouzské revoluce. Pod heslem „*svoboda, rovnost, bratrství*“ se podařilo prosadit vítězství přirozených lidských práv nad práva absolutismu a monarchismu. Revoluce byla spojená i s programem demokracie, kde má každý občan hlasovací právo a lid nemá podléhat vládci. V Evropě se absolutistické monarchie proměnily na konstituční nebo dokonce parlamentní. Rakousko se stalo konstituční, ale např. ve Francii se proměnila v parlamentní, kde rozhoduje většina. Mnozí se domnívali, že demokracie přirozeně vede ke zřízení republiky. Masaryk nutně nespojoval demokracii s republikou jako revolucionáři, ale s osvíceným panovníkem. Upozorňuje na fakt, že v praxi všichni lidé vládnout nemohou ani v republice. Rousseau například požaduje přímou vládu a odmítá i parlamentarismus. Podle Rousseaua se mají velké státy rozdělit na malé obce, kde se všichni budou vzájemně znát a budou se moci všichni shromažďovat a projevovat své názory. Tyto utopistické podmínky nemohou být splněny v miliónových počtech obyvatel, a proto se musí dohodnout na zástupcích. Problém Masaryk vidí v tom, že jak v absolutismu, tak v demokracii vládne několik privilegovaných osob. Proto jeho politickým cílem nebylo vytvoření samostatného státu, ale rovnoměrné zastoupení v parlamentu. V ideálním případě mají být prosazovány požadavky všech národů v monarchii stejně, ale prakticky jsou požadavky

Čechoslováků druhořadé. K dosažení demokracie se může dojít pouze usilovnou prací, inteligencí a ústupkem od potřeby panovat ostatním.⁹¹

Hlavním rozdílem mezi aristokratickou a demokratickou společností je postavení jednotlivců. V aristokracii je hierarchizovaná společnost rozdělena na základě dědičného práva, ale v demokracii se usiluje o odstranění nadřazování jednotlivců. V aristokracii vládnou nepracující pracujícím a demokracie se tedy snaží odstranit panování. Podle Masaryka se žádné společnosti nepovede dosáhnout úplné rovnocennosti. Musí existovat společnost, která bude založena na základě osobních schopností jednotlivců a ve společnosti musí fungovat správa lidí a pro lid. Demokrat není vládce živený prací druhých, ale je pracující osoba. Současně se socialismem ve smyslu rovnoprávných individuí, který měl plnit požadavky demokracie, vznikl i anarchismus.⁹²

V **Nové Evropě**, kterou Masaryk psal v době světové války, se vzdaluje od myšlenky parlamentního zastoupení v rakouském státu a přiklání se k myšlence, že každý národ má mít právo na vlastní stát, ve kterém bude o svých zájmech rozhodovat sám. Na základě humanismu a osvícenství Masaryk upozorňuje na důležitost rovnosti národních jazyků. Každý člověk myslí ve své řeči a dovede se ve svém jazyce nejlépe vyjadřovat. Státy jsou složeny z několika národů např. Rakousko-Uhersko, Rusko. Proto mají být na úřadech používány národní jazyky na místo jazyka státního (němčiny). Tak se docílí rozvoje kultury i duchovního života. Otázkou tedy je, proč některé národy mají možnost mít vlastní stát a jiné ne? Státy, které dříve tvořily aristokratické dynastie, se po Francouzské revoluci stávají státy národními. Demokracie nevychází z božího smyslu, ale z mravního.⁹³

Požadavek svobody, rovnosti a bratrství byl v 18. století vnímán jako důsledek lásky k bližnímu. Masaryk tvrzení obrací a říká, že láska je možná pouze v demokracii. Demokracie by nebyla možná bez moderní humanistické etiky.⁹⁴

4.1.2 Cesta k národnímu státu

Způsob prosazování národnostního vědomí se od doby, kterou dnes nazýváme národním obrozením, proměňoval. Zpočátku se národní buditelé obraceli k minulosti a postupně se naše národní vědomí opíralo o všeslovanskou ideu. Proti hledání národní

⁹¹ T. G. M., *O demokracii*, s. 28 – 42

⁹² Tamtéž, s. 49

⁹³ T. G. M., *Nová Evropa*, s. 94 – 96

⁹⁴ T. G. M., *O demokracii*, s. 48

hrdosti ve slovanské příbuznosti se stavěl názor, že každý národ je jedinečný. O tom, že český národ musí hledat své postavení sám v sobě a ne v rodové příbuznosti se Slovany, pojednává i Masaryk. Jak upozorňuje Jan Patočka, Masaryk se vyjadřoval k polskému mesianismu i ruskému duchovnímu světu. Ve srovnávání rozdílů hledá český národní ideál. V politických situacích své doby zkoumá souvislosti se sociálním a filosofickým porozuměním. V jeho pracích nalézáme pozitivistické myšlenky, které vyžadují svobodu člověka.⁹⁵

V době Josefa Dobrovského byla potřebná návaznost na minulost, kdy se národ vyvíjel samostatně, a zároveň uvědomělost vlastního zavinění. Specifikaci národního myšlení buditelé hledali jak ve staročeských zdrojích, tak v současných příbuzných slovanských jazycích. Aby buditelé mohli vytvářet protiněmecké snažení, museli studovat německou filosofii. Dokonce i francouzská a anglická filosofie se totiž k buditelům dostávala zprostředkovaně přes německé země. Významným zdrojem českého jazyka byl jazyk venkovského obyvatelstva. Problém ovšem byl, že neexistoval český odborný jazyk. Další oblastí byla otázka náboženská. Oficiální josefinismus byl protestanskými kněžími postupně reformován o humanitní ideály českobratrské církve. V celé Evropě se filosofické snahy zakládaly na stejných idejích. Dobrovský, Kollár, Šafařík i Palacký se hlásili k Herderovým humanitním ideám. Slovanská společnost je uchopována jinak v Čechách, jinak v Polsku a jinak v Rusku. Kollár hledá řešení krize společnosti na základě rozumu a humanity na rozdíl od polského myslitele Mickiewicze, který osvětu zakládá na citu a mesiášství. Kirejevskij řešení krize vidí v lásce k slovanským národům. Polský a ruský přístup se tedy opírá o víru a náboženství, zatímco český o vědu a filosofii.⁹⁶

Vlivem reformy Kateřiny II. Herder a další myslitelé očekávají, že Rusové ovládnou Evropu v duchu humanity a osvěty, jelikož evropské národy upadají. Dobrovský se cítí skutečně jako Slovan, ale přesto vnímá rozdíly mezi slovanskými národy. O Čechách tvrdí, že více než jiné slovanské národy je český národ věrnější panovníkovi, ve kterém vidí moudrého zákonodárce. Tento postoj vyvstal z dějin, kdy český národ byl součástí království a císařství. Dobrovský toužil po slovanské vzájemnosti, jelikož pochyboval o životaschopnosti samostatného českého národa. I jiní buditelé byli na pochybách např. Jungmann, Šafařík i Kampelík.⁹⁷

⁹⁵ J. Patočka, *Tři studie o Masarykovi*, s. 25

⁹⁶ T. G. M., *Česká otázka*, s. 13 – 23

⁹⁷ Tamtéž, s. 27 – 33

Hlavním požadavkem Kollárovy a Jungmannovy doby bylo úsilí o čistý slovanský jazyk, který se zakládá i na ideálech herderovsko-humanitních a nacionálních. I když se česká inteligence nechává inspirovat ruským jazykem a chce z češtiny odstranit germanismy, vychází Kollár, Jungmann i Čelakovský z německých myšlenek a ideálů. Na jedné straně požadují slovanskou vzájemnost a na druhé se nedokáží oprostít od německého smýšlení. Už tedy na začátku národního obrození se setkáváme s jistou povrchností – jazyk chceme čistě slovanský, ale ideový základ zůstává germánský.⁹⁸

Masaryk se s Kollárem shoduje v tom, že Slované jsou oproti jiným národům udatní svou humánností. Ruský člověk není a nebyl bojechtivý. Bojuje kvůli poslušnosti Bohu a carovi. Rus je v době míru praktický a pozitivní, nezabývá se metafyzikou a abstrakcí. Rus je realista a naturalista.⁹⁹

Ve srovnání Čecha a Němce se Čech odhodlá k činu náznakem, ale ten může vést k neupřímnosti a ke lži. Němec koná přímo, ale tato přímota může vést k drzosti a hrubosti. Čech je jemnější, ale Němec je ve svém rozhodování pevnější a stálější. „*Všecko tedy tkví v tom, abychom sobě rozkazovali my sami, ne cizí...*“¹⁰⁰ Masaryk nesouhlasí s ostrými rozdíly, které Kollár viděl mezi Germány a Slovany. Kollár nahlíží na tyto skupiny jako na dva celky, ale Masaryk upozorňuje, že všechny Slovany nelze charakterizovat společně, ale každý národ se vyvíjel trochu jinak i vzhledem ke svému okolí. Kollár Slovany vnímá do jisté míry staticky. V minulosti i v budoucnu jim přisuzuje stejné vlastnosti.¹⁰¹

Proti Kollárovu ideálu Slovana se ostře staví Havlíček, který nesouhlasí s tím, že Slovany lze pojímat jako celek. Havlíček odmítá, že by všichni Slované měli mít jeden společný jazyk – ruštinu. On se považuje za Čecha se svým vlastním jazykem. Národy jsou různé, a kdyby se ruština stala oficiálním jazykem Slovanstva, vedlo by to k nadřazenosti Rusů nad malými národy. V Kollárových myšlenkách převládají cíle humanitní nad národnostními.

Další po Havlíčkovi, kdo zastával heslo *Čech, ne Slovan*, byl František Palacký. Palacký si za cíl své činnosti určil politickou samostatnost. Politická samostatnost je

⁹⁸ T. G. M., *Česká otázka*, s. 41 – 44

⁹⁹ Masaryk píše: „*Je-li však tato nebojovnost vlastnost pěkná, dobrá a lepší než germánská bojovnost, nijak není řečeno; obojí vlastnosti mají dobré a špatné stránky. Neběžíc o bojovnost naprostou a ideální, nýbrž relativní, o nebojovnost, která svou podstatou sloučena je s jinými a také nepěknými vlastnostmi. Vyslovil jsem už proti Kollárovi pochybnost o tom, dá-li se ideál humanitní uskutečnit tou slovanskou nebojovností.*“ T. G. M., *Česká otázka*, s. 56

¹⁰⁰ T. G. M., *Česká otázka*, s. 59

¹⁰¹ Tamtéž, s. 62 – 63

třetí oblastí k oblasti kulturní a národní. Kollár se s Palackým shoduje v otázce humanity. Palacký ve filosofii a rozumu hledá základ národního náboženství. V českých dějinách upozorňuje na význam husitského hnutí a Jednoty bratrské. Náboženství je pro něho základem estetického cítění. Na rozdíl od Kollára, který vychází z Herdera, se Palacký opírá zvláště o Kanta. Palacký se tedy více zajímá o státní organizaci než o všeslovanství. Za politickou nutnost Palacký považoval upevnění rakouského státu. Rakouskou federaci staví jako protiváhu proti pangermanismu i proti panrusismu. V obou mocnářstvích vidí problém, který by vznikl mezi nimi. Jeho řešením je stát, ve kterém se politicky bude angažovat jak rakouský, tak český národ. Z těchto národů mají být spojenci a nemají stát proti sobě.¹⁰² Proti Palackého orientaci k české minulosti, jak píše Machovec, chce Masaryk obrátit národní vědomí k přítomnosti a k aktuálním potřebám. Neustálé studium prastaré historie odvádí vědu od hledání přítomného postavení člověka v národě a ve společnosti. Jednostranné studium historie vede lidi k chybnému výkladu a svou energii vynaloží k obhajobě vlastního klamu. V historii Masaryk hledá dějinné vědomí dnešních lidí a ne dějiny.¹⁰³

Podle Masaryka si nejpřesněji vymezil svůj cíl Karel Havlíček. Jeho velký význam vidí v tom, že Havlíček nebyl zastáncem politiky levostranné či pravostranné. Jako jeden z prvních prokazoval víru v český národ i tím, že národ utužoval českým jazykem. Havlíček měl světový a evropský rozhled, ale zaměřoval se na vlastní národ. „*Čech, ne Slovan*“¹⁰⁴ - tímto heslem se nevzdával slovanské ideje, ale věřil, že pouze jako Čech se může stát pravým Slovanem. Havlíček se shoduje s Palackým v požadavku rakouské federace, která má svobodně spojit národy ve střední Evropě. Havlíček věděl, že republika sama o sobě nezaručí svobodu. Ve střetu nestojí demokracie proti monarchii, ale demokracie proti aristokracii.¹⁰⁵ V Masarykově současnosti se vyskytují názory, že monarchie není horší státní zřízení než republika. Zároveň s tím souvisí názor, že monarchie nebrání společnosti v prosazování potřeb lidu.¹⁰⁶ Určité hierarchie se společnost nikdy nedokáže zbavit. Společnost, která má být nějak organizovaná totiž potřebuje zástupce a tedy ty, kdo budou rozhodovat za ostatní. Z toho vyplývá, že není rozhodující, zda je na vrcholu společnosti demokraticky

¹⁰² T. G. M., *Česká otázka*, s. 67 – 77

¹⁰³ M. Machovec, *Tomáš G. Masaryk*, s. 89 – 106

¹⁰⁴ T. G. M., *Česká otázka*, s. 78

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 78 – 81

¹⁰⁶ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 215

zvolený zástupce anebo monarcha. V čele státu má být osvícený panovník, pro kterého bude hlavní snahou blaho lidstva a společenský pokrok.

Po roce 1848 se náš národ musel naučit vládnout. Po staletí jsme byli ovládáni cizí vládou. Najednou se měli Češi prosazovat v parlamentu a začít o sobě rozhodovat.¹⁰⁷ Problémem se stala nejen neznalost parlamentní moci, ale i nedořešenost politických programů a směrů u nás. Tím se náš národ dostal pouze do pasivní opozice.¹⁰⁸ Český národ od možnosti působit v parlamentu očekával spasitelskou funkci pro celý národ. Velkým očekáváním a neznalostí nové pozice se nedařilo prosazovat národní zájmy. Epochu, kterou nazýváme Národní obrození, tedy můžeme považovat za dovršenou až poté, co národ o sobě bude schopný sám rozhodovat. To neznámá, že se má osamostatnit od ostatních, ale naopak se všechny národy na světě musí domluvit a spolupracovat. Pouze v propojení národů může každý najít sám sebe.¹⁰⁹

Za nebezpečné Masaryk pokládá přílišné hledění do minulosti a přehlížení přítomnosti. K uvědomění si národního vědomí se Šafařík a Kollár zaměřili na společnou slovanskou minulost, Palacký se zabývá českými dějinami. K těmto historickým pohledům je nutné prozkoumat i přírodní a sociální vědy, které prezentují chování národa v současnosti. O zkoumání přítomnosti se již zajímal Havlíček, který se tím dostával do sporu s Kollárem. K řešení budoucnosti se může podle Masaryka přistoupit až po prozkoumání současných sociálních otázek.¹¹⁰

Podle Masaryka by stát vzniklý na národnostním principu měl sloužit lidem. To je možné pouze se splněním požadavku zastupitelské vlády, která souvisí s nutností hierarchického uspořádání společnosti. V čele státu musí působit autorita s mravním, respektive náboženským svědomím. Vrstvy společnosti mají odpovídat osobním schopnostem a dovednostem jednotlivce, tedy nečlenit společnost na základě dědičného práva. Ideově Masaryk odmítal jakýkoli druh extremismu. Proto se stát neměl řídit zásadami čistého individualismu, který podle něho může vést až k nihilismu, ani pouhým socialismem, který vyzdvihuje masu nad individuum. Lidé jednají jako individua, ale s vědomím odpovědnosti za druhé. Takto uvědomělá osoba může být zodpovědným voličem.

¹⁰⁷ Masaryk píše: „Úspěšná politická praxe musí být založena na řádné politické teorii; úspěšná akce parlamentární vyžaduje politického uvědomění širokých mas lidu, a toho všeho u nás nebylo.“ T. G. M., *Česká otázka*, s. 90

¹⁰⁸ Masaryk říká: „Pasivní opozice, důsledně prováděná, obyčejně byla jen počátek opozičního násilí, a násilí politické je, podle mého nejhlubšího přesvědčení, pro nás začátek konce.“ T. G. M., *Česká otázka*, s. 91

¹⁰⁹ T. G. M., *Česká otázka*, s. 90 – 92

¹¹⁰ Tamtéž, s. 108 – 109

Stát musí být demokratický. Vládu si volí občané ve svobodných volbách, kde má jeden člověk jeden hlas stejné hodnoty. Volič se má rozhodovat na základě vlastního svědomí. I v tomto požadavku předpokládá mravní jednání každého člena společnosti. K zodpovědnosti za rozhodování se musí reformovat i školství. Ve školách se vedle hlavního oboru má dbát na sociální vzdělání. Člověk má právo podílet se na fungování státu, ale musí si být vědom i povinností.

Nutností státu je budování mezinárodních vztahů a to z důvodu, že malý stát se nemá šanci ubránit případnému vojenskému útoku, bez spolupráce se zahraničím bude upadat ekonomicky, ale i morálně. Československý stát si má vybudovat postavení mezi ostatními státy, aby zaujímal rovnocennou pozici a konkurenceschopnost.

4.1.3 Humanita

V 18. století spolu souvisela idea humanitní a kosmopolitismus. Ale kosmopolitismus je politický a idea humanitní má význam kulturní. Kosmopolitismus hlásali Francouzi v čele s Rousseauem. Zakládali to na oprávněnosti francouzského života na celém světě. Dalším předpokladem kosmopolitismu byl předpoklad, že národy se neúčastní kulturního života. Proto je kosmopolitismus nemožný. Humanitní idea se skládá z myšlenky, že všechny národy tvoří lidstvo a člověk má dosáhnout mravního ideálu člověka. Národnost musí být svědomím. Národ je přirozený člen lidské společnosti.¹¹¹ K řešení české otázky a humanity musíme hledět na otázku sociální. Problém sociální se projevuje v politice, v kultuře i ve vědě a ve filosofii.¹¹² Milan Machovec říká, že Masaryk vnímá filosofii a politiku jako dvě strany jedné mince. Politika není totiž nic jiného než praktické provádění úvah, které rozebírá filosofie. Politika pro něho tedy není pouze boj mezi stranami, napětí mezi státy, ale také zločinnost, alkoholismus, rodina, vzdělanost,...¹¹³

Humanita se zakládá na předpokladu, že jsou všichni lidé rovnoprávní. V **Otázce sociální**, kde zkoumal sociální postavení jednotlivců ve společnosti, upozorňuje Masaryk i na postavení žen v průběhu dějin a v současné společnosti. Žena byla a je podřízena muži a tím více, čím se začalo prosazovat monogamní manželství. V dějinách se postavení žen měnilo. V řeckém manželství měla žena méně práv než v manželství římském, ale největší rovnosti se ženám uznávalo u Germánů. Ovšem s tím, že sňatek byl kastovní a hospodářskou záležitostí a ze slušnosti a pokrytectví se

¹¹¹ T. G. M., *Ideály humanitní*, s. 72 – 74

¹¹² T. G. M., *Česká otázka*, s. 155

¹¹³ M. Machovec, *Tomáš G. Masaryk*, s. 59 – 60

předpokládala určitá láska. Z existence manželství bez pravé lásky vzniká prostituce. Také v tomto ohledu jsou ženy v jiném postavení než muži. Pro zanechání bohatství rodiny je vyžadována monogamie od ženy, ale nikoli od muže. Ženy jsou znevýhodněny i v práci, jelikož po návratu z práce se předpokládá, že se postarají o domácnost. Rovnoprávní jsou právně, ale de facto je žena zotročena v rodině. Důvodem nadvlády muže nad ženou je hospodářská nadvláda. Proto se socialismus nestane nikdy humanitním směrem. Engels chce pokrokový svět a tím vytvořit svět nový, ale drží se názorů, že žena i muž jsou pohlavně zotročeni. Masaryk zastává názor, že ženská otázka je nerozlučitelně spojena s mužskou. Pro něho je rodina sociální jednotkou, která se dnes rozpadá a tím je narušeno postavení žen a mužů jako jednotlivců ve společnosti. I v ženské otázce Masaryk není příznivcem radikálních řešení. Nestaví se tedy k názoru, zda má nastat matriarchální nebo patriarchální společnost. V obou těchto krajních situacích jsou podle něho ženy i muži nesvobodní. Zrovnoprávnění muže a ženy není otázkou hospodářskou, ale mravní. Engels na rozdíl od Masaryka obhájí cizoložství. Zatímco Masaryk požaduje lepší formu manželství, která se nezakládá na pudové lásce, ale na duševním porozumění. Dále nesouhlasí s požadavkem, že výchovu dětí má přebrat stát.¹¹⁴

Masaryk vyžaduje zdokonalování vzdělávání a přizpůsobování požadavkům nové doby. Zvláště v marxismu postrádá demokratickou pedagogiku zaměřenou na etické a umělecké vzdělání a výchovu širokých mas. Socialistům Masaryk vytýká to, že chtějí změnit celou společnost, ale teď se nedá dělat nic. Vymýšlí utopismus ideální společnosti podle Rousseauova vzoru založený na jednoduchosti a prostotě. Podle Masaryka se ale socialistická práce musí provádět všeobecně a ne jednostranně.¹¹⁵ Situace českých studentů již není tak důležitá, jako tomu bylo v roce 1848, kdy studentstvo mělo výraznou funkci vojenskou, politickou i pokrokovou. V popředí se dostávají zájmy dělníků před studentskými. Hlavně by se student měl zaměřit na studium humanitních a osvícenským ideálů. Problém je, že zde chybí potřebná a kvalitní literatura a proto si musí, ke svému všeobecnému vzdělání, opatřovat informace z cizojazyčné literatury. Nedostatek je českých učebnic i odborných časopisů.¹¹⁶

¹¹⁴ T. G. M., *Otázka sociální II.*, s. 56 – 65

¹¹⁵ Tamtéž, s. 223 – 226

¹¹⁶ T. G. M., *Česká otázka*, s. 130 – 132

Humanita se po předchozích obdobích měla dostat více do konkrétní podoby. Pro český národ to znamená, že se má osamostatnit v rámci rakouské říše podle programu Palackého. Masaryk chtěl zachovat ideu Rakouského státu, od kterého se sám Palacký postupně oddaloval a stavěl se postupně více k slovanskému národnímu programu. Toto stanovisko Masarykovi bylo vyčítáno a byl napadán za hájení „rakušanství“. Dalším problémem našeho národa je, že spoléháme na ostatní, kteří mají pro nás konat. To je důsledek staleté nadvlády nad naším národem, kdy si český člověk navykl poslouchat druhé a z nezdarů potom obviňovat vládnoucí. Masaryk vyčítá, že jsme přijali názor o malosti našeho národa. Jeho snahou je, abychom si uvědomili, že tak malým národem nejsme a že náš národ se v historii pouze nebránil Němcům, ale vytvářeli jsme i vlastní obsah.¹¹⁷

Českému člověku Masaryk přisuzuje jistou nepevnost a neucelenost charakteru. Český člověk stojí na půl cesty k reformě a tím dochází k potlačení celého národa. V obnově mravů a náboženství se Jan Hus dostal do střetu s Římem. Nedořešenost mravních zásad se v národu projevuje názorem, že malý národ se neobejde bez intrik a bez ponižování sama sebe. Havlíček ukázal na kolísavost mezi hrdinstvím českého člověka, které vede k násilnosti, a ustupováním. Za příčinu považuje nejasnost politického myšlení. Bojoval proti sentimentálnímu vlastenectví, které má základ pocitový, ale neobsahuje dostatečné rozumové odůvodnění.¹¹⁸

Revolučnost nové doby Masaryk nevidí v národnostech a jejich rozdílech, ale ve výchově. Výchova ovlivněná církví a náboženstvím dokazuje její velký duchovní vliv na člověka. Podle Masaryka není Česko mostem mezi východem a západem, ale náš národ patří k západu. Nejen staleté státní spojení s německým národem, ale i české lidové náboženství vyvstalo ze západního myšlení. Ať už jde o husitství nebo o církev bratrskou, základ lidového náboženství pochází od Řeků.¹¹⁹

Masaryk neuznává, že by jeden národ měl být nadřazený jinému. Upozorňuje na to, že výši národa nesmíme posuzovat povrchně, ale podle duchovních vlastností. Hodnocení se nelze dělat paušálně. Jazyk nepokládá za svatost, ale je prostředkem pro duši. Pro člověka i celou společnost platí, že jejich cílem musí být mravnost. V tom není mezi národy rozdíl. Proti univerzálnosti se tedy snaží o studium jednotlivých národů a ne slovanstva jako celku. Zároveň studiem dnešních Slovanů můžeme

¹¹⁷ T. G. M., *Česká otázka*, s. 116 – 120

¹¹⁸ Tamtéž, s. 150 – 153

¹¹⁹ Tamtéž, s. 132 – 140

pochopit Slovanů v minulosti. Nemůžeme postupovat opačně. Národy nemůžeme posuzovat pouze podle válečných a politických událostí. Lidé se vyvíjejí, ale v podstatě se nemění. Na národ silně působí okolí a příroda. Masaryk dochází k názoru, že charakteru Slovanů jsou nejbližší Germáni. Podle Masaryka nejde o vědomé působení Němců na Čechy, ale spojuje nás s nimi nevědomé chování, které je podobné.¹²⁰

¹²⁰ T. G. M., *Česká otázka*, s. 53 – 56

5 Závěr

Na konci této studie lze říci, že T. G. Masaryk je optimista. O moderní společnosti lze hovořit jako o společnosti, která se z objektivní stává subjektivní. Z toho vyplývá, že člověku mizí životní jistoty. Změnu Masaryk vidí v napětí mezi hledáním pravdy na základě vědy a náboženství. Za stěžejní problém moderní společnosti považuje nekomplexnost vzdělávání, které je zaměřené na rozum a opomíjí soulad s duší člověka, a rozšiřující se bezbožnost mas. Náboženství je pro něho nositelem morálních hodnot. K řešení nynější krize vyžaduje, aby se nestavila věda proti náboženství, ale aby se náboženství stalo garantem duševních hodnot vedle vědeckých poznatků.

Pro něho je hledání pravdy nekonečným procesem. Neformuluje jasné řešení, ale ukazuje problémy, které mohou být opomíjeny z důvodu vlastního utvrzení se v nepravdě. To platí pro nekritické přijímání jakékoli ideologie, pro přehnané vyhlídky po revoluční změně, nebo i pro genderové předsudky mezi ženami a muži. Revoluce podle Masaryka vzniká na základě nespokojenosti se současným stavem. Problém nastane po převratu, kdy se z negace starého má vytvořit nový program. Člověk v takové situaci pocítuje celkovou nespokojenost se životem. Z tohoto důvodu Masaryk usiluje o postupné změny, které nezbourají veškeré jistoty. O jeho filosofii lze říci, že hledá morální principy v dnešní společnosti.

Za žádoucí z počátku považoval i zachování Rakouské monarchie, ve které se měl český národ prosazovat v parlamentu, ale Rakouský stát přebíral za český národ zodpovědnost na úkor samostatnosti. Po zkušenostech z parlamentu pochopí, že jsou přednostně řešeny problémy německy mluvícího národa, ale žádný národ by neměl podléhat jinému. S tím, že národ pro něho představuje nejen skupinu lidí stejného jazyka, ale příslušníky stejných morálních zásad ovlivněných lidovým náboženstvím, společnou filosofií a kulturou, dochází k přesvědčení, že každý národ má tvořit vlastní stát. Společnost reprezentovaná státem se stane rovnocenná v mezinárodních otázkách.

ZDROJE

Primární literatura:

MASARYK, T, T MASARYK a T MASARYK. *Česká otázka: Naše nynější krize; Jan Hus*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2000, 492 p. ISBN 80-861-4207-8.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály humanitní* /. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990, 127 s. ISBN 80-702-3036-3.

MASARYK, T. *Moderní člověk a náboženství*. 2. vyd. Praha: Ústav T.G.Masaryka, 2000, 222 p. ISBN 80-861-4208-6.

MASARYK, T. G. *Nová Evropa*. 4. vyd. Brno: Doplněk, 1994. ISBN 80-85765-29-2.

MASARYK, T a Koloman GAJAN. *O demokracii: výběr ze spisů a projevů*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. ISBN 80-702-3110-6.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. 6. české vyd. Editor Jindřich Srovnal. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, 299 s. ISBN 80-861-4210-8.

MASARYK, T. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. 4., české vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1998, 221 p. ISBN 80-901-9714-0.

Sekundární literatura:

LOUŽILOVÁ, Olga. *Masarykův problém moderního člověka*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1990, 141 s. Acta Universitatis Carolinae.

MACHOVEC, Milan. *Tomáš G. Masaryk*. Vyd. 3., dopl. Praha: Česká expedice, 2000, 320 s., [8] s. obr. příl. Hlas (Masarykovo demokratické hnutí). ISBN 80-862-2124-5.

PATOČKA, Jan. *Tři studie o Masarykovi*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1991, 132 p. ISBN 80-204-0142-3.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení: od Thaléta k Rousseauovi*. 4. vyd. Praha: Paseka, 2002, s. 288-292 ISBN 80-7185-171-x.

INTERNETOVÉ ZDROJE

HAUSER, Michael. Polovzdělanost, nepřítel demokracie. In: *Denikreferendum.cz* [online]. 2011 [cit. 2015-04-19]. Dostupné z: <http://denikreferendum.cz/clanek/10409-polovzdelanost-nepritel-demokracie>

NĚMEC, Václav. Mezinárodní situace na přelomu 19. a 20. století. In: *Dějepis.com* [online]. 1997-2015 [cit. 2015-04-19]. Dostupné z: <http://www.dejepis.com/ucebnice/mezinarodni-situace-na-prelomu-19-a-20-stoleti/>

NĚMEC, Václav. První světová válka – První a druhá etapa války (1914-1916). In: *Dějepis.com* [online]. 1997-2015 [cit. 2015-04-19]. Dostupné z: <http://www.dejepis.com/ucebnice/prvni-svetova-valka-prvni-a-druha-etapa-valky-1914-1916/>

NĚMEC, Václav. První světová válka – třetí a čtvrtá etapa války (1917 – 1918). In: *Dějepis.com* [online]. 1997-2015 [cit. 2015-04-19]. Dostupné z: <http://www.dejepis.com/ucebnice/prvni-svetova-valka-treti-a-ctvrta-etapa-valky-1917-1918/>

NĚMEC, Václav. Velká francouzská revoluce. In: *Dějepis.com* [online]. 1997-2015 [cit. 2015-04-19]. Dostupné z: <http://www.dejepis.com/ucebnice/velka-francouzska-revoluce/>