

Univerzita Palackého v Olomouci

Pedagogická fakulta

Katedra společenských věd

Pojetí náboženství Tomáše Garrigue Masaryka

Bakalářská diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Petr Zima, Ph.D

Autor: Kateřina Mazalová

Studijní program: Společenské vědy se zaměřením na vzdělávání a Anglický jazyk
se zaměřením na vzdělávání

Olomouc 2012

Univerzita Palackého v Olomouci
Pedagogická fakulta

Prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma: "Pojetí náboženství Tomáše Garrigue Masaryka" vypracovala samostatně pod odborným dohledem vedoucího bakalářské práce a uvedla jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Olomouci dne.

Podpis

Poděkování:

Děkuji vedoucímu práce, PhDr. Petr Zima, Ph.D, za cenné rady a odborné vedení bakalářské práce.

Obsah

Úvod	5
1 Masarykovo pojetí náboženství	6
1.1 Vývoj náboženského přesvědčení T. G. Masaryka	6
1.2 Masarykova koncepce náboženství moderní doby	8
1.3 Vývoj náboženství z pohledu T. G. Masaryka	12
1.4 Vliv kultury 19. století na společnost a náboženství	15
2 Sebevražda, hromadný jev společenský očima T. G. Masaryka	17
2.1 Příčiny vysoké míry sebevraždnosti	18
3 Náboženství, věda a morálka, pojetí T. G. Masaryka	23
3.1 Vztah náboženství a filosofie z pohledu T. G. Masaryka	23
3.2 Masarykův názor na vědu a náboženství	24
3.3 Pojetí morálky v odkazu T. G. Masaryka	27
3.3.1 Humanismus a Česká otázka v názorech T. G. Masaryka	29
4 Vztah státu školy a náboženské víry, školské reformy v představách T. G. Masaryka	30
4.1 Otázka školství v projevech T. G. Masaryka	30
4.2 Masarykův postoj k otázce konfesionálních škol	32
4.3 Masarykova koncepce reformy právnických studií	33
5 Pedagogické a didaktické využití získaných poznatků o osobnosti T. G. Masaryka ve výuce společenských věd	35
5.1 Masarykovo pojetí náboženství	35
5.2 Humanismus v představách T. G. Masaryka	37
5.3 Masarykova sociologická studie – dílo Sebevražda	37
5.4 Významné momenty v životě T. G. Masaryka	39
Závěr	45
Prameny a literatura	46
Anotace	48

Úvod

Jako téma své bakalářské práce jsem si vybrala, po předchozím pečlivém uvážení, pojetí náboženství Tomáše Garrigue Masaryka. Domnívám se, že osobnost T. G. Masaryka je jednou z nejdůležitějších postav našich dějin a proto mě velmi lákalo blíže prostudovat jeho životopis a současně zkoumat jeho životní názory a postoje.

Cílem bakalářské práce je prozkoumat a utřídit ideje, které Masaryk prezentoval v oblasti náboženství. Bakalářská práce by měla především vycházet ze studia již publikovaných knih, neboť se nejedná o prvotní zpracování daného tématu, ale mnoho autorů se již zabývalo životními etapami T. G. Masaryka. Kromě biografií, hodlám vycházet i z projevů samotného Masaryka, které prezentoval na půdě říšského parlamentu ve Vídni. Dále bych se chtěla zaměřit především na hodnocení T. G. Masaryka tehdejší situace v církvi jako instituci a současně se budu snažit podat ucelený obraz jeho idey pravého a zreformovaného náboženství, který vycházel již z učení mistra Jana Husa. Avšak abych mohla splnit výše zmíněné, je nutné zabývat se celkovým pohledem Masaryka na svět, proto v dalších kapitolách zmíním vztah náboženství, vědy a morálky a také vztah státu, školy a náboženské víry. Jedna z kapitol se také bude věnovat Masarykově studii sebevražd, jelikož i toto téma je dáváno do souvislosti s náboženstvím. Při zpracování poznatků o životě a díle T. G. Masaryka budu požívat metodou komparativní, kdy se budu snažit prezentovat srovnání Masaryka s názory oficiální katolické církve. V závěru práce bych chtěla shrnout nejdůležitější momenty Masarykova života a zkoumané poznatky v didaktickém zpracování tématu pro výuku společenských věd.

Po shromáždění potřebné literatury musím konstatovat, že o T. G. Masarykovi bylo vydáno nespočetné množství publikací, takže bylo nutné pečlivě zvážit výběr těch nejlepších a nejobjektivnějších knih, které věcně popisovaly životní cestu Masaryka. Neboť právě životní zkušenosti formovali osobnost tohoto velikána českých ba dokonce i světových dějin.

1 Masarykovo pojetí náboženství

1.1 Vývoj náboženského přesvědčení T. G. Masaryka

Stěžejním tématem pojetí náboženství u T. G. Masaryka je náboženská krize, její vznik, vývoj a východisko z ní. Velikým problémem je dle Masaryka samotný vznik církve, která se postupně vyvinula ve středověkou absolutistickou theokracii v čele s papežem, následovalo tvrdé vyžadování slepé poslušnosti, které vyvrcholilo vyhlášením dogmatu o papežské neomylnosti. Už tehdy bylo pravé učení Ježíšovo, dle Masaryka, utlačováno. Církev se snažila zachovat neměnný systém, veškeré pokrokové směry potlačovala a mnohé své členy označovala za kacíře. Což postupně vedlo k vytváření reformačních myšlenek. První mravní krize církve se objevuje již v 12. století, v století 15. je úpadek již velmi zřetelný. Prvotní podnět k reformaci pochází od Českého bratrství, poté pokračovaly reformační pokusy i u ostatních národů. I když Rakousko-Uhersko a další evropské státy naši reformaci utlumily, ve Velké Británii a Německu vznikla protestantská církev, která přejala absolutistický teologický systém a mnoho dalších zvyků od katolicismu, jenž se postupem času postavil do absolutní opozice vůči protestantismu, moderní filosofii a všemu pokrokovému. Ovšem v 18. století probíhající politické revoluce jenom umocňují reformační změny, které jsou podpořeny osvícenstvím a humanismem. Masaryk je přesvědčen o tom, že katolicismus je v tehdejší době již dávno překonán, avšak nepovažuje skepticismus za tak negativní jev jako církevní indiferentismus. Celá náboženská krize se mu jeví jako velký paradox. Společnost podporuje organizaci, v jejíž zásady nevěří a hodnoty neuznává. Taktéž samotní představitelé církve se spokojují s interpretacemi víry, které vyhovují spíše mocným a bohatým. Krize je všemi pocíťována, ale zatím ji málokdo porozuměl, každý si všímá jiného projevu krize, např. upadajícího monarchistického absolutismu. V této chvíli by mělo dojít k odklizení starých pořádků a zavedení nových a lepších (Masaryk, 1948, s. 37-42).

Dětství T. G. Masaryka výrazným způsobem ovlivnilo římsko-katolické vyznání. On sám se v pozdějším věku se začal zajímat o náboženskou otázku díky čejkovickému katolickému knězi Františku Satorovi, který se nenechal ovlivňovat církevními dogmaty a spíše volil individuální přístup ke křesťanům. Při studiích na gymnáziu se T. G. Masaryk dostal ke spisu teologa E. Renana „Život Ježíšův“. Následné prostudování tohoto díla, které poukazuje na značné rozpory mezi vědecky doložitelnými fakty o historické postavě Ježíše a církevním výkladem, vzbudilo v Masarykovi značné pochybnosti o základních

myšlenkových východiscích křesťanství. Další osobou, která měla nemalý vliv na osobnost T. G. Masaryka v tomto životním období, byl katolický kněz Matěj Procházka. Ten mimo jiné ve svém spise „Sociální otázka“ prezentoval názor, že: „Otázka sociální je otázkou mravní a otázka mravní je otázkou náboženskou,, (Funda, 2002, s. 133). Tento postoj převzal i Masaryk. Ovšem Matěj Procházka je osobou, které se Masaryk svěřil se svým odmítavým postojem ke zpovědi a také pochybnostmi ohledně Ježíšova božství. Matěj Procházka i přes svůj nesouhlas vyjádřil určité pochopení vůči Masarykovým námitkám, což vedlo k tomu, že Masaryk tehdy na náboženství nezanevřel.

Koncepci racionálního teismu převzal T. G. Masaryk od katolického kněze a profesora filosofie Franze Brentana. Ten působil na vídeňské univerzitě jako učitel. Brentano byl teistou, i když vystoupil z církve po vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti. Racionální teismus vychází z myšlenky, že uznání světa, kde sled událostí má nějaký význam, tedy je řízen Bohem je rozumnější, než uznání světa, kde nic nemá svůj pořádek, neexistuje nic hlubšího než pouhé bytí.

Dalším významným momentem v životě Masaryka byl jeho sňatek s Američankou Charlotte Garriguovou, která byla unitářkou, tedy odmítala dogma o svaté trojici. Stejného názoru byl i Masaryk ač unitářem nebyl. V době, kdy se Masaryk stal docentem Vídeňské univerzity, byl velmi nespokojen se stávajícími poměry v katolické církvi v habsburské monarchii. A proto se po několika rozhovorech s císařem Ferdinandem, rozhodl konvertovat k protestantismu. Masaryk se domníval, že se hlásil k reformované církvi, která mu mohla poskytnout více svobody v individuálním vnímání víry. (Funda, 2002, s. 133-134).

T. G. Masaryk se výrazně nechal inspirovat také odkazem Jana Husa. On sám uvádí že, Jan Hus je považován za náboženského reformátora, který se postavil proti papežskému absolutismu a tedy i proti tehdejšímu pojetí církve. T. G. Masaryk požadoval nápravu této instituce, do které bylo, dle jeho mínění, zavedeno příliš světské politiky a ziskosti. Usiloval o návrat k opravdovému náboženství, oproštěnému od světské moci. Podle Masaryka by měl být následován v boji za náboženskou svobodu, která by se měla stát základním pilířem moderní společnosti (Masaryk, 1990, s. 89). Jan Hus i jeho předchůdci využívali kazatelny jako místo k šíření nápravy mravů. Šlo jim především o nápravu morálky bohatých vrstev společnosti, kam patřili i zámožní kněží. T. G. Masaryk ve svých dílech poukazuje na to, že hlavním cílem Jana Husa nebylo opustit nebo znevažovat

církevní učení, ale přestup k církvi evangelické. Jan Hus uznával pouze Písmo svaté a Krista jako základ církve, tedy Ježíše stavěl nad autoritu papeže. Husovy myšlenky byly uvedeny do praxe Tábor, kteří zrušili kněžstvo a zavedli lidovou bohoslužbu, při které neprobíhaly obřady, neboť Táborité odsuzovali transsubstanciaci, tedy chléb a víno, podle jejich názoru, nepředstavují tělo a krev Ježíšovu. Masaryk také poukazuje na reformační názor, že k správnému výkladu písma a k boji proti církevním autoritám v Římě je nutná hlavně vzdělanost. Táborité s touto myšlenkou zpočátku nesouhlasili, nakonec ji ale přijali za svou. Náboženský demokratismus je další rys náboženství Táborů, o kterém se zmiňuje T. G. Masaryk. Dvojí mravnost je Tábor popírána, to znamená, že všichni lidé jsou si před bohem rovni, neexistuje vyšší kněžská a nižší lidská mravnost. Dokonce uznávali ženy jako bojovnice a kazatelky. Masaryk také poukázal na reformační myšlenku sociální rovnosti, kterou opět zrealizovali Táboři. A v neposlední řadě Masaryk zmiňuje názor Jana Husa, který říká, že k vyššímu náboženství lze dospět především rozumem. Všechny tyto myšlenky inspirovali T. G. Masaryka při definování nové podoby náboženství (Masaryk, 1990, s. 122-131).

Velký vliv na formování názorů T. G. Masaryka měl také jeden z největších, anglicky píšících filosofů 18. století, David Hume. Jak uvádí Zdeněk Novotný, studium díla Davida Huma udělalo z T. G. Masaryka člověka, který se na svět dívá kritickým pohledem. T. G. Masaryk obdivoval především nekonečnou svobodu ducha D. Huma a jeho odvalu veřejně prezentovat svůj pohled na víru. V době, kdy společnost víru považuje za normu, avšak většina příslušníků této společnosti víru pouze předstírá, se nebál vyslovit svůj postoj – nevíru. Lidské náboženství bez teologie a mystiky, založené na lidské humanitě je definice náboženství, která spojuje obě osobnosti – Masaryka a Davida Huma (Novotný, 2011, s. 52-53).

1.2 Masarykova koncepce náboženství moderní doby

Náboženství, podle Tomáše Garrigue Masaryka, by mělo vycházet především z duchovní podstaty každého člověka. Může být považováno za naprosto individuální duchovní potřebu. Je to zejména svědomí a chování každého jedince ve společnosti (Masaryk, 1948, s. 9-12). Může být přirovnáno ke vzduchu, tím že je naprosto nezbytné a přitom tak automatické. Masaryk uvádí: „Mnozí ho ani nepozorují, jak nepozorují

vzduchu a neváží si jeho životodárnosti“ (Masaryk, 2000, s. 36). Z toho vychází i Masarykovo neuznání ateismu, jelikož pouhá negace náboženství, nemůže být považována za ateismus. Masaryk se domnívá, že pokud filosof odsuzuje náboženství, zabývá se jím, přemýšlí o něm, tedy nemůže ho popřít. (Masaryk, 2000, s. 36)

Nejedlý uvádí, že v moderním pojetí náboženství, které nacházíme u T. G. Masaryka je nepostradatelná především náboženská svoboda. Tedy absolutní potlačení náboženského tlaku, který na člověka vyvíjí především církev jako instituce. V době kdy někteří teologové ztratili díky vědeckým poznatkům iluze o zázracích, nebude, dle Masaryka, ani moderní a vzdělaný člověk uspokojen náboženskými dogmaty, tak jak jsou mu předkládána právě ze strany církve, jelikož tento vzdělanec začíná pochybovat o zažitých pravdách, ale spíše bude hledat odpovědi na nejjednodušší otázky své existence. Tyto mu však církev není schopna poskytnout. Právě v tomto okamžiku vzniká spor mezi teologií a vědeckým poznáním, to je jedna z příčin toho, proč se dostáváme do náboženské krize. Autoritativní stát, dle Masaryka, spolu se zkostnatělou církví předkládá lidem nezvratná dogmata (jesuitismy) a zároveň není schopna připustit pokrok a poznání. Tímto dochází k odvracení inteligentnějších vrstev obyvatelstva. Avšak lidé postupně zjišťují, že život bez náboženství není plnohodnotný. Takže i když je tradiční náboženství překonáno, přerod v novou formu náboženství je nevyhnutelný. Rolníci a nižší vrstvy lidu církevní pravdy většinou pokrytecky následují, chodí každou neděli do kostela, modlí se, avšak podle T. G. Masaryka, toto nemůže být považováno za ryzí náboženství, jelikož tito lidé následují pouze jakýsi prázdný vzor. Je to pouze určitá společenská norma, zvyk, není to však opravdová víra, přesvědčení. Nakonec může dojít k tomu, že dojde k odvracení od víry i u nižších vrstev, jelikož pokrok a poznání je nejde zastavit. Díky velkému vědeckému pokroku se k pravdě teologické přidává i pravda vědecká. Ovšem „dvojí pravda“ není možná, proto teologická, nemající základ v logice, upadá (Masaryk, 1947, str. 9-18). Poprvé se Masaryk setkal s myšlenkou pokroku v náboženství při debatě s lipským profesorem Gustavem Theodorem Fechnerem, který vnímal pokrok v náboženství jako nutnost, vývoj v náboženství by měl být obrazem vyvíjející se společnosti. V opačném případě by náboženství zaniklo (Nejedlý, 1950, s. 416-417).

Jak bylo již předesláno, víra, jako společenský zvyk a jistá společenská konvence, není považována T. G. Masarykem za opravdové náboženství. Moderní člověk, dle jeho mínění, může věřit pouze v to, o čem je sám vnitřně přesvědčen. Církev však hlásá, že se nemáme řídit rozumem, ale pouze tím co nám předkládají papežové, což není

opravdové slovo boží, jeto pouhá interpretace, která je leckdy ovlivněna i světskou mocí. Moderní společnost, dle Masaryka, již nechce slepě následovat „poslance“ boží. Potřebuje spíše argumenty, aby mohla dojít k vnitřnímu přesvědčení a to je dle Masarykova mínění jediná cesta k opravdové víře. Pokud určitá složka společenského života ustrne ve svém vývoji, v tomto případě církev, začne být překonávána. Jako řešení tohoto problému, vidí T. G. Masaryk přechod starého náboženství v nové, které by se mělo řídit určitými zásadami. Aby mohlo být náboženství správně definované, musí dojít k jeho přesnému vymezení, proto se Masaryk věnuje otázce, co náboženství není. Jak vyplývá z výše uvedeného, náboženství rozhodně není filosofie, teologie, slepá a pasivní víra, církev, příslušnost k církvi ani čistá mravnost. Toto všechno jsou podle T. G. Masaryka pouze části náboženství, které nemohou fungovat samostatně, ale musí být harmonicky uspořádány podle své duchovní hodnoty. Také Kantův postoj, který se pokusil nahradit náboženství mravností, není podle Masaryka zcela správný, jelikož mravnost a náboženství by měly jít ruku v ruce. Pouhý kult a umění, které má sloužit k interpretaci náboženství, také nemůže být považováno za samotné náboženství. K tomu se váže i mysticismus, který by měl být podle Masaryka naprosto potlačen, protože náboženství je hnací silou našeho života. Je to především touha po životě novém, neměli bychom se zabývat pouze věčností. Mysticismus se nezakládá ani na logických důkazech, je určen pouze pro chabé jedince a nové náboženství by mělo sloužit i těm, kteří vyžadují pravdu. Masaryk se odvolává na Ježíše. Říká: „Ježíš podával náboženství čisté, nerozčílené, klidné, jasné. I my chceme náboženství jasné, čisté nemlhavé“ (Masaryk, 1948, s. 20-24).

Po ujasnění toho, co je a co není náboženství, přechází T. G. Masaryk ke specifikaci nového pojetí náboženství. Především by ono samo mělo mít osobní povahu, tedy, mělo by být upuštěno od předkládání nepopíratelných pravd. Každý člověk by si měl utvořit svůj vlastní názor a pohled na náboženskou víru, což povede k jeho vnitřnímu přesvědčení. Masaryk tvrdí, že církev jako instituce, která plní úlohu spíše pouhého prostředníka mezi Ježíšem a lidem se v jistém smyslu přežila. Nové náboženství by mělo být zaměřeno především na chudý lid, tito nemají nikde jinde zastání, z toho vyplývá i požadavek na rovnost před Bohem a před lidmi, která by měla být bezpodmínečně dodržena. Stejně jako Ježíš vyhledával společnost chudých i bohatých. A v neposlední řadě by mělo náboženství respektovat také určitá národnostní specifika. Pokud bude náboženství vycházet z tradičních hodnot každého národa, stane se pro lid dané země srozumitelnější a daleko bližší. Masaryk následuje opět příkladu Jana Husa, který veškeré

poznání čerpá především z Písma a místo papeže považuje za hlavu církve Ježíše. Stejně tak Masaryk tvrdí, že bychom měli následovat učení Ježíše, jako člověka a ne církvi interpretovaného boha. A následování ideálu Ježíše by mělo být poznamenáno mravním a filosofickým vývojem jedince ve společnosti (Masaryk, 1947, s. 20-29). Dále se T. G. Masaryk zaměřuje na nové, absolutně duchovní, pojetí Boha. Masaryk říká: „Již Starý Zákon zakazoval Boha zobrazovat; přesto jej teologové dosud zobrazují. Moderní člověk je více individualistický, proto když si utvoří vlastní představu Boha, je pro něj snadnější projevit svoji víru a lásku vůči němu (Masaryk, 1947, s. 31-32).

V novém pojetí náboženství by měl být kladen důraz především na mravní pokrok. Každý hříšník by si měl být vědom svých hříchů, avšak ne se pouze litovat, ale snažit se o nápravu své mravnosti. Dalším požadavkem nového pojetí náboženství je problém lidské svobody. Tedy, jak již bylo zmíněno, lidé si mají být rovni ve všech sférách společenského života. Z toho důvodu nejsou potřebné žádné instituce, které by na toto dohlížely (Masaryk, 1948, s. 33-34).

V této souvislosti Masaryk, říká: „Náboženství přirozeně sdružuje lidi a spojuje vespolek, ale toto sdružení nesmí být politické, nesmí být státem v státě a nad státem – stačí nám stát – nýbrž volným sdružením mravním a náboženským“ (Masaryk, 1947, s. 34). Tato myšlenka pochází od Gustava Theodora Fechnera, profesora univerzity v Lipsku, který tvrdí, že schopnost náboženství sjednocovat a spojovat celou společnost je nad všechny nedostatky. Nezavírá oči před pokrytci, kteří sami nevěří a přitom víru nařizují, nicméně zastává názor, že vždy je lepší mít špatné náboženství, než žádné (Nejedlý, 1950, s. 415).

Na druhou stranu Kovtun prezentuje Masarykův názor, dle kterého bychom neměli zavrhnout vše, co je spojováno s církví, on sám se přiklání k tomu, že mnohé aspekty církve jako instituce by měly být zachovány. Příkladem může být Ježíšovo učení, které bychom se měli pokusit oddělit od církevních představ, evangelických mythů a uctívat jako základní myšlenku pokrokové víry. (Masaryk, 1947, s. 34-35) Už tehdy Ježíš neuznával jedince, kteří se prohlašovali za znalce písma a snažili se ho nějakým způsobem interpretovat a následně vnucovat ostatním lidem. Tyto označoval za největší nepřátele pravé víry, která musí vycházet pouze z duchovní podstaty každé osoby. Masaryk tvrdí, že pouze Ježíš by měl být pokládán za především duchovního učitele a pravého vůdce, ne církevní autorita, která není neomylná (Kovtun, 1991, s. 208-209).

Spory s církví provázely T. G. Masaryka celý život. Opat to dokládá tvrzením, že se projevovaly i v době boje o Rukopisy a v období hilsneriády, kdy se katolický tisk stavěl jednoznačně proti osobě Masaryka. Avšak k vyvrcholení těchto sporů dochází v roce 1906. Tehdy byl Masaryk pozván na schůzi studentů, která se konala v Praze v hostinci u Helmů ve Vodičkově ulici. Masaryk vyjádřil svůj nesouhlas s důvody přeložení prostějovského profesora na gymnázium. Karl Juda byl tímto způsobem potrestán za otevřenou kritiku tehdejších poměrů v církevní organizaci. Podnět přišel od katolického kněze, který si stěžoval na školských úřadech. Karl Juda byl nucen odejít vyučovat na severní Moravu. Masaryk označil udavače za státního denuncianta a tvrdil, že jeho chování nemělo nic společného s ochranou náboženství. Reakcí na Masarykovo vyjádření bylo podání tři sta osmi žalob ze strany katechetů pro urážku na cti. Tyto žaloby byly podpořeny vysoko postavenými katolíky a také tehdejším tiskem. Při prvním projednávání výše zmíněné žaloby přestupkovým soudem v Praze, byl Masaryk zproštěn obžaloby, nicméně státní zástupce se na místě odvolal. V této době se Masarykovi dostalo zastání a to od německého protestanta, Waltera E. Schmidta, který spolupracoval s několika německými novinami. Schmidt sepsal obsáhlou práci o Masarykově postoji k náboženství a upozorňoval na neblahé dopady, které by mněl rozsudek o vině na osobu takového myslitele, jakým byl T. G. Masaryk. Také upozorňoval na klerikalismus v Rakousku-Uhersku, který by byl rozsudkem o vině potvrzen. Na Schmidtovu práci reagovala redakce Času, která ji vydala v českém překladu. Následné jednání soudu vedlo k úplnému zproštění obžaloby osoby T. G. Masaryka. Tímto však spory mezi církví a Masarykem neskončily. Obecně tehdy Masaryk vystupoval především vůči dogmatům a pověrám, které využívala církev jako základ víry, kterou nutila celé společnosti. Masaryk projevoval nesouhlas s učením o nejsvětější Trojici a také kritizoval mariánský kult vycházející z neposkvrněného početí Panny Marie a pověry o čertech a satanovi, šířené církví, se Masarykovi zdály velmi nepravděpodobné (Opat, 2003, s. 204-206).

1.3 Vývoj náboženství z pohledu T. G. Masaryka

Masaryk se vždy snažil o komplexní pohled na náboženství. Aby mohly být poznány všechny příčiny moderního stavu náboženství, musí být nejprve prozkoumán vznik a vývoj tohoto náboženství. Uvádí, že úplně první krize náboženství nastala v době, kdy byly společnosti předloženy poznatky řecké filosofie, ta náboženství odsunula

do pozadí a nedokázala lidem poskytnout náhradní smysl života, filosofie a kultura nebyly dostačující, což způsobilo pomalý úpadek velmi vyspělé římské kultury. A do této etapy vývoje společnosti se narodil Ježíš, který představoval spasitele, měl za úkol opět pozvednout společnost tehdejší doby, poskytnout životní názory, které by byly hodny následování. Vzniklo křesťanství s hlavním atributem víry v Boha, kterého Masaryk označuje jako: „...spravedlivého, svatého, milujícího stvořitele a zachovatele veškerenstva a zvláště lidí, jeho dětí“ (Masaryk, 2002, s. 132). Nové náboženství poskytlo lidem podporu, dokázalo společnost motivovat k zdokonalování a poměrů, jelikož láska Boha ke svým „dětmi“ by měla být vzorem pro vztahy mezi jednotlivými členy společnosti. Masaryk říká, že láska by měla být pravým křesťanem šířena, bez výjimky. T. G. Masaryk dále přistupuje k definici pravého křesťana. Tento by měl zcela dobrovolně dojít k přesvědčení, že lidský život je jenom určitá etapa lidské existence, neboť existuje i život posmrtný, který je odvozen ze skutků smrtelníka, jeho morálním soudcem v tomto případě je Bůh. Nejvyšší a nejdokonalejší existence, která představuje absolutní dobro a spravedlnost, jeho činy jsou vzorem pravého křesťana. Ježíš Kristus je základní kámen celého křesťanství, jeho život a skutky jsou vzorem pro smrtelníky, přesvědčení o jeho existenci pomáhá lidem překonávat mnohá úskalí života a vyrovnávat se s jevy, které jsou obyčejnou lidskou myslí nepochopitelné. Právě život a skutky syna Božího představují podle Masaryka tu nejčistší formu křesťanství. Masaryk se snažil odprostit od různých interpretací, formalit a rituálů, prováděných představiteli církve. Křesťanské zásady jsou Ježíšem, jako nejvyšší autoritou, prezentovány direktivně, jasně a stručně. Díky křesťanství vznikají i nová mravní pravidla, která jsou základem pro celou společnost. Jako nejdůležitější mravní hodnotu, která vychází z křesťanství, Masaryk vyzdvihuje obětavost neboli nesobeckost. Tímto bylo křesťanství pasováno do pozice hlavní a vůdčí idey lidského a společenského života (Masaryk, 2002, s. 124-133).

Křesťanství bylo nejprve šířeno pouze přednášením obsahu evangelií. Již v této době vznikaly různé církevní organizace, které myšlenky křesťanství zachovávaly, a také šířily. Podle Masarykova mínění, ne všechny tyto křesťanské organizace byly přínosem pro společnost. Postupem času se přirozeným vývojem dospělo k určitým neshodám mezi nimi a došlo i na boj o moc. Nejvíce území se podařilo ovládnout římským biskupům, na východě to potom byli biskupové cařihradští. Právě v této době došlo k tomu, že křesťanství bylo uzákoněno jako státní náboženství a církev se tedy spojila se světskou mocí, lépe řečeno ji ovládla. Čím více římské impérium

upadalo, tím více sílila moc církve. Postupně byla společnost rozdělena do dvou náboženských uskupení. Na Východě to bylo byzantské césaropapežství a na Západě římské papežství.

T. G. Masaryk také připomíná vznik jezuitského řádu, který reprezentuje Římské, západní církevní uspořádání, kterému předsedal papež. Právě v této organizaci vládl přesný řád s neotřesitelným systémem pozic, který je tak typický pro jezuity. Masaryk v této souvislosti uvádí, že jezuitský řád je nejhorším příkladem autoritativnosti a manipulativnosti církve. Právě ve středověku byla autoritativnost vyžadována lidmi ve všech sférách společenského života. Tento požadavek církev beze zbytku splňovala, poskytovala lidem duchovní vedení a životní názor. Ulehčovala lidem nelehký středověký život. Ovšem toto direktivní uspořádání založené na poslušnosti nemohlo vydržet všude a napořád. Lidská bytost se neustále vyvíjí, stejně jako věda, poznání a celá společnost. Proto se ve Francii a v Rakousku začaly formovat proticírkevní hnutí.

Na východě, tedy v řeckém náboženství se, jak říká Masaryk, klade důraz na duchovní rozjímání. Tato církev upustila od rituálů a interpretaci písma. Klade důraz především na neměnnost, což je uplatňováno i v umění. Křesťané jsou pohrouženi ve svých myslích, rozjímají. Masaryk tento stav označuje za „duševní smrt“ (Masaryk, 2002, str. 135). Když potom moderní doba donutí takového křesťana procitnout, je tento zmaten, nemá žádná vodítka, podle kterých by mohl žít a přiklání se k nihilismu (Masaryk, 2002, s. 134-136).

Středověk je podle tvrzení Masaryka dobou duchovní sjednocenosti národa. Lidé jsou spokojeni s životem v klidné až rutinní době, která je založena na všeobecně akceptované duchovní jednotě. Tato je lidem buď vštěpována ze strany církve, papeže a biskupů nebo k ní může dospět každý jedinec sám svým logickým uvažováním, tedy vznikne z niterního přesvědčení lidské bytosti. A právě na tomto způsobu uvažování se, podle Masaryka, zakládá protestantismus. Myšlenky katolicismu posloužily jako základ pro protestantismus, který se postupem času úplně vydělil z katolicismu. K tomuto odloučení přispěly především základy řecké a římské filosofie, na kterých se dále rozvíjela vzdělanost tehdejší doby. Masaryk definuje pravý protestantismus jako náboženství, které je založeno na osobnosti Ježíše Krista, Boha, jako nejvyšší autority a jediného vůdce. Masaryk uvádí jako hlavní duchovní myšlenku: „nábožensko – mravní individualismu.“

Masaryk uvádí, že katolická víra se také velkou měrou zasloužila o rozvoj humanismu, který je ovšem svou povahou spíše proti církvi a křesťanství, neboť právě v církvi přežívala latina, jazyk myslitelů a filozofů. Humanismus byl nadále podporován a šířen díky vzniku knihtisku. Spolu s těmito osvětovými myšlenkami se rozvíjelo také nové reformační hnutí v oblasti náboženství a mravnosti, které se snažilo své názory prezentovat již od 16. století (Masaryk, 2002, s. 136).

1.4 Vliv kultury 19. století na společnost a náboženství

V knize *Moderní člověk a náboženství* se Masaryk snaží analyzovat tehdejší stav náboženské víry. Ke kvantitativním měřením statistikám je nutné přidat ještě úvahy a pozorování celkového kulturního stavu společnosti, tedy teologie, filosofie a literárních děl. Pouze tímto způsobem je, dle Masaryka, možné utvořit si ucelený pohled na tuto problematiku. Slovesné umění je z výše zmíněných složek nejpodstatnější, jelikož nejvěrněji odráží život moderního člověka. Proto si Masaryk vybral vždy jednoho literárního velikána, který reprezentuje daný národ (Masaryk, 2000, s. 121-122).

Francii, dle Masarykova mínění, reprezentuje Alfred de Musset a jeho dílo *Zpověď dítěte našeho století*. Právě nemoc dítěte je alegorií nemoci století, kdy dochází ke ztrátě víry, nedostatku vnitřního života a rozmachu pokrytectví a chamtivosti. Všechny jistoty byly zničeny, ať už Napoleonem či Voltairem, staré hodnoty padly a ještě nebyly nastoleny nové, to všechno vedlo k vnitřní rozervanosti obyvatel. I v dnešní době bychom, dle T. G. Masaryka, měli respektovat, že církev a náboženská víra má stále obrovský vliv na obyvatele a to díky své staleté historii, jenom si to většina moderní společnosti nechce připustit. Tedy moderní člověk se nemůže nikdy vymanit z vlivu církve, někteří předstírají ateismus, další chodí do kostela a dodržují zvyky, jenom aby nevybočovali ze zavedených pořádků (Masaryk, 2000, s. 123-134).

Dále se T. G. Masaryk zabývá stavem náboženství v Německu, kde v této souvislosti rozebírá postavu Fausta spisovatele Johanna Wolfganga Goetha, který trpí vyšším stupněm nemoci Mussetova *Dítěte našeho století*. Příčiny nemoci jsou v podstatě totožné jako u Musseta. Přelom století, což znamená přerod starých známých struktur v nové, neznámé. Nikdo neví, co ho čeká, dochází ke krizi víry, díky ztrátě všech sociálních i duchovních jistot. Postava Fausta, filosofa, zobrazuje moderního člověka,

který neustále hledá odpovědi na své otázky a pochyby, to vše díky rozmachu vědy a novým poznatkům, které jsou mu předkládány k posouzení. Ale pouze vědění k životu nestačí. Člověk se dělí na bytost smyslnou a duchovní, avšak harmonie nelze nikdy docílit. A církev v této společnosti slouží jako vůdce pro slabé a hloupé (Masaryk, 2000, s. 144-160).

Obecně pak Masaryk shrnul své poznatky o vývoji stavu náboženství v analýze moderní společnosti, kterou prezentoval v díle Sebevražda, hromadným jevem společenským moderní osvěty. Masaryk začíná svůj popis stavu náboženství ve společnosti dobou katolické protireformace. Kterou považuje za velmi přínosnou, neboť podle jeho názoru, církevní instituce se dokázaly aspoň částečně, obnovit. V 17. Století dochází podle Masaryka k dalšímu kladnému rozvoji katolické církve, která velmi ovlivnila tehdejší společnost. Tento rozkvět vyústil v založení jezuitského řádu. Osmnácté století považuje Masaryk za dobu, kdy docházelo k odvracení společnosti od tehdejšího náboženství. Dochází ke sporům moci církevní a světské a jezuité jsou vykázáni z měst a zemí. Podle Masarykova tvrzení se s tímto bojem o moc mezi církví a státem nejlépe vypořádal protestantismus, neboť nemá žádné vnější uspořádání, tedy není s kým o moc bojovat. Avšak církve pod římskou nadvládou byly neustále v nejrůznějších sporech. Což vyústilo v osvícenství, tedy boření starých pořádků. Masaryk označuje 19. století za dobu, kdy dochází k potlačení církevního státu. Společnost ve vztahu k církvi zaujímá ultramontanistický postoj. Společnost se zabývá pouze prostředníkem víry, církví, ne vírou samotnou. Masaryk považuje tehdejší postoj společnosti k návratu pořádků z dob středověku, kdy byla velmi silná církevní nadvláda a poručnictví, avšak v 19. století je tento postoj církve zaměřen proti vzdělanosti, svobodě myšlení a v konečném důsledku hlavně proti protestantismu.

Pokud Masaryk zmiňuje obecně nábožnost městského obyvatelstva, uznává, že tato je nižší než nábožnost obyvatel venkova. Hlavní příčinu Masaryk spatřuje ve všeobecné vyšší vzdělanosti měšťanstva. U žen je vyšší potřeba duchovních jistot, proto jsou také obecně vzato více nábožensky smýšlející než mužská část populace (Masaryk, 2002, s. 144-147).

2 Sebevražda, hromadný jev společenský očima T. G. Masaryka

Masaryk se v souvislosti s přelomem století zabývá velmi významným společenským fenoménem – sebevraždou. On sám tento jev označuje za nemoc moderní společnosti (Machovec, 2000, s. 251). I když Masaryk nesouhlasí s církví jako institucí, odklon od náboženství považoval za fatální. Člověk bez přesvědčení neboli víry se dostává do skepse a nihilismu což přechází, v krajních případech, i v sebevraždu. Tento názor je reprezentován následujícím Masarykovým výrokem: „Na nějaké jistotě v životě visíš, nějakou jistotu v životě potřebuješ. Buď visíš na Bohu, nebo se můžeš jít pověsit na hřebík“ (Fundá, 2002, s. 136). Jako jednu z mnoha příčin vysoké sebevraždnosti moderní společnosti Masaryk označuje tehdejší dobu přechodní. Ta je charakterizována bořením starých zavedených pořádků, odklon od tradičního náboženství. Moderní člověk hledá poznání a ideály ve vědě a filosofii, žene se za poznáním, avšak postupem času se ideály nenaplnují a poznání nepřichází. Naopak se dostavuje životní zmar, skepse. Člověk si připadá vykořeněný. Z toho vyplývá, že každý jedinec v každé době potřebuje určité duchovní jistoty, Boha, Krista (Masaryk, 2000. s. 20-25).

Masaryk poprvé vystupuje s tématem sebevraždy v době svého působení na Lipské univerzitě. Jeho první přednáška na toto téma, která proběhla v roce 1876, v centru filosofického života, sklídila nevídaný úspěch. Následovala druhá přednáška na téma sebevraždy, která sklídila stejný ohlas jako ta první. Masaryk se stal díky „sebevraždě“ velmi známý a oblíbený. Někteří místní profesori na Masaryka naléhali, aby téma hlouběji zpracoval a následně vydal jako svoji habilitační práci. Masaryk disponoval i osobními zkušenostmi se sebevrahy. Po přednáškách v Lipsku za Masarykem přišel mladík, který za sebou již měl jeden neúspěšný pokus o sebevraždu, navíc otec tohoto mladíka spáchal také sebevraždu. Po dlouhých hodinách rozpravy se nakonec Masarykovi podařilo odradit mladíka od myšlenek nejčernějších. A tohle nebyla ojedinělá Masarykova zkušenost se sebevrahy, ozývali se i další (Nejedlý, 1950, s. 394-396).

2.1 Příčiny vysoké míry sebevraždy

Všechny své získané poznatky Masaryk shrnul v díle *Sebevražda*, hromadným jevem společenským moderní osvěty. Tato kniha byla vydána poprvé německy v roce 1881 a teprve v roce 1904 vyšla v češtině. Byla to první Masarykova publikovaná kniha, která mu zajistila pozici univerzitního učitele (Střítecký, 2002, s. 32). V předmluvě knihy Masaryk uvádí, že sebevražda je v současné době mezinárodním problémem. Dle Masaryka je nutné se při zkoumání sebevraždy, zabývat i těmi nejméně obvyklými příčinami, neboť právě ty nás dovedou k obecnějším a častěji se vyskytujícím důvodům. Tedy sebevražda, jako každý masový, společenský trend vychází z vlivu přírody ale i z působení společnosti. Vliv nebe (slunce a měsíce) a země (podnebí a struktura země) na míru sebevraždy je v tehdejší době všeobecně přijímaný názor. Při uvažování zeměpisného dělení, Masaryk říká, že nejvíce sebevražd se vyskytuje v Evropě a jejich počet se snižuje směrem od severu k jihu Evropy. Pokud uvažujeme roční období nevyšší míra sebevraždy je vykazována v letních měsících, přičemž na podzim je toto číslo nižší než na jaře a nejnižší zaznamenaný počet bývá v listopadu, prosinci a lednu. Tohle zjištění mi připadá velmi zajímavé, jelikož všeobecné mínění společnosti předpokládá, že sebevražda stoupá při dlouhodobém nedostatku slunečního záření. A Masarykovi poznatky tuto teorii, i když ne zcela, vyvracejí. Masarykova studie vysvětluje, že příčinou nárůstu sebevražd je nezvyklé teplo, které dráždí naši nervovou soustavu. Avšak nedostatek působení slunečních paprsků vede, podle Masaryka, také k zatemnění mysli. Na druhou stranu dalším faktorem, ovlivňujícím míru sebevraždy je nezvykle vlhké počasí, tedy nebe plné mraků přispívá také k černým myšlenkám a jítí naší mysli. Takže obecně lze říci, že jakékoliv výkyvy počasí mají bezesporu vliv na naši psychiku (Masaryk, 2002, s. 19-26).

Lidová pověra, která říká: „Zvedne se silný vítr, oběsí-li se někdo,“ (Masaryk, 2002, s. 24) není podle mínění T. G. Masaryka úplně pravdivá. Ve své studii Masaryk předpokládá, že povětrnostní podmínky nemají v podstatě žádný vliv na sebevraždu. Naopak tomu je u části dne. Nejvíce sebevražd se obecně páchá přes den a v noci se rodí nejvíce dětí. Tento postoj také vyvrací mé dřívější domněnky, jelikož den, v mé mysli, vždy evokoval začátek něčeho nového, cosi pozitivního a na druhou stranu noc, je pro mě velmi tajemná a negativní. V závěru Masaryk přistupuje k sumarizaci vlivu přírodních jevů na počet sebevražd a uvádí, že vliv těchto jevů je nepřímý a velmi slabý. Z toho usuzuje,

že městské, vzdělané obyvatelstvo si častěji sebevraždu rozmyslí, neboť tito jsou před přírodními vlivy daleko lépe chráněni (Masaryk, 2002, s. 26).

Jestliže Masaryk tvrdil, že projevy přírody nejsou hlavní příčinou sebevraždy, musí se zamýšlet nad vlivy lidské společnosti. Jak Masaryk uvádí, ve většině případů se myšlenky na sebevraždu vyhýbají jedincům, kteří jsou v psychické i fyzické pohodě. Z čehož vyplývá, že psychické choroby, fyzická bolest a nevyléčitelné choroby jsou častým důvodem sebevražd. A stejně jako se zvyšuje počet sebevražd, vzrůstá i procento nemocných jedinců ve společnosti. Toto téma je i dnes velmi aktuální, kdy společnost rozděluje názor na eutanazii. V dnešní době, kdy medicína je na takové úrovni, že je schopna udržet člověka při životě i přes nefunkčnost životně důležitých orgánů, které jsou nahrazeny přístroji, bychom se měli zamýšlet, jaký je význam takového života pro postiženého. Tento v podstatě dávno ztratil možnost rozhodnout o svém osudu, jelikož většinou už není ani schopen spáchat sebevraždu. Moderní společnost zatím není schopna určit hranice mezi pokrokem vědy a lidskou humanitou, právem na rozhodování o sobě samém (Masaryk, 2002, s. 27-30).

V rámci pohlaví, Masaryk dokazuje, že větší procento sebevrahů je zastoupeno u mužské části populace. Ženy jsou, dle jeho mínění, obecně vzato silnější povahy, jsou schopny snést více utrpení a málokdy se uchylují ke krajnímu řešení situace. Navíc počet sebevražd stoupá v přímé úměře s věkem, nerizikovější je doba do padesátého roku života u obou pohlaví. Velmi příznivý vliv na procento sebevraždy má, jak se Masaryk domnívá, život v manželském svazku a v rámci rodiny. Je všeobecně dokázáno, že manželství ovlivňuje mužské pohlaví ve skrze pozitivně, ve srovnání se svobodnými jedinci a to jak po stránce fyzické tak psychické.

Masaryk ve své práci dále upozorňuje i na množství sebevražd u duchovních všech vyznání, což muselo být na tehdejší, náboženstvím protkanou, dobu nemalým šokem pro společnost. Masarykovo shrnutí poukazuje na nedostatečný vliv společenských poměrů na množství sebevražd, tedy nemůže být definováno všeobecné společenské zlo, jehož potlačením bychom se vyhnuli sebevraždám. Avšak ve srovnání s přírodními vlivy, jsou účinky společnosti na sebevrahy silnější (Masaryk, 2002, s. 30-45).

V tehdejší společnosti, která, podle Masaryka, stále více bohatne, jsou velmi důležitým faktorem sebevraždy také majetkové poměry. Totiž, čím více společnost bohatne, tím více se prohlubují majetkové rozdíly mezi obyvateli. V této souvislosti

Masaryk tehdejší dobu označuje jako: „Materialistickou a požitkářskou“ (Masaryk, 2002, s. 62). Hlavním problémem bylo a je přikládání velké váhy věcem, které ovšem slouží pro krátkodobé, nepodstatné uspokojení společnosti. Lidé se neustále ženou za větším jméním, ale jejich potřeby zůstávají neuspokojené, lidé se zadlužují a následkem neúnosné životní situace, do které se ale dostali sami neváženým nakládáním s financemi, páchají sebevraždu. Tento Masarykův postřeh je, podle mého mínění, poplatný i současné situaci ve společnosti. Osobně jsem znala muže, který podnikal a jelikož se velmi zadlužil, rozhodl se spáchat sebevraždu, tedy oběsil se v lese (Masaryk, 2002, s. 58-62).

Rozsah sebevraždy napříč společnostmi se, dle Masaryka, odvíjí i od míry vzdělanosti této společnosti. Jednání každého člověka vychází z povahy jeho osobnosti, a čím více je toto jednání důležitější, tím více vypovídá o charakteru jedince. Rozhodování o životě a smrti má tu největší vážnost, proto nejvíce vypovídá o náhledu člověka na svět a celou společnost. Podle Masarykova názoru četnost sebevražd poukazuje na počet neštěstí ve společnosti, které může být opravdové, fyzické nebo smyšlené. Bohužel, jedinec, zainteresovaný do nešťastné události, nemůže být nikdy dost objektivní, aby o míře neštěstí v poměru k životu rozhodl. Ani vysoký stupeň vzdělanosti, jak Masaryk poukazuje, nezaručí správnost úsudku o lidském bytí a nebytí. Což je vysvětleno takto, člověk prostý se dokáže radovat ze samé podstaty a prostoty lidského bytí, avšak čím je jedinec vzdělanější, jeho život je různorodější, přináší mu mnoho otázek a mezi nimi i otázku bytí a nebytí. Masaryk spatřuje největší nebezpečí v tzv. „polovzdělanosti“. Za velký problém je Masarykem považován obecný přístup k vědomostem. Lidé jsou vzděláváni na obecních, středních a vysokých školách, získávají velký objem poznatků, které ovšem nejsou schopni uplatnit v každodenním životě. Tímto se rozum dostává do disharmonie. Masaryk upozorňuje, že největší množství sebevražd se vyskytuje v zemích, kde dochází, jak uvádí: „K nejvíce nepraktickému a nemetodickému polovzdělávání, vědění nemožno užít činí člověka fantastickým, tvoří neukojitelné potřeby, odníímá chuť k užitečné práci a vede konečně k omrzlosti života“ (Masaryk, 2002, s. 65).

Avšak rozbor rozumové povahy společnosti není podle Masaryka dostačující. T. G. Masaryk uvádí, že bychom na jednání sebevrahů měli nahlížet komplexně, neboť jednání člověka je motivováno nejen rozumem a mravností, ale také vůlí. Pravou příčinu sebevraždy tedy odhalíme, pouze pokud důkladně poznáme mravní a rozumovou úroveň společnosti. Po prozkoumání stavu společnosti dospěl Masaryk k závěru, že motivy sebevražd jsou především nemravné. Tedy „nezdravá“ touha

po penězích, hříšných požitcích převládá nad ukončením života z nešťastné lásky či lítosti nad ztrátou blízké osoby. Tyto osoby jsou tedy povahy nemravné, svým jednáním projevují určitou psychickou a mravní nevyzrálou. Většinou se jedná o osoby závislé na alkoholu, které se oddávají hříšným aktivitám. Tento neuspořádaný život nakonec vede k životní skepsi a následné sebevraždě. Masaryk tvrdí, že sebevrah svým činem vzdává život, vyhýbá se řešení obtížných životních situací, které většina obyvatel zvládá bez problémů (Masaryk, 2002, s. 68-73).

Jak již bylo zmíněno výše. Jednání lidské bytosti vychází především z mravních zásad, vzdělanosti a tyto dvě složky jsou doplněny o náboženství. Jistá polovzdělanost tehdejší doby způsobila i jakousi polomravnost a tato disharmonie vyvolala neschopnost mnoha lidí radovat se ze života. A právě náboženství poskytuje společnosti podporu v krajních situacích. Masaryk tvrdí, že náboženství umocňuje vzájemnou vřelost ve společnosti. Věřící člověk nehledá smysl života, „nemusí tápat ve tmě“, ale jeho smyslem se stává víra, která mu za každé situace dodává sílu. Masaryk připisoval náboženství další pozitivní funkce, jako například přirozený aspekt víry, nutnost niterně spojit lidské bytosti se stejným vyznáním. Církev byla považována za největšího organizátora společenského života, ukazovala lidem cestu za blahem. Nicméně jakmile začne být náboženství vytlačováno z lidského života, zmírní se vliv církve a ubývá taky možnosti poskytovat podporu a smysl života. Masaryk také poukazuje na fakt, že bez náboženství se prostě nedá žít. Jako příklad je v knize uvedena osoba Johna Stuarta Milla, který se snažil z náboženství odbourat jeho dvě podstaty, víru v Boha a nesmrtelnost a nahradil je prostou lidskostí. Tedy, jak Masaryk uvádí: „Mill nechce křesťanství, ale chce náboženství“ (Masaryk, 2002, s. 77). Avšak není jisté, zda mu jeho upravené náboženství je schopno přinášet stejný požitek jako klasické křesťanství. T. G. Masaryk tedy za hlavní příčinu vysokého počtu sebevražd označuje trend tehdejší společnosti a to vytlačovat náboženství ze života obyvatel. Masaryk ovšem hned uvádí příklad, znázorňující opak, neboť dochází i k sebevraždám osob „posedlých“ náboženstvím. Což Masaryk vysvětluje duševní nemocí těchto jedinců. Nejvíce sebevražd, jak vyplývá z Masarykova šetření, dochází u jedinců vyznávající buddhismus, který ve své podstatě pohrdá lidským, pozemským životem. Na druhou stranu křesťanství, se snaží absolutně potírat sebevražednost. Což se daří především církvi řecké, dále pak římskokatolické a ve srovnání s dvěma předchozími je na tom nejhůře církev protestantská. Ovšem zmíněné hodnocení není zcela přesné, jelikož vždy záleží především

na mravní, vzdělanostní a náboženské vybavenosti daného jedince (Masaryk, 2002, s. 69-84).

3 Náboženství, věda a morálka, pojetí T. G. Masaryka

3.1 Vztah náboženství a filosofie z pohledu T. G. Masaryka

T. G. Masaryk ve svých dílech také popisuje vývoj vzájemného vztahu náboženství a filosofie. Mezi těmito dvěma oblastmi probíhá boj již po staletí. Podle T. G. Masaryka by neměla být filosofie stavěna do opozice k náboženství, ale zároveň není možné používat filosofii k výkladu náboženství. Jelikož každá oblast funguje na jiných principech. Náboženství, dle Masaryka, vychází z mysticismu, později z teologie naproti tomu filosofie z určitých racionálních poznatků, které mají vědecký podklad a moderní zkušenost. Což dává vzniknout dvojímu druhu pravdy, který je nám prezentován odmalička a vyvolává v nás leckdy zmatek a v neposlední řadě i náboženskou krizi, jelikož v moderní společnosti je uznávána pouze vědecky zakotvená pravda, ta zkosnatělá, teologická upadá (Masaryk, 1948, s. 17-20).

Avšak T. G. Masaryk v této souvislosti tvrdí že, otázka vztahu náboženství a filosofie ještě zdaleka není uzavřena. I v moderní filosofii se tímto vztahem zabývali a hlavní spor byl o to komu věřit a v co věřit. Teismus je překonán Humovou skepsí. Podle Huma nemůžeme Boha vnímat našimi smysly, tedy rozumem, takže naše víra je založena pouze na zvyku, je to víra slepá. Sociolog August Comte přidal k logice smyslů i logiku rozumu, která je založena na historických stereotypech, které se předávají z generace na generaci. Měli bychom slepě věřit obecným a ustáleným názorům, vznikne obecná pravda neboli věda, která se stane našim náboženstvím. Navazuje Herbert Spencer, který nevyvrací názory Comta, avšak do vývoje společnosti zařazuje daleko více historie. Masaryk v této souvislosti uvádí: „Studuj historii a budeš vědět, kde v současném procesu stojíme dnes“ (Masaryk, 2000, str. 112). Nicméně v té době ještě nebyl ucelený přehled historických událostí. Herbert Spencer proto navrhuje určité prozatímní řešení, které spočívalo v dodržování hédonistických zásad. V neposlední řadě zmiňuje T. G. Masaryk deistický pohled Immanuela Kanta. Jeho kategorický imperativ přechází v božský imperativ, neboť mravní povinnosti jsou považovány za Boží příkazy a za pravé náboženství je považována mravnost. Veškeré instituce, obřadnost a organizovanost věřících je podle něj zbytečná (Masaryk, 2000, s. 112).

T. G. Masaryk zaujímal spíše odmítavý postoj k německé filosofii, jelikož se mu zdála příliš spekulativní. Z tohoto důvodu se snažil se o „prolomení“

nadvlády Kanta, Hegela a Herbarta na českých vysokých školách. Za daleko přijatelnější a pokrokovější, považoval Masaryk filosofii anglickou a francouzskou, která, podle jeho mínění, více odpovídala tehdejšímu kapitalismu. Odkaz Augusta Comta, zakladatele filosofického pozitivismu, tedy uznání pouze toho, co reálně existuje, plně odpovídalo tehdejšímu kapitalistickým poměrům. I Masaryk založil svou filosofii na Comtově pozitivismu, konkrétně na pozitivistické statice, která se zabývala konstantními silami, které působily na společnost v každém stádiu jejího vývoje. Dále Masaryk stavěl na Comtově realismu, opět se snaží zkoumat současný stav společnosti, historie a budoucnost je odmítána jako předmět jeho zájmu (Nejedlý, 1950, s. 17-19).

V otázce vědy prezentuje Masaryk především následující myšlenky. Pravá věda, dle jeho soudu, znamená, že zkoumáme to, co víme a nezkoumáme, co nevíme. Věda je určitá sebekritika každého člověka. Podle Masaryka nemůžeme hlásat pravdy, které nejsou podloženy vědeckými fakty (Kovtun, 1991, s. 206). Na druhou stranu Masaryk uvádí: „Pravé náboženství a pravá věda se nevylučují“ (Masaryk, 1990, s. 16). Již v dobách reformace byla hlavním cílem Husovým nejen obroda náboženství, ale stejně tak obroda vzdělání, pouze pokrok v náboženství a vzdělanosti může vést k pokroku mravnímu, takže hlavní ideál reformace a také lidského života je etický (Masaryk, 1950, s. 16-17).

Pokud Masaryk srovnával vědu a náboženství, dospěl k závěru, že náboženství vychází ze zjeveného, tedy Písmo Svaté a zázraky. Oproti tomu věda je založená na rozumu, přírodních a vesmírných zákonitostech a je podrobována kritice, to je nejmarkantnější rozdíl. Dále náboženství je řízeno určitými dogmaty, je pokládáno za jisté, poskytuje východisko všech záhad, můžeme ho označit za všeobecný náhled na svět. Kdežto věda vychází z pochybování a jistotu odmítá, snaží se vylústit záhady a zdaleka není tak oblíbená (Opat, 2003, s. 189-190).

3.2 Masarykův názor na vědu a náboženství

T. G. Masaryk se v rozsáhlém díle Sebevražda, hromadným jevem společenským moderní osvěty zabýval mimo jiné, také postojem moderní společnosti k problematice vědy a náboženství. Ve své analýze vychází z několika faktů. Především uvádí, že církev jako instituce, se snažila svými kroky, např. vyhlášení dogmatu o papežské nemyslnosti, potlačovat vědní poznatky a touhu společnosti po nových myšlenkách. Tyto církevní

postoje umožnily vědě ovládnout celou společnost, jako kdysi náboženství, avšak současně dochází ke vzniku velkého problému, jelikož věda nedokáže, právě jako náboženství, poskytnout lidem mravní a duchovní hodnoty. Tedy duše lidské bytosti zůstává neuspokojena. Tehdejší společnost byla svým způsobem rozpolcená, neboť ve školách šlo pouze o rozvoj rozumu a duchovní část osobnosti měla být rozvíjena náboženstvím, to však ztratilo důvěru společnosti a proto docházelo k jistému chaosu. Lidská bytost ztratila možnost se rozvíjet v dokonalou a harmonickou osobnost. Je jí předkládáno tzv. „polovzdělání“, „polokultura“. A čím je obecná vzdělanost společnosti vyšší, tím se také zvyšuje polovzdělanost, tedy lidé se nesnažili prozkoumat určitou vědní problematiku do hloubky, ale pouze získávali okrajové poznatky ze všech vědních oblastí, což je podle názoru Masaryka neuspokojující. Společnost, která díky své polovičitosti ztrácí náboženství, je, jak Masaryk říká, velmi nespokojená, jelikož zároveň ztrácí morální jistoty (Masaryk, 2002, s. 139-140).

V rámci projevu na téma náboženství a věda zmínil Masaryk několik důležitých faktů. Především teologie nemůže nikdy zatlačit filosofii do pozadí a to z důvodu staletého boje za svobodu a vymanění se z nadvlády církevních institucí a jejich dogmat, kde je stále více uplatňována cenzura. Dále věda upravená církví jako institucí nepřináší moderní společnosti žádný pokrok. Nejedná se o vědu v pravém slova smyslu, založenou na objektivních faktech. Jako příklad uvádí Masaryk spis o pekle, který je založen na teologické vědě. Autorem je katolický učenec von Bautz, který popisuje peklo v hoře, která chrlí oheň. V českých poměrech může sloužit jako příklad svatý mučedník Jan Nepomucký, jenž podle tvrzení historika Tomka nikdy neexistoval. A jako poslední ilustraci poměru teologické vědy a vědy opravdové uvádí Masaryk zákaz událost, která byla zmíněna v belgickém parlamentě v roce 1903. Těhotná žena z nižších poměrů leží v nemocnici a při návštěvě jejího manžela mu milosrdná sestra podá kuchyňský nůž s žádostí, aby provedl na své ženě císařský řez. Katolická věda klidně obětuje matku pouze, aby zachránila dítě za účelem zisku další duše, kdežto pregnantní, moderní věda udělá vše pro záchranu matky. Masaryk uzavírá srovnání výrokem: „Církevní věda je *contradictio adjecto*“ (Kovtun, 1991, s. 197). Neboli rozpor sám o sobě. Podle názoru T. G. Masaryka se nemusíme obávat nadvlády katolické vědy ve společnosti, neboť věda opravdová je neotřesitelná především díky metodě, kterou využívá pro své zkoumání. Právě tato metoda vychází z podstaty každého člověka, všichni chceme znát co nejobektivnější pravdu založenou na kritikou ověřených faktech. I když se objevují

hlasy, že věda katolická může jít ruku v ruce s moderní vědou. K ospravedlnění tohoto výroku je použito osobnosti Louise Pasteura, jednoho z nejsignifikantnějších vědců 19. století. Jak se uvádí, on sám umírá jako katolík, držíce kříž ve svých rukou. Masaryk oponuje, že po přečtení díla Louise Pasteura nemůže být tento argument brán jako relevantní, jelikož Pasteur patřil k příznivcům pozitivistického agnosticismu, což je absolutní rozpor s církví. Masaryk na závěr vysvětluje, že někteří lidé potřebují k životu náboženství bez ohledu na jeho instituce či vystupování v moderní společnosti, prostě ho nekriticky přijímají (Kovtun, 1991, s. 195-197).

V tématu vědy se Masaryk nejvíce soustředil na to, do jaké míry je věda prospěšná pro samotného člověka, proto nebyl nikdy označován za specialistu na ten či onen obor, ale za novátora, který hledá pravý účel vědy pro člověka. Tvrdil, že je nutné vědu popularizovat, pomocí přednášek a časopisů přiblížit poznání obyčejným lidem, kteří by byli touto formou nenásilně vzděláváni a vychováni. V 80. letech 19. století zakládá Masaryk vědeckou revue, *Anthenaeum*, kde prezentuje své pokrokové myšlenky. Uvádí nutnost vzájemné kritiky a diskuse ve vědě a nesouhlasí s jednostrannou orientací vědy na minulost, jelikož zdržuje člověka od soustředění se na přítomnost. Dále prezentuje myšlenku o zřízení druhé univerzity, která by umožnila více konkurenční prostředí příznačné pro rozvoj a objektivizaci vědy (Machovec, 2000, s. 89). Vznik druhé univerzity se snaží prosadit také z důvodů nedostatku přírodovědeckých ústavů a kapacity budov jsou nedostačující vzhledem k počtu studentů. Masaryk upozorňuje na vyšší úroveň vysokých škol v Německé říši, což je paradoxem, jelikož první technická univerzita vznikla v Rakousku-Uhersku. Vznik druhé univerzity považoval Masaryk za nutnost pro duchovní rozvoj života národa. T. G. Masaryk se domníval, že čím je více univerzit, tím je kvalitnější vzdělávání národa. Jako příklad uváděl i jiné malé země, např. Švédsko s pěti miliony obyvatel disponovalo dvěma univerzitami, v Holandsku fungovaly čtyři univerzity (Kovtun, 1991, str. 89-93). Na druhou stranu Masaryk varoval před přílišným nacionalismem a izolacionismem vědecké společnosti, který by mohl vést k zaostávání za ostatním světem (Machovec, 2000, s. 88-90).

Ve vědeckém časopise *Anthenaeum* byl také publikován článek významného českého filologa, profesora Jana Gebauera, který vznikl na popud T. G. Masaryka. Obsahem článku bylo zpochybnění pravosti rukopisů Zelenohorského a Královédvorského. Jan Gebauer poukazoval na to, že v obou rukopisech se vyskytují jevy, které neodpovídají jazyku české středověké literatury. K tomuto článku se připojil i Masaryk, kdy ve své stati

představil návrh objektivního zkoumání rukopisů. Prezentoval skepsi vůči pravosti dokumentů již od samotného počátku sporů, avšak chápal, že lidé budou zklamaní, pokud dojde k prokázání nepravosti něčeho, co symbolizuje naši národní hrdost. T. G. Masaryk také upozorňoval na neblahý dopad, který budou mít falsifikáty na pověst českého národa v zahraničí. Avšak čest národa může, podle Masaryka, zachránit pouze nalezení a obhájení pravdy. Tímto se v tehdejší společnosti rozpoutal závažný vědecký konflikt. Masaryk spolu s ostatními univerzitními profesory byl tiskem označován za národního zrádce a zločince. Julius Grégr, ředitel tehdejšího významného deníku, Národní Listy, dokonce napsal knihu proti Masarykovi a Gebauerovi, Na obranu rukopisů Královedvorského a Zelenohorského. Masaryk v těchto sporech neviděl pouhou diskuzi, ale především mravní spor o otázky národních hodnot (Brabec, 2002, s. 41-44). Masaryk tvrdí, že tento spor výrazně přispěl k rozvoji tehdejší společnosti, neboť bylo prosazeno právo na kritiku a diskuzi a tyto se staly běžnou součástí tehdejších společnosti. Branec doslova uvádí: „Jenom díky T. G. Masarykovi a rukopisným bojům se kriticismus stal základním nástrojem poznání pro intelektuální sféru dvacátého století (Brabec, 2002, s. 45). V Podobném duchu Masaryk vystupuje i v období tzv. hilsneriády, která vypukla mezi lety 1899-1900. Proti vlně antisemitismu a rituálních stereotypů, která se tehdy nesla celou Evropu, staví Masaryk věcnou argumentaci a pravdu založenou na objektivních faktech (Opat, 2003, s. 240).

3.3 Pojetí morálky v odkazu T. G. Masaryka

Jak Havelka uvádí, humanita, bývá označována za základní pojem, z kterého vychází celé Masarykovo myšlení. Jak se můžeme dočíst v poslední kapitole této bakalářské práce, Havelka popisuje Masarykovo pojetí humanity jako nejvyšší formu lidskosti, vzájemného respektu mezi lidmi (Havelka, 2002, s. 14).

Soubigou udává důvody Masarykem zvoleného pojmenování, humanita T. G. Masaryk se snažil propojit všechny složky společnosti 19. století. Tedy zajímal se o nejrozličnější témata, náboženství, filosofie, školství a vlastenectví, které měly být spojeny právě humanitou. (Soubigou, 2004, s. 92-93)

Avšak studie A. van den Belda, kterou parafrázuje Soubigou se snaží dopátrat vývoje masarykovského pojetí humanismu. Podle Belda se první náznaky objevují

již v roce 1885, kdy Masaryk působil na české univerzitě, dále své zkoumání Masaryk rozšiřoval, výsledkem bylo vydání studie z roku 1889 a nejvíce se humanismu věnoval v České otázce vydané 1885 (Soubigou, 2004, s. 69).

Masaryk se tedy v oblasti morálky zabýval především ideály humanitními, on sám je označoval za „člověčenství“. Na toto téma, Masaryk přednesl cyklus přednášek v roce 1901. Od dob středověku byly lidská přání, potřeby a ideály prezentovány skrze křesťanství, v době renesance a reformace dochází k postupnému vymezování humanitních názorů vůči křesťanství. I když mnoho zásad stále vychází z pravidel Starého Zákona. Společnost se snažila vymanit z vlivu církve, Masaryk v této souvislosti říká: „Lidstvo hledalo základy přirozeného náboženství, přirozeného práva a mravnosti, přirozeného stavu společnosti a státu. Humanitní ideál je ideálem přirozeným, novým proti historicky danému (ideálu) starému“ (Opat, 2003, s. 169). A tímto se Masaryk dostává k moderní době, kdy tvrdí, že základem morálky by měl být citát ze Starého zákona, který říká, že humanita vychází ze vztahu mezi lidmi, člověkem a světem, člověkem a Bohem. Tento vztah by měl být podložený náboženskými hodnotami (Opat, 2003, s. 173).

Podle Opaty, v otázce postavení mravnosti a role v každodenním životě Masaryk zastával názor, že mravnost má být dominantní v každé sféře národního života. A jelikož Masaryk předpokládal, že mravnost vychází z citu, nezapomněl poukázat na to, že by měla být limitována. Stejně tak je, dle Masaryka, cit limitován rozumem a naopak. Cit sám o sobě vede k nekontrolovanému neboli nekritickému jednání. A jelikož Masaryk předpokládá omezenost rozumu, který nedokáže na člověka nahlížet jako na celek, musí být uvažována i náboženské přesvědčení, které člověka dotváří (Brabec, 2002, s. 47). Avšak Masaryk ve svých dílech nezapomíná zdůraznit zkušenost s katolíky, kteří byli na daleko nižší morální úrovni, než leckterí ateisté. Dokonce zmiňuje, že někteří ateisté se chovali morálněji než většina věřících.

T. G. Masaryk zásadně nesouhlasil s myšlenkou kněžského celibátu, jako nejvyšší mravnosti, neboť by v tomto případě musela být uvažována dvojí mravnost. Kněžská, by byla nadřazená mravnosti obyčejných lidí a Masaryk vyžaduje, aby byla dodržována absolutní rovnost před Bohem. Za další negativní aspekt celibátu byla Masarykem považována dehonestace rodiny, jelikož ta představovala základ státu (Opat, 2003, s. 206-207).

3.3.1 Humanismus a Česká otázka v názorech T. G. Masaryka

Česká otázka je dílo, ve kterém Masaryk uvedl studii české společnosti a její problémy. Především ho znepokojovalo, s jakou samozřejmostí se lidé přijímají pamflety a zprávy, které jsou jim předávány oficiálním tiskem. Zároveň byl velmi rozčarován poměry ve vědeckých kruzích. Ochota nekriticky akceptovat všechny výroky a prvky, které jakýmkoli způsobem podporují český nacionalismus, Masaryk považoval za absurdní. Machovec uvádí, že právě Kollár označil tento stav za: „... problém malého národa“ (Machovec, 2000, str. 220).

Masarykovo pojetí humanismu bylo inspirováno Kollárem, který ovšem předpokládal německé pojetí, zaměřené na kulturu. T. G. Masaryk se orientoval více na společnost, mezilidské vztahy a svobody, což odkazuje na francouzskou revoluci a anglické chápání humanity.

Nicméně Alan Soubigou uvádí, že sám Masaryk definici tohoto pojmu nikde přesně neprezentuje, ale pokud humanitu spojíme s otázkou nacionální, můžeme se dočíst, že Masaryk považoval humanitu za národní program, který pozvedne českou společnost za pomoci náboženských, kulturních a sociálních reforem, v tomto ohledu však Masaryk odmítá násilnou formu těchto změn. Masaryk říká: „Humanitní ideál ... má pro nás Čechy hluboký smysl národní a historický... Humanita znamená nám náš národní úkol... Humanitní ideál je všecek smysl našeho národního života.“ (Soubigou, 2004, str. 68) Z historického hlediska Masaryk odkazoval právě na osobnosti Jana Husa, Jana Amose Komenského, Josefa Dobrovského, Jana Kollára, Františka Palackého, atd., neboť právě tyto osoby českého národa se zasazovaly o potlačení různých forem absolutismu. Impulzem pro Masaryka, k výše zmíněným výrokům, byla situace v české společnosti v průběhu bojů o pravost rukopisů. Soubigou popisuje Masarykovo znechucení falešnými poměry ve společnosti (Soubigou, 2004, s. 68).

S Masarykovým pojetím Humanity zároveň úzce souvisí jeho náhled na demokracii. Viděl v ní přenesení teorie humanity do praxe. Masaryk předpokládal, že pouze humanita stojí za reformní snahou, aby byla zajištěna svoboda ve všech sférách veřejného života (Havelka, 2002, s. 13-14).

4 Vztah státu školy a náboženské víry, školské reformy v představách T. G. Masaryka

Kovtun definoval osobnost T. G. Masaryka jako reformátora a člověka pokrokového. Snažil se pozvednout českou společnost a začlenit ji do světových souvislostí. Stejně jako se snažil o reformu v oblasti náboženství, pokoušel se o nápravu poměrů ve školství. Což mu bylo částečně umožněno díky pozici poslance v říšské radě.

Jak již vyplývá z výše zmíněného, Masaryk považoval tehdejší vzdělávání společnosti za příliš jednostranné, tedy společnosti se dostalo rozumových poznatků, avšak na morální stránku rozvoje osobnosti se poněkud zapomínalo. Další problém spatřoval Masaryk v určité zastaralosti informací, které byly školským systémem žákům prezentovány a jejich nemožností aplikace do běžného života. Masaryk dále upozorňuje, že postavení školy ve společnosti se mění spolu s vývojem společnosti. Škola nemůže být dále považována za jediné centrum veškeré vzdělanosti a zdroj všech poznatků. Právě naopak. Tehdejší kulturní život nabízel nespočetné množství alternativ, odkud mohly být nové ideje čerpány. Masaryk uvádí jako příklad divadlo, časopisy, literatura, sdělovací prostředky apod. Především pro tehdejší mládež, byla škola něčím, co je svazovalo a bránilo jim v získávání těch nejnovějších poznatků, škola se tedy stala zastaralou institucí, kterou může napravit pouze školská reforma. Dále Masaryk upozorňuje na velkou míru nesvobody, která svazuje jak žáky, tak učitele. Jako příčiny této svázanosti Masaryk uvádí poměry národnostní a politické a také vysokou míru byrokracie ve školství (Kovtun, 1991, s. 60-61)

4.1 Otázka školství v projevech T. G. Masaryka

Masaryk vyjádřil svůj postoj vůči tehdejšímu školskému systému v Rakousko-Uhersku, mimo jiné, při projevu, který přednesl na půdě říšské rady dne 30. června 1891. Tehdy se vyjadřoval k reformě školství.

T. G. Masaryk při svém vystoupení na říšské radě také upozorňoval na negativní fyzické dopady, které má škola na své studenty. Masaryk říká: „...v moderní škole, mladý člověk nemůže být zdravý“ (Kovtun, 1991, s. 62). Tito žáci trávili velkou část svého mladého života sezením v lavicích, nedostatek pohybu žáků ve školách, který ovlivňuje

fyzickou zdatnost těchto studentů, zatím, nikdo neřešil. Pro doložení svých tvrzení Masaryk prezentoval statistické výsledky studií z posledního mezinárodního lékařského sjezdu.

T. G. Masaryk uvádí příklad negativního dopadu nedostatku fyzické aktivity na rodiny statkářů. Neboť zámožnější sedláci posílají své syny do škol, kde ovšem získají pouze teoretické znalosti a většinou se nevrací zpět do svého rodného statku, aby převzali vedení po otci, ale zůstávají ve městech a pracují v administrativní sféře za neuspokojivý plat. Statek s mnohaletou tradicí rodu v těchto případech zaniká.

Následná Masarykova kritika systému školství se zaměřuje na přílišnou centralizaci školství ze strany Rakouska-Uherska. Masaryk požadoval větší samostatnost v oblasti vzdělávání, jelikož každý národ má svá specifika, tedy i inteligence a věda je jiná, proto vyžaduje individuální přístup. Jako příklad Masaryk uvádí směrnice, pro vzdělávání německého jazyka, které jsou podrobně rozpracované, avšak pro český jazyk nic takového neexistuje, pouze je uvedeno, že směrnice pro němčinu slouží jako návod i pro ostatní jazyky. Mluvíme-li o německém jazyku, Masaryk upozorňoval na velký nepoměr mezi počtem hodin českého a německého jazyka na českých školách. Považoval za nepřipustné, že němčina je nezdravě protěžována a je na ni kladen daleko větší důraz než na češtinu. Masarykova kritika směřovala i na nedostatek české literatury ve školách a pouhé překlady německých učebnic.

Jako další bod ve svém projevu Masaryk přednesla požadavek vzniku druhé vysoké školy na českém území, kde by bylo vyučováno v češtině. Jedním z argumentů, kterými podpořil svůj návrh je zvýšení konkurence mezi případnými dvěma školami, čímž by se i zvýšila úroveň vědy. Dalším důvod, který Masaryk zmínil při obhajobě požadavku, byl nedostatek vzdělávací literatury. Studenti, podle něj, neměli možnost získávat vědomosti samostudiem z učebnic, jejich jediným zdrojem poznání byly přednášky, které by se měly konat právě na půdě univerzit. Dle Masaryka česká univerzita již není dostačující z hlediska kapacity, proto by měla vzniknout ještě jedna na Moravě. Masaryk spatřoval v tomto kroku, otevření druhé univerzity, možnost osvobodit české školství od nadvlády Rakousko-Uherské byrokracie. Doufal ve větší svobodu českého vzdělávání a vědy (Kovtun, 1991, s. 61-67).

4.2 Masarykův postoj k otázce konfesionálních škol

Při diskuzi, která probíhala 30. ledna 1893 v říšské radě, Masaryk přednesl projev k tématu konfesních škol. Pokoušel obhájit svůj pohled na postavení náboženství a vědy při vzdělávání studentů. Neboť některé významné osobnosti té doby náboženství ve školách odmítaly, jiní poslanci zase neschvalovaly společnost, tedy i poznání předávané žákům, bez náboženství. Masaryk vyslovil názor, že nemůžeme odprostit vědu od náboženství. On nepovažuje tyto dvě odvětví za protikladná. Právě naopak, Masaryk se domníval, že tyto složky by se měly doplňovat a spoluutvářet jednotný světový názor, který by mohl sloužit jako životní postoj rozvíjejícím se osobnostem studentů. Masaryk ve své řeči uvedl několik významných osobností naší historie a položil řečnickou otázku se: „... máme usoudit, že naše vznešené postavy, které jsou drahé každému Čechovi bez rozdílu politických a církevních názorů, ... , že Hus, muž který dal život za hledání pravdy, nebyl religiózní? Nebo Komenský, jehož celý život a dílo by měla oživovat i vaše konfesionální škola“ (Kovtun, 1991, s. 138).

Na druhou stranu se Masaryk nedomníval, že existence konfesionálních škol by mohla prohloubit víru a náboženství u dalších generací, jelikož víru nelze naučit, ta musí vycházet z vnitřního přesvědčení každého jedince. T. G. Masaryk odmítal vznik konfesionálních škol, neboť tvrdil, že náboženství nemůže být požit jako nástroj politiky. Jako argument dokládající jeho názor, Masaryk poukázal na to, že ve většině zemí, které jsou silně nábožensky založené, je správcem školství stát, nikoli církev. Masaryk považoval vznik konfesionálních škol za další snahu církve kontrolovat moderní pokrok a vědu, tedy krok společnosti k nesvobodě, s čímž nesouhlasil (Kovtun, 1991, s. 135-141).

Podle Soubigou byl T. G. Masaryk přesvědčen, že školství by mělo být osvobozeno od jakéhokoli násilné propagace náboženství. Avšak tento názor ho uvrhl do opozice vůči přesvědčení politiků Rakousko-Uherska, ti považovali náboženství za tmelící prvek celé říše. Masaryk si svým postojem nepřátelil i náboženské představitele v Čechách, k čemuž přispěl i vyvolaný spor z roku 1906 o přeložení prostějovského středoškolského profesora, který nevyhovoval tamnímu katolickému knězi, neboť nastavil zrcadlo tehdejšímu povrchnímu náboženství, prezentovanému a vynucovanému ze strany církve. Masaryk se k dané kauze vyjádřil v časopisu Čas a to způsobilo vlnu žalob ze strany kněží. Avšak tento spor podrobně popisují v první kapitole, Masarykovo pojetí náboženství (Soubigou, 2004, s. 82-83).

4.3 Masarykova koncepce reformy právnických studií

Masaryk, coby poslanec v říšské radě, prezentoval také nutnost důkladnější reformy právnických studií. Návrh, který byl předložen vládou, se Masarykovi zdál nedostačující, jelikož řešil pouze délku studia a obsah přednášek, kdežto Masaryk se snažil o systémovou změnu, kdy práva měla být součástí studia společenských věd, aby absolventi získali komplexní pohled na svět.

Jak Masaryk správně uvažoval, většina poslanců byla absolventy právnických škol, tedy k problematice měli velice blízko. Nicméně Masaryk přesto upozorňoval, že je nutné věnovat reformě patřičnou pozornost, protože studium na právech bývalo považováno za místo, kde studenti získají jak vědecké znalosti, tak kulturní a sociální dovednosti (Kovtun, 1991, s. 44-45).

T. G. Masaryk svůj projev zahájil tvrzením, že upadá zájem o studia na právech a hned přidal vysvětlení. Tvrdil, že co se týče témat přednášek a způsobu předávání informací, poznatků, učiva, vše je zastaralé, a nekoliduje s moderní, pokrokovou společností. Masaryk říká: „... škola a život se rozcházejí.“ (Kovtun, 1991, s. 45)

Jediným východiskem, dle Masarykova projevu, bylo obnovit celý systém právnického vzdělávání ve smyslu nejnovějších trendů moderní společnosti, který měl být podpořen i novou legislativou. Jak jsem již výše zmínila, Masaryk poukazoval na nutnost začlenit studium práva mezi společenské vědy. Masaryk tuto myšlenku hlouběji vysvětluje při projevu, kdy tvrdí, že studenti by měli důkladně prozkoumat kladné i záporné jevy doby neboli celkovou situaci ve společnosti a její vývoj. Aby Masaryk podpořil myšlenku spojení právnických studií a studií společenských věd, upozorňuje na sociální, národnostní a politickou povahu kauz, které by měli studenti v budoucnu řešit.

Co se týče studia politické problematiky, Masaryk upozorňuje na nedostatečné řešení aktuálních politických témat na akademické půdě. Tvrdí že pouhé studium historického vývoje v tomto směru nestačí. Studenti většinou řeší aktuální problémy tehdejší společnosti a měl by jim být poskytnut i akademický, nezaujatý rozbor těchto témat. Nikde jinde se, dle Masaryka, nemohou studenti dopátrat objektivnějších a kritičtějších názorů a argumentů na dané dění než na univerzitě.

Při této příležitosti Masaryk poukazuje také na přílišný vliv tehdejších médií, i na půdě rady, která ne vždy podávala nezaujatý pohled na věc.

Dále se Masaryk zmiňoval o dvou různých vědeckých přístupech, které převládaly ve studiu vývoje společnosti tehdejší doby. První pohled preferuje studium historie, významných osobností, lidé přebírají jejich principy a názory a opomíjejí současnost. Protikladem je druhý pohled, který byl zcela zaměřen na kritické hodnocení aktuálního dění a získávání vlastních poznatků, které utvářely názor jedince. Masaryk nabádal k propojení obou těchto postojů. Masaryk tvrdí: „Je už načase všude se snažit chápat přítomnost nikoli ve světle minulosti, nýbrž minulost ve světle přítomnosti.“ (Kovtun, 1991 s. 47)

Návrh reformy právnických studií obsahoval i změny v oblasti studia filosofie v rámci právnického vzdělání. Masaryk považuje studium filosofie za velmi podstatnou součást studia práv. T. G. Masaryk mluvil především o obecném náhledu na právní vědu, historii vývoje práva a vůbec obecné principy společnosti, které studentům mohou filosofické přednášky přinést.

Závěrem se Masaryk vyjádřil k délce trvání studia a to z důvodu požadavku vlády na zkrácení studia na pouhých sedm semestrů, v této věci považoval Masaryk čtyři roky za ideální dobu, zároveň však požadoval striktní zachování odbornosti a vědeckosti ústavu.

Masaryk svou řeč zakončil poukázáním na nutnost připravit reformu celého školství a celého vzdělávacího systému (Kovtun, 1991, s. 44-49).

Jako shrnutí Masarykových představ o systému vzdělávání bych ráda uvedla, že nejdůležitější podmínkou reformy školství, byla, dle Masarykova názoru, autonomie českého školství. Tuto se Masaryk zmiňoval při každé příležitosti. Dalším neméně významným faktem, na který Masaryk upozorňoval, bylo vymanění se škol z vlivu církve. Škola, která pod záštitou státu vnucovala studentům většinově přijímané náboženství, neodpovídala moderní, pokrokové společnosti, a navíc nesplňovala Masarykovu premisu o náboženství.

5 Pedagogické a didaktické využití získaných poznatků o osobnosti T. G. Masaryka ve výuce společenských věd

V následující kapitole se pokusím shrnout poznatky, které jsem získala studiem publikací, zaměřených na osobnost, život a dílo Tomáše Garrigue Masaryka. Mým záměrem je utřídit získané poznatky a vytvořit ucelený pohled na tuto významnou personu českých dějin, který bude moci být prezentován při výuce společenských věd.

Úvodem bychom měli stručně shrnout sféry společenského života, ve kterých Masaryk působil. Dle Machovce byl Masaryk filosof, reformátor náboženství a vědy a také politik, avšak tyto role nejsou striktně vymezeny. Masaryk byl natolik novátorskou a nekonvenční osobností, že jeho odkaz nelze striktně rozdělit do výše zmíněných disciplín (Machovec, 2000, s. 54-55).

5.1 Masarykovo pojetí náboženství

Náboženství tehdejší doby byla jedna z velkých kapitol Masarykova života. On sám byl původně katolík, avšak v roce 1880 se stal vyznavačem z části reformované protestantské církve, neboť mu nevyhovoval způsob, jakým církev tlumočila učení Ježíšovo. Tehdejší styl propagace a vyznávání Boha Masaryk nepovažoval za upřímný. Provádění obřadů, chození do kostela, pouze proto, že je to společenský zvyk, vyzpovídání knězi, který podá rozhřešení a vše je zapomenuto Masaryk považoval za pouhou povrchnost.

On sám studoval učení Ježíšovo, jeho život, který by měl sloužit jako příklad všem věřícím. Morální hodnoty, které propagoval Ježíš jako osoba, ne mýtická bytost, by měly být vzorem pro morálku lidí. Masaryk se domníval, že dodržováním společných rituálů nebo nucení náboženské víry politickým systémem nikdy nemůže dovést společnost k pravé víře. Neboť ta je věcí naprosto individuální, každý k ní musí dojít sám.

T. G. Masaryk byl v průběhu svého života několikrát označován za ateistu. S tímto názorem ovšem nelze souhlasit. Masaryk naopak považoval náboženství za nutnost, za smysl lidské existence, jelikož náboženství bylo spojováno s morálkou společnosti a tedy sloužilo i jakýsi spojovací prvek celé společnosti. Soubigou v této souvislosti

uvádí: „...Ježíš je zdrojem konkrétní morálky“ a zároveň cituje Masaryka: Ježíš, ne Ceasar, toť smysl našich dějin a demokracie.“ (Soubigou, 2004, s. 75)

Masaryk se značnou část svého života zabýval, mimo jiné, problematikou vzájemného vztahu vědy a náboženství. Zkoumal postoj filosofie k teologii. V díle Základové konkrétné logiky označil vztah těchto dvou odlišných světových názorů za „boj“ (Masaryk, 2001, str. 164). Důvodem sporu je, že teologie i filosofie poskytuje světový názor, avšak vysvětlení a argumenty se u těchto dvou postojů zcela liší. Společnost však žádá pouze jeden výklad světa, tedy ten druhý by měl být zákonitě nepravdivý. Podle Masaryka panoval obecný názor, že náboženství, tedy výklad světa založený na citu, zjevení a mysticismus, bylo vyznáváno průměrně nebo méně vzdělanými vrstvami společnosti, kdežto filozofie, vycházející z vědeckého poznání, rozumu, byla vhodná pouze pro ty nejvzdělanější kruhy společnosti.

T. G. Masaryk výše zmíněný názor nesdílel, neboť tvrdil, že člověk, který žije podle zásad náboženství, může mít většího ducha než sebevzdělanější myslitel. Příčinu odvěkého boje mezi teologií a filosofií spatřoval Masaryk v dávném výkladu vzniku světa a životního názoru, který musel odpovídat znalostem a dovednostem tehdejší společnosti. Ta byla teprve na počátku všeho bádání a vědění, proto byla prezentována myšlenka o Bohu, jako původci všeho vědění a mravnosti.

Postupem času se ale společnost vyvíjela, zdokonalovala a začala na věc nahlížet kriticky. Proto tento jednostranný a dogmatický výklad světa přestal být uspokojujícím. Nastal rozvoj vědy, lidé začali pochybovat o náboženství, avšak současně ztráceli smysl svého života, což vedlo ke krizi společnosti. Náboženství bylo postupně zatlačováno do pozadí nově nastupující filosofií, která ovšem nemohla náboženství zcela nahradit jako smysl lidské existence, chyběla jí citovost. Masaryk spatřuje východisko z nastalé situace v koexistenci obou protichůdných názorů, které by se měly navzájem doplňovat a vytvářet ucelený smysl lidské bytí (Masaryk, 2001, s. 164-168)

T. G. Masaryk, byl vždy považován za osobnost přelomovou, pokrokovou, velmi kontroverzní ve své době a zároveň byl neotřesitelným zastáncem a bojovníkem za své názory. Snažil se o kritický pohled na náboženskou víru, snažil se o její harmonizaci s rozvíjející se vědou a měnící se společností. Celý život kladl důraz na vzdělání a propagoval nezbytné změny ve způsobu výuky na českých školách, především svobodu

v oblasti bádání a rozvoje vědy. Byl to člověk, který se vždy snažil aktivně a objektivně řešit problémy své doby (Havelka, 2002, str. 13-21).

5.2 Humanismus v představách T. G. Masaryka

Ještě než se budeme zabývat životem a vývojem osobnosti T. G. Masaryka, chtěla bych se zaměřit na jeden ze stěžejních pojmů Masarykova filosofie. Dle Havelky (2002) je to právě humanita, která ovlivňuje všechny Masarykovy názory a postoje. Masaryk humanitu chápe tím nejtradičnějším, tedy nejstarším způsobem, jako lásku k bližnímu. Tento názor ovlivňuje i Masarykův postoj k náboženství, neboť na místo Boha Masaryk dosazuje člověka. Celkový náhled Masaryka na svět potom vychází ze spojení humanity, mravnosti a demokracie, tyto tři pojmy musí existovat spolu, pokud k tomu přidáme ještě lásku k bližnímu, nesmrtelnost duše a svobodu, získáme základní ideje Masarykovy filosofie, realismu, které jsou obecně platné a existují mimo lidské vnímání času a světa. Tento Masarykův názor byl ovlivněn učením Platona a jeho pokračovatelů.

Pouze z humanity, víry a lásky v člověka může vzniknout uznání lidských práv a povinností, demokracie. Masaryk se domníval že, pro reálnou existenci demokracie, musí být každý člověk kritický ke svému chování a měl by být zodpovědný za své jednání. Dle Masaryka je potřeba veškeré problémy konkrétně pojmenovávat a následně řešit (Havelka, 2002, s. 13-21).

5.3 Masarykova sociologická studie – dílo Sebevražda

T. G. Masaryk se velmi zajímal o poměry ve společnosti, v této souvislosti Střítecký (2002) uvádí, že Masaryk zkoumal příčiny jevů, které negativně ovlivňovali celkovou náladu českého národa v 19. století. Právem byl tedy považován za jednu z osobností, která se zasadila o osamostatnění a uznání sociologie jako vědní disciplíny.

Dle Stříteckého (2002) Masaryk sám popisuje situaci v tehdejší společnosti takto: „Musíme žalovat na systém, který již déle než půl století od národů evropských veleben. Od osmdesáti let nepřestalo se říkat: „Dejte lidem více svobody!“ ..., ale tento dlouhodobý

pokus skončil a co nám nyní dokazuje? Chudobince plné chudých, vězení naplněná zloději a vrahy,..., veliké zeslabení a uvolnění rodinného svazku“ (Střítecký, 2002, s. 32).

Masaryk byl vždy znám jako velký propagátor demokracie, nicméně těmito slovy dané tvrzení popírá. Masarykův výrok může být považován za snahu varovat silně se rozvíjející společnost nad možnými dopady nenadálého uvolnění poměrů.

Jako jeden z důvodů krize moderního člověka Masaryk označoval vytržení jedince z poměrů, které jsou mu blízké a z kterých daný jedinec pocházel. T. G. Masaryk své poznatky o příčině problémů, které vedly až k narůstajícímu číslu sebevražd v moderní společnosti, shrnul v sociologické studii „Sebevražda, hromadným jevem společenským moderní osvěty.“ Prvotně byla kniha vydána v německém jazyce, a sice roku 1881 a až roku 1904 byl publikován její český překlad.

Střítecký dílo hodnotil jako neobyčejně propracované a novátorské. Zároveň popisuje Masarykův závěr, kterému předcházelo Masarykovo studium různých statistik a žebříčků, že obecně má na míru sebevraždnosti vliv hodnotový systém dané společnosti, národa. Masaryk zjistil, že ekonomická situace, či podmínky, ve kterých lidé žijí, nijak sebevraždnost zásadním způsobem neovlivňují. Právě ve společnosti 19. století, kdy docházelo k rozvoji věd, vzdělanosti, lidé se stěhovali do měst a nastalo celkové uvolňování poměrů, se člověk dostával do rozporu, jelikož náboženství, které bylo vždy považováno za smysl lidské existence, poskytovalo lidem životní cíl, se nedokázalo přizpůsobit vývoji a najednou se zdálo zastaralé. Celá tato situace vedla k bezbožnosti, tedy i ke ztrátě hodnot a smyslu lidského života, neboť v tehdejší zmatené době nebylo nových hodnot, které by sloužili jako životní vzor.

Pokud zmiňujeme faktory, které Masaryk považoval za příčiny vysokého počtu sebevražd, nesmíme opomenout polovzdělanost. Jedná se o tehdy velmi rozšířený fenomén, kdy lidem byla poskytnuta možnost rozvíjení rozumu, ale na druhé straně škola nevzdělávala své žáky v oblastech kulturních a sociálních. Lidé, dle Masarykova názoru, postupně ztrácely schopnost navazovat sociální kontakt a později uzavírat sociální svazky.

Jako shrnutí Masarykova názoru na povahu nezadržitelně se rozvíjející společnosti, Střítecký uvádí, že společnost se až příliš zaměřuje na rozvoj věd a poznání, snaží se vše ověřovat vědeckými důkazy, ale zároveň zapomíná na pěstování morálky, ducha a mezilidských vztahů (Střítecký, 2002, s. 32-40).

5.4 Významné momenty v životě T. G. Masaryka

Nyní bychom přistoupili podrobnějšímu popisu vývoje osobnosti T. G. Masaryka v Českých dějinách. Jak uvádí Opat, Masaryk se narodil Terezii a Josefu Masarykovým, kteří v té době bydleli v Hodoníně dne 7. března 1850. Masarykova složitá cesta za vzděláním, kdy nejdříve byl poslán do Vídně, do učení, poté studoval na Německém gymnáziu v Brně a nakonec ve Vídni dne 4.7. 1872 složil maturitní zkoušku na Akademickém gymnáziu. Masarykova studia ve Vídni byla završena promocí 10. března roku 1876, stal se doktorem filozofie. Poté nastoupil Masaryk na studium do Lipska, kde poznal svoji pozdější manželku, Američanku, Charlottu Garriguovou. Studia Masaryk zakončil v roce 1881 habilitační prací, která pojednávala o sebevraždnosti v moderní společnosti (Opat, 2003, s. 15-21). V období 70. let 19. století se podle Machovce formuje osobnost Masaryka po stránce filosofické, sociologické a politické. Vydáním knihy „Sebevražda jako masový jev moderní civilizace,“ se Masaryk projevuje jako vyzrálý sociolog, zabývající se narůstajícím množstvím sebevraždnosti v moderní společnosti, která je paradoxně v rozkvětu. Jak již jsem uvedla výše, v podkapitole 5.3. I přes to, že v knize jsou zmíněny statistické údaje o počtech sebevražd, Masaryk se snaží o hlubší a netradiční zkoumání příčin. Jako výstup z této publikace Machovec prezentuje Masarykův názor, že společnost se nachází v krizi, jelikož jednotlivci ztratili smysl života, kterým bylo odpradávná náboženství. Avšak na přelomu století dochází k odvracení společnosti od víry, neboť je prezentována zkorumpovanou církví. Tady je nutné hledat nový smysl života, kterým by mělo být, podle Masaryka, opět náboženství, avšak reformované a odproštěné od prostředníků mezi Ježíšem a člověkem, tedy náboženství bez tradiční podoby církve (Machovec, 2000, s. 45-52).

V roce 1882 Masaryk nastoupil jako profesor na tehdejší univerzitu Karlo-Ferdinandovu a rodina Masarykova se vrátila do Prahy. Opat charakterizoval českou společnost 80. let jako velmi rozvinutou z pohledu ekonomického i sociálního, probíhal tu bohatý kulturní život a samozřejmě Praha byla centrem kulturního i společenského dění. Avšak období, kdy Masaryk působil na pražské univerzitě, se neobešlo bez kontroverze. Masaryk na sebe upozornil hned po nástupu na univerzitu, jako mladý profesor, kritikou tehdejšího stavu výuky na vysokých školách. Kritizoval jednostranné zaměření výkladu vědy. Další kauza následovala asi po třech letech Masarykova působení v Praze. Byl to spor o pravost Rukopisů královédvorského a zelenohorského. Vážený český jazykovědec Jan Gebauer se odvážil zpochybnit pravost Rukopisů, které měli v období

zvedající se vlny českého nacionalismu doložit historický původ Českého národa a jeho jazyka. Učená společnost okamžitě reagovala články vycházejícími v tehdy nejčtenějších Národních listech, které zpochybňovaly Gebauerovu důvěryhodnost, a proto se Jan Gebauer obrátil na Masaryka s žádostí o pomoc. Masaryk, který uznával pouze objektivní poznání a nenechal se ovlivnit falešným nacionalismem založeným na nepravdě. T. G. Masaryk poskytl Gebauerovi osobní podporu a možnost obhájit své názory prostřednictvím článku ve vědecké revui, které vzniklo právě díky Masarykovi, nazývalo se *Antheneae*. Tímto činem Masaryk vyvolal mnohaletou nenávist vůči své osobě jak ze strany univerzitních kruhů, tak ze strany široké veřejnosti (Opat, 2003, s. 37-47).

Podle Opaty se tímto Masaryk uvedl do české společnosti jako zastánce mravních hodnot a odhodlaný bojovník za pravdu. Koncem 80. let 19. století se Masaryk postupně začal zaměřovat také na politickou kulturu v českých zemích. Spolu s Josefem Kaizlem a Karlem Kramářem založili politické uskupení s názvem „realisté“, které se mělo pokusit o nápravu národních politických názorů a o konkurenci již existujícím stranám Staročeši a Mladočeši na tehdejší politické scéně. Za účelem oslovení co nejširší veřejnosti prezentoval Masaryk a spol. svůj program v deníku *Čas*. Realisté kritizovali především nedostačující vůli Mladočechů a Staročechů prosazovat v říšském parlamentu zájmy českých zemí. Opat uvádí, že nakonec nedošlo ke vzniku k přerodu realistů v politickou stranu a tak aby přesto mohli realisté hájit práva občanů na půdě říšského parlamentu, bylo nutné spojit se s již existující politickou stranou. Nakonec se v roce 1890 stali realisté součástí mladočeské strany. Tímto byl Masaryk zvolen za politickou stranu, Mladočechů, do říšského rady, kde setrval až do roku 1893, kdy dobrovolně rezignoval, po vleklých neshodách uvnitř Mladočechů. Při svých výstupech v parlamentu se Masaryk zaměřoval především na zdůraznění nutnosti reformy a rozvoje v oblasti školství a vzdělanosti (Opat, 2003, s. 47-61).

V následujících letech se Masaryk věnoval především „České otázce“, vydal několik spisů na dané téma, například: *Česká otázka*, *Naše nynější krize*, *Jan Hus*, atd., kde se snaží analyzovat český národ jeho slabiny, možnosti nápravy a také příčiny tehdejší politické krize. Masaryk považuje poznání historie českého národa za nezbytný předpoklad pro další rozvoj české společnosti, a proto přistupuje ke zkoumání života a díla Jana Husa, kterého označuje za vzor v náboženství, dále Kollára, Palackého či Havlíčka. Jako východisko z krize Masaryk uvádí: „Z této krize není východu než návratem k našemu národnímu a historickému programu humanitnímu, jehož dnešní smysl kulturní,

sociální, politický a literární snažil jsem se postihnout“ (Opat, 2003, str. 67). Jako další řešení tehdejší politické krize Masaryk uvádí sjednocení všech politických stran na základě společně sdíleného programu. Masaryk opět poukazuje na nutnost vzdělanosti všech politických činitelů, což nesplňují staročeši ani mladočeši. Zároveň se v této době objevovali první Masarykovy pokusy prosadit větší míru samosprávy českého národa v rámci Rakousko-Uherska. T. G. Masaryk dále upozorňoval, že nelze hledat řešení a reformy pouze na úrovni národní, ale musíme se zamýšlet nad postavením českého národa v celosvětovém měřítku (Opat, 2003, s. 62-67)

Co se týče působení Masaryka v říšském parlamentu z hlediska prosazování zájmů českého národa, Opat uvádí že, Masaryk varoval před přílišnou proruskou orientací Mladočechů. Byl si vědom toho, že stabilní Rakousko a jeho parlamentní monarchie by měli být vzorem pro českou politiku. Avšak Masarykův pohled na Rakousko byl kritický. Dokonce ve svých projevech na říšské radě neváhal zmínit diskriminaci českého národa ze strany tehdejší monarchie. Nicméně Masaryk varoval před českou pasivností, aby byly vztahy na rovnocenné úrovni, musí se o to pokusit aktivním přístupem obě strany. Masaryk zároveň tehdy považoval českou samostatnost za nemožnou a neviděl v ní jediné východisko, neboť tvrdil, že státní autonomie nezaručí kulturní a sociální samostatnost. Masarykovy představy se upíraly k české samostatnosti v rámci federace (Opat, 2003, s. 129-133).

Na přelomu 19. a 20. století vstupuje Masaryk do dalšího významného sporu a to do tzv. „hilsneriády.“ V této kauze se jednalo o falešné obvinění židovského mladíka, Leopolda Hilsnera, z vraždy mladé dívky. Celá společnost a nakonec i soudci byli již od samotného počátku přesvědčeni, že hrůzný čin spáchal žid, jako rituální vraždu křesťanky. Podle Opata nebylo přihlédnuto s patřičnou pozorností k výpovědi svědků, které Hilsnera očisťovaly. A tak byl mladík odsouzen k trestu smrti. Masaryk do procesu vůbec nezasahoval, až po vynesení rozsudku se detailně seznámil s celým případem a reagoval vydáním spisu s názvem „Nutnost revidovat proces polenský“. Reakce české společnosti na sebe nenechala dlouho čekat, tedy byla zahájena značná protimasarykovská kampaň s vydatnou podporou českého tisku. Nicméně Masaryk ve své kritice procesu nepolevoval, právě naopak, upozornil na selhání české inteligence, která tuto fanatickou kampaň měla zastavit. Masarykovo úsilí spolu se zmatečnými stížnostmi Hilsnerova advokáta a dobrozdání, které vypovídalo o nepravděpodobnosti rituální vraždy, které bylo zasláno soudu ve Vídni, nakonec došlo k obnovení procesu. Avšak Hilsnerův rozsudek

předchozího soudu byl potvrzen a tak až zásah císaře Františka Josefa I. zachránil Hilsnera od provazu. Byl mu uložen doživotní trest. Masaryk tento výsledek striktně odsoudil a pokládal ho za hrubou chybu rakouského soudnictví (Opat, 2003, s. 152-156).

Další velmi významnou kapitolou, která patří k osobnosti T. G. Masaryka, je jeho pohled na náboženství. Jak uvádí Opat, toto téma se objevuje v průběhu celé Masarykovy éry. Právě na počátku 19. století se Masaryk opět vrací k tomuto kontroverznímu tématu. T. G. Masaryk se narodil v katolické rodině, avšak v roce 1880 se stal evangelíkem, jelikož se domníval, že mu tato církev přinese více svobody. Avšak ani protestantismus Masarykovi nepřinášel tolik kýženou svobodu, neboť zde stále existovala určitá vnitřní organizovanost.

Masaryk v průběhu roku 1904 několikrát vystoupil na veřejnosti. Prezentoval svůj názor na stav tehdejší církve. Především kritizoval ustrnutí církve jako instituce a její neschopnost přizpůsobit se tehdejšímu obrovskému pokroku v oblasti vědy. Společnost byla, dle Masaryka, celkově daleko vzdělanější než dříve, snažila se hledat nový smysl existence. Už dále nemohla slepě následovat církevní kázání a tak docházelo k odvracení všech vrstev obyvatelstva od církve. Pouze stát byl posledním pilířem pro církev, jelikož právě toto učení bylo prezentováno jako oficiální. Ale podle Masarykova výkladu, šlo pouze o přetvářku a lež. Reformované náboženství, nepotřebuje církev jako prostředníka, někoho, kdo by dál šířil Slovo Boží. Masaryk tvrdí, že každý musí najít náboženské přesvědčení sám v sobě, proto lidem stačí Bible a učení Ježíšovo, aby si vytvořili svůj názor. Neboť může být pouze jedna pravda, ze které bude náboženství vycházet a to je ta, která je vědecky ověřená moderním vzdělaným člověkem. Masaryk si byl vědom problémů, které si těmito postoji může způsobit. A přesto se nebál prosazovat absolutní náboženskou svobodu. V tomto následuje příkladu Jana Husa, který byl pro svou opravdovou víru ochoten položit život. I když by se mohlo zdát, že Masaryk odmítal teologii, nebylo tomu tak. Pouze tvrdil, že teologie nepředstavovala „slovo boží“, ale pouze výklad papežů a kněží. Zároveň byl tvrdým kritikem mysticismu, tedy zázraků a zjevení, která nemohla být objektivně dokázána. Jako východisko celé situace, Masaryk shrnul své ideje o dokonalém náboženství v dílech „V boji o náboženství“ a „Moderní člověk a náboženství“ (Opat, 2003, s. 191-202).

Tímto se dostáváme až do roku 1907, kdy byl Masaryk opětovně zvolen poslancem do říšské rady. Hned na prvním zahajovacím zasedání se snaží opět poukázat na nerovné

postavení českého národa v rámci celého Rakouska-Uherska a poukazoval na nutnost celkového sjednocení říše neboli zrovnoprávnění všech národů. Tyto námitky však nebyly nikdy vyslyšeny (Opat, 2003, s. 217-218).

Nyní se budeme zabývat činy a názory T. G. Masaryka v období první světové války. V souladu s Masarykovou humanitou se snažil do poslední chvíle odvrátit násilný konflikt mezi Rakousko-Uherskem a Srbskem, kde byl 28. června 1914 spáchán atentát na Františka Ferdinanda d'Este a jeho manželku. Tyto snahy však zůstaly bez odezvy, a proto se po vypuknutí války stanovil několik cílů. Především doufal v porážku států, které tuto válku způsobili, tedy Rakousko-Uhersko a Německo a také se snažil o osvobození utlačovaných národů. S tímto předsevzetím odchází Masaryk do exilu, podporovaný svým poučníkem E. Benešem (Opat, 2003, str. 259-262). Masaryk jako politik, se tedy snažil aktivní politikou docílit vznik nového samostatného státu Čechů a Slováků. Nejprve založil české politické centrum v exilu, avšak musel čelit opozičním názorům Karla Kramáře a jejich poučníků, kteří věřili v zařazení českého národa do Všeslovanského spolku. Masaryk se snažil prosadit samostatnost nejen v Československé Národní radě, ale svoji myšlenku prezentoval především u spojenců, neboť tito měli po konci války největší slovo při uspořádání poválečné Evropy. Masaryk se také spolu s Edvardem Benešem a Milanem Rastislavem Štefánikem podílel na vzniku Československých legií, které potřebovaly povolení a podporu spojenců. Právě uznání československé armády bylo prvním náznakem možnosti vzniku samostatného Československa. Právě díky existenci československého vojska byla v létě roku 1918 uznána Československá rada spojeneckými vládami za politickou reprezentaci národů českého a slovenského. Posledním Masarykovým politickým krokem, který vedl ke vzniku první, samostatné Československé Republiky, bylo ustanovení Československé vlády v exilu, následně 18. října 1918 byla vydána Washingtonská deklarace, programové prohlášení, vlády, které definovalo podobu nově vznikajícího státu (Pichlík, 2002, s. 61-69).

V neposlední řadě bych se chtěla zaměřit na období v životě T. G. Masaryka, kdy působil jako prezident Československé Republiky. Stalo se to 14. listopadu 1918, právě tehdy byl Masaryk zvolen Národním shromážděním prvním československým prezidentem. Jeho vize bylo sestavení vlády, která se bude skládat nejen z politiků, ale i z odborníků na danou problematiku. Dalším oblastí, kde se značně angažoval, bylo vytváření Československé zahraniční politiky. Neutvářel ji přímo, avšak byl v častém

korespondenčním kontaktu s E. Benešem, ministrem zahraničí, který byl tzv. vykonavatelem Masarykových myšlenek. Masaryk byl nakonec zvolen do funkce prezidenta celkem čtyřikrát. Prezidentského úřadu se vzdal roku 1935 (Kvaček, 2002, str. 70-80). Poslední roky svého života strávil Masaryk na zámku v Lánech. Nakonec Masaryk umírá v časných ranních hodinách 14. září 1937 (Opat, 2003, s. 479-480).

V neposlední řadě bych chtěla říci, že Masarykův odkaz se prolíná celými novodobými dějinami českého národa. Můžeme zmínit hned následující roky po Masarykově smrti, kdy se k moci dostává nacistické Německo a lidé z Masarykova okolí jako E. Beneš, P. Šámal, Vasil K. Škrách a mnoho dalších se okamžitě postavili v duchu humanismu na odpor. Mnozí z nich za to zaplatili daň nejvyšší. Dále je to část společnosti, která se nikdy nesmířila s komunistickou nadvládou a formou disidentské činnosti se snažila upozorňovat na bezpráví, kterého se komunistická moc dopouštěla. A Soubigou tvrdí, že i převrat roku 1989 proběhl v duchu masarykovství stejně jako relativní stabilní výsledky demokratických stran v následujících letech. Masarykův odkaz se tedy projevuje všude, kde se lidé nebojí bojovat za svobodu a své názory. Závěrem Soubigou uvádí Masarykův citát: „I nejlepšího práva musí hájit lidé činní, nemá-li zůstat na papíře“ (Soubigou, 2004, s. 336-337).

Závěr

V závěru bych se chtěla pokusit zhodnotit dosažení cílů, které byly stanoveny v úvodu této bakalářské práce. Domnívám se, že pokud šlo o stěžejní téma, tedy pojetí náboženství v Masarykových představách, byly zmíněny všechny aspekty, které se podílely na utváření, v té době absolutně nevídaného a revolučního pohledu na náboženství jako takové. Individualismus a vynechání prostředníků, kteří měli z pohledu církve víru tlumočit, bylo velmi odvážným a osvíceným postojem, který se Masaryk nebál prezentovat. Dokonce v díle „V boji o náboženství“ prezentuje novou formu náboženství, kdy opomíjí církev a lidé jsou stmelováni náboženskou vírou, kterou si sami dobrovolně zvolili a došli k ní ze svého individuálního přesvědčení. Avšak Masaryk vždy podával ucelený obraz svých představ a názorů. Z tohoto důvodu v této bakalářské práci zmiňuji i osobnost Jana Husa a další významné představitele, kteří měli vliv na utváření Masarykovy osobnosti.

Jak se zdá, podle výše zmíněných kapitol, náboženství Masaryka se prolíná do všech ostatních sfér, kterými se zabýval. Proto jsem neopomněla popsat sociologickou studii Sebevražda.

T. G. Masaryk ve své komplexnosti popisoval vývoj vztahu filosofie a teologie, tedy i tímto tématem jsem se zabývala a v neposlední řadě Masaryk prezentoval své názory na morálku, humanismus a také demokracii. Domnívám se, že všechny výše zmíněné oblasti, se podařilo v této bakalářské práci objasnit.

V poslední kapitole rozebírám Masarykův život, neboť životní okamžiky tohoto velíkána ovlivňovali při formování jeho zásadních názorů. Žádná jiná osobnost v historii Čech se neangažoval ve všech sférách společenského života, od vědy, přes filosofii, náboženství, sociologii až po politiku. Další rys Masarykovy osobnosti, který považuji za jedinečný, je schopnost, podat absolutně ucelený pohled na věc a vždy pokud se dostal do opozice, vůči většinové společnosti, podával obraz své nové koncepce. Snažil se přesvědčit své protivníky argumenty a v žádné situaci se nenechal ovlivnit většinovým názorem.

Domnívám se, že všechny rysy Masarykovy osobnosti, jak byly výše popsány, jsem zohlednila a objasnila právě v této bakalářské práci.

Prameny a literatura

BRABEC, Jiří; BROKLOVÁ, Eva; FUNDA, Otakar. A.; HAVELKA, Miloš; HAVELKOV8, Hana; KOHÁK, Erazim; KOLÁŘ, František; KOVTUN, Jiří; KVAČEK, Robert; LAKOSILOVÁ, Jarmila; ORT Alexandr; PETRUSEK Miloslav; PICHLÍK Karel; PITHART Petr; PREČAN, Vilém; STRÍTECKÝ, Jaroslav; ŠIMSA, Jan; ZOUHAR, Jan. *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: Fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002. 269s. ISBN 80 – 7106 – 620 – 6

KOVTUN, Jiří. *Slovo má poslanec Masaryk*. Přel. J. Kovtun. 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1991. 368s. ISBN 80 – 202 – 0320 – 6

MACHOVEC, Milan. *Tomáš G. Masaryk*. 3. dopl. vyd. Praha: Riopress a Česká expedice, 2000. 319s. ISBN 80 – 86221 – 18 – 0, ISBN 80 – 85281 – 62 - 7

MAHLER, Zdeněk. *Ano Masaryk*. dopl a rozš.vyd. Praha: Slávka Kopeckého, 2007. 110s. ISBN 978 – 80 – 86631 – 60 - 8

MASARYK, G. T.. *Jan Hus*. 4. vyd. Praha: Nakladatelství JK, 1991. 163 s. ISBN: 80-900095-1-4

MASARYK, G. T.. *Moderní člověk a náboženství*. 2. vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. 222s. ISBN 80 – 902659 – 4 – 4

MASARYK, G. T.. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. 5.vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2002. 211s. ISBN 80 – 86495 – 13 – 2

MASARYK, G. T.. *V boji o náboženství*. 3.vyd. Praha: Čin, 1947.72s.

MASARYK, G. T.. *Základové konkrétné logiky*. 2. vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2001. 205s. ISBN 80 – 86495 – 04 – 3, ISBN 80 – 86142 – 11 - 6

NEJEDLÝ, Zdeněk. T. G. *Masaryk ve vývoji české společnosti a Československého státu*. 1. vyd. Praha: Ministerstvo informací a osvěty, 1950. 50s.

NEJEDLÝ, Zdeněk. *Sebrané spisy Zdeňka Nejedlyho: T. G. Masaryk*. 2. vyd. Praha: Orbis, 1950. 588s. 32.sv.

NOVOTNÝ, Zdeněk. *Korektiv Masarykovi filosofie*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2011. 178s. ISBN 978-80-7007-349-0

OPAT, Jaroslav. *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, o. p. s., 2003. 534s. ISBN 80 – 86142 – 13 – 2

SOUBIGOU, A. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Přel. T. Masaryk. 1. vyd. Praha, Litomyšl: Ladislav Horáček – Paseka, 2004. 456s. ISBN 80 – 7185 – 679 – 7

Anotace

Jméno a příjmení:	Kateřina Mazalová
Katedra:	Společenských věd
Vedoucí práce:	PhDr. Petr Zima, Ph.D
Rok obhajoby:	2012

Název práce:	Pojetí náboženství Tomáše Garrigue Masaryka
Název v angličtině:	Religious theory by Tomáš Garrigue Masaryk
Anotace práce:	Práce je zaměřena na objasnění pojetí náboženství T. G. Masaryka, zabývá se událostmi a osobnostmi, které formovaly názory T. G. Masaryka. Poté je v práci uveden vztah náboženství, k ostatním tématům Masarykova myšlení, jako je filosofie, sociologie, humanismus a Masarykovo pojetí školství. Závěrem je zmíněno pedagogické a didaktické zpracování tématu při výuce společenských věd.
Klíčová slova:	náboženství, víra, teologie, církev, reforma, filosofie, moderní společnost
Anotace v angličtině:	In this theses we focus on the explanation of Masaryk's religious theory. It describes events and eminent personalities that influenced his opinions. Later on, we are dealing with the relationship between religious and philosophy, sociology, humanism and Masaryk's attitude to education reforms. Finally, it is mentioned pedagogical and didactic use of given theme.
Klíčová slova v angličtině:	religion, faith, theology, church, reform, philosophy, modern society
Přílohy vázané v práci:	
Rozsah práce:	48
Jazyk práce:	český