

MARIE L. NEUDORFLOVÁ

MASARYKOVA OBHAJOB A KŘEŠŤANSTVÍ

Abstract:

This paper examines Masaryk's central notions concerning the importance of religion in the life of individuals and societies. It also looks at Masaryk's view of the difference between the official dogmatic Christianity of the Catholic Church and early Christianity, which according to Masaryk remained the best thing that religion offered due to its non-dogmatic nature, its emphasis on morality and its marked rationality. Masaryk also made important connections between basic Christian principles and the struggle for democracy and social justice.

Key words:

T. G. Masaryk, Christianity, defence

Masarykova cesta k hlubšímu a převážně racionálnímu pochopení duchovní, mravní a dokonce racionální podstaty a smyslu křesťanského náboženství byla poměrně složitá. Počínaje vášnivou vírou v dětství, přes pochopení rozdílů mezi církevním učením a původním křesťanstvím, emocionálním a formálním odvrácením se od katolické církve až po kritiku církve a klerikalismu, ale trvalou obhajobu základů původního křesťanství. Přijal pozitivní koncept křesťanského Boha v podstatě jako axiom, podobně jako desatero, v němž však viděl určitý prostor pro doplňování (například v něm postrádal „cti duši svého dítěte“). Občas zmínil život věčný, ale jeho pojetí se značně lišilo od církevního, jejíž důraz na utrpení a zanedbávání kvality života jako hlavní cesty ke spasení, považoval za deformaci, podobně jako protestantskou predestinaci. Začátek života věčného viděl již v pozemské existenci a v možnosti, možná dokonce povinnosti, rozvíjet duchovní, kulturní, intelektuální a mravní potenciál lidí i společnosti. Chápání Boha viděl jako značně individuální záležitost. Příkladal zásadní důležitost

historickým podmínkám, ve kterých křesťanství vznikalo a vyvozoval z toho potřebu určitých posunů pro potřeby své doby, v níž bylo k dispozici nesrovnatelně více znalostí, svobody a v níž byli lidé více vzděláni.

Masaryk byl od mládí citlivý ke společenským, mravním a sociálním problémům, které viděl kolem sebe a které u jednotlivců končily i tragicky. Poměrně brzy se začal zajímat o příčiny tohoto stavu. I když brzy pochopil, že sociální problémy přispívaly k sebestrukci, nikdy tento aspekt nepřijal jako jedinou příčinu. Vychován k horlivému katolictví matkou i prostředím, bral život jako dar, jehož smysl bylo třeba naplňovat. Trvalo poměrně dlouho, než pronikl hluboko do vztahu křesťanství a církevního učení, do významu náboženství pro lidské postoje i mravnost. Rozdíly mezi učením katolické církve a realitou, dalo by se říci pravdou poznanou, začal však chápat již v pubertě. V tomto ohledu mu byla později velkou inspirací jeho žena Charlotta, vyrůstající ve svobodnějším a demokratičtějším prostředí protestantské Ameriky, zakotvené především v praktických křesťanských principech svázaných s mravností v poměrně širokém smyslu. Svoboda jednotlivce, jeho pozitivní iniciativa a osobní zodpovědnost a idea rovnosti lidí byly teoreticky daleko důležitější aspekty tohoto náboženství, než tomu bylo v katolictví, kladoucím hlavní důraz na rituály, dogmata a poslušnost církvi.

Masaryk vždy považoval náboženství za nezastupitelnou součást plnohodnotné lidské existence, individuální i společenské. Uznával důležitost náboženství pro konstruktivní životní přístupy jednotlivců a pro překonávání životních problémů, což se odráželo zvláště v jeho spise *Sebevražda*, ale také již v jeho úvodní přednášce pro akademiky na filosofické fakultě 16. října 1882.¹ V ní ukazoval, že na rozdíl od řady německých filosofů, David Hume nebyl důsledným skeptikem a nekládal veškerou naději v lidský rozum a intelekt, pokud šlo o možnosti pozitivního rozvoje lidí. Přesto, že populární náboženství, hlavně katolictví, považoval za pověru, podle Masaryka byl aspekt náboženství obsažen v jeho filosofii ve formě přirozeného

¹ Masaryk, Tomáš G.: *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha 2002⁴. Přednáška v Klementinu na FF UK v Praze 16. 10 1882 o Davidu Humovi měla název: O počtu pravděpodobnosti jako základu nové logiky, příspěvek k dějinám logiky a teorie indukce. Následujícího roku vyšla tiskem a r. 1884 v němčině. Viz také: Masaryk, Tomáš G.: *Moderní skepse: náboženstvím je filosofie*. David Hume. In: Týž: *Moderní člověk a náboženství*. Eds. J. Zouhar; H. Pavlincová; J. Gabriel. Praha 2000, s. 39–46. Odkazy a citace v tomto příspěvku jsou na vydání r. 2000. Publikace obsahuje Masarykovu kritiku dalších osmi prominentních vlivných evropských filosofů.

náboženství, „náboženství filosofie“, které směřovalo k nápravě „sociálně a politicky“.²

Aspekt náboženství, spojený s mravností, lidským citem, nadějí a možností rozvíjet vědomě pozitivní potenciál jednotlivců i společnosti (národů) se pak objevuje v podstatě ve všech Masarykových spisech. K chápání Masarykova vývoje názorů na náboženství a jeho roli pro jednotlivce i společnost je potřeba se zastavit u skutečnosti, že ke svým konkrétním přístupům i ke kritice katolické církve se postupně dopracovával spolu se svou ženou Charlottou Garrigue. Aspekt náboženství hrál podstatnou roli nejen v jejich soukromí, ale i v jejich celoživotní spolupráci ve vztahu k veřejným záležitostem, v nichž museli čelit mnoha těžkým situacím. Bylo pro ně typické, že ještě před svatbou si ujasnili a přijali princip, že lidé, včetně mužů a žen, jsou rovnocenné bytosti, s potenciálním právem na rovnoprávnost. Tato víra měla jak náboženské kořeny, tak osvícenské, a implikovala právo lidí, včetně žen, na účast v záležitostech veřejného zájmu. Podobně náboženskou podstatu měla jejich víra, že v manželství nežije žena jen pro muže a muž jen pro ženu, ale mají hledat zákony boží a přispívat k jejich naplnění. Dnes se tento princip nezdá důležitý, ale před rokem 1918 byl, neboť princip nerovnosti lidí (včetně žen a mužů a společenských vrstev), posvěcený katolickou církví, byl podstatnou součástí společenského uspořádání a měl destruktivní dopad na většinu lidí z mnoha hledisek. Masaryk a Charlotta vnímali náboženství hlavně jako zdroj jednotlicí mravní síly, což bylo rozdílné od katolictví, v němž byl podstatný princip, že vůle boží hraje převažující roli v životech lidí a společnost a katolická církev má exklusivní přístup k výkladu slova božího. V tomto přístupu víra byla nadřazená mravnosti. Charlotta a Masaryk cítili náboženství také jako zdroj pozitivní životní perspektivy a aktivity, spojení zodpovědnosti k sobě, k druhým, ke společnosti, k Bohu, jehož koncept byl v křesťanství původně jen pozitivní, čímž křesťanská víra zbavovala lidi zbytečného strachu. Společná náboženská východiska, odůvodněná racionálně, při vědomí, že ne všechno se dalo dokázat vědecky, byla základem jejich vzájemné hluboké důvěry a spolupráce. Oběma byl tento základ posilou i inspirací po celý život. K církvím zůstali skeptičtí, ani jejich společný vstup roku 1880 do reformované evangelické církve je oba dlouhodobě neuspokojil.³

Takto přijatý náboženský základ obsahoval respekt pro pozitivní mravní, duchovní a intelektuální potenciál lidí i společnosti ve smyslu práva (byť plně nedosažitelného) všech lidí ho rozvíjet a uplatňovat pro svůj užitek

² Tamtéž, s. 110.

³ Vstup Masaryka a Charlotty do církve evangelické (o mnoho později změnila název na československou) ličí P o l á k, Stanislav: *T. G. Masaryk. Za Ideálem a Pravdou*. I. Praha 2000, s. 318.

i užitek druhých a společnosti. A na tomto základu Masaryk stavěl i svůj humanitní ideál, ideu sociální spravedlnosti a rovnosti, tedy koncepty důležité pro existenci demokracie. Naopak, nedostatek pozitivní náboženské víry viděl jako příčinu pocitu bezmocnosti a destruktivních tendencí včetně lidských vztahů,⁴ s čímž se setkával v nejrůznějších podobách i vlivem soudobého liberalismu, radikalismu, individualismu, ale i filosofie specifických filosofů, kteří budou ještě zmíněni. Zmíněné myšlenkové a ideologické směry, rozšířené a vlivné zvláště mezi inteligencí a střední třídou, podceňovaly nejen roli náboženství pro lidskou existenci, ale podceňovaly i důležitost kultury, mravnosti a znalost historie pro úroveň lidí, důležitost kolektivní identity lidí – společenské, národní.⁵ Bez těchto dimenzí však není možné směřování k obecnému pokroku v širokém i duchovním smyslu, k demokratizaci společnosti a směřování k politické demokracii. Masaryk v souladu s řadou osvícenců považoval demokracii za jediný systém, který byl schopen řešit existující problémy, včetně sociálních, ku prospěchu úrovně celku a většiny jednotlivců a zároveň ne na úkor menšin. Od osvícenství byl přijat předpoklad, že nutnou součástí směřování k demokracii byla humanitně, mravně a politicky vzdělaná veřejnost. Masaryk tento předpoklad sdílel a celý život se snažil přispívat k jeho rozvoji.

Masaryk byl přesvědčen, že křesťanství ve své původní formě nebylo pouze individualistické, naopak, že obsahovalo silný mravní aspekt v podobě silné sounáležitosti a vzájemné zodpovědnosti lidí sdílejících podobné pozitivní hodnoty, přístupy k životu, ke společnosti lidí. To nutně implikovalo nejen víru v možnost zdokonalování vlastními silami na individuální, ale i na společenské rovině. Byl přesvědčen, že křesťanství ve svém počátku obsahovalo mnohem více racionality a respektu k realitě, než bylo do té doby běžné a než se později stalo součástí učení církve a jejích dogmat.⁶

⁴ Kromě ve spisu *Sebevražda* (viz dále) se problémem sebevraždy zabýval i v dalších pracích, například ve spise Masaryk, T. G.: *Moderní člověk a náboženství*, s. 13–19, 29–32.

⁵ V podstatě celý spis *Moderní člověk a náboženství* je věnován kritice směrů, které nedoceňovaly význam náboženství pro život jednotlivce a společnosti. Masaryk zároveň odhaloval základní filosofické a mravní nedostatky těchto směrů. Katolická církev jako universalistická spíše tolerovala, než uznávala legitimitu existence národů. Masaryk připomněl, že „episkopát rakouský v červnu 1849 ve Vídni dekretoval, že národnost je zbytek pohanství a že různost národní je pouze následkem hříchu a odpadení od Boha“. Český jazyk byl považován nejen za „pohanský, ale dokonce za kacířský“. Masaryk, T. G.: *Česká otázka*. Naše nynější krize. Jan Hus. Ed. J. Brabec. Praha 2000, s. 89–90.

⁶ Formování křesťanství v politickou sílu je analyzováno ve vynikající práci: Hanýš, Milan: *Apoštol filosofů*. (Studie k Pavlově politické teologii a její recepci v soudobé filosofii). Praha 2014. Autor dochází k závěrům, které ne zcela souzní s ná-

Byl také přesvědčen, že bylo zdrojem směřování ke spravedlnosti, k rovnosti, k toleranci, k celkově vyšší úrovni jednotlivců i společnosti. Ale tyto aspekty byly brzy katolickou církví potlačeny v zájmu své moci a snadnějšího ovládnání lidí. I princip směřování k věčnosti byl církví deformován, jakoby záleželo více na víře než na skutcích.⁷

Masaryk v řadě svých prací rozebíral skutečnost, že katolická církev postupně opustila racionalitu a mravní dimenzi křesťanství svým důrazem na zázraky, dogmata, na pravdu zjevenou jako jedinou platnou, na poslušnost církvi, na pasivitu lidí, na fatalismus (všechno je v rukou božích). Tento proces proměny křesťanství byl spjat s rostoucí netolerancí vůči všemu, co církvi překáželo v její vše objímající moci, kterou nazývala duchovní. Stavěla svou autoritu a materiální zájmy nad lásku k Bohu, ke křesťanským principům na úkor mravní, duševní a sociální úrovně lidí, na úkor vzdělání lidí. To, co Masaryk nazýval „církvní aristokratismus“ bylo upevněno církevním učením o stavovskys, hierarchicky organizované společnosti jako dané Bohem spolu s konceptem rovnosti lidí pouze před Bohem, odmítáním konceptu pokroku, teorie vývoje, odmítáním vědy, kladením pravdy zjevené nad pravdu poznanou. Součástí církevního pojetí náboženství byl princip, že církev uznávala řešení sociálních problémů jen charitou a zároveň učila, že čím více utrpení na zemi tím větší naděje na království boží po smrti. Církví úzce pojatý koncept zdokonalování se týkal jen jednotlivců, nikoli společnosti, národa. Přitom však ani snaha jednotlivce o zdokonalování mu nemohla zaručit spasení. To mohla zaručit jen milost boží. Skutečnost, že církevní učení bylo v mnohém v rozporu s realitou, s poznanou pravdou, Masaryk považoval za zdroj zmatků v myslích i činech lidí, včetně zmatků morálních.⁸ Úsilí církve od konce 19. století ovládnout školství označil jako snahu „sešroubovat život lidí zpět do scholastiky a tomismu“. V jeho diskusích se objevují kritiky řady intelektuálně vlivných svatých. Zvláště relevantní je jeho kritika učení sv. Pavla a Alfonse Liguoriho (1696–1787).⁹

zory Masaryka a které se týkají konceptu spasení. Sv. Pavel zavedl víru jako důležitější než skutky. Spasení se v učení sv. Pavla stalo závislé jen na milosti boží a ne na skutcích.

7 Rozdíl mezi středověkým vnímáním světa, zahrnující dogmata a víru v zázraky a moderním myšlením, které hledalo příčiny, důsledky, důležité souvislosti, Masaryk vysvětluje například ve spise: M a s a r y k , T. G.: *Moderní člověk a náboženství*, s. 133–134.

8 M a s a r y k , Tomáš G.: *Moderní člověk a náboženství*. Praha 1896¹. Relevantní je také T ý ž: *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*. Praha 1896¹.

9 Například, T ý ž : *O klerikalismu a socialismu*. Valašské Meziříčí 1907. Proti klerikalům, se kterými se často ostře střetával, měl Masaryk výhodu, že znal *Bibli* nejen z paměti, ale nosil ji stále sebou.

Pozitivní, činorodý a zodpovědný vztah k sobě, k druhými i k celku, postavený na znalostech a mravních přístupech, Masaryk rád nazýval křesťanskou láskou. Tu vnímal jako relevantní pro úroveň jednotlivců, společnosti, národa, i politického a společenského systému, k řešení sociálních i jiných problémů, včetně předcházení problémům. „Láska to je práce, pracovitost, láska je i odpírání zlu, ale násilí se nedopouští, leč v sebeobraně, a ta může být i železem.“ ... „Může každému člověku nastat doba, že proti násilí musí se bránit železem, netoliko prací a rozumem.“¹⁰ Z činorodého a mravního základu se pak mohlo rozvinout účinné svědomí člověka, pozitivní životní filosofie a přístupy k sobě, k druhým, k celku. Jako celku si Masaryk nejvíce cenil národů, které, jako přirozené celky se po staletí vyvíjely k obdivuhodné úrovni a integraci, které jiné entity, ať menší či větší, neměly a nemohly dosáhnout. Členové národa sdíleli jazyk, území, kulturu, historii, tradice, možnost vzdělání pro všechny, možnost efektivní komunikace a spolupráce. Tím vším se otvíral prostor pro politickou dimenzi a účast veřejnosti v politice, a tedy prostor pro rozvíjení demokracie. Demokracie byla do velké míry spjatá s uchováním a navazováním na vše pozitivní, co minulé generace vytvořily, čeho dosáhly, zvláště v kulturní a duchovní oblasti, která byla tak či onak spojena s náboženstvím.

V českém případě Masaryk považoval za relevantní zvláště reformační a obrozeneckou tradici, s jejich důrazem na větší svobodu, mravní dimenzi, rozvoj svědomí, respekt ke vzdělání. Poměrně úspěšně dokazoval, že české národní obrození ve svém národním aspektu navazovalo do značné míry na českou reformaci, zvláště českobratrství.¹¹ Obdivuhodných výsledků tohoto úsilí si nesmírně cenil a odhaloval filosofické základy jejich unikátního úspěchu. Zároveň vždy zdůrazňoval, že každý národ má jiné podmínky, potřeby, tradice, historii, často i náboženství, a to bylo nutné ve vztahu k pozitivnímu rozvoji a k rozvoji demokracie respektovat. To se týkalo i vztahu velkých národů (obvykle s tendencí k expansi) ve vztahu k menším. Zkušenost ukazovala, že jakékoli utlačování nebo potlačování malých národů přinášelo na dlouho daleko více destrukce než pozitivních výsledků.¹² Jako

¹⁰ T ý ž : *Česká otázka. Naše nynější krize. Jan Hus*, s. 267.

¹¹ Značnou návaznost českého obrození na českou reformaci pak jasně dokázal Č a p e k , Jan B.: *Československá literatura toleranční 1781–1861*. Praha 1933. Ukázal konkrétně, že většina významných obrozenců znala díla významných českých reformátorů navzdory likvidaci jejich literatury katolickou církví v době protireformace.

¹² Nejvíce se touto otázkou Masaryk zabýval ve spise: *Nová Evropa*. Stanovisko slovenské. Praha 1921. Původně anglicky: *The New Europe*. The Slav Standpiont. Lewisburgh 1918, byla myšlena pro presidenta W. Wilsona. Hlavně v něm požadoval větší respekt velkých národů a států k malým. Problémem malých národů se Masaryk zabýval již předtím. Například: T ý ž : *Problém malého národa*. Kroměříž 1905.

relevantní k pozitivnímu směřování a rozvoji ve všech dimenzích národní existence přijal Masaryk osvícenský koncept filosofie dějin, který aplikoval na české dějiny. Jeho podstatou bylo sledování jak intelektuální kritiky mocenských vrstev (od 13. století zvláště katolické církve) a jejich nezodpovědného zacházení s vrstvami nižšími, tak úsilí o zlepšení postavení nižších vrstev (sociálního, právního) a úrovně společnosti jako takové. S osvícenci věřil, že zvláště myšlenková, intelektuální kontinuita úsilí o důstojnější život většiny lidí a společnosti byla výrazným prvkem evropské historie, včetně české. V závislosti na politických podmínkách bylo toto úsilí často mocensky, násilně potlačované, ba dokonce umlčené, někdy se projevovalo výrazněji, někdy i násilně (povstání, revoluce). Masaryk v tomto ohledu svou *Českou otázkou* (1895) vytvořil „filosofii českých dějin“, ve které sledoval relevantní snahy v české historii od konce 14. století, s důrazem na českou reformaci a její nápravné úsilí a na vliv, který měla na české obrození. To vnímal jako součást osvícenství, ale jeho specificky české aspekty (zvláště ohled na specifické podmínky a důraz na vzdělání a rozvíjení kultury) interpretoval jako mající návaznost na českou reformaci vzhledem k tomu, že většina velkých obrozeneckých osobností znala díla Husa, Chelčického, Komenského, atd.¹³ Knihou chtěl také inspirovat mladou českou inteligenci, aby se více ztotožnila s českým národem a vědomě pracovala k jeho úrovni ve všech důležitých oblastech jeho života, což se mu do značné míry podařilo.¹⁴

Znalosti v tomto kontextu byly nezastupitelné, podobně jako mravní přístupy. Tudíž náboženství mělo obsahovat i respekt k možnosti poznávání, která byla katolickou církví blokována do velké míry od vrcholného středověku. Hlasy kritizující církevní svévoli a mravní úpadek, usilující o respekt k pravdě poznané, rapidně rostly od 13. století, včetně českého království. Masaryk připomínal mnohé Husovy názory, jeho důraz na pravdu, a jeho zcela moderní názor, že toho, co víme, je daleko méně, než toho, co nevíme. Důraz na poznávání se stal centrem osvícenského úsilí. Většina osvícenců se vracela vědomě či nevědomě k původním základům křesťanství.

¹³ Viz poznámka 11.

¹⁴ Na Masarykovu *Českou otázku* a jeho koncept „filosofie české historie“ byly reakce negativní (hlavně Josef Pekař a Josef Kaizl a radikálové všeho druhu) i pozitivní. Ty vyjádřil ve dvou článcích F. X. Šalda, v nichž napsal, že Masaryk vyjádřil postoj značné části mladé české inteligence, že odvrácení se od módních intelektuálních trendů a soustředění se na práci pro úroveň českého národa jí dávala pocit vyššího smyslu života. Tento postoj se brzy odrazil v hojně produkci prací z humanitních oborů, z nichž zvláště mnohé historické jsou cenné dosud. Š a l d a , František X.: *Těžká kniha*. Rozhledy 4, 1895, s. 641–648, 711–720.

I Masaryk viděl v původním křesťanství hodnoty, které umožňovaly spět k větší svobodě lidí, k duševnímu a mravnímu rozvoji, k větší rovnosti a odpovědnosti za sebe i za druhé. Když kritizoval tradici církevního materialismu a sociálního útlaku, interpretoval Ježíšovo „nepokradeš“ jako potřebu sociálních reforem, aby nižší vrstvy přestaly být krutě vykořisťovány vyššími, včetně katolické církve, a mohly žít důstojným, svobodným životem. To také znamenalo opustit církevní princip charity jako řešení sociálních problémů a uznat, že vlády mají mít efektivní účast v jejich řešení ve prospěch spravedlnosti a rozumné rovnosti. Dodával, že v současnosti by Ježíš obcoval s chudými a nemocnými, nevěrci a ateisty, pokrokáři a socialisty a snažil by se je získat pro svou víru láskou, nevolal by na ně policii. Masaryk byl přesvědčen, že Ježíšovo učení zrevolucionizovalo ducha, učilo rozpoznávat mezi dobrem a zlem a zároveň hlásalo principy, které mohly vést k nápravě. Ve svých projevech připomínal, že Ježíš cítil s lidem proti bohatým, mocným a učeným, slítoval se nad zástupy, učil je různým věcem a zadarmo je léčil.¹⁵ Bylo nesmírně důležité, že Ježíš „ve své osobě spojil božské s časným“.¹⁶ Církev toto spojení brzy zamžila.

Masarykovi také nešlo, že v jeho době se možnost pozitivní perspektivy lidem ztrácela i ve změní dobového materialismu, atheismu, liberalismu, pozitivismu a jiných ismů ve spojení s nevědomostí, nedostatečným vzděláním a nedostatkem schopnosti rozumět světu, ve kterém lidé žili, nedostatkem víry v humanitní hodnoty, které byly spjaty hlavně s původním křesťanstvím.¹⁷ Masaryk byl přesvědčen, že náboženství totožné s mravností a respektující pravdu poznanou, mělo potenciál dávat životu smysl, dokonce pocit vyššího smyslu života, přesahujícího úsilí o fyzické přežití. Taková víra umožňovala životní perspektivu a důvěru, že problémy se obvykle dají vyřešit nenásilně. Z tohoto hlediska se zabýval i „moderní literaturou“, jejíž přílišné zaujetí perverzním, pudovým a dekadentním považoval za úpadek, neboť tato literatura neodrážela pravdivě důležité aspekty života lidí, soudobé společnosti a hlubší souvislosti vážných problémů. Často ani nerozlišovala mezi dobrým špatným.¹⁸

¹⁵ Například, M a s a r y k , T. G.: *O klerikalismu a socialismu*. Proti klerikálům, se kterými se často ostře střetával, měl Masaryk výhodu, že znal Bibli nejen z paměti, ale nosil ji stále sebou.

¹⁶ T ý ž, *Moderní člověk a náboženství*, (2000), s. 98.

¹⁷ Kritice řady filosofických směrů věnoval mnoho pozornosti, ale v r. 1901 publikoval shrnutí svých názorů ve spise M a s a r y k , Tomáš G.: *Ideály humanitní*. In: *Ideály humanitní 1901–1903*. Ed. Michal Kosák. Praha 2011, s. 38–70.

¹⁸ Masaryk se zabývala hlavně relevantní zahraniční literaturou, nejvíce ruskou, kterou považoval za nejlepší. Ze západní napsal kritické články například k literatuře Alfreda de Musseta, ke Goethově Faustovi a řadě dalších francouzských a německých autorů.

Mravní, náboženský a filosofický zmatek přispívající k obecnému pesimismu ba i nihilismu a byl zároveň posilován řadou filosofů, z nichž vlivný byl stále ještě David Hume, ale daleko vlivnější pesimističtější filosofie více soudobých filosofů, zvláště Artura Schopenhauera (1788–1860) a Fridricha Nietzscheho (1844–1900). Tímto problémem se Masaryk zabýval částečně již v *Sebevraždě* (1881, 1904), kde obecný pesimismus a neschopnost konstruktivní náboženské víry, spolu se sociálními problémy považoval za hlavní příčinu vysoké sebevražednosti v habsburské říši (jen v Čechách bylo na 2000 sebevražd ročně a to i dětí¹⁹). Vzhledem k intelektuálnímu vlivu řady dalších evropských poměrně vlivných filosofů, kteří podle jeho názoru, nedostatečně pochopili podstatu a smysl náboženství, pokračoval v jejich kritice v publikaci *Moderní člověk a náboženství* (1902).²⁰

Kritiku hlavních vlivných osobností a filozofických směrů shrnul roku 1901 do práce *Ideály humanitní*.²¹ V ní poslední kapitolu věnoval humanitnímu ideálu, jehož kořeny spatřoval částečně v původním křesťanství, částečně v české reformaci a národním obrození. Humanitní ideál se stal základem jeho konceptu ‚humanitní demokracie‘, která, na rozdíl od liberální demokracie, měla respekt k duchovním dimenzím lidí (mravní, včetně sociální, kulturní, historické, národní), zrovna tak jako materiální (zdůrazňované liberalismem a marxismem). Slabinou tradičního konservatismu bylo nejen odmítání demokracie ale i řešení sociálních problémů systémově, vládní koncepcí a politikou. Masaryk došel k přesvědčení, že církev k hodnotovému a psychickému zmatku přispívala jak nedostatečným

Masaryk ukazoval, že spisovatelé velmi často nechápali hloubku destruktivních a nezodpovědných vztahů mužů k ženám líčených ve svých románech. Jako pravdivější stavěl severskou a anglickou literaturu. Z české si nejvíce cenil Boženy Němcové, Jana Nerudy a Josefa Sv. Machara.

19 M a s a r y k , T. G.: *Moderní člověk a náboženství* (2000), s. 15.

20 Přes všechnu kritiku filosofie E. Kanta Masaryk uznával jeho ztotožnění náboženství s mravností (*Moderní člověk a náboženství* (2000), s. 47–60). Velmi kritický byl k Augustu Comtemu, v jehož pozitivismu se náboženství jevilo jen jako pověra (Tamtéž, s. 61–78). Podobně kritický byl k Herbertu Spencerovi (Tamtéž, s. 79–91), v jehož „moderním historismu“ se náboženství ztratilo jen jako „nevědomost“. Masaryk se nevyhýbal ani kritice českého panteistického idealistického filosofa Augustina Smetany, který vkládal nepřiměřené naděje pro budoucnost do umění, které mělo nahradit náboženství. Jeho víru, že lékem pro hluboké společenské a sociální problémy bude láska a slovanství, považoval Masaryk za spojení „mystickosti a kritičnosti“, odrážející českou reformační tradici, zvláště myšlenku, že náboženství se má přetvořit v lásku. Masaryk vidí řadu slabin v myšlení Smetany, největší v jeho panteismu, ale cení si jeho důrazu na mravnost. Tamtéž, s. 92–109.

21 M a s a r y k , Tomáš G.: *Ideály humanitní*. Praha 1901. Vyšly znovu několikrát, dokonce i v roce 1968, poté 1990, a poslední vydání je součástí edice *Ideály humanitní* 1901–1903. Praha 2011, s. 38–70.

důrazem na mravnost a svou ochotou odpustit katolíkům jakýkoli hřích výměnou za věrnost katolické církvi, tak důrazem na zjevení a dogmata a odmítáním vědeckých přístupů, které se opírají o „zkušenost, smysly a rozum“.²² Nepovažoval za přínos k úrovni společnosti, jejíž většina patřila ke katolické církvi, že víra zůstávala pro katolickou církev důležitější než poznání, mravnost a svědomí. Masaryk se postupně dopracoval k požadavku přirozených základů náboženství (kterým původní křesťanství v podstatě neodporovalo) a k odmítnutí nadpřirozených, včetně božského původu Ježíše. Nadpřirozené základy křesťanství viděl jako nutný aspekt doby, kdy křesťanství vznikalo, v níž lidé nebyli vzdělaní, žili v mravním a myšlenkovém zmatku a v zákraky hluboce věřili. Svým přesvědčením, že víra a náboženství podléhají vývoji zrovna tak jako jiné oblasti lidské činnosti, Masaryk rovněž oponoval stanovisku církve, která tento aspekt pro svou existenci popírala. Konservatismus církve a její úsilí udržet si hlavně moc nad lidmi a majetky, nesrozumitelnost její mystiky, bylo stále více rozčarováním pro lidi, neboť byli mnohem vzdělanější než v minulosti. Konservatismus církve Masaryk označil jako zodpovědný za šířící se odpor vůči církvi a od poloviny 19. století za rychle se šířící ateismus. Obhajoval náboženství hlásané Ježíšem, jako „největší příklad čistého náboženství ...: Ježíš byl hlava nadmíru jasná, alespoň mysticismus a extáze nedávaly jeho náboženství ráz výlučný“²³ O něco dále: „Chceme náboženství duchovní, ne materiální. Nechceme všechen ten formalismus církevní a kultový, který již nemá smyslu ... Chceme vyšší mravnost!“²⁴ Odmítal ostentativnost bohatství a luxusu církve, jako nepotřebné pro náboženský prožitek, zvláště upřímnou modlitbu, pro kterou bylo nejvhodnější tiché místo v soukromí.²⁵ Připomněl, že již sv. Pavel začal do křesťanství vnášet nové prvky, včetně některých ze Starého zákona, ale zvláště vnesl do křesťanství „mýtus o bohočlověku“.²⁶

Masaryk naznačil základní rozdíl mezi náboženstvím a mravností: „Náboženství je objektivní vztah jednotlivce k veškerenstvu, pro teistu hlavně k Bohu; mravnost na něm založená řídí poměr člověka k člověku.“ Přitom, člověk velmi věřící a náboženský mohl být velmi nemravný a naopak lidé

22 Pilný návrh poslance Masaryka a kolegů ohledně garancí svobody pro vědu a vysoké školy. M a s a r y k , Tomáš G.: *Parlamentní projevy 1907–1914*. Edd. V. Doubek, Z. Kárník, M. Kučera. Praha 2002, s. 250–251.

23 *Z bojů o náboženství a texty z let 1904–1906*. Ed. M. Topor. Praha 2014, s. 82. (Stať: V boji o náboženství).

24 Tamtéž, s. 84. A Masaryk ještě doplňuje: „...nechceme náboženství protinárodní, chceme mít náboženství své, české“, s. 85.

25 Tamtéž, s. 559.

26 Tamtéž, s. 171, 173.

bez náboženství mohli být lepší než lidé věřící. Ne náboženství, ale víra v Boha pro něho byla věc velmi osobní. Byl přesvědčen, že nic lepšího než původní křesťanství nemáme. Jak již bylo zmíněno, považoval ho za mravní základ, na kterém by se dalo rozvíjet úsilí k pozitivnímu rozvoji jednotlivců i společnosti ve všech důležitých dimensích lidské existence, včetně sociální, pokud by tento základ byl součástí celého kulturního života, včetně výchovy. Tak by křesťanství mohlo být spjato i s ideálem a rozvíjením demokracie. Na rozdíl od katolické církve, uznával legitimitu i jiných náboženství, vyrůstajících z jiných podmínek a civilizačních kořenů.

Masaryk se svým důkladným zájmem o náboženství a jeho místo v lidské společnosti došel k přesvědčení, že v zájmu mravní úrovně a převahy pozitivního směřování lidí, společnosti a civilizace, má náboženství se svou stabilitou duchovních hodnot a přesahem do celoživotní perspektivy, důležité místo v moderní společnosti. Mělo potenciál přispívat i k překlenutí nedostatku znalostí, nedostatku předvídatelnosti. Za nezastupitelný však pokládal respekt pro přirozené základy náboženství. Odmítal nadpřirozené s vysvětlením, že nadpřirozené aspekty křesťanství byly jednak typické pro chaotickou dobu, kdy křesťanství vznikalo a oslovovalo hlavně nevzdělaný lid, a jednak dlouhodobá víra v zázraky byla i výsledkem církevní politiky, soustřeďující se na moc nad lidmi²⁷ a po staletí zanedbávající vzdělávání lidí. I když odmítal božský původ Ježíše Krista, uznával jeho velikost: „Já dosud Ježíše pokládám za našeho nejvyššího učitele náboženství, Ježíše historického, ne dogmatického Krista, ne boha, ale člověka a právě jakožto člověka ho můžeme milovat, ctít, následovat jako našeho učitele, vzor, ideál.“²⁸ Ve vztahu k úsilí katolické církve v 90. letech 19. století ovládnout školství, Masaryk ve svých projevech v říšské radě zdůrazňoval, že katolická církev natolik zanedbávala po staletí vzdělání lidí, že se tohoto úkolu musel ujmout v habsburské říši stát v době Marie Terezie. Ale teprve zavedením parlamentarismu koncem 60. let 19. století, nastal poměrně rychlý rozvoj škol, v českém případě za nesmírně obětavé a vydatné svépomoci české veřejnosti.

Je hodno pozornosti, že Masaryk vnímal protestantská náboženství jako otevřenější racionalitě, vzdělání a svobodnější iniciativě lidí, čímž více přispívalo jak k mravní a politické dospělosti lidí tak k řešení sociálních problémů. Na druhé straně se zdá, že pravoslavné náboženství považoval za ještě méně racionální a inspirující pro pozitivní individuální a kolektiv-

²⁷ *Řeč za svobodu vědy a vysokého školství a proti klerikalismu*. 4. 12. 1907. In: *Parlamentní projevy 1907–1914*. Edd. V. Doubek; Z. Kárník; M. Kučera. Praha 2002, s. 64–74.

²⁸ *Z bojů o náboženství a texty z let 1904–1906*, s. 85. Masaryk se zabýval i Ježíšovou rodinou a jeho sourozenci. Tamtéž, s. 572.

ní iniciativu než katolické. Dlouhé mše s emocionálním vypětím nemohly kompenzovat obecný nedostatek vzdělání, svobody, schopnosti důkladně myslet a inspiraci pro konstruktivní iniciativu a přístup věřících.

Masaryk hledal v křesťanství i oporu pro sociální citění a myšlení. Navzdory ideji rovnosti lidí před Bohem, (kterou jako princip zavedl až sv. Pavel) se tento princip jako teoretický dal poměrně snadno přenést do skutečného života, ze kterého původně vznikl, což dělali někteří osvícenci. Byl si vědom, že idea rovnosti neodráží skutečnost, ale křesťanská idea, že lidé si jsou rovni před Bohem, obsahovala uznání, že všichni lidé mají cenný pozitivní a mravní potenciál a tudíž by měli mít právo ho rozvíjet ke svému prospěchu i k prospěchu společnosti. Ježíšovo „nepokradeš“ Masaryk vztahoval zvláště k sociální oblasti, vzhledem k tomu, že ekonomicky mocní měli velkou inklinaci vykořisťovat lidi a skupiny ve slabší pozici. Z toho vyplýval požadavek nejen rovnosti politické a sociální, ale i náboženské, což znamenalo „... zrušení všeho aristokratického kněžství a církve jakožto instituce politické vedle a nad státem.“ Církev by měla být „volným sdružením mravním a náboženským“²⁹, jako tomu bylo v jejím počátku. Takovýmto chápáním principu spravedlnosti a rovnosti se samozřejmě katolická církev cítila ohrožená ve své mocenské a privilegované pozici. Proto již ve středověku zavedla princip hierarchické, stavovské struktury společnosti jako dané Bohem. V praxi to znamenalo, že nižší vrstvy, které tvořily většinu, se postupně staly jen vykořisťovanou levnou pracovní silou, většinou nevolnickou, prostředkem k luxusu malé mocenské menšiny, včetně církve. Na úsilí o větší spravedlnost ve společnosti, o důstojnější život většiny lidí církev i šlechta reagovaly většinou násilím.

V tomto kontextu se Masaryk vracel až k Mistru Janu Husovi a k jeho myšlence, že nikdo nemá právo znemravňovat lidi, že i nižší vrstvy mají stejné právo na svobodný a důstojný život jako vrstvy vyšší.³⁰ Připomínal i to, že Hus odmítal církev jako nejvyšší autoritu a uznával za nejvyšší autoritu Boha, *Bibli*, rozum a svědomí. Hus také svědomitě přispíval ke vzdělání, k mravní úrovni lidí a tím i k rozvoji jejich svědomí. Přispíval do značné míry i k tomu, aby lidé rozuměli světu, ve kterém žili a k jejich mravní dospělosti. Tím si zpečetil svůj tragický osud, tak jako desítky dalších kritiků církve, kterým šlo o nápravu věcí veřejných a o spravedlnost, kteří brali učení Ježíše a koncept křesťanské lásky vážně. Ten podle Masaryka hlavně znamenal, že „láska k Bohu neprojevuje se obřadem, nýbrž tím,

²⁹ Tamtéž, s. 88.

³⁰ Svoje názory na Jana Husa vyjádřil ve spise *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*. Praha 1896. Poslední vydání je součástí edice *Česká otázka. Naše nynější krize*. Jan Hus. Ed. J. Brabec. Praha 2000, s. 311–372. Nejkompletnější vydání je: M a s a r y k , Tomáš G.: *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*. Curych 1979.

jak milujeme svého bližního“.³¹ Připomněl Ježíšovu odpověď, když se ho ptali, co jeho náboženství: „Miluj Boha a miluj svého bližního.“ Masaryk dodal, že v tom „je všechn zákon a všichni proroci“.³² Samozřejmě za již zmíněného předpokladu, že křesťanský Bůh je síla pozitivní, konstruktivní, dávající lidem svobodnou vůli a zodpovědnost za svoji úroveň, druhých i za společnost.

Masaryk dlouho odmítal církev jako organizované instituce, neboť byly politicko- sociálními organizacemi, spojenými se světskou mocí a pro skutečné náboženství neměly pochopení. Nedělaly téměř nic pro zakořenění skutečného náboženství v lidských myslích³³ a srdcích. Za velmi nebezpečnou považoval skutečnost, že církev oddělovala mravnost od náboženství, od víry,³⁴ což mělo neblahé, často i tragické dopady na sociální a zdravotní poměry. Tím se vlastně církevní materialismus a postoje podobaly dobovým postojům liberalismu v sepětí s pozitivismem (fakta mluví za sebe, věda pro vědu), a to přesto, že liberalismus odmítal náboženství a chtěl ho nahradit pouze vědou. I věda měla mít sepětí se skutečným pokrokem, s pozitivním rozvojem lidí a společnosti ve všech, i duchovních, dimenzích lidské existence. Totéž se týkalo politiky.

Masaryk spojoval náboženství, obsahující mravní, kulturní a sociální dimenzi, jak s životní filosofií jednotlivců tak s politickou filosofií, se směřováním k politické dospělosti, k humanitním přístupům, k demokratizaci a politické demokracii a tím i k obecnému pokroku.³⁵ Demokracie se však neobešla bez důkladně, historicky a kulturně integrované společnosti, národa, státu, které měly potenciál vytvořit smysluplnou dimenzi pro účast veřejnosti v politice. Bez této účasti humanitně vzdělané, informované a mravně dospělé veřejnosti se funkční demokracie nemohla obejít. Jak

³¹ T ý ž : *Tábor lidu v Prostějově 30. července 1911*. In: *Politika vědou a uměním 1911–1914*. Ed. J. Malínská. Praha 2011, s. 129.

³² T ý ž : *O pokrokovém postavení slovenské mládeže*. Řeč profesora T. G. Masaryka na sjezdu pokrokového studentstva a mládeže slovenské z Moravy a Uher v Hodoníně 15. srpna 1911. In: *Politika vědou a uměním 1911–1914*. s. 134.

³³ Masaryk kritizoval postoje a politické ambice katolické církve v mnoha projevech. Nejdůležitější aspekty soudobých snah církve jsou shrnuty například v článku *Lev XIII*. In: *Politika vědou a uměním 1911–1914*, s. 425–430.

³⁴ Tamtéž: s. 246, 247. (Diskusní příspěvky T. G. Masaryka, které přednesl na III. Sjezdu pokrokové mládeže v Plzni 27.–29. září 1912.)

³⁵ Pokud jde o výchovu k politické dospělosti lidí, Masaryk považoval Havlíčka za vzor výchovné a informativní poctivé žurnalistiky. I Havlíček do velké míry vycházel ve svém úsilí politicky vzdělávat českou veřejnost z původních křesťanských principů. Vzhledem k nadčasovosti Havlíčkových politických názorů, Masaryk o nich napsal vynikající spis: M a s a r y k , T. G.: *Karel Havlíček*. Snahy a tužby politického probuzení. Praha 1896. Poslední vydání: Ed. E. Svobodová. Praha 1996.

již bylo zmíněno, křesťanský princip zdokonalování na individuální rovině bylo poměrně snadné aplikovat na společnost i k ideji obecného dobra a obecného pokroku: Masaryk byl přesvědčen, že kdo je nábožensky svobodný, kdo má správné náboženství, ten nalezne správně i cestu politickou.

MASARYK'S DEFENCE OF CHRISTIANITY

Masaryk had been studying religion and its significance in the lives of individuals and societies ever since writing his work *Suicide*. Since the 1880s he was aware of conflicting positions towards religion: dogmatic clericalism, indifferent liberalism and Marxist atheism. Masaryk refuted these approaches using scientific arguments that they simplified reality, ignored the spiritual and moral dimension of human existence and thus contributed little to the improvement of individuals and society. He was also critical of the Catholic Church as an institution because of its materialism, its lukewarm contribution towards expanding people's education, its resistance to science and its opposition to enlightened democratic tendencies. Masaryk associated Christian faith with individuals' basically positive approaches towards life, and also with the long-term wellbeing of individuals and societies (nations). As part of this idea he emphasized the moral dimension in its wider sense, knowledge, equality and justice, especially for the weakest in society. He devoted several works to reconciling the differences between the religion of the Catholic Church (formed over centuries by its dogmas, intolerance and hostility towards science and the idea of social justice) and the original Christian teaching and principles, which he considered to be a valuable source of positive moral approaches to life, and highly relevant for improving social and individual conditions and for democratic orientation. This paper examines Masaryk's views across a range of his works, which are listed in footnote references.