

UNIVERZITA PARDUBICE

FILOSOFICKÁ FAKULTA

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2021

Danuše Kalíšková

Univerzita Pardubice
Filosofická fakulta

Masarykův vztah k náboženským dějinám českých zemí
Bakalářská práce

2021

Danuše Kalíšková

UNIVERZITA PARDUBICE

Fakulta filozofická

Akademický rok: 2020/2021

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Mgr. Danuše Kalíšková**
Osobní číslo: **H20496**
Studijní program: **B0221A100008 Religionistika**
Studijní obor: **Religionistika**
Téma práce: **Masarykův vztah k náboženským dějinám českých zemí**
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

Zásady pro vypracování

Tomáš Garrigue Masaryk byl filozof, sociolog a politik, nikoliv historik či religionista. Studentka se bude zabývat otázkou, co tato skutečnost znamenala pro jeho zabývání se náboženskými dějinami českých zemí. Rozebere relevantní texty T. G. Masaryka spojené s těmito dějinami, a to jak v kontextu Masarykova náboženského či náboženskofilozofického myšlení, tak také v kontextu role, kterou Masaryk nejvíce zajímavější témata (Hus, husitství, českobratrství) sehrávala v novodobé české společnosti. V rámci religionistického diskurzu ji při tom bude zajímat i česká religiozita či kvazireligiozita doby kolem přelomu 19. a 20. století a s ní spojená reinterpretace doby české reformace.

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

HAVELKA, M. (ed.). *Spor o smysl českých dějin 1895?1938*. Praha: Torst, 1995.

MACHÁLEK, V. Masaryk a Komenský: Příspěvek k problematice vztahu mezi náboženským racionalismem a křesťanstvím. In: *Komenský a první republika*. Ed. L. Maloň. Přerov: Muzeum Komenského, 2018, s. 1321.

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

MASARYK, T. G. *J. A. Komenský*. Praha: Státní nakladatelství, 1920.

MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha: Čin, 1947.

NEŠPOR, Z. R. a kol. *Náboženství v 19. století: Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha: Scriptorium, 2010.

NOVOTNÝ, R., ŠÁMAL, P. a kol. *Zrození mýtu: Dva životy husitské epochy*. Praha: Paseka, 2011.

SMOLÍK, J. – ŠTĚPÁN, J. (eds.). *Masaryk ve třech stoletích: Rozhovor generací o Masarykových náboženských názorech*. Brno: L. Marek, 2001.

VRCHOVECKÝ, J. *Masaryk a náboženství*. Přerov: Knihkupectví Společenských podniků v Přerově, 1937.

Vedoucí bakalářské práce: **ThDr. Jan Rokyta, Ph.D.**

Katedra religionistiky

Datum zadání bakalářské práce: **25. listopadu 2020**

Termín odevzdání bakalářské práce: **26. listopadu 2020**

**doc. Mgr. Jiří Kubeš,
Ph.D.**

děkan

V Pardubicích dne 30. listopadu 2019

Mgr. Lucie Valentinová
vedoucí katedry

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 30. 04. 2021

PODĚKOVÁNÍ

Ráda bych na tomto místě poděkovala vedoucímu práce panu ThDr. Janu Rokytovi za vedení mé bakalářské práce, rady a trpělivost.

ANOTACE

Práce v první části se bude soustředit na postihnutí Masarykových náboženských názorů a jak se promítají do jeho každodennosti. Na tomto základě poté bude rozebrána hlavní role Masaryka ve sporu o smysl českých dějin. Rozvedeny budou kritické názory Masarykových současníků a pozdějších generací badatelů. Poslední částí práce bude téma pacifismu. Masarykův názor bude porovnán s osobností Lva Tolstého, a především Přemysla Pitterra.

KLÍČOVÁ SLOVA

náboženství, historie, filosofie, věda, víra, mravnost, humanita, dějiny, společnost, pacifismus

TITLE

Attitude of T. G. Masaryk towards religious history of the Czech lands

ANNOTATION

The work in the first part will focus on the impact of Masaryk's religious views and how they are reflected in his everyday life. On this basis, Masaryk's main role in the dispute over the meaning of Czech history will then be discussed. Critical views of Masaryk's contemporaries and later generations of researchers will be elaborated. The last part of the work will be the topic of pacifism. Masaryk's opinion will be compared with the personality of Leo Tolstoy and especially Přemysl Pitter.

KEYWORDS

religion, history, philosophy, science, faith, morality, humanity, history, society, pacifism

OBSAH

ÚVOD-VÝVOJ MASARYKOVY NÁBOŽENSKOSTI.....	9
1. MASAROKOVY NÁBOŽENSKÉ NÁZORY	11
1.1. Masarykův výklad náboženství.....	11
1.1.1. Co dle Masaryka je a není náboženstvím?.....	11
1.1.1.1. Masarův důraz na lásku k bližnímu	14
1.1.1.2. Humanita a mravnost základem náboženství	15
1.1.1.3. Nesmrtelnost duše dle Masaryka	17
1.1.1.4. Plán Prozřetelnosti pro nás.....	20
1.1.1.5. Ježíš bez Krista.....	21
1.2. Dopad náboženství na vztah k politice.....	23
1.3. Náboženská krize jako souboj vědy a víry.....	25
1.3.1. Otázka poznání a pravdy	27
1.3.2. Masarykův realismus.....	29
1.4. Masarykovo chápání křesťanství jeho vztah ke státu.....	31
1.4.1. Angažovaný intelektuál	32
1.4.2. Významné osobnosti českých dějin dle Masaryka	35
1.4.3. Národní obrození a co znamenalo pro Masaryka	37
2. O SMYSL ČESKÝCH DĚJIN.....	42
2.1. Masarykovo pojetí českých dějin.....	44
2.2. Masarykův vliv na české dějepisce.....	53
2.3. Goll versus Masaryk	58
2.4. Problém jménem Pekař	61
2.5. Znovuzhodnocení sporu	62
3.5.1. Historie jako legitimizační prvek pro současnost.....	67
3. PACIFISMUS.....	72
3.1. Chelčický jako základ pro Tolstého i Masaryka	74
3.2. Tolstoj a neodporovat zlu.....	76
3.2.1. Tři reformy společnosti dle Bulgakova	78
3.3. Masaryk a Russell a pojetí násilí.....	79
ZÁVĚR	82
POUŽITÁ LITERATURA.....	85

ÚVOD-VÝVOJ MASARYKOVY NÁBOŽENSKOSTI

Tomáš Garrigue Masaryk byl filozof, sociolog a politik, nikoliv historik či religionista. Studentka se bude zabývat otázkou, co tato skutečnost znamenala pro jeho zabývání se náboženskými dějinami českých zemí. První částí této práce bude rozbor Masarykovy náboženskosti, jejich základních kamenů a od nich odvozené jeho kritiky náboženské situace na přelomu 19. a 20. století. Masaryk navazuje na program národního obrození, jehož cílem bylo znovu objevit české národní sebevědomí skrze jazyk a později dějiny. Masaryk postupuje dále a skrze české dějiny poukazuje na nárok českého národa na samostatný demokratický stát.

V následující kapitole budou rozebrány hlavní Masarykovy relevantní texty spojené s těmito dějinami, a to jak v kontextu Masarykova náboženského či nábožensko-filozofického myšlení, tak také v kontextu role, kterou Masaryk přisuzuje české revoluci (Hus, husitství, českobratrství) v novodobé české společnosti. V rámci religionistického diskurzu studentku bude zajímat také i česká religiozita či kvazireligiozita doby kolem přelomu 19. a 20. století a s ní spojená reinterpetace doby české reformace. Hlavním tématem bude spor o smysl českých dějin. Masarykův koncept, názory jeho soudobých kritiků a obhájců. Spor nikdy nebyl definitivně ukončen, a tak bude do kapitoly zahrnut i názor dalších názor na téma filosofie dějin, interpretace dějin. Masarykův výstup v této otázce byl z počátku čistě mravní. Koncept, který českému národu ukazuje má působit hlavně na jeho morálku, mravnost, má burcovat k činu. Pozdějším vývojem diskuze se však stěžejní pozornost posunula do oblasti metodologie vědy.

Poslední kapitolou předložené práce bude diskuze o pacifismu. Masaryk se musel vypořádat s tématem pacifismu, jeho názor se samozřejmě vyvíjel tak jako jeho politické působení před, během, a hlavně po válce. Jeho názor byl tedy i jím aktualizován, protože Masaryk byl kritický, ale hlavně sám k sobě. musel se zabírat otázkou povinné všeobecné branné povinnosti a celkově otázkou boje a násilí. Studentka se zaměří na Masarykovy názory ohledně tohoto tématu, na jakém základě jsou postaveny, co kritizuje, a naopak co kritizují jeho odpůrci. Hlavně osobnost Přemysl Pitter.

Autorka v této kapitole spolu s úvodem shrne v krátkosti hlavní události a vlivy, které na Masaryka v jeho dětství působily a utvářely jeho náboženský názor. Masaryk měl po matce silný vztah k náboženství. Postupem času získal kritičtější postoj k institucionální religiozitě, zjišťoval rozdíl mezi církví a náboženstvím. Přesto nikdy o Bohu nepochyboval. Vždy byl optimistou. Od dětství byl jeho katolicismus prostoupen lidovou mytologií, žil ve dvojím světě, ortodoxním i neortodoxním. Na venkově, kde vyrůstal, mělo náboženství velmi určitý charakter každodennosti, bylo zjevenou pravdou Boží. Nikdo dle Masaryka na venkově neřešil hlubší duchovní podstatu náboženství. Náboženství bylo žité a praktikované, učení církve se jednoduše akceptovalo. Celý rok na vesnici byl zasazen do náboženského rámce.¹

¹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 14-23.

Při svém studiu v Brně se Masaryk setkává poprvé s protestantismem a jinými křesťanskými náboženstvími. Katolicismus ve svém mládí Masaryk vnímá hlavně jako transcendentismus², katolický univerzalizmus³, druh propagandy a misionářství, úsilí o jednotný názor na svět a život a naposledy jako církevní organizaci a její autoritu. V této době také zažívá první konflikt s církevní vrchností⁴. Dále mu vadí náboženská praxe, kde žil.⁵ Páter Procházka jej učí v Brně křesťanskému socialismu, s tím souvisí i národnostní otázky, a proto se začíná zajímat Masaryk o historii. Ve Vídni studuje filosofii. Největší vliv na něj má jeho učitel Franz Brentano.^{6,7} Svě znalosti o protestantismu prohlubuje v Lipsku. Zároveň na něj měla velký vliv jeho budoucí manželka Charlotta Garriguová, která byla unitářkou⁸. Masaryk se nakonec však rozchází i s protestantskou církví⁹.

² Termín sám Masaryk používá. Transcendentno je obsaženo v našem světě, je to tajemství, otázky, které nejsou snadno zodpovězeny. To, co každý člověk hledá, ale zkušenost mu to neumožňuje poznat. Po transcendentnu se ptali lidé dávno před Aristotelovou metafyzikou, a ani náboženství scholastika nestačí pro plné uchopení tohoto pojmu. Lidé se vždy budou ptát po smyslu života, po Bohu, po duši atd.

³ „Mezinárodovost a světovost.“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 28

⁴ „Učí děti prý, že Země je v pohybu okolo slunce.“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 26

⁵ „Vyznat se ze hříchu, to ano, ale dále již nehřešit.“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 28

⁶ Kněz, Filosof, profesor na Vídeňské univerzitě. Nejvíce se zajímal o Aristotela a scholastickou filosofii. Nesouhlasil s dogmaty katolické církve a s papežskou neomylností přijatou na 1. vatikánském koncilu v roce 1870. Krátce po svém zvolení profesorem na univerzitě se vzdal kněžských povinností a oženil se. Musel se vzdát rakouského občanství i profesury. https://cs.wikipedia.org/wiki/Franz_Brentano

⁷ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 63

⁸ „Byla hluboce zbožná, smrt jí byla jako přechod z jedné světnice do druhé, tak neotřesně věřila v nesmrtelnost. S ní jsem dostal z protestantismu do svého života to nejlepší, tu jednotnost náboženství a života, náboženskou praktičnost, náboženství pro všední dny.“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 73

⁹ Masaryk mohl být bez vyznání, ale nechtěl vzbuzovat dojem, že je proti náboženství. Katolicismu prožil a vnitřně překonal a přišlo mu nepoctivé v této církvi zůstat. Nevedla ho nenávisť. Otázka náboženská je pro něj v tomto otázkou poctivosti. V Rakousku byl náboženský přestup obtížný. Protestantismus nebyl v oblibě. Celkově byly náboženské projevy v Rakousku slabé. Masaryk nebyl členem Českobratrské církve v Čechách. Zvolil si protestantismus, ale Luther a Kalvín mu byli cizí. LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. Str. 53-54.

1. MASARYKOVY NÁBOŽENSKÉ NÁZORY

1.1. Masarykův výklad náboženství

V této kapitole budou důkladně probána pro Masaryka důležitá témata a pojmy týkající se náboženství. Masaryk sice nikdy nenapsal vysloveně knihu pojednávající jenom o náboženství, ale toto téma prostupuje většinou jeho díla. Uvedeme, co Masaryk považuje za náboženství dle definice církve, co na této definici kritizuje a jakou podává vlastní definici. Z této základny se specificky podíváme na prvky, ve kterých se poté Masaryk s církevním náboženstvím rozchází. Na čem Masaryk své náboženské názory staví. Proč v moderní době Masaryk odmítá církevní náboženství a co navrhuje jako možné řešení? Masaryk kritizuje dogmaticnost monoteistického náboženství. Vše pro jeho pojetí náboženství je postaveno na lásce k bližnímu, náboženství je mu hlavně osobním aktem, něčím, co nás neustále nutí k činu. Ale také má své hranice, které nám klade, a to je mravnost. Tím, že je člověk činný, tak dle Masaryka je nesmrtelný. Ano, a to je možno už na tomto světě. Nakonec člověk koná, zdokonaluje se, a tím podle Masaryka poznává to zásadní pro náš svět, a to je Boží plán a následovat jej můžeme skrze osobu Ježíše.

1.1.1. Co dle Masaryka je a není náboženstvím?

Co pro Masaryka náboženství je a není¹⁰? Hlavně pro něj není vědou ani filosofií. Náboženství nesmí jít ani proti vědě, ani proti filosofii. Dále dle Masaryka není náboženství ani teologie či katechismus. Víra také není náboženstvím. Moderní člověk nechce již slepě věřit, tak jak tomu bylo ve středověku, kdy navíc, jak Masaryk říká, byla slepá víra vynucována násilím. Moderní člověk chce mít svou víru odůvodněnou. Chce argumenty ověřovat. Základem náboženství je tedy osobní odůvodnění a přesvědčení. Masaryk hodně mluví o problému boje víry a vědy. Tento boj může náboženství oslabit, ale jenom monoteistická náboženství zakládající se na zjevení, nebo může oslabit pověru. Masaryk vyžaduje nové náboženství, které je založeno na vědecké pravdě a které není v rozporu s rozumem. Toto náboženství nebo náboženská víra je v konečném důsledku však pouze Masarykovou fikcí¹¹. Náboženství není pro Masaryka ani pouhá mravnost. I když se náboženství projevuje mravností. Náboženství, které nezdokonaluje mravnost, není pro Masaryka čisté náboženství. Také nemůžeme náboženství charakterizovat jako pouze jako kult či umění. Náboženství nezakládá ani církev

¹⁰ „Není naším úkolem vyšetřovat, co je náboženství a jak v člověku vzniká; stačí nám, víme-li, že je a že dodává člověku, jako neviditelná vůně květině, jeho vlastní hodnoty: odstraň vůni, a květina bude tvé oko těšit, ale nebude se ti již zdát tak něžnou; odejmi člověku cit náboženský a učiníš z něho bytost, již budeš moci ctít a snad se jí i obdivovat, ale z celého srdce s ní už nebudeš moci být spojen.“ MASARYK. Tomáš, Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Čín. Praha. 1930. str. 90.

¹¹ CETL, Jirí. *O Masarykovu poměru ke kantovství*. Sborník prací Filosofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filosofická. Roč. 4. 1955. str. 32–35. dostupné na https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/106424/B_Philosophica_03-1955-1_4.pdf?sequence=1

a příslušnost k církvi. Vše, co je výše napsáno, jsou dle Masaryka pouze prvky náboženství. Není možné dle Masaryka se upnout pouze na jeden z těchto prvků náboženství¹².

Pozitivně náboženství je pro Masaryka uvědoměním si našeho poměru k věčnosti, ke světu, našeho smyslu života. Náboženství je opravdovostí¹³. Masaryk podává svůj výklad náboženství:

1. Podstatou je teismus, uznání existence Boha, jistota, že Bůh jest, že je všemohoucí, Stvořitel a ředitel všeho.
2. Náboženství je vírou, nepochybováním, víra je soud, přesvědčení, úsudek, soud o božství, o předmětu smyslu nedostupném, ale v nějž pevně věřím.
3. Náboženství má svá kréda, učení, dogmata, přikázání.
4. Víra v osobní nesmrtnost a nesmrtnost duše.
5. S nesmrtností souvisí i víra v transcendentnost, v anděly, svaté, duchy, d'ábly.
6. Teismus je monoteismus vyvinutý pozvolna z polyteismu, a i z nižších forem náboženství.
7. Pozitivní náboženství se dovolává zjevení jako pramene všech náboženských poznatků a institucí. Jsou různé formy zjevení. Křesťanské zjevení je víra ve vtělení Boha do člověka, aby se zjevil celému lidstvu skrze Ježíše. Zjevení člověk přijímá smysly a rozumem, ale je nad i proti rozumu.
8. V křesťanství se zjevují i různé transcendentní bytosti.
9. Mystika je zvláštní způsob zjevení, Bůh se nezjevuje pouze objektivně, ale i subjektivně, ne pouze skrze oči, ale i duchovně.
10. Náboženské poznání vedle víry ve zjevení zahrnuje i poznání intuicí, citem, nesmyslové, nerozumové.
11. Transcendence vede k mysterióznosti, tajemnu a tajemství.
12. Poznání, cítění a mysterióznost vede k užívání symboliky v teologii a bohoslužbě.
13. Víra je autoritní, Bůh určuje pravdu, uznává se proto jeho autorita, tradice a obecný konsensus. Bůh a zjevení je stejné, i když se dělo v různou dobu a postupně. Každý přesto musí přijmout zjevenou pravdu, jak je zjevená a tradována. Náboženství je autoritativní a je proti přílišnému subjektivismu.
14. Náboženství jsou i různé obřady, a hlavně modlitba a oběti. Bohoslužba je úkon zvláštní, slavnostní, odehrávající se na zvláštních místech. Modlitba je bohoslužba osobní, soukromá. Povznesením myslí k Bohu tak Bůh zná naše potřeby. Většinou se lidé modlí pro zázrak.
15. Zázračnost je ve všech náboženstvích velmi důležitá. Zázrak je zjevení hmotné, máme svaté věci, posvěcené hmotné prostředky, svátosti, amulety a kouzla. Zázračnou moc hledáme u svatých, duchů. Od víry ve svaté je jen krok k vyznávání duchů zlých, pověra je snadná, je to převrácení víry.
16. Náboženství není pouze teoretické, ale i praktické. Autorita Božstva určuje mravnost, mravnost je podstatnou částí zbožnosti, mravnost zaštiťuje kult, ale mnohým je kult nad mravnost.
17. V intimním poměru k náboženství je všechno umění, umění vždy vyjadřovalo a formovalo náboženské představy a city. Katolická mše je dílem všeuměleckým.
18. Náboženství není dostatečně definováno svými dogmaty, symboly, historií, ale pochopením své podstaty a tou je vědomí závislosti člověka na božství. Uvědomění si lidské slabosti fyzické, duchovní i mravní, ale uvědomění si i možnosti překonávání. Náboženství je důvěrou a nadějí, a to je podstata náboženství. Člověk nábožný si ve své slabosti přeje spasitele a zázrak. Ve Starém zákoně je náboženství děsem, bázni. To v učení Ježíše Krista již nenajdeme. Náboženství je v Novém zákoně stanovisko člověka ke všemu, je poznáním, ale i hodnocením světa a života. Jde o pochopení smyslu světa a i o náladu vzešlou z tohoto pochopení. Zbožnost je postihovat nejhlubší smysl života.
19. Náboženství spojuje lidi, sjednocuje věřící společensky, církve jsou náboženské společenské organizace, organizace zvláštním stavem duchovním, ti strážejí tajemství, vykonávají obřady, jsou zástupci Boha. I církve mají odborné autority, proroky, zakladatele náboženství jako Mojžíš, Ježíš, Mohammad, dále zde máme reformátory. Autoritativnost náboženství přechází na církve a její orgány přirozeně.
20. Náboženství určuje poměr člověka k bližnímu světu, ke společnosti, ke všem společenským organizacím, státu, církve jsou v úzkém kontaktu se státem, důležitý je poměr náboženství k národnostem, vznikají církve národní.
21. O náboženství se zajímá teologie, tato věda byla poprvé zpracována Aristotelem jako hlavní část jeho metafyziky. V novověku vzniká konflikt mezi teologií a vědou a teologií a církevním náboženstvím. Tento konflikt stojí na základě kritiky myslícího člověka a je starý jako lidstvo samo.
22. Náboženství se z pozice nejvyšší božské autority považuje za absolutní, absolutně správné, pravdivé, neomylné, a s tím souvisí i netolerance. Zde jde vidět odpor proti náboženství církevnímu, autoritnímu.

¹² MASARYK, Tomáš Garrigue. *V boji o náboženství*. Praha: J. Laichter, 1904. Otázky a názory (Jan Laichter). Str. 10–25.

¹³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *V boji o náboženství*. Praha: J. Laichter, 1904. Otázky a názory (Jan Laichter). Str. 26.

23. *Proti autoritnímu náboženství stojí od počátku lidského myšlení náboženství přirozené. To stojí na požadavku, aby se náboženství a církve neprotivily rozumu, vědě, filosofii, nesmí odporovat. Člověk mýtický má teologii mýtickou, člověk myslící má teologii vědeckou.*
24. *S náboženstvím souvisí i problém beznáboženství, kacířství a jinověrství, proto se církve snaží oprít své učení o rozumové důkazy.*
25. *Filosofie náboženství se snaží postihnout vědecky podstatu náboženství, psychologie náboženství studuje život a zkušenost i další vědy se zajímají o náboženství jako například sociologie či historie¹⁴.*

Masaryk je spíše praktickým křesťanem než vyznavačem¹⁵. Náboženství pro něj nejsou asketické projevy, materialismus. Historicky se podle Masaryka věřilo v občasné zjevení Boží. Ale my už nemáme čekat na zázraky. Bůh nám dal vědění, předvídání, odhodlání. Máme s Bohem spolupracovat na vývoji lidstva a světa. Hlavní není víra v Boha, ale naděje na život věčný. A to náš mravní život podle Masaryka pohání. Z minulosti se máme poučit, což umožňuje budoucí mravní pokrok,¹⁶

Náboženství je komplexní, protože se zmocňuje celého člověka, jeho života, celých národů i celé společnosti. Je něco jiného náboženství studovat, analyzovat a náboženství žít. Mnoho věřících neví, co náboženství je, a mnohdy nevěřící ani nevědí, co popírají¹⁷. Život bez víry ztrácí jistotu a sílu. Náboženství je pro Masaryka nutné dovršení duchovního a kulturního života¹⁸.

Náboženství není mystika, askeze, mrskačství, toto je jenom nadhodnocování transcendentna. Kritika je umožněna díky tomu, že náboženství zužuje na mravnost. Obdobně v takto uvažuje většina badatelů Masarykovy generace, Masaryk jde s proudem doby, který nemá vztah k mystice. Jediný je William James¹⁹. Toto Masaryk neuznává. Pro Masaryka je mysticismus pouze touha po rychlém poznání bez rozumu a vědecké činnosti. Což se děje z potřeby tajemna a tajemství. Náboženství bez tajemství být nemůže, ale je rozdíl, jaké tajemství upřednostňujeme. Vždyť samotný svět, život je

¹⁴ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 155–159.

¹⁵ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. Str. 49.

¹⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *V boji o náboženství*. Praha: J. Laichter, 1904. Otázky a názory (Jan Laichter). Str. 36–38.

¹⁷ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 159.

¹⁸ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 179.

¹⁹ William James se zabývá nejrůznějšími projevy náboženské zkušenosti. Náboženství nám podle Jamese poskytuje možnost poznání nové dimenze emocí. Pocit absolutního nebo věčného není nikde jinde přítomný než v náboženství. Do lidských emocí je náboženstvím přidáváno něco nového, vnějšího, což mění často původní význam a intenzitu emocí. James se velmi podrobně zajímá o mysticismus jako náboženskou zkušenost. Charakteristické pro tyto zkušenosti je nesdílitelnost, mají v sobě obsažený prvek přenosu, člověk zkrátka mystické vytržení musí prožít, aby pocítil překonávání hranic mezi sebou a absolutnem. Mystikům se ve stavu vytržení dostává Božího vědění. Tato tzv. mystická pravda však existuje pouze pro jedince. Posledním z charakteristických prvků mystické zkušenosti je podle Jamese pomíjivost. Mystické stavy jsou pro jednotlivce absolutní autoritou. Pro mystika je jeho mystický stav a stav jeho víry totéž. Mystické stavy jsou dvojího typu, náboženské a poté projevy psychicky nemocných. Ale i tak jednotlivci umožňují nový pohled na svět. Otevírají jiné pravdy. James mluví o problémech zkoumání těchto náboženských zkušeností, protože jsou silně individuální. Navrhuje vlastní vědu o náboženství. Navrhuje s náboženstvím a jeho prvky, výroky, nakládat jako s hypotézami a podrobovat je kritice. Je si však vědom, že žádná věda o náboženství se nemůže rovnat náboženství živému. Nakonec nepotřebuje náboženství garanta oprávnivosti. Náboženská osobní zkušenost nepotřebuje svého garanta. VRABEL, Ondřej. *Na vlnách náboženské zkušenosti: The Varieties of religious experience*. Pro – Fil, 18 Brno, Masarykova univerzita. 2017. Str. 36–51. dostupné na: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/136978/2_ProFil_18-2017-1_4.pdf?sequence=1

tajemstvím. Kolik toho opravdu o něm víme? Člověk má přirozený sklon k mysterióznosti, má zálibu v okultismu a tajemných úkazech. Ale přece každá věc nebo všední událost je něco tajemného²⁰.

Masaryk nevěří Darwinově teorii druhového vývoje. Věří v kreacionismus. Bez metafyziky dle Masaryka se neobejdeme. Darwinismus považuje za jednu z forem historismu, relativismu, ale on byl vždy realistou. Odmítá Darwinovu mechanickou nahodilost a selektivní princip boje o život. Tento jeho názor je postaven na Platónově ideji života²¹. Každý živočich je si jakožto živočich v něčem s ostatními podobný, a to je to, že je stejně živý jako ti druzí. Podle podobnosti je možné tedy sestavit stupnici od nejjednoduššího až k člověku. Stejnou metodu stupňování, hierarchie využívá většina věd.

1.1.1.1. Masarův důraz na lásku k bližnímu

Náboženství Masaryk definuje jako všechny projevy zbožnosti. Bez zbožnosti není náboženství, ale zbožnost je subjektivní, osobní, skoro vždy překračuje do oblasti osobního vztahu k Bohu. Ježíš osobní vztah k Bohu vyjádřil jako lásku a vztah syna a otce. Sloučil lásku k Bohu s láskou k bližnímu, a to platí vůči všem lidem. Podle Masaryka proto křesťanství vyniklo nad starověká náboženství²². Masaryk bere Ježíšovo přikázání lásky na vědomost v plném rozsahu a definuje svůj vta k Bohu jako úctu, plnou důvěru, vděčnost a naději. Ježíšovo přikázání lásky k bližnímu je mu základem společnosti, mravnosti, celého života. Celý život je mravní, tedy následovně i věda. Není rozdílu, každý během svého života poznává a koná a o to hlavně jde, konat. Masaryk mluví o altruismu a egoismu. My tedy musíme prvně milovat sebe, uvědomovat si sebe, toto nám dává hranice a s těmito hranicemi poté přistupujeme k druhým. Nikdy však nezpochybňuje sebelásku.²³ Zde hodně navazuje Masaryk na Tolstého a Dostojevského. Kritizuje názory, že láska k bližnímu je pouhý pohlavní pud. Dostojevský a Tolstoj o egoismu mluví jako o vypočítavosti, hledání slasti. Člověk nechce jenom slast. Jsou i jiné city než slast, a navíc je mnoho druhů slasti. Egoismus není jen to, že se o sebe staráme více než o jiné. My sami jsme si největším přítelem i nepřítelem. Masarykovým závěrem je, že egoismus není špatný. Egoismus není ve sporu s altruismem. Jsou vedle sebe ve společnosti. Vytváří ve společnosti rovnováhu a součinnost²⁴.

Každý náš čin se odráží v našem okolí. Ale i my jsme naším okolím ovlivněni. Masaryk toto spojuje s naší láskou k přírodě. Podle toho, jak se člověk chová ke zvířeti, tak se bude chovat i k člověku.

²⁰ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 180.

²¹ Masaryk o Platónovi a jeho pojetí nesmrtnosti či učení o duši, napsal doktorskou práci.

²² ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 180.

²³ Sebeláska je pro Masaryka nutná, abychom plnili požadavek humanity, a i lásky k bližnímu. Sebeláskou neztrácíme svou individualitu, osobnost, tím že se snaží přizpůsobovat druhým. Ale to není naplnění, musíme být celými osobnostmi, individui, abychom mohli být jak spravedliví ke druhým, tak i k sobě. Toto není podle Masaryka egoismus. Každý člověk chce být milován, chce, aby lidé o něm měli dobré mínění, a tehdy se tedy přizpůsobuje ostatním. Ale ti druzí by nás měli mít rádi takové, jací jsme. Tím, že se snažíme druhým přizpůsobovat, podle Masaryka hřešíme na sobě samých. Z hlediska humanity Masaryk žádá ctnost čistě osobní a ve stejné míře, v jaké ji žádáme pro ostatní, tak i pro sebe. Masaryk mluví o sebevědomí a etické účtě k sobě samým. MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 278–279.

²⁴ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. 247–271.

Hlavní je otázka dobra a zla, jsou lidé dobří a zlí a Masaryk se otázce zla nevyhýbá, protože život nás nenabádá, abychom milovali bližního svého. Problém je, že je zlo a bída lidmi často skrývána. Nebo si je už v zbyrokratizované společnosti nedokážeme představit. Čteme o zlu v novinách, ale dokud to nezažijeme na vlastní kůži, jsme lhostejní, nic nečiníme. Masaryk stejně jako Dostojevský nabádají k aktivitě. Nabádají hledat v každém ďáblu trochu toho dobrého, v každodennosti, aktivně. Dostojevský hlásá pravidlo každý den udělat někomu aspoň malou radost. Láska k bližnímu tím, že má být aktivní, také nás budí, budí v nás hněv. To je pro Masaryka důležité pro pokrok. Láska k bližnímu nás učí mít soustrast, ale opravdovou, ne almužnu. Tím, že proti zlu bojujeme a tento boj je vědomý, tak se z tohoto boje stává boj sociální. Láska se stává dle Masarykova požadavku aktivní, praktickou.²⁵.

1.1.1.2. Humanita a mravnost základem náboženství

Masarykův rozchod s katolickou církví byl mravní, nikoliv dogmatický. Protestanti měli stejná dogmata jako katolíci²⁶. Masaryk si je toho vědom, musel protestantská dogmata přijmout při své konverzi a už v té době s nimi nesouhlasil. Nerozchází se však se všemi dogmaty. Dogmata, se kterými se rozešel, neuspěla v kritice rozumu, ale podle něj tak hodnotí všechna dogmata všech vyznání.²⁷ Ačkoliv jako vědec je racionalista, etiku zakládá na citu a lásce, sympatii, lidskosti. Logika a cit se však nevyklučují.²⁸ Hlavní je opravdovost, to je tajemství života, je to svátost náboženská i mravní. Pokud má člověk cíl a rozhodne se jít si za ním, má to udělat, ať se děje cokoli. Masarykovy zásady byly: nenadávat, nenafukovat, nezkreslovat, neslibovat naprázdno, nevystupovat jako prosebník, vždy za sebe nechat mluvit fakta a na nich ukázat svůj cíl, nejhorší je lhát. Člověk má být čestný, statečný, moudrý, nebát se odpovědnosti.²⁹ Není jiné morálky, etického řádu pro státy a národy než pro jednotlivce.³⁰

Humanita je pro Masaryka vším. V období reformace se počíná mluvit dle Masaryka o pojetí humanismu, že lidé mají si uvědomit, že mají být člověkem a ne křesťanem. Od té doby je na světě podle Masaryka požadavek přirozenosti a přirozeného člověka, nepřirozená je celá civilizace, oficiální náboženství. Humanitní ideál je všeobecný, rozšířený do všech koutů lidské každodennosti, do všech odvětví vědy. Humanitní ideál není ukončený, do detailu vypracovaný, ale neustále se rozvíjí, vypracovává. Je to dáno charakterem každého národa, každého kontextu³¹.

²⁵ MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 271.–273.

²⁶ Masaryk hodnotí protestantismus ze svého úhlu pohledu. Masaryk vidí protestantismus jako sociolog. V Masarykově pojetí je protestantismus více racionální. Nakonec je protestantismus stejně scholastický jako katolicismus. Rozdíl je pro Masaryka v tom, že protestantismus dovoluje větší soustředění. Protestant je racionalista. Křesťan je skeptik. Protestantismus je pro něj více svobodnější, individualističtější, subjektivnější, skoro bez obřadů. LUDWIG. Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archiv AV ČR. 2012. Str. 52-53.

²⁷ „Co nemohu přijmout rozumem, nemohu přijmout ani vírou.“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 87.

²⁸ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 92.

²⁹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 103-118.

³⁰ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 120.

³¹ MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 282–284.

Humanita podle Masaryka vychází požadavků české reformace a poté přechází v národní ideál, a tedy se stává sociálním. Charakteristika je pro recepci pohanství a Starého zákona, dochází tím ke znovuoživení římské kultury, umění. Celkový historický vývoj od renesance považuje Masaryk za ustanovující nový světový názor³².

Česká reformace a Čeští bratři stojí za vznikem humanitního ideálu, jak míní Masaryk. Masaryk vidí však dva proudy, ten radikální, který charakterizuje tábority a husity, a poklidnější, která je charakterizován Českým bratry a J. A. Komenským. Na jedné straně příliš energie a na té druhé sentimentálnost a romantika. Přirovnává to k velké práci a malé práci, k práci, která se ohání velkými hesly, a naproti tomu Masaryk staví práci, která se děje potichu, pomalu. Je to uvědomělá práce. Humanita je práce uvědomělá na charakteru. Nejde o mučednictví, obětování se, jak říká Masaryk. Každý musí přidat ruku k dílu, nemůžeme se spolehnout na mučedníky, že vše udělají za nás. Celý ideál humanity je založen na spolupráci, a tedy i na požadavku lásky k bližnímu. Humanita není žádný velký zázrak, je to práce pomalá, titěrná, která se děje už staletí³³.

Pokud žijeme podle lásky, pravdy, humanity, mravního řádu, tak už za svého života máme podíl na věčnosti. Jde o osobní růst, starání se o sebe. Úkol je podle Masaryka stvořitelický, my neustále se máme zdokonalovat. Pokrok podle Masaryka není v tom, že se lidé již nedopouštějí zločinů, ale v tom, že se je snaží vymýtit.³⁴ Máme opravdu svůj život naplnit.³⁵ To, že prožíváme věčnost už zde na zemi, je podle Masaryka vodítkem k součinnosti, nazývá to náboženskou demokracií. Součinnost člověka s člověkem a také s Bohem na jeho Božím plánu. Není pouze plán jednotlivce. Toto je Masarykův teistický humanismus³⁶

Mravní život, to je součinný podíl na božím řádu světa. Lásky, to je zákon života ve vztahu dvou lidí, v rodině, v národě, ve státě, v lidstvu. Bez lásky není pravdy, a tak nepozná člověk člověka. Bez tolerance není svoboda. Masaryk věří, že pokud má člověk slušný cíl svého života a jde si za ním, tak nezůstane bez pomoci.³⁷ Člověk podle Masaryka má být praktický, úspěch vývoje lidstva vidí v poctivosti. Problém celé společnosti je podle Masaryka takový, že lidé se sami sobě skrývají.

³² MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 282–285.

³³ MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 288–290.

³⁴ MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. 292–294.

³⁵ Masaryk byl zásadně proti alkoholu, sokoloval, jezdil na koni a udržovat se v kondici. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 122–123.

³⁶ Masaryk tímto pojmem nazývá nové náboženství spojující humanitní ideály a náboženství. Masarykovi tedy nestačí pouze člověk jako středobod světa. Pro něj je to věčná duše. Náboženství je mu spojnicí s vyšším řádem. Bez náboženství není v humanitě dostatek lásky k bližnímu. Bere tedy staré náboženství a povyšuje jej na vyšší úroveň. LUDWIG. Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archiv AV ČR. 2012. Str. 54.

³⁷ Ježíš pravil: „Hleďte nejprve království Božího, a to ostatní Vám bude přidáno“. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 57–61.

Masarykovým východiskem je pravdivost, a to i k sobě samému³⁸. Každý si má být svým pánem, být samostatný, samosprávný a nežádat po druhých to, co může a má udělat sám pro sebe sama. Masaryk nepotřebuje náboženskou víru pro své konání, on se rozhoduje svým přesvědčením. Masaryk charakterizuje moderní společnost, že utíká od pravidel, ale on nabádá pevně stát v těch pravidlech, které jsem si vybral. Nemám žít myšlenkami jiných lidí. Masaryk žádá překonání skepse.³⁹ Individuum je členem společnosti, Masaryk zásadně odmítá krajní individualismus. Nikdo dle něj nemá pouze své vlastní myšlenky, je vzájemné vědomí, které pomáhá tomu individuálnímu.⁴⁰ Každý má sám za sebe zodpovědnost a měl by se kontrolovat a zdokonalovat. Být sám sobě pánem zahrnuje jak politickou, sociální i mravní stránku, tedy i svobodu a kázeň.⁴¹ Mravnost je hlavní složkou náboženství a tím z ní Masaryk dělá náboženský kult⁴².

Humanitu pojímá jako teista. Teista se cítí být součástí světového celku v osobním vztahu k Bohu. Cítí, že někdo se o tento celek stará. Podstatou náboženství je prožívat tento vztah.⁴³ Masaryk tvrdí, že svým přesvědčením pomáhám Bohu. Nejprve tedy zdokonaluji sám sebe. Neustále se zdokonalujeme, člověk baží po vzdělání, umění. Každý člověk podle Masaryka hledá něco nového, lepšího, novou reakci na svět a tím staví a vylepšuje nový názor na svět.⁴⁴

1.1.1.3. Nesmrtelnost duše dle Masaryka

Masaryk věří v duši, v její nesmrtelnost. Nemá důkazu, ale to nevádí, mělo by podle něj zůstat nějaké tajemství. Pro Masaryka věřit v duši se neprotiví ani biologii ani psychologii. Masaryk věří v nesmrtelnost, které můžeme dosáhnout již za našeho života zde na zemi. A to je možné skrze naše činy. Máme se chovat v souladu s naším vědomím a svědomím, neustále mít na mysli základní Masarykovo pravidlo lásky k bližnímu. Skrze toto pravidlo se po smrti nic nevytrácí, naše potomstvo bude pokračovat dále v naší cestě, kterou nám přichystal Bůh. Vše záleží na tom, jak pochopíme světový řád a svůj úkol v něm, jak žijeme, co chceme se svým životem udělat. Masaryk věří v zachování Já i po smrti, je metafyzický individualista, doufá, že po smrti dosáhne plnějšiho poznání, a nikoliv pouze nějakého splynutí s božskou prapodstatou. Plnější poznání znamená poznání Boha, to je pro něj pokračování života. Bůh a duše souvisí spolu. To duchovní a věčné se odehrává v tom aktuálním, hmotném, reálném. Člověk má jednat, jako by záleželo na všem⁴⁵. Masarykovi záleží na tom, aby člověk byl poctivý, pravdomluvný, uvědomělý svých činů, loajální. A toto vše stojí však pouze na člověku, on

³⁸ MASARYK, Tomáš, Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 295

³⁹ MASARYK, Tomáš, Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 316

⁴⁰ MASARYK, Tomáš, Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 326.

⁴¹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 63.

⁴² ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 179.

⁴³ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. Str. 50.

⁴⁴ MASARYK, T. G. 2012: *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. str. 321-323

⁴⁵ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 150

si musí všechno toto uvědomovat, že jak se chová, ovlivňuje celý jeho život. Vše, co činíme, by nám mělo dělat radost. Člověk musí mít nějaké osobní vlastnosti a tyto vlastností mají i druzí a na tomto stojí Masarykův požadavek lásky k bližnímu. Jeho požadavek je shodný s požadavkem spravedlnosti⁴⁶.

Masaryk věří ve svobodnou vůli⁴⁷. Je si vědom sporu v této závažné otázce. Příkladem je mu Kant, kterého interpretuje jako kompromis mezi nevolností a volností. Člověk podle Kanta, dle Masarykova výkladu, je nevolný, ale také volný, protože bytost boží musí být volná. Teologové podle Masaryka během reformace otevírají spory o predestinaci⁴⁸.

V historickém sporu se pro Masaryka jedná o determinismus versus indeterminismus vůle. Empirickým pozorováním podle psychologie a podle mínění Masaryka by bylo možné poznat, jaká vůle je. Teologové či právníci, jak říká Masaryk, musí mít vůli determinovanou. Pokud je trest nutný, tak nemohu říkat slova jako chci nebo potřebuji. To jediné slovo je, že musím. Z psychologických pozorování Masarykovi vyplývá, že vůle musí být vždy deterministická. Výzkumy dokazují, že intelekt má vliv na chtění. Celý život, tělo, vše je ovlivněno fyziologicky, fyzicky, chemicky, tedy determinujícími vlivy. Důkazem pro determinaci chtění je pro Masaryka předvídání. Každý v životě předvídá⁴⁹. Předvídání je závislé na znalosti, ale to nezaručuje, že se nemohu mýlit. Ale to, že jsem se v něčem mýlil, není indeterminismus. Jsou to jen špatně poskládané znalosti, nebo znalosti nedostačující. Historie pokračuje dle Masaryka od indeterminismu k determinismu. Masaryk to připodobňuje k rozdílu mezi přírodními vědami, kdy člověk jde k doktorovi a už od něj nečeká zázrak, ale že ho z jeho nemoci vyléčí, ať je jakákoliv. V sociální sféře je to naprosto naopak. Zde se nevěří dle Masaryka, že veškeré naše jednání a chtění je postaveno na předvídání. Tak se vyvíjí společnost, od indeterminismu k determinismu. Podle Masaryka se musí i učení o predestinaci dát spojit s determinismem, nebo proto toto učení bude považuje za nesprávné.⁵⁰

Pro Masaryka vše je závislé na empirii, na zkušenosti a skutečnosti. Masaryk neutíká do oblasti fantazie. Proč lidé jsou často proti tomuto determinismu? Člověk má bezprostřední vědomí své svobody.

⁴⁶ MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 280.

⁴⁷ Co je vůle? Je vůle primární pro člověka? Je vůle dle Schopenhauera slepá a tedy pudová? Masaryk toto nazývá iluzionismem v psychologii. Dle jeho názoru nemůže být vůle subjektivní, ale má vždy podmínku v intelektu, ale není podmínkou přímo činu, je v představách, víře, v soudech. Dle Masaryka má víra, věření, přesvědčení přímý vliv na rozhodnutí. Bez věřené, pevné víry není jednání. A nakonec Masaryk tvrdí, že společnost bez pevné víry není možná. Člověk pevně věřící jedná jistě. MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. 305–310.

⁴⁸ Bůh vše stvořil, tedy předvídal a předurčil. Z tohoto hlediska člověk, pokud koná zlo, tak za něj není zodpovědný. Masaryk přikládá příklady o sedlákovi a jeho sporu se scholastikem. Otázka o svobodné vůli souvisí pro Masaryka s otázkou o trestu či nevině. A je to otázka teologická. MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 295

⁴⁹ Masaryk podává příklady předvídání pohybu hvězd v astrologii, doktor a jeho předvídání průběhu nemoci, či moje předvídání chování kamaráda v určité situaci. MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 296–297.

⁵⁰ Masaryk toto své tvrzení ukazuje na příkladu rozhodnutí skupiny lidí pro hromadu deseti zlatých nebo dvacetí zlatých. Determinismus je mu dokázán, že nikdo z lidí si nevezme tu menší hromadu peněz. Determinismus pro Masaryka znamená, že po jednom motivu následuje přesně dané jednání. Člověk si vybere větší sumu peněz, protože má poznání, že větší suma peněz má větší finanční hodnotu. MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 298–300.

Člověk ví a cítí, že si může vybrat. Toto se však děje před samostatným rozhodnutím. Je to přání, a to je rozdíl od chtění. To, že jsme něco mohli, to je indeterminismus, ale ten se ukazuje až zpětně po činu, když podle Masaryka mluví člověk o tom, že „něco mohl“. Zde se dostává ke slovu fantazie. My si představujeme skutky, které jsme mohli udělat, ale neudělali. Masaryk tedy tvrdí, že indeterminismus je součástí našeho rozhodování, poskytuje nám co možná největší množství možností, ale samotné rozhodnutí je již determinismus. Celý náš život je boj, co je dobré a co špatné a jak se rozhodnout. Masaryk ví, že je rozdíl, jak se člověk vidí ve fantazii a co dělá, co chce. Pro Masaryka jsou důležité činy a proč se k nim rozhodnul⁵¹.

Masaryk podává tvrzení, že i z deterministického hlediska je svoboda vůle. Determinismus ji neruší. Determinista i indeterminista nejsou jinými lidmi, pouze jednu věc vykládají jinak. Masaryk je tedy pro svobodnou vůli, ale musí to být pouze naše svobodná vůle. Já musím dle Masaryka na sebe působit, mluví tedy o sebevýchově. Jak bylo výše řečeno, v člověku probíhá neustálý boj, ale jediný, kdo to může rozhodnout, je pouze jedinec sám. Masaryk tvrdí, že člověk vždy jedná podle své moci, slabosti.⁵²

Kdyby nebyl determinismus, kdyby dle Masaryka byla vůle naprosto svobodná, tehdy by nebylo příčin jednání. Trest je příčina jednání, a proto má takovou moc nás ovlivnit. Čím vzdělanější je národ, tím je pro Masaryka více deterministický. Rozdílem je fatalismus, u těchto národů neprobíhá předvídání. Determinista rozumuje, fatalista čeká na zázrak. Z toho Masaryk vyvozuje, že starý katolicismus byl indeterministický. Determinismus je přesvědčení, není to doktrína. Reformace pomohla k rozšíření determinismu, ale kalvínská predestinace dle Masaryka není determinismus. Determinismus vidí například Masaryk u Českých bratří. Indeterminismus se nesnaží o nápravu problému, prostě nějak bylo je a bude. Pro determinismus není jiného zázraku než toho, kterého vykonám já sám. Svobodnou vůli Masaryk míní mít svobodu sám nad sebou samým⁵³.

Když člověk přijímá determinismus tak, se dle Masaryka začíná ptát na otázky po smyslu života, výkladu světa. Zde vidí Masaryk opět boj, a to titanismus proti synergismu. Je to boj ateismu proti teismu. Člověk si rád hraje na Boha, fakt je, že ale Bohem není. Co tedy člověk je? Synergismus není dle Masaryka kompromis mezi determinismem a indeterminismem, ale poznání a uvědomění si, že i ve své slabosti máme moc nad sebou i nad okolím, že každý člověk něco znamená ve světě⁵⁴.

Masaryk neuvažuje o posmrtném životě. Náš život je smrtelný, ale zároveň věčný, věčnost je v našem poznání, v našem vědění. Nikdy už nebudeme vědět více než na tomto světě za našeho života. Důležité za celý náš život je pochopit, co je dobro a co zlo dle Masaryka.

⁵¹ MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 300–301.

⁵² MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. 301–302.

⁵³ MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 302–304.

MASARYK. Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 305.

1.1.1.4. Plán Prozřetelnosti pro nás

Masaryk věří v Prozřetelnost, ta vede každého z nás. Masaryk přiznává, že však neví, jak Prozřetelnost funguje.⁵⁵ Prozřetelnost je i ve vývoji státu, národa. Každý jednatel je orgánem a prostředkem celku.⁵⁶ Masaryk je realistou a teistou. Účelnost světa, života, historického dějství, našeho poznání a mravního úsilí jej vede k uznání Stvořitele a ředitele všeho. Bůh sám je rozum a ten je pořadatelem kosmu. Rozum je účelný řád světa. Dobrého je v řádu světa více, ale to zlé vnímá člověk silněji. Nedovedeme vyložit k čemu je ve světě zlo a nedokonalost, ale víme, že člověk může této nedokonalosti čelit. Bez překonávání překážek by nebyl život plným životem. Bez tvůrce a hybatele nemůžeme rozumět vzniku, pohybu a vývoji všeho. Z kauzálního hlediska musíme znát počátek. Psychologicky je divné zakázat si otázky po prvotním, jak to dělali Hume a Comte⁵⁷. Masaryk je platonikem, hledá v kosmu ideje. To, co pomíjí je věčné. V přírodním vývoji hledá řád a účel. V historii smysl. Svým hledáním smyslu a účelu je determinista, hledá pevný řád, všude je přesná zákonitost. Čím více tuto zákonitost poznáváme, tím více jsme schopni s ní spolupracovat. Rozhodujeme se díky naší zkušenosti, determinismus nás vede k vytrvalosti, důslednosti a odpovědnosti. Bez determinismu by panovala pouze náhoda. Svoboda není porušením příčinnosti.

Masaryk vidí v jeho době problém v rozmanitosti světového názoru. Dle jeho mínění je potřeba metafyzického názoru na svět. Masaryk žádá syntézu, vidí, že různé světové názory si odporují, to on nechce, chce vytvořit a zavést světový názor, který by mohl přijmout každý. Každý si v moderní době může nasbírat tolik vědomostí, kolik chce, ale jsou tyto vědomosti ucelené, ptá se Masaryk. Jednotného světového názoru dosáhneme, když veškeré vědomosti budou v souladu s naším přesvědčením, vírou. Ten názor musí být Já, a já celou svou osobností za tím musím stát. Masaryk vidí stupňovitý rozdíl mezi vírou a přesvědčením. Díky přesvědčení se rozhodujeme a tím i přijímáme názor. Víra je víc, pravá víra pro Masaryka je naděje⁵⁸.

Člověk je obrazem Božím, z toho plyne pro člověka součinnost s Boží vůlí. Jsme vedle Boha a pod Boží vládou bytostmi autonomními, máme právo iniciativy a jsme i odpovědní, aktivismus, snažení, odhodlaní stateční. Člověk je dle Masaryka bytost ovlivněná prostředím přírodním i společenským. Skládá se ze složky tělesné a duchovní. Masaryk neříká, že člověk je bytost rozumová, ale rozumná. Rozum není tedy dle Masaryka to, co nás vede životem. Důležité pro člověka jsou city, vůle, pudy atd. Vše vysvětluje na příkladu světlušky, toto je příklad, kdy je člověk veden rozumem. Tak jako světluška vidí jenom tam kde svítí, tak to má člověk i s rozumem. City nás vedou životem. To samé vysvětluje Masaryk i v případě teorie a praxe v životě. Pudy určují člověku hranice, jsou tedy základem vědy a etiky. Masaryk v nich vidí nutnost stanovit si hranice, ale nejprve musíme poznat co je na světě

⁵⁵ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 92.

⁵⁶ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 104.

⁵⁷ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 104-147.

⁵⁸ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. 315–316.

stálé jako jsou Boží zákony. Poté můžeme poznat sama sebe, a tak i našeho bližního. Naše pudy a city nás nabádají k akci. A tím jsou jednotící pro celé lidstvo. Je důležitý rozum, dále empirie, a to hlavně ve vědě. Masaryk ale tvrdí, že pokud by lidstvo se muselo spoléhat jen na empirii, tedy poznání, které zprostředkovávají naše smysly, nebyli bychom schopni takového pokroku, jaký máme. Vývoj podle Masaryk začíná praktičností a poté se formuje teorie⁵⁹.

Celý člověk, a tedy i společnost jsou vedeny city. City nás uvádí v pohyb. Masaryk podává klasifikaci těchto citů⁶⁰. Dále nám podává klasifikaci pudů⁶¹. Nižší pudy a city jsou mocnější než ty vyšší, ušlechtlejší. Hýbaly a hýbají společností, než přijde na řadu rozum. Vývoj ve společnosti je podle Masaryka závislý na souboji těchto dvou stupňů pudů. Cílem by však měl být jejich soulad⁶². Pověra, víra v náhodu, v bůžky je indeterminismus. Takovýto člověk podléhá slepě impulsům, je spoután tradicemi, rituálními předpisy a sociálními zvyky, je otrok, nemá svobodnou vůli. Člověk má tolik svobodné vůle, nakolik dokáže pochopit determinismus. Spor determinismu a indeterminismu se táhne celými dějinami⁶³.

Teismus⁶⁴ a pro Masaryka institucionalizované náboženství není totéž, teismus je pro filosofii a vědu hypotézou pro vznik a výklad světa. Pro Masaryka je teismus náboženstvím uvědoměným s procítěným osobním poměrem k božstvu, bližnímu a světu. Náboženskému člověku je Bůh ústřední ideou v myšlení a jednání⁶⁵.

Masaryk však vidí v teismu, ale i v každém náboženství problém, a to klamání sebe sama. My si skrze náboženství neuvědomujeme, podle jeho mínění, že žijeme falešně, neoprávně. Masaryk hlásá nápravu. Pravidlo je nebrat nikomu jeho víru, pokud nemohu doložit, že moje víra je v něčem lepší⁶⁶.

1.1.1.5. Ježíš bez Krista

Pro Masaryka je Ježíš vzorem, učitelem, učí lásku k bližnímu, k Bohu, i k nepříteli. Jedná se tedy o nejjistší lidskost, humanitu, Ježíšovými hlavními prvky náboženství jsou zbožnost a mravnost,

⁵⁹ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 37–48.

⁶⁰ Nejpotřebnější jsou přírodní city, poté mravní náboženské, etické atd. MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 50.

⁶¹ Pudy nižší, které jsou fyzické povahy a pudy vyšší povahy rozumové. MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 50.

⁶² MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 48–53.

⁶³ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 151–152.

⁶⁴ Teismus zaručuje dle Masaryka, že člověk není úplně světský. Také zaručuje pravdivost vnitřní, netajit se tím co cítím, dále se člověk učí samostatnosti bez prostředníka, je závislý nejvýše na nejvyšší bytosti. MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 324.

⁶⁵ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 153–154.

⁶⁶ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 326.

a to Masaryk od Ježíše přebírá⁶⁷. V Novém zákoně pro Masaryka není žádná historie, kosmologie, teologie, žádné předpisy, rituály, či církevní organizace. Ježíš podává poučení mravní, stále se obrací k praktickým otázkám, tak jak je vnímá ve světě kolem sebe. Bůh je Ježíšovi otcem, má k němu intimní vztah, ale Ježíš o tom nemluví, nepotřebuje důkazu, žije to, nekáže teologii, celá jeho teologie je v Otčenáši⁶⁸, vše je zakotveno v činech.

1.1.1.5.1. Dogmatika trojiční teologie

Je důležité říci, že Charlotta Masaryková jako unitářka neuznává Boží Trojici. Odmítají učení o prvotním hříchu a také o božském původu Ježíše Krista. Masaryk plně uznává Ježíšovo lidství. Ježíš dle Masaryka byl člověk, prorok. Proto je pro něj tak důležitý, protože ho může následovat, brát jej jako vzor. Bůh je pro něj nepostihnutelný, proto jej nemůže milovat tak jako Ježíše. Ježíšův život je možné následovat, a to ne díky tomu, že je Syn Boží, ale že se svým Otcem spolupracoval. A to Masaryk také žádá. Bůh je tak všemohoucí, že zná plán celého vesmíru, jen o ví, co bude. Člověk má tento plán jenom následovat, ne se nad něj povyšovat. Masaryk cítí, že je touto silou plánu hnán. Jinak se Masaryk o hlubší problémy trojiční teologie nezajímá. Pro Masaryka je důležitá skutečnost reálného následování Ježíše.⁶⁹

Ježíšovo náboženství se šíří příkladem a ne slovem. Zbožnost u Ježíše prochází celým životem, je v každém okamžiku. Masaryk věří v historickou postavu Ježíše, hlavní je učení a charakter osobnosti, jež se učení přičítá. Učení i osobnost jsou jedinečné⁷⁰. Ježíšovo náboženství spojuje člověka s člověkem láskou, i láskou k Bohu. Náboženství bez lidskost nemůže být správné. Ježíš mluví i o péči o sebe, lásce k sobě. Láska pravá, to je činnost, práce, tvořivost pro sebe i pro druhé. Na lásce stojí plán světa, lidská společnost, humanita musí ztělesňovat lásku⁷¹. Nejprve musíme poznat sami sebe, abychom poznali, co tomu druhému chybí. Tato láska byla i před Ježíšem, ten jí však dovršil, naplnil zákon. Opravdu zbožný člověk je podle Masaryka tolerantní, neboť miluje⁷². Ježíš nepřišel Starý Zákon zrušit, provedl reformu, naplnil Starý Zákon. Nezapomínal se historii, předpisy. To vše je ve Starém Zákoně, a proto to bylo především náboženstvím a učením národním⁷³.

Většina lidí se však spokojuje s náboženstvím svátečním, okázalým, málo upřímným, stačí jim pouze výjimečné příležitosti. Ale jak už bylo řečeno, Masaryk věří, že žijeme už nyní ve věčnosti⁷⁴. „*Jsem nadáním a založením člověk politický, ne náboženský, a dokonce ne teologický, ale náboženství*

⁶⁷ „*Ježíše mohu milovat, protože to byl člověk, prorok. Když se řekne Bůh, je to něco tak strašně velkého. Jak mohu milovat bytost, kterou nemohu postihnout?*“ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. Str. 51.

⁶⁸ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. Str. 50.

⁶⁹ JIŘÍ ZAJÍC. *Jít za Ježíšem je mi všechno. O Masarykově zbožnosti a vztahu k církvím*—k 28. říjnu. *Církev a svět*. Dostupné na: http://www.christnet.eu/clanky/5389/jit_za_jezisem_je_mi_vsecko.url

⁷⁰ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 160.

⁷¹ „*Jsmé dělníci na vinici Boží*“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 162.

⁷² ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 162.

⁷³ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 178.

⁷⁴ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 160.

je mně hlavní složkou duchovního života a kultury vůbec.“⁷⁵ Pravidlo miluj bližního svého Masaryk uvádí v praxi celý svůj život. Řídí se tímto pravidlem i během své politické kariéry.

1.2. Dopad náboženství na vztah k politice

V této podkapitole již ukážeme, jak se Výše popsané Masarykovy náboženské názory promítaly do jeho života, hlavně co se týče jeho politické praxe. Uvedeme příklad Masarykova angažování se v Hilsneriádě.

Masaryk byl velmi politicky aktivní, vždy se však řídil svými zásadami mravního člověka, pravidlem miluj bližního svého a bojuj za pravdu. Ve svých aktivitách, většina mu nepřinesla nic jiného než nepříjemnosti, on to cítí jako vnitřní mravnost člověka, a to je rozdíl. Politika pro něj není kompromis⁷⁶. Do politiky se promítá kritérium náboženské pravdy.

V roce 1899 započal soudní proces s Leopoldem Hilsnerem, obviněným z rituální vraždy. Masaryk se postavil do čela obhajoby Hilsnera, k tématu rituální vraždy napsal hned několik článků i v rakouském tisku⁷⁷. Masaryk svým postojem ukázal nebojácnost v boji za pravdu a poctivost⁷⁸. Vystavil se tak kruté kritice jak ze stran veřejnosti i akademické obce. Toto jeho chování je v souladu s jeho ideami humanity a etiky. Viděl nepravěm křivdu, a neváhal zakročit, byl si vědom všech následků svých činů.⁷⁹ Masaryk nechtěl svým veřejným vystoupením stranit židům, ani mu nešlo o Hilsnera, jeho cílem bylo ukázat českému lidu, že se nemá nechat strhnout pověrami a hesly. V národě toto dle něho jenom rozmíchává nízké pudy, soudy by měli odhodit veškerou stranickost, a hlavně se zajímat o spravedlnost⁸⁰.

Masaryk velmi svými postoji ovlivnil židovské hnutí. Hlavně svým zdůrazňováním české reformace a její vliv na etické a duchovní složky, důležité pro české národní hnutí.⁸¹ Členové českožidovského hnutí navštěvovali také Masarykovy přednášky a také se s ním i radili. Poukazovali na podobnosti českých a židovských obrozeneckých snah. Masaryk se dostává ke spisům židovských

⁷⁵ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 160

⁷⁶ Politika je pro Masaryka vědou o tom, jak se má spravovat stát. Tuto vědu praktickou zakládá na sociologii a tato věda dle čerpá své poznatky z dalších věd společenských. Hlavní je tedy poznat vše co v zemi, kterou chceme spravovat je a žije a jelikož jde hlavně o společnost, musíme dle Masaryka poznat dějinný vývoj zákonů, jimiž se společnost řídí a k tomu nám slouží filosofie dějin. Tento obor sociologie nám má za úkol podat dokonalý obraz vývoje buď celého lidstva nebo aspoň jeho části. ODSTRČIL, Bedřich. *T. G. Masaryk jako politik*. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihovna. Praha 1920. str. 141-142.

⁷⁷ Například v roce 1899 brožurku *Nutnost revidovati proces polenský*.

⁷⁸ Masaryk napsal: „*Národ, který tak bezmyšlenkovitě podléhá klerikální rituální pověře, podléhá přirozeně všem pověrám... Při mé práci se mi stávalo pořád jasnějším a jasnějším: rituální pověra je hroznou obžalobou českého národa.*“ Masaryk bojuje pro to, aby lidé začali přemýšlet, dokazuje vše vědecky, tiskne ve svých periodikách články významných vědců, kteří dokládají, že rituální vražda v židovské víře není. Bojuje pro český stát, aby nebyl pověřivý, ale realistický. Ve jménu pravdy a svědomí. HERBEN, Jan. *Chudý chlapec, který se proslavil*. Vyd. 6., V Mladé frontě 4. V Praze: Mladá fronta, 1948. TGM. Str. 55-56.

⁷⁹ HILLER J. KIEVAL. *Formování českého židovstva. Národní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870-1918*. Paseka. Praha-Litomyšl. 2011. str. 122-123.

⁸⁰ ODSTRČIL, Bedřich. *T. G. Masaryk jako politik*. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihovna. Praha 1920. str. 155.

⁸¹ HILLER J. KIEVAL. *Formování českého židovstva. Národní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870-1918*. Paseka. Praha-Litomyšl. 2011. str. 163.

spisovatelů, kteří zastávali stejný názor⁸². Hlavně kritizovali stejně jako Masaryk názor, kdy při modernizaci musí národ se vzdát svých národních charakteristik. Dle Masaryka není nutné, aby proticírkevně laděný člověk nutně musel zavrhnout náboženství. Stejně moderní člověk nemusí odvrhnout své tradice. Masaryk zastával v prvních letech své politické kariéry cestu židovské asimilace. Později tento názor opustil ve prospěch české národní kultury. Povinností každého jedince je se držet své národnosti, uznat ji a ze všech sil se jí snažit podporovat. Žádný národ nemůže tento morální závazek opomenout. Asimilace je pro Masaryka možná jedině, pokud národ zcela ztratí svou jedinečnost, a to jedině pokud se tak stalo proti vůli lidu⁸³.

Masaryk za válečných let byl podporován, hlavně v době svého exilu v Anglii a Americe, významnými židovskými osobnostmi. Masaryk po uznání samostatnosti nového československého státu prezidentem Wilsonem hned přislíbil české židovské společnosti stejná práva, jaká hodlal zajistit německé menšině. Masaryk českožidovské hnutí a jeho snahy o uznání židovských práv podporoval. Roku 1920 uznala nová vláda židovskou národnost, nikoliv však přímo v československé ústavě, ale v dokumentech, které ústavu upřednostňují. Výsady, které československá vláda poskytla židovské menšině neměly v evropské historii obdoby. Byly uznány požadavky židovské obce vyjadřovat národnostní odlišnosti. Masarykova vláda umožnila emancipaci Židů ne jako jednotlivců, ale jako národa. Židé však do českého národního hnutí zapojeni Masarykem ani dalšími intelektuály nebyli⁸⁴.

Masaryk svými názory na církevní organizaci se netajil. Katolické duchovenstvo jej velmi kritizovalo, a dokonce proti němu zahájilo dva trestní procesy. Nebojoval proti katolickému duchovenstvu jenom v českém prostředí, ale i v rakouském. Vystupoval proti klerikům, kteří útočili na svobodu univerzitních přednášek. Jak bylo výše řečeno, i v dalších procesech jako Záhřebský proces⁸⁵, či v procesu Friedjungově⁸⁶ Masaryk hledal pravdu. Bojoval proti utiskování rakouskou monarchií,

⁸² Ruský židovský spisovatel Achada-Ha-am. HILLER J. KIEVAL. Formování českého židovstva. Národní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870-1918. Paseka. Praha-Litomyšl. 2011. str. 166.

⁸³ HILLER J. KIEVAL. Formování českého židovstva. Národní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870-1918. Paseka. Praha-Litomyšl. 2011. str. 166-170.

⁸⁴ HILLER J. KIEVAL. Formování českého židovstva. Národní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870-1918. Paseka. Praha-Litomyšl. 2011. str. 282-290.

⁸⁵ Roku 1909 bylo rakousko-uherskými úřady obviněno z velezrady 53 občanů srbské národnosti různého postavení od obchodníků po poslance. Jednalo se údajně o teroristický poj proti habsburské dynastii v zájmu srbské vládnoucí vrstvy. Výsledkem nakonec hlavně díky zásahu Masaryka bylo usvědčení rakouských úřadů z pletich a podvodů. Soud nakonec zrušil všechny rozsudky a konstatoval, že nejvyšší vládní okruhy a uherská správa jednaly nepřístupně dle politických zájmů VLHA. Marek. *Balkánský zápas profesora Masaryka: Proč se postavil za obviněné Srby?* 2019. <https://www.stoplusjednicka.cz/balkansky-zapas-profesora-masaryka-proc-se-postavil-za-obvinene-srby>

⁸⁶ Od roku 1907 se objevily dokumenty svědčící o údajné velkosrbské propagandě ve vysokých chorvatských politických kruzích, které zasílal rakousko-uherský velvyslanec v Bělehradě hrabě Forgách přímo ministru zahraničních věcí Aehrenthalovi. Ten tyto dokumenty hodlal využít pro ospravedlnění válečných příprav proti Srbsku. V březnu roku 1909 předal německé přepisy originálních dokumentů uznávanému rakouskému historikovi Heinrichu Friedjungovi, který na jejich základě vydal článek „Österreich-Ungarn und Serbien (Rakousko-Uhersko a Srbsko)“. V něm obviňoval členy chorvatskosrbské koalice z velezrádné činnosti proti monarchii a přijímání peněz od srbské vlády za účelem velkosrbské propagandy. Masaryk se zasloužil o prokázání dokumentů za falsifikáty a Friedjung prohlásil, že dokumenty použil naivně z důvodu, že jim rakouská vláda věřila. Soud nakonec zrušil veškerá obvinění proti srbsko-chorvatské koalici. Nakonec byla Rakouská vláda donucena přiznat falšování dokumentů. VALČESNKÁ, Klára. *Záhřebský*

kteřá dle jeho názoru podněcovala spiknutí a nepokoje proti dalším slovanským národům pod německou nadvládou⁸⁷.

1.3. Náboženská krize jako souboj vědy a víry

Souboj vědy a víry je tak starý jako věda sama. Masaryk skrze svůj požadavek kritického myšlení ukazuje, že víra ve smyslu institucionální, která má založenou svou nauku na zjevení není již pro moderního člověka zajímavá. Ale furt se s ní musí moderní člověk vypořádat. Člověk chce mít víru dle Masaryka, ale tato víra již nemže být založena na něčem co není možné pojmut rozumem. Masaryk tedy katolickou institucionální víru staví před kritiku rozumu. Vidí v krizi moderního člověka, že je zmaten, protože jeho rozum ukazuje, že víra je ho nutí být slepý, ale on chce být aktivní, poznávat.

Masaryk nazývá dobu svého života jako přechodnou, vnímá společenskou krizi, kterou spojuje hlavně s náboženskou krizí. Náboženský indiferentismus a skepse, nevěrectvím. Náboženská otázka se týká celého lidského života. Celé lidské dějiny jsou pro něj záznamem konfliktu vědy a víry. Starý i Nový zákon přesto tvoří základ evropského člověka, evropské kultury a dějin.⁸⁸

Problém náboženské krize je jasný z Masarykova pohledu na vzdělání. V mechanickém vzdělávání je často kladen důraz na to dogmatické, pojmové, a to není v důsledku náboženské⁸⁹. Podle Masaryka na univerzitách se vedle sebe vyučují dva světové názory, jejich metoda a učení se však různí. U vědy je zdrojem poznání zkušenost a rozum. Pro teologii to je zjevení a církevní autorita⁹⁰. Proto se náboženská krize projevuje už v dětství a mládí. Pro vzdělance bylo náboženství mrtvé. Pokud se učitelé zabývají církví a teologií, zabývají se pouze teorií, ale to není náboženským životem. Náboženství se musí žít. Formální náboženský život nemá pro Masaryka význam. Už v dětství poznal, že není věřící jako věřící. Není podle něj tedy divu, že se předpokládá zánik náboženství. Boj víry a vědy je dán samotnou povahou lidského myšlení. Lidský duch zraje tím, že se odpoutává od mytologie. Ale jak už bylo řečeno, napřed věda proniká do mytologie, a nakonec mýtus zůstává ve vědě⁹¹.

Církev prochází celým životem člověka. Předtím lidé na venkově nic kromě života a církve neměli, ale jak postupují dějiny, mění se i poslání církve⁹². Cílem by měla být hlavně starost o duši, mravní péče. Církev ztratila svou politickou a sociální moc a je podrobována kritice vědy. Ve středověku probíhala christianizace, v novověku sekularizace. Celkově konflikt vědy a víry, duchovního

velezrádný proces a jeho ohlas v dobovém chorvatském tisku. Magisterská diplomová práce. Masarykova univerzita. Filosofická fakulta. Ústav slavistiky. Brno. 2012. Str. 15-18. Dostupné na: https://is.muni.cz/th/pht13/magisterska_diplomova_prace_final.txt

⁸⁷ ZAVADSKIJ, Sergej Vladislavovič. *Život a dílo T.G. Masaryka: 1850-1935*. Praha: Svaz ruských válečných invalidů v Československé republice, 1935. str. 37-39.

⁸⁸ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 28–29.

⁸⁹ Už od dětství byla výuka náboženství pro Masaryka nesnesitelná. Dostávat známku z náboženství jako z matematiky. LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. Str. 50.

⁹⁰ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 170.

⁹¹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 172

⁹² Po staletí měla církev monopol na vzdělání a službu humanitní, udržovala jednotu světa, svými misemi měla funkci i civilizáční. Toto vše teď má v rukou stát. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 88.

a světského se projevuje v rozháranosti, rozpolcenosti, polovičatosti nové doby a charakteru⁹³. Z toho vyplývá náboženská krize. V budoucnosti se stane náboženství individuálnější⁹⁴, bude odpovídat duchovním potřebám jednotlivců. Nepotřebujeme duchovní lhotejnost, ale živou víru v něco vyššího, velkého věčného a vznešeného. Každého z nás vede Prozřetelnost.

Masaryk vidí ve všem vývoj, proč by se tedy neměla vyvíjet i náboženství a církve. Masaryk se na vývoj společnosti, světa dívá skrze historické stanovisko.

Jsou pokusy o náboženské unie, i když prozatím v rámci jednotlivých náboženství. Ke sjednocení, k jednomu „ovčinci“ však vede pouze mravnost a zbožnost⁹⁵.

Většinou se konflikt vědy a víry řeší negací, to však není cílem pokroku, ten by měl být zdokonalením jak na jedné, tak i druhé straně⁹⁶. Čím více rozšiřujeme své vědecké poznání, tím více poznáváme Boha. Vědec, filosof, dle Masaryka, kážou své poznatky úplně stejně jako kněz své učení. Moderní krize je dle Masaryka zapříčiněna disharmonií člověka, nemetodičností rozumového vzdělání a útržkovitých znalostí. Člověk se potácí mezi dvěma světovými názory, které není schopen spojit. Masaryk vidí východisko v jednotném světovém názoru. Tento světový názor je možný jedině skrze obrodu člověka.

Masaryk vidí člověka jako konkrétní složku společnosti, která je abstraktní. Kritizuje odklon, od toho, co je podstatné, od jednotlivostí, konkrétních věcí, ze kterých je celý náš svět, vesmír stvořen. Toto Masaryk nazývá realismem. Máme se při poznání zabývat nejen tím, co se neustále mění, ale i tím, co je stálé. Tedy i věcmi co mají metafyzickou podstatu jako je Bůh, duše, vědomí, svědomí. Bez odpovědi na tyto otázky není možné vytvořit si světový názor. Masaryk si uvědomuje, že lidské poznání je nedokonalé. Předpokládá, že v silách člověka je hlavně poznávat věci na tomto světě, ale to mu nebrání toužit po poznání toho, co je mimo. A to díky tomu, že nám jsou určité poznatky zprostředkovány rozumem, ne pouze smysly, a velmi malá část z nich je apriori. Tedy my nemůžeme například existenci Boha dokázat, ale to není třeba. My víme, že Bůh je. Přesvědčení, že je, nutní usilovat o metafyziku v našem poznání, a hlavně ve vědě, to bylo Masarykovi ukázáno jeho univerzitním učitelem Brentanem.

⁹³ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 177.

⁹⁴ Masaryk je individualista, nemůže psychologicky ani historicky dovolit, aby se individuální vědomí rozpustilo ve vědomí univerzální. Nic takového jako univerzální vědomí či vůle není. Je zásadně proti fašismu. Fašismus akceptuje vnější stránku katolicismu, symbolismus, uniformní organizaci a neomylnou autoritu vůdce. Příkázání lásky bere fašismus za utopii, ideál trvalého míru odmítá, život je neustálý boj. Fašismus, i pangermanismus jsou politické náboženství. LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archiv AV ČR. 2012. str. 124–125.

⁹⁵ „Věřím-li v Ježíšovo učení, musím věřit i v budoucnost náboženství.“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 168.

⁹⁶ Pozitivní pokrok je podle Masaryka, vidět například v řecké filosofii, která se postavila proti mýtu, vedla ke vzniku vědy a náboženství k monoteismu, proto tuto filosofii převzalo židovské i křesťanské náboženství. Řeční filosofové hlásali humanitu, všelidskost, rovnost. Křesťanství toto posouvá v příkázání lásky a lidskosti. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 172.

Nutnost podmínit metafyziku empirické myšlení není novinka u Brentana, ale objevuje se i u dalších filosofů německé pohegelovské filosofie. Všichni tito myslitelé pracují hlavně s Aristotelem⁹⁷.

Veškeré myšlení a konání není pouze individuální, ale také společenské, nemyslíme pouze na sebe, ale i na druhé a s nimi. Pokud chceme kritizovat náboženství, nesmíme skončit pouze u teoretické části, ale musíme kritizovat i tu praktickou. Věda si musí uvědomit, že může nahradit teorii, ale nikoliv náboženství. Problém moderní společnosti je v tom, že dává větší důraz na slova než činy⁹⁸.

Každý člověk si vytváří vlastní postoj k něčemu. Není praxe bez teorie, teorie podkládá a řídí praxi. Poznávat je stejně důležité jako jednat. Jednáním také poznáváme a poznáváním se připravujeme na správné jednání. Není rozporu mezi teorií a praxí. Masaryk je pro konkretismus, poznání konkrétní se zakládá na poznání abstraktním⁹⁹. Pravým předmětem poznání je svět jedinečných bytostí a věcí. Nelze jednat bez poznání. Jít za poznáním, to je život svrchovaně činný, úsilí vytrvalost, poctivost, trpělivost, obětavost, toto vše je život mravní. Poznání je mravní povinnost, stejně jako láska a služba bližnímu. Pravda není nikdy v rozporu s mravností, nemůže nikdy škodit¹⁰⁰. Pravda je to, co bezpečně víme, pozorně se na to díváme a poznáváním to ověřujeme. Člověk od přírody baží po poznání, ale toto poznání musí být jisté a bezpečné.

2.3.1. Otázka poznání a pravdy

Podle Masaryka k poznání a pravdě dochází myslící člověk rozumem spolu s vůlí a citem. Poznání je soud spojený s přesvědčením, je to uvědomělé a vědomé usilování o pravdu, jistotu, bezpečí. Soudem vypovídáme, že v něco věříme. Jsme o tom přesvědčeni, a to je víra zdůvodněná, jistota. Usilovat o jistotu znamená být pozorný, kritický. Pro lepší poznání je však potřeba svobody, tak jak jsme od přírody rozmanitá stvoření, tak jsou rozmanité i naše názory. Ke společenské jednotě vede uznání rozmanitosti a její harmonizace, a to díky toleranci.

2.3.1.1. Proces poznání u Masaryka

Od přírody je člověk důvěřivý nebo věřící¹⁰¹. Primitivní člověk si svět vykládá podle sebe, svého vědomí, těla, nejbližšího okolí, zkušenosti, společnosti. Na svět se dívá nekriticky a pouze se snaží hledat síly, které hýbají jím samým. Dalším vývojem myšlení jsou dle Masaryka mýtické představy a mytologie. Proti tomuto mýtickému myšlení se v člověku také vyvinulo myšlení kritické. Konflikt mýtického naivně věřícího myšlení a kritického je pro Masaryka starý jako lidstvo samo. Konflikt vědy a mýtu, pokroku a konzervatismu. Mýtus sám je starší než věda. Ale ani vědec se neobejde bez

⁹⁷NOVÝ, Lubomír. *Filosofie T.G. Masaryka*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962. Spisy University J.E. Purkyně v Brně, Filosofická fakulta. str. 35–42.

⁹⁸ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 173–174.

⁹⁹ Vývojově i logicky je poznání abstraktní před konkrétním. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. 127.

¹⁰⁰ „Pravda Vítězí“ ČAPEK, K. 1969: *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha, Československý spisovatel. Str. 128.

¹⁰¹ Primitivní člověk jedná a myslí impulzivně, nerozlišuje mezi skutečností a fantazií. Jeho výklad světa je směs poznatků, zkušenosti spolu s bájemi a tradicí. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 130.

fantazie. Mýtus ustupuje vědě, ale nakonec vývoj opět stvoří mýtus nový. Mýtus se tvořil tisíce let, je kolektivní, tradiční, věda je individuální, rodí se z osobního nadání a zkušenost. Konflikt vědy a mýtu je pro Masaryka dán naší lidskostí. Poznání je samo překonávání mýtu. Poznání je živé, nehotové, stále se zdokonalující kritikou. Existují hranice lidského poznání. Myslicí člověk je neklidný, protože ví, že se může mýlit. Při poznání je důležitý jak objekt, tak i subjekt. Poznání se děje celým člověkem. Není možné upřednostnit pouze jednu schopnost¹⁰². Pro Masaryka člověk poznává jak smysly, rozumem, citem, vůlí, zkušeností, sympatií, snaží se zkušenost doplnit o další, protože je nespolehlivá, má být kontrolována rozumem a naopak. Proto se naše poznání vyvíjí a tím i naše teorie¹⁰³

Masaryk rozděluje vědecký a nevědecký názor na svět. Nevědeckým myslí mystický. Mýtus Masaryk charakterizuje,¹⁰⁴ jako převážně psychologické myšlení, člověk mýtický není schopen logického vyvození a pochopení příčinného svazku věcí. Toto je jediné, kdy je možné dle Masaryka odlišit vědeckého a nevědeckého člověka. Nevědecký člověk postrádá abstrakci. Nepřemýšlí a nepátrá po příčinách, není kritický, nesrovnává, ani věci si ještě nevykládá. Hlavní pro mýtus je dle Masaryka antropomorfismus¹⁰⁵. Tedy i původní světový názor je antropomorfický. V mýtickém stavu myšlení se nacházejí děti. Až dlouhým poznáváním se z dětství člověk vymaňuje a stává se vědeckým¹⁰⁶, jak to vidí Masaryk. Pozorného srovnávání je dle Masaryka potřeba ve vědeckém stádiu myšlení. Poznáváme věci a ideje všeobecné, nejobecnější. Vědecká činnost a myšlení je vyznačují dle Masaryka dobrou pamětí, pozorováním, pozorností a obrazovostí. Nejdůležitější je však pro Masaryka, že s věděním člověk začíná předvídat. Masaryk věděním a předvídaním bere jako synonyma. Věda tím, že je kritičtější,

¹⁰² Senzualismus, empirismus, racionalismus, intelektualismus, emocionalismus. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 130–135.

¹⁰³ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 136.

¹⁰⁴ „I. Člověk původní, necivilizovaný, nedovede o věcech a o sobě samém přemýšlet, jemu scházejí, jak pravíme, myšlenky vědecké; tedy jeho činnost duševní celá spočívá v nazírání smyslném. My víme, že národ neosvěcovaný má smysly výborné, ale přesto nedochází ke skutečnému přemýšlení o věcech. Člověk, který není vědou vyškolen, je ztracen v nazírání smyslném, má málo pojmů, jej nezajímá mnoho, a proto pojmy jeho a ideje jsou utkvělé a jednoduché, a proto také konzervatismus je hlavní ráz všech lidí vědecky nevzdělaných.

2. Nedostatek všeobecných a abstraktních idejí. U takového člověka právě pro smyslnou činnost jen konkrétní představy jsou možné, avšak všeobecné a abstraktní ideje nemá.

3. Paměť ještě není vyvinuta náležitě, je slabá. Smyslové ustavičně jsou činní a pořád a pořád dávají novou látku. Člověk takový ztracen je v nazírání smyslovém, ani nemá kdy upamatovat se na to, co již viděl. Proto také jeho obrazivost je dost skromná. Obrazivost je totiž pasivní, není ještě dosti empirie a indukce. Člověk takový nesrovnává a kdo k tomu ještě nemá na paměti, co se událo, nedojde nikdy pojmů všeobecných a abstraktních.

4. Proto také pozornost utkvívá jen na věcech, poněkud se vymykajících obyčejnému životu.“ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filozofie*. Ústav T G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2014. Str. 24–25

¹⁰⁵ Vše, co je neobvyklé, všelijaké kauzální pochody jsou vykládány jako zosobněné bytosti. MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filozofie*. Ústav T G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2014. Str. 25

¹⁰⁶ „I. A to, že srovnáváme více – co značí mít empirii? Není to nic jen pasivního, nýbrž srovnáváním přicházíme k tomu, co zoveme logickým, vědeckým, exaktním.

2. Jaká je pozornost naše při srovnávání? Také ví každý, že práce vědecká žádá obzvláštní pozornosti, by utkvívala na věcech dlouho. Vědecká práce v tom se také zračí, že po léta jedna jen idea nás zajímá, kdežto např. u dítěte je idejí mnoho. Obzvláště pak pozornost vědecká utkvívá na abstraktních a všeobecných pojmech.“ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filozofie*. Ústav T G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2014. Str. 26.

nachází se v ní tedy i skepse. S kritikou a skepsí se člověk podle Masaryka dostává k pravdě. Pokrok od mýtu k vědě se značí, jak praví Masaryk, menším zájmem o minulost a větším zájmem o budoucnost. Věda je pokroková, pouze pokud se v ní objevují stále nové ideje a myšlenky.¹⁰⁷

Mýtického člověka tedy ve světě zajímají pouze věci neobvyklé, tedy monstra. Postupem času se tedy přešlo ke studiu věci nejobyčejnějších. Věci se začaly srovnávat, a tím se tedy vykládají samy. Ustanovují se zákony a pravidla. Máme ponětí o příčinném svazku všeho ve světě¹⁰⁸.

Masaryk ví, že vývoj není tak jednoduchý, že najednou člověk přejde z mýtického stavu myšlení do vědeckého. Proto mluví o mezistupni. Člověk tedy v tomto stádiu dle Masaryka, jak antropomorfizuje, tak i abstrahuje. Jako příklad Masaryk uvádí Platónovy ideje. Tento mezistupeň Masaryk pojmenoval Scholastickým. Toto je Masarykova hierarchie vývoje lidského myšlení¹⁰⁹. V hierarchickém charakteru poznání se nechává inspirovat Comtem¹¹⁰.

2.3.2. Masarykův realismus

Masarykův realismus, jak jsme se o něm zmínili výše je tedy úsilí o vědeckou metafyziku. Poznání se nevyhýbá metafyzickým úvahám. Svět se skládá z jednotlivin, naším úkolem je poznat tyto jednotliviny, ale i kauzální vztahy mezi nimi. Masaryk mluví o poznání abstraktním a konkrétním. Abstraktním poznáním myslí právě poznání jednotlivých zákonů a souvislostí mezi jednotlivinami. Konkrétní poznání je poznání právě jednotlivin. Poznání je hlavně pro něj abstraktní, snažíme se poznat vlastnosti, vztahy mezi jednotlivými věcmi na zemi, srovnáváme, kritizujeme. My svět vědou a poznáním rozebíráme a poté znovu skládáme dohromady.

Vědecké poznání je pro něj abstraktní, obecně, ale zároveň vyslovuje požadavek poznání jednotlivin v jejich totalitě, tedy plnosti života. Poznání jednotlivin hledá právě za hranicí vědy, i v metafyzice. Masaryk poznáním vykládá svět. Masaryk svým požadavkem racionálního poznání deklaruje vědeckost i pro sociologii, či filosofii. Poznáváme rozumem, jak bylo výše řečeno, Masaryk uznává, že rozum nám není schopen poskytnout veškeré poznání, tím uznává existenci apriori poznatků. Nijak více se o nich Masaryk nevyslovuje. Jsou pro něj důležité pouze v situacích, kdy mu rozum pro výklad abstrakce již nestačí¹¹¹.

Masaryk vypracoval hierarchický vývoj vědy a poznání. Nejstarší teorií je, že veškeré poznání je obsaženo ve zjevení, vše je zaručeno nejvyšší autoritou, božstvím samým. Zjevení se dostává vyvoleným jedincům, ostatní jej pasivně přijímají. Je to víra obsahující prvek poslušnosti. Masaryk ale tvrdí, že zjevení je zde pořád, Bůh i dnes působí na lidské životy, neděje se to pouze v náboženství, ale

¹⁰⁷ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filosofie.* Ústav T.G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2014. Str. 26–27.

¹⁰⁸ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filosofie.* Ústav T.G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2014. Str. 27.

¹⁰⁹ MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filosofie.* Ústav T.G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2014. Str. 27–28

¹¹⁰ Comte pro období mytologické používá termín metafyzický.

¹¹¹ NOVÝ, Lubomír. *Filosofie T.G. Masaryka.* Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962. Spisy University J.E. Purkyně v Brně, Filosofická fakulta. str. 43–48.

i v umění, politice, mystice, okultismu, a i ve filosofii. Masaryk vnímá přítomnost Boha všude, protože je garantem etických standardů¹¹². Masaryk byl přesvědčen, že scholastickým způsobem Boha nelze poznat. Bůh je člověkem žit a vnímán jako stále přítomný. Bůh se člověku individuálně zjevuje, což exaktní věda nemůže dokázat, to může částečně popsat pouze psychologie. Masaryk tvrdí, že je možná existence osobního Boha. Tento vztah nevnímá jako závislost ve smyslu zbožnosti. Tento vztah je spíše vnitřní nutnost, spontánní rozhodnutí. Tímto se člověk stává spolupracovníkem na Božím plánu¹¹³.

Kde lidem nestačí jejich rozum, hledají autoritu, chtějí mít víru a jistotu. Ale i dnes antropomorfizují. Rozum je, jak říká chladný, city jsou teplé, dávají životu barevnost, to dobré, ale i to zlé. Poznání je tedy více citové než rozumové, rozum rozhoduje o tom, co je správné a co ne¹¹⁴. Masaryk uznává zjevení, srdce, čistý přímý duch nás spojí se skutečností.

Masaryk však institucionalizaci nadpřirozeného neuznává. Zjevení náboženství je pro něj pouze ideologický nástroj katolické církve a habsburské monarchie. Masaryk reformuje přirozené náboženství, které se zakládá na svobodné lidské kreativě¹¹⁵.

Moderní člověk je požívačný, chce od života pouze jídlo a požitky, je nevěřící. Základem Masarykova determinismu je poznávat příčiny zla, abychom mohli tyto příčiny napravit. Důležité je nejednat a nepracovat slepě, ale vědomě, svobodně, předvídavě, v souladu a plánu Boha. Masaryk vidí problém moderní krize náboženství v tom, že jsou lidé svým kulturním a náboženským prostředím unaveni a dávají tedy větší váhu náboženstvím exotickým, jako buddhismus, čínská náboženství¹¹⁶.

Hlavní je tolerance¹¹⁷, což přebírá od Palackého. Vidí v nově vzniklé republice rozdrobování církve na různé sekty. Pro Masaryka je to však lepší než náboženská lhostejnost. Skeptik i ateista mají mnohdy v sobě více náboženství než nábožensky vyčichlý církevník.

Ortodoxie tvrdí, že křesťanství bylo založeno Ježíšem – bohočlověkem, učení je božím zjevením, církev je boží institucí. Přirozené neboli pravé náboženství, je Masarykovi charakteristické vírou v rozum. Je to nezjevené náboženství. Jeho vzorem je Ježíš. V Masarykově interpretaci byl Ježíš člověk, tedy člověk sám bez zázraku,¹¹⁸ který ze své přirozenosti povznesl výše. Náboženství se tím stává přirozeným nadáním člověka, stejně jako věda či umění. Může se v nás naším vlastním úsilím zdokonalovat, a to na zkušenosti duchovní i životní¹¹⁹. My si máme svým rozumem uvědomovat svět a svůj poměr v něm. Všechny otázky jako, co je svět, kdo to učinil, co je Bůh, co jsme my sami, kam

¹¹² TOTH, Daniel. *Studie o Masarykovi*. Hradec Králové: Miloš Vognar-M&V, c2003. ISBN 80-86771-02-4. str. 77.

¹¹³ TOTH, Daniel. *Studie o Masarykovi*. Hradec Králové: Miloš Vognar-M&V, c2003. ISBN 80-86771-02-4. str. 7.

¹¹⁴ Platón: poznání pouze skrze rozum, bez smyslů a zkušenosti, obecné pojmy jsou ty pravé, ideje, na které si vzpomínáme z předtělesného života, hmotné věci nás pouze jenom upozorňují na věci věčné. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 137–138.

¹¹⁵ SKALICKÝ, Karel. *Masaryk: myšlení krize a negace zjevení*. Listy. Č. 4. Olomouc. Burian a Tichák s. r. o. 2007. dostupné na: <http://www.listy.cz/archiv.php?cislo=074&clanek=040706>

¹¹⁶ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 161.

¹¹⁷ „Pravdy každému přejte“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 168.

¹¹⁸ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 181

¹¹⁹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 175.

spějeme, co je smrt atd., to vše Masarykovi vede k otázce, co a kdo jsme Já. Víra je činnost rozumová, a proto náboženství bez rozumu není¹²⁰.

Protože Bůh je pro nás bytostí nedostupnou, často jej lidé antropomorfizují. Umění ve všech svých podobách lépe postihuje náboženské potřeby než definice, teologie. Podle Masaryka Kant nakonec uznává novou formu antropomorfismu, Nietzsche tvoří mýtus o nadčlověku, Comte zastává filosofický fetišismus¹²¹.

1.4. Masarykovo chápání křesťanství jeho vztah ke státu

Masaryk vnímá náboženství jako důležitý prvek českých dějin. Historické křesťanství dle Masaryka od samého počátku neobsahuje pouze čisté učení Ježíšovo, vzniklo z Židů, rostlo a šířilo se mezi Řeky a Římany, barbary. Křesťanství je různé podle individuí, podle tříd, národů, vzdělání, každý je chápe svým způsobem. Vždy odpovídá celkovému kulturnímu stavu národů, tříd, jednotlivců ve všech složkách. Různosti zde jsou už pod počátku náboženství a tyto různosti se množí šířením náboženství. Institucionalizované církve jsou jedna proti druhé, a tedy celé dějiny jsou o kacířství a sektách. Náboženství se tak snadno rozštěpuje, protože nám dává učení o něčem transcendentním, co je pro nás nedostupné, učení o mravnosti je různé podle společenského vývoje a rozpoložení. Tedy nikdy nebyla jedna jediná církev křesťanská, Masaryk to bere jako pozitivum, štěpení v České reformaci bere jako pozitivum. To je snaha pro návrat k původní čistotě. Církve se vyvíjí. Ve středověku byla provedena christianizace, v novověku nastává sekularizace. Celkově se náboženství stává individuálním a na církvi nezávislým. Podle Masaryka dlouho náboženství bojovalo, ale také koexistovalo s antickou kulturou až nakonec vzájemně připravili půdu pro renesanci a humanismus. Jednotlivé církve jsou historicky i vývojově podmíněny. Katolická církev navazuje kulturně i politicky na římské impérium. Univerzálnost a mezinárodnost z tohoto vývoje katolické církve je historické unikum. Protestantké církve se vyvinuly z aktuálních pohnutek reformace církve a mravů, půdu jim však připravilo postupné odpoutávání se kritického rozumu od oficiální teologie¹²².

Církve jako společenská organizace byla dlouho vůdkyní a strážkyní mravnosti a celého života, Masaryk odpoutává mravnost od církve. Církve měla monopol na vzdělání, sociální služby. Proto z počátku pracovala církve a stát společně. Reformací nabyt stát na síle tím, že chránil církve proti reformaci a sám prováděl protireformaci. U protestantů byl stát přímo patronem a pánem nových církví¹²³. Každý stát staví však svůj základ na mravnosti a tím tedy i na náboženství. Duchovní moc byla vždy trvalejší, státní světská moc je silnější. V nové době je tedy společnosti vedena jak státem, tak i církvi a tyto dvě organizace tedy musí k sobě upravovat poměr. V nové době se navíc ke duchovní a světské moci přidává i idea národní¹²⁴. Masarykovi byl vyčítán mysticismus při jeho snaze o důkaz

¹²⁰ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 183.

¹²¹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 175.

¹²² ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 164–167.

¹²³ Protestantismus je demokratický, katolicismus absolutistický dle Masaryka. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 169.

¹²⁴ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 170.

toho, že náboženství nemůže být vyškrtáno z kultury, a to hlavně z kultury národní. V reálu to však není pravda. Jeho pojetí náboženství se vždy váže k praktickému hodnocení života a světa.

1.4.1. Angažovaný intelektuál

Masaryk pochopil své češství skrze české dějiny¹²⁵, a jejich vzrušující období, jako vláda Přemyslovců a jejich německá politika, Masaryk se však toto více nerozvádí, pouze zmiňuje, že se mu dějiny Přemyslovské říše líbily. Dále Masaryk vyzdvihuje reformaci, protireformace a obrození. Vše Masaryk dává do širších souvislostí s polohou českých zemí a také jejich velikostí.¹²⁶

Masaryk se vždy zajímal o socialismus, pokud měl v sobě prvky humanismu. Přečetl Marxe a odmítá materialismus i hegelovskou filosofii^{127 128 129}. Vše zdůvodňuje ve své knize *Sociální Otázka*. Masarykův socialismus je podmíněn láskou k bližnímu, humanitou.¹³⁰ Nevěří v naprostou rovnost, vždy bude hierarchie, to je pořádek, organizace, kázeň, vedení a poslouchání. Nikdy nemůže souhlasit s vykořisťováním člověka člověkem. Nevěří, že je možné zrušit úplně soukromé vlastnictví. Komunismus je možný v rodině, v náboženství. V přátelské obci, ale může být udržován pouze láskou. Hierarchie společnosti je jen přirozenou organizací, která se historicky vyvinula. Marxismus je pro Masaryk jen hospodářskou teorií.¹³¹

U mladých lidí vidí problém v nedostatku přichylnosti tradicím, což souvisí s náboženskou lhostejností a také s problémem vypořádat se s českými dějinami, které jsou velmi náboženské. Proto se snažil podporovat vydání Ottova naučného slovníku, kde chtěl zpracovat Husa, Štítného, Chelčického, tedy aktualizovat historii. Nestačí se minulostí jenom ohánět, ale musí se znát.¹³² Historie je pro Masaryka argumentem, ale historie je interpretována Masarykem. Už od dětství Masaryk prožívá své slovanství a tím se i zabývá, studuje Kollára a ruskou literaturu. Hodně se zabývá Dostojevským,

¹²⁵ Celá historie je pokrokem, ale i dějinami omylu, jak praví Masaryk. Masaryk nabádá historiky, že nejsou důkladní v posuzování historie více psychologicky a ne logicky. Masaryk je proti historismu. To, co bylo nemůže být absolutním kritériem pravdy. Masaryk je zásadně pro studium historie, poznáme, co se stalo dobrého a co zlého, ale kritérium, je na mě. Poznáním toho, co bylo a co je v přítomnosti se utváří program pro budoucnost. MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012. str. 333–335.

¹²⁶ „I my chceme zvonit na zvonici světa ...“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 40.

¹²⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel–Dějiny jsou pokrok ve uvědomování si svobody. Posledním obdobím vývoje je období germánské, kdy svobody nakonec dosáhnou všichni. Ve vývoji se spojuje myšlenka univerzálního lidského pokroku a nutného řádu. Lidé nejsou autory, ale loutkami, musí určitým způsobem jednat, aby vývoj šel správným způsobem. Tedy nemají svobodnou vůli, ale nevědí o tom. Absolutní rozum jim podstrkuje motivy a zájmy tak, aby bylo dosaženo požadovaného jednání. IWERSEN, Julia. *Gnosticism: Gnosticism from the middle ages to the present*. JONES, Lindsay. *Encyclopedia od religion*. Volume 15 set. Second edition. Macmillian Reference. 2005. Str. 3526–3527

¹²⁸ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. str. 119.

¹²⁹ Marxismus–vždy je zde otázka rovnosti, ne svobody, i v socialismu, sociální demokracii. U Masaryka je sociální rovina podmíněna v lásce k bližnímu. V tomto ohledu Masaryk nikdy neopustil pozici křesťanství

¹³⁰ Odkaz na kapitulu Dogmata, Mravnost, Humanita

¹³¹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 75–76.

¹³² Díky sporu o rukopisy se revidují znalosti o národním obrození a Masaryk se dostává skrze toto období k protireformaci a reformaci. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 66.

Tolstým. V české politice vidí slovanství prázdné. Politici a vlastenci o svém slovanství pouze mluví, Masaryk ale vše dokazuje činy.¹³³

Neustále ukazuje na náboženskou sílu českého národa¹³⁴. České dějiny jsou typické z počátku svým kolísáním mezi východním a západním křesťanstvím, což je dáno i naší geografickou polohou. Když mluví Masaryk o roztržitém církvi, tak se musí zamyslet i nad otázkou vztahu reformace k pravoslavné církvi. V době, kdy k nám přichází východní náboženství tak, ještě nedošlo k dogmatickému rozdělení. Naši reformaci považuje Masaryk za první v Evropě, a to z důvodu, že byla záležitostí celého národa¹³⁵. Jako hlavní náboženské vůdce českého národa Masaryk vyzdvihuje Husa, Chelčického a Komenského. Dle Masarykovy interpretace Hus postihl v náboženství a v církvi prvenství mravnosti. Ale u Husa byla motivace mravní v evangeliích. Chelčický postřehl provázanost institucionální církve se světskou mocí. Komenský dovršil reformaci poznáním, že obsahem duchovního života je vedle zbožnosti, vzdělání a lidskost. Veškeré výchově uložil být dílnou lidskosti. Katolicismus se etablovat před reformací v českých zemích a nabyl své síly zpět habsburskou protireformací. Ta však podle Masaryka nebyla tak úspěšná, jak by se mohlo zdát, protože pod vlivem osvícenství v českých zemích nastává Národní obrození¹³⁶.

Během celého svého života pozoruje boj Čechů s Němci, Rakušany. Rakousko pro Masaryka v počátcích jeho politické kariéry byl stát, který se ještě mohl zachránit. Masaryk doufal v utvoření vícenárodnostního státu, kde však každý stát se bude moci samostatně rozhodovat. Toto se změnilo roku 1907 a od té doby již jenom bojuje za nový samostatný stát. Pro něho je boj principiální, nikoliv národnostní. Boj humanitní, podle Masaryka je spjatý s bojem o mravnost národa a jde tedy o principiální boj o svobodu. Většinou jde o konflikty s inteligencí týkající se nacionalismu ať šlo o rukopisy, či o hilsneriádu. Masaryk sám říká: „... a z rukopisného boje stala se věc novinářská a politická; revize domněle staré slovanské kultury stala se revizí celého kulturního života přítomnosti“¹³⁷. Masaryk to má jako svojí historickou sebereflexi.

Roku 1886 otiskl ve svém Časopise Athenaeum dva články o nutnosti podrobnějšího zkoumání rukopisů královédvorského a zelenohorského. Masaryk byl přesvědčen, že rukopisy jsou podvrh, a jednal tak ve znamení pravdy. Nemohl pochopit tvrzení, že čest národa potřebuje obrany rukopisů a nikoli zjištění pravdy. Pokud člověk mravní pozná křivdu, lež, uzná svůj omyl, to je výš než obrana omylu. Jeho oponenti se v kritice nesnažili vyvrátit vědecké důkazy nepravosti, ale hanili hlavně Masaryka. Masaryk musel svůj časopis vydávat již na vlastní náklady, nebo se musel přestěhovat ze svého stávajícího bytu. Dokonce byly učiněny kroky pro jeho odchod z Pražské české univerzity. Vše

¹³³ „Osvobodili jsme se od despotických pánů, teď se musíme osvobodit od velkých despotických slov.“ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 69.

¹³⁴ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archiv AV ČR. 2012. str. 54.

¹³⁵ Luther podle Masaryka správně píše, všichni jsme husity. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 167.

¹³⁶ Odpor k trůnu vede k odporu k církvi. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 167.

¹³⁷ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. str. 71

Masaryk překonal. Nakonec Masarykova duševní síla mu byla nápomocná. A Český národ pochopil, že jeho dějiny jsou plné velkých událostí, osobností, že není zapotřebí rukopisů. Díky Masarykovu důrazu na českou reformaci, mistra Jana Husa či Českých bratří si český národ našel, něco, co může následovat. Tím, že v boji o rukopisy ukázal svou mravní sílu, začali se o něj zajímat politické kruhy. Nejprve staročeská strana. Masaryk nakonec roku 1890 vstoupil do mladočeské strany.¹³⁸ Roku 1891 byl Masaryk zvolen za poslance v Říšské radě. Zde působil do roku 1893. Masaryk se vždy zabýval vědeckou stránkou věci. V Boj o rukopisy se opíral o vědecké práce. Dále mu vadil sebeobdiv a domýšlivost Čechů. O národu je možné myslet nezaujatě a není potřeba jej zbožňovat. Znalost skutečnosti dle Masaryka nepřekáží přirozené lásce ke svému. Není vyvoleného národa. Hraní si na vlastenectví se Masarykovi protivilo. Lásku k národu by měl každý projevovat prací k tomuto svému národu. A to Masaryk dělal. Proto se účastnil jak boje o rukopisy, tak i dalších akcí, které mu jediné co přinesly potíže. Vše, co Masaryk za svého života učinil, to plánoval, nejednal zbrkle¹³⁹. Jako Epigraf ke své knize o Husovi si Masaryk vybral Husova slova „*Hledej pravdu, slyš pravdu, uč se pravdě, miluj pravdu, mluv pravdu, drž pravdu, haj pravdu až do smrti.*“¹⁴⁰ Za pravdu Masaryk bojoval, a to ho vedlo k činům. Masaryk chtěl hlavně působit na lid. Nebyl úzkoprsým nacionalistou. Byl kritický. Masaryk ze svého ideologického přesvědčení je „povinností čestného muže“ snažit se vždy o nalezené a hlasitě vyslovené pravdy.

Jeho patriotismus je z hlediska náplně pozitivní. Je snadné kázat nenávisť proti druhému, mnohem těžší je poznat, porovnat, kritizovat, zlepšovat to své vlastní¹⁴¹. Vliv na něj měli Palacký a Havlíček. Ze studií české kultury poté vznikla jeho *Česká otázka a Naše nynější krize*. Člověk v politice má navázat nejen na své předchůdce, ale na celé dějiny. Politika je pouze nástroj na dosažení cíle a ten je náboženský a mravní. Masaryk to takhle bere vážně a zde vidíme kořeny jeho zásadovosti. Musíme být politicky svobodní, abychom mohli jít volně svou duchovní cestou. Masaryk je proti historismu¹⁴². Český stát nejsou jenom historické země české. Právo historické se má spojit s právem

¹³⁸ Masaryk se stal spoluredaktorem časopisu Čas spolu s Dr. Kramářem a prof. Kaizlem. Časopis získal na oblibě a jeho redaktoři byli považováni za zakladatele nové realistické strany. ZAVADSKIJ, Sergej Vladislavovič. *Život a dílo T.G. Masaryka: 1850-1935*. Praha: Svaz ruských válečných invalidů v Československé republice, 1935. str. 23-25.

¹³⁹ ZAVADSKIJ, Sergej Vladislavovič. *Život a dílo T.G. Masaryka: 1850-1935*. Praha: Svaz ruských válečných invalidů v Československé republice, 1935. str. 27-31.

¹⁴⁰ ZAVADSKIJ, Sergej Vladislavovič. *Život a dílo T.G. Masaryka: 1850-1935*. Praha: Svaz ruských válečných invalidů v Československé republice, 1935. str. 32.

¹⁴¹ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. str. 67.

¹⁴² Masaryk chápe důležitost historie pro náš život, a hlavně pro český národ, ale kritizuje přílišné zaujetí historií proti přítomnosti. Velké osobnosti Národního Obrození jako Šafařík a Kollár obrátili pozornost Čechů na Slovanskou historii, ano to v rámci národnostního programu bylo správné. Palacký dle Masaryka v tom pokračuje, specifikuje národní historii na českou. Pro Masaryka je však přílišná zaujatost historií špatná, je to jednostrannost. Naše národní uvědomění je postavené pouze na historii, a nikoliv i na přítomnosti. To Masaryk kritizuje. Musíme se také zajímat i o jiné vědy než o historii. Pouze historické nazírání vede podle Masaryka ke konservatismu. Masaryk je pro přítomnost, a tedy pro realismus. MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 163-164

přirozeným demokratickým. Nejde o historicky zděděnou výsadu, ale o nárok každého národa a člověka na svůj vlastní život.¹⁴³

1.4.2. Významné osobnosti českých dějin dle Masaryka

Komenský, Palacký, Havlíček byli učenci, ale národ i vedli, každý měl svou koncepci. Komenský pro Masaryka byl náboženský člověk, který svým náboženstvím i žije, byl vychovávateľ, politik hlásající harmonii ovlivněnou náboženstvím. Pracoval pro národ i pro celý svět, byl nazýván *Apoštol Humanity, Učitel národů*. Palacký studoval historii národa a zdůvodnil nutnost korekce naší historie, celkového pohledu a filosofii naší historie. Havlíček byl duch moderní, energický, opatrný, kritický, vědomý si své národní odpovědnosti. Na těchto třech osobnostech Masaryk staví vlastní i národní program.¹⁴⁴

České dějiny pro Masaryka jsou velmi náboženské v konečném smyslu. Dominují jim osobnosti jako svatý Václav, Karel IV. Jan Hus, Jiří z Poděbrad, Chelčický, J. A. Komenský. Hus je pro Masaryka nejdůležitější a to proto, že započal českou reformaci. Ta byla náboženská a měla podle Masaryka cíl etický. Masaryk počíná interpretaci Husovy reformace požadavkem společenské svobody, jak církevní, tak i politické. Hus dle Masaryka požaduje podřízenost veškerého jednotlivce nejprve svému svědomí a poté až církvi. Hus prý požadoval i nejvyšší náboženskou autoritu podřídit svědomí. To samé Hus podle Masaryka požadoval i po světské moci. Hus se vzpírá všemohoucnosti církve i všemohoucnosti státu¹⁴⁵.

Chelčický pro Masaryk také představoval jednoho z hlavních reformátorů. Jeho reforma byla etická. Chelčický se podle něho rozchází s církvi hlavně v učení, a to hlavně o církevní organizaci. Podle Masaryka Chelčický církev považoval za stát, za světskou moc. Zavrhuje stát i kněžské zřízení kvůli morálnímu poklesnutí. Hlavním bodem Chelčického dle Masaryka je láska k bližnímu. V tomto jej Masaryk cituje, toto je mu zásluhou. Dále Masaryk vyzdvihuje, že Chelčický byl laik, nikoli učenec či scholastik. Proto se dle Masaryka jako jeden z reformátorů nejvíce zasloužil reformace a národního uvědomění. A z Chelčického čerpali i Čeští Bratři.¹⁴⁶

Bratry Masaryk považuje za následovníky Chelčického. Vytvořili novou církev, po vzoru reformace a úplně se distancovali od všech jiných uznávaných církví. Masaryk ukazuje, že nikdy se bratrství, jak se někteří autoři a spisovatelé domnívají, neslučovalo s protestantismem. Luthera sami Bratři prý neuznali a sami doznávali, že jejich učení podle Masaryka bylo spíše blíže ke Kalvínovi¹⁴⁷
¹⁴⁸.

¹⁴³ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 71–80.

¹⁴⁴ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 126.

¹⁴⁵MASARYK, Tomáš Garrigue. *Jan Hus* [online]. V MKP 1. vyd. Praha: Městská knihovna v Praze, 2013 str. 15–16. dostupné na: http://web2.mlp.cz/koweb/00/03/95/21/42/jan_hus.pdf

¹⁴⁶Masaryk, T. G. 2014: *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filozofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Str. 256-258.

¹⁴⁷Masaryk, T. G. 2014: *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filozofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Str. 258-260

¹⁴⁸ Palacký například podle Masaryka České Bratry nazval protestanty.

Od Komenského převzal nutnost metafyziky, lidé v ní hledají nějaké hlubší či tajemné vědomosti. Podle interpretace Masaryka Chelčický byl největším duchem reformace a chtěl odstranit, jak stát, tak i církev, protože byly obě násilnické. Proto psal proti bojům husitů a proti válce¹⁴⁹. Takhle to ale není. Masaryk moc Chelčickému nerozuměl. Masaryk Husa i Chelčického klade do dějin, které chápe jako rozpor mezi konzervatismem a liberalismem. Na jiném místě zase mluví o humanitním ideálu českém. Masaryk klade základ humanity do české reformace, nikoliv do francouzské revoluce. Podle Masaryka Chelčický jako první kritizuje církev a dogmata skrze rozum. Motivací dle Masaryka byla jak Chelčickému, tak i Husovi osobní mravní snažení. Cíl reformace byl podle Masaryka v mravní i náboženské nápravě. Toto žádá Masaryk i pro jeho dobu¹⁵⁰. Masaryk byl obecně proti revoluci, ve své knize o Rusku formuloval podmínky, za kterých je revoluce možná. Pouze pokud je v zájmu lidu a na obranu proti nepříteli. Do značné míry vyvěrá zdola. Není politickým diktátem. Tím je i mravní revoluce. Nejprve Masaryk označuje za revolucionáře tyрана, absolutistického, pověřčivého člověka. Přesto o české revoluci píše s takovým zápalom a respektem. Česká revoluce je mu vzorem, vychází z lidu. Nakonec Masaryk provádí českou revoluci jako vůdce. On se však tak neviděl. Nejprve zkoušel reformu pokojnou, ale nakonec přistoupil k reformě revolucí¹⁵¹. Masaryk v celé reformaci vidí pozdější humanitní ideály, které jsou mu vzorem. Začátek revoluce je boření, ale musí se myslet už i na stavbu novou. Správná revoluce musí být vždy reformací, puč, rebelie, to nestačí¹⁵².

Masaryk a jeho chápání Chelčického pacifismu má dvě roviny. Prvně uznává nutnost nenásilí pro skutečnou změnu mravní jedince i společnosti. Masaryk tvrdí, že Žižka je pro nás vzor hrdinství, ale jenom pokud neschvalujeme jeho násilí. Masaryk jako jeden z iniciátorů založení nového státu musel však akceptovat nutnost spravedlivé obrany i za nutnosti použití násilí. Masaryk se pod nátlakem moderní doby musel s Chelčického ideami rozejít. I když s tak krajním pacifismem nesouhlasil, přesto jako prezident udělil několik amnestií odpíračům vojenské služby a podnikl v tomto tématu i další kroky¹⁵³.

Masaryk se na Chelčického i na celou českou reformaci dívá spíše z hlediska pro jeho dobu aktuálního, politického. Nikoliv historického. Nepochopení pojetí rozumu ve středověku, úlohy svědomí či posunutí mravního chápání české reformace, vše je výsledkem nesprávné interpretace. Masarykův přínos je bezpochyby znovu zdůraznění české reformace jako náboženského hnutí, jako rozdíl od sociálního či národního. Celým Masarykovým dílem, jak bylo výše řečeno je prostoupen mravním růstem jednotlivce¹⁵⁴.

¹⁴⁹ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. str. 73.

¹⁵⁰ ROKYTA, Jan. *Doba a dílo Petra Chelčického*. Almi. 2012. str. 19-20.

¹⁵¹ LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. str. 83–84.

¹⁵² LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archív AV ČR. 2012. str. 97.

¹⁵³ ROKYTA, Jan. *Život a dílo Petra Chelčického*. Almi. 2012. str.20.

¹⁵⁴ ROKYTA, Jan. *Život a dílo Petra Chelčického*. Almi. 2012. str.21.

Velmi je Masaryk kritizován římskokatolickým klérem.¹⁵⁵ Vadí jim jeho vztah k české reformaci¹⁵⁶. Ta je pro něj především na prvním místě mravním hnutím, potom náboženským a teologickým. Masaryk viděl v Husovi nápravce mravů. Česká reformace podle Masaryka byla protirakouská, a to katolíci nepochopili. To, co má Masaryk jako austroslavismus, to, co označuje za rakušáctví, to je vždy spojené s bojem proti svobodě. Díky rakouské praxi spojení trůnu a oltáře náboženství v česku upadalo. Masaryk protireformaci dává částečně za vinu i českému národu. Po smrti Jana Husa už dle jeho názoru nebyly tak silné reformační názory, a hlavně upadal mravní základ reformace. Český národ se podle Masaryka uchýlil k boji, k násilí, a to jej vzdálilo od hlavních bodů Husova učení. Hus se dle Masaryka snažil zavést nový světový názor, ale nakonec vše se zmenšilo pouze na boj o moc a tím pádem zůstal starý absolutistický názor platný.^{157 158}

1.4.3. Národní obrození a co znamenalo pro Masaryka

Masaryk datuje myšlenkové kořeny Národního obrození od myšlenkových kořenů Velké francouzské revoluce, která prohlašuje kult rozumu a práva člověka. Národní obrození mělo dva úkoly podle Masaryka, a to tedy navázat na minulost a určit cesty pro budoucnost. Dalším úkolem mělo být uvědomit si přítomnost, poznat současný stav a probrat se v novém životě. Je to doba studia minulosti a přítomnosti. Důležité bylo nejprve určit místo Čechů ve vývoji lidského myšlení. Kollár podává českým čtenářům filosofii dějin světových. Šafařík postupuje od lidstva a humanity ke slovanskému národu a národnímu uvědomění, češství. Palacký nakonec vše završuje Českými dějinami.¹⁵⁹

V Masarykově pojetí osvícenství německé, anglické či francouzské, ty všechny navazují na českou reformaci, hlavně na její mravní snažení a snažení o svobodu. V českých zemích se vývoj udál nejprve od náboženské otázky před otázkou národní a jazykovou. Tedy od reformy Josefa II, kdy josefinismus byl hlavním humanitním hnutím v Čechách. Mezi prvními buditeli jsou duchovní. První otištěný spis po vyhlášení náboženské svobody byl Komenského *Labyrint světa*. Všichni autoři chápání Masarykem pozitivně jsou potomci Českých bratří, hlásající svobodu myšlení a tradici české reformace, ideály humanity. Humanita v nadosobním smyslu podle Masaryka je definována takto: „*není přirozeného práva národa nad národem*“. Podle přirozeného práva má národ možnost vyvíjet se svým způsobem¹⁶⁰.

¹⁵⁵ Klérkové jej kritizují za jeho spis o Sebevraždě, ve které tvrdí, že katolictví je pro člověka nemožné. Katolíci jej kritizují za účast na Hilsneriádě a sporu o rukopisy. Vadí jim, že navazuje na českou reformaci. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 87.

¹⁵⁶ Masaryk byl i ze strany katolíků dezimpretován.

¹⁵⁷ V Rakousku byl boj proti státu také bojem proti církvi. Stát církvi chránil a ta mu sloužila. ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha, 1969. Str. 87.

¹⁵⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 20-23

¹⁵⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 10-13.

¹⁶⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 13-18.

Důležité je období hnutí roku 1848, které Masaryk interpretuje jako revoluční, toto hnutí podle Masaryka navazuje na českou reformaci. Koná se první pražský Slovanská sjezd, na kterém Palacký se dovolává svobody, rovnosti, bratrství, po vzoru Francouzské revoluce. V tomto roku také vychází první svazek Českých dějin¹⁶¹. Pro Palackého je humanita související se zbožností a zbožnost určuje obsah všech konečných účelů života duchovního, proto se nejjedlejší snahy jednotlivce a národů jeví v náboženství. Palacký ve své historii ukázal, že hlavním a největším činem bylo reformační hnutí, ukázal, co pro lidstvo znamená husitství a bratrství. Mezi církvemi Palacký dává přednost Církvi Bratrské. Zbožnost je hlavní filosofií českého národa¹⁶². Náboženství je pro Palackého základ všeho kulturního snažení podle Masaryka. Na zbožnosti stojí i princip humanitní. Naše reformace je podle Palackého předchůdcem protestantismu¹⁶³.

1.4.3.1. Reformace a její spojení s Pravoslavnou církví?

Cílem staročeského¹⁶⁴ katolicismu bylo vyvrátit filosofický základ, který stál na Palackého historii, odstranit ideál reformační, vše se mělo řídit ideou protireformační. Český národ vždy byl a bude proti církevní panovačnosti. Náboženská otázka má pro český národ podle Masaryka nejvyšší důležitost. Náboženství mělo v české historii důležitou roli. Masaryk požaduje návrat k ideji reformace. Kdo se zajímá o náboženskou otázku, tak otázka národní je až sekundární. Hus a celá reformace je svázaná se západní církví. Je reakcí proti církevnímu životu katolickému. Reformace nenavazuje na církev cyrilometodějskou na Moravě, ta má s reformací společné to, co všechna katolická vyznání. Hus a Chelčický kritizují katolicismus a kdyby museli, tak i pravoslaví. Cyril a Metoděj jako náboženské osobnosti spadají ještě do období před velkým schizmatem. Ano, máme záznamy o neshodách v procesu christianizace podle západní a východní církve, ale nešlo o spor jako takový. Reformátorům šlo o dogma, mravnost, o církev a o jazyk. Odklonili se od latinské církve a přijali český jazyk za náboženský, a to vedlo ke zrodu jazyka národního¹⁶⁵.

Pro Husa je Ježíš hlavou katolické církve ve smyslu hlavy církve obecné. Římský papež má autoritu, dokud se neodchýlí od Kristova zákona. Husovo učení cílí jen proti papeži a církevní hierarchii, nemá nic společného s pravoslavím. Člověk dle Husa není spasen skrz instituci v konečném důsledku¹⁶⁶. Komenský křesťanství v Čechách odvozoval od církve východní, ale pouze v tom, že církev katolická zneužívá latiny. Pravoslavné církve dovolují sňatky kněží, přijímají podobojí, a v tomto viděl souvislost, mezi církví řeckou a moravskou. Komenský usiloval v prvním plánu o určité porozumění

¹⁶¹ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 94–99:

¹⁶² MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 101–105.

¹⁶³ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 220.

¹⁶⁴ Toto se pojí Masaryk se staročeskou politickou stranou

¹⁶⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 210–214.

¹⁶⁶ Hus chce říct, že Hospodin neodpovídá tomu, co si o něm my často myslíme.

a církevní sjednocení, tyto pokusy jsou známy celé náboženské dějiny. Pro Komenského bylo jediné kritérium uznání evangelia a Starého zákona. Husité viděli podle Masaryka propojení s pravoslavnou církví v tom, že byla protipapežská¹⁶⁷.

Masaryk tvrdí, že názory o kontinuitě cyrilometodějské církve a reformace se v době obrození přijímaly hlavně pod vlivem rusofilství a znovu oživení slovanské integrity. Masaryk stejně jako Havlíček vidí panslavismus kriticky. Až Palacký si podle Masaryka uvědomuje potřeby české náboženské otázky, které nemůže pravoslavná církev a slovanský obřad uspokojit. Argument pro přijetí slovanského obřadu a shoda s reformací je prý v kontinuitě přijímání podobojí už za doby cyrilometodějské církve. Tento obřad prý podle Masaryka dokládají někteří historikové, že byl potajmu udržován v sázavském klášteře až do reformace. Někteří historikové dokonce prohlašují Husa, a i České bratry za pravoslavné. Ideál sjednocení Slovanů prostupuje celým národním obrozením. S tím souvisí i idea sjednocení církve. Proto se mnoho historiků obrací právě k Rusku. I katoličtí klerikové využívají pravoslavného oslavování, avšak v kampani proti východní církvi.¹⁶⁸

Podle Masaryka na Palackého navazuje Havlíček, píšící už pouze česky. Ukazuje na vady a problémy v církevní správě a žádá nápravu¹⁶⁹. Havlíček viděl v náboženství především dogmata a vliv negativní na mravy. Církev neměla být využívána pro státní a politické účely. Žádá zrušení celibátu, patronátu a požaduje zavedení národního jazyka do církve. Slované jsou prý více náboženští než jiné národy, a proto je pro ně náboženství tak důležité. Havlíček si přeje náboženskou jednotu všech Slovanů¹⁷⁰. Palacký a Havlíček jsou dva protipóly. Palacký je ještě zakotven v historismu, Havlíček je podle Masaryka realista. Jedná se o otázku liberalismus versus konzervatismus¹⁷¹.

Všichni autoři národního obrození podle Masaryka píší o ideálu humanitním. Slované jsou nebojovní, tedy humanitní. Masaryk toto přebírá od Herdera, na kterého navazuje především Kollár a zobecňuje pojetí národa.^{172 173}. Husité, táborité, Čeští bratři jsou toho Masarykovi důkazem. Germáni jsou bojovní, stydí se za svou zemědělskou práci, celkově prý práci pokládali za otroctví a měli pracovat

¹⁶⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 215–218.

¹⁶⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 219–224

¹⁶⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 11–120.

¹⁷⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 121–123.

¹⁷¹ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 110–125.

¹⁷² Herder ve své knize *Myšlenky k filosofii dějin lidstva* podává krátkou kapitulu o charakteristice Slovanů jako o mírumilovném nebojovném národu, který je pracovitý a obsadil většinu evropského území, které nebylo osídleno jinými kmeny. Toto jistě hrálo na notu českým obrozeným autorům a pomohlo k rozvoji české literatury i kultury. Dostupné na: <http://texty.citanka.cz/herder/sn1-1.html>

¹⁷³ Toto ukazuje především na příkladu ruském. MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 74. – 76.

jen otroci. Militarismus, kterým jsou charakterističtí Germáni je podle Masaryka předchůdcem humanity.

2.4.3.2. Od militarismu k humanitě

Masaryk přemýšlí o otázce odpírání zlu. Hlavně v době své politické kariéry. Masaryk se odkazuje na Kristovo přikázání miluj i nepřítele. Dělá rozdíl mezi spravedlivým hněvem a malichernou zlostí. Vývoj podle Masaryka v nás má budit sociální hnutí a hněv. Moderní člověk chce silnou individualitu. Láska k bližnímu je něco, co nás podle Masaryka má nutit k činu, ne utlumovat. Nepřítel je nám každý, kdo nás tlumí jak fyzicky, tak i duševně. Masaryk ukazuje na daleko větší zlo v moderní době, než je militarismus. Podle něho je militarismus pouze projev vojenské a společenské instituce¹⁷⁴.

Masaryk vidí v negativním pohledu, i když byl optimista, v celých dějinách lidstva pouze krev a železo. Podle něho si však lidstvo i přes všechno násilí prošlo procesem své vlastní humanizace. Je pro něj lepší odboj než násilí. Vidí a odlišuje mezi bojem a bráněním se. Boj je podle Masaryka chyba, bránění se je pokrok. Pokrok, jak říká, není v tom, že se lidé nedopouštějí zločinů, ale v tom, že se je snaží vymýtit. Masaryk vidí v tomto mravním problému obrovský sociální dopad a nedává jej za vinu individuu, ale celému historickému procesu vývoje. Válka se podle Masaryka nevymýtí. Jenom mění podobu, a to například na hospodářský boj.¹⁷⁵

Odmítá Tolstého požadavek o pasivitě vůči zlu. Tolstoj podle Masaryka hodnotí válku jako nevyšší možné zlo. Pokud tedy budeme pasivní k nepřátelskému útoku zemře velké množství lidí, ale ne tolik jako při válce. Navíc argumentem je i to, že nepřítel napadá druhé pro vnitřní potěšení, které mu násilí dává. Když se lidé nebudou jeho násilí bránit, poté ho přestane těšit. Masaryk více se přiklání k názorům Dostojevského. Dostojevský je pro válku, ale pouze jako obranu lidských životů, nikoliv je ničit. Z tohoto hlediska i Masaryk dospívá k názoru, že válka je z hlediska mravního ospravedlnitelná. Masaryk vnímal velkou válku jako příležitost pro osvobození Čech. Masaryk uvádí informaci, že v moderní době válek ubývá, ano, válek ubývá, ale boj zůstává stejný, jenom se transformuje do jiných forem jako například hospodářská politika, literatura. Masaryk vnímá válku jako poslední výbuch dlouhého procesu. Zprávy, které jsou o válce bere jako lež. Proč se mluví o dvoutisících padlých vojáků, když ročně umře více lidí na nemoci nebo z důvodu sebevraždy? Aby dle Masaryka mohla být válka nadobro odstraněna, nelze postupovat právě jenom proti ní, ale hlavně proti jednotlivým událostem atd., které svým spojením k válce spějí¹⁷⁶.

Masaryk uznává chyby českého národa, přesto za úpadek viní „naše nepřítele“.¹⁷⁷ České dějiny jsou vlastně neustálým setkáváním slovanství a německví. Kdykoliv jsme zvítězili, Masaryk v tom vidí

¹⁷⁴ Masaryk, T. G. 2012: *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. str. 272-274

¹⁷⁵ Masaryk, T. G. 2012: *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. str. 294.

¹⁷⁶ Masaryk, T. G. 2012: *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. str. 274-275

¹⁷⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 81–84.

převahu ducha než fyzickou sílu. Slované vítězí svou nadšeností ducha pro ideály a svou mravní zachovalostí. V konkrétní historické bitvě jsme prohráli, protože jsme se uchýlili k meči a násilí¹⁷⁸.

Masarykův boj proti zlu je hlavně boj mravní, který má probíhat neustále. My nemáme se upínat na ty velké osobnosti jako na naše spasitele. Síla takového mravního boje není postavena na jednom člověku, ale na každém člověku a tím má vliv na celou společnost.¹⁷⁹

Důležitá pro Masaryka je otázka užití zbraně v boji. Masaryk schvaluje užití zbraně, ale až když jsem k tomu psychologicky donucen. Můžeme pozvednout zbraň jen při obraně. To, co podle Masaryka rozhoduje o činu je myšlenka, a ne ten čin sám. Boj, zlo podle Masaryka vymizí, jakmile se změní lidské myšlení.¹⁸⁰

¹⁷⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství). Str. 159–162.

¹⁷⁹ Masaryk, T. G. 2012: *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. str. 275-276

¹⁸⁰ Masaryk, T. G. 2012: *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Praha. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. str. 276-278

2. O SMYSLU ČESKÝCH DĚJIN

V následující kapitole, se studentka bude zabývat důležitým bodem Masarykovy filosofie spojené s duchovními hodnotami, které chce přednést českému lidu jako důležité pro další kroky v rámci budoucnosti pro národ. Dějiny jsou pro Masaryka něco zásadního, co nám podá poznání o vývoji společnosti, proč je v přítomnosti taková, jaká je, a co si má vzít do budoucnosti. Proto formuluje program filosofie dějin jako vědy spolu s národním programem. K názorům Masaryka bude připojena kritika jeho současníků jako profesora Golla, Pekaře i pozdějších generací.

Česká kritická sebereflexe se v různých podobách a kontextech objevuje již od dob baroka a raného národního obrození. Úvahy se jednou vedou o poslání české vlasti, jindy obyvatelích slovanského a germánského původu nebo o obecném vývoji či o otázce malého národa. Řeší se smysl a možnosti českého jazyka a kultury, vztah Čechů k sousedním národům a státům atd¹⁸¹.

Jan Patočka zastává názor, že existuje jenom jedna filosofie dějin, a to ta česká¹⁸². Filosofie dějin se zabývají autoři jako Hegel, Kant, Schiller či Herder. Národní filosofie dějin je teologická, lidstvo se má vyvíjet k dokonalosti postupně skrze národ či kmen. Národní charakter je získán empiricky, je výsledkem zkušenosti národních společenství v dějinách, ale je velmi trvalý a udržuje se po staletí, je-li jednou zde. Jeho výrazem je jazyk. Na první pohled je národní charakter světský, ale pozadí je metafyzické¹⁸³.

Jediná koncepce filosofie dějin, kterou mají dle Patočky české myšlenkové dějiny, je filosofie Františka Palackého¹⁸⁴. Jedná se o ideu nábožensko-mravní kontinuity spojené s národním charakterem. Na ní navazují další koncepty, hlavně Masarykův. Na tuto filosofii dějin právě je vznešena kritika historiků a dalších akademiků, ale Patočka upozorňuje, že nikdo kromě Masaryka se nepokusil vyvíjet novou kladnou koncepci. Filosofie českých dějin měla zvláštní význam společenský. Jednalo se o politický program¹⁸⁵.

¹⁸¹ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 7-8.

¹⁸² „Není mi známo, že by se užívalo mimo naši oblast analogických výrazů „filosofie francouzských, německých, britských ... dějin“. Výraz „Filosofie ruských dějin“ se sice vyskytuje v Masarykově díle *Rusko a Evropa*, Ale to je pochopitelně reflex našeho úzu.“ PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenh, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 188.

¹⁸³ PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenh, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 188-189.

¹⁸⁴ Pro Palackého je hlavní v dějinách národ. V českém prostředí jsou dva názory na pojetí národa. První je Herder-Jungmann, druhý je Bolzano. Dle Jungmanna, je charakteristické pro národ, udržet si svoji individuálnost charakteru, a největším význam v tomto má jazyk. Národ není závislý na státě, ale stát na národu a národním charakteru. Národ je něco daného, a proto se jeho podstata studuje skrze historii. Bolzano pojímá národ jako politickou jednotu, společnost žijící ve státě. Jazyk je jenom materiál pro národ. Zásadní pro národ je mravní úloha, uskutečnění Boží říše na zemi prostřednictvím státu, spravedlnosti a rovnosti. Nemá smysl vyhledávat národní charakter, protože ten leží v budoucnosti. Studium historie má význam pro povzbuzení k výkonu. Toto je sociálně politické pojetí národa. Palacký se snaží o syntézu těchto dvou názorů. PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenh, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 189-193.

¹⁸⁵ PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenh, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 188-198.

Spor o Masarykovu filosofii dějin se vede přes sto let. Počátek, pokud nepočítáme spor o rukopisy bylo vydání Masarykových knih „*Česká otázka, Snahy a tužby národního obrození, Naše nynější krize, Pád strany staročeské a počátkové směrů nových, Jan Hus*“.¹⁸⁶ Masarykova *Česká otázka* jako první formulovala smysl českých dějin v kontextu dějin světových, táže se po přínosu Čechů lidstvu a pokroku a případně i po návaznosti naddějinných mravních principů. Jde o diskuzi filosoficko-metodologickou¹⁸⁷, rozvíjející možnosti či nemožnosti hodnotného zakotvení historiografie¹⁸⁸. Česká otázka je vrstevnatá nejen významově a tematicky, ale i z hlediska svého vnitřního vývoje: dějiny problému novodobého češství, odůvodňování a budování naší národní, kulturní a civilizační identity jsou starší, a hlavně méně jednoznačné než dějiny jejich jednotného pojmenování. Česká otázka nemá vždy stejné konotace, i když se může odvolávat na stejné předchůdce. Spor o smysl českých dějin je součástí formulace i řešení české otázky. V počátcích se tedy zabývá Masaryk tázáním po možnostech hledání historických základů moderní identity, ale nakonec vyhrávají otázky po podmínkách vědeckosti české historiografie a jejím vztahu k filosofii dějin nebo ke hledání vrcholového období českých dějin, tedy hodnocení dějin¹⁸⁹.

Zde dochází ke zvláštnímu a jedinečnému způsobu tematizace dějin i jejich reflexe, která se ne úplně kryje s tradičními pohledy na dějiny. Nelze zde hovořit jen o odborné historiografii, ani o tradiční filosofii dějin. Dochází k diskuzi mezi jednotlivými stanovisky, a proto i k nedorozuměním. To, co různé autory při veškeré odlišnosti spojuje, je motivovaná snaha o reflexi českých dějin. Motivované jsou proto, že charakteristickým rysem je zájem o českou přítomnost, která má být pochopena z pohledu české minulosti. Podle ní se má orientovat i česká budoucnost¹⁹⁰. Reflexe minulosti se zde stává základem pro znovu sestavení národní identity a prokázání státoprávních nároků. Všichni, kteří se českou otázkou zabývají, nejsou vázáni pouze vědeckým přístupem či uměleckou esejistikou, žurnalistikou, oni vysloveně formulují otázku pochopení české přítomnosti, a to tak, že nejistota stojí proti samozřejmosti, problematizace proti jistotě, aktivita proti rozjímání¹⁹¹.

¹⁸⁶OPAT, Jaroslav. *Poznámky k metodologii sporu o Masarykovu českou filosofii. Masarykův sborník*. Ročník VII. Nakladatelství Academia Praha. 1992. str. 131-132

¹⁸⁷ Za tímto názorem stojí František Palacký a T. G. Masaryk a mladý Zdeněk Nejedlý. HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 8.

¹⁸⁸ Spor Pekař-Slavík. HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 8.

¹⁸⁹ Jan Patočka, *české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007, 303 s. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 206.

¹⁹⁰ Masaryk chtěl svými pracemi podněcovat ke kritickému myšlení český duchovní život. OPAT, Jaroslav. *Poznámky k metodologii sporu o Masarykovu českou filosofii. Masarykův sborník*. Ročník VII. Nakladatelství Academia Praha. 1992. str. 134

¹⁹¹ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 8-10.

Svémi ideovými kořeny se spor o smysl českých dějin zasazuje do velkých kontroverzních témat konce 19. století. Jde o spor o rukopisy¹⁹² a diskuzi o českých státoprávních nárocích ve smyslu možností a perspektiv české politiky¹⁹³. Řada úvah o našem vývoji v širších dějinách byla motivována nacionalisticky, vždy se nacionalisté snažili spojit českou otázku se světovou. Problémem je vyhranění nebo souznění českých dějin s dějinami světovými. Problémem je interpretace. L. Nový, v diskuzi k přednášce Jana Patočky z roku 1969, v tom nevidí jen sebeklam o možnostech a přednostech českého národního charakteru, ale jde mu o řešení světových problémů na základě naší historické zkušenosti. Jen tak se mohlo české myšlení dle Patočky stát velkým¹⁹⁴.

2.1. Masarykovo pojetí českých dějin

V českých dějinách jsou tři velké epochy, které neustále nutí jak vědce, tak i laiky se k nim opakovaně vracet. Jsou to reformace, národní obrození a vznik první republiky. Ostatní události, důležitá období, jsou brána jako mezidobí, doba přípravná nebo doba následku. V českém prostředí jsou obecně zjednodušeně dva tábory ohledně pojetí těchto důležitých epoch českých dějin, a proto vznikají i dva politické programy pro budoucnost národa. První je ovlivněn Palackým a Masarykem. Minulost a přítomnost Čech je jednotným dějstvím, v němž svědomití muži řeší nové a nové úkoly své doby kritériem pravdy. Hledají plán Prozřetelnosti a orientují se podle názorů svých předků, a vedou svůj lid do boje za uskutečnění velkého plánu. Druhý názor není formulován tak pečlivě, spíše ohledně konstruktů a charakteru myšlení jako první, a ačkoliv jde zjednodušeně o kritiku názoru prvního, je svébytný a podložen fakty. Tento kritický názor věří, že české dějiny jsou sběhem událostí, ale musíme respektovat historická fakta. Dějiny jsou tedy souhrnem náhod, které na sebe působily, po sobě následovaly a podléhaly cizím vlivům. Nelze než tento běh věcí jenom pozorovat a popisovat. Jsou tedy české dějiny dílem odpovědných osobností, či výsledkem náhod?¹⁹⁵

Masaryk nebyl historik, nikdy nenapsal historické dílo¹⁹⁶. Má však jednotný názor na vývoj české historie od konce 15. století až do jeho současnosti. Masaryk pojímá české národní obrození jako pokračování náboženského úsilí české reformace. Masarykovi nejde o studium pramenů, o které se opírá rekonstrukce předpokladů a kořenů obrození. Nešlo mu o porozumění, jak to vše bylo, Masaryk hledá

¹⁹² Boj o rukopisy byl účinný zásah do samého středu českého národního života. V duchovním ohledu posouval tento boj český národní život z oblasti mýtu na půdu reality, pravdy života. Do svého víru strhl nejen akademickou obec umělce, politiky a duchovní autority, ale i lidové vrstvy. OPAT, Jaroslav. *Poznámky k metodologii sporu o Masarykovu českou filosofii. Masarykův sborník. Ročník VII.* Nakladatelství Academia Praha. 1992. str. 132

¹⁹³ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky.* Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 10.

¹⁹⁴ PATOČKA, Jan. *Filosofie českých dějin (1969). Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám].* Praha: Oikoymenth, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 200-202

¹⁹⁵ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskuzi o této otázce.* Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 7-11.

¹⁹⁶ Dle Nejedlého tedy není spor Masaryk – Pekař rovnocenný. Masaryk je filosof a Pekař historik. Nejedlý dává za pravdu hlavně Pekařovi, protože dle jeho názoru, jen historik má právo na filosofování a úvahy o historických událostech. Filosof je pro své úvahy nucen sahat na fakta z druhé ruky. Masaryk tedy se odkazuje na fakta z díla Palackého, ale Pekař se odvolává přímo na historické prameny. Proto spor o filosofii dějin mohou vést mezi sebou pouze dva historikové. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin.* Praha: Svoboda, 1952. str. 48.

celkové souvislosti dějin. Jeho program pro přítomnost, a i budoucnost jde za hranice tradiční historiografie, ale má jí být i podložen a odůvodněn. Masarykovo východisko je tedy vázáno na historicko-empirická data, zároveň se však od nich chce emancipovat. Vzpomínky na velkou českou historii určitě působily na probouzející se český národ a hnaly jej k činům, ale to přece mohly i události týkající se například Přemysla Otakara II. nebo Karla IV. Masaryk znal české dějiny, jeho metoda však není typicky historická, zabývající se striktně fakty, které podrobuje přísnému zkoumání. Jeho metoda je filosofická, sociologická, v níž dějiny zasazuje do schématu. Masaryk celé národní obrození vykládá z pohledu evropského vývoje. Masaryk a Kollár věří, že dějiny národa nejsou nahodilé, ale plánem Prozřetelnosti. Úkolem historiků a filosofů je tento plán poznat a vést národ k jeho uskutečnění. Palacký Masarykovi dodal krásu české reformace, její mravní základ a důraz na vzdělanost jako cestu pro budoucnost, aby se malý český národ mezi velikány neztratil.¹⁹⁷

Toto spojení staré a nové doby bylo doplněno francouzským a německým osvícenstvím ohledně vztahu ke svobodě a dějinám, a tak Masaryk propojil české dějiny s evropskými skrze humanitní ideál. To bylo velmi důležité pro ospravedlnění národních snah. Problém Masarykova pojetí je, že česká reformace je katolická a nikoliv evangelická¹⁹⁸. Zdeněk V. David poukazuje, že husitství vytvoří národní církev, ale pevně zakotveno v západním křesťanství. Kladlo důraz na staré tradice a historickou kontinuitu věrouky a struktury. Zřekli se římského autoritářství a výlučnosti¹⁹⁹ a nahradili je shovívavějšími přístupy dialogu, hledání dohody a snášenlivosti. Ale zároveň byla oproti protestantskému biblickému redukcionismu²⁰⁰. Husitství obhajovalo dialog a rozum proti bezpodmínečné kázni církve²⁰¹. Umírněnost cesty husitské církve se zdála mnoha badatelům podle názoru absolutního etického perfekcionismu nedostatečná. Tento náhled preferoval radikalismus před umírněností, extrémní postoj se považoval za ctnost, mírný za neřest. Těm, kterým byla umírněná cesta nesympatická považovali husitství za něco bezzásadového, ne-li bezcharakterního jako například Masaryk pod vlivem Denise, jak uvádí Z. V. David píše: „...*centristický postoj utrakvismu, která se vyhýbal římskému autoritářství na pravé straně a luteránskému či dogmatismu na straně levé, sloužil kladnému intelektuálnímu účelu: povoloval značný prostor pro snášenlivé rokování o kalvínskému*

¹⁹⁷ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 22-26.

¹⁹⁸ Palacký díky svému náboženskému vyznání zastával názor dvojího protikladného postavení biblického protestantismu proti katolicismu. Protestantismus představuje rozum, katolicismus autoritu. DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha: Filosofia, 2012. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích. ISBN 978-80-7007-369-8. str. 31.

¹⁹⁹ Domohli se volného kázání slova Božího, volnost projevu na základě Písma, uznávaných otců a doktorů církevních. Zřekli se prokletí, exkomunikace a jiných zastrášovacích církevních zbraní. DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha: Filosofia, 2012. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích. ISBN 978-80-7007-369-8. str. 20-21.

²⁰⁰ Pro laiky zachovali víru ve spasitelský účinek dobrých skutků a nevylučovali existenci očiště. Navíc byli husité velmi snášenliví, nevyžadovali tak bezprostřední pravověrnost. DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha: Filosofia, 2012. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích. ISBN 978-80-7007-369-8. str. 21-22.

²⁰¹ DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha: Filosofia, 2012. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích. ISBN 978-80-7007-369-8. str. 15-29.

*náboženských otázkách v duchu základních věroučných dokumentů české reformace.*²⁰² Proto se Masaryk velmi zabývá náboženskou otázkou a celý jeho humanitní program na ní odpovídá. Masarykův program je realismus, nikoli romantismus, jak sám proti němu vznáší kritiku.²⁰³

Masarykův jednotný názor na české dějiny není otázkou intelektu, ale svědomí. Vědomosti o Husovi jsou něco jiného než přesvědčení o Husovi, a proto byli Masarykovi kritici tak útoční. Josef Kaizl vede polemiku s Masarykem ve své knize *České myšlenky*. Kaizl ukázal, že Masarykova interpretace je opřená o předem vypracovanou představu o původu a souvislostech, která se nezalekne ani fakt, která jí nepodporují. Hlavně se jedná o Masarykovo pojetí bratrské humanity jako centrální české historické a politické tradice na níž by mělo navazovat české osvícenství. Bratrská humanita je náboženská, ale osvícenská humanita je dle Masaryka liberální, světská a proti se Masaryk vyhrazuje. Bratrskou náboženskou humanitu se Masaryk snaží nadřadit té osvícenské. Dle Masaryka všichni buditelé obrozenečtí se snaží vzkřísit to, co se protireformace snažila skrýt. Tedy ideály reformační proti ideálům osvícenství. Masarykův výklad dle Kaizla národního obrození je redukován, teistický a protiosvícenský. Masaryk celkově podřizuje státní a politický život tomu duchovnímu a státní samostatnost samostatnosti duchovní²⁰⁴.

Hlavně prof. Pekař kritizuje Masarykovu zaujatost pouze pro českou reformaci. Zmiňuje právě další jména v české historii jako Přemysl Otakar, Karel IV, Bílá Hora i o ty by se měl badatel zajímat. Jan Herben ve své knize *Masarykova sekta a Gollova škola* upozorňuje, že Bílá hora je symbolem protireformace. Všichni buditelé národního obrození si byli vědomi úpadku české kultury v tomto období. Proto také nemohli hledat v tomto období nosný pilíř českého národního obrození. Celá doba Josefská se obrací na odkaz doby husitské. Do školních učebních plánů jsou zařazeny spisy Komenského²⁰⁵.

Pekařův spor s Masarykem se týká poměru národního obrození k české reformaci. Původně se historiografie o národní obrození jako o historický jev nezajímala a vznikaly pouze studie literárně-historické. Až Masaryk poukázal na obrození jako na složitý soubor jevů tvořící národní život. Národní obrození se nestalo zázrakem, toto byl dřívější vědecký názor, ale vyšlo z předešlých skutečností doby pobělohorské. Národní obrození se událo přirozeným vývojem dějin. Navíc se historici jako Pekař nebo Nejedlý snaží hlavně poukázat na myšlenky národního obrození, které jsou pro zesvětštění myšlení člověka v protikladu k reformaci a protireformaci. Celý život národní se má v národním obrození posvětšovat. Formulace náboženského významu národního obrození je dle výše zmíněných historiků zastaralá. Dle těchto vědců národní obrození navazuje na českou reformaci, ale ne náboženský, ale na

²⁰² DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha: Filosofia, 2012. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích. ISBN 978-80-7007-369-8. str. 40-41.

²⁰³ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 26-29.

²⁰⁴ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 18-19.

²⁰⁵ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 30-34.

jejich ideu národní, ideu svobodného, silného národa. Proto se studium českých dějin nemá soustředit pouze na husitství, ale na jakékoliv období, ve kterém můžeme vystopovat síly národního života.²⁰⁶

Pekař staví proti Masarykovu náboženství národní vědomí, národní myšlenku. Ukazuje na historické prameny, kde se národní vědomí dle jeho názoru ukazuje, ale co je národ, národnost, národní vědomí, to nevysvětluje. Pekař píše: „*Myšlenka národní v původním a vlastním slova smyslu, t. j. vědomí sounáležitosti krevní a jazykové a snaha prospěti zájmům národu, vyniknutí a slávě obce národní, je tak stará, jako naše dějiny, je faktem tak přirozeným a nesporným, jak vědomí o fyzické a mravní jednotě rodiny nebo kmene ... Je všude přítomna v našich dějinách s nespornou ovšem intenzitou podle poměrů časových, míry nebezpečí nebo síly vzdělání ... Není závislá na převratu kultur nebo rozdílu věr a církví...*“.²⁰⁷ Toto cítění je uvědomělé, Pekař jej prohlašuje za smysl českého národa, je charakteristické pro český národ. Pekař staví neproměnnost národního cítění proti Masarykově náboženskému smyslu českých dějin²⁰⁸. Masaryk se ptá na zásadní otázku, kdy začali Češi přemýšlet o národnosti jako o svém úkolu, kdy se národ stal politickým nebo myšlenkovým problémem? Vlastenecký cit je v různých dobách různý²⁰⁹. Učení, že smyslem reformace byla náboženská otázka neznamená, že by neobsahovala i vlastenecké cítění. Češi pouze v té době vyjadřovali své sympatie a antipatie v první řadě nábožensky²¹⁰. Čeští badatelé jsou přesvědčeni, že České země jsou výjimečné, protože mají reformaci. Masaryk, ale upřednostňuje národní cítění. Nejdůležitější je, jak husité přemýšleli. Masaryk přebírá království boží na zemi od radikálních Táboritů. Nejdůležitější pro ně bylo reformovat církve na zemi. Reformní program zahrnoval čtyři Pražské artikuly. Masaryk považuje

²⁰⁶ NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 81-93.

²⁰⁷ Pekař tvrdí, že národní uvědomění působilo na naše české dějiny už od dob gotických a dále a bylo posíleno nebezpečím německým. Toto vědomí národní spojuje český národ skrze staletí, která jsou dle Pekaře tak myšlenkově rozdílná. Národní vědomí je dle Pekaře duchovní. Jen vědomí, že jsme součástí jednoho kmene, které není pouze spoutáno jazykem či půdou či dějinami, poutem společného osudu, každá generace nakonec řeší v jádře podobné problémy, které prostupují našimi dějinami. Myšlenka národního vědomí je dle Pekaře smyslem českých dějin, je jejich podmínkou. PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem 1929. str. 19-20.

²⁰⁸ Pekař zastává názor, že česká reformace nevzešla od českého lidu, ale byla způsobena vlastně náhodou: „*T. j. fakt, že zemi tou dobou vládl, král, jenž nebyl normální.... Jiný panovník byl by hnutí zašlápl v zárodcích, jako to učinili v Anglii – bezstarostný Václav dal mu vzplanout, až obrátilo se revolučně proti němu. A i smrt Václavovu na počátku revoluce tvoří náhodu pro další vývoj ne nedůležitou – je otázka, zda by revoluce neomezila se na místní revoltu tábořskou, kdyby nebyl se stal nástupcem Václavovým Zikmund a nezkažil možnost soustředění rozhodně většiny země proti revolučnímu fanatismu celkem nevelké menšiny.*“ PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem 1929. str. 17-18.

²⁰⁹ Můžeme v české historii sledovat vlastenectví dynastické, geograficko-státoprávní, či například jazykové. RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 87-89.

²¹⁰ Vlastenectví neboli patriotismus znamená pocit přináležítosti k zemi, nikoli k národu, tedy alespoň původně podle Zdeňka Jalovce. Po dlouhá staletí v Českých zemích sídlilo více etnik, nejen Češi. Vědomí spojení se zemí je stmelovalo. Území bylo dříve důležitější než kmen, národ. K obratu dochází roku 1848, husité jsou bráni za první české nacionalisty a němečtí obyvatelé k nim začínají zastávat negativní postoj. Silné národní cítění české vzniklo pod vlivem Velké francouzské revoluce. Význam území jako sjednocujícího prvku ustupuje do pozadí a hlavní důraz je kladen na jazyk. Projevem nacionalismu se stává nenávisť.

JALOVEC, Zdeněk. *Zkušenost středověku a zemského vlastenectví k integrované Evropě*. TG Masaryk, idea demokracie a současné evropské hospodářství. Sborník mezinárodní vědecké konference konané v Praze 2.-4. března 2000. VORÁČEK, Emil. Praha. Filosofie. 2001. str. 18-19.

tábority za jeden z nejdůležitějších vlivů v zemi. Táborité říkají, že už zde máme království boží na zemi. Masaryk ale nevnímá vnitřní rozpor husitství, a to rozpor mezi pražskou univerzitou a radikálními tábority²¹¹. Náboženský cit, to jsou náboženské myšlenky, teorie, pokusy o společenskou organizaci, vyznání, citění. Není národního náboženství nebo národní etiky. Je jen jedna mravnost, jedno náboženské citění, jedna humanita, jedna vědecká pravda. Když mluvíme podle Masaryka o národu, mluvíme jenom o specifiku této pravdy. Otázkou je: Je vlastenectví posledním smyslem života? Co drželo Husa, že nepodleh koncilu, co vedlo Komenského z Čech, co mělo být nebo bylo útěchou těm, co za války trpěli? Rádl píše: „*Masaryk po prvé uplatnil uvědoměle a důsledně theoreticky i prakticky přesvědčení, že česká otázka je otázka světová. Jeho učení o náboženském, reformačním smyslu husitství a českého bratrství, o humanitním smyslu českých dějin, o slovanství našich buditelů a jeho filosofie malých národů, ve jménu které stavěl tuto republik, vysvobozuje naši minulost a založení republiky z oblasti historických náhod a lokálních událostí a staví je pod ochranu pravdy, rozumu, věčnosti... Smysl českých dějin má být smyslem života každého z nás... Nevěřte povrchnosti... Nevěřte že pravdu mají ti, kdo si netroufají za pravdou sami jít!*“²¹²

Dle Pekaře se českým národem rozuměly ve středověku stavové a v 18. a počátku 19. století hlavně sedláci. Pekař vůbec nestojí o to podat nám ve svých dílech přehled vědeckého vývoje nazírání na vznik národního vědomí, jak poukazuje na tuto nutnost Rádl. Jelikož Pekař však nám nevyložil, jak podle něj národní vědomí vzniká, může tím dle historika Slavíka zamlčovat fakta, která jsou mu nepříjemná. Sociologie uvádí dle Slavíka, že národní vědomí vzniká tehdy, kdy idea se rozšíří do každé duše člena národa. Jde o společnou ideu a u mnohých národů to byla idea náboženská, tedy náboženská reformace. Význam náboženské reformace pro prohloubení národního vědomí je dle historika Slavíka fakt, známý mezi akademiky. Slavík čeká od Pekaře, že vyloží význam husitství pro národní uvědomění, ale Pekař cítí nechuť dle Slavíka k husitství, a proto nemůže mu připsat takové zásluhy. Pekař se snaží ve svých knihách, dle Slavíka právě ukázat, jak husitství poškodilo národní vědomí²¹³. Toto již dávno

²¹¹ Univerzita byla pouze částečně husitská, ale katolických mistrů bylo málo, a tak byla univerzita prohlášena pro kalich, byla to autorita, na kterou se obracena města a další instituce, které nechtěli poslechnout příkazů a zákazů církve například ohledně laických kázání nebo přijímání podobojí. Univerzita se stala hlasatelkou reformních ideálů a byla jako první na ráně odpůrcům. Její neshodné postavení nutilo husitské mistry, aby byli ve svém postoji co nejstřízlivější a museli zmírňovat rostoucí konflikty i za cenu ústupků. Univerzita si musela být vědoma své svázanosti se šlechtickými ochránci, nutností ohlížet se na přání arcibiskupa a panovníka. Na druhé straně se utváří venkovský radikalismus. Z tohoto ohniska později vyrůstají Táborité. Musíme si však uvědomit, jak upozorňuje Jiří Kejř, že písemné prameny pojednávající o radikálním lidovém hnutí husitském pochází od mistrů pražské univerzity. Tedy od jejich odpůrců. KEJŘ, Jiří. *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*. Univerzita Karlova. Praha. 1981. str. 7-18.

²¹² RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 86-94.

²¹³ „*Nebáti husitství*“ praví Pekař, „*nebyli bychom propadli protestantismu a nestali se tak napříč jedné ze základních skutečností našich dějin, vlastní volbou soupeřníky světa národně-německého*“ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str- 25.

před Pekařem tvrdí i klerikální historikové²¹⁴. Takové názory se dle Slavíka budou objevovat, pokud se bude operovat s nejasnými a nevymezenými pojmy²¹⁵.

Reformační snahy pojící se k Husovi byly potlačeny rekatolizací. Osvícenství zahrnovalo řadu nových myšlenkových směrů a přineslo po velké náboženské revoluci mocnou reakci proti středověkému katolicismu a jeho politické moci. Nejvíce se osvícenství v českých zemích šíří v době josefinismu. V nastalém uvolnění počínají se čeští badatelé orientovat na historismus^{216 217} a snaží se tím posílit mravní vědomí českého národa. Hus je chápán ne jako historická osobnost z dávné minulosti, na kterou je potřeba se dívat kriticky, ale jako krajan, jehož čest je nutno hájit²¹⁸.

Další panovníci habsburské dynastie se však vracejí k pozastavení nových směrů. Začíná boj o Husa a českou minulost proti absolutismu církevnímu i světskému. Smysl reformace pro Masaryka spočívá v návratu k sobě samému od neupřímnosti, násilnosti. Nejde, jak se vědci domnívají, jen o nějaké formulace Husova učení, jde o všeobecný ráz života. Rádl říká, že k reformaci se může řadit i Koperník, ne jeho náboženským vyznáním, ale objevením nové teorie, kterou nakonec jeho církev odsoudila a zakázala. Reformační je tedy hlavně úsilí o pravdu, nikoliv o duchaplnost, či politický úspěch. Reformace dle Masaryka není dokončená, moderní vývoj navazuje a pokračuje v reformačním ideálu humanity²¹⁹. Jeho humanitní program je založen historickými prostředky, českou politikou

²¹⁴ „Kdyby nebylo husitství, nebylo by Bílé hory!“ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str- 26.

²¹⁵ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str. 24-26.

²¹⁶ Historie je učitelkou života, ale hlavní učitelkou života je přítomnost, život sám. Ale Český národ se moc odvrací dle Masaryka do minulosti, do jednostrannosti. Kollár a Šafařík se hlásí k minulosti slovanské, Palacký k minulosti české. ŠKARCH, Vasil. *Výňatky z děl Masarykových*. VELEMÍNSKÝ, Karel, ed. *Masaryk osvoboditel: sborník*. Praha: Stát. školní knihosklad, 1920. str. 362-363.

²¹⁷ Historismus je směr praktický, snaha zachovat to co jest, protože tj., často už bez ohledu, že je to přežitek dle Masaryka. Historismus je dle Masaryka tendence vracet se neustále k tomu co bylo, bez ohledu, zda to stojí za to vzkřísit. Toto je podle Masaryka konservatismus v historiografii. Protikladem je historický výklad. Masaryk tvrdí, že nemusí být vždy doprovázen soudem autora. Sice my svět poznáváme a posuzujeme, ale skrze historický výklad hlavně poznáváme, posuzování se dostaví až později, a to je dle Masaryka hlavně mravní soud. Masaryk ale cenu historického výkladu i zeslabuje, kdo dle něho nerozumí přítomnosti, neporozumí ani minulosti. Masaryk potřebuje přítomnost pro poznání minulosti, ale i minulost pomáhá pochopit přítomnost. Studium přítomnosti nalezneme minulost, ale musíme jí předem znát. Masaryk sám nakonec tvrdí, že studium přítomnosti je důležité, ale nenahrazuje studium minulosti. Masaryk svůj odpor k historismu přenáší do jisté míry na historii a dějiny. Masaryk často mluví jako by historik ve své práci pouze konstatoval jednotlivá fakta chronologicky. Historie se dle Masaryka léká komplikovaných formulí. GOLL, Jaroslav. *T. G. Masaryk, Otázka sociální. Základy marxismu sociologické a filosofické*. Český časopis historický. Praha. Bursík a Kohout. 1900. ročník 6. str. 145-148.

²¹⁸ V době boje o jazykové a literární obrození je Hus ceněn jen v souvislosti se zásluhami o literaturu. Jeho odpor vůči církevním autoritám je pomíjen. Teprve Palacký se zasloužil o vědecký obraz Husovy činnosti a jeho doby na základě studia původních pramenů. Havlíček píše o Husovi nejen z pohledu historie, ale z pohledu národně-politického a církevně-politického. Vyvozuje důsledky pro svou současnou dobu. Hus se stal pro Vídeň symbolem protirakouského a protihabsburského českého odporu, ale obráceně to platí poněkud rezolutněji. Hus byl symbolem pro Čechy v tehdejší době. A Vídeň to začala brát pod tímto prizmatem, jak to začali brát Češi. Jinak by byl brán jen jako kacíř. Další autoři jako Tomek nebo Josef Alexander svobodný pán Helfert píší proti Palackému. Zastávají názor katolický vídeňské politiky. Později je Hus vnímám pouze jako vlastenec, který bojoval proti Němcům. MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 5-11.

²¹⁹ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 48-50.

v českých dějinách a tím i v dějinách světových. Česká otázka je včleněna do evropského kontextu²²⁰. Masaryk v evropských souvislostech, zejména filosofických a politických pohlíží i na českou otázku. Pokud jednotliví kritici nebrali v následujících sporech o Masarykově české otázce a filosofii toto na vědomí a soustředili se pouze na polemiku a kritiku jeho tezí o navázání národního obrození na českou reformaci, pak celý problém české otázky jednoduše hrubě zjednodušili a zkreslili. Při akceptování evropských souvislostí s vývojem české otázky si Masaryk zvláště všiml těsného spojení s německou otázkou. Stejně tak jak je pro Masaryka světová otázka německá nebo rakousko-uherská²²¹.

Masaryk ukazuje, že reformace nebyla bojem, ale snažila se o kompromis s církví, nechtěla vytvořit církev novou. Stejný kompromis se dle Masaryka měl uskutečnit za války s Rakouskem. Reformace je dle Masaryka založena na zvláštním myšlení a charakteru. Protireformace je chápána jako rozpor mezi katolíky a evangelíky. To je však špatně. I katolictví se za reformace a protireformace mění. Protireformace nestojí na dogmatech, jak se snaží historici dokázat podle Masaryka. Slavík pojímá reformaci jako něco, co zde v historii už bylo, není pro něj jedinečným historickým jevem²²². Husitské hnutí dle Slavíka nebylo způsobeno neschopností Václava IV., jak říká Pekař. Pekař zastává názor, že husitská revoluce je středověká, protože hlavním znakem středověku je mu religiozita. Ale takové chápání středověku dle Slavíka vede k popření celoevropského významu husitského hnutí. Historičtí badatelé se zabývali nanejvýš souvislostí Husova učení s učením Jana Wyclifa. Chtěli dokázat myšlenkovou samostatnost husitské revoluce. Výklad vzniku husitství od historiků je z tohoto hlediska dle Slavíka velmi prostý²²³. Slavík tvrdí, že český národ nenastoupil cestu reformace, pouze navazuje na starší hereze například valdenských katarů²²⁴. Jde o dlouhý proces hlubších společenských změn celoevropského vývoje, Slavík mluví o sociální krizi konce středověku. Nejedná se však o společenské či hospodářské podmínky²²⁵, jde o všeobecný civilizační a kulturní pokrok²²⁶, který vedl ke zvýšení sebevědomí a nároků středověkého člověka. Lidé si začali více uvědomovat společenské problémy a díky tomu mohla na českou scénu vyjít osobnosti jako Hus nebo Milíč. Slavík tvrdí, že by nebylo možné revoluci provést bez obecných hesel, která se staly pojícím prvkem pro různé společenské vrstvy,

²²⁰ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 22.

²²¹ Vztahem Čechů a Němců se Masaryk musel zabývat prakticky celý život. Viz jeho dětství. OPAT, Jaroslav. *Poznámky k metodologii sporu o Masarykovu českou filosofii. Masarykův sborník*. Ročník VII. Nakladatelství Academia Praha. 1992. str. 132-134

²²² Příbuznost Slavík ukazuje například na povstání ve Flandrech roku 1324 nebo na povstání Watta Tylera 1381 v Anglii. Společným znakem je především zlepšení společenských poměrů. SLAVÍK, Jan. *Husitská revoluce. Studie historicko-sociologická*. Orbis. Praha 1934. str. 42-56.

²²³ SLAVÍK, Jan. *Husitská revoluce. Studie historicko-sociologická*. Orbis. Praha 1934. str. 22.

²²⁴ Ti zastávají názor, že se římská církev odchýlila od prvotní křesťanské ideje. Proto se snažili k církvi prvních apoštolů. Chtěli šířit víru i do nejhudších vrstev společnosti. Vytváří se překlady Písma do národních jazyků a také se zasloužili o zavádění bohoslužeb v národních jazycích. Zakladatelem byl Pierre Valdés (žil 1140–1217). ROČEK, Jan. *Valdenští a Jednota bratrská*. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Husitsko-teologická fakulta. Trutnov 2008. str. 13-15. Dostupné na: [is.cuni.cz > webapps > zzp > download](http://is.cuni.cz/webapps/zzp/download)

²²⁵ Nejde o to, že by bylo méně robotnických dnů, jak to uvádí historikové.

²²⁶ Ten je dle Slavíka zásluhou rozvoje měst a městského stavu, tedy změny způsobu života. Husitská revoluce je mu tedy revolucí českých měst. SLAVÍK, Jan. *Vznik českého národa II. Národ a města*. Pokrok. Praha 1948. str. 152.

kteřé se do revoluce zapojily. Kromě měst to byl i venkovský lid a z počátku i šlechta. Problém celého nezdaru revoluce vidí Slavík v tom, že se revoluce obrátila od svého náboženského základu k sociálnímu řešení. Náboženská hesla se tak stala pouze vnějším dobově determinovaným pláštěm, pod nímž se schovávaly nové sociální požadavky. Slavík pojímá husitskou revoluci jako krok k demokratismu. Masaryk se snaží pojem revoluce negativně vymezit, a to by do ní spadal pouze Luther²²⁷. Hus nechápe sama sebe jako revolucionáře nebo reformátora. Hus sebe chápal jak pravověrného katolíka.

Od dob protireformace se dělí podle Masaryka lidi českých zemí na dva tábory. První v něco opravdu věří, něco upřímně chtějí, hledají a vážně pro to pracují. Ti druzí jsou jenom diváky, kteří se dle Rádla přizpůsobují okolnostem, ale jinak jsou v srdci lhotejní. Ti první jsou u nás připodobňováni reformačně a druzí protireformačně smýšlejícím. Masaryk píše „*bezúhonného Husa odsoudil papež, jenž býval prý námořním loupežníkem, úskočným násilím se zmocnili osoby Husovy v Kostnici, král Sigmund nedostál slovu, koncil znásilnil Husa duchovně, připisuje mu učení nepravé.*“²²⁸

Debata mezi vědci není směřována na ideový obsah reformace, o tom nikdo nepochybuje, i historikové jí mohou zachytit. Otázkou je, zda Masaryk formuloval tyto ideály reformace správně vzhledem ke stěžejním textům reformace. Dle Rádla kritikové však ale nekritizují Masarykovo pojetí reformace, nepodávají své definice tohoto hnutí. Oni jednoduše o reformaci nemluví. Jejich metoda k tomu není upravena. Historikové se vůbec nezabývají kritickým rozborem reformačních ideálů, oni celkově jsou mimo úroveň moderního vědeckého myšlení²²⁹.

Pekař nebo Goll v interpretaci Slavíka a Rádla chápali národní obrození jako společensky nahodilý jev až v naturalistickém pojetí²³⁰. Činnost obrozenců je chápána jako proces, o němž tito mužové ani nevěděli. Duchem času nebo dějin byl náš národ probuzen, nikoli Dobrovským či Palackým. Rádl toto myšlení nazývá zoologickým, či historickým fatalismem. Masaryk tuto zoologii pokládá za nesprávnou. Rádl se ptá: „*Byla však česká reformace nebo národní obrození pouze důsledkem historických sil, anebo hloupost jedněch a chytráctví druhých, byly české dějiny jen osudem, či dilem národa a jeho členů?*“²³¹

Jestli budeme zastávat první teorii, že vše je výsledkem působení „*přírodních sil*“ bez vlastního přičinění, pak všechny charakteristiky českého národa odvozují od těchto náhod, organických vlastností lidu či přírodních podmínek. Tato metoda neuvažuje o rozumu, lidé jednájí pouze instinktivně.

²²⁷ Hus byl vykonstruován Římem jako kacír v symbolu až titánských rozměrů. Luther jeho jméno použil proti římské straně jako dramatické gesto otevřeného odporu. DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Fillosofia. Praha. 2012. str. 116-117.

²²⁸ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 53-56.

²²⁹ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 50-52.

²³⁰ Pekař si představuje historii jako něco hotového, jako film, jenž zmizel ve tmě minulosti, zanechav stopy v hmotných památkách a záznamech písemných, z nichž se historik pokouší sestavit obraz zašlých časů. Takto to píše Slavík SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str. 15.

²³¹ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 67-70.

Nepracují vědomě. Jejich myšlenky byly jen uvědomováním si toho, co bylo již v jejich srdcích od narození. Masaryk však všechny reformátory, buditele či vojáky nazývá pracovníky, bojovníky, tvůrci nového programu. Nebyli to pouze mluvčí české duše, oni byli vůdcové. Masaryk si jako jediný zřejmě položil otázku: Jak si odůvodnili obrozenci sami před sebou, před kritikou vlastní i cizí své probuzenecké snahy? Co bylo poslední jejich pravdou, když kázali reformaci, potřebu obnoviti český duchovní život, odboj proti Rakousku?²³²

Masaryk navazuje na českou reformaci jako na správnou cestu, kterou se má moderní český národ vydat, hlavně samozřejmě po stránce mravní²³³. Navazování na české dějiny reformační jsou nejvýraznější za války. Masaryk si dobře uvědomuje, že pro založení nového státu, je potřeba vytvořit solidní základy, na kterých bude nový stát založen. Jde o výklad práva na naši samostatnosti. V tomto se historikové liší. Masaryk s Benešem zastávají názor, že samostatný československý stát je výsledkem demokratizace Evropy. Byl to přirozený vývoj, jako u jiných států. Pro tuto teorii je husitská revoluce vrcholnou epochou českých dějin, kdy národ nejvíce pomohl k vývoji demokratismu a zásadám pokrokovým, etickým. Proti této teorii přirozeného vývoje stojí teorie náhodného vzniku, příznivé shody okolností, výhrou v loterii. Naše zájmy byly náhodou shodné se zájmy protiněmeckými. Takovýto názor nezastává například jen Pekař, ale i Václav Chalupecký²³⁴. Pekař tedy ve smyslu českých dějin zdůrazňuje osudový činitel náhody jako jeden z hlavních faktorů vývoje²³⁵.

Husitské myšlenky, jak píše Pekař, přišly k nám z ciziny, působilo na nás mnoho vlivů, ale nejvíce přispěla dle Pekaře náhoda²³⁶. Slavík ukazuje, že Pekař dával přítomnosti stejný punc náhody, a tudíž se toto muselo promítnout i do jeho interpretace historie²³⁷.

Proti Masarykově pojetí reformaci píše prof. Pekař, že za doby reformace působily i jiné velké osobnosti ve stylu rozměru svatého Jana Nepomuckého. Pekař totiž svou kritiku Masarykova pojetí husitství nebo bratrství zakládá na odnáboženštěném pohledu na svět. Pekař katolickou církev respektuje

²³² RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 70-74.

²³³ Střítecký tvrdí, že dle Masaryka je český národ kritické a humanistické povahy, ale nepoužívá dostatečně rozumu při svých činech a co je nejhorší, není schopný racionálně přijmout důsledky svých jednání. STRÍTECKÝ Jaroslav, „*The Czech Question*“ *A Century Later*. *Czech Sociological Review* Vol. 3, No. 1, A Hundred Years of "The Czech Question" (SPRING 1995) str. 69.

²³⁴ Chalupecký prohlásil, že Pekař změnil názor na husitskou revoluci a je lepší než názor Palackého, tedy na husitství se již nebude se dívat jako na vrchol českých dějin. V době, kdy už jsme získali samostatnost nepotřebujeme prý pěstovat revolučnost, musíme hlavně sledovat velké mocnosti kolem nás a přitakávat jim, aby nás opět nespokly. SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str- 31-34.

²³⁵ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str- 34-35.

²³⁶ Pekař vykládá o Králi Václavovi a jeho vládě, že byla lehkomyšlná, že byl slaboch atd. Toto, jak říká Slavík, se píše většinou o všech králich doby předrevoluční. Všichni měli špatný dvůr, který působil zhoubně, a vládlí nerozumně. Všichni vyvolali a zavinili revoluci. Pekař má za to, že by stačil prostě jiný král, který by revoluci předešel nebo jí zastavil v zárodku. Nevidí, že šlo o otřesení státních a společenských autorit, což je dle Slavíka obvyklá předehra k revoluci. SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str- 35-37.

²³⁷ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str- 37-38.

jen jako kulturní a historickou instituci, ne jako teologickou autoritu. Jeho kritika je postavena na státních a politických zájmech a není záležitostí víry²³⁸. Zdeněk Nejedlý uvádí jako kritiku Masaryka důkaz, že v českém umění, a hlavně národní písni²³⁹ je nedostatek náboženských prvků²⁴⁰. Je cílem národní písně politický program? Masarykovi nejde o lidské instinkty, ale o plány²⁴¹. Jestli stále tvrdíme, že moderní dějiny českého národa jsou výsledkem ducha doby či přírodních a jiných podmínek, tak na co tedy navazují? Pokud jsou ale dílem myslících velkých osobností, pak můžeme studovat prvky, z kterých čerpají.²⁴²

2.2. Masarykův vliv na české dějepiscectví

Pekařův útok na Masaryka se týká hlavně metody.²⁴³ ²⁴⁴ Pekař kritizuje, že Masaryk neužívá podložených faktů k vytvoření své teorie. Pekař říká: „*dříve než možno budovati paláce dějinné filosofických konstrukcí, je třeba vyšetřiti co nejspolehlivěji a nejúzkostlivěji povahu a jistotu fakt, t. j. připraviti pečlivě každý jednotlivý kus kamenné práce co do formy i výběru materiálu*“.²⁴⁵²⁴⁶ Je svět teorie a svět faktů od sebe oddělen? Opravdu vědec nejprve sbírá fakta a poté až utváří teorii? Vědec se podle tohoto stanoviska dívá na společnost nebo historii, kterou studuje jako na hotovou danou věc. Snaží se jí poznat co nejpodrobněji, ale nemluví o této věci, nefilosofuje. Nechce ale moderní věda

²³⁸ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 39.

²³⁹ Česká hymna začíná slovy „Kde domov můj“ a končí „Země česká“. Toto odkazuje na vlastenectví geografické. Hymna husitů začíná „Kdož jste boží bojovníci“ a končí „Bůh Pán náš křikněte“. RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 90.

²⁴⁰ Nejedlý tvrdí ve své knize *Dějiny české hudby*, že v době národního obrození a josefinismu se duchovní a náboženské prvky v hudbě vytrácí a církevní hudba se již nepěstuje. To však vyvrací fakt založení *Spolku pro pěstování hudby církevní v Čechách* roku 1827. zde působí přední skladatelé církevní hudby a studují zde jedni z pozdějších významných českých skladatelů jako Václav Jan Tomášek, Jan Nepomuk Augustin Vitásek. Dále se Nejedlý zmiňuje o národních písních takto: „*Umění lidové je v své podstatě konservativnější než vlastní umění, při tom však zase tekutější. Lid nerad vzdává se toho, na co si zvykl a co se mu zalíbilo, ale nezáleží mu zase na nezměnění podobě toho. V národních písních máme proto zbytky prastarých zpěvů, děděných z pokolení na pokolení, avšak vždy v nových obměnách...Druhým pramenem je hudba chrámová, zejména nápěvy písní, jež lid v kostele zpívá neb aspoň slyšel („Už mou milou do kostela vedou“). Humor lidový užil kostelní písně často i k parodii („Narodil se krejčí pán“ podle „Narodil se Kristus pán“). NEJEDLÝ, Zdeněk. *Umění*. V Praze: Hejda & Tuček, [1903?]. Ilustrované katechismy naučné. Str. 101-128.*

²⁴¹ Pekař nepochopil, že Masarykovi jde o, jak je výše napsáno, vliv na přítomnost. Proto se v hlavních otázkách české otázky s Masarykem mýlí. OPAT, Jaroslav. *Poznámky k metodologii sporu o Masarykovu českou filosofii. Masarykův sborník*. Ročník VII. Nakladatelství Academia Praha. 1992. str. 134

²⁴² RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 81-86.

²⁴³ Pekař na jedné straně žádá po historii, aby poznávala skutečnost, pokud možno všestranně, nepředpojatě, objektivně, ale na straně druhé chce, aby byla „učitelkou života“. PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem 1929. str. 21.

²⁴⁴ U Masaryka dle Pekaře je prý hledisko empirické prostoupeno stanoviskem mystickoteologickým a vede nutně do metafyziky a k náboženskému řešení. Historie dle Pekaře by měla pojetí dějin nebo smysl dějin opírat pouze o vědecké poznání hlavních faktorů dějinného vývoje a výklad souvislostí jimi vytvořených. PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem. 1929. str. 13.

²⁴⁵ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 15-16.

²⁴⁶ Později dokonce Pekař nazývá Masaryka záměrným zkruslovačem českých dějin. Dle Pekaře je Masaryk zatím poslední. Pekař tyto tzv. zkruslovače seřadil: Balbín-Hanka-Palacký-Masaryk. SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str- 11.

nahlédnout pod pokličku těchto surových dat? Nechce se pokusit poznat duševní příčiny, předpoklady a podmínky, z nichž vyplynuly lidské skutky? Dějiny jsou nazírány a posuzovány různými názory, kolik jedinců, tolik názorů. Je to přirozené. Tedy tak trochu i historik filosofuje. Přistupuje s určitým předporozuměním. Při studiu historie pozorujeme fakta, považujeme je za skutečnou historickou pravdu z faktického hlediska, ale z hlediska kontextu to nemá až tak velkou roli. Historické dílo mluví jak o lidech a událostech minulosti, ale také nám nepřímo podává obraz historika²⁴⁷.

Masaryk kritizuje historismus jako jen popis empirických dat, postihující jen povrchové změny²⁴⁸. Masaryk věřil, že historie jako skutečná věda musí být na sociologii budována. V sociologii dle Masaryka přežívá nadčasová realita idejí²⁴⁹. Pouze na tomto základě poté mohl žádat, aby se ze studia přítomnosti stala deduktivní cesta ke studiu minulosti. Pouze na tomto základě mohl tvrdit, že národní obrození bylo od začátku duchovním bojem proti tlaku protireformace a bylo pokračováním úsilí a idejí reformačních²⁵⁰.

Názor, který zastává Pekař je již dávno ve vědeckých kruzích opuštěn, věda, která pouze shromažďuje data je považována za nepřesnou, neprůkaznou. Navíc Pekař sám zastává názor, že: „*U historiosofů naší doby, u nichž, pokud vím (na rozdíl od německé filosofie z doby před stoletím); nenajdeme již nikde představy, že by jednotlivé národové byli nositeli určitých idejí, tvořících smysl jejich dějin ani messianistické víry v národ vyvolený (nikdy také nepotkal jsem se s prací nadepsanou: smysl dějin francouzských, polských, maďarských, německých atd.), staví se slovo „smysl“ dějin pravidlem v protivu k skutečnostnímu materiálu dějin; slovo to vyjadřuje požadavek výkladu skutečností a souvislostí jejich, především výkladu hodnotícího, postižení ideové hodnoty nebo směrnice dějstva.*“²⁵¹
²⁵² Věda se zabývá stále přesnějším pochopením, definicí i takových pojmů, které jsou brány jako všeobecně známé. V debatě o smyslu českých dějin jde vidět velmi často nepochopení nové moderní

²⁴⁷ MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 1-2.

²⁴⁸ Masarykova kritika historismu není však podle Stríteckého metodologickou kritikou, ale kritizuje vlastně počáteční snahy české vědecké obce legitimovat národní hnutí skrze slavné české dějiny. Masarykovi historicky zdůvodněné národní obrození nestačí, pro něho je hlavní morálka, duch a vzdělání. Pouze takto práci na sobě samých, na mravních aspektech individua i společnosti se mohou Češi stát opravdu moderním národem. STRÍTECKÝ Jaroslav, „*The Czech Question*“ *A Century Later. Czech Sociological Review* Vol. 3, No. 1, A Hundred Years of "The Czech Question" (SPRING 1995). str. 67.

²⁴⁹ Problém je, že Masaryk vykládá ideje jako morální závazek, proto ideje nezakládají v nekonečném proudu dění poznání hodné, ale hodnotné, to, co je následování hodné. Masaryk teda hlásá, že historiografie je vědou natolik, nakolik je v ní filosofie. V tomto světle například říká, že Pekař neumí historicky myslet a že jeho myšlení je povrchní a mělké. HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 25.

²⁵⁰ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 22.

²⁵¹ A pokračuje: „*I já kloním se k názoru, že jsme vstoupili na práh evropské civilizace takřka s prázdnými rukama a že jsme poskytli pro souhrn vlivů cizích, nejdříve byzantských, potom po dlouhá staletí západoevropských, především schopné a živé prostředí, přírodně zdravé, se značnou duševní pohyblivostí, velkou touhou po novotě, schopností vzplanouti – to i menší rozvážlivost, vytrvalost a solidnost odlišuje nás od Němců stále, ač jsme se tak značně poněmčili.*“ PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem 1929. str. 16-17.

²⁵² PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem 1929. str. 6.

metody²⁵³. Historik nemá moralizovat ani politizovat, ale stejně jako každý jiný vědec, jeho cílem je pravda, a to je to poslední měřítko jeho práce. Pekař a další, především historikové Gollovy školy, odmítají Masarykovo učení o humanitním smyslu českých dějin, proti němuž staví literární dílo Josefa Hanuše^{254 255}.

Hanušova metoda je složena pouze z faktů. Co nejpodrobněji popisuje vybrané osobnosti, jak byli vzdělání, vychovávaní, co pro českou národnost udělali a jak za to trpěli. Jsou vykresleni tak, aby se zalíbili čtenáři. Vše, co je o šlechticích napsáno, jsou zjistitelné informace, které jsou jenom poskládány do úhledného textu. Emanuel Rádl šlechtice v Hanušově knize připodobňuje ke sbírce exotických motýlů. Vědeckost díla podle Rádla závisí na mnohosti a správném uspořádání historické látky. Šlechtici jsou pro Hanuše dané historické faktum. Další pojmy jako obrození, národ, češství atd. jsou pro Hanuše jenom slovní ozdobou sesbíraného historického materiálu. Celým dílem dle Rádla se táhne metoda pojetí pojmů jen jako pouhých služebníků historických fakt. Hanuš udělal chybu ve své metodě, že podává chronologii života několika šlechticů, o nichž vypravuje, že projevovali sympatie k něčemu jako je české vlastenectví a domnívá se, že tím řeší otázku českého obrození. Hanuš vůbec neanalyzuje pojmy jako obrození, osvícenství, katolictví, jesuitství, lid, národ, vlast, josefinismus atd. vůbec se nezabývá tím, co doba, o které píše, těmito pojmy rozuměla, jaký jim dávala význam.²⁵⁶

Je možné Hanušův spis proti Masarykovi brát jako doklad toho, že české obrození bylo nejprve vědecké a nikoli národní? Tento spis byl použit českými historiky pro účely jejich politiky. Jenže metoda v tomto díle užitá je vědecky nepřijatelná. Prof. Pekař napsal: „*Všichni naši badatelé, kteří se opravdu vědecky obrozením nebo dějinami našimi vůbec obírali, je (t. j. Masarykovy důvody pro snahy obrodní a pro českou reformaci) mlčky nebo výslovně odmítli... zbyl jen podiv, jakou asi methodou Masaryk svých teorií došel.*“ Pekařova námitka se zakládá na premise, že historie se nazývá vědou a zápasí s filosofií.²⁵⁷

Masaryk ve svých spisech podává neustále pokusy o takové rozbory. Toto historikové nevidí, protože jejich tehdejší metoda o tom vůbec nepřemýšlí, dnes je tomu právě naopak. Kritici Masarykova náboženského pojetí českých dějin se nepokusili v tehdejší době o analýzu pojmů jako náboženství. Problém spočívá v tom, že Masaryk konstruuje. Dnešní historici popisují, jak je určitý pojem v historii

²⁵³ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 16-22.

²⁵⁴ Jedná se o knihu zabývající se kulturním, vědeckým a politicko-národním obrozením české šlechty v 18. a na počátku 19. století jako předpokladu pro založení českého národního muzea. Kniha byla sepsána za účelem lepšího pochopení národního obrození. Šlechtické rody a další významní členové nobility jsou zde vyzdvihováni pro své přínosy například pro vědu nebo český národ v rámci mezinárodních vztahů. Historickou obcí byla tako kniha přijata jako nový doklad nesprávnosti Masarykova učení o českém obrození. RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 23-24.

²⁵⁵ HANUŠ, Josef. *Národní muzeum a naše obrození: K stoletému jubileu založení musea, Kniha první. Kulturní a národní obrození šlechty české v XVIII. A v prvé půli XIX. století. Jeho význam pro založení a počátky musea*. Praha. Národní muzeum. 1921.

²⁵⁶ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 24-31

²⁵⁷ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 35-43.

chápan. Prof. Pekař dokazuje proti Masarykovi, že husitství a české bratrství nebyli náboženská, nýbrž světská hnutí, Zdeněk Nejedlý pojímá husitství jako sociální hnutí, a tím tedy národní obrození nehledá náboženský vztah k minulosti, ale že bratrství bylo antiklerikální. Nezáměr českých historiků o vystihnoutí náboženského ducha bratrství a psaní o něm jako o antiklerikálním, aniž by analyzovali tento pojem, je hrubě nevědecké, zpátečnické²⁵⁸.

Minulost bývá často posuzována podle přítomnosti, a hlavně podle světového názoru badatele. Jedni mohou vidět v době Husově například projev národního ducha, vznikající politický nacionalismus přenášející se do středověku, náboženské stránky, či podklady pro hospodářský a socialistický program. Otázka po hnacích silách lidského života a motivaci společenských změn a jeho projevech se objevuje při každém hlubším uvažování o lidské společnosti vůbec. Tuto otázku si nekladou jenom historici, ale i sociologové, či politici. Ve filosofii dějin v tehdejší době tato otázka vedla k vytvoření dvou táborů: individualistického²⁵⁹ a masového²⁶⁰. Vztah mezi jednotlivcem a množstvím, poměr individua a společnosti je problém pro Masaryka. Masaryk se tímto zabývá, je pro něj důležité určit, co je společnost a co individuum, vzájemné ovlivnění. Není společnost bez individua a není individuum bez společnosti. Pro Masaryka: „*Masy a třídy poslední ženoucí silou historickou nejsou. Masy, ať už hospodářské, národní, politické, intelektuální, náboženské atd., jsou vždy mocí velikou, často rozhodující, ale vedle nich rozhodují zase individua, a nad individua zase rozhoduje kritika a uznání individuí jiných, současných nebo pozdějších.*“²⁶¹

Dílo historické je určováno nejen fakty, ale i názorem autora ať vědomě či nikoli. Historie je chápána pod zorným úhlem přítomnosti a různých novodobých teorií. Úkolem moderního historika by mělo být hledat, nejen prázdná fakta, ale i jejich smysl. Jaký smysl měla protireformace, než boj proti nové pravdě. Církev násilně potlačovala každou pobuřující myšlenku ve snaze zachovati starou víru. Pokud se ptáme například po důvodech Husova jednání, data nám nikdy nepodají odpověď. Musíme si odpovědět sami s přihlédnutím na všechny dostupné a známe informace. Toto není pouhý popis minulosti. Nikdo se nepokusil proti Masarykově teorii o potřebě usilovné a rozumové práce významných osobností v dějinách vznést důkazy opačné teorie o náhodném vývoji českých dějin. Jak můžeme chválit Husa za jeho činy, když nevíme, co ho k nim vedlo? Musel nad svým rozhodnutím přemýšlet a musel si být jistý svou volbou. V Rádlově poněkud vyhrocené interpretaci, historik může analýzou dokumentů, zjistit jaké ideje byly příčinou takového činu. Historik musí předpokládat, že činu

²⁵⁸ RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 31-34.

²⁵⁹ Individualita, která uvádí do pohybu masy a tím utváří dějiny. Individuálně-psychický názor. MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 2-3.

²⁶⁰ Masy v dějinách jsou uváděny do pohybu zákony vývoje. Sociálně-psychický názor. MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 3.

²⁶¹ MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 3-4.

předcházet plán, který byl promyšlen nebo řešen v nějaké úvaze. Proti tomuto stojí tzv. pozitivismus, kdy je člověk chápán jako živočich bez rozumu, bez odpovědnosti²⁶².

Další, co Pekař u Masaryka kritizuje je, že se Masaryk moc o českou historii nezajímá z faktického hlediska.²⁶³ ²⁶⁴ Toto tvrzení není správné. Kromě svých spisů Masaryk inicioval založení spolku pro vydávání památek náboženského vývoje. Masaryk tímto navazuje na Palackého program studia historie, tento požadavek nevyšel z historické obce. Masaryk svými pracemi nepřímo podal podněty pro mnoho prací historických. Herben se odvažuje konstatovat, že Gollovy nebo Pekařovy práce vydané v 2. polovině 19. století byly závislé na Masarykových myšlenkách²⁶⁵. Masarykovy myšlenky kritizovali, ale museli je nejprve zaregistrovat a přemýšlet o nich²⁶⁶. Pekař tvrdí, že vědecky se nemohou Masarykovi žáci rovnat žákům Gollovým. Goll sám však například oceňuje práci dr. Ladislava Hofmanna, který byl žákem Masaryka.²⁶⁷ Další, na koho měl Masaryk vliv byl prof. Jindřich Vančura. I žáci Gollovy píší pod vlivem Masarykových myšlenek.²⁶⁸

Masaryk ukázal možnosti jiného hodnocení a jiných měřítek osob i věcí v české historii. Před příchodem Masaryka nejsou doklady českých dějepisných prací s rozměrem filosofie dějin o významu českých dějin, ani o národní obrození nebo josefinismu. Do doby, než Masaryk začal vydávat časopis

²⁶² RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin). Str. 74-80.

²⁶³ „...ještě větší stává se rozdíl tento, je-li kombinován stanoviskem historika, jenž studiu minulosti věnoval všechny své síly, a stanoviskem publicisty nebo filosofa, jehož znalosti dějinných skutečností vývojových je neveliká, nebo příležitostná.“ PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. vlastním nákladem. 1929. str. 5.

²⁶⁴ Pekař sám říká, že se například o sociologii nezajímá. Navíc nepovažuje sociologii za empirickou vědu. A tím pádem nemá sociologie co mluvit do historie nebo o historii. PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem 1929. str. 34-35.

²⁶⁵ Pekař sám přiznává propojení evropských a českých dějin. Jeho však pojetí je takové, že naše kultura byla ovlivněna cizími vlivy. Pekař nevěří jako Palacký na nějakou významnou staroslovanskou kulturu. Nebo, že vše, co se českému národu stalo špatného je vlivem ciziny. Vzor ciziny, to je to hlavní pro něj, naše kultura byla tvořena po staletí tedy přejímáním a podléháním vzorem života a myšlenek pokročilejších sousedů germánských či románských. Evropa je pro nás dle Pekaře učitelka, vychovatelka, Husitství je velké období českých i evropských dějin. Naše reformační myšlenky ale nevznikly samy v našem národě, ale byly vneseny cizinou. Pekař poté mluví o odlišných obdobích a periodách historie, charakterizuje je jako umělecké slohy. V těchto slozích je možné zachytit citění a myšlení té doby vůbec. „Jinými slovy: každá ta doba má svou duši, svůj životní princip tvárný, svůj, lze říci světový názor nebo svůj „smysl“. Jde tu o postřehy, závěry a hypotheses, jejichž platnost není uznána obecně ... jde o stanovisko, jemuž se zkoušky jeho hodnoty má teprve dostati a to ovšem na širším základě, než jaký mohou poskytovat české dějiny, ale jde o stanovisko, jež jak mám za to, osvědčí se nejhodnějším pro studium dějin středověké a novověké západní Evropy.“ Proti Palackému píše: „... v jehož koncepci ať to není jasně vysloveno, je český národ od počátku až do 17. stol. Nositelem jednoho a téhož programu, myšlenky demokracie, jehož periodisace točí se kol let 1403 a 1618, evet. 1627. V mém chápání vývoje mění se cíle, mění se smysl českého národně kulturního snažení podle ideálů, jež vnesla do života českého duchovního dominanty jednotlivých období evropských.“ PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. vlastním nákladem. 1929. str. 9-12.

²⁶⁶ Nejedlý tvrdí, že historie i další vědní obory se s Masarykovou idejí vyrovnávají svou metodou. Nemusí se dle Nejedlého jimi vůbec zabývat, a pokud ano tak ne z vědeckého pohledu. Masarykova ideje je ideje mravní, nikoli vědecká. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 40-41.

²⁶⁷ To dělá i Nejedlý, ale nakonec konstatuje, že nové generace vědců a studentů byla ovlivněna Masarykovými myšlenkami, ale vědce z nich udělal až prof. Golla. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 44.

²⁶⁸ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str.34-43

Athenaeum²⁶⁹, byli osobnosti jako prof. Vančura veřejně osočováni za své názory například na Josefa II. Masaryk vydal své dílo *Theorie dějin dle zásad T. H. Bucklea*. Praxe studia historie byla jednostranná, suchopárná. Jak bylo výše řečeno, orientovaná pouze na fakta. Autoři pod vlivem Masaryka nemuseli s jeho názory souhlasit, ale začali konečně o problémech, na které Masaryk ukazuje, přemýšlet. Spisovatel a právník Antal Stašek říká: „*Masaryk zrevolucionoval hlavy i srdce svých současníků...*“.²⁷⁰ Hlavní, v čem je sborník jedinečný na svou dobu, je že v něm publikují osobnosti, které jsou různých profesí, nejsou to pouze jeho žáci, nemusí být v jeho politické straně²⁷¹.

Masaryk začal na českou vědeckou obec působit novými myšlenkovými směry už při boji o rukopisy. Zde se nově rozvíjí jeho realismus. Masaryk žádá nejen solidní odbornou metodu, ale i filosofického ducha, tedy filosofické pojetí vědeckého úkolu²⁷². Vědci se hlásí o slovo, spojuje je metoda a zásady, a proto mohou o takové věci jako rukopisy diskutovat různě zaměřeni badatelé. V boji o rukopisy se rozchází Goll s Masarykem. Hlavní charakteristika Masarykova je, že se jeho teorie mění v praxi. Na teoretickou otázku odpovídá prakticky. Podle mě jeho teorie není dobře postavena. Ti, kteří se jeho praxe bojí, odkazují jej do oblasti ideologii²⁷³. Masaryk svým bojem o rukopisy hlavně revidoval celý veřejný život, ze smyslu jeho českých dějin vyrostl plán národní, pracovat pro demokracii, proti absolutismu. Masarykovým největším přínosem je nauka o kritickém myšlení.²⁷⁴ Kromě své realistické, demytologizační a kulturně pročistné funkce, proti vznešenosti tradice stavějící majestát pravdy, umožňoval boj o rukopisy přechod k jiným formám národního sebevědomí, které více odpovídaly nové situaci českého národa. Dále byla konečně řešena otázka postavení vědy a standardů vědeckosti v zájmových kontextech národní kultury a národní společnosti, k pročištění vztahu vědecké objektivitě a politických zájmů²⁷⁵.

2.3. Goll versus Masaryk

Goll ve svých reflexích historikovy práce vycházel z předpokladů o neautonomnosti historického hodnocení. Objektivitu historického hodnocení zakládal zásadně na odlišení toho, co je a toho co má být, toho, co se opravdu stalo a toho, co se stát mohlo. Tímto chtěl Golla omezit jakékoliv pokusy o výklad dějin z pozice současných hodnot a zájmů. Dějiny jsou mu něčím reálným, co může

²⁶⁹ Zde jako první se Masaryk pokusil o rozvinutí svého programu české otázky jako filosofickopolitické. OPAT, Jaroslav. *Poznámky k metodologii sporu o Masarykovu českou filosofii. Masarykův sborník*. Ročník VII. Nakladatelství Academia Praha. 1992. str. 132.

²⁷⁰ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 43-51.

²⁷¹ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 54-59.

²⁷² NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 38.

²⁷³ Masarykova filosofie měla spíše výchovný než vědecký ráz, proměnila se poté v sociologii, a nakonec v politickou stranu, jak říká Nejedlý. Masaryk tedy svou ideologii pojal jako realismus politický, který už neměl nic společného s vědeckým realismem. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 39.

²⁷⁴ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 59-61.

²⁷⁵ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 11.

být poznáno a popsáno, ale co nic nezakládá. Nemohou mít pro Gollu žádnou legitimizující hodnotu. Historicky hodnotit z Gollova pohledu znamenalo pouze stanovit historický význam, vliv a dosah toho či onoho faktu bez ohledu na jeho mravní povahu a cenu²⁷⁶.

Rozdíl mezi Gollem a Masarykem je jednoznačný, Goll je katedrový učenec nesnažící se o šíření vědy do nejširších kruhů české společnosti. Masaryk je upřímný demokrat, bojovník, angažovaný intelektuál. Goll jako historik se zabýval snad celou historií českých dějin, ale ani jedno téma nedokončil. Pojímá historii jako umění, nikdy nenapsal velké historické dílo. Největší dílo jeho je o Františku Palackém. Dalším a zásadním rozdílem mezi Gollem a Masarykem je, že Goll nemá vyhraněnou filosofii dějin. V určitém okamžiku dle Golla vždy zvítězí fakta. Není pro něj význam dějin jako otázka důležitá. Proto se o vlastní výklad nepokouší a přijímá výklad Palackého. To však neznamená, že jej dokázal správně interpretovat. Goll uznává důležitost Palackého práce pro obrození skrze vyzvednutí husitství, ale nemluví, co si o tom Palacký myslel. Nemluví o Palackého náboženských názorech. Více píše o Palackého životních událostech. O české reformaci se vyslovuje, že obsahovala národnostní i náboženskou složku, rozcházet se mohou názory, která složka byla mocnější. Goll se neptá, co vedlo česká národ k novému životu. Na takovéto otázky není možné dle jeho mínění odpovědět jednoduše. Nakonec se přiklání k výše zmíněnému zoologickému, přírodnímu pojetí vývoje dějin. Pro Golla je tento duch času osvěta. Jaké měla ideje? Snad osvícenecké, národnostní jazykové, ale on mluví pouze o sebezachování. Golla jednoduše výklad národního obrození obešel²⁷⁷.

Masarykova filosofie dějin je realistická v jeho chápání pojmu realismu. Masaryk věří, že existence světa i existence národů mají svou konečnou účelnost, že jak je výše zmíněno, existuje Prozřetelnost a její plán, záměr, vývoj světa a jeho vnitřní zákonitost, který také směřuje jednání i duchovní produktivitu jak národů, tak individuí. Proto historie jednotlivých národů není nahodilá, ale projevuje se v ní plán Prozřetelnosti. Úkolem historiků a dalších vědců je tento plán postihovat a hledat v něm místo pro sebe i pro svůj národ a poukazovat, jak má tento národ postupovat podle plánu. Masarykova identita duchovních zdrojů národních dějin ve sporu stojí proti historické kontinuitě

²⁷⁶ Havelka mluví o tom, že jsou možné paralely mezi sporem o smysl českých dějin a německých sporem mezi konzervativním historismem a pozitivismem v Německu, která je znám jako spor o Lamprechta. Historik Karl Lamprecht se snažil o zteoretičtění dějepisceví tím, že do něj zaváděl sociologické kladení otázek, pokoušel se formulovat obecné pojmy a hledat obecné zákonitosti historicko-společenského dění. Lamprecht tvrdí, že pokud je možné dějiny chápat univerzálně a potvrzují dějiny platnost určitých hodnot, pak je možné, aby se národní a politické dějiny zásadně vztahovaly ke všeobecným principům historicko-společenského světa a vykládaly se v kontextu univerzálních dějin světa. Kritika trvala na individuálním, neopakovatelném charakteru historických útvarů, že nemůžeme v nich hledat jakoukoliv obecnou zákonitost či všeobecné principy. Proti univerzálnímu osvíceneckému rozumu zde stojí individualizovaná moudrost historické zkušenosti národa a rozumnost tradice, proti všeobecným zákonitostem pohybu moderní společnosti se zdůrazňuje zvláštní cesta každé historicky jedinečné kauzální řady událostí. Sociologie je zde nanejvýš pomocnou vědou historickou. Hlavní argumenty proti sociologii byly o její empirické údajné nedostatečnosti. HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 19-21

²⁷⁷ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 62-73.

českého národa, kterou zdůrazňuje například prof. Pekař^{278 279 280}. Masaryk zdůrazňuje, že až po vyjasnění dějinného zápasu českého národa je možné nalézt základ pro odhalení nedostatků v přítomnosti. Smysl a kritika stávajícího je předpokladem k vytvoření nové politické vůle, která bude překračovat omezené stranictví, plochý nacionalismus a národní kulturní i civilizační závislost²⁸¹.

Gollovou charakteristikou, jak píše Herben, je neustálé hledání něčeho, co stojí mezi dvěma názory. Takové trochu přisvědčování a trochu popírání. Neschopnost říci rozhodně ano nebo ne. Zůstává za Masarykem do jasnosti a přesnosti. Palacký byl rozhodný a Masaryk je ještě rozhodnější. Goll, než aby konečně vyslovil vlastní názor, tak ukončí text třemi tečkami. Tyto tečky jsou znamením toho, že už ani kompromis mezi dvěma názory prof. Goll nenašel. Herben uvádí, že v Gollově práci o Palackém je 153 trojteček.²⁸²

Goll v konečném důsledku pouze od konfrontace s Masarykovými názory prostě uteče. Podle Gollovy metody nemá historie zapotřebí posuzovat osobnosti z etického hlediska. Historie má za úkol zjistit, co bylo a dále neposuzuje, zda to bylo špatné nebo nikoli. Má pouze poukazovat na reální dějiny, nevymýšlet ideální a neuvažovat nad hypotetickým směřováním dějin. Goll je konservativní. Lidstvo chce fakta, přesný výklad. Když zjistíme pojmy a fakta jaké byly, to je už důkazem, že byly správné. Goll nikdy neucíl mravně hodnotit historické jevy. Historie ale potřebuje svého vykladače, který suchým faktům dá život. Vykladač je člověk vzdělaný, a hlavně stojí za svým názorem. Gollovy zásluhy jsou

²⁷⁸ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 14-16.

²⁷⁹ Moderní historiografie ukazuje diskontinuitu české národní identity. Patočka tvrdí, že filosofie dějin je dnes neaktuální, hlavně tím, že její ideologická potřeba již neexistuje. „Kontinuitní teorie byla původně určena k posílení českého živlu, měla účel diktovaný potřebou vrstev inteligence oprít své sebevědomí o dějinně uznané hodnoty a morálně se odůvodnit... Tato kontinuita neexistuje, je třeba vyjít z faktu diskontinuity a v něm najít východisko k úvaze o českých dějinách, a v tom smyslu i stanovisko k „filosofii českých dějin“... Filosofie dějin založená na národním charakteru, domněle vytvářejícím dějinné kontinuum, nebo na motivech ideových se pokaždé ukázala jako čistá konstrukce. Filosofie dějin morálního charakteru sice nemá takový ráz konstrukce, poněvadž jí nejde o fakta, nýbrž o ideály, o budoucnostně mravní postulát pro přítomnost; zde ovšem opět chybí faktická kontinuita, kterou z postulátu vyvozovat nelze... Faktická diskontinuita tedy nevyklučuje jistou kontinuitu morálního zaujetí a příkladu, jako u Palackého; nelze jí však hypostazovat ani v jednom „národním charakteru“, ani v kontinuum „kulturního statku“, například jistých idejí, které by tvořily reálný most mezi 14. – 15. stoletím v Čechách, osvícenstvím a obrozením.“ PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenh, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 198-199.

²⁸⁰ Na diskontinuitu českých dějin poukazuje dle L. Hejdánka už i Rádl, který naznačil alternativní koncepci dějin. Zdůraznil, že dějiny jsou vždy diskontinuitou a že dějinnost dějinného navazování spočívá v tom, že se člověk svobodně rozhoduje pro svou minulost, že tedy nebere v úvahu všechno to, co bylo, ale že vybírá, navazuje na něco, odvrhne to ostatní. Hlavní pro Rádla je důraz, že smysl dějin není hotov, nelze odvodit smysl dějin z toho co bylo, my si můžeme smysl dějin pouze volit a naplňovat ho. Člověk dle Patočky nemůže jinak než žít v přítomnosti, musí navazovat na to co tu bylo, ale není tím determinován, svobodně si volí. Člověk si musí zvolit minulost, nemůže zůstat bez ní, nemůže navazovat na minulost jiného národa. Základem tedy Rádlovy filosofie je reforma dějin. PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenh, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 202-203.

²⁸¹ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 16-17.

²⁸² HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 73-75.

velkolepé, hlavně jeho důraz na práci kritickou, kritika pramenů, podrobné zkoumání jednotlivostí a úzkostlivost ve zjišťování dějepisných zkušeností.²⁸³

2.4. Problém jménem Pekař

Pekař byl Gollovým žákem. Jemu stačí historie jako shromáždování dat. Zjistil, že národní buditelé znali jak Husa, Komenského, ale i Dalimila, Přemysl Otakara II nebo Karla IV. A dál k tomu nemá co říci. Nehodnotí, nesoudí. Pekař je pro to, aby historie jako věda byla uzavřená, tajemná, není pro veřejnost²⁸⁴. Toto je aristokratismus, který přebírá od Golla. Věda by dle Pekaře měla být nepředpojatá, jednostranná doktrinářská. Herben však ukazuje na několika příkladech Pekařových prací, že: *...to se musí právě umět, jak lze vhodně obracet rob a líc jedné věci podle okolností.*“²⁸⁵

Jan Slavík, Pekařův žák, nakonec rozšiřuje útok ve sporu na celou metodologickou základnu, na níž spočívá Pekařovo pojetí historických skutečností. Zdůrazňuje, že mezi Pekařem a Masarykem je rozdíl, v představě, jak si člověk tvoří obraz minulosti. Obraz minulosti se dle Slavíka mění podle nových kulturních ideálů lidstva a nových hodnotících idejí. V témže historickém materiálu dochází k nálezům nových faktů. Nové hodnoty a hlediska, která vznikají z potřeb přítomnosti, a která udržují historickou objektivitu v pohybu, byly do historie vnesena právě filosofií a sociologií²⁸⁶. Smysl dějin pojímá Slavík jako momenty, které nejvíce působily při rozvoji národního života, jsou to i ideje, jejímž vyznačem a šířitelem byl národ. Není dle Slavíka, historika, který by do historie nekládal nějaký smysl. Poznání minulosti není závislé pouze na pramenném základě, ale i na kulturní výši toho, kdo představu o minulosti tvoří. Dle Slavíka o toto šlo ve sporu Pekař-Masaryk, jak si kdo z nich tvoří představu minulosti. Pekař užívá pojmy jako historické poznání, historická skutečnost, stavy minulosti, objektivní realita jako by se rozuměly samy sebou. Pekař je přesvědčen, že hlavní rozdíl mezi ním a Masarykem spočívá v cestě, kterou vědec šel k výsledkům svého poznání, jak je zmíněno výše. Pekař brání historickou pravdu založenou na objektivní realitě. Je však tato objektivní realita u Masaryka stejná? U Pekaře je minulost nehybná, kterou nám nedostatek pramenů a nedokonalost lidského usuzování zabraňuje poznat. Masaryk je zase v pohybu, on si je vědom, že minulost nikdy nemůžeme zachytit trvalým schématem. Pekař tvrdí, že plnému poznání dějin chybí spolehlivé prameny, anebo nejsou prozatím zpracovány. Slavík takto charakterizuje pohled každého historika, který je zakotven pouze v objektivním poznávání²⁸⁷.

²⁸³ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 76-79.

²⁸⁴ Zdeněk Nejedlý kritizuje, že se historii říká, že je „věda jest jakoby zakletá v nepřístupném hradě, o němž se sice při bilanci „národní práce“ s hrdostí mluví, v nějž však vniknouti nikdo se nenamáhá... Zlo nabývá své přišernosti teprve v tom okamžiku, kdy se naše veřejnost začne o vědu – starat! Potom z vědecké otázky stane se otázka „společenská“, což opravňuje každého k úsudku, ovšem naprosto určitému a definitivnímu.“ NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 35.

²⁸⁵ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 84-87.

²⁸⁶ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 34-35.

²⁸⁷ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str. 7-15.

Moderní teorie historického poznání, si dle Slavíka již uvědomuje, jak vzniká představa minulosti a že nemůže ignorovat poznatky hlubších problémů historie jako, jsou smysl dějin nebo filosofie dějin²⁸⁸. Slavík tvrdí, že nové hodnoty a hlediska vzniklé z potřeby přítomnosti, které se projevují při studiu historie, jsou *historické* vědě zprostředkovány filosofií a hlavně sociologií. Slavík zde zdůrazňuje Maxe Webera a jeho vyložení poznání minulosti²⁸⁹. Jde o učení o hodnotících ideách. Toto učení je Pekařovi dle Slavíka cizí. Slavík píše: „*Pekař se domnívá, že lze zvážít stanovisko „pro a proti“ bez „váh“ bez měřítka, bez hodnotící ideje... Zapomenuv v čistě naturalistickém duchu, že se pod termínem „historický fakt“ kryje velmi mnoho různých jevů... Pekař operuje ve svých pracích nejrůznějšími „fakty“ (na příklad národní vědomí, náboženská myšlenka, svoboda sedlácká, duševní proud), hodnotí svými ideovými měřítky projevy vůle, záměry historických osobností atd.: jakmile však dojde k diskuzi, co je to „historická skutečnost“, okamžitě vyvolá k nekonečné stupnici historických jevů ten, jenž se blíží jevu věd přírodních.*“²⁹⁰ Slavík popisuje Pekaře jako člověka, který žije v představě nejkritičtějšího obránce pravdy, všechny ostatní vidí jako straníky, kteří slouží nějaké propagandě nebo osobě. Pekař však dle Slavíka přistupuje ke kritice pramenů již s hotovou tezí.²⁹¹

Pekař ani Slavík však nepochopili Weberův pluralismus, jako nadřazení svobody bádání a plurality poznání nad pojem pravdy²⁹².

2.5. Znovuzhodnocení sporu

Herben tvrdí, že Goll raději řekne méně, ale Pekař obětuje pravdu, obrátí ji a řekne více. Herben pokračuje tvrzení, že Pekařova filosofie dějin ukazuje na lhostejnost, přetvářku a lež²⁹³. Je proti Masarykově realismu. Rysy Gollovy vědy plynou z jeho individuality. Jeho žáci však tyto rysy posunuli

²⁸⁸ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str. 15.

²⁸⁹ Slavík ukazuje správně, že dle Webera je konstrukce historie vždy nějak závislá na kulturních hodnotách a preferencích historikovy současnosti, ale zároveň přehlíží, že Weber charakter konstrukce historie striktně odlišuje od procesu poznání samotného. Předpokladem obojího je dle Webera objektivita, ale hodnoty jsou nanejvýš pouze předmětem analýzy, nikoli vůdčím a orientujícím hlediskem. Teprve tedy nehodnotící objektivita dle Webera zajišťuje produktivnost, a hlavně vůbec možnost demonstrace výsledků vědeckého bádání na veřejnosti a nezaujatou kontrolu teoretického poznání, které je prováděno ve vědeckých kruzích. Slavík tedy pochopil Weberův důraz na nesamozřejmost historického nebo vůbec vědeckého bádání, ale nepoznal rozdíl mezi Weberovým vztahem k hodnotám a oproštěním od hodnot. Weber společenské vědy nazýval vědou o skutečnosti, tedy o zkušenosti, ne o hodnotách. HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 36-37.

²⁹⁰ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str. 17-21.

²⁹¹ SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929. Leták (Čin). Str. 22-23.

²⁹² HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 38.

²⁹³ Nejedlý konstatuje, že filosofie dějin je možná, ale až tehdy, když empirická věda jako historie vykoná svůj úkol a přesně nám vyloží co a proč se stalo, a až poté může nastoupit spekulativní duch a vyvozovat důsledky. Historické předpoklady jsou různé, ale vyvozené důsledky jsou závislé na filosofii myslitele. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 47.

Nejedlý tedy nakonec akceptuje filosofii dějin jako zvláštní disciplínu historiografie. To však u něj později vede k ideologicko-politickému zjednodušování historických skutečností, na jejichž základě pak mohou být budovány utopické konstrukce. HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 26.

na všeobecné principy. Obě metody jak Masarykova, tak o Gollova-Pekařova hledají pravdu. Masaryk se jí však nebojí vyslovit, i když by byla tak nejhorší. Česká srdce byla přeplněna iluzemi o našich českých dějinách. Masaryk odkryl pravdou podstatu věcí. Masaryk povalil autoritativní zásady a posunul český veřejný život. V tomto byl Masaryk revoluční, neboť propojuje praxi s teorií. Propojuje zde pojetí angažovaného intelektuála. Masaryk ukázal jak minulost, přítomnost i budoucnost v novém světle své filosofie, která se vztahuje k dějinám. Masaryk způsobil myšlenkový převrat. Toto uznávají jak jeho přátelé i nepřátelé. Masaryk vždy byl prakticky uvažujícím. Pekař v rámci své historie paradoxně vůči Masarykovi nezabývá problémy náboženskými, ale sociálními, právními a hospodářskými.²⁹⁴ Nejedlý vytýká to, proč se zabývá náboženskými otázkami, když celá generace vědců je již nenáboženská nebo protináboženská.²⁹⁵

Celkový boj o smysl českých dějin je mnohem významnější než pouze hašteření se vědců²⁹⁶ ²⁹⁷. Je pravda, že hlavně se otázka o smyslu českých dějin zformulovala do otázky teoreticko-metodologické²⁹⁸. Herben říká, že tento spor je spor mezi svědomím a oportunismem. Masaryk zápasí pro obecný pokrok.²⁹⁹ Jak říká Denis³⁰⁰: „*Čechy měly zásluhu i štěstí, že jejich vlastní věc vždy se slučovala s věcí celého lidstva. Z jejich vítězství měl celý svět prospěch; jejich porážky nezarmoutily pouze jejich děti, ale všechny ty, kteří pracují a zápasí za obecný pokrok...*“³⁰¹ Herben naznačuje, že proti Masarykovi stojí druhý tábor, který je stejný jako před staletími. Tento tábor se mění podle politického uspořádání vládnoucí vrstvy. Historik K. Moudrý doplňuje, že boj se děje mezi světem vědecky kritickým a romanticky vlasteneckým. Nešlo o hledání pravdy. Vědecké osobnosti se rozešly do různých táborů podle svého politického, náboženského nebo uměleckého názoru i temperamentu.³⁰²

²⁹⁴ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 87-112.

²⁹⁵ NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 42

²⁹⁶ Nejedlý však ukazuje, že spor není metodický, vědecký, ale osobní, že jej vyvolali osobnosti jako Vančura či Herben, kteří vyzdvihli Masarykovy zásluhy pro českou historii a tím prý zkreslili a znehodnotili práci prof. Golly. Pekař napadá Masaryka pro dle jeho názoru za nevědeckost jeho metody. Pekař dle Nejedlého byl však až moc kritický. Masarykovi nakonec uzná jeho zásluhy. I když historie jako věda odmítá Masarykovy názory po stránce technické, neznamená to, že jsou bezcenné. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 50-55.

²⁹⁷ Havelka konstatuje, že Vančura píše ve svém článku o zásluhách Masaryka v dějepisectví jako o protikladu, která je všechno, co Masaryk není. HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 22-23.

²⁹⁸ Pokud liberalismu a moderně budeme rozumět ne jako paradigmátům, ale jako součástí neustálého sebevyjádření evropské kultury, pak se jedná o neustálé rozšiřování obzorů na existující řád věcí. Mohlo by jít o obecnou tendenci ke zdokonalování? Hlavně po stránce mravní? HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 41.

²⁹⁹ Nejedlý uznává význam Gollovy školy, ta se však nezajímá o filosofii a úvahy o významu sesbíraných faktů. Tuto zásluhu připisuje Masarykovi, která upozornil na potřebu sledovat dějiny z různých úhlů a ukazovat souvislosti jevů. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 99.

³⁰⁰ Francouz Ernest Denis je považován za pokračovatele Palackého programu českých dějin. Proti jednostrannému zkreslování osobnosti Husovy a celé jeho doby používá realismus. Zdůraznil náboženský ráz české reformace a náboženský smysl Husova úsilí. Hlavní je důraz na mravní stránku věcí. MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 12.

³⁰¹ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 115-116.

³⁰² MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 12.

Masaryk byl hlavně myslitel, sociolog, podávající nám životní program skrze české dějiny³⁰³. Ve veřejném tisku nejsou citovány žádné velcí historikové po Palackém. Dvě generace českých historiků jsou pro veřejnost neznámí. Český národ, veřejnost, nepotřebuje historii, která je psaná pouze pro historiky, ale potřebuje historii, která je psaná pro lidi. Ani Masaryk není psaný pouze pro lidi. On vystupuje jako veřejný intelektuál, ale valná část veřejného českého mínění je proti němu. Bezpečná suchá fakta jsou málo, musí za nimi stát názor. Herben píše, že: „*Nyní nám píšou dějiny přátelé naši, a přece cizinci Denis francouzsky a Lützow anglicky; vždyť si vypomáháme, překládáme z němčiny o husitství Bezolda, o Husovi Lechlera – samé protestanty. Už je svrchovaný čas, aby se nám české dejepisectví vrátilo z exilu*“³⁰⁴ Boj Masaryka s českou historiografií není o metodě, ale o životě, svědomí, osobitosti. Učenec má jen jeden úkol. Hledat pravdu, a pokud si myslí, že jí objevil, nemá jí zamlčet. Z vědeckého díla se nemá stát nedotknutelná bible, ortodoxie, posvátní dogma. Má se stát živým, být pro veřejnost přístupným. Národ má inteligenci, aby uměla volit mezi názory. Inteligence by se měla obrátit k realismu, a ne jít s davem. „*A to je zákon... při všech pokušeních ptát se – svědomí.*“ Neohlížet se po jiných.³⁰⁵

Masaryk vidí v českých dějinách morální a mravní ponaučení. Jemu jde o spáchané viny, ty máme poznat a poučit se v nich pro budoucnost národa. Masaryk nemá na mysli znovu vzkřísit historické husitství, jemu jde hlavně o jeho ideje. Jeho názor je podmíněn vírou, že ve změněných formách je možné se vrátit a svůj vývoj opravit. Tato víra dává smysl jeho zápalu pro husitství. Morálně nemá tato Masarykova víra vady. Historicky však již nastává problém. Masaryk posuzuje totiž člověka jako individuum, odpovědné naprosto za všechno své konání a svou mravní kvalitu. Historie však musí k člověku historickému nahlížet skrze jeho historickou dobu, kulturu, tento člověk není morálním pánem sama sebe, ale podléhá morálce své doby³⁰⁶.

Na husitství máme několik možných názorů v době sporu. Klerikální, který je založen na pokřivení fakt. Náboženský názor, který ale není církevní, ve smyslu instituce určuje historický význam husitství a jeho poměr k protestantismu. Vidí v husitství první kroky k reformaci. Hus je zde charakterizován jako předchůdce Lutherův. Tak se například dle Nejedlého dívá na husitství Palacký³⁰⁷. Denis je také protestant, ten vidí význam české reformace výhradně jen jako předchůdce další reformace. Masaryk tento náboženský význam české reformace ještě více zdůraznil. Prý dle Nejedlého úplně opřel národnostní charakter v husitství. Naproti tomuto náboženskému názoru dle Nejedlého stojí názor národního hnutí, který je výhradně politický. Tento názor zastává Goll. Toto je názor výhradně

³⁰³ Masarykovi nešlo o zdůraznění nějakého historického faktu, ale o to, aby našel v Husově době ty prvky náboženského života, které se mohly novodobému Čechovi stát základem jeho světového názoru. MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy. Str. 13.

³⁰⁴ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 116-131.

³⁰⁵ HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času (Pokrok). Str. 131-142.

³⁰⁶ NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 69-70.

³⁰⁷ Palacký sám byl protestant. V jeho dějinách je česká reformace dle Nejedlého pouze náboženská. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 56-57.

historický. Vůbec se nezabývá německou reformací, ani náboženstvím. Husitství je jev pouze středověký. Zde je však problém historického nazírání na středověk³⁰⁸. Husova díla jsou čtená ne z pohledu náboženského, ale národního, Hus je charakterizován jako člověk plný lásky ke svému národu. Husitství je tedy hnutí národní, náboženství je zde pouze důležité, pokud je součástí národního života. Nejedlý, Pekař a další berou náboženské nazírání na husitství jako za historickou chybu. Poměry společenské, kulturní, národní jsou pro tuto dobu prý stejně významné³⁰⁹.

Ze sporu před první světovou válkou bylo jasné, že vyhrála Gollova škola. Její metodologický historismus byl silnější než Masarykův realismus smyslu historie. Nakonec se však po vzniku samostatného státu Masarykovy teze zdály přece jenom oprávněné. Silněji mohl působit jejich konsolidační a nacionálně-legitimizační potenciál. To souvisí s dvojnásobným významem Masarykovy koncepce. Pekař sice Masarykovy národní myšlenky považoval za kulturně méněcenné, ale nakonec to byly ony, které pomohly k vítězství českého nacionalismu.

Patočka, stejně jako profesor Ilka, poukazují na fakt, že každá historie je psána někým, kdo předpokládá nějakou obecnou koncepci, jistou filosofii dějin. Bez obecných myšlenek není žádná konkrétní historie. Pro Palackého byla filosofie dějin zároveň filosofií humanity a snažil se ukázat, že tuto syntézu základních lidských motivů uskutečnily české dějiny velmi zvláště a specificky. Tedy filosofie dějin je pro Palackého něco, co je specificky jedinečně české a nikde jinde to nenajdeme. Český národ v určitém okamžiku své sebereflexe došel k filosofii českých dějin vlivem obecné duchovní situace, situace filosofie a konkrétní historické situace. Filosofové českých dějin chtěli zkonstruovat neexistující kontinuitu mezi starou a novou českou obrozeneckou společností. Palacký byl zakotven v historismu, toto Masaryk kritizuje a staví proti němu svůj realismus. Patočka se ptá, zda však tento realismus Masaryk uplatňuje ve své koncepci českých dějin. I u Masaryka přece dominuje otázka kontinuity, kterou má Palacký³¹⁰.

Vědci jako Jaroslav Vlček a Jan Jakubec ukázali i před válečnými událostmi, že národní obrození ve smyslu humanity probíhalo podobným směrem a s podobným obsahem i u dalších slovanských národů, které neměly reformační minulost. Byly součástí obecného pohybu evropského osvícenství, jehož kořeny byly sociální i ekonomické a projevovaly se emancipační myšlenkovou i národnostní. Rádl je jediný aktér sporu, které zdůrazňuje vztah teorie a empirie, přechod od zkušenosti k pojmu, od souvislosti k zákonu a od dění ke smyslu, toto jsou základní problémy každé společenskovědní metodologie. Rádl upozorňuje na konstruktivistický moment každého poznání, kdy teprve teoretická konstrukce předmětu poznání a pojmů otevírá dveře pro zkušenost. Teorie a pojmy

³⁰⁸ Středověk je brán jako barbarství, otroctví. je to pouze příprava k novověku. NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 57-60

³⁰⁹ NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952. str. 60-63.

³¹⁰ PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenth, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 204-209.

jsou směrnicemi pro hledání faktů. Každý náboženský problém, jak pro Masaryka, i tak pro Rádla byl zároveň problém etickým a naopak³¹¹.

Spor o smysl českých dějin ukazuje vysokou vnitřní dynamiku a představuje specifickou českou verzi myšlení o dějinách. Na jedné straně trvá na spojování historických osob a událostí s aktuálními zájmy, na propojování náboženství s morálkou i s politikou, to vše ve jménu přítomnosti a zároveň dochází ve stejnou dobu ke zřetelné sekularizaci celé problematiky. Řeší se i metodologie, kdy se filosofie dějin začleňuje do historického poznání. Masarykovo jednotné hledisko na dějiny dává podnět k nové periodizaci³¹².

Diskuze o smysl českých dějin není doposud ukončena, je otázkou, zda je to někdy možné. Smysl dějin je něco, co by si měl každý, pokud o to má zájem stanovit sám. Ano jsme ovlivněni okolím, národním vědomím, společenským postavením, přesto jsou dějiny pro nás to, co my chceme.

Historie nás ovlivňuje, je na nás, co si z ní vezmeme za dobré a co budeme považovat za zklamání. Jde o hru s fakty, kterým dáme váhu a kterým zase nikoli. Tak to autorka vidí i ve sporu o smysl českých dějin. Fakta jsou důležitá, pro všechny stejná, ale jak s nimi, kdo zachází, z jakého pohledu my se na ně díváme a jak s nimi dále nakládáme, záleží už na každém z nás. Proto zastávám názor, že jakákoliv koncepce je pro danou osobu tak správná, protože si jí sama zkonstruovala. A nikdo nemá právo tento názor kritizovat, pokud ovšem se stále držíme v rovině individua. Jakmile se však filosofie českých dějin stala programem interpretace, bylo jasné, že se akademická obec k tomu začne vyjadřovat. A nedej bože, že do toho začne zasahovat politika. Ale tak to bylo myšleno. Masaryk zde formuluje národní program, který má vést k upevnění českého sebevědomí, a nakonec k podtržení snah vzniku nového státu.

Badatelé a další osobnosti české veřejné scény se vyjadřovali k různým bodům sporu, zda jde vůbec upřednostňovat jednu dějinnou epochu před druhou, zda byla tato epocha náboženská nebo sociální, zda lze navázat na minulost tak vzdálenou a s takovým odlišným kontextem. Výše je ukázáno, že česká historiografie nebyla připravena odpovědět na otázky, které položila Masarykova česká otázka. Nebo hypoteticky nechtěla? Česká historie nechtěla interpretovat, pouze shromažďovat fakta, ale jak se tedy mohla účastnit sporu, když nevíme, co lidi v minulosti k tomu vedlo, jaké byly jejich pohnutky. Umíme se my vůbec vcítit do člověka 14.-17.století i když známe fakta?

Masaryk měl velkou zásluhu hlavně ve svém poukázání na zastaralost české historiografie, která byla pěstována pouze „*pro badatele*“ a vynesl jí na veřejnost, aby byla pro lidi užitečná. K čemu jsou nám pouze sesbíraná fakta, chronologicky seřazená? Anebo, by bylo lepší, aby si na takto seřazená fakta každý udělal svůj názor a svou interpretaci? V době vzniku sporu bylo cílem české otázky hlavně vzbudit k činu, tak jak to dělaly Masarykovy spisy vždy. Vzhledem k Masarykovu navázání na

³¹¹ HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 29-31.

³¹² HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006. ISBN 80-7215-292-0. str. 31-33.

Palackého byla česká otázka legitimizující, ukazovala směr, mravní základ vznik Československého státu. Proto byla vytvořena v rámci předem utvořené koncepce, ale proč by toto mělo být špatné, vždyť to dělá každý, kdo interpretuje. Bylo by vůbec možné vytvořit filosofii českých dějin, která by mohla být všemi bez kritiky přijata?

3.5.1. Historie jako legitimizační prvek pro současnost

K. Krejčí ukazuje na důležitou otázku pojetí národa u jednotlivých autorů národního obrození a poté i sporu o smysl českých dějin. Palacký jako první pojímá dějiny české ne jako dějiny Království českého, ale jako dějiny národa českého v Čechách a na Moravě. Český národ má v Palackého pojetí dva důležité rysy, jazykový a demokratický. A toto také hledal v českých dějinách a našel to v husitství. Dalším důležitým chápáním národa pro Palackého či Masaryka je dějinné poslání národa. Toto mají od Herdera. Poslání je spojeno s myšlenkou humanity. Národ ve svých dějinách směřuje k určitému cíli a pokud přijal myšlenky humanity za své, tak je vědomě rozvíjí a přijme je jako směr pro budoucnost³¹³.

Dalším, kdo do reflexe Masarykova pojetí dějin zasáhl byl Patočka. Sjednocující snahou českých dějin je potom podle pojetí Patočky snaha ubránit se různým historickým útvarům jako německá říše, Rakousko. Dějiny jsou charakteristické také snahou o syntézu, na jejímž základě by byla možná koexistence více životních faktorů, pluralismus životních principů, nikoli život v jediném soustavném stylu. Podobné tendence k syntézám vnímá Patočka i v husitství, národním obrození. Nejde však o navázání na předešlou tradici ve smyslu Masaryka, jedná se o analogickou situaci, pro kterou v Čechách už jednou vzniklo duchovně sociální zápolení. Pluralita se vyskytuje i v národním obrození podle Patočky se však nejedná o tu samou jako v 15. století, jde o syntézu moderního racionálního světa, tedy pravdy a tradice, snaha o absolutno. Dále v obrození vidí i druhou charakteristiku, a to právě obranu proti mohutným cizím centralizujícím vlivům. Patočka trochu tedy navazuje na Masaryka v podobě filosofie dějin jako zvláštního opakování strukturálních problémů a produktivní koexistence nejednotných životních stylů. Toto pojetí smyslu českých dějin otevírá Patočkovi nové perspektivy výkladu českých událostí, ale také jiné řešení dnešních diskutovaných problémů kontinuity českých dějin, stejně jako pozorování proměn české duchovnosti³¹⁴.

Musíme si uvědomit, že dějinná koncepce je vždy něco programového, není to reálný fakt, který můžeme postavit s druhým faktem do stejné řady. Pro filosofii dějin není historický fakt jen otázkou poznání, nejde jen o akademické poznání minulosti, ale o úlohu historického faktu v přítomnosti. Dle tohoto je podle R. Kalivoda, který se účastní debaty o přednášce Patočky z roku 1969, možná kontinuita. Palacký je zároveň historiograf i filosof dějin, je u něho spojen moment vědeckého poznání s momentem vytváření určité ideologie pro přítomnost. Palacký i Masaryk zkrátka projektují skrze české dějiny jisté

³¹³ PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenth, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 204-210.

³¹⁴ HAVELKA, Miloš. *Jan Patočka ve sporu o smysl českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 212.

hodnoty, které si jako filosofové vytvořili pro přítomnost, stávají se z nich politikové z tohoto hlediska. Kontinuita tedy není v akademickém obsahu jejich názorů, ale v tom, že tyto své názory přenášejí do přítomnosti a vytvářejí tak politický program, která hraje významnou roli pro utváření novějších českých dějin³¹⁵.

Patočka se rozchází s tradičním názorem historiografie stojící na herderovském pojetí důležitosti národnosti v dějinách. Patočka zastává názor, že historicko-politický vývoj je více ovlivněn autonomním a svrchovaně politickým útvarem, jako je stát než samotným národem. Tento stát má jistou funkci mezi jinými jemu podobnými státy a dává vzniknout historickým společenstvím. Osud státu může poté určovat osud tohoto společenství i po svém zániku. Patočka žádá oprostění se od nacionalismu. Patočka tedy kritizuje skrze tento svůj postoj Jungmannovo pojetí českých dějin a důležitosti národa v nich. Národ je dle Jungmanna přírodní jednotka. Patočka bere společnost jako dějinnou, jejichž určující charakteristikou není jazyk nebo jiné vrozené povahové rysy, ale výraz svobody jednajících osobností. Patočka tedy vidí dva druhy filosofie dějin. První nazývá naturalistickou, druhá je založena na pojmu svobody. Proti sobě stojí tedy podle Patočky Herder a Hegel. V národním obrození tedy se základem filosofie dějin stal jazyk jako podklad národní historiografie a českého národního politického usilování. K recepci Hegelovy filosofie dle Patočky nedošlo až do poloviny 20. století. Národ v Hegelovi je chápán jako kulturní okruh, v němž je prvořadým významem pochopení historie společnosti důležitý stát jako instituci práva³¹⁶.

Ideologie Jungmanna, Palackého, Masaryka a dalších zastírala dle Patočky pravý stav věci, tedy faktické odumření české státnosti za Marie Terezie a Josefa II. A nerovné postavení český mluvícího selského lidu po josefínských reformách. Důsledkem definitivního okleštění českého stavu po protirakouské vzpouře r. 1741 a reformách vidí Patočka faktické odumření starého českého politického národa, který nebyl definován jazykově, ale stavovsky. Starý politický národ vázaný na český stavovský stát tak dle Patočky přestal existovat a proměnil se definitivně v rakouskou šlechtu. Kontinuitní teorie dle Patočky měla za cíl hlavně posílení českého živlu, opřít své sebevědomí o dějinné uznání hodnoty a morálně je odůvodnit. U Palackého jsou dějiny Čech a Moravy konstruovány jako ustavičné stýkání a potýkání slovanství s římanstvím a němečtstvím. Proti sobě stojí Češi jako národ bytostně mírumilovný a demokratický, se sklonem k anarchii a Němci jako národ bytostně bojovný a organizující, se sklonem k despotii. Dějiny u Palackého jsou vzájemným ovlivňováním se těchto dvou živlů jako protikladů. Tato koncepce výkladu dějin je též základem ideje rakouského státu a jeho politiky. Palackého koncepce dějin stojí na Herderově pojetí humanity, Kantově mravnosti a Schillerově koncepci smiřování protikladů. Dále Palacký dle Patočky přejímá Bolzanovu koncepci státu jako principu sjednocující dvě

³¹⁵ PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenth, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-230-X. str. 210-213.

³¹⁶ KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 195-198.

jazykové společenství³¹⁷. Palackého pojetí národní kontinuity je propojení českojazyčné společnosti se starší předjosefínskou dobou po umělé linii, jak tvrdí Patočka. Neodpovídá však historické skutečnosti. Dle Patočky zde velkou roli hrála Palackého náboženská příslušnost. V ní je reformace nejvyšším bodem ve vývoji humanity, v níž křesťanství poprvé došlo svého ryziho vyjádření, zbavilo se prisma Říma, zahájilo volnost, rovnost a bratrství³¹⁸.

Palacký propojil myšlenku slovanské národní povahy s českými náboženskými dějinami a to tak, že pojal dle Patočky husitské hnutí jako její živelný výraz. Toto umělé spojení je tedy tou domnělou kontinuitou. Ta je bytostně náboženská a demokratická. Demokratismus spočívá v rozchodu s římskou církevní nadvládou, který předešel i německou reformaci a našel pokračování v Jednotě bratrské a pokračuje v národním obrození³¹⁹.

Masaryk dle Patočky sice bere svou koncepci jako nauku o základu demokracie, pokud se má z Českých zemí stát pravý demokratický stát, ale přesto pojímá základní myšlenky od Palackého. Idea nového státu byla podle Patočky pro Masaryka vždy o vztahu státu a národa. Československá republika byla na jednu stranu koncipována podle amerického vzoru jako demokratický stát rovných příležitostí pro všechny občany a na druhé straně bylo Masarykem českojazyčné koncepcie chápáno jako přirozené završení emancipačního úsilí Čechů a Slováků. Republika tak dle Patočky zdědila národnostní problémy předválečného Rakousko-Uherska. Umělá konstrukce jednotného československého státu tento problém nevyřešila. Patočkova kritika nakonec tedy míří na hlavní bod celé konstrukce a to jazykově-naturalistického pojetí národa. Idea státu dle Patočky neměla být odvozena od ideje národa jako přírodní danosti. Nový stát měl být založen na smyslu státního, politického národa³²⁰. Národa jako historického výrazu státu, multikulturního státu. Ale ke stmelení nemohlo dle Patočky dojít, protože nebyl vytyčen

³¹⁷ Bolzanovo pojetí je založeno na utopickém socialismu, ale směřuje k budoucnosti. Kmeny jsou pouze součástí vyššího nadnacionálního celku, jehož úkolem je překonat sociální křivdy, nespravedlnost, nerovnost a další formy útlatku. Řešení leží v sociálně-mravní reformě. Na Bolzana jak bylo výše řečeno navazuje Palacký, Masaryk i Rádl. KROUPA, Daniel. *Patočka a česká otázka. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 230-231.

³¹⁸ Toto je pojetí reformace německé protestantské filosofie konce 18. a počátku 19. století. KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 198-199.

³¹⁹ KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 199-200.

³²⁰ Národ dle Patočky je tvořen sociální základnou českého etnika sestávajícího z venkovského obyvatelstva, bez silné vrstvy inteligence a politické prezentace. Odpor k vrchnosti a privilegiím, vlastní této společenské vrstvě, předznačil její demokratismus a sklon k sociálnímu vyrovnání, který se promítá i do dalších dějinných období a do politiky. Novodobý český národ se dle Patočky konstituoval na konci 19. století bez přímé návaznosti na předchozí období. KROUPA, Daniel. *Patočka a česká otázka. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 230.

jeho požadavek. Masaryk sice stát chápal jako mravní úkol, ale dle Patočky neprovedl kritiku jazykově-naturalistického pojetí vztahu národa a státu³²¹. Patočka s politováním konstatuje, že čeští myslitelé dávali větší význam Herderovi a ne Hegelovi. Dle Patočky to byl Hegel, který vytvořil myšlenkové nástroje způsobilé pro pochopení lidské skutečnosti jako dějinně závislé na dynamice uskutečňování lidské svobody skrze stát³²². Masaryk tedy nepřehodnotil pojetí národa zděděného z obrození. Patočka tvrdí, že moderní český národ je emancipovaná selská vrstva českého jazyka a problém moderního českého národa je čistě sociální. Český demokratismus je tedy podmíněn historickou zkušeností společenské vrstvy usilující o společenský vzestup přes všechny diskriminační překážky^{323 324}.

Patočka sám vytvořil svůj národní program. Ten stojí zaprvé na překonání nacionalismu a prohloubení demokratismu. Zadruhé sociální původ moderního českého národa mu dává možnost narovnat sociální rozdíly ve společnosti, tedy myslí na socialismus³²⁵. Tako koncepce národního programu souvisí s ideou státu sociální rovnosti na demokratických základech, které řeší problémy národního soužití. Národ Patočka pojímá jako společenský produkt politických dějin a je tedy vázán na stát³²⁶, ale svým dějinným původem může být také předurčen ke specifické úloze a tím Patočka může propůjčovat ideu, která je výkladem jeho existence. Patočka tady dle Karfíka kritizuje koncept kontinuity českých dějin v dlouhém historickém úseku, ale zároveň konstruuje národní kontinuitu

³²¹ KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 200-201

³²² Jednání ze svobody a pro svobodu, které předpokládá lidské porozumění sama sebe jako bytosti, které se nejen udržuje při životě a prahne po síle a moci, ale život přesahuje úhel pohledu běžné každodennosti a je zaměřená k celku světa. Takovému pojetí lidského žití a jednání poprvé je v antické řecké *polis*. Renaissance a její vědecký světový názor poté zbavila člověka jeho dějinnosti a schopnosti jednání ze svobody. KROUPA, Daniel. *Patočka a česká otázka. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 223-226.

³²³ KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 201-202.

³²⁴ Český národ Patočka pojímá jako příjemce, nikoli spolutvůrce evropské kultury. Toto konstatování vychází z představy autora již z roku 1939, tedy že vliv německého kulturního prostředí byl tak mohutný na český národ, že o kulturní samostatnosti nelze mluvit. Patočkova kniha obsahuje stopy starších rasistických diskurzů. V poválečném Německu se společnost od tohoto distancuje, ale Patočka do českého prostředí svou knihou donesl módu obrazu jakéhosi duchovně malého národa v protikladu k národům velkým jako Rusko či Německo. České dějiny jsou malé, protože jsou zápasem zdola vybudované společnosti o vzestup a rovnoprávnost. Již od středověku šlechta neprokázala dle Patočky porozumění pro velké úkoly. Protireformaci, Habsbursku politiku a další vývoj dějin od husitství autor charakterizuje jako zčásti sebezaviněný vývoj následkem malého češství, které myslelo jenom na zachování vlastní existence a nestalo se velkým češtvím, které by myslelo na problémy Evropy. Dle Patočky tedy jsou Češi sami vinni za své útrapy, ale vlastně za nic nemohou, protože jsou duchovně malí. HAHNOVÁ, Eva. *Češi o Česích. Dnešní spory o dějiny*. Academia. Praha. 2018. 71-75.

³²⁵ Zde vidíme Marxovskou filosofii.

³²⁶ Národ se dle Patočky v politických dějinách teprve konstruuje nebo zaniká. KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 203.

v krátkém časovém úseku. Zdá se, že teze historické diskontinuity dává vzniknout nové podobě národní identity spjaté s ideály sociální rovnosti podobně jako bylo dříve stavovské pojetí národa spjata s myšlenkou společenské hierarchie. Patočka tedy podle Karfíka pouze radikalizuje Masarykovu koncepci světové revoluce jako přechodu od teokracie k demokratismu. Tato radikalizace se dle Karfíka projevuje destrukcí předpokladu historické kontinuity napříč odlišnými politickými rámci³²⁷. O diskontinuitě lze dle Kroupy mluvit však pouze tehdy, pokud v tom vidíme odlišování se od ostatních³²⁸.

Česká otázka byla výrazem touhy po obnovení zemských práv v rámci nějaké říše, ne výrazem pochybností potlačovaného etnika o smyslu vlastní existence a svého obrození jako národa. Nebyla ani hledáním národního programu zaměřeného k získání politického sebeurčení.

³²⁷ KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 202-204.

³²⁸ Český národ dle Kroupy po tisíciletí sdílel s sdílí společnou kulturu a společné hodnoty s ostatními evropskými národy. Každý národ si jen osvojil osobitý způsob těchto společných prvků pod vlivem etnických, jazykových, historických a dalších podmínek. Národní identitu můžeme tedy opírat o tom, co nás odlišuje od ostatních evropských národů, ale i o to, co nás spojuje. KROUPA, Daniel. *Patočka a česká otázka. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 978-80-86254-16-6. str. 237.

3. PACIFISMUS

Pacifismus zaujal mnohé intelektuály, kteří se snažili zbavit lidstvo prokletí válek³²⁹. Autorka se v této kapitole bude zajímat Masarykovým postojem k tématu pacifismu. V protikladu budou postaven názor Tolstého, se kterým se Masaryk osobně několikrát setkal. Oba pánové zakládají sv názory na Petru Chelčickém. Hlavním kritikem Masarykových názoru na téma pacifismu byl Přemysl Pitter. Ten vede diskuzi jak s ruským spisovatelem, i českým prezidentem. Zajímavým srovnáním odlišných názoru na pacifismus a boj bude podán skrze osobu Bulgakova, který srovnává osobu Tolstého s Leninem a Ghándím. Poslední částí kapitoly je srovnání pojetí pacifismu u Masaryka s Russellem.

Masaryk se moc nezabývá otázkou, zda je člověk od přírody bojovný. On vidí v dějinách válku jako řešení problémů národů, států. Dělo se tak po staletí. Po světové válce hlásá světový mír. Ale nestane se tak ze dne na den, je potřeba celkově změnit myšlení lidstva, a to především výchovou. Přesto poválečné zkušenosti u Masaryka upevňují přesvědčení, že se má více politik, jako člověk spoléhat na rozum, a ne na pěsti. Dle Masaryka se lidé dívají na pacifismus jako na slabost. Dle jeho názoru však život v míru požaduje energii, odhodlanost a pohotovost pro překonání politických obtíží uvnitř i na venek. Proti militarismu vznikl antimilitarismus, toto je dle Masaryka historický vývoj³³⁰.

Masarykovi imponuje jak Žižka, tak i Chelčický. Nakonec jde více cestou Chelčického i když praví: „*Chelčický pasivním nebyl, naopak, byl nekompromisní. Chelčický není méně aktivní, méně nebojácný než Žižka!*“ Přemysl Pitter³³¹ byl kazatel orientovaný na protestantismus, spisovatel, publicista, radikální pacifista, sociální pracovník a zakladatel Miličova domu na Žižkově. Pitter konstatuje, že Masaryk je veden svými politickými ohledy, a ne svou vírou a zásadami. Masaryk pojímá Chelčického i Tolstého jako utopii. Říká tedy, že ne jenom bez násilí, ale i násilí je ospravedlnitelné za určitých podmínek. Pitter kritizuje Masarykův postoj, že se Masaryk nakonec postavil na stranu války, protože nechtěl, aby skončila příliš brzo. Po válce se prý podle Pittera Masaryk vrátil opět k pacifismu.

³²⁹ Roku 1926 osobnosti jako A. Einstein, E. Rádl, M. Gándhí podepsali Mezinárodní manifest proti branné povinnosti spolu s dalšími 75 osobnostmi celého světa. PASÁK, Tomáš. *Život Přemysla Pittera*. Ústav pro informace ve vzdělávání. Praha 1995. str. 17.

³³⁰ *ROZHOVOR S REDAKTOREM PRÁVA LIDU*. Masarykův sborník. Ročník II, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1927. str. 271-274.

³³¹ Pittrova filosofie vychází z přesvědčení, že všichni lidé jsou si rovni, a že se k nim má přistupovat jako k bratrům. Byl přesvědčen, že nikoli násilí, ale láska, bratrství spojí svět. Vycházel z reformace, kterou přetvořil do pacifistického, duchovního, světového meziválečného trendu. Tolerance nejen v duchovních otázkách, jako křesťan uznával katolictví, protestanství, židovské náboženství, buddhismus, mohamedánství, nevylučoval ze společnosti lidi bez vyznání. Dával stejně jako Masaryk důraz na duchovní hodnoty, ale odsuzoval jakékoliv násilí, nikoli však konkrétní obranu proti konkrétnímu viníkovi, zde nevylučoval ani tvrdou obranu, ale byl proti válkám, protože v nich umírají nevinní lidé. Neustále se vracel k Masarykovy nejen v idejích demokracie, české reformace nebo humanity, ale i k Masarykovu učení „*Ježíš, ne César*“ ve smyslu Ježíš-láska, César-násilí. PASÁK, Tomáš. *Život Přemysla Pittera*. Ústav pro informace ve vzdělávání. Praha 1995. str. 30-69.

Ale i tak Masaryk cítí nutnost budovat armádu³³². Masaryk je pro boj obranný³³³. Pitter se ptá, kde jsou hranice obrany^{334 335}?

Pitter upozorňuje na změnu myšlení Masaryka předválečného a poválečného³³⁶. Masaryk obhajuje právo obrany mravně³³⁷. Bylo by dle Masaryka dokonce nepřírozené, kdyby se napadený nebránil. Pitter pokládá otázku, zda je možné toto vztáhnout také na válečné přepadení jednoho státu druhým. Pitter popisuje rozdíl mezi individuálním a kolektivním zážitkem. Hlavní argument Pitter staví na konstatování, že napadení státu státem není náhlým činem, jak Masaryk uvádí ve svém příkladu³³⁸. Jde o předem připravenou promyšlenou akci, nejsou proti sobě pouze strana dobrá a strana zlá. Ve válce proti sobě stojí dva útočníci, kteří o sobě vědí. Masaryk proti sobě staví osobní obranu jednotlivce při zákeřném napadení a oboustrannou obranu v připravované válce. Masaryk má individuální pojetí násilí a náboženství, Pitter uvažuje v dimenzi státu. Masaryk dle Pittera zaměnil mravní otázky osobní za kolektivní. Na této úrovni se nemohu již ptát, co mám činit já v rámci plánu prozřetelnosti, ale podle Pittera se chovám tak, jak mi to nařizuje společnost. Musím na ní brát ohled³³⁹.

Hledat ve válce jen kladné hodnoty a něco vrcholného je stejně nenormální jako jí potírat. To vysvětluje Masaryk: „*Humanita není totožná s pacifismem za každou cenu, s pacifismem pasivním. Válka obranná je mravně dovolena a nutná. Humanita vylučuje jen válku útočnou. Humanita je proti násilí, ale není pro pasivitu, naopak pro aktivitu, pro energii co nejučinnější.*“³⁴⁰ Masaryk vyčítá

³³² To si Masaryk uvědomuje během války, pro něj je nutnost bojovat za samostatnost vlastním úsilím. Vytvoření československé armády v Rusku bere jako revoluci proti Rakousku. Masaryk žádá vzdělanou důstojníky, nejmodernější výzbroj. Vojsko se Masarykovi výrazem tradičních husitských a českokobratrských idejí. Masaryk jako antimilitarista citěním a přesvědčením při prohlídce vojska v Borispolu neváhal přiznati, že „*v militarismu rázu našeho vojska přec jen něco je ... myšlenka, idea spojující tisíce lidí pevným pojítkem.*“ Masaryk dokonce poprvé vybízí ke mstě, dokonce využívá hesla Oko za oko, zub za zub. PAPOUŠEK Jaroslav. *Masaryk v Rusku*. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihosklad. Praha 1920. str. 229-230.

³³³ Masaryk poukazuje, že v českých dějinách husitské hnutí byla válka obranná. Žižka se stal vzorem pro českého vojáka. Lidský vzor nachází v Chelčickém. Čech tedy svou polohou a sousedy musí být udatný, ale udatný uvědoměle. Tedy Žižka i Chelčický v každém z nás. PAPOUŠEK, Jaroslav. *Masaryk v Rusku*. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihosklad. Praha 1920. str. 227.

³³⁴ „*Když já mám důvod se bránit, když mne někdo napadá, pak se bráním, a když musí být zabit jeden z nás, ať je zabit ten, který mne napadá. To je přípustné.*“ říká Masaryk. PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 24.

³³⁵ PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 21-23.

³³⁶ Pitter se především hlásí k odkazu Masaryka předválečného. Válečný a poválečný Masaryk se svými názory dle Pittera zpronevěřil svým původním zásadám vyvěrajícím z absolutní pravdy. Rozpory u Masaryka registrovali i další jako Rádl, Nejedlý. Pitter se s Masarykem trochu minuli, je jisté, že Pittrova zkušenost frontového vojáka se lišila od zkušenosti politika diplomata. KŘEŠTAN, Jiří. *Přemysl Pitter a pacifismus*. Historie a vojenství. Časopis Historického ústavu Armády ČR. Vojenský historický ústav. Roč. 44. Číslo 3. Praha. 1995. str. 127-128.

³³⁷ Pro Masaryka je důležitou otázkou, zda politika také podléhá mravním zásadám nebo nikoli. Masaryk na tuto otázku odpovídá kladně, politika podléhá mravním soudům jako kterýkoli jiný čin. Nesmí jít politika proti mravnosti. U Masaryka moc nejde nad právo, toto podle Masaryka hlásají stoupenci Macchiavelliho, ale Masaryk se ohání Platónem. Stát má být založen na ctnosti a spravedlnosti. Tedy právo a spravedlnost jsou nad mocí. ODSTRČIL, Bedřich. *T. G. Masaryk jako politik*. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihosklad. Praha 1920. str. 144.

³³⁸ Přepadení jednotlivce druhým náhle, ze zálohy. PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 24.

³³⁹ PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 24-29.

³⁴⁰ MORAVEC, Emanuel. *Obrana státu*. V Praze: Svaz čs. důstojnictva, 1938. Knihovna Svazu československého důstojnictva. Str. 21.

Tolstému, že nepoznal rozdíl mezi obranou a útokem. Masaryk poukazuje na důležitost dívat se na válku podle celkového společenského stavu, ze kterého vzniká. Podle Masaryka válku nezavinil ten, kdo začal mobilizovat, ale ten, kdo dal první podnět k vytvoření válečné atmosféry, ze které se poté rozhořela válka³⁴¹. Pro Masaryka nebyla válka světová válka mezi národnostmi, vždy zde působily i vlivy hospodářské, podle Masaryka byla světová válka zaviněna kapitalismem. Toto tvrzení je jednostranné. Masaryk se snaží porovnat válečné cíle a programy obou stran. Proti sobě dle Masaryka něco stojí dvě protichůdné poválečné podoby Evropy. Charakter války dle Masaryka se odvíjí od charakteru vojáků, tedy občanů. Pokud ale jak pacifisté říkají, že válka uvolní všechny zlé pudy, zlobu a zášť, pak podle tvrzení Masaryka tyto vlastnosti nevznikly teprve až za války, nýbrž jde o charakteristiku národů už před válkou³⁴².

Masaryk vyčítá lidem, kteří hlásají titanismus, že si hrají na nadčlověka, že tím zastírají svou slabost, rozpolcenost, samolibost. Hlasatelé militarismu jsou dle Masaryka neustálení, nervózní a nemají pevnou mravní sílu, kterou považuje tak důležitou za mír. Z militarismu vystupuje titanismus. Oni prostě najednou zatouží po boji, to jim zastře oči, ale také rychle tento pud opadne. Pozadím bojovnosti, militarismu není touha se obětovat, ale touha získat. Toto však nestojí na morálním základě, a to je to poslední co rozhoduje o vítězi. Masaryk tvrdí, že ale o vítězi rozhoduje dovednost vojevůdců a vojenský výcvik. V době Mnichova v tehdejší době plukovník Emanuel Moravec kritizuje. Válka ukázala, co moderní člověk dovede, když se ho zhostí panovačností. Potlačil v sobě sympatii k bližním. Musel by se moderní člověk vzdát moderního titanismu, egoismu, chorobného subjektivismu a individualismu. Ve válce platí buď-anebo. Churchill v míru předpokládá moudrost politika, požaduje trpělivost, čas prý nerozřešitelné proměny v bezvýznamné³⁴³.

3.1. Chelčický jako základ pro Tolstého i Masaryka

Projevy pravého křesťanství Chelčický poprvé spatřoval v projevech pravé lásky a bratrství na poutích na hory³⁴⁴ v jižních Čechách, kterých se sám pravděpodobně účastnil. Viděl v nich možnou

³⁴¹ Politická taktika dle Masaryka musí odpovídat ideji humanity. Konservatismus je obrácen k minulosti, k historismu. Radikalismus se zase neobrací k historii, ale logikou si upravuje přítomnost. Realismus se nevzdává historie, ale podřizuje jí přítomnosti. Realismus tedy stojí uprostřed dle Masaryka mezi konservatismem a radikalismem. Masaryk žádá rozumnou a poctivou politiku, stejně poctivou jak k sobě, tak i k cizím. Česká politika se má vzdát podlézavosti. Zlu se nemá odpírat, naopak se mu má odpírat všude a pořád. Lidé hodní a dobří jsou dle Masaryka lenoši, kdyby takoví nebyli tak by nebylo zlých. V životě může nastat doba, kdy se člověk bude muset proti zlu bránit železem, a ne pouze prací a rozumem. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihovna. Praha 1920. str. 370.

³⁴² Bojovnost barbara, divocha nebo středověkého rytíře je psychologicky a mravně něco jiného než vědecky promyšlená militaristická soustava moderního státu. Barbar nebo divoch bojují v původní divokosti, panovačnosti, z nouze nebo hladu. Ve světové válce proti sobě v zákopech bojovali žáci Kanta, Herdera a dalších. V moderní válce nestojí proti sobě bojovníci tváří v tvář, ničí se na dálku, abstraktně. Zabíjejí se z ideje a v ideji. Proto je i válka obranná, která je jediná mravně přípustná stává se nesympatickou. MORAVEC, Emanuel. *Obrana státu*. V Praze: Svaz čs. důstojnictva, 1938. Knihovna Svazu československého důstojnictva. Str. 21-23.

³⁴³ MORAVEC, Emanuel. *Obrana státu*. V Praze: Svaz čs. důstojnictva, 1938. Knihovna Svazu československého důstojnictva. Str. 24-25

³⁴⁴ Později se poutě na hory začínají měnit v mobilizační shromáždění a nikoli v modlitební místa, popřípadě místa vystoupení kazatelů. Zaznívají výzvy k ozbrojenému povstání na venkově po vzoru měst. MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 27-30.

nápravu církve a počátek návratu k nezkaženému křesťanství. Názorový boj mezi reformací s mečem v ruce a naprostým odporem ke zlu se vedl jak na univerzitě, tak i na ulici. Chelčický stál nekompromisně v řadách hlasatelů míru za každou cenu. Obhajoval zásadu, že správnému křesťanovi nepřísluší bojovat se zbraní v ruce a odmítal přiznat jakoukoliv výjimku z božího přikázání „*Nezabiješ*“. Pro Chelčického byl směrodatný hlavně Nový zákon, který je podle něj jedině závazný pro pravé křesťany a neuznal rozdíl mezi loupežným a obranným bojem, mezi spravedlivou a kořistnickou válkou, rozhodující je pro Chelčického postava Krista. Tímto způsobem postupuje i Pitter. Chelčického zásadní odpor k jakémukoli ozbrojenému boji, tedy i k obraně ohrožené vlasti vyvěral z neochvějného přesvědčení o závaznosti božího přikázání, ale v dané době byl dle autora knihy *Petr Chelčický* A. Míky zradou husitství. Chelčický však diskutoval například s Jakoubkem ze Stříbra, tedy intelektuální vrstvy husitství braly Chelčického vážně. Hnutí bylo dynamické, mělo v sobě vnitřní diskuzi. Chelčický prý vybízel český lid ke kapitulaci podle Míky. Nic nedokázalo však jeho názorem otrástit. Ve svém traktátu *O boji duchovním* vyzývá k boji proti vlastním pokušením, nikdy mu nešlo o válku a tělesný zápas, tento ozbrojený boj pojímá jako dílo ďábla. Lidem, kteří se k ozbrojenému boji uchylují, chybí dle Chelčického mravní způsobilost a pevná víra. Stejný pohled má i Pitter v diskuzi s Masarykem. Zde Pitter rozumí Chelčickému lépe než Masaryk. Tedy ne boj mečem, ale modlitbou a pevnou vírou v Boha má křesťan bojovat proti nepříteli. Cílem duchovního boje není pouze přemáhat vlastní tělesné žádosti, ale i proti ďáblu, který vstupuje do nás a pokouší nás. Ďábel není pouze v nepříteli, celkově se v tělesném boji ještě rozmnožuje jeho moc. Proti nepříteli se má účinně využít láska a trpělivost³⁴⁵.

Chelčický viděl největší ďáblovu zlo v nejvyšších církevních hodnostářích v čele s římským papežem. Dále velmi kritizuje panstvo a právo zemské jako vykořisťovatele chudého lidu. Chelčický vždy stál pevně na straně utlačovaného lidu. Ideál husitství spatřoval Chelčický pouze v počátečních poutích na hory. Další vývoj hnutí hodnotí jako poblouznění. Zásadně nesouhlasil s Žižkou ani dalšími bojovníky. Chelčický se postavil i proti chiliasmu³⁴⁶. Chelčický chiliasty nazývá kacíři a kárá je za nesprávnou interpretaci Písma. Tito kazatelé vedli chudinu do boje za šťastnější život, za odstranění bídy a útlaku, jak píše podle interpretace marxistů Míka. Jednalo se o přítomné pojetí eschatologie. Nikoliv o prvotně sociální pořádek. Byl to výraz touhy po změně nespravedlivého řádu, pokroková idea. Chelčický se v interpretaci pozdních marxistů odmítnutím postavil na stranu lidu, který dle jeho slov vždy hájil³⁴⁷.

Chelčického důsledný pacifismus však si musíme uvědomit škodil husitskému revolučnímu hnutí. Masaryk stojí mezi Žižkou a Chelčickým. Nemohl přímo souhlasit pouze s Chelčickým. Žižku však obdivuje pouze pokud jeho činy jsou mravně ospravedlnitelné, když je násilný nesouhlasí s ním.

³⁴⁵ MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 31-41.

³⁴⁶ Kazatelé, kteří hlásali nutnost uspišit boží zásah proti mocným tohoto světa a nastolení spravedlivé vlády Kristovy. Hlásají prorockví o brzkém zániku světa. MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 42.

³⁴⁷ MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 42-43.

Válku Žižka nebral jako nástroj moci, ale jako potřebný nástroj k dosažení vyšších cílů³⁴⁸. Místo účinného boje doporučuje odvrát od světského života, zahloubání se do sebe a duchovně bojovat proti ďáblu. Unikneme jeho nástrahám jedině, když se budeme řídit podle boží vůle obsažené v přikázáních a slovech Nového zákona. Pozemský život škodí, stejně jako i přemíra lásky k přátelům, rodině, dětem. Jediným východiskem je plné soustředění se na duchovní boj s ďáblem. Nejúčinnějšími zbraněmi jsou trpělivost, pokora, víra v Boha, milosrdnost, tichost, pokojnost, opatrnost, věrnost, čistota, přes tyto ctnosti je člověk spravedlivý, a to je ta nejvyšší ctnost pravého křesťana. Chelčický zde vytyčuje vysoký mravní ideál. Křesťan se musí přiblížit biblickému vzoru. Dílo Chelčického je prosyceno askézí, vybízí k pohroužení se do vlastního nitra, ve víru v Boha a vyzdvihuje mravní ideály neuskutečnitelné ve společnosti složené s protikladných tříd. Jeho názor stojí na obavě o spásu všech duší. Chelčický sice zná strasti a útrapy třetího stavu, soucítí s nimi, ale neposkytuje jim účinné východisko z bídy. Chelčický má neochvějnou víru v rovnost všeho lidu³⁴⁹. Chelčický je nakonec individualista, pouze od jedince očekává změnu. Chelčický podává představu ideálního společenství spravedlivých. Hlavně kritizuje legitimitu světské moci a institucionální pojetí tehdejší církve³⁵⁰. Křesťané se hlavně mají řídit Novým zákonem. Kristus je jediným oprávněným vládcem a nemá už místo pro žádného světského panovníka. Za vlády Krista panuje bezvýhradná láska k bližnímu, není potřeba vynucování skrze mocenské instituce. Pravý křesťané jsou v pojetí Chelčického ale vyvolení, vedle těchto vyvolených žije na zemi mnoho nemoudrých, kteří neznají Boha a nejsou pod jeho přímou vládou. Členem vyvolených ke spasení není dle Chelčického každý křesťan, ale pouze ti, kteří mají mravní kvalifikaci a pevnou víru. Ostatní lidé jsou zlí a svým jednáním se sami z tohoto sboru vylučují. Proto nevykládá Chelčický potřebu světské moci, ale té jsou podrobeni pouze falešní křesťané³⁵¹. Chelčický byl tak důsledným vyznavačem Písma, že odmítal uznat vše, co v Bibli není vysloveně uvedeno³⁵².

3.2. Tolstoj a neodporovat zlu

Masaryk je pacifista, snaží se o dosažení stálého míru a nikdy se nehlásil k nenávisti z národnostních nebo jiných důvodů. Jeho pacifismus je i v reálné situaci. Západní státy prý přijímají militarismus spolu se zavedením všeobecné branné povinnosti³⁵³. Masaryk tvrdí, že pasivita vůči pruské agresivitě je mravní zločin.

³⁴⁸ STÝBLOVÁ, Božena. *Masaryk v Ženevě 1915*. Československá obec sokolská. Praha. 1935. str. 10-11.

³⁴⁹ Kdo dal duchovnímu a světskému panskému lidu právo povyšovat se nad pracující? Všichni křesťané jsou děti jednoho otce. MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 53.

³⁵⁰ Traktát *O církvi svaté a O trojím lidu*. MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 54.

³⁵¹ MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 42-58.

³⁵² Jeho důsledný biblismus stojí na jeho nejpřísnějších mravních zásadách. Na lásce k bližnímu, na představě rovnosti ve společnosti atd. MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963. str. 63.

³⁵³ Prof. Masaryk v Alexandrinském divadle. MASARYK, Tomáš Garrigue a Jaroslav PAPOUŠEK. *Masarykovy projevy a řeči za války*. Praha: Stanislav Minařík, 1920. Československá revoluce (Stanislav Minařík). Str. 29-32.

Tolstoj stejně jako Chelčický spatřuje ve víře v násilí blud. Zdůrazňuje slova Ježíše: „*Řikáno bylo starým: oko za oko, zub za zub, ale já pravím vám, abyste neodpírali zlému.*“³⁵⁴ Tolstoj dodává: „...*neodpírali zlému násilím, které je zlo.*“³⁵⁵

Tolstoj zastává názor odpírání zlu, neúčastnění se podílu na zlu. Podává příkladu, že když nebudeme s nepřítelem bojovat, tak ho boj omrzí a přestane. Boj tedy nepřítele nějak vzrušuje, a pokud se napadený nebrání, není nepřítel uspokojen³⁵⁶. Toto je však špatně. Je potřeba jak říká Masaryk i poslední tajemník Lva Tolstého Valentin Bulgakov³⁵⁷ aktivně vystoupit proti násilí a nespravedlnosti. Toto aktivní vystoupení má být organizované, účastní se jej lidi stejného smýšlení. Ano náboženský člověk jako Tolstoj nebo Bulgakov zastávají princip nenásilí, ale Tolstoj jde až do krajnosti³⁵⁸.

Tolstoj zastává stejný názor jak Masaryk, že je důležitá lidská duše a sebezdokonalování v rámci mravního úsilí³⁵⁹. Tolstoj je náboženský subjektivist z pohledu Masaryka i Pittera jsou lidé západu. Tolstoj je pravoslavným až do smrti. Pro něj je naprosto nesmyslná jakákoliv snaha o vylepšení našeho postavení zde na zemi. Pro něj je jedině niterná práce. Opovrhuje materiálním životem. Odmítá každou politicko-sociální společenskou činnost, i kdyby vedla k míru. Uznává například odmítání vojenské služby z náboženského přesvědčení, ale pouze z pohledu svědomí jednotlivce jako osobní čin³⁶⁰. Tolstoj je ještě individualista, Pitter upozorňuje, že ale společnost je již organizovaný celek. Demokratismus dle Pittera je tam, kde je většina, a to vede k demagogii. Jednotlivec představuje pouze hlasovací jednotku, je součástí určitého řádu, soustavy, která ho mravně i fyzicky nutí, aby se podrobil. Jednání je určováno a kontrolováno zákony. Proti sobě nestojí jednotlivci se svobodnou vůlí a možností svobodné volby, ale zájmová tělesa, organizace, třídy, státy³⁶¹.

Chelčický ani Tolstoj dle Pittera nevidí národ ani stát, ale pouze lidi, jednotlivce s vlastním svědomím a odpovědností za své konání. Svědomí veřejnosti jako něco kolektivního jim nic neříká. Nemá svědomí, je to dle nich něco neživého. Chelčický i Tolstoj dle Pittera řeší tedy z tohoto hlediska sociální otázku poukazem na mravní zdokonalení, na věrnost pravdě, zákonu lásky, bratrství, plnění ctností. Nezabývají se tím, co dělají ostatní, ale co dělám sám, pouze já. Svědomí je Tolstému i Chelčickému nejvyšší autoritou a neposlušnost vůči jakékoliv jiné autoritě, která je v rozporu se svědomím je jediné možné řešení³⁶².

³⁵⁴ PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 13.

³⁵⁵ PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 13.

³⁵⁶ PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 13-14.

³⁵⁷ Také životopisec Lva Tolstého.

³⁵⁸ BULGAKOV, Valentin Fedorovič. *Tolstoj, Lenin', Gandi*. Praga: V.F. Bulgakov, 1930. str. 12-13.

³⁵⁹ Nejde o to vykonávat jen viditelnou hmatatelnou práci jako stavbu domu, nakrmení dobytka, zorání pole. Jakákoliv práce, která nevede k povznesení duše, který nás činí den za dnem lepšími je bezvýznamná, bez cíle. Hlavním úkolem člověka je tedy práce niterná. BULGAKOV, Valentin Fedorovič. *Tolstoj, Lenin', Gandi*. Praga: V.F. Bulgakov, 1930. str. 7-10.

³⁶⁰ BULGAKOV, Valentin Fedorovič. *Tolstoj, Lenin', Gandi*. Praga: V.F. Bulgakov, 1930. str. 7-12.

³⁶¹ PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 16-17.

³⁶² Toto je dle Pittera starý konflikt, koho více poslouchat, Boha nebo lidi? PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 18-19.

Je jediným možným řešením jít příkladem³⁶³? Druhým možným řešením je dle Pittera uznání autority většího celku, společnosti, organizace a domáhat se změny pouze dovozenými prostředky. A třetím řešením je dle Pittera to nejhorší, a to je násilí.

3.2.1. Tři reformy společnosti dle Bulgakova

Bulgakov byl posledním tajemníkem Tolstého. Ve své knize *Tolstoj, Lenin Gandhi* ukazuje na tři možné přístupy k reformaci společnosti. O Tolstém je pojednáváno výše.

Proti tomu stojí dle Bulgakova Lenin. U něj je vše založeno na násilí. Lenin navazuje na Marxe a Engelse. Bulgakov tvrdí, že toto mu však nestačilo. Lenin byl prý kříženec východu se západem, měl prý mongolské rysy. Byl to mstitel. Vyvolal pomstu utlačovaných proti utlačovatelům. Tolstoj byl křesťan individualista, odpůrce všeho násilí. Lenin byl materialista, kolektivist, revolucionář. To, co vidí Bulgakov společného u Tolstého a Lenina je ideál společnosti bez vlády tyranů, bez třídních rozdílů, rovnost všech, bez vykořisťování druhých, vše stojí na vlastní práci jednotlivce. Oba tedy zastávají heslo francouzské revoluce „*Volnost-rovnost-bratrství*“. Bulgakov však upozorňuje, že tyto zásady se objevují dávno přes francouzskou revolucí a jsou obsazeny v Evangelii. Tolstoj skrze Evangelium mluví o dosažení lepšího života jednotlivcem v království Božím, toto království žije v nás. Proto je nejdůležitější člověk sám. Lenin však stojí oproti tomuto na všeobecném ideálu, usiluje o osvobození pracující třídy. Jednotlivec sám o sobě pro něj není důležitý. Nemá se zlepšovat to niterné, ale to vnější zde na zemi. Změna se nestane sama, ale musíme za ní bojovat, není proč litovat nepřítele, který byl tak krutý. Zahyne několik nepřátel, ale celá dělnická strana bude svobodná. Vše je mravné a dobré, pokud to vede k osvobození dělnické třídy. Lenin ignoruje morálku. „*Na místě, aby se v dělníku povzněl člověk, byl tento snižen, ježto mu byla vočkována nesprávná myšlenka, jako by kromě hmotných animálních sobeckých zájmů nebylo jiných zájmů v člověku.*“³⁶⁴

Gándhí se stává žákem Tolstého, ale upravuje jeho myšlení na něco nového, co se v jeho době nikdy ještě dle Bulgakova neobjevilo. Jeho boj proti Anglii není násilný, je postaven na jednoduchém principu odmítnutí spolupráce. „*Nejlepším prostředkem boje proti tyranu není zabít tyrana, nýbrž odeprít spoluúčast na tyranii*“³⁶⁵. Pro Gándhího metodu boje je charakteristická láska a zároveň odpírání násilí. On nehlásá nenávist vůči Angličanům. Odmítnutí násilí, uznává člověka a jeho osobnost jako nedotknutelné. Gándhího cesta je spojením dle Bulgakova Tolstého mravní cesty, který však odmítá vše organizátorské a Lenina s jeho revolučními a aktivními cestami, které jsou ale zase velmi násilnické. Tolstého víra v duchovní sílu člověka je spojena s Leninovým zápalem o dosažení nejvyšších forem sociálního života. Gándhí je vůdcem beznásilné mírumilovné revoluce³⁶⁶.

³⁶³ Následovat vln otřásající světem myšlení, velké osobnosti, které daly vzniknout novým idejím, které stály o pokroku lidstva. PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios. Str. 20.

³⁶⁴ BULGAKOV, Valentin Fedorovič. *Tolstoj, Lenin', Gandi*. Praga: V.F. Bulgakov, 1930. str. 19.

³⁶⁵ BULGAKOV, Valentin Fedorovič. *Tolstoj, Lenin', Gandi*. Praga: V.F. Bulgakov, 1930. str. 24.

³⁶⁶ BULGAKOV, Valentin Fedorovič. *Tolstoj, Lenin', Gandi*. Praga: V.F. Bulgakov, 1930. str. 23-31.

Světová válka je opravdu dle Masaryka světová, a to nejen svým rozsahem, ale i dosahem. Nestojí proti sobě pouze dvě koalice válčících států, ale i dva protichůdné programy na organizaci Evropy³⁶⁷.

Masaryk během války do své filosofie humanitní zavádí nové potřeby usilovat o vojsko, které bude velké, dobře organizované, vycvičené a hlavně vybavené. Není to dle něho militarismus³⁶⁸.

3.3. Masaryk a Russell a pojetí násilí

Masaryk píše o knize Bertranda Russella *Principles od Social Reconstruction*. Russell byl pacifistou, ale jako většina pacifistů neschvaluje utopii. Odsuzuje jiné pacifisty, kteří obviňují diplomaty z doby války. Válku Russell považuje za instituci, má původ v pudu útočnosti a přesvědčeních o vyvoleném národu či vyšší rase atd³⁶⁹. Russell je aktivním pacifistou, jeho pacifismus je takový dle Masaryka, aby neoslboval činnost a energii lidí, ale aby naopak zesílily. Na místo bojovnosti, která končí smrtí, se snaží postavit takovou bojovnost, která podporuje mírumilovnost a zdravou činnost. Pudy, které vedou k válce a smrti jsou slepé, ale nemají být oslabovány, ale nasměrovány jiným směrem, k umění a slávě. Dle Masaryka je toto však špatné řešení. Podle Masaryka tedy Russell předpokládá, že pud ničení bude zaražen pudem odporu proti útočnosti. Masaryk zde formuluje svůj názor o možnosti násilí a války, útočnosti, pokud je obranná, je tedy oprávněná a ne nemorální. „*Válka není největším zlem, ačkoliv je zlem.*“³⁷⁰ Otevřený boj není největším zlem, to je dle Masaryka stav společnosti, který dovoluje násilí silnějšího vůči slabšímu. Horší, než válka je neupřímnost, faleš, zbabělost. Smrt není horší než nečestný život, který ničí vlastní duši i duši bližního.

Ideálem dle Russella by byl takový všeobecný stav společnosti, který by učinil válku zbytečnou a nemožnou. Pacifismus by se dle Russella se měl stát základem nové politické filosofie. Pacifismus dle této filosofie vzniká z pudových pohnutek³⁷¹. Osvobození tvořivosti je hlavním základem reformy v politice a hospodářství. Stát, válka, majetek jsou hlavní politické pohnutky, naopak výchova, manželství, náboženství jsou tvořivé pohnutky, ale nemají takovou sílu v civilizovanou společnosti, jak by měly mít. Civilizovaná společnost je příliš pasivní nebo dokonce dle Russella v úpadku, a proto, aby byl tento svět chráněn, musí se reformovat od základů. Liberalismus nám k takovéto změně nepomůže, proto Russell navrhuje novou filosofii politiky³⁷².

³⁶⁷ Němci se dle Masaryka pokusili o ovládnutí velké části Evropy Berlín-Bagdad. Spojenci chtěli přeorganizovat Evropu na základě národnostním. Měly vzniknout malé i velké demokratické státy. Jde tedy o plán útočný, výbojný proti demokratickému, obrannému. Nejde o boj světa slovanského a německého. KUDELA, Josef. *Masaryk vychovatel legií*. Brno, 1934. Vojenská knihovna. Str. 11-14.

³⁶⁸ KUDELA, Josef. *Masaryk vychovatel legií*. Brno, 1934. Vojenská knihovna. Str. 17.

³⁶⁹ MASATYK. Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929. str. 149

³⁷⁰ MASATYK. Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929. str. 150.

³⁷¹ Tytu pudy jsou dvojího druhu: tvořivé a přisvojovací.

MASATYK. Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929. str. 146

³⁷² MASATYK. Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929. str. 146-14

Člověk dle Russella je aktivní bytost, jehož hlavní lidskou činností je sebezachování a udržování druhu. Pohnutky a touhy, které k tomuto vedou, jsou slepé. My se musíme soustředit na mysl a ducha. Předpokládáme-li, že se společnost řídí slepými pudry a pohnutkami, co se musí tedy reformovat, na to se ptá Masaryk. Russell žádá nové náboženství, ale je postaveno jen na osvobození tvořivosti. Náboženství má velkou roli u Russella v sociální rekonstrukci. Russell dle Masaryka se spokojuje pouze s kritikou etiky a církve, ale morálka a církevní organizace nevyčerpávají podle Masaryka otázky náboženství. To dle Masaryka nestačí. Masaryk vytýká Russellovi, že jeho pojmy jako stát, vláda, církev jsou velmi abstraktní. Masaryk přijímá Russellovy požadavky podporovat svobodu a individuálnost tvořivost, nahradit násilí ve vztazích lidí, rozmnožování dobrovolných organizací. Toto jsou však dle Masarykova názoru pouze návrhy ušlechtilých cílů. Russell nemá ustálené a přímo definované pojmy a ani řádnou metodu. Dle Masaryka je jeho návrh utopie³⁷³.

Masaryk poukazuje na, dle svého názoru na správnou kritiku výchovy u Russella. Požaduje úctu k dětem, celý jeho výchovný plán stojí na přesvědčení, že naděje je tvořivým principem v lidských záležitostech.

Válka je výsledkem systému militarismu. Je to dle Masaryka útočnost organizovaná. Příkladem je mu hlavně militarismus v Prusku³⁷⁴. Pacifismus za každou cenu je také nesprávný a nepřirozený. Demokracie nevylučuje vojenskou obranu, ale vylučuje právě ten pruský militarismus. Demokracie si žádá obrany, ale odsuzuje nespravedlnost vůči nepříteli. Radikálním pacifismem je dle Masaryka Tolstého teorie neodporovat zlu. Masaryk posuzuje každý čin dle psychologického i mravního motivu. Tedy je rozdíl mezi útočným násilím a obranou, mezi ofenzívou a defenzívou. Tolstoj vede ke kvietismu³⁷⁵. Tolstého pacifismus se odvolává na humanitu, ale je dle Masaryka i nehumánní. Dle Masaryka si ani tyto pacifisté jako Tolstoj neuvědomují dosah pruského militarismu³⁷⁶.

Téma pacifismu bylo pro osobnosti počátku 20. století významné. Není se čemu divit události světové války tomu přímo nahrávali. I když všechny názory výše popsané jsou zajímavé musíme si uvědomit, že nesouvisí se správou státu. Masaryk byl zvolen prvním prezidentem nové republiky. Z této pozice nemohl hlásat názor Tolstého o naprostém odpírání zlu. Nemohl být proti povinné branné vojenské povinnosti. Jak píše Pitter, že Masaryk byl pro dlouhé trvání války světové, musíme si uvědomit, že pro něj hrál čas velmi významnou roli. Snažil se získat podporu pro vznik nového státu na západě. Pokud by válka skončila příliš brzy, mohly být všechny snahy zbytečné. Masaryk nikdy

³⁷³ MASATYK. Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929. str. 146-149.

³⁷⁴ Militarismus v Prusku je dle Masaryka hlavní a vedoucí funkcí státu. Prusové dle Masaryka zbožňují války, je pro ně absolutní měřítko politické a kulturní schopnosti.

MASATYK. Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929. str. 150-151.

³⁷⁵ Názor hlásající trpný vztah ke světu a přijetí osudu.

<http://www.slovník-cizich-slov.cz/kvietismus.html>

³⁷⁶ MASATYK. Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929. str. 150-151.

nevyslovil nic co by se dalo interpretovat jako stanovisko pro násilí. Ze své funkce dokonce udělil i několik amnestií pro odpírače povinné vojenské služby. Jeho postavení zkrátka složitější.

ZÁVĚR

Masaryk byl vždy pro přítomnost, zabýval se důležitými otázkami jeho doby. Byl realista a ve vědě racionalista. Toto jeho pojetí je založeno na vědecké metodě, faktech, skrze které hledá pravdu, poznává svět, a tudíž i Boha. Dle Masaryka se logika a cit nevyklučují. Masaryk jako vědec podřizuje vše kritice rozumu, i náboženství. Boj vědy a víry je dán dle Masaryka povahou lidského myšlení. Člověk se odpoutává od mysticismu, ale nemůže se zcela odpoutat od mysterióznosti náboženství zcela. Proti sobě dle Masarykových analýz stojí dva světové názory. Masarykovi je poznání a věda vším. Vědeckým poznáním my poznáváme i Boha. Masaryk, i když jde s trendem doby. Masaryk se snaží položit základy nového světového názoru. Abychom mohli vytvořit nový světový názor, potřebujeme mít odpovědi na otázky o počátku světa a vesmíru nebo o smyslu našeho života. Poznávat je pro Masaryka stejně důležité jako jednat. Nelze jednat bez poznání. Poznání je mravní povinnost. Pravda není nikdy v rozporu s mravností. Musí být poznávající zároveň svobodný a také tolerantní, protože kolik lidí tolik názorů. Masaryk se velmi upíná na společenské vědy filosofii, sociologii a historii. Tyto vědy by měli spolupracovat. Podávat obraz společenského vývoje, který nám bude vzorem a plánem pro budoucnost. Masaryk kritizuje českou akademickou obec, že je příliš zakotvena v historismu, studuje pouze fakta, která jsou úhledně poskládaná chronologicky, ale nic nám neříkají, vědec neinterpretuje, na toto Masaryk poukazuje. Historici používají pouze rozum a nikoli city. Zde vidí spor filosofie a vědy. Dle Masarykova názoru není přínosný spor, ale pouze spolupráce. Bez filosofie není věda vědou.

Pro Masaryka je mravnost základem jeho nového pohledu na náboženství a celého jeho života a je založena na Ježíšovu přikázání lásky k bližnímu. Toto přikázání je mu vším. Staví na něm veškeré své činy. A to je přikázání pro každého člověka. Jeho láska k bližnímu je aktivní v každodennosti, vyzývá k činu proti zlu. Tento boj si musíme uvědomovat, čímž se stává bojem sociálním ve společenském rozměru. Láska je tedy pro Masaryka požadavek aktivní, praktický. Masaryk je metafyzický individualista, odmítá krajní individualismus, který například vede k sebevraždě. To věčné se odehrává v tom aktuálním, reálném. Skrze lásku k bližnímu požaduje spravedlnost, vše stojí na svobodné vůli. My si volíme, jak se zachováme. Důležité pro Masaryka jsou hlavně výsledné činy a motivace, proč se k nim člověk rozhodnul. Tedy svobodná vůle. Z mravnosti Masaryk udělal až náboženský kult. Skrze tuto svoji náboženskost Masaryk koná jakékoliv rozhodnutí v jeho životě. Hlavně ve svém postavení veřejné osoby. Masarykovi nešlo pouze o nápravu křivdy, šlo mu o pravdu, spravedlnost. Většina jeho sporů byla spjata i s politikou a národnostním uvědoměním. Masaryk tedy boj za pravdu spojuje i s pomocnou rukou českému národu, kterému ukazuje, jak je zakotven v přílišném nacionalismu, nepoužívá rozumu, neanalyzuje, nechá sebou vláčet.

Masaryk kritizuje stávající náboženskou praxi, její autoritativnost. Vidí ve své době krizi moderního člověka jako krizi jeho náboženského cítění. Navrhuje nové pozitivní náboženství, které je individuální, založeno na vědění, předvídání a odhodlání. Je prožíváno vědomě. Rozum je dle Masaryka Bůh a ten je pořadatelem kosmu. Masaryk nežadá pouze vědecký či pouze metafyzický názor na svět,

on žádá syntézu. Vidí problém stávajících monoteistických náboženství a zakládá tzv. teistický humanismus. Toto jeho nové náboženství je postaveno na humanitních ideálech, kde člověk je středobodem všeho. Skrze přikázání lásky povyšuje staré náboženství na vyšší úroveň. Bez lásky není pravdy, bez tolerance není svobody. Úspěch lidstva Masaryk staví na poctivosti, pravdivosti. Ne tedy pouze okázale sváteční náboženství, ve kterém je málo upřímnosti, a je praktikováno pouze za výjimečných příležitostí. Masarykovo náboženství je každodenní, prostupuje praxí po celý život. Součinnost člověka s člověkem a také s Bohem a Božím plánem nazývá náboženskou demokracií.

Masaryk vidí v celých dějinách Evropy vývoj od monarchie a absolutismu k demokracii. Tento prvek vidí skrze Palackého pojetí českých dějin hlavně v české reformaci. Ta je pro něj středobodem pro jeho koncepci dějin českého národa a vztahu náboženství a státu. Masaryk nemůže vyškrtnout náboženství, protože pro něj je pomůcka pro praktické hodnocení života a světa. Masaryk sám tedy interpretuje historii, je pro něj učitelka, ke které však přistupuje kriticky. Skrze minulost poznat přítomnost a vytvořit budoucnost. Nebojuje jen z principu, ale bojuje o svobodu, humanitu. Národ potřeboval vzor, který může následovat. Hlavně pro jeho mravní základ. Problémem však je, že Hus nebo Chelčický vycházeli z evangelií. Masaryk zde má své ideologické humanitní myšlení založené na povinnosti čestného muže, na hledání pravdy a boji proti křivdě. Masarykovo myšlení je založeno vzhledem k přítomnosti, tedy pro realismus, a tudíž kritizuje historismus. Masaryk hlavně dějiny chápe jako rozpor konzervatismu s liberalismem. Základ humanity klade do české reformace a nikoli do francouzské. Cíl reformace vidí v mravní a náboženské nápravě, což žádá i pro svou dobu. Proto konstituuje filosofii dějin českého národa. Veřejně burcuje, nutí k přemýšlení, k reflexi českých dějin. Spor se nakonec od náboženského pojetí přesouvá k metodologii vědy. Na této úrovni se odehrává diskuze s předními osobnostmi české historiografie. Stojí proti sobě zastaralé názory o vývoji dějin, vymezení důležitých pojmů jako národ, národní vědomí. Stojí proti sobě názor náboženského a sekulárního pojetí dějin. Obě dvě roviny se minuly. Spor se vede tedy spíše na úrovni metodologie a osobních sporů. Masaryk celým svým konceptem stojí na opačném břehu, pro něj se dějiny stávají praktickou filosofií, poučením a cestou dál. Jeho kritika je založena na víře, ale i na státních a politických zájmech.

Masarykova teorie se tedy mění v praxi. Na teoretickou otázku odpovídá prakticky. Masarykovým největším přínosem je nauka o kritickém myšlení. Kromě své realistické, demytologizační a kulturně pročistné funkce, proti vznešenosti tradice stavějící majestát pravdy, umožňoval boj o dějiny přechod k jiným formám národního sebevědomí, které více odpovídaly nové situaci českého národa. Dále byla konečně řešena otázka postavení vědy a standardů vědeckosti v zájmových kontextech národní kultury a národní společnosti, k pročištění vztahu vědecké objektivitě a politických zájmů. O sporu není možné o něm mluvit jako o ukončeném. Smysl dějin se neustále vyvíjí. Dokud budou lidé o dějinách přemýšlet, bude otázka filosofie dějin otevřena. Rozdílné jsou jen koncepty, se kterými autoři do diskuze přicházejí, nebo záměr, kterého chtějí autoři dosáhnout. Data, se

kterými pracují, jsou pro všechny stejná. Boj, který vedl Masaryk byl mezi světem kritickým, a romanticko-vlasteneckým.

Masarykovým východiskem z krize společnosti je výchova nové generace v zásadách jeho náboženskosti. Proto se soustředí na dějiny a konstruuje národní program. Zabývá se otázkou malého versus velkého národa, postavení ve středu Evropy. Masaryk jako první propojil naše národní dějiny s evropskými, musel tak učinit, aby podpořil právní nároky na nový stát. Dále mu tento čin pomohl ve zvýšení národního sebevědomí. Bojuje dějinami mravnosti skrze českou reformaci proti zlu, utlačování, násilí. Ukazuje naději.

POUŽITÁ LITERATURA

Primární literatura

MASARYK, Tomáš Garrigue. *V boji o náboženství*. Praha: J. Laichter, 1904.

MASARYK, Tomáš Garrigue a Jaroslav PAPOUŠEK. *Masarykovy projevy a řeči za války*. Praha: Stanislav Minařík, 1920. Československá revoluce (Stanislav Minařík).

MASARYK, Tomáš Garrigue a Zdeněk FRANTA. *Česká otázka: O naší nynější krizi ; Jan Hus*. Nové vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1924. Knihy pro každého (Státní nakladatelství).

MASARYK, Tomáš Garrigue. FILOSOFIE PACIFISMU. Masarykův sborník. Ročník 1929, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1929.

MASARYK, Tomáš, Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Čín. Praha. 1930.

MASARYK, Tomáš, Garrigue. *Univerzitní přednášky I. Praktická filosofie*. Ústav T. G. Masaryka A Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2012.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Jan Hus* [online]. V MKP 1. vyd. Praha: Městská knihovna v Praze, 2013

MASARYK, Tomáš, Garrigue. *Univerzitní přednášky II: Stručný nástin dějin filozofie. Dějiny antické filozofie*. Ústav T G. Masaryka. Masarykův ústav AV ČR. Praha. 2014.

Sekundární literatura

Anonymní autor: *ROZHOVOR S REDAKTOREM PRÁVA LIDU*. Masarykův sborník. Ročník II, Číslo 3. Nakladatelství Academia Praha. 1927.

BULGAKOV, Valentin Fedorovič. *Tolstoj, Lenin', Gandi*. Praga: V.F. Bulgakov, 1930.

CETL, Jiří. *O Masarykovu poměru ke kantovství*. Sborník prací Filosofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filosofická. Roč. 4. 1955

ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Československý spisovatel. Praha. 1969

DAVID, Zdeněk V. *Nalezení střední cesty: liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*. Praha: Filosofía, 2012. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích.

GOLL, Jaroslav. *T. G. Masaryk, Otázka sociální. Základy marxismu sociologické a filosofické*. Český časopis historický. Praha. Bursík a Kohout. 1900. ročník 6.

HANUŠ, Josef. *Národní muzeum a naše obrození: K stoletému jubileu založení musea, Kniha první. Kulturní a národní obrození šlechty české v XVIII. A v první půli XIX. století. Jeho význam pro založení a počátky musea*. Praha. Národní muzeum. 1921

HAHNOVÁ, Eva. *Češi o Čechách. Dnešní spory o dějiny*. Academia. Praha. 2018.

HAVELKA, Miloš. *Spor o smysl českých dějin 2: 1938-1989: posuny a akcenty české otázky*. Praha: Torst, 2006.

HERBEN, Jan. *Masarykova sekta a Gollova škola*. Praha: Pokrok, 1912. Knihovnička Času.

HERBEN, Jan. *Chudý chlapec, který se proslavil*. Vyd. 6., V Mladé frontě 4. V Praze: Mladá fronta, 1948.

HILLER J. KIEVAL. *Formování českého židovstva. Národní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870-1918*. Paseka. Praha-Litomyšl. 2011.

IWERSEN, Julia. *Gnosticism: Gnosticism from the middle ages to the present*. JONES. Lindsay. *Encyclopedia od religion*. Volume 15 set. Second edition. Macmillian Reference. 2005.

JALOVEC, Zdeněk. *Zkušenost středověku a zemského vlastenectví k integrované Evropě*. TG Masaryk, idea demokracie a současné evropské hospodářství. Sborník mezinárodní vědecké konference konané v Praze 2.-4. března 2000. VORÁČEK, Emil. Praha. Filosofie. 2001

KARFÍK, Filip. *České dějiny mezi Herderem a Hegelem. K Patočkově kritice národního pojetí českých dějin. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší

KEJŘ, Jiří. *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*. Univerzita Karlova. Praha. 1981

KROUPA, Daniel. *Patočka a česká otázka. Jan Patočka, české dějiny a Evropa: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 1.-2. června 2007 ve Vysokém nad Jizerou*. Semily: Státní oblastní archiv v Litoměřicích-Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007. Z Českého ráje a Podkrkonoší.

KŘEŠŤAN, Jiří. *Přemysl Pitter a pacifismus*. Historie a vojenství. Časopis Historického ústavu Armády ČR. Vojenský historický ústav. Roč. 44. Číslo 3. Praha. 1995.

KUDELA, Josef. *Masaryk vychovatel legií*. Brno, 1934. Vojenská knihovna.

LUDWIG, Emil. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha. Masarykův ústav a Archiv AV ČR. 2012

MÍKA, Alois. *Petr Chelčický: studie s ukázkami z díla*. Praha: Svobodné slovo, 1963.

MORAVEC, Emanuel. *Obrana státu*. V Praze: Svaz čs. důstojnictva, 1938. Knihovna Svazu československého důstojnictva.

MOUDRÝ, Karel. *Naše a Husova doba*. Praha. 1920. Mladé proudy.

NEJEDLÝ, Zdeněk. *Umění*. V Praze: Hejda & Tuček, [1903?]. Ilustrované katechismy naučné.

NEJEDLÝ, Zdeněk. *O smyslu českých dějin*. Praha: Svoboda, 1952.

NOVÝ, Lubomír. *Filosofie T.G. Masaryka*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962. Spisy University J.E. Purkyně v Brně, Filosofická fakulta.

ODSTRČIL, Bedřich. *T. G. Masaryk jako politik*. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihosklad. Praha 1920

OPAT, Jaroslav. *Poznámky k metodologii sporu o Masarykovu českou filosofii. Masarykův sborník*. Ročník VII. Nakladatelství Academia Praha. 1992.

- PAPOUŠEK Jaroslav. *Masaryk v Rusku*. VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihosklad. Praha 1920.
- PASÁK, Tomáš. *Život Přemysla Pittera*. Ústav pro informace ve vzdělávání. Praha 1995.
- PATOČKA, Jan. *Češi: [soubor textů k českému myšlení a českým dějinám]*. Praha: Oikoymenh, 2006, 2 sv. Sebrané spisy Jana Patočky.
- PEKAŘ, Josef. *Smysl českých dějin: o nový názor na české dějiny*. Praha. Vlastním nákladem 1929.
- PITTER, Přemysl. *Chelčický, Tolstoj, Masaryk*. Praha: Helios, 1931, 30 s. Knihy Helios.
- RÁDL, Emanuel. *O smysl našich dějin: předpoklady k diskusi o této otázce*. Praha: Čin, 1925. Program (Čin).
- ROČEK, Jan. *Valdenští a Jednota bratrská*. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Husitsko teologická fakulta. Trutnov 2008.
- ROKYTA, Jan. *Doba a dílo Petra Chelčického*. Almi. 2012.
- SKALICKÝ, Karel. *Masaryk: myšlení krize a negace zjevení*. Listy. Č. 4. Olomouc. Burian a Tichák s. r. o. 2007.
- SLAVÍK, Jan. *Pekař contra Masaryk: ke sporu o smysl českých dějin*. Praha: Čin, 1929.
- SLAVÍK, Jan. *Husitská revoluce. Studie historicko-sociologická*. Orbis. Praha 1934.
- SLAVÍK, Jan. *Vznik českého národa II. Národ a města*. Pokrok. Praha 1948.
- STRÍTECKÝ Jaroslav, „The Czech Question“ *A Century Later*. *Czech Sociological Review* Vol. 3, No. 1, A Hundred Years of "The Czech Question" (SPRING 1995)
- ŠKARCH, Vasil. *Výňatky z děl Masarykových*. VELEMÍNSKÝ, Karel, ed. *Masaryk osvoboditel: sborník*. Praha: Stát. školní knihosklad, 1920.
- TOTH, Daniel. *Studie o Masarykovi*. Hradec Králové: Miloš Vognar-M&V, c2003.
- VALČESNÁ, Klára. *Záhřebský velezrádný proces a jeho ohlas v dobovém chorvatském tisku*. Magisterská diplomová práce. Masarykova univerzita. Filosofická fakulta. Ústav slavistiky. Brno. 2012.
- VELEMÍNSKÝ, Karel, *Masaryk osvoboditel*. Sborník. Státní školní knihosklad. Praha 1920.
- VLHA, Marek. *Balkánský zápas profesora Masaryka: Proč se postavil za obviněné Srby?* 2019.
- VRABEL, Ondřej. *Na vlnách náboženské zkušenosti: The Varieties of religious experience*. Pro – Fil, 18 Brno, Masarykova univerzita. 2017
- ZAJÍC, Jiří. *Jít za Ježíšem je mi všechno. O Masarykově zbožnosti a vztahu k církvím – k 28. říjnu*. Církev a svět.
- ZAVADSKIJ, Sergej Vladislavovič. *Život a dílo T.G. Masaryka: 1850-1935*. Praha: Svaz ruských válečných invalidů v Československé republice, 1935.

Internetové odkazy

<http://texty.citanka.cz/herder/sn1-1.html>

<http://www.slovník-cizich-slov.cz/kvietismus.html>