

NÁVRATY ČESKÉ OTÁZKY

Česká otázka je v odstínech historických, filosofických i politických natolik mnohvrstevná, nakolik byla jedinečná Masarykova schopnost nastolovat velká témata. Ta vybízela malý národ k hledání podstaty své identity a dávala smysl jeho boji za autonomní existenci.

Masarykovo pojetí našich dějin v *České otázce* je inspirováno Palackým. I Patočka si povšiml jeho pokusu o syntézu mezi Bolzanovou koncepcí zemského vlastenectví založenou primárně na morální hodnotě národa a Jungmannovou koncepcí národního a jazykového vlastenectví, které vyrůstá z Herdera a zdůrazňuje individuální charakter každého národa, jeho přirozenost jazykovou i kulturní. Byl to Herder, kdo zásadně ovlivnil naše intelektuály svou tezí, že dějinným posláním Slovanů je humanita. Přestože mám pocit, že latentní konflikt těchto dvou koncepcí přetrval celé 19. století, Jungmannova koncepce založená na jazykové identitě v době nástupu evropských nacionalismů postupně převážila.

Vrcholem českých dějin je pro Palackého husitství. V jádru českých dějin nalézá „božnost“, která je mu humanitou, základem a cílem veškerého lidského snažení. „Božnost“ pokládal za podstatu našich národních dějin i Masaryk. Humanitní ideál pojímá jako konkrétní princip, „účinnou humanitu“, není to „sentimentalita“, ale

práce a opět práce. Masarykovo a Palackého pojetí české otázky jako otázky náboženské, jako kontinuity humanistických kořenů českého bratrství bylo ideovým impulsem pro emancipační snahy národního živlu. Česká otázka tak sehrála veskrze pozitivní roli při probouzení občanské společnosti.

Masaryk v *České otázce* kromě jiného kritizuje politické strany (staročechy i mladočechy) za pasivitu, rozháranost, nedostatek vzdělanosti a kompetentnosti. Následně zakládá realisty, burcuje, povzbuzuje, píše a glosuje. Jeho výtky na adresu politické reprezentace byly adekvátní tehdy a jsou aktuální i ve vztahu k našemu současnému politickému spektru. Nicméně optikou dnešních povrchních politických pŕetek je hloubka věcné argumentace v diskusi politiků typu Masaryka, Bráfa či Kaizla udivující.

Demokracie bez humanity, bez morální opory v kultivované občanské společnosti se mění v boj všech proti všem, v „tyraniu nejdřavějších“. Masarykova oddanost humanitnímu ideálu, náboženské ne národnostní povaze českých dějin, jakož i odmítání nahodilosti a důraz na prozřetelnost v dějinách jsou pověstné. Politicky nicméně prosazoval realismus, který na rozdíl od tradičních stran kriticky reflektoval minulost a díval se do budoucnosti, přičemž zakládal politiku na programu praktických reforem, na vzdělání a osvětě. Masaryk si uvědomoval „kulturně osvícenský“ nepolitický ráz naší ideje humanitní i celého obrozeneckého procesu a snažil se mu dát směr. V doslovu k *České otázce* označil politiku za „velmi důležitou ale nikoliv pro národ za hlavní a přední“. Za podstatnější považoval mravní a osvětový pokrok, kulturní program, tudíž péči o občanskou společnost. V ní se rodí občanská veřejnost, která je nejen zdrojem autentických hodnot a postojů, ale i zónou nesouhlasu, bez níž si emancipovaný a demokratický veřejný prostor nelze představit.

Masarykovým cílem bylo probudit široké vrstvy z letargie, zbavit je strachu ze své malosti, která „jako hladový červ sedí v samém nitru české duše“. Pomoci národu pochopit své poslání, aby se stal „osobností mravní“, neboť, slovy jeho žáka Huberta Gordona Schauera: „Bez ideálu, bez vědomí mravního povolání není národa.“

Masarykův realistický ideál nespočíval na iluzi, na sebeklamu, ale byl to realismus, který o mnoho let později přesně vystihl Václav

Havel ve své reakci na Kunderovo tvrzení, že nás pražské jaro postavilo do „středu světových dějin“. Havel zdůraznil potřebu „skutečného kriticismu“, jenž nás zbaví vlastních iluzí a umožní nám strážlivě vnímat skutečnost i naši roli v ní. I ve virtuální době mediálních zkratk a vln populismu se mnoho politických předáků opájí iluzí své momentální důležitosti, která však jen zakrývá neschopnost obětovat krátkodobé cíle dlouhodobým, zakrývá zjevnou pomíjivost jejich politického poselství. Proto je výzva Masarykova realismu stejně naléhavá jako v době jeho zrodu.

Česká otázka rovněž zahájila dlouhý spor o smysl českých dějin, vyvolala reakci akademických historiků Gollovy školy, jejíž čelný představitel Josef Pekař odmítl romantickou kontinuitu českých dějin, když poukázal na nesporný symptom diskontinuity, na rozdíl mezi humanitou české reformace a osvícenskou humanitou Herderovou. Pekař na rozdíl od Masarykova smyslu náboženského a ideje humanitní představil ideu národní, historický nacionalismus. Uznal sice, že husitství je nejvýznamnějším příspěvkem k „budování evropské osvěty“, na rozdíl od Palackého však připomněl, že jde o podíl v „myšlenkové a mravní snaze, již k nám vnesla cizina“, neboť „autonomie českého vývoje je omezena“ evropským duchovním vývojem, který je „nejdůležitějším faktorem našich dějin a hlavním tvůrcem našeho osudu“. Rovněž Patočka si později povšiml, že „Západ má sklon vidět u nás jen odvozeniny a napodobeniny“ a „táhne k tomu hledět na nás jako na živel podle okolností přátelský nebo obtížný“, který „postrádá hlubokou původnost a je spíše receptivní povahy“. Z toho plyne, že pokud usilujeme o tvořivou kontribuci k vývoji Západu, musíme být „západnější než Západ sám“ a rozvíjet pluralitu „západních forem“ v podobě „plodného eklekticismu“. Dodal bych takového eklekticismu, který není pouhou imitací, ale má jistý půvab originality a obohacuje tak nás i Západ.

I Masaryk si byl vědom tohoto kontextu, uvědomoval si potřebu „homo europaeus“, člověka evropského, neboť „česká otázka“ je pro něj „buď otázkou světovou, nebo jí vůbec není“. Otevřenost kulturním podnětům Západu a evropanství pro něj reprezentovaly morální univerzalismus, nejvyšší horizont humanity. Byl přesvědčen, že nastala doba, kdy se národy vzájemně „dotýkají“ a sbližují. Xenofobo-

vé, „samožilové každého rodu“ podle něj „náležejí ... do říše bajek“. Svou vstřícností k porevolučním ruským emigrantům ukázal postoj, který je tolik potřebný ve věku migrace a multikulturalismu.

Karl Popper i Jan Patočka shodně dospěli k názoru, že dějiny žádný společný smysl nemají. Hledání smyslu dějin je do jisté míry českým specifíkem, nicméně otázka po individuálním životním smyslu je zásadní. Popper se jej snaží identifikovat v prostředí „otevřené společnosti“, která je vstřícná ke všem, kdo chtějí přispět, podobně Patočka v druhé studii o Masarykovi dospěl k názoru, že smysl života je v otevřenosti, v tom, „nereklamovat smysl pro sebe“, ale žít tak, „aby vznikal smysluplný svět“. Nežít po zvířecku okamžikem, ale otevřít se celku světa – i tak lze interpretovat Masarykovo sub specie aeternitatis. Hledisko věčnosti není pasivním osudem, ale etickým principem, přesahem, který nás otvírá pospolitosti, lidem i Bohu.

Právě v principu otevřenosti, v reciprocitě, ve vzájemném respektu k humanitě a k důstojnosti ostatních, jakož i v autentické snaze skloubit řád politický s řádem mravním tkví trvalý přínos Masarykových myšlenek a jeho *České otázky*.

Hodnota tohoto sborníku není v tom, že by dával jasné odpovědi, ale v tom, že obsahuje podněty, které nás nutí se zamyslet nad povahou dějin, úlohou osobnosti v dějinách i nad naším vlastním životním úkolem. I proto si vážím toho, že jsem mohl podpořit jeho vznik.

Luděk Sekyra

ÚVOD

Jan Svoboda a Aleš Prázný

Zabývat se Masarykovou *Českou otázkou* neznamena pouze ohlížet se do minulosti. Otázka po smyslu české existence, již Masaryk kriticky oslovoval českou společnost v devadesátých letech 19. století, se v naší proměněné současnosti zdá být zneklidňující i problematičtější: Nakolik je tato otázka stále ještě naší otázkou?

Při pokusu o odpověď se však dostavuje rozpačitost a znejistění. Nestala se česká otázka marginálním tématem českého kulturního a politického života? V době svého zrodu byla česká otázka součástí všeobecně přijímané filosofie dějin, tedy víry, že dějiny spějí ke svému cíli – že mají svůj *smysl*. Tento cíl či smysl dějin se stal pro současnost podezřelým a pochybným. Jak dnes rozumět dějinám působivým prizmatem současnosti?

Dvacáté století ukázalo, že češství má sklon zabřednout do národnostních předpokladů a falešných představ o vlastním státě a šťastném životě. Slyšíme-li dnes řeči o národě a češství, je třeba mít se na pozoru: Nestala se právě dnes jistá nekritičnost v tomto ohledu překážkou, kterou musíme neustále překonávat na cestě k humanitě? Masarykova *Česká otázka* se nám tak ukazuje jako pokus o překonání tohoto deficitu. Již tehdy se češství vymezovalo proti Rakousku či Německu a zrovna tak se dnes vymezuje vůči Evropské unii. Nehledě

na to, nakolik jsou tato vymezení oprávněná či nikoli, je zřejmé, že integrovala do „našeho“ pojetí národa potřebu hledat vnějšího nepřítele jako příčinu vlastní malosti či nespravedlnosti. Tím se stáváme malými nejen vůči světu a Evropě, ale především vůči sobě samým. Masarykova česká otázka směřuje proti této vylučovací tendenci. Je otázkou po člověku, po tom, kým člověk opravdu jest. Masarykova humanitní idea není dogmatismem, ale je předpokladem duchovní a mravní orientace každého jednotlivce. Pouze z tohoto nadčasového hlediska lze překročit pouhý historizující či šovinizující přístup k české otázce.

Jakkoli byla pro Masaryka česká otázka konkrétní filosofií dějin, jejíž optimismus se zakládal na dosud radikálně *nez*problematizovaném vývoji Evropy, Masaryk už tušil, že onu kontinuitu světového vývoje provází krize moderního člověka. Česká otázka k nám promlouvá na horizontu katastrofických událostí 20. století. Tyto otřesné události její význam nezmenšují, naopak jej zdůrazňují, a tím otvírají její aktuálnost. Nově se česká otázka klade po zkušenosti nacismu, holokaustu, stalinismu a normalizace, které všechny znamenaly posílení tendencí k vylučování a likvidaci značné části obyvatelstva. Lidské společenství se tak odhaluje v takové křehkosti, již mohl Masaryk jen sotva tušit. Teprve tyto zvrácené události nám umožňují si plně uvědomit, že politickému společenství je nutné poskytnout transcendentní ideu, v níž člověk usiluje o stupňování svého bytí – o humanitu. Vzdělanost pak znamená, že člověk je ochoten korigovat svůj k aporiím tíhnoucí život ideou lidskosti. Jde o to, aby člověk nejen pochopil, co humanita je, co ji nese a jaké tendence ji povzbuzují či jí odporují, ale aby jí stvrzoval svým životním postojem, svými činy – soukromými i politickými.

Masaryk sice později ještě stihl zapracovat do dějinné koncepce své osobité pojetí první světové války jako gigantomachii dvou světónázorů, ale pozdější nástup nacistické a stalinistické perzekuce již – kromě oněch několika významných let od skončení druhé světové války – rozvoj humanity zásadně zproblematizoval.

Zatímco ještě v devadesátých letech 20. století lze pozorovat mimořádný vzmach úvah o obnově demokracie a místě Československa ve světě, současnost jako by rezignovala na politický univerza-

lismus a ponořila se pouze do partikulárních otázek dne. Navzdory euforickému zaujetí pro obnovu demokracie počátkem devadesátých let 20. století nastoupilo období znevažování významu státu a jeho institucí, jehož důsledky pozorujeme dodnes. Nebezpečná se stává „institucionalizace“ politické nevzdělanosti, která je pro novodobý politický vývoj České republiky charakteristická (i když v evropském kontextu není neobvyklá). Jakkoli se diskuse na toto téma otevírají především na akademické půdě, nelze se s jejich stavem spokojit, neboť je už jen málokdo dokáže proměnit v to, co dokázal Masaryk: v angažovanost intelektuála.

V této souvislosti možná nepřekvapí, že Masarykova *Česká otázka* byla také dílem mimořádně praktickým – ukazovala totiž, jak politicky jednat, kým se jako politické společenství stávat a kam dějinně a filosoficky směřovat. Byla promyšleným rámcem politického programu, jenž byl výrazem starosti o ukotvení svobody a demokracie nejen v řádu společnosti a světa, ale především v řádu duše. Dělo se tak v době koncepčních politických střetů, v nichž se pozvolna prosazovaly demokratické principy často opřené o filosofickou argumentaci. Zároveň se tato otázka řešila v době všeobecného respektu k výchově a vzdělání, v nichž byla spatřována nadějná budoucnost jakéhokoli svobodného politického společenství. Masaryk byl geniální v tom, že mistrovsky využil ducha doby a zájmu o národní problematiku, jíž vtiskl univerzálně humanitní charakter. Doba vzniku *České otázky* však byla rovněž zatížena množstvím problémů, které připomínají, že tuto dobu si nelze idealizovat. Masaryk mnohé prosazoval navzdory ideovým odlišnostem svých současníků, v mnohém pod tíhou tehdejších politických poměrů a svých vizí neuspěl a často se dostával do politických konfliktů i osobních střetů: k velkým zápasům patří velké troskotání. Právě v tom jsme Masarykovi odcizeni.

V *České otázce* Masaryk filosoficky vyjádřil svůj politický program. Ukázal, že demokratická politika je nutně politikou humanitní, tj. politikou uvědoměle odpovědných jedinců k celku společnosti a tento étos se musí opírat o vědu a kritičnost. Proto je *Česká otázka* podle Masaryka konkretizací humanitního, tedy všelidského ideálu v českém dějinně-politickém kontextu. Masarykem prosazovaný humanitní univerzalizmus je v tomto úsilí konkrétní a stálou konfrontací sou-

časného stavu věcí s idejemi, jimiž poměřujeme sebe sama. Uskutečňování tohoto odkazu pak neznamená jen respekt k naší historicky nejvýraznější myšlenkové tradici, k onomu ideovému dědictví, jež je jako obecně platný dějinný odkaz nutné soustavně naplňovat a rozvíjet. Tento racionální a kritický postoj má ve svém důsledku naléhavý existenční dopad právě i v rovině teoreticko-poznávací: *klade se otázka po povaze i smyslu české filosofie vůbec.*

Ačkoli se především v historickém kontextu humanita jeví jako ideál opírající se o náboženský světový názor, stává se pro Masaryka smyslem českých dějin, resp. národním programem, který musí určovat nejen taktiku na poli domácí a zahraniční politiky, ale rovněž je záležitostí „vnitřní politiky duše“, tedy vzdělanosti. Dnes se náboženská otázka vytěšňuje z veřejné diskuse nebo se zlehčuje jako něco, co současný člověk nepovažuje za „moderní“ a důležité pro život. Velmi často se redukuje na ekonomické zájmy či na otázku bezpečnosti, aniž by se projevila její souvislost s duchovním životem. Masaryk si byl vědom toho, že náboženství je tím, co otevírá a formuje ty nejzásadnější otázky lidské existence. Právě náboženství a věda tvoří pomyslné souřadnice Masarykova přístupu k problému moderního člověka a společnosti. Na takto rozvrženém poli pak Masaryk pečlivě zkoumá otázku smyslu české národní totožnosti a vytváří ideu českého národa, jenž má být nositelem i záštitou humanity – a tu nelze pěstovat stranou náboženství a vědy, avšak takového náboženství a takové vědy, které jsou prosty klerikálního či scientistního dogmatismu.

V době, kdy se v Evropě opět silně hlásí ke slovu národnostní témata, si na pozadí trvalých civilizačních výzev klademe otázku, jaký smysl má pro současnost hlubší reflexe nejen národního, ale i evropského společenství, na jehož utváření a směřování se již dlouhodobě historicky podílíme. Dnes jsme svědky toho, že mnohá dobře míněná a promyšlená řešení selhávají, sama reflexe již nestačí, krize lidského společenství se ukazuje často jako neřešitelná, a přesto se nelze spokojit s programovou skepsí, která nás vrhá k převažujícímu materialistickému zájmu o ekonomické a sociální problémy. V této situaci je vhodné se rozpomenout, že Evropa je jakožto idea především našim „duchovním“ dědictvím a úkolem. Kapitulace před tímto úkolem nezřídka přerůstá v deziluzi, že jsme rychle nedosáhli šťastnější formy

existence. A zde je zásadní Masarykův postřeh, že národní blahobyť nelze zjednat bez statečného a argumentačně promyšleného politického a osobnostního duchovního zápasu, nelze jej zjednat podceňováním výchovy a vzdělání. Českou otázkou je nutné řešit pomocí školy, která se Masarykovi stává prvotní politickou instancí.

V podmínkách dnešního zesilujícího tlaku unifikující masifikace a globalizace na jedné straně a vzrůstající izolovanosti a dezintegrovanosti mezilidských vztahů na straně druhé, je otázka národní identity a potřeba ji činit srozumitelnou i v širších sociálních kontextech pro leckoho anachronická, anebo se naopak stává příhodnou náplní mnoha zvrhlých forem politiky. Je však nasnadě připomenout, že před podobnou integrační výzvou nestojíme v našich dějinách poprvé. Přijali ji již staří Čechové a Moravané, kteří se rozhodnutím svých knížat začleňovali do křesťanského světa. Původní christianizace u nás neprobíhala jen násilnou likvidací protivníků, ale silou přesvědčování a s nezbytnou úctou ke kulturním hodnotám, včetně jazyka. Husitské hnutí je navzdory svým kontroverzím příkladem revolučního hnutí, jež svým reformním odkazem ideově propojilo některé významné dějinné mezníky jako Oxfordskou univerzitu spojenou se jménem Johna Wyclifa, který za podpory Anny České ovlivnil české reformní snahy, až k osobnosti Jana Husa, jehož odsouzení církevní hierarchií přispělo k výbuchu revoluce. Ta nezůstala omezena na Čechy a Moravu, ale zasáhla také do okolních zemí, např. do Uher, Rakous, Bavorska i Saska či k Baltu. Šlo tedy o hnutí, které mělo evropský rozměr a jež více než o jedno století předešlo reformaci Lutherovu. Toto reformní úsilí vrcholí v politických snahách českého krále Jiřího z Poděbrad – *krále dvojího lidu* – o vytvoření mírové organizace evropských panovníků. Již tehdy se mezinárodní soud a sněm měl stát účinným orgánem k urovnávání vzniklých sporů mezi jednotlivými panovníky.

Druhá výzva přišla na samém prahu novověku, kdy stavovská reprezentace dala souhlas k tomu, aby se česká koruna zapojila do středoevropské habsburské monarchie, čímž se spor o povahu českého státu přenáší do širšího evropského rámce. Odpovědí na rekatolizační záměry habsburské centralizační politiky, které měly oslabit vliv české stavovské obce, bylo sepsání takzvané *České konfese* (1575). Díky ní

a následnému Rudolfovu majestátu dosáhly nekatolické stavy, dnes bychom řekli, náboženského pluralismu. Protikatolické úsilí vrcholí, byť opět nakrátko, ústavní listinou zvanou *Česká konfederace*, která umožňovala ustavit nové, federativní uspořádání českého státu. I když ne na domácí půdě, ožívá idea začlenění českých zemí do Evropy znovu v irénických Komenského podnětech vyzývajících evropské vladaře k obecné poradě o nápravě věcí lidských.

Na Komenského navazují o několik století později svým evropanstvím především Palacký a Masaryk svou myšlenkou „nové Evropy“.

Všechny tyto snahy měly jednoho společného jmenovatele: osobitý pokus o vytvoření mírových podmínek pro svobodnou a rovnoprávnou existenci českého národa a státu v evropském kontextu, který byl po staletí zmítán válečnými i politicko-ideovými konflikty.

Vytvářet podmínky však neznamena do té či oné organizace vstoupit a pasivně přihlížet. Zařazení se po bok vyspělých národů není naivní bezstarostné přežívání onoho *příslovceňého volěčka, který se hrne do šťavnatého jetele*. Znamená aktivní účast při spoluvytváření evropského společenství národů, tedy soustavný podíl na řešení principiálních problémů na mezinárodní úrovni, jehož výsledkem má být všeobecná existenciální jistota a bezpečnost.

Jakkoli se může zdát, že anonymizující a nivelizující globalizace přináší mnohým výhody, nelze přehlížet kulturní odlišnosti jednotlivých evropských zemí. Bylo by proto nejen protismyslné, ale i proti naší přirozenosti ignorovat své národní tradice. Jde však o to, naučit se rozpoznávat a v mezinárodním rámci uplatňovat ty české přínosy evropskému myšlení, které současná podoba Evropy přestala vnímat, přínosy, jež by nám jakožto Evropanům pomáhaly vytvořit společnou kulturní identitu – *identitu evropskou*. Evropská identita však nejde proti české, nýbrž obě jsou komplementárně spjaty konkrétním individuálně-politickým úsilím o uskutečňování téže ideje humanity. Není proto nemístné se dnes ptát, zda v posledních více než dvaceti letech nemáme sklon spíše přebírat, často nekriticky, módní myšlenkové vlny a neuplatňovat – nebo chcete-li, moderně, „neprodávat“ – naše typické příspěvky modernímu myšlení právě v těchto širších světových kontextech.

Jednou z cest, jak ovlivňovat vztah všech obyvatel a národností nejen u nás, ale i v celku evropského společenství, je soustavné demokratické uplatňování obecných občanských práv a svobod, přičemž se často přehlíží, že demokracie má také ekonomický a sociální rozměr, že zahrnuje také kulturu a morálku. To v praxi mimo jiné znamená nedopustit, aby byla univerzální platnost těchto vydobytych práv a svobod, jež zaručuje všeobecná deklarace lidských práv, zneužita k zamlžování či jakýmkoli jednostranným účelům, ať politickým, ekonomickým nebo náboženským.

Nastává doba, kdy se prosazování lidských práv dostává na okraj politických zájmů. Zdá se, že vývoj světa k demokracii se zastavil, či dokonce obrátil. Pokud jde o dodržování lidských práv, staví se k nim různé civilizační okruhy různě, dokonce se některá konzervativní stanoviska, doposud nahlížená jako problematická, už v naší současnosti takto nejeví. Přestože lidská práva zůstávají komplexním požadavkem, lze očekávat, že bude i v této oblasti docházet ke střetům, že se budou upřednostňovat sociální práva oproti volnému šíření ne vždy objektivních informací.

Ideál lidství je cesta, nikoli ukončená danost. Je to soustavný a trvalý úkol. Označuje přece jeden z nejvyšších mravních ideálů, který se zakládá na tom, co člověku ve vztahu k druhému, a to i přes jeho jinakost, plnohodnotně odpovídá. Požadavek harmonického rozvoje duchovní a rozumové stránky člověka, zabezpečení lidské důstojnosti, svobody, práv, podmínek pro uplatnění osobní odpovědnosti, rozvoje vzdělanosti a kultury jsou podstatné souvztažné rysy vytvářející tento nadčasový ideál.

Cílem předkládané publikace je znovuoživení těchto základních (či, řečeno s Masarykem, „člověčenských“) otázek. Protože jsme byli z řad odborné veřejnosti konfrontováni i s názorem, že k tématu *Česká otázka* už bylo „všechno řečeno“, pojali jsme naše výchozí principiální „tázání“ v duchu Masarykova přístupu *interdisciplinárně*. Masaryk byl jedním z originálních průkopníků filosofického myšlení, které spojuje abstraktní svět nejen se světem politiky, ale také se světem konkrétní vědy. Dosvědčuje to například jeho kniha *Základové konkrétní logiky* s příznačným podtitulem *Třídění a soustava věd* (1885), v níž po-

dal vhléd do jednotlivých přírodovědných a humanitních disciplín a vymezil jejich vztahy.

O tento komplementární přístup ke skutečnosti, racionálně zacelujícím nežádoucí předěl mezi speciálními vědními disciplínami, usiluje soudobá vědecká literatura, pro niž je propojování věd a jejich smyslu předním požadavkem.

Z mezioborových kritických diskusí – vyvolaných stejnojmennou jubilejní konferencí konanou 3. a 4. prosince 2015 na zámku v Pardubicích – vyplynulo, že otázky humanitní a možné cesty k jejich nutnému otevírání dnes jsou nejen tématem aktuálním, ale i vysoce ožehavým. A v tomto interdisciplinárním smyslu jsme také přistoupili ke koncepci naší knihy.

K jednotlivým příspěvkům

Knihy je rozdělena do tří základních oddílů, které tematicky sjednocují jednotlivé příspěvky. První oddíl Masaryk a dnešek zahajuje text Otakara A. Fundy „Masarykova filosofie českých dějin v pohledu Popperovy kritiky historicismu“. Funda promýšlí Masarykovu filosofii smyslu českých dějin z pozice Popperovy pozdější kritiky všeho historicismu a mesianismu. Ať již jde o židovský mesianismus vyvoleného božího lidu, anebo o završení dějin v křesťanské eschatologii či v sekularizované fikci happy endu dějin, kterou zastávaly především totalitními režimy. I když Funda sám připouští, že o určitém zacíleném směřování nedlouhých období dějin mluvit lze, dějiny i lidský život chápe jako pohyb, proces, dění: jsou *komplexitou komplementarity komponent v korelacích, kontinuitě a kontextu*. Jan Svoboda ve stati nazvané „Masarykova česká otázka a přírodní vědy“ reflektuje třídění jednotlivých vědních oblastí u Masaryka a zdůrazňuje jeho porozumění významu přírodních věd pro společnost. Svoboda upozorňuje, že propojování vědních disciplín je v ohnisku zájmu současné světové vědecké literatury a smysl pro jejich komplementaritu by dnes měl být nezbytnou součástí každého odpovědného politického rozhodování. Jakub S. Trojan se ve svém příspěvku nazvaném „T. G. Masaryk a náš dnešek“ zabývá problémem pozitivní

integrity jednotlivce ve společnosti. Podle Trojana je jednota života u Masaryka odpovědí na stoupající specializaci vzdělání, jež připravuje jednotlivce, aby mohli zastávat rozmanité lidské činnosti. Proti tékavosti a rozptýlenosti myslí i životní orientace současného člověka Trojan spolu s Masarykem staví život *sub specie aeternitatis*, jehož uskutečňování dnes stejně jako dříve nutně předpokládá vnitřně bohatý niterný život jednotlivce, jeho duchovní a mravní orientaci. Bez mravní integrity každého z nás nelze odpovědně přistupovat k vyplňování široké škály úkolů nejosobnější i veřejné povahy, jež před nás staví společně sdílený svět života. Miloš Dokulil se v textu „Je dnes na ‚českou otázku‘ uspokojivá ‚česká‘ odpověď?“ zamýšlí nad odkazem *České otázky* v době, kdy národní otázky přestaly hrát větší roli. Zůstává tedy česká otázka i nadále aktuální, i když se o ni adekvátně nezajímáme a nezasazujeme se jakožto odpovědní občané České republiky aktivně o humanitu a sociálně přijatelnější prostředí? A to jak doma, tak v evropském soustátí a také i v nemálo senzitivním, problematickém a „globalizačně“ zarámovaném celosvětovém kontextu. Robert Kvaček pojednává „O novodobé české státotvornosti“ jako o živém historickém tématu ve vztahu k Evropě. Ukazuje nezbytnost pevnějšího vědomí národní a státní identity v ujednocované Evropě. Václav Pavlíček v textu „Od *České otázky* k *Nové Evropě* a Washingtonské deklaraci“ poukazuje na fakt, že Masarykova *Česká otázka* byla výsledkem jeho práce jako vědce – shrnuje jeho historické, sociologické a státoprávní koncepce, tak jako politika se zkušenostmi z působení ve vídeňské poslanecké sněmovně. Václav Bělohradský v příspěvku „Antipolitický národ v Čechách a na Moravě“ ukazuje, že Masarykovo antipolitické pojetí humanity jako „esence národa“, kterou musíme přijmout jako smysl národního života a být jejími hlasateli a strážci, je mystifikační dotváření minulosti a jedním z klíčů k politickým katastrofám moderní české státnosti. Poukazuje na důsledky hegemonie antipolitického nacionálního esencialismu. Jan Zouhar se obrací k „České otázce a problému malého národa“. Jakkoli je dnes Zouharovi zřejmé, že *Česká otázka* nemůže být návodem či programem našeho národního a společenského života, klade si v historickém kontextu otázku, jak relevantní je pro malé národy v dnešním globalizujícím se světě. S ohledem na Palackého konstatuje,

že se Masaryk v *České otázce* pokusil vytvořit nový emancipační program českého národa spojením české přítomnosti s českou minulostí, především s českou reformací a národním obrozením. Miloš Havelka ve svém pojednání „*Česká otázka, České myšlenky, Listy politického kacíře* – tři perspektivy české politické sebereflexe na přelomu 19. a 20. století a podoby jejího historického založení“ poukazuje na to, že na konci 19. století vrcholí dlouhý proces vzestupu českého etnika a jeho proměny v moderní, i když stratifikačně neúplný český národ. S tím jsou spojeny pokusy o vytvoření nových filosofických základů české politiky, které by šly vstříc potřebě její modernizace. Dokládají to tři pokusy o hodnotící sebereflexi jejího předchozího vývoje: *Česká otázka* T. G. Masaryka, *České myšlenky* Josefa Kaizla a *Listy politického kacíře* Albína Bráfa. Zdeněk Novotný zkoumá „Masarykovo filosofické vlastenectví“, jež je neslučitelné s pouhým vlastenčením. Ať už jsou časté postoje dnešních českých politiků v jakémkoli příkrém rozporu s Masarykovým pojetím vlastenectví, láska k vlasti by dle Novotného měla především znamenat úctu k člověku a k lidstvu obecně. Eugen Andreanský si ve svém příspěvku „Kritika Masaryka v slovenskej tradicionalistickej filozofii (prvej polovice 20. storočia)“ všímá polemiky, kterou s Masarykovým filosofickým učením vedli tradicionalisticky a konzervativně orientovaní slovenští filosofové v první polovině 20. století. Zejména jde o reflexi Masarykovy filosofie v pracích katolických autorů F. Jehličky, Š. Polakoviče a F. Skyčáka.

Druhý oddíl – Individualita a řád – začíná příspěvkem Miloslava Bednáře „Filosofická a dějinná platnost Masarykovy české otázky ve světle dějin české státní ideje“. Bednář tu připomíná, že Masarykova koncepce je podepřena zásadní myšlenkovou kontinuitou, jež začíná duchovně založenou idejí českého státu z konce 10. století a vede přes aktivity Karla IV., husitskou státní reformaci, Komenského myšlení a jeho recepci německým osvícenstvím až k hlavnímu proudu českého národního obrození, k Masarykovi a Patočkovým filosoficko-politickým úvahám. Vlastimil Hála upozorňuje na téma „Masaryk a morální význam sekularismu“, přičemž nejprve v hlavních rysech charakterizuje dva klíčové ideově politické, resp. světonázorové směry, které jsou předmětem Masarykovy kritiky v *České otázce* a obsahově příbuzných textech: konzervativní, s politickou

mocí spjatý katolicismus na jedné straně a široce pojatý liberalismus na straně druhé. Následně konfrontuje Masarykova ideová východiska s různými reálnými, symbolickými a ideovými aspekty současné situace. Emanuel Pecka a Lubomír Pána se ve společném příspěvku zabývají „Masarykovým realismem a formováním české politické kultury“. Zdůrazňují, že Masaryk *Českou otázku* nechápal ve smyslu politickém, ale jako sociologický rozbor a v těchto intencích pak formuloval zásady politického realismu. V *České otázce* Masaryk zdůrazňoval vzdělání, emocionalitu a demokratické hodnoty jako základy politické kultury. Vlastimil Zátka nazval svůj příspěvek „Masarykova idea osvícenského humanismu (Herder, Rousseau, Kant) a jeho kritika romantické historiografie“. Pojednává v něm o vztahu masarykovského pojetí osvícenského humanismu a jeho kritice romantické historiografie českých dějin 19. století. Humanismus a „idea humanitní“ sloužily v Masarykově koncepci jako heuristické vodítko při hledání vyššího metafyzického „smyslu“ českých dějin. Zdůrazňuje, že cílem jeho pojetí „české otázky“ bylo demytologizovat české dějiny a nalézt jejich hlubší filosofické základy zbavené romantických dezinterpretací. Aleš Prázný představuje téma „Světová politika malého národa: česká otázka jako úkol vzdělanosti“, přičemž se zaměřuje na Masarykovo pojetí demokracie jakožto dědičky humanitních ideálů západního lidstva. Tyto ideály dle Masaryka vycházejí z antické filosofie, křesťanství a osvícenství. Prázný ukazuje, že Masarykovi je demokracie úkolem, který ještě není nikde zcela uskutečněn, proto je pro něj výchova a vzdělání prvořadým politickým úkolem. Jan Svoboda ve svém textu „Ideová východiska Masarykovy *České otázky* a jejich aktualizace“ zdůrazňuje Masarykovy původní ideové zdroje, především jeho specifický přístup v pojmání Platóna a tradičního pozitivismu. Masarykův realismus, vyrůstající z trvalého napětí prožívajícího subjektu a soupatřičné reflexe danosti objektivního řádu věcí, ústí do pojetí tzv. „reálné etiky“ – etiky všedního dne, která se ve svých nejvyšších výkonech stává kýženým garantem vši pozitivní praxe. „K povaze Masarykových idejí“ se obrací pozornost Michala Kotrby, který dokládá, že Masaryk pracoval převážně s osvíceneckým (psychologickým) pojetím idejí. Tomu však odporuje věčnost idejí z perspektivy Masarykovy osobní víry. Podle Kotrby se tak ukazuje

Masarykovo dvojí pojetí idejí: věčné a hypotetické (regulativní), právě tak jako dvojí teismus (osobní víra a vědecká hypotéza). Tento rozpor je vnímán z hlediska dynamiky Masarykova duchovního hledání a zápasů o víru s přihlédnutím k jeho odmítání mravně neukotveného subjektivismu. Róbert Stojka předkládá k úvaze „Patočkovu kritiku Masarykovy filosofie českých dějin“, již zvažuje ve dvou rovinách: v *historickopolitické* a ve *filosofické*. Zaměřuje se na Patočkovu kritiku kontinuity smyslu dějin jako humanitního ideálu, spojení pozitivismu a náboženského východiska Masarykovy filosofie, což Patočka ze své pozice dějinně otevřeného smyslu nepřijímá. Michal Trčka v příspěvku „Sociální otázka a duch osvícenství v *České otázce* T. G. Masaryka“ vyzdvihuje Masarův důraz na nutnost řešení sociální otázky. Aktuálnost této otázky autor promýšlí vzhledem k přehodnocení vývoje uplatňování lidských práv, konkrétních sociálních politik, současné podoby dominantního neoliberalismu nebo reálnosti směřování k ideálům humanity. Jiří Vogel sleduje téma „Masaryk a Hus – Masarykova interpretace Husovy eklesiologie v kontextu humanitních ideálů“ a zamýšlí se nad Janem Husem v Masarykově pojetí náboženství, a to v souvislosti s Masarykovým pojetím smyslu českých dějin, jakož i s Masarykovou interpretací Husovy nauky o církvi. Jde tak o snahu zasadit postavu Jana Husa do Masarykova pojetí náboženství, poukázat na kontext Masarykova pochopení Husova přínosu ke smyslu českých dějin a zejména zhodnotit Masarykovu interpretaci Husovy nauky o církvi. Vogel tak prezentuje odlišnosti a konvergence Masarykova a Husova myšlení. Kateřina Šimáčková tematizuje „Solidarititu jako etický příkaz“. Zamýšlí se nad využitelností myšlenek *České otázky* na počátku 21. století zejména s ohledem na Masarykův přístup k otázce sociální.

Třetí část, filosoficko-historickou, otevírá příspěvek Eriky Lalíkové „Otřesy humanity, anebo otřesy humanitou?“. Autorka vychází z Kollára a Masaryka a zamýšlí se nad aktuálností humanity v současné proměňující se Evropě. Milan Znoj zpracovává téma „Česká otázka a politická idea federace“. Koriguje v něm představu *České otázky* jako zdroje nepolitické politiky a zaměřuje se na koncept federace, jenž je pro českou otázku zásadní. Zdůrazňuje, že požadavek federalizace se u Masaryka stává vnitřní podmínkou národní eman-

cipace. Právě evropská federace demokratických národů se pak stává podmínkou politické svobody českého národa. Martin Profant se v příspěvku „Český národ v Masarykově *České otázce*“ zaměřuje na Masarykovo řešení vztahu demokratického občanství a předpoliticky daného národa. Odmítá řešení prostřednictvím suverénního národního státu a ukazuje okruh Masarykových úvah o českém národě v době *České otázky* jako zřetelně odlišný od proměn pojetí národa ve *Světové revoluci* a příležitostných vyjádřeních v období první republiky. Předvádí jednotlivé motivy Masarykova etického pojetí státu s klíčovými pojmy uvědomělé lásky, ideálního svědomí národa a smyslu národních dějin. Petr Hlaváček se ve svém příspěvku „Češi a jejich ‚evropská otázka‘: kontexty, tendence, kontroverze“ zabývá vedle „české otázky“ i jakousi naší „evropskou otázkou“, k jejímž iniciačním osobnostem patřil právě i Masaryk. Během dynamického „třicetiletí“ 1918–1948 představovaly koncepty Nové Evropy, Panevropy, resp. přemítání o české (československé) úloze v Evropě, střední Evropě i geopolitické dichotomii Západ–Východ základní téma zdejšího diskursu. Jiří Pechar se v textu s názvem „K Masarykovu pojetí smyslu české historie“ věnuje roli, jakou hrála Masarykova osobnost v české společnosti po řadu desetiletí, kdy vytvářela základ pro položení otázky smyslu českých dějin. Toto pojetí bylo podrobeno určité kritice jednak ze strany českých historiků, jednak ze strany filosofů. Zmíněna je i určitá proměna v Masarykově postoji k problému sebevraždy, jakož i otázky, které vyvolává jeho pojetí první světové války jako světové revoluce. „Česká otázka v polemice Václava Havla a Milana Kundery“ je zájmem Lenky Suchomelové-Žehrové. Jde o polemiku z přelomu let 1968/1969 o úloze českého národa v rámci světové politiky, o postavení malého národa mezi velkými, postoji k české historii a potažmo k historii vůbec, o významu pražského jara 1968. Autorka tuto polemiku shrnuje a doplňuje ji o názory na tatáž témata u Jana Patočky, Tomáše Garrigua Masaryka a Josefa Pekaře. Jiří Olšovský aktualizuje „Masarykovu českou otázku na počátku 21. století“. Zdůrazňuje, že Masaryk nacházel ve své době možnost obrody v návratu k pramenům našeho národního života. I dnes nejde o nic jiného než o to, vdechnout nový impuls národnímu životu. Olšovský klade otázku, jak hluboce si přivtělíme to, co nám jako

národu odevzdal ve svém myšlení filosof Masaryk. Marie L. Neudorfllová se ve stati nazvané „Politické kořeny Masarykovy filosofie české historie“ ptá, co vedlo Masaryka jako nehistorika k tomu, že se začal zabývat českou historií. V pozadí stálo přijetí osvícenského konceptu „filosofie dějin“ a přesvědčení, že úsilí o zlepšení podmínek lidské existence je přirozenou, ale často potlačovanou součástí lidské existence. Masarykovým cílem bylo inspirovat mladou českou inteligenci, aby se svou pozitivní prací zasazovala o zvýšení úrovně národa. Kateřina Šolcová se v textu „Karafiátova odpověď na *Českou otázku*“ zabývá kritickou reakcí protestantského faráře Jana Karafiáta na Masarykovo pojetí českých dějin. Karafiát důsledně připomínal českým protestantům, že jejich poslání je primárně duchovní; pravé vedení národa není úkolem politickým, ale náboženským. S tím souvisela i Karafiátova následná kritika myšlenek liberální teologie, jejichž šířitelem se dle Šolcové Masaryk v českém prostředí stal. Jiří Pintner analyzuje „Krizi moderního člověka v díle T. G. Masaryka“ a připomíná, že krizí se Masaryk zabýval po celý svůj život a že toto téma určovalo směr i způsob jeho úsilí. Námět krize, a to krize moderního člověka, je významně přítomen i v *České otázce*. Je sice rozvíjen zejména na pozadí národního obrození, Masaryk však měl neustále na mysli všeobecný lidský problém. Jan Květina se zaměřuje na téma „Masarykova interpretace mesianismu: polská otázka jako alternativní smysl národní existence“, přičemž analyzuje Masarykův vztah k polskému mesianismu, k jehož principům se Masaryk implicitně vyjadřoval. Právě jeho hodnocení především Mickiewiczova a Krasińského myšlení skýtá příležitost zamyslet se nad podstatou souvislosti české a polské otázky. Komeniologickému tématu se ve svém příspěvku „Komenský, Masaryk a jejich ideály humanitní“ věnuje Jana Stejskalová. Zdůrazňuje, že Komenský i Masaryk usilovně pracovali na sblížení a nápravě člověčenstva, na nápravě mravních poměrů celého světa, přičemž jejich „návody“ se v mnoha ohledech shodují. Cílem, o nějž oba neúnavně usilovali, bylo spojení lidstva v lásce a míru. A na nápravě se musí soustavnou prací podílet všichni lidé bez rozdílu.