

J. L. Fischer

Masarykova humanitní demokracie

(Krise demokracie I., 1933, s. 139-148)

1. Nedovedu si představit českou knihu o demokracii, která by směla přejít zjev T. G. Masaryka. Jeho zásluhou je především, že pro naše politické myšlení před válkou byla demokracie ne sice objevena, ale postavena do středu diskusí; jeho zásluhou dále, že se tak dělo v příklonu k západoevropským vzorům, zejména anglosaským; jeho zásluhou posléze, že nově budovaný stát byl nepředstavitelný bez fundamentů demokratických. Spolupůsobila zde nesporně řada okolností jiných, neméně významných, tak naše obranné postavení v předválečném Rakousku, nalézající právě v demokratických postulátech svou morální oporu a v požadavku autonomie obrannou hráz proti centralizujícímu a germanizujícímu tlaku monarchie. Spolupůsobilo i to, že politický, hospodářský i kulturní vzestup národní během druhé poloviny minulého století se děl bez účasti národní šlechty, ze společenského prostředí povýtce maloměstského, jemuž civilní étos demokratické svým způsobem dokonale hovělo. Spolupůsobilo v neposlední řadě i to, že protirakouský odboj, začasťe spájený s odbojem proticírkevním, nalézal v negativním rázu demokratických svobod spřízněné názorové ladění, přičemž pozitivním tmelem národního usilování se stal živý i bojovný, ale mnohdy také slovní a plytký nacionalismus.

Za těchto okolností demokracie splývala s obranným vyznáním víry malého národa, pro něž se od počátku XIX. století ustaluje název ideálu humanitního. Učiní-li Masaryk právě tento ideál osou celého svého myšlení i snažení, bude jen pokračovat v předchozí tradici, aby ji při tom obohatil svým osobním přínosem.

Kdybychom se chtěli pokusit zachytit zjev Masarykův typickou zkratkou, nazvali bychom ho etickým individualistou. Tím byla by opsána základní nota jeho osobnosti, převážně etické zaujetí, s nímž přistupuje k vyhledávání i řešení všech svých problémů; ale tím se naznačuje také, že cesta k jejich řešení je pro Masaryka vždy cestou osobního rozhodování. Etické zaujetí – mohli bychom pokračovat dále – směřuje především k praxi, vyhledávajíc teorii jen tam a potud, pokud je nástrojem praxe. Praktické myšlení však se vyznačuje myšlením konkrétním, konkrétní pak jsou jednotlivé věci. Je tedy Masaryk zaměřen na takovéto konkrétní věci, které ho provokují ke konkrétním úkolům, nazíraným pod zorným úhlem eticky podložené praxe.

Pro teorii mají však věci konkrétní jen tehdy význam, když jsou nějak zařazeny a spořádány. Mají-li být zařaděny a zpracovány ve své konkrétnosti, nabízí se k tomu jediná metoda: metoda spořádání historického. Odtud Masaryk, kdykoli se pokusí zdůvodnit jakýkoli svůj požadavek, jakýkoli článek svého vyznání víry, učiní tak dějinně-filosofickým exkurzem. Kde tento postup selhává, nastoupí metoda negativní determinace: jednotlivé skutečnosti, které mají být teoreticky objasněny, budou vymezovány negativně, vylučováním všeho, čím nejsou.*

* Známa je po této stránce Masarykova definice náboženství ze spisku V boji o náboženství. Stejně příznačná je Masarykova definice politiky (z proslovu ke studentstvu dne 10. dubna 1924): „Nebude od místa, jestliže v našich poměrech upozorním, co míním politikou. *Liším* od politiky žurnalistiku, třeba oba obory se úzce stýkají. Politika se dále *nevyčerpává* prací ve straně a pro stranu. Politika také *není* jen znalostí administrace státní a veřejné vůbec, ačkoli v demokracii administrativa má velký význam a politické vzdělání znamená studium moderního státu, parlamentarismu a administrace všech odvětví. Vedle toho je však politika v *užším* slova smyslu, řekl bych politické vedení, vůdcovství, pochopení, co stát a národ v historii a světové situaci znamená, jaké má místo v historii a světové situaci, kam jeho světový vývoj spěje. Toto politické vzdělání znamená zabývat se historií vědecky a filosoficky, znamená pozorovat, co se doma a venku děje, znamená vyanalyzovat jednotlivé společenské a historické síly a znamená konečně tyto síly hodnotit. Pokud velká většina lidí v politice je vedena tím, co slyší a čte, odsud politika deduktivní místo induktivní, politika hesel, zaměňování ideálních citů s utopistickými fantaziemi. Politika konečně *není* jen teoretizování, nýbrž jednání, rozhodování.“ (Mnou prokládáno.) Ale *co je* politika?

Protože tím nelze dospět k pozitivní definici, bude opsána vytýkáním jednotlivých konkrétních úkolů, konkrétním výčtem, který má nahradit hledané pojmové jádro. Nejtýpověji se tento způsob myšlení Masarykova projeví v jeho názorech na indukci a dedukci: indukce je mu takovýmto konkrétním postupem od jedné věci ke druhé, kdežto dedukce apriorním, ničím nepodepřeným sylogismem. Uvidíme, jaké důsledky vyvodí odtud Masaryk pro demokracii.*

* Není zde namístě dokazovat mylnost těchto předpokladů Masarykových. Vzpomeňme jen, že nejnvlivnější teoretik indukce v XIX. století, J. St. Mill, musil se doznat, že jakákoli indukce již předpokládá platnost určité obecné návěsti, která na druhé straně má vlastně vyplynout teprve jako výsledek podnikaného indukčního postupu. Není dnes myslím mezi logiky vůbec sporu o tom, že primárním postupem je dedukce a nikoli indukce, tu pak že lze definovat jen jako buď neúplnou nebo zkusnou dedukci. Třetí způsob, který existuje vedle toho, je „metoda“ zkoušek a omylů, tj. náhodné tápání a hledání při řešení určitého úkolu. Než tento postup jednak není vůbec metodou, jednak – má-li mít jakoukoli naději na úspěch – musí již vycházet z určitých předpokladů, tedy z určitých zkusmých dedukcí, čili spadá pod případ zastřené dedukce.

Existují-li jen takovéto konkrétní věci, jež je třeba řešit, může směr jejich řešení být určen jen stejně konkrétním, rozuměj nyní osobním rozhodnutím. Etické zaměření Masarykovo žádá, aby se toto rozhodnutí řídilo zřeteli etickými. Ale každý etický zřetel je nutně nadosobní? Individualismus i konkrétnost se společně vzpouzejí svému podřízení pod nadosobní či obecný řád. Proti tomu jejich etické zvládnutí je bez takového řádu nemyslitelné?

Odtud bytostný rozpor Masarykův: tak totiž jako na jedné straně usiloval o konkrétnost, tak na druhé straně se snažil překonat svody svého individualismu objektivní vazbou, dokonce neobjektivnější vazbou: vazbou náboženskou. Trvale ji vytyčoval před sebe jako nejvyšší a poslední svůj cíl, aby mu provždy zůstala cílem nedosažitelným. Jako všude i v náboženství zůstal Masaryk náboženským individualistou.

Tak jeho profil je určován nepotlačitelným individualismem na jedné a neúnavným reformátorským zaujetím na druhé straně. Výsledkem tohoto sváru se stane snaha po etickém programu, který by dal Masarykovi jednotu etické osobnosti a společnosti směrnicí pro celek jejich úkolů. Díky Masarykovu individualismu zůstanou ovšem i tyto směrnice individuální potud, že možnost sociální reformy mu vyplyne jako důsledek předchozí reformy – či jak s oblibou říká: revoluce – mravní u jednotlivých individuí. Nuže tento etický individualismus se ztotožní Masarykovi s demokratiem.

Zdůvodnění se mu stane stereotypním exkurzem dějinně-filosofickým:

Po teoretické stránce je dějinný vývoj charakterizován Masarykovi antagonismem mýtu a vědy, a to tak, že náboženství tvoří jakýsi svorník jednotlivých etap tohoto sváru, jsou jím

spolu modifikovány. Orgánem mýtu je teologie, orgánem vědy filosofie. Sociálním doplňkem tohoto vývoje je postupné překonávání teokracie antropokracií, aristokratismu demokracií.

Mezi teologií a aristokratismem, vědou a demokracií je vnitřní spřízněnost: obé si odpovídá.

Teologie spočívá na zjevení, zprostředkovaném knězem, který se tak odděluje od prostého laika jako element sociálně nadřazený a ustavuje právě teokracii, přesněji hierokracii (vládu kněží). V katolicismu dosahuje teokracie jednotnosti svého učení i organizace vrcholu. Reformací se celá teokracie rozpadá na menší – tím sílí stát; na místo absolutismu církevního nastupuje absolutismus státní. Proti němu vznikají revoluce, trvající až do dnešní doby.

Ruku v ruce s kněžskou aristokracií jde aristokracie ve vlastním slova smyslu, aby obojí toto zřízení bylo umožňováno otroctvím: „všude proti ovládaným stojí vládnoucí kněží a pánové: těsné spojení pánů a kněží tvoří právě podstatu teokracie“.

Aristokratismus je vláda nepracujících nad pracujícími. Teologické zjevení svou vírou v zázraky vede k indeterministickému pojetí světa. Tím je nejprve podlamována pracovitost: aristokrat opovrhne prací, žije z vynucené práce otroků; a otrok také není pracovitý, právě proto je otrokem: aristokratismus a otroctví se vzájemně podmiňují mravně i politicky. Ale tímto indeterminismem je podporována dále osobní libovůle: aristokrat jako rozený pán a vůdce vykonává činy, veliké činy, je hrdina, heros, jenž se řídí svým osobním vnuknutím a osobní libovůlí.

Aristokratismus tedy pochází z mytického pojetí světa a života. „Jestliže mýtus svou podstatou je ukvapené usuzování, podle analogie, tedy jeho antropomorfizování znamená etický egoismus, politický centralismus, a proto absolutismus: naivní egocentrický člověk pojmá nejen boha, nýbrž právě i sebe jako vládce; podle svého obrazu tvoří boha a podle tohoto stvořeného boha nalézá sám sebe.“

Demokracie proti tomu spočívá na vědě, stavíc je zásadně proti teologii. Demokratičnost moderní vědy vůbec spočívá ve vědecké metodě proti metodě teokratické, tj. v energickém pozorování, hledání a nacházení nových poznatků. Věda učí střízlivosti, věcnosti a – svým veskrzným determinismem – pracovitosti. Proto demokracie žádá práci všech, znovu posvěcuje práci fyzickou, k platnosti přichází práce drobná. Věda je na rozdíl od teologie vědou o člověku a pro člověka, ne bůh, ale člověk je jí měřítkem všech věcí, člověk prvý a poslední předmět svého bádání. Tento vědecký antropismus uplatňuje se eticky a sociálně: stává se humanitismem. „Humanitismus usiluje o novou demokratickou politiku a administraci, o demokratickou antropokracii. Demokratismus žádá novou politiku, jež má být

vybudována na základě vědecké sociologie a všech teoretických věd zabývajících se životem společnosti.“

Protože demokracie postupuje vědecky, je její taktika induktivní, realisticky empirická, kde teokratický aristokratismus byl deduktivní, nerealistický, fantastický, scholastický. Demokraticismus je vývojový, pokrokový a obrozující, kde aristokratismus byl absolutistický, konzervativní a tradiční.

Jako věda ani demokracie není Masarykovi v rozporu s náboženstvím, rozumíme-li tím Masarykův postulát nového, osobního, nezjeveného náboženství. Jejich poměr pak je dán právě etickým postulátem humanitním. Demokratická láska k bližnímu, která vyplyne odtud, žádá, aby zákonem byla stanovena rovnost, tj. zrušeno jakékoli poddanství. Avšak demokraticismus nezná jen rovnost politickou, nýbrž také hospodářsko-sociální, mravní, náboženskou a duchovní vůbec. „Chceme mít bratrství nejen v chlebě, ale také v právech, ve vědě, v mravnosti a v náboženství. Nemá být aristokratismus kněžský, učenecký, kapitalistický, politický; zkrátka demokraticismus je celkový názor na svět, hlásající zásady rovnosti nejen hospodářské a politické, nýbrž také duchovní, mravní a náboženské.“ Být člověkem doopravdy demokratickým znamená tedy Masarykovi stát se člověkem novým.

Zvěstuje-li tento nový názor na svět právo individuální iniciativy, znamená tedy popření staré, mluveno s Masarykem „aristokratické“ a „absolutistické“ sociální autority: co na její místo?

„Demokracie se dovolává také autorit; dovolává se lidu, lidstva, masy, civilizace a kultury, pokroku dějin a jejich vývoje atd.“ Ale i tyto objektivní autority musí být zdůvodňovány. Než co z nich „může, co musí uznávat člověk myslící kriticky, myslící vědecky? Jakou autoritou je mu lid, lidstvo atd., parlamentní většina atd., čím mu stát a císař?“

A odpověď na tyto otázky, která by teprve mohla zajistit masarykovské demokracii právo na to, aby byla světovým názorem? „Není obtížné dohodnout se o autoritě matematika, přírodovědce atd., v matematice, v mechanice atd., ale v oblasti etické, a proto též sociálně-politické názory zatím se rozcházejí.“ Zbývá tedy vlastně autorita jen jedna: subjektivní. „Kriticky myslící člověk může uznávat jen tzv. vnitřní autoritu.“ To znamená: demokracie je odevzdána každému jako úkol, který teprve má sám řešit. Čili opakuje se zjev u Masaryka stereotypní: místo pozitivního řešení otázek, který Masaryk sám bude konkrétně řešit až v jednotlivých konkrétních případech.

2. Když přehlédneme toto Masarykovo pojetí demokracie a srovnáme je s běžnou demokratickou ideologií, shledáme, že byla u Masaryka zetižována. Proto na prvém místě nikde nestojí svoboda, nýbrž rovnost, zdůvodňována bratrstvím. Mohli bychom tedy mluvit o humanitní demokracii, egalitářsky vyhocené. Tomu odporuje však Masarykův individualismus, který znemožní, aby jeho humanitní a odtud i demokratický postulát vzal na sebe jakkoli vyhraněnou formu. Být demokratem znamená Masarykovi především být ve shodě s lidmi, v mírném obcování s nimi, a podstata demokracie se mu přesune do lásky a lidskosti. Budou-li lidé takoví, utváří se jejich soužití samo sebou. Nejde tedy o zřízení, nýbrž o lidi. Proto také demokracie nemůže být v krizi, jenom lidé. Men, no measures, lidé, nikoli zřízení, je jeho oblíbeným heslem. A nemůže být v krizi především proto, že je příliš mladá. Co ji pak ohrožuje, jsou dozvuky starého aristokratismu a absolutismu, dosud nepřekonané zbytky minulosti. Budoucnost nutně patří demokracii.

Jestli dříve jsme mohli vytknout demokracii, že pro ni neexistují rozdíly mezi různými svobodami, stihla by nyní Masaryka analogická výtka, že pro něho neexistují rozdíly v rovnosti. Mají-li tím být míněny rovnosti civilní, vytýčené novodobou demokracií proti stavovským nerovnostem předchozím, dáme i nyní Masarykovi za pravdu, jako jsme učinili již dříve, zkoumajíce tento demokratický postulát. Ve všem ostatním jsme však nuceni uplatnit proti Masarykovi, že právě jeho pojetí domnělé rovnosti je jen nepřesným výrazem pro právní i morální ochranu vůči různého druhu společenským nerovnostem, kromě této „rovnosti“ však že existují ve společnosti bezpočetné nerovnosti, jejichž význam je pozitivní, protože se zakládají v nerovnosti povinností. A stejně tak že existují ve společnosti bezpočetné nerovnosti, zakládající se na nerovnosti „svobod“. Nedbá-li Masaryk těchto rozdílů, neliší se jeho postavení podstatně od postavení těch, kdo na místo nerozlišené „rovnosti“ položili důraz na nerozlišenou „svobodu“: nedostává se mu totiž pozitivního kritéria, jímž by vymezil „rovnost“ společenských práv a uvedl je v jednoznačně určenou „desku hodnot“. Bez ní však zůstává sociální kosmos stejně chaotický, jako bez desky „svobod“, s tím rozdílem, že vyznavači demokratické svobody se domnívají, že dostatečným prostředkem k překonání tohoto chaosu je svobodně se uplatňující individuální vůle všech členů společnosti, kde Masarykovi tímto prostředkem je jejich vůle morálně, humanitně se uplatňující.

Než tím jsme dospěli ke staré Masarykově antinomii: toto individuální chování má být morální, morální chování žádá individuální podřízení nadosobním vazbám, tvůrcem těchto

vazeb může však být pouze „svobodné“, rozuměj morálně svobodné, individuum. Ale mezi jednotlivými individui není přece po této stránce rozdílu: jsou si – rovná? Tedy?

Nejnázorněji nám vynikne smysl těchto otázek, budeme-li zkoumat Masarykovi názory o vládě. Vláda demokratická se podle něho liší od vlád absolutistických tím, že je pouhou správou, vlastně lidosprávou. Smysl tohoto rozdílu je v nerovnosti ovládaných na jedné a v rovnosti spoluspravujících na druhé straně. I když přijmeme tento způsob Masarykova nazírání: všechny správní úkoly ve společnosti nejsou stejně významné, stejně odpovědné? Tedy, odpoví Masaryk, důležitým problémem pro demokracii je problém vůdcovství. Nesporně. Ale smyslem vůdcovství je „vést“, ti však, kdo vedou, nejsou „rovni“ u srovnání s těmi, které vedou? Závěr, který vyplývá odtud, je jediný: že vláda jako výraz pro „vedení“ společnosti, není pouhou „správou“ v Masarykově smyslu, protože vzhledem k ní ti, kdož jsou „vedeni“, nejsou „rovni“. Ale jsou ji rovni ve svých právech, jinak by vláda vyústila v nadvládu, tj. v nadpráví, jež značí bezpráví? Rovni jen v rámci přiznaných obecných práv, jež zůstávají právy jen pokud jsou obecná. Jenomže na tuto rovnost jsme nemysleli, když jsme mluvili o nerovnosti mezi „vedoucími“ a „vedenými“, takže ona námitka byla nepřípustnou metabází eis allo genos. Havlíčkovské „já pán, ty pán“, s oblibou citované Masarykem, platí sice v mezích takovýchto „obecných“ práv, ale ne jinde a ne dále. Neplatí – zůstaneme-li při problému správy – pro poměr nejvyšší a nejnižší správní instance, protože jinak by dovedlo k správní anarchii. I ve správě existuje pořadí práv a nikoli rovnoprávnost, tedy nerovnost a nikoli rovnost. To však třeba žádat, aby tato nerovnost, která je nerovností kompetencí, byla právně vymezena a toto vymezení aby se stalo „právem“, tj. aby činilo zadost podmínkám sociálního optima.

Srovnávaje jednou poměr Masarykův ke Comtovi, řekl jsem, že v Comtových očích by se jevil Masaryk jako duch negace.

Comtovo úsilí směřovalo – slyšeli jsme – k ustavení „pozitivního“ stadia názorového i společenského. Pozitivní mělo být v tom smyslu, že překonávalo negativní ráz epochy osvícenské (kterou nazývá Comte „metafyzickou“), totiž její dogma o neomylnosti individuálního rozumu, jak vyplynulo z principu svobody a rovnosti. „Pozitivním“ poznatkem právě je, že není ani svobody, ani rovnosti, nýbrž pevný řád, a to jak vědeckého myšlení, tak společenské skladby. A jenom tehdy, zvítězí-li toto poznání, je přesvědčen Comte, lze se nadít reorganizace společnosti.

Nuže to, co je Comtovi omylem metafyzické epochy, její individualismus, nepřátelský všemu řádu, je Masarykovi neodčinitelným přínosem a základním pilířem i nové epochy. Individuum

nelze více spoutat ani po rozumové, ani po sociální stránce. Žádoucí řád, žádoucí jednota musí vyrůstat z vnitřku individua, ne pod vnějším nátlakem. Ten může dovést nejvýše k pokrytectví, neupřímnosti, jezuitismu; může vychovávat pouze k nesamostatnosti nebo k násilnictví. A dovede-li vnější autoritativní nátlak k jednotě, pak je nutně vykupována duchovním či sociálním poddanstvím.

Ale Comtova pozitivní *filosofie* není myšlena jako vnější nátlak! A dospěje-li Comte k němu přesto ve své pozitivní *politice*, pak jen proto, že pozitivní filosofie sama o sobě nemá té autoritativnosti, kterou jí přikládal. Nicméně stále zůstává myslitelná autoritativnost, která by nebyla vnější a nebyla násilím; autorita, která by byla průvodkyní řádu, stejně jako je myslitelná názorová syntéza, která by nebyla poddanstvím rozumu.

Nuže: Masarykovi je každý řád poddanstvím a jinak než jako poddanství si jej nedovede představit. Ani náboženský řád – zůstává náboženským individualistou; ani sociální řád – zůstává politickým individualistou.

Proto mu zůstaly ukryty vnitřní souvislosti mezi novodobou vědou, demokracií a kapitalismem, proto dnes může nevidět kritický stav demokracie, proto stále může setrvávat u svého individualismu, proto stále jediným prostředkem společenské nápravy je mu mravní reforma individuí.

A proto se také mívá s dobou, která, zmatena rozvratem, u jehož kolébky stály rovnou měrou individualismus, svoboda a rovnost, je přespříliš ochotna tyto dary zaměnit za poddanství v masarykovském smyslu, když se jí nedostává vychovatelů ke svobodě v řádu, která by byla autonomií a nikoli poddanstvím.

Jedno však přetrvává na Masarykově zjevu neumenšeno dále: velký příklad velké osobnosti, která se z hloubí svého bytostného individualismu dovedla zkáznit k obrazu až přísné určitosti, vykupujíc ji vždy nesmlouvavou etickou opravdovostí. Tento milenec konkrétna, tato lučavka královská, tento provokatér a reformátor jedním dechem nejenže – postaven před konkrétní úkoly třeba nadlidské tíhy – je dovedl řešit se suverénní jistotou: učinil sebe sama a svůj život předmětem díla přímo legendární ryzosti.

Jeho řešení bylo právě vždy jen konkrétní...

Měli bychom sice pokračovat ve svých rozborech; a především podrobit revizi Masarykovu dějinně-filosofickou koncepci, ale zde snad postačí odkaz na předchozí kapitoly této knihy, kde je v podstatě řešen týž problém; měli bychom dále věnovat pozornost Masarykově tezi o

spojitosti vědního determinismu s demokracií a hlavně své dosavadní kritické poznámky doplnit úvahou o autoritě; než těmito problémy se budeme zabývat v knize druhé.

Bibliografická poznámka

Soustavného díla o demokracii Masaryk nenapsal. Z jeho drobnějších prací o demokracii třeba uvést: „Demokratism v politice“ (předneseno 19. května 1912 v České technice), Praha 1912; „Nesnáze demokracie. Dvě úvahy“, Praha 1913; ve svých velkých spisech pojednává o demokracii v „Rusku a Evropě“, zejm. I. díl, 2. sv., Praha 1921, dále ve „Světové revoluci“, Praha 1925; dokumentem demokratické praxe Masarykovy je soubor jeho prezidentských projevů „Cesta demokracie“, zatím vydán I. díl v Praze 1933. – Rovněž tak není soustavného díla o Masarykovu pojetí demokracie.