

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Katedra filozofie



FILOSOFICKÉ ASPEKTY MASARYKOVA POLITICKÉHO MYŠLENÍ

Magisterská diplomová práce

Studijní program: Filozofie

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Ivan Blecha, CSc.

Autor: Lukáš Hýbner

Olomouc 2015

Čestné prohlášení

Místopřísežně prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma: „Filosofické aspekty Masarykova politického myšlení“ vypracoval samostatně pod odborným dohledem vedoucího diplomové práce a uvedl jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Olomouci dne

Podpis.....

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce Prof. PhDr. Ivanu Blechovi, CSc. za odbornou pomoc při psaní diplomové práce. Děkuji za čas, který mi věnoval a za ochotu komunikovat nad problémy mé práce i na dálku. Děkuji také mojí přítelkyni Evičce za trpělivost, pomoc a podnětné nápady.

Anotace

Práce pojednává o Masarykovu a Marxovu filosofickém myšlení. Cílem práce je podat výklad Masarykových a Marxových myšlenek vztahujících se k tematice společnosti. Záměrem je porovnat jejich názory na jednotlivé oblasti společenského života a zasadit je do širšího okruhu společenské problematiky. Práce je rozdělena do dvou oblastí. První je myšlenkovou průpravou, kde se pojednává převážně o uchopení vědy. Tato část je přípravnou půdou pro obsahovou část Masarykovy a Marxovy politické filosofie, kde se probírají otázky politické praxe, problémy humanity a jejího ideálu, modely demokratické společnosti a prostředky k jejímu nastolení. Celou práci pak protínají základní otázky – Mají Masaryk s Marxem nějaké společné prvky, v nichž je možná jejich shoda? Je Masarykova kritika Marxovy filosofie korektní?

Klíčová slova: dějiny, demokracie, humanita, krize, Marx, marxismus, Masaryk, morálka, revoluce, socialismus, společnost

Annotation

This diploma thesis deals with Masaryk's and Marx's philosophical thinking. The main aim is to interpret Masaryk's and Marx's ideas, which are the topic of society. The intention is to compare their views on various areas of social life and put them in a wider range of social problems. This thesis is divided into two parts. The first is about thought grounding. This section is part of the preparation for the content of Masaryk's and Marx's political philosophy, where are discussed questions of political practice, the problems of humanity, models of democratic society and means to establish. The whole of this diploma thesis intersect basic questions – Have Masaryk and Marx some common elements? Is Masaryk's criticism of Marx's philosophy correct?

Key words: crisis, democracy, history, humanity, Marx, Marxism, Masaryk, morality, revolution, socialism, society

Obsah

Obsah.....	6
Úvod.....	7
1 Masarykova kritika definice historického materialismu	9
2 Marxovo a Masarykovo pojetí vědy v souvislosti s politickou filosofií.....	16
2.1 Masarykova kritika Marxova historického materialismu z pohledu jeho nedostatečných formálních náležitostí	16
2.2 Předmět vědeckého zkoumání.....	21
2.3 Metoda vědeckého zkoumání	24
3 Masaryk proti faktické rovině historického materialismu	37
3.1 Idea vývoje a pokroku.....	37
3.2 Humanitní program v myšlení Karla Marxe a TGM.....	54
3.3 Uskutečnění humanitního programu je otázkou revoluce nebo reformace?	67
Závěr.....	82
Seznam použité literatury.....	84
Primární literatura.....	84
Sekundární literatura	86

Úvod

Masarykova filosofie je velmi rozsáhlým okruhem se širokou škálou tematického záběru. Nikdy svou filosofii nesestavil v ucelený filosofický systém, a proto jsou jeho texty jen reakcemi na dílčí momenty, které svým bystrým zrakem reflektoval. Masaryk je filosofem okamžiku, který klade náročné otázky na významné nebo palčivé problémy své doby. Je sókratovským typem filosofa. Místo zaujímání stanovisek a vytváření abstraktních pojmových systémů, neustále usiluje o poctivé hledání moudrosti po vzoru Sókratovy „maieutiky“.¹ Masaryk se snažil domýšlet vnitřní logiku myšlenek, cílů a konceptů kohokoli jiného, jak to započal jeho antický vzor. Masaryk byl na všem alespoň trochu významnějším bytostně zainteresovaný a nikdy nerezignoval na ono hledačství pravdy. „*Kritizoval obvykle právě to, co určitým způsobem miloval resp. čehož význam viděl a uznával – bezvýznamnými jevy se nezabýval. Odmítal tedy spíše to, o čem psal, nebo o čem nepsal? Být kritizován Masarykem – to byla takřka legitimace vlastní významnosti.*“²

Z tohoto důvodu je ovšem obtížné Masaryka nějakým způsobem konceptualizovat a přenést do nějakého celkového rámce. Cílem této práce je tedy podat výklad jednotlivých aspektů Masarykova myšlení týkajícího se politické filosofie. Práce ovšem nebude vykládat pouze Masarykovy myšlenky, ale povede konfrontaci mezi ním a Karlem Marxem. Agenda menších subtémat v textu bude určována převážně filosofií německého myslitele, s níž se Masaryk kriticky vyrovnává. Záměrem práce je tak ukázat Masarykův a Marxův pohled na tyto jednotlivé otázky a porovnat jejich názory. Zároveň se práce bude snažit zasadit jejich myšlenky do širšího kontextu historického vlivu a odkazu pro budoucnost.

Práce bude rozdělena do dvou kvalitativně odlišných rovin. První část se ponese v duchu určité myšlenkové propedeutiky, kde vyložíme, co vlastně Marxova filosofie jakožto historický materialismus je a dále se podíváme na Marxovo a Masarykovo pojetí vědy. Jednak rozebereme Masarykovu kritiku marxistické vědy, tedy přesněji kritiku, jak je Marxův historický materialismus jako věda formálně vystavěn. Zároveň s tím porovnáme Masarykovu a Marxovu představu náplně vědecké práce ve smyslu jejího předmětu a metody. Ukážeme rozdílnosti či společné znaky jejich vnímání vědy a na této půdě pak vyjasníme jejich pozice. Zkoumání Masarykova a Marxova vztahu k vědě nám

¹ MACHOVEC, Milan. *Tomáš G. Masaryk*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1968. s. 76.

² MACHOVEC, Milan. Masaryk a marxismus. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980)*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0271-5. s. 350.

může dát dost návodů k pochopení jejich pohledu na člověka, společnost a humanitu ve smyslu politického programu.

Druhá rovina bude představovat vlastní náplň Masarykova a Marxova politického myšlení. Nejdříve se podíváme na Marxovu a Masarykovu teorii vývoje společnosti, respektive jaké mechanismy se podle jejich mínění stávají společenskými hybateli. Tato část bude předstupněm k výkladu jejich představ o společenském uspořádání – jak sami reflektují svou současnost, tak také vizi jejího přetvoření. Nakonec se obrátíme k tomu, jakých prostředků chtějí Masaryk s Marxem užít pro naplnění svých vizí budoucí podoby společnosti.

Jednotícím prvkem obou rovin a základním kritériem budou výchozí metodologické otázky – Mají Masaryk s Marxem nějaké společné prvky, v nichž je možná jejich shoda? Je Masarykova kritika Marxovy filosofie korektní?

1 Masarykova kritika definice historického materialismu

Masaryk se ve svém rozsáhlém díle *Otázka sociální* věnuje historickému materialismu, ústřednímu pojmu marxistické filosofie. Proto se podíváme, co historický materialismus je a co tyto dva termíny vlastně znamenají. Obecně řečeno historický materialismus hledá zákony a principy vývoje společnosti. Tím, že historický materialismus zkoumá vývoj společnosti, je v podstatě sociologií, vědou o společnosti, která pro marxisty představuje vědu historickou. Historie není „... snůškou mrtvých faktů ...“³, ale je to „... skutečná, pozitivní věda, zobrazení praktického činného uplatnění, praktického vývojového procesu lidí.“⁴ Zde se dostáváme k onomu pojmu „historický“. Marxismus se snaží vystihnout, jak historie funguje. Dochází k tomu, že pro tento historický vývoj je určující materialistický moment. Hybatelem vývoje je totiž hospodářská čili ekonomická stránka naší existence. Historie probíhá podle marxismu právě na této ekonomické, materiální bázi. Významnou roli hraje v marxismu také příroda, nedílná součást materialismu vůbec. Člověk a příroda tvoří podle Marxe nezbytnou jednotu. Dějiny lidí a přírody se vzájemně překrývají.⁵ Nelze myslet člověka a přitom nepojímat přírodu. Tak se nám ukazuje druhý z termínů – „materialismus“.

Historickému materialismu jde o materialistické pojetí dějin. „Materialistické chápání dějin vychází z poučky, že výroba a vedle výroby směna jejích výrobků jsou základem každého společenského řádu.“⁶ Jinak řečeno, materialismus představuje jakýsi rastr, skrze který se na historii díváme. Je to tedy jakýsi užší pohled na historii, než jak historii obecně chápeme. Marxisty nezajímá historie idejí ani náboženství, nýbrž a výhradně se omezují na materialistické hledisko. Historie je historií reálných lidí a jejich reálné ekonomické situace, „... historický materialismus Marxův stal se pravou vědou o člověku skutečném, o člověku, jak žije v historii a v společnosti.“⁷

Už samotné definice historického materialismu Marxe a Engelse podrobuje Masaryk ostré kritice. Přitom primárně vychází z Marxovy nejznámější definice historického materialismu podané ve spise *Ke kritice politické ekonomie*. My se však

³ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Německá ideologie. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 41.

⁴ Tamtéž

⁵ Tamtéž, s. 32.

⁶ ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring. Pana Evžena Düringa převrat vědy*. Přel. Ivan Hálek. 3. vyd. Praha: Svoboda, 1949. s. 231.

⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I.* 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 78

přidržíme historického hlediska. Budeme se věnovat stejným spisům, v nichž se objevují definice a výměry historického materialismu, kterým se se svou kritikou věnuje i Masaryk a nejen jim. Ovšem s tím rozdílem, že budeme ctít časovou linii, kdy tyto spisy vycházely. Zároveň budeme mít na zřeteli otázku po adekvátnosti Masarykovy teze, že „ ... *Marx své definice [historického materialismu] stále pozměňuje.*“⁸

Začneme tedy s Marxovým spísem *Svatá rodina*. Marx zde chápe dějiny jako bezprostředně svázané s průmyslovou výrobou. V každém historickém období je podle Marxe nutné vysledovat způsob materiální výroby a teprve z ní pak lze pochopit klíčové okamžiky dané epochy. K dějinnému pohybu tak dochází v jakémsi materiálním podhoubí společnosti. Vývoj dějin se pak odehrává výhradně na takovémto materiálním principu. A pakliže v dějinném vývoji někdo nevidí jeho materiální základ, pak ten, podle Marxe, „ ... *odtrhuje dějiny od přírodovědy a průmyslu, tak nevidí kolébku dějin v hrubě materiální výrobě na zemi, nýbrž v mlžných oblacích na nebi.*“⁹ Nepojímat ve zkoumání dějin jejich materiální základ, znamená pro Marxe nezachycovat tvář skutečného světa, ale pouze jeho vybájenou podobu. O to jde Marxovi především, zkoumat svět který je zde.

Jestliže vývoj dějin je ve svých základech materiální povahy, pak jsou potřeba lidé, kteří tento vývoj uskutečňují, protože vývoj se neděje bezděčně, ale je k němu potřeba lidí, kteří dějiny dají do pohybu svou praktickou činností, nikoli pouze idejemi.¹⁰ Lidé tento pohyb uskutečňují na základě svého materiálního bytí. Až potom teprve si podle Marxe lidé svůj status uvědomují a ve světle toho podnikají kroky „ ... *prakticky, předmětně, má-li se člověk stát člověkem nejen v myšlení, ve vědomí, nýbrž v masovém bytí, v životě.*“¹¹ A jsou to dějinytvořivé kroky, neboť vedou k přechodu od jedné historické epochy ke druhé. „*Ale má-li se povstat, nestačí udělat to v myšlenkách, a nad skutečnou smyslovou hlavou si nechat viset skutečné smyslové jho, které se nedá odhloubat idejemi.*“¹² Dějiny jsou tak založeny materiálně, ale tento základ pochází z onoho materiálního bytí člověka.

Jak Marx vlastně vidí ideje a myšlenky? Myšlenkové obsahy přicházejí až jako důsledky reálného bytí. Ideje nejsou nijak nezávislé, ale naopak jsou pro Marxe pevně svázané s reálnými lidmi a jejich reálnou ekonomickou, tedy materiální, situací a ekonomickými vztahy v celé společnosti. Naše teorie a myšlenky jsou pak jen artikulovaným vyústěním materiální podstaty. „*Základní teze světského socialismu odmítá*

⁸ Tamtéž, s. 132.

⁹ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Svatá rodina aneb Kritika kritické Kritiky*. In *Spisy sv. 2*. Přel. Jaroslav Bílý – Bohumil Franěk. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957. s. 170.

¹⁰ Tamtéž, s. 138.

¹¹ Tamtéž, s. 68.

¹² Tamtéž, s. 100.

emancipaci v pouhé teorii jako iluzi a pro skutečnou svobodu žádá kromě idealistické „vůle“ ještě velmi hmatatelné, velmi materiální podmínky.“¹³

Historie nahlížená materialistickou optikou dostává v *Německé ideologii* jasnější kontury. Dějiny se odehrávají na pozadí výroby materiálních statků. Organizace této výroby plodí určitou formu styků, jistou strukturu sociálních vazeb mezi lidmi, která vede k vytvoření občanské společnosti. Občanská společnost je základnou veškerých dějin.¹⁴ Dějiny jsou podle Marxe a Engelse založeny materialisticky, ovšem toto materiální se projevuje až díky vztahům uvnitř společnosti, kdy tyto vztahy jsou určovány materiální produkcí

A jak je v těchto dějinách umístěn člověk? Marx neuvažuje o člověku jako individuální bytosti, ale v rámci svého výkladu dějin pojímá rovnou celé lidské pokolení. V různých dobách se celá pokolení nacházejí v různých poměrech, které jim připravily generace minulé. Každé následující pokolení je tak vrženo do na něm nezávislého stavu, který nemůže nijak ovlivnit. Co nemůže ovlivnit dopředu, může však ovlivnit posléze. Může je, podle Marxe, ovlivnit pouze prací, praktickou činností se snažit zvrátit současný stav, „ ... pokračuje tedy jednak za úplně změněných okolností v tradiční činnosti, jednak úplně změněnou činností modifikuje staré okolnosti.“¹⁵ Vidíme zde jasně materialistickou pozici vymezující se proti idealistickým dějinám, které v dějinách vidí pouze vývoj ducha, a klade na první místo dějiny počínající prvním aktem tvorby životně důležitých materiálních opor lidského života.¹⁶ Proto jsou pro Marxe s Engelsem relevantní pouze ty dějiny, které sledují lidské dějiny „ ... vždy v souvislosti s dějinami průmyslu a směny.“¹⁷ Jinak řečeno nám zde ukazují Marx s Engelsem jednoduchou rovnici: materiální výroba-společenské vztahy-občanská společnost.

Občanská společnost hraje ovšem jakousi dvojí roli. Na jedné straně, jak jsme řekli, je základnou veškerých dějin, na druhé straně ale tvoří i základnu pro naše ideje a představy, které jsou jen nadstavbou. Tak Marx dochází k přesvědčení, že „ ... život není určován vědomím, ale vědomí je určováno životem.“¹⁸ Formy našeho vědomí se z materialistického hlediska tedy jeví jako pouhé ozvěny skutečného životního procesu.

¹³ Tamtéž, s. 113.

¹⁴ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 51.

¹⁵ Tamtéž, s. 59.

¹⁶ Tamtéž, s. 42.

¹⁷ Tamtéž, s. 44.

¹⁸ Tamtéž, s. 41.

Ve svém textu *Bída filosofie* se nám Marx opět snaží ukázat, jak bychom měli vidět dějiny. Při jejich zkoumání je nutné čerpat ze skutečného materiálního východiska. V různých dějinných etapách vývoje společnosti, je v pozadí materiální ekonomická složka, která dějinnému vývoji udává směr. Pro pochopení dané historické epochy je tak třeba sledovat způsob materiální výroby, nakládání s pracovními předměty a vysledovat materiální potřeby lidí této epochy.¹⁹ A jestliže je v pozadí, neznamená to, že je nějakým způsobem upozaděná, ale naopak, že stojí v samém základu dějin. Dějiny nemají žádnou vývojovou alternaci mimo materiální oblast. Odtud také historický materialismus, protože se při zkoumání dějin přidržuje jedině materialistického náhledu.

Ani myšlenky a ideje nelze oddělovat od materiální výrobní produkce. Vývoj myšlení je přímo úměrný vývoji výrobních sil. Myšlenky a představy člověka pramení z jeho materiálních eventualit, nikoli z nějakého čistého rozumu. Podle Marxe myšlenky nevznikají samy od sebe, ale jsou spjaty se skutečnými vztahy reálných lidí, kteří sami dělají své dějiny.²⁰ Člověk je tedy strůjce dějinného vývoje, ovšem na základě svého materiálního postavení. „*Tiž lidé, kteří utvářejí společenské vztahy podle stupně vývoje své materiální výroby, vytvářejí také principy, ideje, kategorie podle svých společenských vztahů.*“²¹ Jinak řečeno Marx načrtává model, kde existuje v dané době určitý způsob výroby, z kterého vyplývají odpovídající společenské vztahy, jež jsou pramenem vši ideologie. Ideje tak přicházejí až následně po primárním materiálním elementu.

„*Dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů*“, píše se v *Komunistickém manifestu*.²² A protože společenské třídy se rozlišují na základě ekonomických tj. materiálních možností, jde o dějiny z materialistické perspektivy. Oproti předešlému textu je v *Komunistickém manifestu* kladen velký důraz na nepřátelství mezi dvěma třídami, buržoazií a proletáři. Tato odlišnost je dána přístupem k výrobním prostředkům, kdy jedni jej mají, buržoové, druzí nemají, proletáři. Ti, kteří jej mají, se snaží zachovat status quo a případně rozšiřovat své ekonomické zázemí na, podle Marxe, úkor nemajetné třídy, jenž je odkázána otročit ve prospěch buržoazie. A podle Marxe dějiny nemohou postupovat jinak, než že „*... vítězství proletariátu je nevyhnutelné.*“²³

¹⁹ MARX, Karl. *Bída filosofie*. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 152.

²⁰ Tamtéž

²¹ Tamtéž, s. 148.

²² MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Manifest komunistické strany*. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 428.

²³ Tamtéž, s. 439.

Tento výklad se může zdát jako výklad pouhého třídního boje. Tomu se budeme věnovat podrobněji až v další části práce. Nyní nám ale tento nástin ukazuje pojetí historického materialismu. V něm je třídní rozpor dalším hybatelem dějin. Marx totiž sleduje vznik a vývoj buržoazie a s ní i vznik a vývoj dělnické třídy jako následky v dějinách probíhajících ekonomických změn ve společnosti.²⁴

Marx provádí výčet střídání historických epoch od antiky, feudalismu až ke kapitalistické společnosti velkého průmyslu na základě proměňujícího se způsobu výroby s jasným záměrem, vyjavit dějiny, v nichž jediným katalyzátorem změn jsou materiální aspekty.

Jakým způsobem se vyrábí, přestane časem na nějakém stupni vývoje dané historické epochy odpovídat vlastnickým vztahům, tedy tomu, kdo vlastnil prostředky nutné k výrobě. Řečeno Marxem: „[Vlastnické vztahy] *brzdily výrobu, místo aby ji podporovali. Staly se jejími okovy.*“²⁵ A právě toto se stalo bodem pro přerod z jedné historické epochy do druhé. Kolem dějin tedy neotáčí žádné abstraktum v podobě ideových konstrukcí, ale konkrétní materiální, hmotné zájmy a potřeby.

Spolu s tím je spojena otázka po pramenu všeho myšlení. Myšlenky a představy jsou podle Marxe jen průvodním jevem materiálních dispozic. Ideje jsou jen produktem společenského postavení daného ekonomicky. Ideje pak mají jen takový obsah, jaké jsou materiální životní podmínky.²⁶

Masaryk se ve svém výčtu Marxových děl obrací i na *Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta*. Zde se Marx o dějinách vyjadřuje takto: „*Lidé dělají své dějiny sami, ale nedělají je tak, jak jim napadne, za okolností, které si sami zvolili, nýbrž za okolností, které tu bezprostředně nacházejí, které jsou jim dány a které zdědili z minulosti.*“²⁷ Lidé jsou tak podle Marxe limitováni jistými omezeními a tyto podmínky a možnosti pasivně přijímají. Na druhou stranu tím, že, jak Marx říká, dělají lidé své dějiny sami, nezůstávají ve své pasivitě, ale k dějinám *něco* přidávají a tím je dále vytvářejí. A spolu s tím vytvářejí i omezení pro následující pokolení.

Toto *něco* utvářejí svou praktickou činností, každodenním zacházením se sebou a nástroji vně sebe. A to vše v mezích již existujících daných okolností. *Něco* pak

²⁴ Tamtéž, s. 429.

²⁵ Tamtéž, s. 433.

²⁶ Tamtéž, s. 443.

²⁷ MARX, Karl. Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta. In *Spisy sv. 8*. Přel. Jaroslav Bílý – Zbyněk Sekal – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 141.

představuje člověkem budovaný materiální svět, který udává ráz dějinného vývoje. Dějiny nejsou tak něčím provždy daným, ale vznikají stále tady a teď.

Podle Marxe vše, co si člověk myslí o sobě a jím utvářeném světě, veškerá ta názorová stanoviska, vycházejí z jeho materiálního zázemí, z jeho společenského postavení. „*Nad různými formami vlastnictví, nad sociálními existenčními podmínkami se pne celá nadstavba různých a svérázně utvářených pocitů, iluzí, způsobů myšlení a životních názorů.*“²⁸ Materiálně tvoří základnu pro všechny naše myšlenky.

Dějiny tedy člověk dělá rukama, protože ideje přicházejí až jako něco druhotného za praktickou činností a ekonomickými poměry. Takto pojaté dějiny mají zřejmý materialistický charakter, protože nehledají smysl z nějakého metafyzického, ale z materialistického ekonomického stavu tohoto světa.

A konečně se dostáváme k nejnámější Marxově definici historického materialismu z *Úvodu ke Kritice politické ekonomie*. Zde Marx opět vidí dějinný vývoj spjatý s vývojem materiálního života. Dynamika vývoje je dána rozporem uvnitř tohoto materiálního života, jako rozpor mezi výrobními silami a vztahy plynoucích z výrobního procesu.²⁹ Chod dějin je tak ovlivňován pouze vývojem v materiální oblasti. Dějiny, spolu se všemi těmi dějinnými zvraty, jsou ve svém nitru pro Marxe pouze jednosložkové a to, že je tvoří materiální základ vyjádřený ekonomicky. Vpozorovat ráz konkrétního historického věku můžeme pak podle Marxe pouze s přihlédnutím k tomuto základu. Dějiny nezískávají svůj charakter z idejí, nejsou primárně určovány vývojem v ideologické sféře. Čerpat poznatky o nějakém historickém období z v něm panujících myšlenek a představ, je zavádějící. Marx na dějiny hledí z materialistické pozice a proto mluvíme o historickém materialismu.

Stejně tak společnost vychází z materiálního podkladu. Člověk od svých předků přejímá už nějaký určitý stav světa, je jaksi vržen do vztahů, které jsou nezávislé na jeho vůli. Tyto vztahy plynou jedině ze vztahů v materiální výrobě. Společnost tak pro Marxe stojí na materiálním půdorysu. Jak se vyrábí, tedy v jaké míře jsou vyvinuty výrobní síly a kdo vlastní prostředky pro výrobu, to jsou pro Marxe jediné pilíře ve výstavbě společnosti. „*Souhrn všech těchto výrobních poměrů tvoří hospodářskou strukturu společnosti, reálnou základnu, nad níž se zvedá právní a politická nadstavba a které odpovídají určité společenské formy vědomí.*“³⁰

²⁸ Tamtéž, s. 167.

²⁹ MARX, Karl. Předmluva ke kritice politické ekonomie. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 10

³⁰ Tamtéž, s. 9.

Všechny myšlenky a představy mají své kořeny v našem aktuálním materiálním, ekonomickém stavu. „*Bytí lidí není určováno jejich vědomím, nýbrž naopak, jejich vědomí je určováno jejich společenským bytím.*“³¹ Takže všechny naše soudy a přesvědčení jsou jen plody ekonomických, materiálních propozic. Na druhou stranu nejsou ideje pro Marxe jen nějakým nepodstatným balastem materiální reality. Ideje jsou v první instanci produktem materiálního života, ale v druhém sledu jsou důležitým prvkem pro vyřešení sporu uvnitř společnosti.

Jaká je úloha idejí? V každé společnosti v daném historickém období jsou na určitém stupni vyvinuté výrobní síly a výrobní vztahy. Výrobní síly mají dynamičtější vývoj než výrobní vztahy, které po nějaké době svazují další vývoj výrobních sil. Proto dochází podle Marxe k rozporům mezi těmito dvěma sférami, který ústí do otevřeného konfliktu a revoluce. Z tohoto konfliktu vzniká nová společenská formace, jako například z konfliktu uvnitř feudální společnosti, kde výrobní síly rodící se progresivní měšťácké společnosti byly svazovány feudálními výrobními vztahy. Tak došlo k sociální revoluci a přerodu z jedné epochy do nové, buržoazní. Tento přerod se tedy udál podle Marxe na materiálním základě. K revoluci byla potřeba také praktická síla revoltujících lidí, kteří svými rukama daly dějiny do pohybu. Avšak právě ideje jsou mezi oním materiálním základem a praktickou činností. Dějinami nehýbou ideje, ale mají svou úlohu v tom, že nás vedou k uvědomění si naší pozice a následně k praktickému konání. „*Zkoumáme-li takový proces převratů, musíme vždy rozlišovat mezi materiálním převratem v hospodářských výrobních podmínkách, jež lze přírodovědecky přesně zjistit, a mezi právními, politickými, náboženskými, uměleckými nebo filosofickými, zkrátka ideologickými formami, v nichž si lidé tento konflikt uvědomují a jej vybojuvávají.*“³²

Z tohoto exkurzu do Marxovy literatury vidíme, že v jeho historickém materialismu dochází k určitému pojmovému posunu. Nelze však souhlasit s Masarykovou tezí o stálých proměnách Marxových definic. Jak jsme mohli vidět, Marx si podržuje stále stejnou formu.

Ve vztahu k člověku a společnosti „... základní Marxova idea záleží v tomto: 1) výrobní vztahy určují všechny ostatní vztahy, které existují mezi lidmi v jejich společenském životě. 2) Výrobní vztahy jsou zase určovány stavem výrobních sil.“³³ Obecně řečeno,

³¹ Tamtéž

³² Tamtéž, s. 10.

³³ PLECHANOV, Georgij. Materialistické pojetí dějin. Přednáška třetí (23. března 1901). In *Vybrané filosofické spisy*. Sv. 2. Přel. VI. Blažek – K. Hartman – J. Kopoldová – H. Malínská – J. Rychlý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 614.

materiální báze konstituuje celou společnost. Z této báze pak vycházejí ideje, protože lidé si své společenské a ekonomické postavení uvědomují a následně se jej snaží změnit k lepšímu praktickou činností. „*A tak lidé dělají své dějiny tím, že se snaží uspokojovat svoje potřeby.*“³⁴ Tato činnost může ústít v nějaký dějinný zvrat, sociálně-politickou revoluci, která pohne dějiny k dalšímu vývoji.

Ve vztahu k dějinám, k pochopení toho, oč ve zkoumané době šlo, musíme přistupovat jedině tak, že budeme sledovat podobu oné materiální báze ve smyslu jejích proměn ve společnosti, protože, řečeno Marxem, se změnou materiální základny se mění i její ideologická nadstavba. Ideje přicházejí až ex post. Pro zkoumání dějin je tak nutná podle Marxe jen materialistická perspektiva. Dějiny nejsou dějinami myšlenek, ale materiální skutečnosti, „*... marxistická historie, pak musí především ukázat práci lidu, ekonomický život země, dějiny vývoje jejích výrobních sil a výrobních vztahů.*“³⁵

2 Marxovo a Masarykovo pojetí vědy v souvislosti s politickou filosofií

2.1 Masarykova kritika Marxova historického materialismu z pohledu jeho nedostatečných formálních náležitostí

„*Zvláště pro moderního sociologa [Marxe] je naléhavým úkolem časovým klasifikace a organizace věd sociálních.*“³⁶ Pro Masaryka je to palčivá otázka tím spíše, že: „*... jakmile není přesněji ustaven celý obor vědní, jakmile není určen vlastní předmět vědy a její poměr k vědám ostatním, nemůže být jasnosti ani o metodě.*“³⁷ V tu chvíli bychom o žádné vědě nemohli mluvit, bez těchto důležitých formálních náležitostí není věda vědou, ale nějakým nesourodým nesmyslem. K předmětu a metodě historického materialismu se vrátíme později. Ke klasifikaci věd je nutné se vyjádřit nejdříve, neboť z ní pak posléze pro Masaryka plynou otázky vymezení vědního oboru, dále jeho předmětu a metody.

V *Základech konkrétné logiky* nám Masaryk představuje svou klasifikaci věd. Vědy rozděluje Masaryk na vědy abstraktní, které poznávají v jednotlivinách „všeobecné“. Mezi

³⁴ PLECHANOV, Georgij. O materialistickém pojetí dějin. In *Vybrané filosofické spisy*. Sv. 2. Přel. VI. Blažek – K. Hartman – J. Kopoldová – H. Malínská – J. Rychlý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 229.

³⁵ KOL. AUT. *Základy marxistické filosofie*. Přel. J. Šimánek – P. Olšanský – L. Sochor – V. Vývoda – A. Klimentiev – J. Prokopová. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1959. s. 337.

³⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 100.

³⁷ Tamtéž, s. 174.

tyto vědy patří matematika, mechanika, fyzika, chemie, biologie, psychologie, sociologie, lingvistika, estetika a abstraktní logika. Na druhé straně rozlišuje vědy konkrétní, které mají tu důležitost, že „ ... o sobě samém svět složen jest z jednotlivin, z věcí samostatných, byť k sobě více méně podobných, a proto pravým a konečným předmětem našeho poznání jsou ty jednotlivé, konkrétné věci.“³⁸ K těmto vědám řadí geometrii, astronomii, mineralogii, botaniku, zoologii, antropologii, mluvnici, teorii umění a konkrétní logiku.

Obě kategorie věd se nezbytně doplňují, „ ... neboť znalost jednotlivin závisí na předchozí znalosti všeobecných vlastností a zákonů, vyskytujících se na skutečných jednotlivinách ... “ a dodává: „ ... biologie na př. jedná o hlavních zákonech životních, nepoučuje o tom neb onom zvláštním živoku, než jen o životě. (...) Zoologie naproti tomu jsouc konkrétnou vědou živoků, nejedná o životě vůbec, ale o zvířatech, tedy o rozmanitých třídách a individuálních živočiších.“³⁹ Vědy abstraktní slouží těm konkrétním jako pramen pro vědecká bádání, pro výzkum konkrétních předmětů. Abstraktní vědy postupují analyticky a induktivně, kdežto konkrétní vědy mají deduktivní, syntetickou povahu. „Kdybychom neprošli cestou abstraktního poznání, stáli bychom jako poloslepí před světem konkrétních jednotlivin.“⁴⁰ Přesto ale výsledné poznání, jak jsme viděli, je dáno nakonec konkrétními vědami. Masaryk tak upřednostňuje „zvláštní“ před „obecným“.

Je pravdou, a Masaryk to říká přesně, že Marx s Engelsem žádnou takovouto explicitní klasifikaci věd neměli. Nikde u nich nenajdeme takto uspořádaný přehled nějakých abstraktních a konkrétních oborů. O jednu klasifikaci se pokusil Engels V *Anti-Dühringu*: „Celou oblast poznání můžeme po způsobu odedávna známém rozdělit na tři velké úseky. První zahrnuje všechny vědy, jež se zabývají neživou přírodou a jsou více méně matematicky zpracovatelné: matematika, astronomie, mechanika, fysika, chemie...druhá třída věd zahrnuje výzkum živých organismů...a třetí skupinu věd, vědy historické, které zkoumají životní podmínky lidí, společenské poměry, právní a státní formy s jejich ideální nadstavbou filosofie, náboženství, umění atd., v jejich dějinném sledu a jejich nynějším výsledku.“⁴¹ Engels se ale spíše pohybuje v oblasti pouhého konstatování, než nějakého systematického rozboru, a to proto, že klasifikaci věd Marx s Engelsem

³⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (třídění a soustava věd)*. Praha: Bursík a Kohout, 1885. s. 14.

³⁹ Tamtéž

⁴⁰ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1990. ISBN 80-202-0170-X. s. 211.

⁴¹ ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring. Pana Evžena Düringa převrat vědy*. Přel. Ivan Hálek. 3. vyd. Praha: Svoboda, 1949. s. 77-79.

nepotřebují, protože je v rámci historického materialismu zajímavá jen společnost a její historické zákonitosti.

Zde učinme malou poznámku: Pro Marxe přírodní věda postihuje realitu přesně tak, jak je. Odhaluje zákony, které jsou nutné, objektivní a ukazují souvislosti mezi přírodními jevy a procesy. V přírodní vědě Marxův historický materialismus nachází inspiraci vědecké práce, aby dosáhl zvědečtění tohoto vlastního oboru. Například fyzika pracuje s termodynamickým zákonem. Tento zákon ve společenském zkoumání historickému materialismu nijak nepomůže, ale přesto je pro něj návodem. Je to zákon nutný a objektivně platný. Historický materialismus taktéž usiluje o odhalení zákonů, ale zákonů vývoje společnosti. Tyto zákony ve společnosti musí být stejně objektivní a nutné, jako ty přírodní. Marx se tím na společnost dívá jako na proces přírodně-historický. Na jedné straně Marx objevuje ve společnosti zákony nutné, nezávislé na vůli lidí. Na druhé právě proto, že jsou ve společnosti, kterou tvoří lidé, vysvětlují její vývojový a tedy historický proces. Nebudeme zde řešit otázku lidské svobody a nutnosti ve společenském životě, jde o něco jiného. Marx chce historickým materialismem vědecky vyložit, jak společnost funguje a vědy mu ukazují cestu tohoto vědeckého zkoumání společnosti.

Ve svém bádání historický materialismus využívá i poznatků a východisek ostatních věd. V *Kapitálu* pracuje například s matematickou metodu pro výklad poměru mzdy a vykonané práce. Celý *Kapitál* vůbec je ekonomickým zkoumáním, které mu v celkovém pojetí má pomoci vyložit zákonitosti shodu kapitalistické společnosti, která je zase určitým zákonitým vyústěním historického pohybu.

Jednotlivé vědní obory, které Masaryk odděluje ve své klasifikaci věd, jsou v Marxově chápání zahrnuty v rámci historického materialismu. Všechny vědy pokládá za svázané s historickým materialismem, protože mu pomáhají v interpretaci chodu společnosti. V *Německé ideologii* v narážce na Feuerbacha Marx píše: „... ale kde by byla přírodní věda bez průmyslu a obchodu? Vždyť i této „čisté“ přírodní vědě dává účel i materiál teprve obchod a průmysl, smyslová činnost lidí.“⁴² Marx ostatní vědy využívá pro svůj společenský výzkum historického materialismu. Historický materialismus potom tím, že v sobě zahrnuje jednotlivé vědní obory, stává se jednotou všeho vědeckého poznání. Ostatní vědní obory pak sledují jen jednu určitou část přírodního nebo společenského dění.

⁴² MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 57.

Masarykova motivace požadavku, aby Marx měl klasifikaci věd, je však pochopitelná. V *Otázce* říká, že je to problém sociální a politický.⁴³ V tom se odráží Masarykova představa nezbytnosti praktické činnosti. Jestliže je Marxův historický materialismus vědou v nejširší míře obecného přístupu ke společnosti, pak v něm Masaryk zřejmě postrádá řešení problematiky praktických otázek.

Vědy abstraktní a konkrétní sjednocuje Masaryk ve své klasifikaci pod pojem „vědy teoretické“. Vědy Masaryk organizuje, jak bylo řečeno, jejich vědním předmětem. Tyto vědy mají svůj účel v sobě, protože poznávají svůj vlastní předmět. Vedle těchto věd teoretických rozlišuje Masaryk i vědy praktické, aplikované. Ty se rozlišují účelem, kterému slouží různé prostředky pro dosažení tohoto účelu. Účel, cíl věd praktických, ale leží mimo jejich vědní obor.⁴⁴ Nesnaží se o poznání pravdy, ale o její využití. Vědy praktické tak využívají poznatků různých teoretických oborů, pro naplnění nějakého praktického účelu.

V Masarykově klasifikaci věd je sociologie vědou, která sleduje nejen podstatu lidské společnosti, ale zároveň má prozkoumat, proč se společnost pohybuje, jak se mění a vyvíjí. V tom tkví Masarykovo rozlišení dynamického a statického hlediska po vzoru Augusta Comta, ke kterému se vrátíme později. Této obecné sociologii, kterou řadí do skupiny věd teoreticko-abstraktních, odpovídá ve vědách praktických věda politická. Ta je praktickou aplikací sociologických poznatků do společenského života. Politická věda je pro Masaryka „... vědecké zpracování norem, nezbytných k cílevědomému, co možná jednotlivému a důslednému vedení společnosti.“⁴⁵

Když Masaryk požaduje po Marxovi jasnou klasifikaci věd, pak je to proto, aby si Marx uvědomil důležitost významu praktických řešení. Historický materialismus je do jisté míry metodou revoluční praxe a přetváření společnosti,⁴⁶ ale nikde se od Marxe přesně nedozvíme, jak postupovat dál. Vůbec není jasné, jak se mají řídit věci veřejné. V Marxových textech se odpovědi na některé prakticko-politické otázky naleznou, ale vždy jsou to jen nějaké útržkovité proklamace, než systematická zpracování politické činnosti. Nejde jen o to společnost poznat, ale o to odvodit z poznatků sociologického výzkumu důsledky pro politickou praxi. To znamená, jak přesně by měla fungovat

⁴³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 100.

⁴⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (třídění a soustava věd)*. Praha: Bursík a Kohout, 1885. s. 132.

⁴⁵ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 34.

⁴⁶ KONSTANTINOV, Fedor Vasil'jevič. *Historický materialismus*. Přel. J. Kromková – M. Kirschnerová – C. Novák – A. Nováková – V. Prokůpek. 1. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1952. s. 9.

komunistická společnost – poměr celku společnosti k jedinci, politika vnitřní a zahraniční, právní politika, otázky školství, kultury atd.

„*Marxistická teorie měla být nejen klíčem k pochopení minulosti, ale i politickým vodítkem převratné praxe.*“⁴⁷ Nejde ale jen o pochopení minulosti. Reálně po revoluci následuje nová forma společenského pořádku. K řešení této oblasti se však Marx pro samé nadšení revolucí nedostává. Marx dopodrobna a s jakousi promyšlenou precizností rozebírá společenský vývoj od nejranějších fází společnosti po současnost, ale budoucnost neformuluje příliš jednoznačně. Uchyluje se jen k obecným proklamacím, čeho musí nová komunistická společnost dosáhnout a co přinese dosud ponížnému a ujařmenému člověku. Opojení revoluční praxí však zastírá reálné problémy, kterým musí nutně nový řád čelit. Marx svým stoupencům k tomu ale nemohl co říci, neboť ve svých textech nedohlédne za horizont náhlého revolučního zvratu.

Pokračovatelé v Marxově odkazu několik let po smrti svého vizionáře revoluci skutečně provedli a nadšení ze svého třídního vítězství muselo vystřídat uplatňování reálné politiky socialismu. Z nedostatečného rezervoáru směrodatných Marxových myšlenek pro politickou činnost, přešla stranická agenda v pouhý ideologický boj a démonizaci čehokoli odlišného od oficiálního směru. Místo zrušení ideologie, po které Marx volal, dostala ideologie socialismu ještě větší váhu a nabyla obřích rozměrů. Takto vyprázdněná politika pak jen pronásledovala a likvidovala své „skutečné“ i domnělé nepřátele uvnitř i vně stranické struktury. Nějaký program vládnoucí režim měl, zejména v hospodářské oblasti, ale vždy to byla politika pouhého propagandistického totalitního charakteru, když zcela otevřeně prohlašovala komunismus za právoplatný, přirozený a jedině správný.

Je samozřejmě nekorektní pokládat otázky typu „co by tomu řekl, kdyby se toho dožil“, protože každý je produktem své doby a budoucnost může ovlivňovat jen nepřímo. Ono jde ve skutečnosti o něco jiného. Marx byl revolucionář, buditel a do jisté míry svéráz. Takoví lidé často dělají ve svých myšlenkových konceptech chyby a trpí nedůslednostmi. Masaryk si uvědomoval, že podobné skuliny v takto myšlenkově vyhraněných pojetí mohou být za nějakých čas vyloženy odlišným způsobem, než byl jejich původní záměr. To Masaryka znepokojovalo. Obával se, že některé myšlenky, které nejsou dostatečně artikulované, mohou mít v budoucnosti fatální dopad. Snaží se domýšlet vnitřní logiku Marxovy vědy ve vztahu k možnému zneužití. Právě v této oblasti se dá najít jeden z důvodů Masarykovy kritiky Marxovy „ne-klasifikace“ věd. Jinak řečeno, kdyby si Marx

⁴⁷ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 118.

sestavil a rozdělil jednotlivé vědní obory, mohl by postřehnout, že jeho historický materialismus nedává odpověď na otázky provádění politické funkce, viděl by, že potřebuje ustavení teoretické politické vědy, aby se politická činnost nezvrhla v totalitní běsnění. „*Pak je politika sama, jakožto praktické umění, teoreticky vzdělávaná, návod k politizování.*“⁴⁸ A to je pro Masaryka právě onen problém společenský a politický.

2.2 Předmět vědeckého zkoumání

Masaryk se otevřeně vyjadřuje, že nesouhlasí s Marxovou metodou historického materialismu.⁴⁹ To pramení především z toho, že se s ním rozchází v určení předmětu vědeckého zkoumání. Předmět vědy je pro Masaryka určujícím momentem pro stanovení metody. „*Jakmile není přesněji ustaven celý obor vědní, jakmile není určen vlastní předmět vědy, (...) nemůže být jasnosti ani o metodě.*“⁵⁰ Proto se podíváme nejprve na Marxovu a Masarykovu představu o předmětu vědy.

Jak už bylo řečeno, Marx se snaží svým historickým materialismem odrážet společenské zákonitosti. Předmětem zkoumání jeho historického materialismu pak nemůže být nic jiného, než společnost. „*Nikoli ten nebo onen národ, ta neb ona země, nýbrž právě společnost.*“⁵¹ V samém základu tohoto Marxova předmětu jsou ekonomické vztahy mezi lidmi. Marx se proto zaměřuje na materiální svazky uvnitř společnosti. Společnost tvoří lidé, ale tvoří ji svou materiální činností. Skládá se z individuí, „*... ale ne takových individuí, jak se snad jeví ve vlastní nebo cizí představě, nýbrž takových, jaká skutečně jsou, tj. jak působí, jak materiálně vyrábějí...*“⁵²

Marxovi není dán předmět vědy pojmově, ale tkví ve sledování skutečných společenských pochodů. Odmítá tím abstraktní přístup ke společnosti. Tuto abstrakci spatřuje Marx v uvažování o společnosti mimo její materiální strukturu a mimo čas, mimo její historicitu. Historický materialismus ale zahrnuje oboje, když zkoumá společnost v jejích historických fázích. Marxova představa je, že pokud při zkoumání společnosti vychází ze společenských svazků založených na výrobě a práci, odvozuje tento svůj předmět z objektivní reality. Objektivní proto, že zkoumá na společnosti to, co je každému

⁴⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Student a politika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0126-6. s. 5.

⁴⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 173.

⁵⁰ Tamtéž, s. 174.

⁵¹ KOL. AUT. *Základy marxistické filosofie*. Přel. J. Šimánek – P. Olšanský – L. Sochor – V. Vývoda – A. Klimentiev – J. Prokopová. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1959. s. 337.

⁵² MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 39.

vždy a všude objektivně přístupné a empiricky dokazatelné. Pro Marxe se materiální kostra společnosti dá vysledovat na každém jejím vývojovém stupni.

Práci a společenskou výrobu chápe Marx jako mezníky mezi lidskou společností a vnějším světem. Když pak chce historický materialismus zkoumat společnost a její vývoj, nemůže překročit meze materialistického náhledu. Předmětem historického materialismu je společnost, ale společnost chápána ekonomicky, materiálně.

Toto Marxovo pojetí předmětu historického materialismu je pro Masaryka krajně nedostačující. Společnost není Masarykovi jen souhrnem individuí spojených ekonomickými vazbami. Když Marx pokládá materiální složku života za jediný jeho reálný podklad, neznamená to pro Masaryka, že Marx poznal celého člověka. „*Náš duchovní a fyzický život je více než ty jednotlivé pudy, myšlenky, city, chtění, je vším tím dohromady. Není kombinací těch jednotlivých prvků vyabstrahovaných, je celek - je život. Život fyzický i duchovní.*“⁵³ Lidská osobnost není utvářena jen ekonomickým vztahem ve výrobě. Jak Masaryk říká také v Hovorech s Karlem Čapkem: „*Každý člověk je celý svět, mikro-kosmos ...*“⁵⁴ Vzpomeňme, co jsme řekli o Masarykově vztahu konkrétního a obecného. Pro Masaryka je cílem poznání konkrétní jednotlivina. Chceme-li něco skutečně poznat, pak to znamená, „*... co nejlépe poznat skutečnost konkrétní.*“⁵⁵ Člověk je právě takovou jednotlivinou, tedy člověk je skutečným předmětem vědy. „*Věda je na rozdíl od teologie vědou o člověku a pro člověka. (...) Člověk je pravý a poslední předmět všeho bádání.*“⁵⁶

V této souvislosti hovoří Masaryk v *Hovorech* o svém konkretismu. Marx pokládá za předmět historického materialismu společnost, jako souhrn jednotlivců formovaných materiálními podmínkami. Pro Masaryka je předmět poznání jak svět hmotný, tak duchovní, tedy tento dvojí svět v celé konkrétní pluralitě všech individualit.⁵⁷ V jeho konkretismu by se měl spojovat rozum se smyslovou zkušeností, vůlí a city. Masaryk se tak staví proti omezenému vědění a usiluje o řešení celé složitosti daných problémů. Proto se Masaryk konkretismem zaměřuje proti omezeným naukám, které nehledí ke skutečnému životu a zapomínají na obyčejného člověka a jeho problémy. „*Koncretismus, to mělo být*

⁵³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Moderní člověk a náboženství*. 2. vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. ISBN 80-902659-4-4. s. 118.

⁵⁴ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1990. ISBN 80-202-0170-X. s. 210.

⁵⁵ Tamtéž, s. 211.

⁵⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *O demokracii: výbor ze spisů a projevů*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. ISBN 80-7023-110-6. s. 52.

⁵⁷ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1990. ISBN 80-202-0170-X. s. 241.

stanovisko celistvého člověka v uprostřed celistvé a nejednoduché skutečnosti.“⁵⁸ Člověk se Masarykovi nerozplývá do masové společnosti a vůbec pro něj není jen účastníkem výrobního procesu prodchnutým jen kolektivistickým duchem. Konkretismem vystupuje proti takovému dekadentnímu a nedostatečnému chápání skutečnosti, jako je v historickém materialismu.

I pojem „poznání“ je u Masaryka v širším významu než u Marxe. Masaryk „poznáním“ vyjadřuje vztah celého člověka k celku světa. K hledání pravdy neslouží jen věda, ale i umělecké a náboženské projevy našeho života. Věda poznává svět zprostředkovaně díky svému analytickému přístupu. Umění zachycuje život svým smyslovým nazíráním přímo v jeho danosti. Umění „... dospívá k plnosti života a k pochopení smyslu jednotlivých věcí. Byl [Masaryk] přesvědčen o samostatnosti a oprávněnosti bezprostředního smyslového způsobu poznání.“⁵⁹ Vztah mezi uměním a vědou je relací dvou vzájemně se doplňujících činností lidského ducha. Skrze umění Masaryk spojuje vědu s morálkou a duchovností. Vždy jde o zdokonalování jak v sociální, tak duchovní, rozumové i mravní sféře lidského konání.

Pro Marxe „poznání“ znamená pochopení a poznání chodu společnosti, vysvětlení fází jejího vývoje a nalezení východiska z buržoazní společnosti. Neodvrhne ale morálku, náboženství, umění, žádný z ne-materiálních aspektů lidského života. Marx nadstavbu zahrnuje do společnosti, neodmítá ji zcela, ale chápe ji zároveň jako produkt materiálních podmínek. Společenský život se nejprve zakládá ve způsobu výroby materiálních statků. Přestože je celý *Kapitál* věnován kapitalistické společnosti se všemi jejími projevy, jak ekonomickými, tak ideologickými, neznamena to, že nadstavba má stejnou váhu jako její materiální základna.

Jenže právě v tom tkví jádro rozdílnosti předmětů zkoumání. Co jsou pro Marxe jen ozvěny primárnějších hospodářských vztahů a sil, jsou pro poznání v Masarykově pojetí stránky života neméně důležité. „*Z širšího pojetí vědy, morálky a náboženství jako celostně osobně procítěného vztahu ke světu a jeho řádu a pluralistického pojetí poznávání*

⁵⁸ HAVELKA, Miloš, Demokracie – humanita – odpovědnost. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. ISBN 80-7106-620-6. s. 18.

⁵⁹ ZOUHAR, Jan. Filozofie, metafyzika a pozitivní vědění. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. ISBN 80-7106-620-6. s. 107.

vyplývalo Masarykovo hledání smyslu života individuálního, společenského, historického jako cíle i mravní kvality v stále důsledněji uplatňované myšlence humanitní.“⁶⁰

Masarykův předmět vědy (předmět poznání), který je vždy světem jedinečných bytostí v celé komplexnosti jejich osobností, Marx zahrnuje pod jednotící pojem kolektivního vědomí, prvotně formovaného ekonomickými vazbami. Masarykovi jde o poznání celku skutečnosti, to znamená sjednocení osobní životní zkušenosti s vědeckou pravdou. Marxovi ale běží o pozitivistický přístup, nechápající individuální subjektivní ráz lidského života jako rovnocenný předmět poznání. Není ale pravda Masarykovo tvrzení, že by Marx úplně vyloučil jednotlivce jako účastníka historického chodu. „*Marxovi není individuální vědomí naprostou ilusí; tvrdí jen, a zcela správně, že výpovědi a představy člověka o jeho „já“ nejsou objektivní a směrodatné.*“⁶¹

2.3 Metoda vědeckého zkoumání

Metoda historického materialismu je dána už v samotném tomto pojmu. Jak jsme už několikrát poznamenali a jak se vyjádřil sám Engels na adresu historického materialismu, jde o materialistické chápání dějin. V oblasti dějin je Marxovi učitelem Hegel, s jeho dialektikou a v oblasti materialismu se zase Marx inspiroval filosofií Ludwiga Feuerbacha. Nebudeme zde dopodrobna vykládat Hegelovu nebo Feuerbachovu filosofii, ale jde nám o to ukázat, jakou podobu má Marxova metoda historického materialismu.

Dějiny jsou pro Hegela samovývojem ducha, absolutní ideje. A tato idea se dialekticky, vnitřními rozpory pohybuje ke stále vyššímu sebeuvědomění. Historie Hegelovi není nic jiného, než neustálý pohyb této ideje a historické události jsou s tímto pohybem spojeny. Hegel je panteista, všechny protiklady jsou podle něj jen zdánlivé, protože nakonec spějí ke splynutí do vyšší jednoty. Absolutní duch a svět jsou v podstatě jedno. Sebe uvědomující absolutní rozum a vývoj skutečného světa jsou jedno a totéž. Svět je plný neustále pokračujícího vývoje a nepřetržité změny, přičemž věci v tomto světě, jsou jen odlitky nějakého dosud dosáhnutého stupně uvědomění absolutna a tudíž vývoje.

⁶⁰ ČAPKOVÁ, Dagmar. K otázce celistvosti v Masarykově pojetí vědy. In *Tomáš Garrigue Masaryk a věda. Sborník příspěvků ze VII. Ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 10. listopadu 1999*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2000. s. 17.

⁶¹ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 122.

Feuerbach odmítá Hegelovu víru v absolutní ideu. Feuerbachovi v duchu jeho antropologie vadí, že konečný lidský subjekt se pro Hegela stává pouhým místem jevení a momentem rozvíjení absolutní ideje. Člověk je chápán jen jako dílčí projev nutného a objektivního vývoje světového ducha, který využívá lidi k naplňování předem stanovených obecných cílů. Feuerbach chce vysvobodit člověka z moci těchto absolutních sil, předem určujících jeho původ a poslání. Člověku se podle Feuerbacha musí vrátit hodnota smyslové bytosti, kterou mu Hegelova idealistická filosofie upřela. Feuerbach se snaží přejít z idealistické filosofie plné spekulativních pojmů k filosofii, která bude vycházet z přírody jako základny bytí člověka, protože člověk je přírodní bytostí. Dále bude této filosofii východiskem také člověk s jeho životními potřebami.

S tím souvisí Feuerbachova kritika náboženství. Pokládá boha za antropomorfismus. Je to výplod lidské nedokonalosti, protože člověk ví o své omezenosti a konečnosti. Pro přání a tužby, které si nemůže svépomocí naplnit, stvořil člověk představu vyšší bytosti, která mu je vyplní. Bůh je tak jen druhou polovinou člověka, která doplní ona omezení. Člověk není Feuerbachovi stvořený bohem, ale naopak, bůh je stvořen člověkem. Svět nám smyslově přístupný (naš hmotný svět) je pak jediné skutečné jsoučno a naše myšlení a vědomí jsou jen produkty materiálního mozku. Pro Feuerbacha je tedy původní příroda a duch až produktem této materiální přírody. Původní Hegelův panteistický monismus, ve kterém není rozdíl mezi duchem a světem, Feuerbach zrušil.

Marx navazuje na Feuerbacha a jeho materialismus, ale nepřijímá jej naprosto. Marxovi vadí, že Feuerbachův materialismus nedokázal pojmout svět jako dějinně se rozvíjející. Pojímal svět antidialekticky tzn., že byt' byl svět ve stálém pohybu, pohyboval se podle tehdejších představ v kruhu, a nikoli směrem vpřed. Feuerbachovo pojetí člověka je pro Marxe také ne zcela přijatelné, protože vidí ve Feuerbachově filosofii člověka jako dějinně ustrnulou bytost, která pouze smyslově nazírá. Marx se v první a páté tezi o Feuerbachovi na toto téma vyjadřuje kriticky proto, že tento materialismus nechápe smyslovost jako praxi. „*Feuerbach, nespokojený s abstraktním myšlením, se obrací k smyslovému nazírání; nepojímá však smyslovost jako praktickou, lidsky smyslovou činnost.*“⁶² Podle Marxe má Feuerbach ve výsledku ne skutečného, ale abstraktního člověka. Feuerbach vzpírající se abstrakci Hegelově v této abstrakci nakonec zůstává, když člověka chápe jen jako přírodní bytost. Člověk pro Marxe není situován pouze v přírodě, je také prakticky konající bytostí uvnitř lidské společnosti, v níž produkuje materiální statky.

⁶² MARX, Karl. Teze o Feuerbachovi. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 101.

Člověk se stýká s ostatními lidmi ve společenském svazku, za kterým je historický vývoj. Marxovi běží o historického člověka, organicky zařazeného do společenských vztahů, který aktivně vyrábí a jedná. „*Od Feuerbachova abstraktního člověka lze však dospět ke skutečným živým lidem jen tehdy, zkoumají-li se jako jednající osoby v dějinách.*“⁶³

Marxova metoda je tedy dialekticko-materialistická. Na jedné straně inspirován Feuerbachem, vidí v člověku a společnosti materiálně technickou základnu života. Na druhé straně v Hegelově dialektice samovývoje absolutní ideje, Marx zase nachází nástroj pro vysvětlení dějinného pohybu. „*Hegelem se Marx naučil na svět dívat historicky, naučil se vidět v historii stálý a nepřetržitý vývoj.*“⁶⁴ Od Feuerbacha se zase Marx naučil uvažovat o materiální složce života a světa a nehledat podstatu v mlžných oblacích na nebi. Marxův zájem skrze Feuerbacha zůstal zde, v materiálním světě, v němž žijeme.

Masaryk říká, že „... *Marx zavrhuje Hegelovu dialektiku docela důsledně*“, ale hned dodává: „... *ejhle, přes to ji [Marx s Engelsem] dodatečně přijímají v plném rozsahu.*“⁶⁵ Georgij Plechanov ve své stati *O Masarykově knize* na tuto poznámku reaguje: „*Že nepřijímali Hegelovu dialektiku v plném rozsahu, je vidět již z toho, že ji kritizovali právě jako idealistickou.*“⁶⁶ Engels hovoří podobně v komentáři k Marxovu spisu *Ke kritice politické ekonomie*: „*Šlo tedy především o to, podrobit Hegelovu metodu důkladné kritice. (...) Byla podstatně idealistická, a zde bylo třeba rozvinout světový názor, který by byl materialističtější než všechny předchozí. (...) Marx byl a je jediným člověkem, jenž se mohl ujmout úkolu vyloupnout z hegelovské logiky jádro, shrnující skutečné Hegelovy objevy v tomto oboru, a obnovit dialektickou metodu, zbavenou idealistických slupek.*“⁶⁷ Oba prameny své metody Marx koriguje navzájem, Hegela Feuerbachem a Feuerbacha zase Hegelem. Marxova metoda je potom jejich jistou syntézou, kterou doplňuje o další prvky, jimiž se inspiroval. Tak Marx vychází i z učení anglické klasické politické ekonomie, která v ekonomice spatřovala základ existence tříd. Vycházel i od anglických a francouzských historiků, kteří viděli v úloze mas a boji tříd hybnou sílu revolucí. V neposlední řadě ho zaujal i Comte s jeho pozitivismem, ale Marx převážně

⁶³ ENGELS, Friedrich. *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie*. Přel. Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1946. s. 42.

⁶⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. 1. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 58.

⁶⁵ Tamtéž, s. 67.

⁶⁶ PLECHANOV, Georgij. O Masarykově knize. In *Vybrané filosofické spisy*. Sv. 2. Přel. Vl. Blažek – K. Hartman – J. Kopoldová – H. Malínská – J. Rychlý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 626.

⁶⁷ ENGELS, Friedrich. Karel Marx: „Ke kritice politické ekonomie“. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 22-23.

čerpá z Hegela a Feuerbacha, kteří zabírají nejzákladnější část jeho intelektuálního zájmu. V tomto kontextu se podíváme na určitou novost Marxovy filosofie.

Engels v textu *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie* říká, že „... nejde tu už vůbec o to vymýšlet souvislosti z hlavy, nýbrž o to, objevovat je v samých faktech.“⁶⁸ Marx chce překročit meze klasické německé idealistické filosofie a pochopit dějiny v jejich materialistickém podkladu. Idealistická filosofie nikdy podle Marxe nedokázala pochopit dějiny, protože nikdy nepozorovala reálný svět v jeho fakticitě. „*Celé dosavadní pojetí dějin tuto skutečnou [materiální] základnu dějin buď úplně opomíjelo, nebo ji pokládalo jen za něco vedlejšího, co vůbec nesouvisí s průběhem dějin. Podle tohoto pojetí je nutno psát dějiny vždy podle měřítka, které je mimo ně; skutečná produkce života se jeví jako prehistorická, kdežto to, co je historické, se jeví jako něco odděleného od všedního života, jako něco mimo svět a nad světem ...*“, sděluje kriticky Marx v *Německé ideologii* k posavadní idealistické filosofii dějin.⁶⁹ Hybná síla dějin není podle Marxe v nějakém světovém rozumu, ale uvnitř společnosti samé. Idealistická filosofie však tyto hybné síly do dějin přináší zvenčí.

Je třeba zkoumat dějiny na základě společenské výroby materiálních statků. Dějiny podle Marxe postupují vývojem v materiální rovině společnosti a jejich dynamika je dána střetáváním protikladných tendencí uvnitř společnosti. Jestliže se vývoj podle Hegela děje logickými protiklady slučujícími se ve vyšší jednotě, pak pro Marxe je hybný moment dějin v zápasech a střetávání antagonistických sil v rámci společenského života. Díky Feuerbachovi spatřuje Marx vývoj nikoli ve vývoji boží myšlenky, ale ve vývoji společenských poměrů. Oprošťuje se tak od Feuerbachovy antropologie v tom smyslu, že středem zájmu je stále Marxovi člověk, ale člověk nikoli jako jednotlivec, ale člověk jakožto sociální bytost zařazená do ekonomických vztahů. Dějiny nejsou dějinami vývoje pojmu, nýbrž dějinami vyrábějících lidí, jednotlivých společenských tříd, jednajících na základě materiálních zájmů a sledujících své cíle. Idealistická filosofie nejen Hegelova „... z původního člověka, z něhož vycházejí celé dějiny, udělala náboženského člověka a v tomto svém mylném domnění nahrazuje skutečnou produkci životních prostředků a samého života produkcí náboženských fantasií.“⁷⁰ Proto je podle Marxe třeba kostru

⁶⁸ ENGELS, Friedrich. *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie*. Přel. Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1946. s. 58.

⁶⁹ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 52.

⁷⁰ Tamtéž, s. 53.

historického vývoje doplnit o materialistický obsah, abychom mohli pochopit skutečný dějinný vývoj.

Dějiny dělá člověk svou aktivní činností, kterou Marx spatřuje ve výrobě prostředků k uspokojení svých potřeb. Produkce materiálního života je Marxovi prvním historickým činem a základní podmínkou veškerých dějin, protože je třeba nejdříve žít, abychom mohli dělat dějiny. Pro každé zkoumání dějin je pak nutné vycházet z této skutečnosti. Marx při zkoumání historického vývoje usiluje o to, dívat se kolem sebe a nikoli vzhůru. „*Tohle, jak známo, Němci nikdy nedělali, proto u nich dějiny neměly nikdy pozemskou základnu.*“⁷¹

Už jsme to vyložili v první kapitole, jak se má k sobě myšlení a bytí v Marxově systému, ale neukázali jsme to v souvislosti s jeho metodou. V Hegelově panteismu myšlenkový obsah činí svět dějištěm postupného uskutečňování absolutní ideje. Naše myšlenkové obsahy jsou totožné se světem kolem nás, protože idea procházející svým vývojem, dospívá postupem tohoto vývoje až k člověku a na jeho myšlení ke svému vlastnímu sebeuvědomění. Naše myšlení je pak nositelem uskutečňování této božské, absolutní ideje. Pro Hegela a idealistickou filosofii je příznačné, že naše myšlení a bytí absolutní ideje splývají.

Engels ve spise o Feuerbachovi říká, že bylo třeba tuto ideologickou převrácenost odstranit.⁷² Marx zdůrazňuje nutnost jasně od sebe odlišovat bytí a myšlení. Tím se ukazuje snaha vyložit vývoj člověka, společnosti a světa nově a jinak. Marx požaduje, aby se vycházelo ze skutečných lidí z masa a krve a z jejich skutečných životních projevů, a to s plným vědomím, že to Marx dělá „... v naprostém protikladu k německé filosofii.“⁷³ V souladu s materialismem Marx uznává prvotnost bytí, skutečné existence před vědomím a duchovními představami. „*I mlhavé výtvořiny v mozcích lidí jsou nutné sublimáty jejich materiálního životního procesu. (...) Lidé, rozvíjející svou materiální výrobu a své materiální styky, mění s touto svou skutečností i své myšlení a produkty svého myšlení.*“⁷⁴ Marx ale neuvažuje o individuálním vědomí a bytí, ale o vědomí a bytí formovaném v rámci celé společnosti, protože o nich hovoří v souvislosti s výrobou materiálních předmětů, která náleží k životní potřebě každého člověka. „*Bez výroby materiálních statků*

⁷¹ Tamtéž, s. 42.

⁷² ENGELS, Friedrich. *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie*. Přel. Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1946. s. 44.

⁷³ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 40-41.

⁷⁴ Tamtéž

*je společenský život nemožný. Produkce a reprodukce materiálních statků jsou životním základem společnosti.*⁷⁵ Proto hovoříme o společenském vědomí a společenském bytí.

Společenské vědomí je podle Marxe určováno společenským bytím. Proč? Marx předpokládá, že se společenské vědomí odlišuje od společenského bytí, jako se odlišuje souhrn představ lidí o jejich společenském životě od života samého, který existuje nezávisle na těchto představách. Při posuzování společenského vědomí je proto třeba vycházet ze společenského bytí, nikoli naopak, jak to činí idealisté. Marx vychází z toho, že lidé produkují své ideje, představy, myšlenky atd., v závislosti na vývoji svých výrobních sil a jim odpovídajících výrobních vztahů. Ideje a představy lidí (formy společenského vědomí) se z materialistického hlediska jeví jako ozvuky společenského bytí. Základnu společenského řádu určuje materiální život společnosti, kde duchovní život je pouze produktem materiálního základu. „*Dříve než se lidé zabývají vědou, uměním, náboženstvím, filosofií a politikou, musí pít, jíst, odívat se, a k tomu musí vyrábět potraviny, oděv, stavět obydlí, vytvářet výrobní nástroje.*“⁷⁶

Idealistickou filosofii Marx tak modifikuje materialistickou metodou, která ve světě vidí primát hmoty před duchem. „*Pojali jsme pojmy naší hlavy opět materialisticky jakožto odrazy skutečných věcí, a nikoliv skutečné věci jakožto odrazy toho nebo onoho stupně absolutního pojmu...a tím byla Hegelova dialektika postavena na hlavu, či spíše z hlavy na níž stála, opět na nohy.*“⁷⁷ Historii je třeba zkoumat jen z materiální, hospodářsko-ekonomické podstaty světa. Materiální podstata světa nemá feuerbachovský ustrnulý charakter, ale je třeba tento základ chápat v jeho celospolečenské dynamice střetávání rozličných protichůdných sil, o kterých Marxe zase poučil Hegel.

Materialismus a dialektiku spojil Marx do nerozlučné jednoty. „*Tím, že vykládám svět v jeho skutečné, materiální povaze, tím už současně jej vykládám v jeho dialektice.*“⁷⁸ Materialistické chápání dějin, které vychází z poučky, že výroba a směna výrobků jsou základem každého společenského uspořádání,⁷⁹ je spojením materialistické a dialektické metody, která učinila Marxovu filosofii do jisté míry skutečně novou. Ukázala jinak než idealistická filosofie, že příčiny všech změn ve společnosti je třeba hledat ve způsobu

⁷⁵ KOL. AUT. *Základy marxistické filosofie*. Přel. J. Šimánek – P. Olšanský – L. Sochor – V. Vývoda – A. Klimentiev – J. Prokopová. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1959. s. 345.

⁷⁶ Tamtéž

⁷⁷ ENGELS, Friedrich. *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie*. Přel. Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1946. s. 44.

⁷⁸ HRZAL, Ladislav – Mácha, Karel. *Předmět a metoda historického materialismu*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 130.

⁷⁹ ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring. Pana Evžena Düringa převrat vědy*. Přel. Ivan Hálek. 3. vyd. Praha: Svoboda, 1949. s. 231.

výroby a směny výrobků, že sociálně-historický vývoj pramení z ekonomie příslušné doby. Právě tento materialisticko-dialektický přístup je metoda, kterou chce Marx zkoumat společnost.

Když tedy Masaryk tvrdí, že Marx neměl jasně stanovený předmět vědy a z toho vyplývající jasnost o metodě, pak lze říci z uvedeného výkladu jedno: jestli Marx o něčem jasno měl, pak to byl jasně formulovaný předmět zkoumání a jasně stanovená metoda svého historického materialismu. Masaryk s ní, pravda, nemusí souhlasit, ale to už je docela něco jiného.

Masaryk vystupuje proti Marxově metodě svou metodou, kterou nazývá „realismus“. Masaryk nechce ve světě vidět jen vývoj, jako nahlíží na světové dění Marx svou dialekticko-materialistickou metodou. „*Proti tomuto historismu, proti historismu upřílišenému stavívám realismus: napřed věci a pak vývoj (...) Moment světa statický a nikoli dynamický, zdá se mi vlastním a hlavním cílem našeho myšlení.*“⁸⁰ Historismem rozumí Masaryk právě takový přístup ke světu, který v něm vidí jen samý pohyb. Masaryk pokládá jednostranný důraz na historii za historický diletantismus. „*Je to relativismus, strach z absolutních pojmů, jakási rozplývavost.*“⁸¹ Relativismus nenachází nikde pevné poznání a pravdy, a právě tento herakleitovský relativismus ožívá v historismu, kde ustálené věci stále mění svůj charakter a na úkor vývoje věci jak jsou, ustupují do pozadí. Masaryk v duchu svého realismu odmítá takový relativismus, protože „*... především je třeba poznat to, co v prchavé tříšti dějů našeho světa a života je trvalé a pevné, teprve pak můžeme správně pochopit význam těch různých změn a vývojových fází.*“⁸² Můžeme zkoumat vývoj, zkoumání vývoje patří k sociologii, ale nejdříve je nutné vidět věci, na kterých tento vývoj probíhá. „*Stručně lze formulovati hlavní pravidlo takto: poznávej vždy a všude věci a jejich jádro! Není vývoj prvou důležitostí pro ducha, ale věci samy a rozumí se, že k podstatě jejich přináleží i vývoj, ale poznání a pozornost nesmí utkvívát na historické změně. (...) Realism není a nechce být stranou, pouze stranou, je směrem a metodou.*“⁸³

Miloš Havelka ve své stati *Demokracie – humanita – odpovědnost* poukazuje na obvyklé konotace, které může pojem „realismus“ vyvolávat. Realismus neznamená jen to,

⁸⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I.* 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 103.

⁸¹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Student a politika.* 1. vyd. Praha: Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0126-6. s. 21.

⁸² TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie.* 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 61.

⁸³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky.* Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 141-142.

aby lidé viděli věci takové, jaké jsou, aby před nimi nezavírali oči a aby před skutečností neustupovali. Realismus ani není pouhé přesvědčení, že máme usilovat pouze o to, čeho lze dosáhnout, co je reálné.⁸⁴ Masaryk ve svých přednáškách studentům říká: „*Realismus byl a je metodou nazírání v literatuře, vědě, v umění, v politice.*“⁸⁵ Masarykovi jde o užití této správné metody pro zkoumání společnosti. Masaryk zdůrazňující praxi vždy a všude říká, že v historii je velká praktická síla, protože dává návod k budoucí aktivitě. Špatná metoda pak vede k nesprávnému politickému jednání. „*Historik, který nás nesprávně poučuje o minulosti, vede nás k utopismu budoucnosti, protože na základě špatného obrazu minulosti si kreslíme špatný obraz budoucnosti.*“⁸⁶

Problém historismu, také Marxova, je v tom, že neustále hledí do minulosti a to do minulosti nejvzdálenější, kde hledá porozumění pro svou současnost. Pro Masarykův realismus je typická opačná cesta. Z přítomnosti chce poznat minulost, realismus se neodvrací od přítomnosti. „*A pravím přímo: kdo nerozumí tomu, v čem žije, kdo nechápe okolí svého a své doby, ten nerozumí dobře starší a nejstarší.*“⁸⁷ Marx tak podle Masaryka nepoužívá pravou vědu. Ta spočívá ve zkoumání přístupných faktů, které jsou k dispozici pro výzkum vždy. Pravá historie pozoruje přítomný život, který je známý a přístupný. Marx utíká do minulosti, když vykládá nejrůznější historické společenské formace od prvobytně pospolné společnosti, k feudalismu atd., aby poznal přítomnost kapitalistické společnosti a z ní mohl ukázat výhled do budoucnosti, v nastolení společnosti komunistické. Tyto Marxovy neustálé návraty do historie, z nichž usuzuje na přítomnost a budoucnost, Masaryk kritizuje ze svého přesvědčení, že historie je již dávno uzavřená. Můžeme ji maximálně rekonstruovat v naší přítomnosti. „*V přítomnosti tedy badatel shledával „pozůstatky“ a výsledky minulosti, jež mu umožňovaly návrat proti toku času.*“⁸⁸ Marx volí jednostrannou nevědeckou cestu, protože si podle Masaryka neuvědomuje, že „ ... kdo bude pozorovat a studovat přítomnost, najde v ní i minulost

⁸⁴ HAVELKA, Miloš, Demokracie – humanita – odpovědnost. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. ISBN 80-7106-620-6. s. 16.

⁸⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Student a politika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0126-6. s. 28.

⁸⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 8.

⁸⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 180.

⁸⁸ BOROVSÝ, Tomáš. Historie jako věda? TGM a jeho kritika historie v době rukopisných sporů. In *T. G. Masaryk a česká státnost: sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Masarykovou univerzitou ve dnech 4.-5. září 2007 v Brně*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2008. ISBN 80-86142-30-2. s. 49.

a bude umět minulost také vyložit.“⁸⁹ A díky tomu pak „... *smělým čelem hledět v budoucnost.*“⁹⁰

Marx se svým důrazem na historický vývoj přehlíží podle Masaryka také další podstatný fakt. Nepostihuje to, co dělá společnost společností. Díky svému realismu, který chce primárně zkoumat věci v klidu – nejprve podstatu věcí a teprve potom vývoj, klade Masaryk tímto v sociologii důraz na sociální statiku. Masarykovi jde oproti Marxovi především o pochopení sil, které společnost udržují a jaká je podstata společenského řádu. Masarykův realismus je přímo protikladem Marxova dynamického pojetí světa. Přes všechn ten vývoj chce zkoumat to, co je ve společnosti trvale konstitutivní. „*Ve skutečnosti společnost ustavičně se vyvíjí. Proto sociální statika jen in abstracto může býti pojata a dle mínění našeho jest hlavním úkolem sociologické zpytby: v tom neustálém pokroku a vývoji přes všeliký pohyb společnost trvá a ve své zvláštní složbě, i jest úkolem sociální statiky, abstrahovati z těch nesčíslných přeměn a modifikací pravou podstatu společenské organisace.*“⁹¹

V oblasti sociální statiky poukazuje Masaryk na jednotnou skladbu a všestrannou souvislost všech složek společnosti. Obsah společenského života podává v nejšířší míře v *Otázce sociální*, kde říká, že hlavní kategorie společenského soužití jsou: církve, mravnost, umění, věda a filosofie, stát a právo, národnost a jazyk, hospodaření a organizace sociální, biologická organizace obyvatelstva. Těmito kategoriemi se pak vystihuje všechn kolektivní život.⁹² Masaryk užívá jednotícího pojmu „sociální konsensus“.⁹³ Je to konsensus všech těchto dílčích částí sociální existence, který vytváří ucelenou společenskou soustavu a vzájemnou korespondenci těchto partikulí. Sociální konsensus ukazuje společnost jako organický celek a tedy vyjevuje, co je podstatou společnosti, co dělá společnost tím čím je.

Když Masaryk explicitně pojmenovává všechny zakládající prvky společnosti, je zajímavé si ve vztahu k Marxovi povšimnout, že jmenuje i hospodářství. Ekonomická složka společnosti je pro Masaryka neméně důležitá než ostatní. Zároveň ale není více

⁸⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 181.*

⁹⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 141.*

⁹¹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (trídění a soustava věd). Praha: Bursík a Kohout, 1885. s. 81.*

⁹² MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 200.*

⁹³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (trídění a soustava věd). Praha: Bursík a Kohout, 1885. s. 82.*

důležitá. Pro Masaryka nemá dominantní postavení jako pro Marxe. Ekonomická oblast není určující pro společenský život. Má stejnou hodnotu jako ty ostatní. Tím, že spolu jednotlivé oblasti života korespondují, pak i hospodářská oblast se vyvíjí vespolek s jinými složkami. Proto v každé době můžeme narazit na různé podoby ekonomického života, které odpovídají vývoji kultury. Všechny funkce společenského života jsou spolu proto propojené a jejich podstata je ve vzájemné koexistenci. Sociální konsensus, jak jej chápe Masaryk, pak vylučuje vedoucí úlohu kterékoli části, protože je výslednicí jednotících sil ve společnosti.

Masaryk si ale také uvědomuje, že vedle jednotících sil, jsou ve společnosti i síly do určité míry zpomalující. Masaryk dost výrazně omezuje všeobecnou platnost sociálního konsensu, protože kategorie se nevyvíjejí všechny stejně rychle. „*Vedle jsou rozličné stupně civilizace, protože vývoj ve všech oborech je povlnný a nikoli stejnoměrný.*“⁹⁴ Sociolog nachází ve společnosti vedle sebe různé stupně společenského vývoje různých kategorií a srovnává složky opožděné se složkami vyvinutějšími v rámci buď jednoho společenského uskupení, nebo společností různých téže doby. K první oblasti dává Masaryk příklad venkova a města. „*Tak na př. měšťák nemálo se podivuje jednodušším poměrům venkovským.*“⁹⁵ Venkovské lidové vrstvy se svými předsudky, pověrami a menší vzdělaností než vrstva městská, reprezentuje starší a primitivnější vývojový stupeň a to přímo v jednom a tom samém společenském útvaru. K druhé oblasti užívá příkladu civilizace a kmenové organizace. „*Ještě více žasne cestovatel nad primitivním stavem obyvatelstva některých odlehlých pohorských krajin.*“⁹⁶ Tyto kmeny představují do určité míry nejstarší stupeň vývoje lidstva a umožňují nám z dnešního pohledu vysledovat zpětně prvotního člověka. Masaryk tuto metodu nazývá v *Konkrétné logice* metodou stupňovací, v *Otázce sociální* zase metodou srovnávací, protože „*... takřka infinitesimalnými přechody můžeme si sestrojiti stupnici všech stadií vzdělanosti od nejvyššího její stupně až k nejnižšímu, jaký asi u nynějších divochů nalézáme.*“⁹⁷ Tento rozbor společenské skutečnosti z pohledu sociální statiky nám dává nástroj k poznání vlastní minulosti ze zkoumání přítomnosti. Je ale třeba jej ještě dodatečně potvrdit historickým výzkumem, zda srovnávací metodou nalezená stupnice odpovídá skutečnému vývoji.

⁹⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 181.

⁹⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (třídění a soustava věd)*. Praha: Bursík a Kohout, 1885. s. 84.

⁹⁶ Tamtéž

⁹⁷ Tamtéž

Statika je pro Masaryka konkrétní sociologií a touto konkrétní sociologií je historie.⁹⁸ Tato historie, ale ve svém výzkumu podle Masaryka nemůže, jak bylo řečeno, vycházet z nejbzdálenější minulosti. Právě v intencích výše zmíněného realismu musí sociolog vnikat do minulosti z přítomnosti. Tím, že sociologie užívá tohoto statického výzkumu, stává se moderní a pokrokovou a je v jasné opozici proti historismu. Masaryk je studiem statiky výrazně proti dialektické metodě Marxově, protože svádí výzkum na scesti jednostranného historismu. „*Marx a Engels uznávají jen moment dynamický, proto odlučují moment dynamický od statického také časově tím, že pak vytvářejí z dvou kategorií metodologických jednu historickou.*“⁹⁹ Marx si vůbec neuvědomoval, že historie náleží sociální statice. Proto je Marxova sociologie zastaralým zkoumáním. Když Marx neprovedl klasifikaci věd, ztratilo se mu toto statické hledisko a viděl všude jen dynamický vývoj, bez zřetele ke skutečné trvalé podstatě společnosti. „*Správné dynamické hlediště beze statického možným není.*“¹⁰⁰

Moderní sociologie lavíruje mezi psychologismem, který všechny sociální jevy vysvětluje jako jevy psychické a mezi sociologismem vysvětlujícím všechny jevy poukazem na sociální vlivy. Když Masaryk kritizuje Marxovu metodu za „upřílišený“ materialismus, sám se dopouští jisté krajnosti. Miloslav Trapl ukazuje, že Masaryk jako rozený individualista je přitahován k psychologickému vysvětlení sociálního života a ve svém metodologickém přístupu je poněkud zaujatý. „*Zásadně klade důraz na osobitost sociálního jsoucná vůči jsoucnu duševnímu, ale téměř všechny jeho rozборы konkrétních jevů sociálních a historických svědčí spíše pro psychologismus dosti rozhodný, někdy i jednostranný.*“¹⁰¹

Důkazy k tomuto Traplovu tvrzení můžeme najít v *Otázce sociální*, kde jasně Masaryk říká, že sociologie je bez psychologie nemožná. Sociologický výzkum musí být podle Masaryka opřen o psychologii, protože společnost tvoří vědomí jedinci. Všechnu rozmanitost sociálního života Masaryk redukuje na duševní činnosti, které vidí v rozumu, citech a chtění. Tyto tři kategorie podle Masaryka plně vystihují rozmanitost a plnost

⁹⁸ BOROVSKEÝ, Tomáš. Historie jako věda? TGM a jeho kritika historie v době rukopisných sporů. In *T. G. Masaryk a česká státnost: sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Masarykovou univerzitou ve dnech 4.-5. září 2007 v Brně*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2008. ISBN 80-86142-30-2. s. 50.

⁹⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I.* 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 89.

¹⁰⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (třídění a soustava věd)*. Praha: Bursík a Kohout, 1885. s. 89.

¹⁰¹ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 51.

sociální existence.¹⁰² Proto vystupuje proti Marxovu materialismu, ve kterém Marx spatřuje čistou objektivitu, v čemž je pokračovatelem Augusta Comta, který se vůbec nezdržuje studiem lidského nitra. Tento krajní objektivismus Masaryk odmítá, protože vede k tomu, že jsme nuceni podle Masaryka pokládat vědomí a jeho obsahy za iluzi. Masaryk jde ještě dále, když líčí Marxe jako ultrapozitivistu a ultraobjektivistu, protože podle něj utíká k absolutnímu objektivnímu kritériu ze strachu před subjektivní, duševní stránkou našeho života. Etika a cit podle Masaryka v materialismu nemá místo, a proto je historický materialismus pozitivistický amoralismus.¹⁰³ Jestliže Marxovu materialistickou metodu zavrhuje, pak je to proto, že jí uniká psychologický rozměr společenského života, respektive, že materialismus nepodává uspokojivou psychologii, bez níž nelze postihnout život jednotlivce ani společnosti.

Masaryk objektivismus nepřijímá i z důvodů pasivity pozitivismu. Marx s Engelsem „... předstírají, že se spokojují s pozitivistickým konstatováním fakta; ale nehledíc k tomu, že se ani nejvědeckější a sebevědeckější výklad dějin nemůže vyhnout otázce po hodnotě dějinných událostí a celého vývoje.“¹⁰⁴ Pozitivističtí sociologové jen stále předvídají, co se stane a co se vyvine. Stávají se tím jen pasivními diváky světového dění. „Masarykova sociologie nenabyla nikdy onoho chladného objektivismu, jak jej známe u výrazných pozitivistů, pro něž je člověk a společnost objekt zájmu a pozorování. Masaryk pracuje s pozitivistickými kategoriemi, ale není pozitivista.“¹⁰⁵ Masaryk požaduje etickou aktivitu a osobní zájem, který se táže také po mravních normách, jimiž hodnotí fakta a jejich smysl. „Historik nemá se na př. spokojiti pouhým zjištěním vnějších okolností a příčinných souvislostí života Husova, nýbrž má konstatovati, že žil a zemřel za pravdu a že tento život i smrt mají velikou hodnotu ethickou. Konstatovati fakta správně a úplně znamená vyložiti historické dění v jeho celosti; nejen děje vnější, ale i vnitřní, duchovní a mravní.“¹⁰⁶

Masarykův psychologismus je na pozitivismus a Marxův historický materialismus reakcí do jisté míry inspirativní a blahodárnou. Masaryk, který se chce vyhnout krajnostem, se však sám krajnosti dopouští. Říká, že Marx je ve svém historickém

¹⁰² MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I.* 5. vyd. (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 206.

¹⁰³ Tamtéž, s. 156.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 175.

¹⁰⁵ ŠIMSA, Jan. Hromádkova kritika Masaryka. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980)*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0271-5. s. 255.

¹⁰⁶ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 64.

materialismu nekritický.¹⁰⁷ Takovou kritikou svých metodologických základů by Marx podle Masaryka postřehl, že nemůže ze svého zkoumání vypustit psychologický rozměr. Masaryk chce zároveň překonat jednostranný psychologismus, když klade velký důraz na statiku, tedy společenskou organizaci, na společnost jako pevný celek, přesně podle svého realismu. Jenže když přemýšlí o konkrétních vazbách společnosti, zužuje se mu pohled, poněkud nekriticky, jen na oblast psychických faktorů. Skrze svůj realismus uznával samostatnost hlediska sociologismu. Ale jak odhaluje Trapl, „ ... v konkrétních rozborech sociologických nedovedl se však Masaryk dosti oprostít od vrozeného individualismu a z něho prýšticího psychologismu.“¹⁰⁸

Jan Šimsa zase poukazuje na další nedostatek Masarykovy metody v jeho realismu. Pokládá ji za příliš statickou. Masaryk se bránil až přespříliš pojetí dějin Hegela a Marxe jako autonomního pohybu událostí cílících k objektivně danému výsledku. Masaryk díky tomu není s to nedostatečně porozumět časovosti a dějinnosti člověka a společnosti. „Zdůraznil až aristotelsky věc, která se vyvíjí, podstatu člověka, to „co“ se vyvíjí a nikoli ono „jak“. Vedlo to ovšem k podcenění budoucnosti jako síly, která otevírá možnosti člověka.“¹⁰⁹

Masarykova metoda je poněkud složitější než Marxova. Základním východiskem je Masarykovi realismus a výzkum statiky. Do zkoumání je třeba zahrnout i morální, v celku duševní rozměr lidské existence. To všechno navíc spolu přímo souvisí a vzájemně se prolíná. Proto není jeho metodologická vyhraněnost tak evidentní. Je ale pravdou, že byť je Masarykova metodologie do jisté míry rozmělněná a určitě ne v některých aspektech bez chyb, dokáže výzkum pojmout v širším rámci a podat komplexnější a propracovanější model bádání, než ta Marxova. Oboje pojetí mají určitě své opodstatnění a beze sporu velkou explanační sílu. Konečně lze ale také konstatovat, že přesto, že si oba osobovali nárok na objektivní přístup, ani jeden z nich evidentně nebyl natolik objektivní, jak si každý sám o sobě myslel.

¹⁰⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 85.*

¹⁰⁸ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 53.*

¹⁰⁹ ŠIMSÁ, Jan. Hromádkova kritika Masaryka. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980). 1. vyd. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0271-5. s. 268.*

3 Masaryk proti faktické rovině historického materialismu

3.1 Idea vývoje a pokroku

Vývoj je nedílnou součástí a stěžejním pojmem Marxova historického materialismu. Masaryk mu proto věnuje náležitou pozornost a kriticky se s ním vyrovnává. Zároveň i pro Masaryka je myšlenka vývoje důležité téma v jeho koncepci demokracie. Vývoj je vývojem k demokracii, která v Masarykově pojetí představuje moment historického pokroku. Než přejdeme k Masarykovým představám vývoje, pokroku a kritiky Marxova konceptu historického vývoje, vyložíme si nejprve Marxův pohled v této oblasti.

Pro společenský vývoj jsou důležité předpoklady tohoto vývoje. Za tyto předpoklady vývoje společnosti, nikoli však příčiny vývoje, pokládá Marx vnější přírodu a růst obyvatelstva. Člověk je přírodní tělesná bytost. Potřebuje okolní přírodu, ale sám touto přírodou není. Musí překlenout hranici přírody a svou činností si získat z přírody to, co potřebuje. *„Jako přirozená bytost a jako živoucí přirozená bytost jest vyzbrojen zčásti přírodními silami, životními silami, činnou přírodní bytostí; tyto síly jsou v něm jako vlohy a schopnosti, jako pudy...předměty jeho pudů jsou mimo něj, jako předměty, na něm nezávislé, ale tyto předměty jsou předměty jeho potřeby, k činnosti a potvrzení jeho bytostných sil a předměty nepostradatelnými, podstatnými.“*¹¹⁰ Výroba materiálních statků (práce) je hlavní a rozhodující podmínka jeho života. Aby mohl vůbec žít, musí si životní prostředky vyrobit.

Člověk v Marxově pojetí je nehotovou bytostí, která se ve své konkrétní podobě vytváří tím, že uvědomělými zásahy do předmětnosti vytváří nové možnosti sebe sama, svého vlastního života, a tak přichází k sobě skrze činnost v objektivitě. Toto vzájemně se ovlivňující dění mezi člověkem a přírodou, tento proces formování, ovládnutí, přivlastňování a přizpůsobování si přírody, a tím vytváření sebe sama, je práce. Práce znamená nejvlastnější projev lidského života, způsob jeho zvnějšnění, v němž člověk realizuje své cíle, v němž vkládá do světa a do přírody své vlastní účely a záměry. Práce je prostorem lidské seberealizace. Rozdíl mezi lidmi a zvířaty nespočívá ve vědomí, nýbrž to, co je primárně odlišuje, je výroba životních prostředků. *„Řešením tohoto rozporu se stalo postupné upravování přírodních předmětů, které pak používali jako pomůcky - zbraně a nástroje nahrazující jejich fyzickou a smyslovou nedostatečnost. Což činí i mnoho zvířat,*

¹¹⁰ MARX, Karl. *Národní hospodářství a filosofie*. Přel. Radim Foustka. 1. vyd. Praha: Dělnické nakladatelství, 1947. s. 52.

avšak jen člověk dospěl k výrobě nástrojů pro výrobu nástrojů.“¹¹¹ Proto neprodukuje jako zvíře pouze sebe sama, nýbrž si vytváří své neorganické tělo, ve kterém žije, vytváří společnost. Člověk je svou přirozeností činná, jednající bytost, která je nucena pracovat, a to ve společenské spolupráci s jinými, a teprve touto prací vytváří svůj „svět“ a tím nakonec i sebe sama. Člověk produkuje prostředky ke svému životu tím, že přetváří přírodu. Práce tak vytvořila člověka, lidskou společnost a vedla k ovládnutí přírody.

Materiální výroba je pro Marxe základem společenského života a zdrojem jeho vývojových změn. Lidská práce ovšem probíhá v přírodě, takže okolní příroda, pakliže je předpokladem vývoje společnosti, je zároveň nutnou podmínkou materiální produkce. Pro výrobu jsou důležité přírodní zdroje prostředků potřebných pro život (úrodnost půdy a množství potravy) a zároveň zdroje prostředků potřebných k výrobě (suroviny). Příroda se svou geografii má vliv na rozvoj různých odvětví výroby. Úrodné půdy jsou využívány pro zemědělskou produkci, lesy pro dřevařský průmysl a oblasti bohaté na kov vytvářejí podmínky pro těžký průmysl. Marx nevidí přírodu jako hybnou sílu dějinného vývoje, ale zároveň uznává, že příroda je *conditio sine qua non* pro společenský vývoj. Na základě vnější přírody může docházet k rozvoji materiální výroby a tudíž k posunu do nových historických etap. Člověk si přírodu stále více podmaňuje a využívá ji pro své cíle, ale zároveň jeho závislost na vnější přírodě nemizí. Příroda stále člověku poskytuje pevnou bázi možností pro jeho vývoj.

Další důležitou podmínkou pro vývoj společnosti je růst obyvatelstva. Na hustotě zalidnění je odvislé tempo vývoje. Kde je hustota obyvatelstva menší, tak rozvoj výroby není tak velký jako v oblastech, v nichž je koncentrace obyvatel větší. To ovšem neznamená, že husté zalidnění nějaké oblasti s sebou automaticky nese rozvoj materiální produkce. Růst obyvatelstva není určující silou vývoje, jde spíše o to, že je podmínkou reprodukce výrobců materiálních statků. *„Bylo by však mylné z toho činit závěr, že hustota obyvatelstva určuje vývoj společenské výroby a charakter společenského zřízení. Hustota obyvatelstva pouze vytváří určité možnosti pro růst výroby.*“¹¹² Marx v *Německé ideologii* píše: *„Tato výroba začíná teprve s rozmnožením obyvatelstva.*“¹¹³

Pro pochopení Marxovy teorie vývoje společnosti je třeba vysvětlit několik klíčových pojmů. Nejdůležitější jsou výrobní síly. Výrobní síly představují celkový

¹¹¹ VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-65-7. s. 38.

¹¹² KOL. AUT. *Základy marxistické filozofie*. Přel. J. Šimánek – P. Olšanský – L. Sochor – V. Vývoda – A. Klimentiev – J. Prokopová. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1959. s. 376.

¹¹³ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 35.

pracovní potenciál, který může být v určité dějinné epoše zapojen do ekonomického procesu. Představují řešení rozporu mezi člověkem a přírodou, protože člověk si z přírody musí opatřit prostředky pro uspokojení svých životních potřeb. Výrobní síly jsou tak souhrnem lidských a hmotných aspektů výroby. Obecně hovoříme o pracovních silách a výrobních prostředcích, které tvoří dohromady výrobní síly. Pracovní síly představují souhrn fyzických, duševních, morálních a kulturních dispozic člověka, které se mohou uplatnit v pracovní činnosti. Pracovní síly jsou zkrátka lidé jakožto výrobci materiálních statků, kteří mají určitou zručnost a předpoklady pro výrobu.

Druhou složkou výrobních sil jsou výrobní prostředky. Ty jsou sjednocením dvou kategorií, pracovních prostředků a pracovních předmětů. Pracovní předměty jsou takové předměty, které slouží k přetvoření prací. Některé předměty čerpáme rovnou z přírody, některé ovšem získáváme až z předchozí výrobní činnosti. Pracovní prostředky jsou prostředky uplatňující se při přeměně jedné věci v druhou a pracovní síla jimi působí na pracovní předmět. Mezi výrobní nástroje patří nejrůznější stroje, mechanismy či přístroje.

Ve výrobním procesu lidé ovšem mezi sebou vstupují do vztahů, které Marx nazývá výrobní vztahy. „*Náš život má proto tyto dvě neoddělitelné stránky: 1) předmětnou tvůrčí činnost; 2) vztah s ostatními lidmi, do něhož při této činnosti nutně vstupujeme a jenž je sám formou činnosti, kterou vykonávají lidé vůči sobě navzájem.*“¹¹⁴ Forma výrobních vztahů je základní strukturou, která určuje vztah jednotlivce k ostatním lidem a k jeho produktům. Výrobní vztahy jsou základním kritériem pro klasifikaci různých typů společnosti. Existují objektivně v tom smyslu, že jednotlivci do nich vstupují jako do něčeho předem daného. Podstatou výrobních vztahů jsou formy vlastnictví výrobních prostředků, tzn., v jakých rukou jsou výrobní prostředky. Formy vlastnictví mají dvě základní podoby, vlastnictví soukromé a společenské. Společenské vlastnictví výrobních prostředků zakládá výrobní vztahy spolupráce a vzájemné pomoci, zatímco soukromé vlastnictví zakládá výrobní vztahy nadvlády a podřízenosti, protože jedna část společnosti výrobní prostředky má, druhá nikoli. Vznik a vývoj forem vlastnictví je ovšem dán vývojem dělby práce. „*Každému jednotlivému stupni vývoje dělby práce odpovídá určitá forma vlastnictví; tj. stupeň dělby práce určuje pokaždé i vzájemné vztahy individuí, pokud jde o materiál, nástroj a produkt práce.*“¹¹⁵ Dělba práce je zase dána logikou vývoje

¹¹⁴ VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-65-7. s. 42.

¹¹⁵ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 36.

výrobních sil. Chceme-li vysvětlit výrobní vztahy, musíme vysvětlit vývoj výrobních sil. Tím se ovšem už dostáváme k samému jádru Marxovy teorie vývoje společnosti.

Na počátku veškeré změny Marx vidí růst a vývoj výrobních sil, respektive rozvoj výrobních prostředků. Lidé hnáni jakousi ekonomii času s vidinou minimalizace námahy a maximálním možným výnosem zdokonalují výrobní prostředky. Jde o snahu o zefektivnění výrobní činnosti, která vede ke stálému rozvoji výrobních prostředků, řekněme od pazourku po automatizované výrobní linky. Novými a dokonalejšími výrobními prostředky se při jejich používání rozvíjejí i pracovní návyky a kvalifikace výrobců (pracovních sil) samotných. Jakmile se výrobní síly (výrobci a výrobní prostředky) rozvinuly natolik, že se zvyšující produktivitou práce umožňují vytvořit tolik prostředků k životu (produktů), že není nutné, aby se každý práce schopný člen společnosti bezprostředně podílel na produkci, vzniká základní předpoklad k tomu, aby se rozvíjela dělba práce. „*Práce se organizuje a dělí různě, podle toho, jakých nástrojů se při ní používá.*“¹¹⁶

S růstem složitosti dělby práce roste i složitost výrobních vztahů, neboť vlastnictví výrobních prostředků časem připadá různým protikladným skupinám. „*Dělba práce a soukromé vlastnictví jsou ostatně totožné výrazy – v prvním se vzhledem k činnosti vyslovuje totéž, co se v druhém vyslovuje vzhledem k činnosti.*“¹¹⁷ Dělba práce je jakousi pozorovatelnou podobou soukromého vlastnictví.¹¹⁸ Vede k fragmentaci společnosti, protože vytváří stále nové skupiny zájmů.¹¹⁹ Výrobní vztahy nejsou pak vztahy mezi individui se stejným podílem na zdrojích společenského bohatství (na výrobních prostředcích). Vztah k těmto zdrojům bohatství se rozrůznil. Společný vztah určitých skupin k výrobním prostředkům zakládá zvláštní sociologickou kategorii, která se označuje jako společenská třída. Setkáváme se s dělbou na ty, kteří kontrolují pracovní prostředky, pracovní proces a pracovní produkt, dále na ty, kterým je tato kontrola odepřena, ačkoli jsou bezprostředními výrobci statků. Tento základní rozdíl mezi nimi je zdrojem řady jiných společensky závažných rozdílů, kde vlastníci jsou v nadřazeném postavení a druzí jsou ve stavu podřízenosti. „*Soustředění výrobních nástrojů a dělba práce jsou od sebe tak neodlučitelné, jako v politické oblasti soustředění veřejné moci a dělba soukromých*

¹¹⁶ MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 165.

¹¹⁷ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Německá ideologie. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 46.

¹¹⁸ MARX, Karl. *Národní hospodářství a filosofie*. Přel. Radim Foustka. 1. vyd. Praha: Dělnické nakladatelství, 1947. s. 71.

¹¹⁹ MARX, Karl. Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta. In *Spisy sv. 8*. Přel. Jaroslav Bílý – Zbyněk Sekal – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 228.

zájmů.“¹²⁰ Tato skutečnost pak vede k řadě dalších společenských důsledků, kterou moderním slovníkem zveme jako nerovnost šancí.

Z řečeného vyplývá, že výrobní vztahy jsou ovlivňovány rozvojem výrobních sil. Je tu ovšem vzájemný vztah působení mezi výrobními silami a vztahy. Vztahy zpětně ovlivňují výrobní síly tím, jaký prostor pro rozvoj těmto silám poskytují. Mohou se stát jejich brzdou nebo naopak jejich vývoj popohánět. Obecně se dá říci, že dominantním se stává ten typ výrobních vztahů, který umožňuje lepší uplatnění daných výrobních sil. Postupem času ale v každém společenském řádu výrobní síly přerostou výrobní vztahy, které se stanou jejich brzdou. Děje se tak proto, že výrobní prostředky se nepřetržitě zdokonalují a jsou pohyblivějším prvkem materiálního života společnosti, zatímco výrobní vztahy jsou konzervativnější a brání se změnám. „*Na jistém stupni svého vývoje se materiální produktivní síly společnosti dostávají do rozporu s existujícími výrobními poměry nebo - což je právní výraz toho - s poměry vlastnickými. V jejichž rámci se dosud pohybovaly. Z vývojových forem produktivních sil se tyto poměry proměňují v jejich pouta.*“¹²¹ Ve vzájemném působení výrobních sil a výrobních vztahů byly tak Marxem za hlavního činitele změny uznány progresivnější výrobní síly.

Vzájemným působením výrobních vztahů a výrobních sil vzniká jednota, výrobní způsob. Výrobním způsobem je dáno ono „jak“ se vyrábí, čímž je vymezen v dané společnosti její celkový vnitřní charakter (struktura). Když podle Marxe určuje materiální výroba podobu společnosti, hovoříme obecně o společensko-ekonomické formaci. Každá společensko-ekonomická formace představuje určitý stupeň vývoje společnosti.

Hlavním faktorem tvořícím dějiny a tudíž skutečným základem každé změny je materiálně technická základna života konkrétní společenské formace a v ní konflikt uvnitř výrobního způsobu, daného dialektikou výrobních sil a výrobních vztahů.¹²² Tento rozpor vede ke stále se zostřujícímu třídnímu protikladu, jehož původ je v soukromém vlastnictví výrobních prostředků, dále vede k třídnímu boji a posléze k sociálním revolucím. Sociální revoluce, která posouvá společnost do nového uspořádání výrobního způsobu, mění odzdoła až nahoru celé společenské zřízení. Vnitřní rozpory výrobního způsobu v každé formaci směřují k tomu, že jedna formace je nahrazována druhou až do okamžiku, kdy bude vnitřní rozpor odstraněn a nastolena formace, která tyto vnitřní rozpory nebude

¹²⁰ MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 169.

¹²¹ MARX, Karl. Předmluva ke kritice politické ekonomie. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 9.

¹²² MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Německá ideologie. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 86.

obsahovat. Nové, vyšší výrobní vztahy však nikdy nenastupují dříve, než se utvoří materiální podmínky jejich existence uvnitř staré společenské formace. Marx ukazoval, že „... když daná historická forma dosáhne určitého stupně zralosti, odhodí se a ustoupí vyšší formě.“¹²³ Vývoj a rozvoj výroby je tak pro Marxe synonymem vývoje společnosti. Náplní celých dějin lidstva je pak střídání společensko-ekonomických formací.

Marx sleduje v dějinách pět historických typů společensko-ekonomických formací: prvobytně pospolnou společnost, otrokářství, feudalismus, kapitalismus a socialismus. Ve všech těchto formacích zkoumá jejich specifický výrobní způsob, tedy úroveň výrobních sil, jim odpovídající výrobní vztahy, dělbu práce a formy vlastnictví. Tři z těchto formací – otrokářství, feudalismus a kapitalismus – jsou antagonistické a dva zbývající neantagonistické. V antagonistických výrobních způsobech mají výrobní vztahy jeden zvláštní znak: jsou to vztahy založené na soukromém vlastnictví výrobních prostředků. Jedni výrobní prostředky vlastní a druhí jsou jich zbaveni. V každé konkrétní antagonistické formaci vidí Marx stát proti sobě dvě konkrétní protikladné třídy. V otrokářské společnosti je tvoří otrokáři a otroci, za feudalismu feudálové a rolníci, za kapitalismu pak kapitalisté a dělníci.¹²⁴

Vývoj směrem k antagonistickým formacím vedl podle Marxe k rozpadu původní jednoty občinové společnosti. Je to ztráta stavu všeobecné lidové pospolitosti, vzájemné spolupráce a pomoci. Tato takřka ideální formace bez vnitřních rozporů se vlivem vzniku soukromého vlastnictví rozpadá na individuálně pracující skupiny bez společných výrobních vztahů. Celé dějiny jsou po nahrazení prvobytně pospolné formace jen dějinami rostoucího útlaku a bídy. Každá následující společensko-ekonomická formace zvětšuje stav nerovnosti a nárůst nadřazenosti a podřazenosti, který vrcholí v kapitalistickém výrobním způsobu.

Marx z takového vývoje společnosti spatřuje východisko ve znovunavrácení do onoho ideálního stavu, kde bude překonáno roztržení původní jednoty člověka s člověkem. „Jestliže dříve vedl vývoj výrobních sil k zániku prvobytně pospolné formy vlastnictví a kooperace jako bezprostřední spolupráce a nahradil ji soukromou formou vlastnictví a kooperací zprostředkovanou mechanismy trhu a řízenou vládnoucími elitami, povede další rozvoj výrobních sil k růstu vzájemné provázanosti jednotlivých lidských výrobních aktivit, tj. k růstu jejich společenskosti, a tím i k růstu míry bezprostřední

¹²³ MARX, Karl. *Kapitál. Sv. III-2*. 1. aut. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1956. s. 431.

¹²⁴ Viz. MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 36-39.

kooperace ... “¹²⁵ Odstranění kapitalismu jako posledního antagonistického výrobního způsobu vidí Marx jako daný a dějinně nutný krok. Nahradit jej má socialistický a posléze komunistický výrobní způsob, založený na opětovném navrácení společenského vlastnictví výrobních prostředků.

Marx socialistickou respektive komunistickou společenskou formaci však nevidí jako cíl dějinného procesu. Komunismus není smyslem dějin. „Komunisté tedy přistupují prakticky k podmínkám, které byly vytvořeny dosavadní produkcí a styky ..., aniž se však domnívají, že snad bylo plánem nebo údělem dosavadních generací, aby jim dodaly materiál.“ Komunismus je řekněme jen další formací v řadě, která vyplynula z předchozího společenského vývoje. Komunismus není „... cílem lidského vývoje, – je to forma lidské společnosti.“¹²⁶ Marx se zbavil historické teleologie, která by vnášela zvenčí nějaké konstrukce o předzjednané skutečnosti jako u Hegela. V tom Marx překročil meze Hegelova systému, který má již předem daný cíl v uvědomění absolutního ducha. Hybnou silou nejsou dějiny jako takové, nějaké mysticky působící Dějiny. Komunismus podle Marxe není determinován v tom smyslu, že by jeho vznik byl v dějinách naprogramován. Je jen nutným a logickým krokem vynuceným okolnostmi dosavadního společenského vývoje, což je jiný význam „nutného“ než ideální bod, do kterého dějiny od počátku směřují.

Marxova teorie vývoje je ale problematická v jiném aspektu. Marx ve své filosofii dějin rezignoval na další společenský vývoj. Komunistickým výrobním způsobem dosáhl vývoj něčeho, co bychom mohli nazvat jako horizont konečnosti. Za tímto horizontem není již žádná vidina dalšího dějinného postupu. Jestliže v dřívějších společenských formacích znamenala protiva výrobních vztahů a výrobních sil páku vývoje, pak v komunistické společnosti již žádný impuls pro vývoj neexistuje. Výrobní prostředky jsou ve společenském vlastnictví, takže „výrobní vztahy jsou v souladu s výrobními silami, je zrušeno vykořisťování člověka člověkem a lidé jsou opět v soudržné spolupráci, jak tomu bylo v občinové formaci.“ Před společností ale neleží žádná perspektiva. Marx člověku upírá možnost individuálního růstu a zdokonalení. Jinak řečeno, společenský a tudíž i individuální vývoj je dokonán. Socialistickým výrobním způsobem skončí podle Marxe éra ekonomických formací s hlubokou mírou celospolečenské tenze. Jsou zničeny prvky

¹²⁵ VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-65-7. s. 50.

¹²⁶ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 104.

vyvolávající boj a tak jsou v konečné fázi zrušeny i nynější dějiny.¹²⁷ Komunistickou společensko-ekonomickou formací se „ ... uzavírá úvodní kapitola dějin lidské společnosti.“¹²⁸ Jaké dějiny ovšem nastoupí teď? Co je to za dějiny, které se nikam neposouvají, ve kterých se nic „neděje“? Nutně nemůže za horizontem, za nímž končí všechny dějinné události, přijít nic než jen ustrnulá existence. Komunismus jako konečné stadium společnosti znamená, že společnost bude ze stavu dějinného chodu uvržena v nějakou karikaturu dějin, ve „ ... stav hospodářské a kulturní stacionárnosti.“¹²⁹

Marx se nevypořádal s jedním ze svých základních předpokladů, kterým je rozvoj výrobních sil. Pokud nedojde k nějaké globální katastrofě, nelze předpokládat, že se rozvoj výrobních sil zastaví. Těžko si lze představit, že budou v komunismu pracovní síly po zbytek času používat stejné nástroje jako na počátku svého zřízení. Touha po usnadnění pracovní činnosti bude stálým puzením po zdokonalení výrobních prostředků nehledě na podobu společenské formace. Jaký je pak řekněme princip dostatečného důvodu, že rozvoj výrobních prostředků, který vedl ke zrušení prvobytně pospolné společnosti a nahrazení otrokářstvím, nepovede k vystřídání komunistické společnosti jinou formací? Neantagonistický výrobní způsob byl již jednou nahrazen a neexistuje žádná evidence, že se tento krok nemůže opakovat. Kruh dějin, kde se navracíme v kvalitativně vyšší podobě do bodu, ze kterého jsme původně vyšli, se pak neuzavírá. Marxova teorie vývoje tedy trpí dvěma nedůslednostmi, přičemž obě se vzájemně popírají. Buď na jedné straně komunismem končí dějiny a další společenský vývoj, pak jsou ovšem výrobní prostředky po staletí stále tytéž, anebo se výrobní prostředky v čase mění a zdokonalují, načež si nelze myslet, že bylo dosaženo jakékoli poslední fáze výrobního způsobu.

Marx chápal komunismus jako společenskou formaci, která není jen nějakým utopistickým konstruktem ideálního stavu, k němuž se máme pouze přibližovat, ale jako reálně proveditelný fakt, jehož příchod předpokládal již ve své době. Představa komunistické společnosti jakožto harmonického celku plného vzájemné kooperace a pospolitosti, kterým končí dějiny lidstva, si ničím nezadá s náboženskou eschatologií. Od vyhlášení nástupu komunistického zřízení se dá vést paralela k náboženskému očekávání příchodu Krista a nastolení tisícileté říše spravedlivých. Jako velký kritik náboženství Marx ke svému vlastnímu filosofickému systému přistupoval poněkud nekriticky, protože

¹²⁷ MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 157.

¹²⁸ MARX, Karl. Předmluva ke kritice politické ekonomie. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 11.

¹²⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 287.

si nevšiml, že tato milenaristická myšlenka nevyhovuje jeho požadavku „vědecky pojaté filosofie dějin“. Marx v této konkrétní oblasti nepřekonal ani Hegelovu idealistickou filosofii, když zůstal věrný jejímu modelu finality. U Hegela všechn další vývoj končí ve chvíli, kdy absolutno dochází plného poznání sebe sama jakožto absolutního ducha, pro Marxe končí dosažením komunistické formace. Touto synopsí dějinnosti zůstává Marx stále v intencích Hegelovy filosofie, přestože se od ní velmi výrazně ve svých textech distancuje. Marx překročil meze Hegelovy myšlenkové soustavy jen v konceptu své historie, protože nevidí v dějinách vývoj pojmu, ale vývoj ekonomických poměrů.

Ještě jeden a mnohem závažnější problém skýtá Marxova teorie o posledním téměř dokonalém stupni vývoje společnosti. Nejen, že takto idealizovaná společnost je morální kýč, ale zároveň se zde otevírá prostor pro legitimizaci potenciálních totalitních zločinů. Tato latentní hrozba se později naplnila.

Ani Masaryk při všem svém studiu sociální statiky nezapomíná na sociální dynamiku a výklad vývoje lidstva, neboť si uvědomuje, že celá složitá sociální struktura podléhá také změnám v čase a je třeba plně vyložit všechny ty vztahy, procesy a přechody z jednoho stavu do druhého. Sociální dynamiku pokládá Masaryk za abstraktní. Je to vlastní sociologie. Teprve ve spojení dynamiky a statiky, historie a sociologie, můžeme pochopit vývojový proces společnosti.¹³⁰ Masaryk říká, že sociologie spolu s historií nám poví, jak se ze včerejška vyvinul dnešek, ale i jak se z dneška vyvine zítřek.¹³¹

Marx je z tohoto Masarykova pohledu utopistou. Masarykovi nevádí to, že Marx budoucnost předpovídá, ostatně historická věda do určité nepatrné míry předpovídat budoucí vývoj dovede, ale spatřuje v Marxově filosofii dějin konstruování budoucnosti, pramenící z Marxova nepochopení přítomnosti a minulosti, ze špatného metodologického přístupu.¹³² ¹³³ Na základě toho pak chybně prorokoval zhroucení kapitalismu a budoucí podobu společnosti. K žádnému kolapsu kapitalismu nedošlo, naopak. Za Marxova života nabýval teprve na síle, až se dobral dnešní globální podoby, kdy je jeho skon stále v nedohlednu. Masaryk správně postřehl, že takováto konstrukce je bez náležitého vědění intelektuálně nepoctivá. Z Marxovy neznalosti skutečného společenského vývoje, vychází míra relevance predikcí následného vývoje srovnatelná se sektářskými proroctvími monoteistické provenience.

¹³⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (třídění a soustava věd)*. Praha: Bursík a Kohout, 1885. s. 89.

¹³¹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české)*. Praha: Čin, 1946. s. 174.

¹³² Tamtéž, s. 291

¹³³ K metodologii viz. 2.4

Úsilí o pochopení společenského vývoje s sebou nese otázku po hybných silách tohoto vývoje. Masaryk si uvědomuje, že všechno bádání směřuje ke zkoumání příčinných souvislostí. Masarykovy je proto problém kauzality základním problémem v cestě za pochopením vývoje. „*Tím důležitější je úkol vývojové sociologie a historie, prozkoumat kausálně genetickou spojitost historického dění, o němž je Masaryk přesvědčen, že jest stejně zákonité jako dějství přírodní.*“¹³⁴ Obtíž je ale v tom, že příčin a podmínek společenského vývoje je obrovské množství. Už třeba i proto, že v přítomnosti doznívají ozvuky předchozího vývoje.

Masaryk nesouhlasí s tím, aby se sociologové spokojovali s hledáním pouze jedné hybné síly vývoje. Každý sociolog by se podle Masaryka měl vyvarovat sklonu k simplismu ve výkladu společenského dějství. Veškerá bohatost vývojového postupu se nemůže vysvětlovat pomocí jedné základní příčiny. Masaryk naopak žádá sociologický pluralismus. Masaryk na druhou stranu pokládá úsilí po nalezení jednoho principu za přirozené a pochopitelné. Inspiraci můžeme nalézt v metodách matematických i přírodovědeckých. Je to ovšem neoprávněné a nesprávné ve vědách duchových, jako je sociologie. Ve společnosti jsou ony příčiny spolu tak těsně spojeny a je jich tak mnoho, že „... je nesnadné jednotlivé prvky tak izolovat, aby se spojení pravých příčin a jejich působení s jistotou odhalilo.“¹³⁵ Proto Masaryk pokládá Marxův materialismus za přílišné zjednodušení. Marx si neuvědomuje, že materialistická základna společnosti je v podstatě souborem různých a rozmanitých sil. I když se Marxovi jeví jako jediná hybná síla, je ve skutečnosti celým komplexem sil. Marxovy výrobní poměry pro postižení vývoje společnosti zkrátka Masarykovi nestačí. Vývojové příčiny se nedají redukovat na jednu příčinu hospodářskou a ostatní prohlásit za méně nebo vůbec působící. Materialismus, jak jej chápe Marx, pokládá Masaryk za metodologicky primitivní. Jeho metoda je příliš zaostalá, protože nedokáže postihnout složitost společenského vývoje a tento vývoj spatřuje jen v jednoduché konstrukci, „...*třebaže pokrokem a vývojem svět, život a věda, filosofie a politika stávají se stále složitějšími. V tomto smysle vidím v materialismu, a speciálně v materialismu ekonomickém, vědecký primitivismus.*“¹³⁶

Masaryk proto podává přehled hlavních hybných sil společenského vývoje, snažíc se vystihnout celý komplex příčin vývoje. Rozlišuje nejdříve působení přírody, dále

¹³⁴ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 55.

¹³⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 195.

¹³⁶ Tamtéž, s. 199.

fyzické a duševní síly lidské organizace a jako poslední, síly sociálně-historické.¹³⁷ Ve vlivech vnější přírody jde především o síly do jisté míry vývoj modifikující, než že by měly význam určující. To proto, že to jsou příčiny nepřímé a vzdálenější, jako je působení slunečního světla, vliv teploty a vlhkosti, vítr, voda, roční období, půda a nerostné bohatství atd. Větší váhu mají síly biologické, na kterých závisí plodnost a odolnost obyvatelstva, větší nebo menší úmrtnost a nemocnost. Jsou to vlastnosti zděděné a získané, které blíže ovlivňují vývoj společnosti.

Velmi významnou úlohu hrají ve vývoji síly duševní. Společnost, která se podle Masaryka skládá z uvědomělých individuí, se vyvíjí prostřednictvím jedinců. Ti oplývají rozmanitou duševní konstitucí a tím přímo i nepřímo působí na společenský vývoj. Jednotlivec je proto pro Masaryka nositelem společenského dění. Člověk je ale ovlivňován mnoha vnějšími vlivy, které ho do jisté míry determinují. Jednotlivec není svobodný do té míry, že by se jej netýkaly zákony ovlivňující ostatní přírodu. Ovlivňuje ho i celý svět jak v rámci rodiny, tak celé sociální prostředí. Ale celá osobnost není jen výtvozem vnějšího okolí, člověk není jen otrokem externí nutnosti, ale je i samostatný činitel. Je sice podmiňován svým prostředím, ale zároveň sám na tyto podněty reaguje svým ojedinělým osobitým přístupem. Mezi jednotlivcem a jemu vnějším světem je tak poměr vzájemného působení a ovlivňování. Člověk může poznat determinující zákony a na základě svého poznání předvídat i aktivně ovlivňovat vnější skutečnost. Do jisté míry se může stát i pánem přírody. Člověk je tak k něčemu nucen, ale zároveň sám může nutit a přetvářet svůj svět.

Vedle vlivu jednotlivce a jeho duševních vlastností, hraje svou roli ve vývoji též kolektivní činitel. Byť Masaryk odmítá krajně kolektivistické teorie, zejména tu Marxovu, která vliv masy výrazně přeceňuje, přesto nepopírá, že masa pro vývoj svou relevanci má. Psychologie masy nemusí být jen instinktivní, ale masa může cílevědomě konat. Žádná masa však sama o sobě nemyslí, jen jednotlivci v této mase. Tvůrčí činnost masy nespočívá v celém tomto kolektivu, ale v individuálních tvůrčích schopnostech osamocených myslitelů. Její program a cíle jsou stanovovány jedinci, kteří se v ní angažují. Proto masa není jen anonymním shlukem, ale má vždy své určité vedení. „*Nedá se tvrdit, že masy, tj. ti, kdo v nich rozhodují, nemají programu a teorie - teorií není přece jen učení uložené v paragrafech vědeckého pojednání, teorií jsou také všechny ty názory, které v mase mají ti nesčetní jednotlivci.*“¹³⁸

¹³⁷ Tamtéž, s. 199-200.

¹³⁸ Tamtéž, s. 256.

Jako hybnou příčinu Masaryk zohledňuje duševní sílu kolektivu. V duševním životě kolektivu nejde o nic odlišného od psychologie jednotlivce, jen se v něm rychleji vyvíjí duševní stavy. Zároveň ale říká, že se v davu neztrácí individuální vědomí. Masaryk nepřijímá představu jednotného kolektivního vědomí, ale vědomí masy je vědomím jednotlivých jejích částí. „*To, co se nazývá vědomím kolektivním, znamená, že individua svým soužitím a svou stálou a rostoucí vzájemností vytvořila společný duchový stav, který se projevuje jako tak zvané duševní ovzduší, veřejný duch nebo duch času, veřejné mínění, duševní milieu a podobně.*“¹³⁹ Kdyby neměl význam jednatel, neměla by jej ani masa, skládající se z těchto individuí.¹⁴⁰ Celek je pro Masaryka složen poměrem mezi těmito individuí. Kolektivum Masaryk uznává, jednotlivé skupiny skutečně existují, zároveň se ale brání zosobňování kolektivu, aby se z něj dělala jedna osoba.¹⁴¹ „*Varuje před tím, aby jim byla připisována zvláštní, samostatná, osobitá, na individuu nezávislá existence. Nepřipouští, aby sociální kolektivita byla individuu nadřazena.*“¹⁴² V tom se ukázala velká Masarykova prozíravost, protože viděl, že zaměňování individua za jednu velkou nad-individuální personu, pod záminkou nějaké tuhé jednoty, by mohlo vést k utlačování jedince nebo menšin. Bohužel, historie mu dvěma totalitními režimy dala zapravdu.

Když Masaryk popírá, že mase náleží jednotné vědomí, vede ho to právě ke kritice Marxovy metody, která chápe společnost jako jednotnou osobu, samostatný organismus žijící si svým vlastním životem. To podle Masaryka svádí k velkému zjednodušení sociologických problémů a v této souvislosti Masaryk opět hovoří o jistém primitivismu. Srovnávat společnost se samostatným organismem je do jisté míry možné, ale pouze jako analogie, nic víc.¹⁴³ Jedinci jsou ve společenském celku samostatnější, než jednotlivé části organismu, protože jako aktivnější prvek „... jsou schopni si uvědomit, co se s nimi děje, a mohou se poměrně samostatně vyvíjet. Jedinec není prostě tak spoután a jednosměrně determinován jako buňka organismu.“¹⁴⁴ To však Masarykovi nebrání uznávat masám určitou schopnost a sílu dějinně-vývojové aktivity.

¹³⁹ Tamtéž, s. 249.

¹⁴⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály Humanitní; Problém malého národa; Demokratism v politice*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990. ISBN 80-7023-036-3. s. 17.

¹⁴¹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 248.

¹⁴² PETRUSEK, Miloslav. Pojetí sociologie. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. ISBN 80-7106-620-6. s. 116.

¹⁴³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 251.

¹⁴⁴ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 50.

Jako čtvrtou skupinu Masaryk jmenuje sociálně-historické síly, ovlivňující společenský vývoj. Patří sem společenské instituce jako je stát, církev, národ, rodina. Do historických sil náleží i hospodářská činnost v podobě dělby práce, směny a výroby. Působí zde duchovní činnost v oblasti vědy, filosofie, umění nebo náboženství. Někdy zasahují i síly mimospolečenské, síly přírody s jejími katastrofami.

Sociálně-historické síly udržují společenskou vzájemnost a organizaci. Fungují tu harmonizující činitelé – spolupráce, vzájemná kooperace jednotlivců i skupin, solidarita nebo ideový konsensus, kteří nakonec umožňují sociální konsensus. Tyto stmelující síly zaručují ve společnosti stabilitu i pevný řád a utvářejí společnost jako organický konsensuální celek, na kterém teprve může probíhat vývoj. „*Tím nepopírá Masaryk, že vedle těchto harmonisujících tendencí působí ve vývoji společnosti i tendence právě opačné; vedle součinnosti sil a skupin jest stálým prvkem všeho vývoje i jejich protiklad, jejich protipůsobení, boj, antagonismus.*“¹⁴⁵ Masaryk si uvědomuje, že ve vývoji společnosti hraje důležitou úlohu i konfliktní stránka života, že v dějinách probíhají války, revoluce, že život zasahují rozpory a vůbec všechny různé formy boje. Trvá ale přesto na tom, že nosným prvkem společenského vývoje je kooperace. Když už bychom nespolupracovali z našeho přirozeného instinktu vzájemného porozumění a sympatie, tak alespoň z prospěšnosti. Boj je pro Masaryka spíše prvkem ohrožujícím vývoj. Proto mu nepřikládá, jako Marx, význam primární.¹⁴⁶

Společnost se vyvíjí krok za krokem, postupně, po malých krůčcích bez velkých revolučních katastrof. Masaryk oproti Marxovi nevidí velké a náhlé zlomy ve vývoji. Vývoj se uskutečňuje na nejrůznějších stavech společnosti vedle sebe a po sobě a vůbec neprobíhá ve všech oblastech života současně.¹⁴⁷ Kde ovšem probíhá téměř simultánní vývoj a kde můžeme nalézt určitou souvislost, je vývoj v oblasti vědy a vzdělanosti na jedné straně a v politické oblasti na straně druhé. Masaryk si všímá kontrastu relativně nevyvinutých politických a společenských struktur, které nazývá teokracií, někdy také aristokracií, které jsou spojené s určitou mírou nevzdělanosti, tj. vírou v zázraky, mýty a božskou revelací. Ortodoxní interpretace světa potom hraje roli mediátora ospravedlňujícího nedemokratická politická zřízení. S vývojem vědy a všeobecné vzdělanosti souvisí i nový modernější názor na svět reprezentovaný v politické sféře demokratickým. Jde o posun do jiné vyšší úrovně politické organizace. „*Demokracie*

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 60.

¹⁴⁶ K tomu viz. dále 3.3

¹⁴⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 285.*

a republika není pouze negací monarchismu a absolutismu, nýbrž pozitivním vyšším stadiem politického vývoje.“¹⁴⁸ To ovšem znamená, že v historii nejde jen o vývoj, ale také o pokrok, o zdokonalení a to Marx velmi výrazně opomíjel. Celá Marxova filosofie dějin je teorií vývoje, v níž pokrok je více odkrokem k protikladným formacím z pospolného soužití. Komunistická formace je pak spíše návratem do tohoto stavu kooperace než pokrokem, byť s vyvinutějšími výrobními silami.

Pokrok není vždy lineární, ani bez přerušení a chyb. Masaryk však viděl, že se věci vcelku zlepšují. Sdílel tuto tendenční víru v imanentní pokrok vývojového procesu, typickou pro myšlení devatenáctého století.¹⁴⁹ Uvědomoval si ale, že je třeba hypotézy o pokroku empiricky ověřovat, a to ve všech oblastech kulturního a společenského života. Pokrok spatřoval Masaryk nejevidentněji v oblasti vědy, filosofie a lékařství. „*Masaryk nemá oné naivní víry v lineární pokrok, zázračnou moc vědy a všemohoucnost výchovy, třeba ovšem na vědu i výchovu spoléhá a pokrok od nich očekává.*“¹⁵⁰ Výrazným znakem pokroku je také rozvoj v materiální výrobě, kde se značně zvyšuje produktivita lidské práce, oběh vyrobených statků a růst světového jmění. Masaryk na druhé straně vyjadřuje svou pochybnost o mravním zdokonalení lidstva, neboť v důsledku technického rozvoje se mění i mravní prostředí. Jeden z velkých problémů ztechnizované společnosti spatřuje v růstu sebevraždy. Ve své stati *O pokroku, vývoji a osvětě* jasně ukazuje ambivalenci pokroku, vědom si toho, že pokrok je v některých oblastech pojmem relativním. „*Náš dělník žije poměrně lépe než středověký hrabě žil. Hmotné a zdravotní zabezpečení naše je mnohem lepší než to, jaké se předkům dostávalo.*“¹⁵¹ Hned ale dodává: „... *však nejsme spokojeni, jak nesmírné množství sebevražd denně dokazuje. Tato zevšeobecnělá nechuť k životu zakládá se na lichých a nemravných potřebách, které ukojeny býti nemohou. Je tedy otázka, zdali člověčenstvo v mravnosti pokročilo, zdali vůbec v tomto ohledu pokračuje.*“¹⁵²

Pokrok předně představoval pro Masaryka otázku praktickou. Dosáhnout zlepšení, pokročit dále na vyšší stupeň znamená pro pokrok se rozhodnout a z tohoto rozhodnutí

¹⁴⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue. *O demokracii: výbor ze spisů a projevů*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. ISBN 80-7023-110-6. s. 103.

¹⁴⁹ VAN DEN BELT, Antoine. Rorty versus Masaryk: Potřebuje západní demokracie morální zásady? In *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Ústavem T. G. Masaryka ve dnech 22.-24. září 1994 na zámku v Liblicích u Mělníka*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. ISBN 80-901971-0-8. s. 318.

¹⁵⁰ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 63.

¹⁵¹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Juvenile: studie a stati 1876-1881*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1993. ISBN 80-901478-2-8. s. 62.

¹⁵² Tamtéž

také konat. Pokrok není to samé, co dějinami objektivně daný fakt jako Marxův vývoj, kde z jedné formace přecházíme do druhé. Pokrok tkví ve svobodném rozhodnutí individuálních vůlí k dosažení určitých ideálů. „*Ten pokrok, který lze konstatovati, jest realizován jen stálou, programovou prací jednotlivců a skupin.*“¹⁵³ Znamená to ovšem dobře poznat svou přítomnost, aby bylo jasno o prostředcích, které k naplnění cílů využít.

Marxovo předvídání historického vývoje podle Masaryka neukazuje, jak máme jednat. Aktivita je určována naší vůlí a jen zčásti o našem jednání rozhoduje poznání budoucnosti. Takové poznání budoucnosti nás nemůže přesvědčit o našem dalším kroku. Můžeme se rozhodnout jednat nebo nejednat, ale samo toto rozhodování je výkonem každého individuálního myšlení. Marxova filosofie dějin podle Masaryka postrádá etický rozměr. Etika stanovuje poslední účely a cíle našeho jednání, nikoli objektivní chod dějin. Svědomí a povinnost neplynou z poznání vývojového procesu masy. Pouhé předvídání kolektivního vývoje Masarykovi nestačí. „*Také já, já se svým vědomím a svědomím jsem historie!*“¹⁵⁴ Podoba budoucnosti bude taková, jakou si ji my sami uděláme. Zaujetí stanoviska pro pokrok je záležitostí „*jasné hlavy a čisté mysli...poněvadž veškerá praktická moc záleží na předvídání a vyměřování předem.*“¹⁵⁵

Pokrok vychází z tvůrčí činnosti, ale neústí v nějaký radikální zvrát. Pokrok je pro Masaryka dosažitelný trvalým navazováním na práci předchozích generací a předání dalším pokolením. Neznamená to ovšem, že přebíraný materiál je nedotknutelný. Naopak, jde o neustálou reformaci a sebereformaci. Přidání osobní invence k tomu, co se již vyvinulo je podmínkou dosažení pokroku. Pouhým sbíráním historických odkazů bychom přešlapovali na místě. Vždy předáváme, nebo bychom se o to alespoň podle Masaryka měli snažit, výsledky naší práce ve vyšší formě následujícím generacím. Sami se rodíme do daných kulturních skutečností, do toho, co nám zde je zanecháno a je úkolem každého přidat k tomu něco ze sebe. „*Pokrok se neuskutečňuje jen sumací daných prvků, pokrok nezáleží jen v eklekticismu a synkretismu, nýbrž v organické tvůrčí synthesi – jen tak vznikají na starém základě ideje a činy nové.*“¹⁵⁶

Právě takovým novým činem je pro Masaryka demokracie. Vyrůstá z teokracie, ale „trvalou a usilovnou nápravou srdcí a hlav“ proniká demokratické smýšlení

¹⁵³ Tamtéž

¹⁵⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 299.*

¹⁵⁵ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky.* Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 147.

¹⁵⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 303.*

do aristokratických tradic. Demokratismus je přímo popřením náboženského dogmatismu, který byl ve společenském zřízení zastupován aristokracií. Masaryk věřil, že historický vývoj je vývojem k demokracii, že je cestou za ideálem humanity, věřil v růst společenské racionality a následné vítězství morálky. Byl sice k dosavadnímu morálnímu zdokonalení skeptický, ale do budoucnosti vzhlížel optimisticky. K morálnímu zdokonalení civilizace totiž něco chybělo: „*Vzdělání rozumu samo nedostačuje k tomu, co pravou osvětou zoveme. Vedle rozumu musí vůle se vzdělávati; bez zdravého vychování vůle není mravný charakter možný.*“¹⁵⁷ Morálka pak bude rozhodující pákou při reformování teokracie ve kvalitativně vyšší stupeň organizace společnosti. „*Demokracie historicky a věčně stojí takto proti teokracii: proto od staletí ten stálý, povlovný proces odcírkevnění ve všech oborech společenského života.*“¹⁵⁸ Jedině politika postavená na nepolitickém náboženství ježíšovské lásky k bližnímu, vůli po spravedlnosti, pravdě, bratrském soužití, toleranci, spolupráci na zdokonalení všech a osobní zainteresovanosti na naplnění tohoto programu bude podle Masaryka hnát další vývoj k pokroku do nové fáze. „*Jelikož metafyzický názor světový též nedostačuje, nezbyvá nic jiného, než abychom pozitivní filosofii za to měli, čím nám dříve náboženství bylo.*“¹⁵⁹ Jak by mohl Masaryk také říci: v kontrastu ke slepé víře autoritářské teokracie, která časem musí zaniknout, stojí perspektivní věda a demokracie, jimž náleží budoucnost.

Masaryk se v podstatě snaží ospravedlnit demokracii pomocí osvícenského myšlení, když se dovolává světské víry v pokrok. „*Za předpokladu, že toto je vývoj správným směrem, co by mohlo v kontextu naturalismu vést k takové víře v pokrok, kromě neuvěřitelného osvícenského metapříběhu o pokroku skrze rozum nebo některé z jeho hypotéz?*“¹⁶⁰ Můžeme připustit, že v dějinách skutečně pokrok existuje, ale nemusí to nutně souviset s racionálním a morálním procitnutím lidstva.

Úskalí také je v tom, že pokrok má sice pro Masaryka světsko-racionalistickou povahu, ale přesto jeho kořeny sahají do metafyzické roviny náboženské konfese. Masaryk ve svém pojetí pokroku výrazně poukazoval k Boží prozřetelnosti. V rozhovorech

¹⁵⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Juvenilie: studie a stati 1876-1881*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1993. ISBN 80-901478-2-8. s. 60.

¹⁵⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue. *O demokracii: výbor ze spisů a projevů*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. ISBN 80-7023-110-6. s. 114.

¹⁵⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Juvenilie: studie a stati 1876-1881*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1993. ISBN 80-901478-2-8. s. 63.

¹⁶⁰ VAN DEN BELT, Antoine. Rorty versus Masaryk: Potřebuje západní demokracie morální zásady? In *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Ústavem T. G. Masaryka ve dnech 22.-24. září 1994 na zámku v Liblicích u Mělníka*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. ISBN 80-901971-0-8. s. 321.

s Karlem Čapkem například říká, že člověk participuje na božské vůli a že je účastníkem božského řízení světa.¹⁶¹ Mimo jiné z tohoto důvodu kritizuje Marxovu představu zákonitého vývoje, který je podle Masaryka neslučitelný s materialismem a ateismem, protože ve vývoji, ve víře v pokrok tkví „... *něco přímo náboženského*.“¹⁶²

Dochází tedy k určitému napětí mezi svobodnou vůlí lidského ducha, který se podle Masaryka může a má rozhodnout pro pokrok a mezi duchem vyšším, který již dávno směr stanovil. Ve svém konání neuvědoměle realizujeme určité životní účely, které jsou nám dány. Pokrok potom není ryzí záležitostí aktivně pracující vůle, protože účely netvoříme svým duchovním úsilím, ale naprosto bezděčně k nim směřujeme. Proto Masaryk může vyjádřit své chápání demokracie, vyššího stupně vývoje, nikoli pouze jako mechanismus státní moci, ale především jako způsob života „pod zorným úhlem věčnosti“, kde je Stvořitel v neustálé přítomnosti a rozumí smyslu světového dějství. Masarykova religiózně-metafyzická dimenze pokroku je pak ve světle ideje o aktivní angažovanosti každého jednotlivce na všeobecném zdokonalení přinejmenším zvláštní.

Moderní teorie vědy zná dvě chápání teleologie. Empirickou teleologii, kde jsou zkoumány účelové ideje zaměřené k nějakému cíli, které se spolupodílí na historickém vývoji a metafyzickou teleologii, kde účel a cíl, ke kterému vývoj směřuje, je stanoven nějakou mimosvětovou entitou. Masaryk svůj výklad empiricky dokazatelných příčin společenského vývoje v podstatě doplňuje o druhou variantu, neboť do společenského vývoje zavádí princip Boží prozřetelnosti. Jeho nedostatkem však je, že neodlišuje zřetelně tento empirický základ od metafyzické teleologie. Pravda, teleologie není u Masaryka přímým protikladem této kauzality, ale spíše jejím doplňkem, avšak princip vědecky pojatého vývoje nakonec ústí v nevědeckou metafyziku. Nesnižuje to sice Masarykovu hodnotu demokraticky a pokrokově smýšlejícího intelektuála, který chce – pateticky řečeno – učinit svět lepší a nakonec ani ona teleologie není tak výrazně problematičtější jako Marxova, „... *ale je tím porušen jednotný ráz logické stavby jeho sociologické dynamiky*.“¹⁶³

¹⁶¹ ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1990. ISBN 80-202-0170-X. s. 250.

¹⁶² MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály Humanitní; Problém malého národa; Demokratism v politice*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990. ISBN 80-7023-036-3. s. 48.

¹⁶³ TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. s. 67.

3.2 Humanitní program v myšlení Karla Marxe a TGM

V podstatě celý náš dosavadní výklad směřoval do tohoto bodu, protože jak Masaryka, tak Marxe bytostně tížila otázka lidství, mezi a možností člověka, který se ztrácí ve svém žitém světě. Marx i Masaryk svým způsobem bojovali proti lhostejnosti a disharmonii v životě jednotlivce a společnosti. „*Oba jsou vzdáleni a pobouřeni zejména právě tím co bylo (a z části dosud je) mylně považováno za jeden z civilizačních vrcholů, totiž liberalismus volné soutěže, liberalismus oné pseudotoleranci, která mluví o svobodě a pěstuje vzájemnou lhostejnost, rezignuje na hledačství pravdy a na pozitivní zájem o každou lidskou bytost.*“¹⁶⁴ Každý pojednával o novodobém respektive současném člověku a jeho existenčních problémech. Volili sice různá východiska a rozličné cesty, které se mnohdy zdají ve vzájemném protikladu, ale motivování jsou stejným cílem, člověkem. Zatímco Marx usiloval v cestě za osvobozením člověka o „odstranění třídního antagonismu a ukončení třídního boje“, Masaryk autenticitu lidské existence spatřoval v čistém lidství. To proniká úctou k sobě samému i úctou a sympatiemi k druhým. Zároveň je humanita aktivní láskou k bližnímu ve smyslu intenzivní práce jednotlivce pro celé sociální prostředí. Masarykův a Marxův přístup k člověku se tak v zásadě nevyklučuje, ale spíše vzájemně podmiňuje. „*Neboť k čemu by bylo dobojování třídního boje, kdyby lidé pak neznali ideál zralé lidské osobnosti a vzájemné úcty? A k čemu by byla úcta k člověku, kdyby navždy měl zůstat hladový?*“¹⁶⁵

Masaryk si uvědomoval jeden zásadní problém své doby, který reflektoval už jako mladý intelektuál začínající svou akademickou dráhu. Tento problém spatřoval v jakémsi růstu mnohosti vědění. „*Masarykova generace patřila mezi poslední generace, které chápaly vědu především jako boj o pravdu.*“¹⁶⁶ Toto úsilí všech učených po nalezení jedné velké pravdy se v Masarykově době začalo rozostřovat nárůstem speciálních věd. Každá se vydávala svými vlastními cestami za poznáním vlastního předmětu, přičemž se jim ze zorného pole vytratil smysl pro celek.

Masarykův důraz na jednotnou vědu a jednotné vědění, které tvoří ucelenou soustavu, nepředstavuje pro vědu žádnou otázku k řešení. Věda ucelený a uspořádaný svět nenalezla, a ani jej nehledá. A vlastně je to v určitém směru správné. S rostoucí

¹⁶⁴ MACHOVEC, Milan. Masaryk a marxismus. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980)*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0271-5. s. 357.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 349.

¹⁶⁶ MUSIL, Jiří. T. G. Masaryk a soudobé pojetí vědy. In *Tomáš Garrigue Masaryk a věda. Sborník příspěvků ze VII. Ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 10. listopadu 1999*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2000. s. 9.

specializací zasahuje věda do nejrůznějších koutů lidského života. Technologickými poznatky jej vlastně značně usnadňuje a dává člověku nové možnosti. Své parciální výsledky aplikuje věda do služeb lidstva, dokáže pomoci a zlehčit všední život všech, kteří o to mají zájem. Asi sotva by se dal pokrok vědeckém poznání očekávat od vědy, která by se neustále zabývala nejobecnějšími a nejzákladnějšími otázkami tematizovanými ve filosofii nebo teologii.

S tím by vcelku Masaryk souhlasil a úspěchy vědy jistě uznal, ale přeci jen mu šlo o něco jiného. Respektoval a vážil si odborníků a specialistů, od sociologů požadoval, aby alespoň v jedné speciální oblasti byli doma a nepotulovali se po všech možných obrech.¹⁶⁷ Ale samozřejmě spolu s tím souvisí i obligátní otázka po míře této odbornosti, které se věnoval ve svých textech. Masaryk navazuje na Comtovu pozitivní filosofii, jak je zřejmé z jeho systému podaného v *Konkrétné logice*, odmítá ale ryze pozitivistickou interpretaci vědy. Tímto textem se chce předně zamyslet nad tím, jaký je smysl vědy pro člověka. Nejde mu o odbornou práci, jak kdo bádá v tom kterém odvětví vědy, ale o celek dílčích oblastí vědy a jejich začlenění do smyslu lidské existence. Být specialistou alespoň v jednom oboru Masaryk očekával, ale zároveň kladl za nutnost hledání smyslu jednotlivých vědeckých disciplín a jejich poslání pro člověka. V tom byl jeho reformátorský naturel, který aplikoval i do oblasti vědy ve formě, jak vnitřně obrodit vědu. „*Neměli bychom tu ovšem zapomínat, že tuto obroditelskou práci mohl ne náhodou vést a široce organizovat právě ten, jemuž nešlo pouze o vědecké odborničení v obvyklém slova smyslu, ale kdo od mlada a pak vždy již hledá něco jiného, něco za.*“¹⁶⁸

Totalita člověka byla to, co se podle Masaryka vytrácelo a co považoval za vůbec to nejnebezpečnější. Všiml si tragické samolibosti specializovaných fachidiotů, kteří v jakési pyšné nevědomosti neviděli nebezpečí své uzavřenosti s jednou dílčí lidskou činností. Vytvořili se jednotlivé menší světy, jejichž detaily byly propracovány hlubokou mírou rozumění svému oboru, ale zároveň s tím se ustálila záměna této uzavřenosti za lidství, parciálnost za celek. Jejich jednotlivé struktury vědění se staly světy „pro sebe“ a přestaly být světem „pro člověka“. Každý vědec je uzavřený ve svém vlastním oboru, přičemž si dost dobře ani nemůže uvědomovat rozsah dosaženého poznání v jiných oblastech. „*Myslím, že zejména stav soudobé sociologie by ho vzhledem k její velké fragmentaci znepokojoval. Jako bystrý pozorovatel by při posuzování stavu sociálních a*

¹⁶⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 177.*

¹⁶⁸ MACHOVEC, Milan. *Tomáš G. Masaryk. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1968. s. 98.*

*zřejmě také přírodních věd velmi dobře postřehl, že už téměř není nikdo, kdo by byl schopen orientovat vědu a výzkum.*¹⁶⁹ Masaryk proto nepřijímá rozmach liberalistického přístupu *laissez-faire* a volné soutěže pronikající i do vědecké práce, která se nesoustředí na hledání jedné moudrosti, ale rozrůstá se na řadu nejrůznějších přístupů ke světu, v nichž se ani nadprůměrný inteligent nedokáže orientovat.

Masaryk vystupuje proti všemu relativismu – noetickému i morálnímu. Ale vidí, že právě relativismus hodnot, primárně reprezentovaný mnohostí vědeckého poznání, dovádí moderního člověka ke stoupající nejistotě a ztrátě pevné opory v životních krizích. „*Šlo tu o problém, zda si vědec uvědomuje či neuvědomuje v celém dosahu svou společenskou odpovědnost, zda má či nemá vědomí odpovědnosti za živé lidi, za jejich bytostné problémy. Nemá-li totiž podobnou odpovědnost vědec, jak může být společnost uvarována nahodilostí, temných vášní, doléhajícího vlivu primitivismu?*“¹⁷⁰ A Masaryk se tomuto tématu věnoval už na počátku své odborné publikační činnosti v textu *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Je to vlastně text o krizi modernity, o krizi moderního člověka, který ztratil své pevné základy celistvého názoru na svět, který je vnitřně nejednotný, jako je nejednotná i věda. Přesně ta věda, která má být vrcholem moderní civilizace a která v tomto úkolu selhává. A trefně to interpretuje Milan Machovec: „*Stojí za to zběžně srovnat, jaké byly tehdy typické tituly ve Vídni a v Praze ... „O pokroku přírodních věd“, „O významu nauky Herbartovy“, „Architektonika věd“ ... A najednou – „Sebevražda“! Jako by již titul říkal: vy tu mluvíte o významu věd, o poměru věd, o předmětu té které vědy, o pokroku – a lidi se vám sami vraždí, odmítají život, a rok od roku vždy masověji!*“¹⁷¹

Moderní člověk je stížen jakousi utkvělou představou po stálém růstu jeho štěstí, lepší budoucnosti, civilizovaném životě, před kterým leží pouze neustálý pokrok. Tato zdánlivá normálnost neopodstatněné víry v neochvějný pokrok se ale může stát skokem do absurdity, kdykoli se tato víra ukáže být planá. Iluze nakonec končí deziluzí, vnitřním neklidem, zlobou, zoufalstvím a rozervaností mířící až k fatálnímu popření života. Právě tohle je nemoc moderního člověka, který je jakousi nesouměrnou entitou, v níž morálka a cit nejsou v souladu rozumem. Podle Masaryka člověku chybí integrální prvek, nějaký životní a světový názor, který by dal člověku vědomí souvislosti a doceloval jeho existenci.

¹⁶⁹ MUSIL, Jiří. T. G. Masaryk a soudobé pojetí vědy. In *Tomáš Garrigue Masaryk a věda. Sborník příspěvků ze VII. Ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 10. listopadu 1999*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2000. s. 12.

¹⁷⁰ MACHOVEC, Milan. *Tomáš G. Masaryk*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1968. s. 69.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 58-59.

Přes všechny rozličné pohledy na život člověk vlastně přestává rozumět sobě i okolí, ztrácí se sám sobě. Moderní člověk trpí krizí vlastní identity, když se vidí jako odcizený.

Tato odcizenost člověka sobě a světu je tématem i celého Marxova myšlení. Všechn výklad o dějinném pohybu, metodě jeho uchopení, proměnách společenské struktury a vzniku soukromého vlastnictví je pro Marxe jen přípravnou půdou pro artikulaci existenciální krize člověka v západní industriální společnosti. „*My vycházíme z ekonomického, současného faktu.*“¹⁷² Jeho filosofie ústí ve starost o člověka, je snahou o vyřešení rozporů jeho života. „*Marxova filosofie je filosofii protestu: je protestem vykřesaným vírou v člověka, v jeho schopnost osvobodit se a uskutečnit své možnosti.*“¹⁷³

Bylo již řešeno, že práce je pro Marxe nejvlastnějším projevem člověka, v němž se rozvíjí jeho bytostná energie a člověk se stává sám sebou, neboť prací uskutečňuje svou podstatu. Marx si ale všímá skutečnosti, že v procesu práce se postupem času člověk odděluje od své pracovní činnosti, a tím se odcizuje své podstatě, „... *tj. práce nepatří k jeho podstatě, že tedy svou prací neafirmuje sám sebe.*“¹⁷⁴ Všechna krize moderního člověka vychází podle Marxe z krize jeho produktivní činnosti. Ta se člověku stává cizí silou, kterou nemá pod kontrolou. Je to vynucená práce, která neumožňuje jeho svobodné sebevyjádření.

K odcizení dochází také ve vztahu k jím vyrobenému produktu, když člověk vytváří svět předmětů, které se obracejí proti němu, nikoli jako jeho svět, ale jako cizí svět a je nucen být otrokem tohoto světa, který sám stvořil. Je to výraz „tyranie“ společenských výtvorů nad člověkem. Produkt práce se stává vůči svému tvůrci vnějším a cizím. Člověk se nechápe jako činná síla, protože tvůrčí sílu předal produktům své práce a podrobil se jim.

Pro Marxe má skutečnost odcizení člověka sobě samému, své práci a produktům i širší dopad. Ten spatřuje v tom, že přes všechna tato odcizení se nakonec lidé odcizují také sobě navzájem. Místo jakéhosi vzájemného uznání lidství a náklonnosti mezi příslušníky lidského pokolení, dává odcizením se okolnímu světu vzniknout společenství od sebe odtrhnutých individualit. Ty se necítí být součástí jednoho společného celku a naopak se proti sobě staví nepřátelsky jako konkurující jednotlivci. Jestliže se přisvojování světa děje formou antagonismu jednoho individua vůči jiným individuům, je to v rozporu s kolektivně společenským charakterem člověka. „*Možnost projevat ryze lidské city ve styku*

¹⁷² MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 62.

¹⁷³ FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Přel. Michael Hauser. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2004. ISBN 80-86263-53-3. s. 4.

¹⁷⁴ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 66.

s druhými lidmi je nám v dnešní době již dost oklešťována společností založenou na třídním protikladu a třídním panství, ve kterém se musíme pohybovat.“¹⁷⁵

Když člověk svou vlastní činnost a její produkt nechápe jako jemu náležející, pak tento předmět a práce musí patřit někomu jinému, kdo je pánem celého výrobního procesu. „*Staví-li se ke své vlastní činnosti jako k činnosti nesvobodné, pak se k ní staví jako k činnosti v službě, pod vládou, nátlakem a jhem jiného člověka.*“¹⁷⁶ Odcizování člověka svým tvůrčím silám i ostatním lidem se děje vznikem soukromého vlastnictví výrobních prostředků. Největší míra odcizení je proto pro Marxe v kapitalistické společnosti. „*Jako v náboženství vládne nad člověkem výtvar jeho vlastní hlavy, tak v kapitalistické výrobě nad ním vládne výtvar jeho vlastních rukou.*“¹⁷⁷ V kapitalistické formaci je člověk plně oddělen svou existencí od své podstaty a nemůže plně rozvíjet a vyjadřovat své tvůrčí síly, celý svět je mu cizí a oddělený od jeho vůle a představ, „ ... *jinak řečeno, že není tím, čím by být měl, a že by měl být tím, čím být může.*“¹⁷⁸ Člověk se pro kapitalistu stává pouhým dělníkem, jen subjektem, který disponuje fyzickou silou potřebnou pro materiální produkci. Díky soukromému vlastnictví je dělník okrádán o životní předměty, které již nenáleží tomuto bezprostřednímu výrobcí, ale kapitalistovi. Přestože kapitalista nic neprodukuje a stojí mimo práci, dělník stále upevňuje kapitalistovo nadřazené postavení, neboť mu náleží jak dělníkova práce, tak veškerý dělníkův produkt. Kapitalista si přivlastňuje v konečném důsledku celou dělníkovu podstatu. Dělník se v kapitalismu stává jen upotřebitelným zbožím, které nemá hodnotu samo v sobě jakožto lidské individuum.

V kapitalismu podle Marxe nejde o nic jiného, než tvorbu stále většího kapitálu, který se vyjadřuje v penězích. Peníze se stávají jedinou podstatnou skutečností. Za soukromého vlastnictví se každý snaží maximalizovat svůj finanční přínos tak, že u druhého člověka vytváří falešné potřeby, a tím nad druhým vytváří cizí sílu, která saturuje jeho vlastní potřebu, potřebu peněz. Všichni usilují podle Marxe v kapitalistické společnosti o to, „ ... *aby se pohodlně domohli stříbrňáčků, aby z kapsy souseda, kterého milují křesťankou láskou, vylákali zlaté ptáčky. (...) Každý výrobek je vnadidlo, kterým chce jeden člověk k sobě přivábit podstatu druhého, jeho peníze, každá skutečná nebo*

¹⁷⁵ ENGELS, Friedrich. *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie*. Přel. Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1946. s. 37.

¹⁷⁶ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 71.

¹⁷⁷ MARX, Karl. *Kapitál. Sv. I. 1.* aut. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954. s. 655.

¹⁷⁸ FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Přel. Michael Hauser. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2004. ISBN 80-86263-53-3. s. 37.

možná potřeba je slabost, která přivede mouchu na mucholapku.“¹⁷⁹ Marx vlastně vystihuje už v devatenáctém století podstatu postmoderního kapitalismu, založeného na konzumu, kde žít, znamená jen mít, vlastnit a spotřebovávat. „*Dělník smí mít jen tolik, aby chtěl žít, a smí chtít žít jen proto, aby měl.*“¹⁸⁰ Lidé se tímto způsobem navzájem vykořisťují, využívají pro své vlastní potřeby a navzájem se sobě odcizují. Kapitalismus je vlastně převrácením všech hodnot. Morálka a dobré svědomí nejsou v souladu se smyslem života, kterým jsou peníze. „*Ve stavu odcizení jsou oblasti života, oblast ekonomická a morální, na sobě nezávislé.*“¹⁸¹

Marx proto shledává, že ve formaci, kde vládne soukromé vlastnictví, není nic než bída člověka. Člověk se zde stává nuznou existencí, která pozbývá své lidské důstojnosti. Tato ztráta lidství není podle Marxe jen záležitostí dělnické třídy, ale týká se každého člověka. I kapitalista je zotročeným člověkem věcmi a okolnostmi, za nichž probíhá výrobní proces. Marx však hovoří výhradně o dělnickém útlaku, protože ten je nejjasnějším příkladem obecného útisku. „*Všechna lidská poroba je zahrnuta v dělníkově vztahu k výrobě a všechny vztahy poroby jsou jen obměny a důsledky tohoto vztahu.*“¹⁸² Osvobození dělníků je všeobecnou emancipací lidstva, aby se z každého stala neodcizená lidská bytost. „*Tento závěr spočívá na myšlence, že pracující, který pozbyl možnost podílet se na určování své práce, je „zaměstnan“ jako část stroj, jež obsluhuje, a proměňuje se ve věc závislou na kapitálu.*“¹⁸³

Marx v celé své kritice kapitalismu a odcizení vychází z humanistického principu o svrchovanosti každého jednotlivce. Žádný člověk nemá být podle Marxe prostředkem individuální existence někoho jiného, protože člověk je účelem sama o sobě. Každá lidská individualita představuje lidství vcelku. Rozvíjení jednotlivce znamená rozvíjení jeho celého lidství. Naopak ujařmování konkrétních individualit je zdvižený prst pro celou lidskou společnost. Problém dehumanizace byť jediného člověka, stává se otázkou celého lidského rodu. A Marx si neutěšenou existenci zejména pracujících vrstev dělnictva devatenáctého století uvědomoval. Jeho cílem se stala emancipace odcizeného člověka,

¹⁷⁹ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 106.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 109.

¹⁸¹ FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Přel. Michael Hauser. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2004. ISBN 80-86263-53-3. s. 41.

¹⁸² MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 74.

¹⁸³ FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Přel. Michael Hauser. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2004. ISBN 80-86263-53-3. s. 39.

jeho osvobození od pout ekonomických předurčení a vytvoření vzájemné harmonie mezi lidmi.

Marx ve svém humanitním programu usiluje o osvobození člověka, aby se člověk stal nezávislým a nebyl ničen odcizenou produkcí. Má-li se člověk stát skutečným člověkem a zrušit rozdíl mezi svým myšlením a bytím, je podle Marxe třeba zrušit pramen všeho odcizení, kapitál a soukromé vlastnictví.¹⁸⁴ Chce, aby se člověk postavil na vlastní nohy a vytvářel svůj vlastní život sám za sebe s tím, že jeho životní náplní nebude, jako v kapitalismu, pouhá produkce prostředků, ale zaměření na své osobité žití. Takovouto formu produkce spatřuje Marx v komunistické společenské formaci.

Komunismus není cíl lidského snažení, ale předpokladem k naplnění života a rozvoji bytostných sil člověka. Právě komunismus pozitivně ruší soukromé vlastnictví jakožto lidské sebeodcizení, tzn., že překonává negativitu soukromého vlastnictví. Komunistické uspořádání výroby obnáší zrušení odcizení, s jakým lidé přistupují k produktům své práce, a zároveň je odstraněním základního modelu kapitalistické ekonomiky, k němuž patří využívání a zneužívání lidských životních potřeb.¹⁸⁵ V komunismu se vyrábí společenským a nikoli konkurenčním způsobem, což znamená, že se lidé spojují, aby výrobu měli pod svou držbou a nebyli jí ovládáni jako nějakou mocí mimo ně. „*Svoboda v této oblasti může být pouze v tom, že zespolečenštěný člověk, sdružení výrobci řídí tuto svou výměnu látek s přírodou racionálně, podřizují ji své společné kontrole, místo aby jí byli ovládáni jako slepou silou; uskutečňují ji s nejmenším vynaložením sil a za podmínek, které jsou jejich lidské přirozenosti nejdůstojnější a nejadekvátnější.*“¹⁸⁶

Jako takový je komunismus pro Marxe totožný s humanismem, protože ruší rozpor člověka a přírody i rozpor lidí navzájem a umožňuje osvojení si své vlastní lidské podstaty. „*Lidumilnost komunismu je hned od začátku reálná a hotova působit.*“¹⁸⁷ V komunismu se člověk stane pro sebe i pro jiné skutečným lidským jsouncem. Komunismus znamená pro Marxe bod, v němž dojde ke znovunalezení člověka, jeho celistvé existence. „*Socialismus je pro Marxe takový tvarem společnosti, který umožňuje návrat člověka k sobě samému, ztotožnění existence a podstaty, překonání oddělenosti subjektu a objektu a antagonismu*

¹⁸⁴ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Svatá rodina aneb Kritika kritické Kritiky. In *Spisy sv. 2*. Přel. Jaroslav Bílý – Bohumil Franěk. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957. s. 68.

¹⁸⁵ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Německá ideologie. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 49.

¹⁸⁶ MARX, Karl. *Kapitál. Sv. III-2*. 1. aut. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1956. s. 368.

¹⁸⁷ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 94.

mezi nimi. Znamená svět, v němž člověk není už cizincem mezi cizinci, nýbrž žije v svém světě, ve světě, který je jeho domovem.“¹⁸⁸ Teprve zrušením soukromého vlastnictví člověk může přijmout totalitu svého životního projevu, a to ne jen ve smyslu vlastnit, mít a užívat nějaký předmět, jak tomu je v kapitalismu.¹⁸⁹

Komunismus ale zkrachoval víceméně na tom, proti čemu samotný Marx bojoval. Nadvláda soukromého kapitálu nad člověkem se změnila v nadvládu kapitálu státního. Stát se proměnil v největšího kapitalistu, který ujařmoval jakékoli svobodné sebevyjádření práce (a nejen ji) člověka a o nějakém nalezení pravé lidské podstaty nemůže být vůbec řeči. S nástupem socialistické formace k žádnému reálnému osvobození člověka nedošlo. A je zase jednou ironií dějin, že v podstatě ušlechtilý program byl opět zneužit. Marxe měli v ústech a na praporech ti, kteří jeho myšlenky sotva znali, popř. jen z nějaké stranické agitky, a tak se Marxův humanistický zápal mohl zvrtnout v antihumanistické postupy, s nimiž by Marx sotva souhlasil. Svůj filosofický systém pojímal Marx dozajista ideálně a s velkým citem pro humanitní otázky, ale pokračovatelé v dalších generacích Marxe pochopili převážně velmi nízce. „*Ideál původně vysoce pozitivní se pozvolna mění v negativistickou nenávist vůči něčemu, vzniká demonizace protivníka. Jestliže se zatím ten který ideál rozrostl v široké hnutí, tu čím je širší, uplatňuje se v něm pak již také tím více hlupáků a bezcharakterních „chytráků“, kteří sice s novým hnutím jdou subjektivně upřímně, ale ne již, aby mu tvořivě pomáhali, ale aby se na něm oportunně a pohodlnicky vozili.*“¹⁹⁰

Od diktátu jedné strany a vynucovaném interusu na politickém dění, se postkomunistická Evropa přehoupala do lhostejnosti a apatie bezduchého samoúčelného konzumu západního stylu. Masaryk, neméně než Marx, kritizoval kapitalistický liberalismus přesně z této pozice. Původně se liberalismus dovolává humanitního ideálu, úcty k lidské individualitě, svobody projevu, myšlení a svobody hospodářské. Masaryk k takovému hnutí chová značné sympatie, ale již ve své době spatřuje, že liberalismus rezignuje na všechny své zásady humanity a jedinou jeho agendou je boj za obchodní výsady kapitalistů a finančníků. Liberalistické „laissez-faire“ v hospodářské oblasti odmítal stejně jako v té vědecké. V konečné fázi to má negativní důsledky pro člověka, který jen očekává blahobyť z ožebračování druhého víceméně bezohlednou a pro

¹⁸⁸ FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Přel. Michael Hauser. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2004. ISBN 80-86263-53-3. s. 50.

¹⁸⁹ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 97.

¹⁹⁰ MACHOVEC, Milan. Masaryk a marxismus. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980)*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0271-5. s. 361.

společnost rozkladnou konkurencí. Člověk se pak ztrácí v mnohosti nejrůznějších individuálních zájmů, které ho nutí být k ostatním taktéž přezíravý a sobecký.

Bylo by však jednostranné říkat, že Masaryk liberalismus odsuzoval jako celek. Ve všech oborech běží Masarykovi o všestranné rozvinutí individuality, a to ve smyslu rozvoje rozumu, citu, vůle a životní aktivity. Takového rozvinutí své osobnosti však bude schopný jen ten, kdo k tomu bude mít dostatečnou svobodu. Masaryk proto bojuje za svobodu jednotlivce ve všech oblastech veřejného života. Přijímá tedy svobodu v pojetí negativním, které znamená svobodu od něčeho, co brání nebo brzdí svobodný rozvoj jedince. V politickém životě je to pro Masaryka předně odmítání absolutistické vlády jedinců či privilegovaných skupin. Masaryk si také uvědomuje, že svoboda nemůže být bezmezná, že není možné, aby si každý dělal, co chce. Nespokojuje se proto pouze s negativním vymezením svobody, ale chce i svobodu pozitivní. Je třeba podle Masaryka usilovat o program rozvoje individua i kolektivu. „*Svoboda znamená v tomto smyslu především jakousi samosprávu a sebeurčení lidského ducha, svobodné směřování k promyšleným cílům. Jest to svoboda pro individua, má však sloužiti zájmům společnosti.*“¹⁹¹ Liberálové prostě podle Masaryka nepochopili, že liberalismus musí být doplněn o skutečnou demokracii.

Co znamenal pro Marxe v politické sféře v boji za humanitu komunismus, to znamenala pro Masaryka politika demokratismu. Demokracie je pro Masaryka taková politická organizace, která stojí na etických humanitních základech spočívajících na nezastupitelné hodnotě každého člověka, tzn., že žádný člověk nesmí užívat jiného člověka jako nástroje ke svému prospěchu. „*Demokracie jest politický důsledek i požadavek moderní humanistické etiky. Demokraté 18. století vyjadřovali myšlenku tak, že demokratické požadavky rovnosti, svobody a bratrství prohlašovali za důsledek křesťanské lásky k bližnímu – mohli bychom tak činiti, ale ve skutečnosti má se věc obráceně: láska k bližnímu bude možná teprve v demokracii.*“¹⁹² Z hesla Francouzské revoluce: svoboda – rovnost – bratrství je právě třetí složka v Masarykově pojetí prvním kořenem demokracie. Je to křesťanská láska k bližnímu, bratrská součinnost a přátelská solidarita, která je pro Masaryka nejdůležitějším pravidlem vzájemných vztahů. „*Ve skutečnosti není jiného základu mravnosti a tudíž ani politiky než láska k bližnímu.*“¹⁹³

¹⁹¹ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 102-103.

¹⁹² MASARYK, Tomáš Garrigue. *Nesnáze demokracie. O bolševictví*. 1. vyd. Praha: Listopad, 1990. s. 9.

¹⁹³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 62.

Masaryk dobře ví, že slovo „láska“ je zatíženo mnoha asociacemi a nadměrným zneužíváním, že svádí k planému moralizování nebo sentimentálnímu romantickému krasořečnění. Láska musí být podle Masaryka opravdová a především praktická. Láska se musí vyjadřovat stálou a účinnou prací na sobě i ve prospěch společnosti a nejbližšího okolí. Láska musí být uplatněna v konkrétních případech a v konkrétních životních okolnostech. „*Láska ta je práce, pracovitost, je energie. (...) A ovšem nepotřebujeme mravnosti a náboženství in abstracto, v soustavách a knihách, ale v životě, v hospodaření a politice.*“¹⁹⁴ Stálá aktivita jednotlivce jako činnost a činorodost pro sebe i pro ostatní je požadavek Masarykova humanitního programu. Jen ze vzájemné humanity může vyvstat pravá demokracie. „*Právě humanita mu byla základem mravnosti, argumentem pro demokracii.*“¹⁹⁵

Neznamená to, že demokracie a humanita jsou totožné, ale Masaryk usuzoval, že jedno nemůže být bez druhého. Co podle Masaryka člověk hledal ve své ztracené existenci, co může a má být východiskem z krize moderního člověka, je celistvý názor na život a na svět v podobě demokratického humanismu. V něm se člověk může plně rozvinout, v demokracii jakožto lásce k bližnímu je klíč k nalezení sebe sama. Demokracie znamená návrat ke ztracenému lidství. „*Demokratická organizace není sama o sobě cílem, je prostředkem k cílům vyšším, hodnotnějším.*“¹⁹⁶

Masarykovo hledisko na demokracii vychází také ze základní premisy, že člověk je mnohaúrovňová entita, které musí odpovídat i všechen obsah demokracie.¹⁹⁷ Masaryk v této souvislosti hovoří o polovzdělanosti. Modernita sice správně klade racionalitu jako zásadní prvek smyslu života a světa oproti mýtickému středověku, kde jedinou roli hrála bezmezná zbožnost, ale zároveň jí to nezabavuje omezeného vidění reality. „*Masaryk mluví o polovzdělanosti jako o nepřirozeném stavu rozumu, kdy racionalita jako by existovala sama pro sebe a naprosto opomíjí zahrnout nebo pojmut jako rovnocennou složku, kterou je třeba se velice vážně zabývat neméně než tou složkou rozumovou, mravní a náboženskou*

¹⁹⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. II. 5.* vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 233.

¹⁹⁵ HAVELKA, Miloš. Demokracie – humanita – odpovědnost. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. ISBN 80-7106-620-6. s. 14.

¹⁹⁶ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 56.

¹⁹⁷ RUS, Vojan. T. G. Masaryk, demokracie a současná Evropa. In *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Ústavem T. G. Masaryka ve dnech 22.-24. září 1994 na zámku v Liblicích u Mělníka*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. ISBN 80-901971-0-8. s. 309.

stránku lidského života.“¹⁹⁸ Polovzdělanost je jen jakési rozumářství bez citu. Demokracie musí podle Masaryka zahrnovat i náboženský rozměr, protože bytostně patří k člověku, je jeho nedílnou součástí.

Masaryk jako věřící člověk nemůže přijmout, aby se z úvah o člověku vypustil tento důležitý aspekt. Víra v Boha dává člověku nějaký pevný bod, ke kterému se může vztahovat. Masarykovo pojetí víry je ovšem vírou v osobního Boha, a nikoli víra zprostředkovaná církevní věroukou. Masarykovo vnitřní náboženské přesvědčení a smysl pro hlubokou míru religiozity dokládá i jeho víra v nesmrtelnou duši člověka. Z toho pro Masaryka vyplývá, že morální normy nejsou záležitostí konvencí, ale přesahují náš pomíjivý svět a náleží k transcendentní realitě. Demokracie se zakládá na morálce, ale morálka pramení z nesmrtelných duší, „ ... protože věčné věčnému nemůže být lhostejno.“¹⁹⁹

V Masarykově pojetí demokracie se snoubí jak racionální tak náboženský prvek. Obojí se nemusí nutně vylučovat. Demokracii Masaryk úzce spojuje s vědou. Demokracie se podle Masaryka rodí z vědeckého ducha, který pozoruje a poznává okolní svět, čímž překonává fantastičnost a údiv nad přírodou skrze rozum. Na místo víry ve zjevení a zázraky zasahuje do světa kriticky myslící subjekt a promyšlenou prací jej utváří. „*Vědění, kritické vědění je demokracie.*“²⁰⁰ Demokracie pasivně nepřijímá „zpracované“ vidění světa, ale sama k němu permanentně a tvořivě přispívá. „*Novodobý člověk poznává své schopnosti a síly, učí se ovládat přírodu pomocí vědění, které je mocí, učí se předvídat na podkladě poznání souvislosti jevů, překonává fantastičnost pomocí jasné metody a rozumu, od pouhého objektivismu zjevení přechází k subjektivismu, respektujícímu své vlastní vědomí.*“²⁰¹ Pro Masaryka být vzdělán demokraticky znamená nebýt uzavřen v nějakých neměnných konceptech. Demokracie musí postupovat vědecky, tj. empiricky, permanentně pozorovat a opravovat.

Demokracie nemá být polovzdělaností, ale pochopením člověka v jeho celém lidství, vším co k němu patří. „*Robustní demokracie může existovat jen tam, kde je*

¹⁹⁸ BEDNÁŘ, Miloslav. Masarykova filosofie demokracie v evropském kontextu. In *Masarykova praktická filosofie: sborník z přednáškového cyklu*. 1. vyd. Praha: Masarykova společnost, 1993. s. 8.

¹⁹⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály Humanitní; Problém malého národa; Demokratism v politice*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990. ISBN 80-7023-036-3. s. 61.

²⁰⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue. *O demokracii: výbor ze spisů a projevů*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. ISBN 80-7023-110-6. s. 53.

²⁰¹ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 66.

dosaženo vysoké úrovně vzdělanosti.“²⁰² Vzdělanost tedy znamená, že se lidstvo postupně zbavuje vlády iracionálních vládnoucích systémů a nikoli, že by se měla popírat náboženská víra. Nástup demokracie na úkor iracionality je dán v dějinách se zvyšujícím se důrazem na ratio, ale přesto má mít podle Masaryka demokracie morální základy pevně stanovené v Bohu. Víra je však individuálním spojením každého jednotlivce s Bohem, k němuž není potřebný nikdo třetí, žádná autorita mezi člověkem a Bohem. Je to život „sub specie aeternitatis“ bez zásahů nějakého oficiálního náboženství státní moci, které proniká do všech sfér lidského života. „*Demokratism jeví se mnohým jako podstatně protináboženský; ale de facto je protiteologický a proticírkevní. (...) Demokracie není v rozporu se samým náboženstvím; míněno jest ovšem náboženství nové, nikoli církevní křesťanství.*“²⁰³

Demokratismus stojí proti iracionalitě ztělesněné ve vládě teokracie. „*Teokracie nemá vědy, nýbrž má tajnou vědu, mystéria, prorocství; nemá badatelů, nýbrž augury.*“²⁰⁴ Teokracii nazývá Masaryk také aristokratismem, protože je to vláda menšiny silných (pánů, kněží, ale i majetných kapitalistů), kteří vytváří společnost vládnoucích nad porobeným bezprávným a nemajetným lidem. Novověký zájem o člověka, který se stává předmětem politických a kulturních snah vede k úpadku aristokratismu a jeho společenské nerovnosti. Je to vítězství humanity a demokratické politiky. „*Ale všechno politické úsilí konec konců vychází z mravního úsudku, demokracie je úsilí proti nadpráví, proti násilnosti. Co jiného jest aristokracie než násilí – demokracie je boj proti tomuto násilí.*“²⁰⁵ Oproti aristokracii se v demokracii usiluje o uznání hodnoty a rovnoprávnosti každého člověka bez rozdílu. „*Nemá být aristokratism kněžský, učenecký, kapitalistický, politický; zkrátka, demokratismus je celkový názor na svět, hlásající zásady rovnosti nejen hospodářské a politické, nýbrž také duchovní, mravní a náboženské.*“²⁰⁶

Jedním z Masarykových témat o konkrétních problémech humanity a úkol pro moderní demokracii je právě hospodářské autoritářství moderního kapitalismu. Masarykovi se příčí abstraktní humanismus, který hlásá líbivá hesla, ale nedokáže reálně

²⁰² MUSIL, Jiří. Demokracie jako filosofie života a forma vlády. In *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Ústavem T. G. Masaryka ve dnech 22.-24. září 1994 na zámku v Liblicích u Mělníka*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. ISBN 80-901971-0-8. s. 326

²⁰³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *O demokracii: výbor ze spisů a projevů*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. ISBN 80-7023-110-6. s. 55.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 51.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 39.

²⁰⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 44.

řešit palčivé otázky současnosti. Právě proto přichází Masaryk s humanitním programem. Ten usiluje o takové společenské uspořádání, v němž člověk může být skutečným člověkem jako lidská bytost s hodnotou sama o sobě a není prostředkem obohacení či jiného zneužití pro druhého. Řešením je pro Masaryka sociálně-politický rozvrh jeho demokratismu, řešení sociální otázky, které se týká fyzické i mravní bídy, nelidských poměrů a živoření chudých nemajetných vrstev.

Masaryk se tak snaží o aplikaci humanitního ideálu na mezilidské vztahy také v hospodářské oblasti. Předně se jeho plány týkají reorganizace společnosti ve výrobě a distribuci statků. „*Sociální, resp. socialistický řád společnosti znamená pro Masaryka programově chránit slabé lidi a systematickou, organisovanou prací jim pomáhat, aby se stali silnějšími.*“²⁰⁷ Masaryk chce proměnit společnost závislých a spoutaných v demokratickou společnost svobodných, myslících a aktivních občanů. Marx hovoří vždy o osvobození dělníka. Přestože pro něj je úkolem navrátit k sobě samému člověka obecně, dělnictvu přisuzuje větší váhu. Je tak převážně, i když ne zcela, fixovaný na jednu část společnosti. Pro Masaryka nuzní a pokoření nejsou jen průmysloví dělníci, ale všichni lidé, kterým se nedostává spravedlnosti. „*Sdílim přece úplně přesvědčení těch, kteří vůkol sebe v naší společnosti vidí mnoho a mnoho nespravedlnosti a kteří proto hlásají, že musíme spravedlnosti zjednat průchod. (...) To znamená, že se musí dostat spravedlnosti těm, jimž se jí podle našich nynějších řádů nedostává, tedy dělníkům a všem, kteří vyloučení jsou od svobodné práce kulturní.*“²⁰⁸ Masaryk na druhou stranu oceňoval Marxe za to, že odkryl svět dělnické práce, že vyzdvihl drobnou a mozolnou práci malého člověka. „*Cítím v něm úsilí, zjednat uznání práci člověka malého, vážím si Marxova protestu proti romantické sentimentalitě, která nechce pochopit, že celý řád společenský se udržuje a zdokonaluje jen prací v potu tváře.*“²⁰⁹ Marx podle Masaryka správně ukázal, že práci nedělají velké činy, ale lidé obyčejní a ponížení, kteří svým potomkům dávají něco ze sebe vytrvalou prací.

Masaryk i Marx si nejsou v programové vizi lidství protikladní. Neustále protestují proti současnosti a opovrhují běžným průměrem tehdejší měšťácké společnosti a morálky. Snaží se uchopit problém člověka v jeho všeobsahující totalitě. Oba se cítí být odcizení ve své vlastní době a snaží se najít recept proti ní, protože ji oba shledávají dalekosáhle chorobnou. „*Společné jim je úsilí o lidskou emancipaci člověka a odpor proti*

²⁰⁷ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 142.

²⁰⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 116-117.

²⁰⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické*. Sv. I. 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 409.

*bezohlednému liberalismu, proti zbožnění trhu a peněz a orientace na spravedlivější budoucnost lidstva.*²¹⁰

3.3 Uskutečnění humanitního programu je otázkou revoluce nebo reformace?

Otázka po prostředcích, jimiž by se společnost mohla dobrat spravedlivějšího pořádku, je pro Masaryka i pro Marxe otázkou přirozeně nejdůležitější, a proto jí věnují značnou pozornost. Je ovšem zajímavé, že zatímco jeden ze svých revolučních pozic po čase poněkud ustupuje, druhý se k nim přiklání. Je však potřeba být ostražitý a dobře rozlišovat, protože ani jeden v cestě za humanitou neudělal zásadní obrat od své původní pozice.

Zopakujme si pro úplnost, co jsme řekli výše, vycházející z nejcitovanějšího místa Marxových textů – *Úvodu k Hegelově filosofii dějin*: vývoj je způsoben konfliktem nových výrobních sil s existujícími přežitými výrobními vztahy. Převládající výrobní vztahy začnou omezovat nahromaděné výrobní síly, takže je stále obtížnější reprodukovat danou společenskou strukturu. Vztahy, které dříve umožňovaly sociální rozvoj, se nyní stávají brzdou vývoje. Roste tlak na změnu převládajícího typu výrobních vztahů a nastává epocha sociální revoluce. Střídání společensko-ekonomických formací se tak děje zrevolucionizováním výrobních sil, které převrátí starý společenský řád. Co utváří pohyb dějin je podle Marxe vždy špatná stránka dané formace.²¹¹

Marx je motivován k tomu, aby celým historickým výkladem společenského vývoje došel do situace své doby a ukázal nezbytnost nové sociální revoluce, která převrátí kapitalistický výrobní způsob. Marx chce ukázat, že „dozrává doba“, kdy budou kapitalistické vykořisťovatelské vztahy překonány revolucí utlačovaných tříd. Revoluce pro Marxe není jen politickým převratem, ale je pro něj jasným řešením ekonomických a třídních konfliktů.

V moderní době vidí Marx třídní konflikt mezi dělníky a buržoazními kapitalisty. Problém nachází ve vykořisťování dělníků soukromým vlastnictvím kapitalistů. Dělníky vykořisťují tím, že si přivlastňují produkt jejich práce a nutí je vytvářet nadpráci. Nadpráce

²¹⁰ KUČEROVÁ, Stanislava. T. G. Masaryk a sociální otázka. In *T. G. Masaryk a sociální otázka. Sborník příspěvků z IX. Semináře Masarykova muzea v Hodoníně 14. listopadu 2001*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2002. s. 110.

²¹¹ MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 157.

znamená, že dělník dostane zapláceno za nějakou odvedenou práci, ale přesto je kapitalistou nucen pracovat déle bez finanční náhrady. „*K tomu, aby bylo možno dosáhnout tohoto vývoje výrobních sil a tohoto přebytku práce, byla tedy nutná existence tříd, které se obohacují, a tříd, které hynou.*“²¹² Tím dělník vytváří pro kapitalistu nadhodnotu, která je pro Marxe přímo ztělesněním ztráty dělníkova lidství. Dělník je považován za pouhé zboží.²¹³

Přitom ale byla při přechodu od feudalismu v původních vizích revolucionářů osmnáctého století občanská společnost, založená na svobodě a právech člověka a občana. Jenže podle Marxe je problém v tom, že „... *skutečným představitelem občanské společnosti je buržoasie.*“²¹⁴ V *Německé ideologii* je v této souvislosti podána kritika domněle všelidských ideálů, jež v buržoazních revolucích hájili měšťané: „*Každá nová třída, která nastupuje na místo třídy, jež vládla před ní, je totiž nucena, již proto, aby splnila své poslání, vydávat svůj zájem za společný zájem všech členů společnosti, to znamená, ideově vyjádřeno: musí dát svým myšlenkám formu obecnosti, musí je vydávat za myšlenky jedině rozumné a obecně platné.*“²¹⁵ Šlo tedy o buržoazní revoluci, která usilovala o zrušení feudálních výsad a o rozvoj co největšího potenciálu občanské společnosti, který staré feudální svazky umlčovaly a svazovaly. Jenže se zrodem svobodného průmyslu a obchodu, které definitivně zrušili privilegia výlučných skupin, se podle Marxe zrodil i boj člověka s člověkem. Člověk se stává individuem, má sice svá nabytá práva, ale ve skutečnosti je uvnitř občanské společnosti, kde jsou od sebe jednotlivci oddělení. Občanská společnost je osvobozena z pout privilegií, ale zároveň je bojištěm izolovaných jedinců, kde je každý hnán jen svými soukromými zájmy a vidinou vlastní individuální zjištěné potřeby. Občanská společnost tedy budí dojem svobody, jejíž cíl je nezávislost individua. Ve skutečnosti je ale podle Marxe zotročením, které nespoutaným pohybem průmyslu a soukromého vlastnictví člověku odcizuje jeho život a ostatní lidi.²¹⁶ Zdánlivá svoboda je vpravdě jen dovršením otroctví a nelidskosti. „*Proměnila [buržoazie]*

²¹² Tamtéž, s. 140.

²¹³ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 63.

²¹⁴ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Svatá rodina aneb Kritika kritické Kritiky*. In *Spisy sv. 2*. Přel. Jaroslav Bílý – Bohumil Franěk. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957. s. 142.

²¹⁵ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 61.

²¹⁶ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Svatá rodina aneb Kritika kritické Kritiky*. In *Spisy sv. 2*. Přel. Jaroslav Bílý – Bohumil Franěk. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957. s. 136.

osobní důstojnost člověka ve směnnou hodnotu a namísto nesčetně propůjčených a řádně nabytých svobod postavila jedinou bezohledně chladnou svobodu obchodu. ²¹⁷

Konkurují si dělníci, konkurují si i kapitalisté a navzájem se ničí. Neexistuje tedy protiklad pouze mezi kapitalisty a dělníky, ale protiklad je i mezi kapitalisty samotnými. *„Mezi třídou proletářskou a třídou buržoasní se rozpoutává boj. (...) Na druhé straně, mají-li všichni příslušníci moderní buržoasie stejné zájmy, pokud tvoří jednu třídu proti druhé třídě, mají naopak zájmy protichůdné, protikladné, jakmile stojí navzájem proti sobě. (...) Den ze dne se tudíž stále jasněji ukazuje, že výrobní vztahy, v nichž se buržoasie pohybuje, nemají jednotný, jedolový charakter, nýbrž jsou dvojaké; že v týchž vztazích, v nichž se vytváří bohatství, vytváří se i bída.* ²¹⁸ Největší protiklad ale spatřuje Marx stále v antagonismu třídy majetné buržoasie a nemajetných proletářů. Řešení těchto protikladů musí být podle Marxe skutečným životním úkolem, který se nedá provést teoretickou cestou, ale má být otázkou převratné revoluční praxe. *„Ale má-li se povstat, nestačí to udělat v myšlenkách, a nad skutečnou, smyslovou hlavou si nechat viset skutečné, smyslové jho, které se nedá odhloubat idejemi.* ²¹⁹ Celé dějiny jsou podle Marxe jen růstem a rozšiřováním soukromého vlastnictví, které vede člověka do antagonistických vztahů vůči ostatním a upírá mu skutečnou lidskou existenci vůči sobě samému. *„Snadno pochopíme, že v pohybu soukromého vlastnictví, právě v pohybu ekonomiky, nachází celé revoluční hnutí nutně svou empirickou i teoretickou základnu.* ²²⁰

Revoluce je pro Marxe nutným prostředkem k nastolení spravedlnosti. Pouze revolucí se lidé mohou dostat z kapitalismu do takového společenského řádu, kde bude zrušeno všechno odcizení. Jako dosud každá společensko-ekonomická formace byla nahrazena jinou, pak to samé vidí Marx u buržoasní formace, která má být vystřídána komunistickou formací zase jen skrze revoluci. *„Filosofové svět jen různě vykládali, jde však o to jej změnit.* ²²¹ Revoluce se ale neudělá sama, je třeba lidí, kteří svou praktickou silou provedou tuto změnu. Revoluce proto nemá být žádnou poklidnou reformou stávajícího stavu, ale okamžitým praktickým zvratem ve výrobním způsobu

²¹⁷ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Manifest komunistické strany. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 430.

²¹⁸ MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 158.

²¹⁹ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Svatá rodina aneb Kritika kritické Kritiky. In *Spisy sv. 2*. Přel. Jaroslav Bílý – Bohumil Franěk. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957. s. 100.

²²⁰ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 93.

²²¹ MARX, Karl. Teze o Feuerbachovi. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 102.

Buržoazie i proletariát jsou sice plodem soukromého vlastnictví, ale majetní se ve svém nadřazeném postavení cítí být utvrzováni ve své existenci, zatímco proletariát cítí svou bezmoc a nelidskost bytí. Marxovi je jasné, že nelze očekávat, že by kapitalisté podpořili kroky, které je mají připravit o jejich vládu. Z tohoto důvodu volá po revoluci. V průběhu vývoje se totiž mění charakter jedné a té samé třídy. Buržoazie nejprve reprezentuje progresivní výrobní síly. Po svém vítězství, kdy začíná produkovat třídu proletariátu, mění se buržoazie v konzervativního činitele, když hájí výrobní vztahy, které zakládají její panství. Soukromé buržoazní vlastnictví si tedy nakonec, byť s původními plány osvobození každého člověka od feudálních pout, podmanilo ostatní třídy a stvořilo proletariát, který se ale časem staví proti této panující třídě. S čím buržoazie přišla, tím také podle Marxe zanikne. „Zbraně, jimiž buržoazie porazila feudalismus, se nyní obracejí proti ní samé. Ale buržoazie nejen ukula zbraně, které jí přinášejí smrt; zplodila také lidi, kteří se těchto zbraní chopí – moderní dělníky, proletáře.“²²² Nebo jak říká o pár let později v *Osmnáctém brumairu*: „Buržoazie správně pochopila, že všechny zbraně, které ukula proti feudalismu, obracejí ostří proti ní samé, že všechny prostředky osvěty, které zplodila, se bouří proti její vlastní civilizaci, že všichni bohové, které stvořila, se od ní odvrátili.“²²³ Každá třída je tedy přínosná a progresivní na počátku své epochy, pak však její přínos klesá, třída se stává stále konzervativnější, omezuje se na hájení svých pozic a brání jakýmkoliv změnám, čímž jen oddaluje svůj pád. Proto se soukromý vlastník snaží o udržení stávajícího stavu a je konzervativní částí společnosti, kdežto proletariát je destruktivní stranou, která usiluje o změnu.²²⁴

Zvláštností je, že jednotlivci si existenci třídy nemusí uvědomovat. Existence tříd se však projevuje tehdy, když individua se stejným vztahem k výrobním prostředkům začínají mít potíže s reprodukcí svého života, anebo se snaží prosadit svůj výrobní způsob na úkor jiného a společně bojují proti jiné třídě. Tehdy vzniká u nich vědomí, že tu je jistý společný zájem. Tomuto vědomí se říká „třídní vědomí“. Pokud třída dříve existovala pouze objektivně – „o sobě“, tj. existoval jenom empiricky prokazatelný stejný vztah určitého množství individuí k výrobním prostředkům, tak musí podle Marxe dojít k uvědomění si společných zájmů, ke vzniku třídy „pro sebe“. Je tedy nutné, aby si dělníci uvědomili svou pozici utlačované třídy, aby se stali třídou pro sebe a společně se spojili do jednotného

²²² MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Manifest komunistické strany. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 434.

²²³ MARX, Karl. Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta. In *Spisy sv. 8*. Přel. Jaroslav Bílý – Zbyněk Sekal – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 182.

²²⁴ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Svatá rodina aneb Kritika kritické Kritiky. In *Spisy sv. 2*. Přel. Jaroslav Bílý – Bohumil Franěk. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957. s. 50.

sdužení v odporu proti kapitalistické třídě a jejímu vykořisťování. „*V tomto boji – a je to skutečná občanská válka – spojují se a vyvíjejí všechny prvky nutné pro budoucí bitvu. Jakmile dělnické spolky dospěly k tomuto bodu, nabývají politického charakteru. (...) V boji, z něhož jsme naznačili jen některé fáze, se tato masa stmeluje, ustavuje se jako třída pro sebe. Zájmy, které hájí, stávají se třídními zájmy. Ale boj třídy proti třídě je politický boj.*“²²⁵ Každá třída, která usiluje o své panství, si musí podle Marxe vydobýt politickou moc, aby mohla prosadit svůj zájem.

Marx volá po tom, aby – až se proletáři ustaví jako velké masové hnutí – provedli revoluční zvrat a změnili nepříznivé společenské poměry, které člověku odcizují sebe samého i jeho žitý svět. Takové osvobození utlačované třídy s sebou nese vytvoření úplně nové komunistické společenské formace. „*Skutečnému komunistovi jde o to, aby to, co existuje, zvrátil.*“²²⁶ Odstraněním vztahů podřízenosti a nadřízenosti mezi dělníkem a kapitalistou dojde k popření celé kapitalistické společenské struktury.²²⁷ Hlavní cestou jak se dobrat ke společnosti vzájemné spolupráce bez vykořisťování a zneužívání druhých, je zrušení soukromého vlastnictví. To je primární cíl komunistické revoluce. „*Aby bylo zrušeno skutečné soukromé vlastnictví, k tomu je zapotřebí skutečné komunistické akce.*“²²⁸ Revolučním zrušením soukromého vlastnictví se podle Marxe rozplyne cizí ovládající síla a člověk se konečně osvobodí, stane se z něj svobodné individuum. „*V revoluční činnosti lidé zároveň s přeměnou poměrů mění i sami sebe.*“²²⁹ Ve společenství revolučních proletářů, kteří se revolucí dostanou ke kontrole nad svými vlastními existenčními podmínkami, bude moci dosáhnout volného vývoje své individuality. Člověku bude umožněno, aby mohl svých schopností užívat bez omezení. „*Všestranná závislost, tato živelná forma světodějně součinnosti individuí, bude touto komunistickou revolucí přeměněna v kontrolu a vědomé ovládání těchto sil, které, ač vytvořeny vzájemným působením mezi lidmi, jim dosud imponovaly a ovládaly je jako síly naprosto cizí.*“²³⁰

²²⁵ MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 195.

²²⁶ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Německá ideologie. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 55.

²²⁷ MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 140.

²²⁸ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. s. 113.

²²⁹ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Německá ideologie. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 213.

²³⁰ Tamtéž, s. 51.

Soukromé vlastnictví se vlivem revoluční změny stává vlastnictvím celé společnosti. Nejde jen o to vlastnictví vyrvat z rukou pár majetných jednotlivců, ale učinit z něj vlastnictví mas. „*Novodobé universální styky nemohou být vůbec podřízeny individuím jinak než tím, že budou podřízeny všem. (...) Tím, že si veškeré výrobní síly jako celek přivlastní sjednocená individua, nastane konec soukromého vlastnictví.*“²³¹ Společenské vlastnictví výrobních prostředků pak už nebude pákou k vykořisťování a odcizování člověka své podstatě. Společenské vlastnictví nevede k izolovanosti každého člověka, který je uzavřený ve své individuálním světě, ale je podle Marxe cestou k rozvinutí existence skutečně lidské. Revoluce proletářské masy nakonec povede podle Marxe ke zrušení všech třídních protikladů. Třídy jsou jen společenským vyjádřením vztahu k soukromému vlastnictví, takže zánikem soukromého vlastnictví zaniknou i společenské třídy. „*Do té doby bude antagonismus mezi proletariátem a buržoasií boj třídy proti třídě, boj, který přiveden ke svému nejvyššímu výrazu znamená totální revoluci. Můžeme se ostatně divit, že společnost založená na protikladu tříd vyústí v brutální rozpor, ve střetnutí muže proti muži jakožto poslední řešení?*“²³²

Masaryk však správně odhaluje, že Marx nebyl zatvrzelým revolucionářem navždy. Své stanovisko směrem k revoluci Marx zmírňuje „... v údobí své politické a vědecké zralosti.“²³³ „Starší“ Marx změnu politické mapy vyhlíží víceméně mírnou reformní cestou, a ne jen revolučním popíráním každého nesocialistického řádu. Revoluci Marx připouští stále, nikdy se jí úplně nevzdal, ale neplatí unisono ve všech zemích jako radikální řešení, jak říkal dříve. „*Avšak my jsme netvrdili, že cesty, vedoucí k tomuto cíli, jsou všude tytéž. Víme, že je třeba mít zřetel na zřízení, mravy a zvyky rozličných krajů, a nepopíráme, že jsou země jako Amerika, Anglie, a kdybych znal lépe vaše zřízení, připojil bych snad také Holandsko, kde dělníci mohou k svému cíli dospět cestou pokojnou. Avšak není tomu tak ve všech zemích.*“²³⁴

Je zajímavé, že Marx hovoří o těch zemích, kde nakonec došlo k výraznému posunu směrem k rozšiřování práv na všechny vrstvy obyvatelstva. „*Revolučnost ustupuje a vyklízí místo reformnímu úsilí, dochází-li k reálnému spojení sociálně motivovaných*

²³¹ Tamtéž, s. 81.

²³² MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 196.

²³³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Nesnáze demokracie. O bolševictví*. 1. vyd. Praha: Listopad, 1990. s. 30.

²³⁴ MARX, Karl. *La Liberté Speech* [online]. Amsterdam, 1872. [cit. 22. 6. 2015]. Dostupné z: <<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1872/09/08.htm>>. Pozn. přeložil T. G. Masaryk

zájmů s každodenní prací.“²³⁵ Marx tedy nakonec poznává z analýz poměrů v různých zemích, že revoluční akt, je víceméně relativní prostředek k nastolení spravedlivější společnosti. Jakoby sám vlastně říkal, že revoluce je přípustná, ale až jako poslední možnost tam, kde se svobody nelze dobrat jinou cestou. „*Prakticky Marx rozbil svou absolutní negaci o lepší prvky své vlastní teorie a o zkušenost. (...) Také Faust Goethův stal se nakonec politikem, vladařem, který si chce z moře dobýt nových zemí; Faust Marxův spouští nakonec svůj titánský boj a spěchá k urně volební.*“²³⁶ Masaryk ale nechce říci, že by se Marx stal nerevolučním. Marxova řekněme katastrofální revoluce se později pouze přehoupala v revoluci nenáhlou. Jak píše pod pseudonymem O. Skala sám Masaryk v článku *Masaryk a Marx* v časopise *Přítomnost*: „*Avšak později přijímal pro socialismus jakožto hlavní a rozhodující taktiku parlamentarismus, revoluci hlasovacím lístkem. (...) V Anglii tedy zvítězila Marxova taktika také, nejev v Rusku, zvítězil Marx zralejší, Marx socialistický, marxistický, a zvítězil nemarkistický.*“²³⁷

Masaryk spatřuje ve společnosti nespokojenost a boj, ale nemyslí si, že by ten boj byl nějakým způsobem zacílený na konkrétní osoby nebo třídy. Všechny třídy, celá společnost je v jakési revoluční náladě, ale tato revoluční naladěnost je filosofické povahy, není to jen otázkou materiálního bytí proletářské masy.²³⁸ Masaryk netvrdí, že bojů ve společnosti není, sám si jich byl dobře vědom a stále je kriticky reflektoval, ale zároveň s tím viděl ve společnosti i stmelující momenty. Pro Marxe byl všude jen samý boj dvou protikladných sil, ale naopak podle Masaryka je ve společnosti i spousta vzájemnosti. Velice střízlivě to ukazuje Masaryk v oblasti Marxovi nejbližší, ve výrobním procesu. Dělník se nerozhoduje jen na základě nějakých vášní pro revoluční zvraty, ale je schopen také rozumového uvažování. Předně pragmatickým přístupem k realitě svého postavení. Dělník ví, že s podnikatelem má stejný zájem. Dělník se snaží hájit si svá práva, ale zároveň si uvědomuje, že se zničením kapitalisty zničí i svého zaměstnavatele. „*Řekne se: vypočítavost, egoism. Také egoism. Ale lidé jako z egoismu bojují, tak také z egoismu*

²³⁵ SROVNAL, Jindřich. Masarykova Otázka sociální. Dílo a dějiny. In *T. G. Masaryk a sociální otázka. Sborník příspěvků z IX. Semináře Masarykova muzea v Hodoníně 14. listopadu 2001*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2002. s. 13.

²³⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. II. 5.* vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 319.

²³⁷ SKALA, O. [pseud. Tomáše Garrigua MASARYKA]. *Masaryk a Marx*. In *Cesta demokracie III: projevy – články – rozhovory. 1924–1928*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1994. ISBN 80-901478-4-4. s. 14.

²³⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. 5.* vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 236.

nebojují – přijde na to. ²³⁹ Boj ve společnosti je tedy podle Masaryka jiné povahy než líčí Marx.

Masaryk v této souvislosti poukazuje ještě na další problém, který je v samém předpokladu Marxova pojetí revoluce a skladbě společnosti, a to je problematika tříd. Masaryk správně upozorňuje na fakt, že moderní společnost netvoří jen dvě zcela protichůdné třídy. Společenské vztahy se spíše komplikují a nelze je podle Masaryka popsat modelem kapitalista kontra proletář. Marxovi se naprosto z jeho teorie vytrácí střední třída. Některé obory postupem času zanikají, ale vlivem kapitalismu vznikají zase nové. Určitá odvětví jsou přímo spjata s kapitálovým průmyslem, jiné se modifikovaly ze starých společností. Zejména řemeslníci a malí živnostníci nespádají do kategorií Marxových dvou tříd. *„Co platí o maloživnostnících, platí podobně o malém obchodu a drobném rolnictvu. Práce a zaměstnání se diferencují také v těchto oborech; s velkým průmyslem vzniká velkoobchod (světový), ale vedle něho existuje také obchod střední a malý.* ²⁴⁰ Tím, že střední třída nezaniká, se značně relativizuje třídní boj, a oslabuje se tak Marxova teorie revoluce.

Masaryk vždy především zajímala otázka revoluce jakožto etika a politika než jako sociologa. Zabýval se problémem revoluce ve smyslu, je-li revoluce oprávněná a do jaké míry je dovolená a dokonce nutná. Masarykovo pojetí revoluce se shoduje s obecným sociologickým názorem, že je to mocenský převrat za účelem změny společenského řádu a institucí. *„Jest tedy každá revoluce především politická protože, protože změny v politické moci, mocenské přesuny jsou nezbytný předpoklad hlubších, pronikavějších změn společenského pořádku. Každá revoluce má však i charakter sociální: má značný dosah a utvářivý vliv na všechny hlavní oblasti a funkce společenské.* ²⁴¹ Skutečná revoluce tak znamená změnu celého života.

Zpočátku Masaryk revoluci jednoznačně odmítá a volí cestu evolučního postupu. V *České otázce* chce nenásilnou taktiku a upozorňuje na potřebu stálé ustavičné práce. Práce je stálým úsilím o nápravu o zdokonalení. Není třeba podle Masaryka revolučních radikalizmů, ale je nutné pracovat na sobě, na svém zdokonalení. Každý musí začít předně sám u sebe a pak pracovat ve prospěch společnosti. *„Ne násilím ale smírně, ne mečem ale*

²³⁹ Tamtéž, s. 237-238.

²⁴⁰ Tamtéž, s. 376.

²⁴¹ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 42.

pluhem, ne krví ale prací, ne smrtí ale životem k životu.“²⁴² Masaryk však také zároveň tvrdí, že násilí na druhém je přípustné, ale pouze jako nástroj obrany v reakci na násilí. Být však tím aktivním prvkem, který se násilí dopouští první, je prohřešek proti humanitě. „*Dovoleno jest a má jí býti dovoleno brániti se proti násilí i moci; ale násilí za násilí a opět nové kazí revoluci, společnost nedomůže se svých cílů humanitních, pokud ve jménu lidskosti užívati se bude nelidskosti.*“²⁴³

Masaryk je proti násilné revoluci, která všechno úsilí o humanitu, o svobodu a nápravu nespravedlností zašlapává do země. V tom se shoduje s Plechanovem, že revoluce neznamená násilí. „*Kdo o těchto otázkách počíná uvažovat, trvám netěžko pochopí, že vývoj k lepšímu nestal se tím proléváním krve, nýbrž přes ně, proti němu, že jsme se jedním slovem stali lidštějšími. A protože jsme lidskosti dávno ještě neučinili dost, je náš úkol učiniti jí konečně dost – vzdáti se násilí.*“²⁴⁴ Násilná revoluce je pro Masaryka vždy krok zpět. Revoluční násilí jakoby nepatřilo modernitě a jejímu humanitnímu úsilí. „*Revoluční taktika je nemoderní, zastaralá, zpátečnická, tak jak jiné názory a počínání doby starší je zastaralé. (...) Ano, násilná revoluce je dnes šosáctví, je dnes taktika nedemokratická, taktika nelidová.*“²⁴⁵ Demokratická taktika pro Masaryka představuje vytrvalá práce na zdokonalování, na pokroku ne cestou ozbrojeného konfliktu, ale cestu pokojnou. Masaryk apeluje ne na vášně, ale na rozumnost a uvědomělost člověka, aby byl schopen pochopit, že má jít v cestě za „nápravou věcí lidských“ o revoluci lidského ducha. „*Nevěřte, že ta revoluce duchů není tak zajímavá, napínavá, tragická – naopak, to drama života duchovního má zajímavější, napínavější a tragičtější peripetie nežli boje na bojištích, jen se jednou rozhodněte, povznést se z říše hmoty v říši duchovní.*“²⁴⁶

Nejrozhodněji odmítá revoluční taktiku pro naplnění humanitního programu v *Otázce sociální*. „*Revolucionář je pověrec, je politický fetišista, věřící v sociální a politické zázraky. (...) Je přesvědčen o své geniálnosti a velikosti, hraje si na hrdinu. Revolucionář je aristokrat, absolutista a tyran, třebaže táhne do boje s heslem rovnosti a bratrství.*“²⁴⁷ Masaryk vidí revoluci jako do sebe uzavřený podnik. K demokratickým krokům a demokracii jako takové patří otevřenost a kritický přístup ke skutečnosti. Znamená to nejen promýšlet, kam máme směřovat svou energii, ale jakým způsobem ji

²⁴² MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka; Naše nynější krize; Jan Hus*. 8. vyd. a 7. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2000. ISBN 80-86142-07-8. s. 106.

²⁴³ Tamtéž, s. 247.

²⁴⁴ Tamtéž, s. 250.

²⁴⁵ Tamtéž, s. 247-248.

²⁴⁶ Tamtéž, s. 256.

²⁴⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. II.* 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 300.

upotřebit. Demokrat je podle Masaryka sdílným typem politika, revolucionář je pouze novým aristokratem, který má svůj svět. „*Revoluci charakterisuje tajnůstkářství. Tajná policie je jejím oficiálním doplněním. Revoluce je veliké augurství, je politický a sociální mysticism a mythus.*“²⁴⁸

Revoluce je ukazatelem, že člověku něco chybí, že není schopen pro svou věc udělat nic více než se jen hněvat. „*Revolucionář protiví se vývoji a pokroku, protiví se pravé osvětě. Chce žít divošsky, jednoduše – chce nemyslit, nepracovat, ale chce se rozčilovat.*“²⁴⁹ Proto je revoluce spíše výrazem vlastní slabosti než hrdinstvím.²⁵⁰ Revoluce vůbec pro Masaryka neznamena hrdinství. Lidé podle Masaryka chtějí umírat pro velké cíle, jsou plní romantismu, že spasí svět velkými činy. Je však třeba si uvědomit, že pro změny je nutné být aktivní, a to být aktivní stále, trvale přispívat svým dílem k nápravě. „*Jsem proti revolucionářství, protože věřím ve vývoj a pokrok prací, ale revoluce je sport, sázka do loterie. Nevěřím v náhodu a zázraky.*“²⁵¹ Práce je pro Masaryka tím správným hrdinstvím. Hrdinstvím, které nikoho neláká, protože je namáhavé, zdoluhavé, neromantické, snazší je se stát mučedníkem a zamřít pro romantický ideál. Práce malá a drobná, práce na zlepšování společenského řádu postupnou nápravou, krok za krokem modifikovat to špatné, je podle Masaryka tou pravou „revolucí“. „*Taktika ryc nebo nic je pro lidi nemyslicí, nepředvidající. (...) Reformaci ne revoluci! Bez skutečné nápravy srdce a hlavy, bez nápravy myšlení a mravů můžeme revoluci odstranit d'ábla, ale belzebuba posadíme na jeho místo.*“²⁵²

Ale již na počátku dvacátého století své stanovisko k revoluci Masaryk pozměňuje. Nejde o radikální obrat, kdy by revoluci schvaloval zcela, ale přeci jen ji neodmítá absolutně. Ve druhém vydání *České otázky* Masaryk činí poznámku, které předchází výklad o tom, že společnost se vyvíjí krokem a že moderní vzdělaný člověk je proti každé revoluci: „*Při korektuře ted' – 1908 – dodávám, že ovšem revoluce reformní má oprávnění: bez revolucí by se všechny dobré pokroky nebyly staly.*“²⁵³ Revoluce tedy je pro Masaryka nyní přímo součástí evolučního historického vývoje. Nelze revoluce z dějin odmyslet, předně ne z dějin Kontinentu. Vývoj není dán pouze revolucemi, jak to vidí Marx, ale

²⁴⁸ Tamtéž, s. 301.

²⁴⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 172.

²⁵⁰ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. II. 5.* vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. s. 301.

²⁵¹ Tamtéž, s. 306.

²⁵² Tamtéž, s. 305-307.

²⁵³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 121.

zároveň se čas od času tempo vývoje zrychluje a přechází v převratné události. Revoluce podle Masaryka byly a budou, jsou přirozenou složkou dějin. „*Mnozí říkají, revoluce se již přežila, místo revoluce se prohlašuje evoluce. (...) Přesto správné pozorování nás učí, že v oboru duchovním krise jsou, prostě jsou, a tudíž také politické revoluce nejsou evolucí vyloučeny.*“²⁵⁴

Masaryk ale vidí revoluci až jako vyvrcholení delšího vývojového procesu. Ten jen vygradoval do tohoto stádia, ale po opadnutí revolučních kroků zase pokračuje dál. Masaryk chce předně ukázat, že každá revoluce, má-li být skutečnou revolucí a nikoli jen nějakým efemérním pučem nebo rebelií, se dlouho připravuje a plánuje dopředu. Především v oblasti myšlenkové se formuje revoluční hnutí a jeho aktivní kroky jsou až následkem důkladné ideové přípravy. „*Zkrátka: před revolucí sociálně-politickou předcházela pronikavá změna ve smýšlení vedoucích duchů, příprava filosofická a literární. (...) Myšlenkové základy revolučního programu jsou prius, revoluční převrat sám posterius.*“²⁵⁵ Takové pojetí revoluce ukazuje na konzistentnost Masarykovy představy o souvislosti všech oborů společenského života, jak jsme jej popsali výše u sociálního konsensu. Revoluce podle Masaryka není tak omezená jako Marxova. Ten ji váže na oblast sociálně-hospodářskou, ale Masaryk poukazuje na korespondenci každé funkce společenského soužití. Revoluce je hlavně vytyčována duchovní oblastí, tedy kritickým myšlením a mravní, literární vcelku uměleckou činností.

Masaryk revoluce a úsilí o demokratický humanitní program v dějinách spojuje s náboženskými revolucemi. Neříká, že se hospodářsko-sociální převraty neděly, ale náboženským vlnám reformace přikládá větší váhu. Zřejmá je polarita protestantismu a katolicismu. Protestantská revoluce byla velkou revolucí, která pomohla vůbec začít uvažovat o demokratické politice a programu humanity. „*Tam, kde zvítězila reformace, byl proto další vývoj k demokracii mnohem trvalejší, klidnější a jednosměrnější než v zemích katolických.*“²⁵⁶ Naopak v zemích převládajícího katolicismu se směr ubíral jinam, než k parlamentarismu a občanským právům. Teokratický absolutismus si upevňoval své vládnoucí postavení na úkor svobody poddaných, kteří nebyli občany právě proto, že byli poddaní. Lidé byli dáni pod vůli svého panovníka a církve, jejich svoboda a lidství jim byly soustavně odpírány. Proti tomuto utlačování Masaryk připouští revoluci a oceňuje

²⁵⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály Humanitní; Problém malého národa; Demokratism v politice*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990. ISBN 80-7023-036-3. s. 110-111.

²⁵⁵ TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. s. 44.

²⁵⁶ Tamtéž, s. 46.

reformaci, která posouvala vývoj směrem k demokratismu. „*Demokracie vznikla revolucí a revolucemi; naše republika a demokracie vznikly také revolucí: revoluce je oprávněna jako nutná obrana; a její nutnost nastává, když všechny jiné prostředky jsou vyčerpány.*“²⁵⁷

Tím se vlastně revoluce stává pro Masaryka otázkou etickou. V násilné revoluci jde o zabíjení, o obětování lidských životů. Je tedy nutné revoluci promýšlet eticky. Jde o to, jak se má člověk postavit k revoluci, která mění zavedené pořádky a co má být tou motivací k revoluční praxi. Jak jsme řekli výše, revoluce má být podle Masaryka podložena určitou ideovou průpravou, musí postupovat skrze svůj programový rozvrh. Násilí v revoluci není tvůrčí, ale podle Masaryka je někdy nutným nástrojem pro odstranění nejpalcivějších překážek v cestě za humanitou. „*Zásadně se vyslovil pro revoluci proti vládě násilí a násilnictví. Taková revoluce mu byla prostředkem demokracie.*“²⁵⁸ Každý člověk se však má nebo musí postavit proti ohrožování fyzického a duchovního života. Proto Masaryk uznává princip oko za oko. Násilí jakožto obrana a pouze jakožto obrana je dokonce pro Masaryka povinností. Síla, která nás svazuje, která nás činí nesvobodnými, musí být potlačena. „*Sociálně politická sebeobrana, hájení vlastního i cizího života, ale také všeobecných a zejména také mravních a duchovních zájmů proti násilí vládnoucích je dovolena a je povinností. (...) Revoluce může být jedním ze správných a nutných prostředků, a potom je mravně oprávněna, může se stát mravní povinností.*“²⁵⁹

Hledání oprávněnosti revoluce ve světle humanitního ideálu s sebou nese i tázání se po pohnutkách jejích vůdců. „*Záleží na rozhodujícím motivu těch, kdo hnutí organizují a kdo přejímají vedení s uvědomělou odpovědností.*“²⁶⁰ Oni jsou ti, kteří berou do rukou lidské životy. Proto je především revolucionář podle Masaryka podřízen ideji humanitní, sám musí žít pokrokově a demokraticky. „*Nutnost každé revoluce určuje konec konců jeden nebo několik politických vůdců. To poslední rozhodnutí není pouze otázkou historickou, nýbrž také otázkou svědomí. Otázkou svědomí, neboť rozhodnout pro revoluci, znamená rozhodnout nad životem a smrtí.*“²⁶¹ Revolucionář si podle Masaryka musí uvědomit hodnotu lidského života. Nemůže s ním libovolně nakládat jako při sázce do loterie. Role revolučních vůdců je významná, ale jejich osobní tvořivost musí být

²⁵⁷ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce: za války a ve válce 1914–1918*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2005. ISBN 80-86142-17-5. s. 382.

²⁵⁸ OPAT, Milan. *T. G. Masaryk Evropan, světoobčan*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1999. ISBN 80-86142-05-1. s. 62.

²⁵⁹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 179.

²⁶⁰ KRÁL, Josef. *Masaryk, filosof humanity a demokracie*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1947. s. 114.

²⁶¹ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Nesnáze demokracie. O bolševictví*. 1. vyd. Praha: Listopad, 1990. s. 33.

podřízena odpovědnosti a vyvarovat se neuvážených kroků, protože hrají vysokou hru s lidskými životy. „Člověku musí být život druhých svatý; člověk musí mít úctu k osobnosti a k životu svého bližního. To je základ všeho života jednotlivců a společnosti; a tento humanismus určuje pravidla revoluce a války.“²⁶²

Masarykovo stanovisko k revoluci přesto zůstává v základních konturách stejné. To, že považuje revoluci za eticky přípustnou ve chvíli nějakého ohrožení nebo v době tažení za demokracii a uskutečněním humanitního programu, spíše dokládá pro úplnost svého myšlení, pro Masaryka typickou, než že by revoluci najednou začal chválit. Revoluci stále pokládal za přežitek, který je tu trvale přítomný, ale který se musí nahrazovat prací. I nadále považoval Masaryk ze svého humanitního stanoviska revoluci za škodlivou. „*My chceme vývoj nenáhlý. Nemůže býti náhlý vývoj pravidlem. Revoluce může býti a je někdy nutná a je oprávněná, ale ovšem, čím více svobody, demokracie, tím méně politické revoluce.*“²⁶³ Masaryk chce revoluce překonat, chce budovat demokraticismus a prosazovat humanitní program vždy a primárně nerevolučními prostředky. Moderní doba je pro Masaryka doprovázena růstem racionality, humanity a demokracie, které jinými způsoby zaměňuje staré novým. „*Jak válka, tak i revoluce bude právě demokracii šosáctvím, protože obojí je prostředkem starým, prastarým. Demokracie je režimem života a pro život, žádá práci a je režimem práce, a práce je klidem a zpravidla prací drobnou. Práce překoná aristokratism i revolučnost, práce hmotná i duševní.*“²⁶⁴

Masarykův postoj k revoluci zformovala životní praxe, když ke změně hodnocení revoluce byl spíše donucen okolnostmi. Nejen, že jinak posuzoval revoluce minulé, ale sám se aktivně o revoluci proti Rakousku snažil, sám ji organizoval a stál v jejím čele. „*Změna Masarykova názoru netýká se tedy – shrnuji – ani základní ideje neb její hlavní tendence, nýbrž její upotřebitelnosti na skutečnost.*“²⁶⁵ Revoluce byla pro Masaryka nutný krokem. Chtěl Rakousko zprvu reformovat, ale sám už jako poslanec poznával, že bude muset volit jinou cestu. „*Rozhodnutí proti Rakousku a pro odboj nebylo mi pouze problémem politickým, nýbrž také mravním. Problém války a revoluce zajímal mě dávno a dávno; vždyť je to hlavní problém mravní – humanita mně nebyla slovem.*“²⁶⁶ Humanitní program se mu stává stále plnější a aktuálnější. Klade větší důraz na jeho aktivní

²⁶² Tamtéž, s. 34.

²⁶³ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Student a politika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1990. ISBN 80-205-0126-6. s. 26.

²⁶⁴ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce: za války a ve válce 1914–1918*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2005. ISBN 80-86142-17-5. s. 383.

²⁶⁵ KRÁL, Josef. *Masaryk, filosof humanity a demokracie*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1947. s. 124.

²⁶⁶ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce: za války a ve válce 1914–1918*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2005. ISBN 80-86142-17-5. s. 55.

prosazování než jen teoretické hlásání. Láska k bližnímu tím dostává jasnější ráz v jeho politické praxi. Chce se domoci naplnění humanitního programu všemi prostředky, pokud možno nenásilnými. Humanitní ideál je však obrana, obrana proti násilí duševnímu, mravnímu i tělesnému, proto není-li zbylí, volí pro humanitní program i cestu fyzickou a násilnou. Zavrhuje ale revoluci útočnou, která je útočnou právě proto, že nemá jasný program humanitní a začíná tak nové násilí. Zavrhuje revoluci i ve chvíli, kdy jsou možné jiné prostředky, kterými by se mohlo dosáhnout stejných cílů, ale s méně krvavými následky. „*Humanitní ideál proti původní zásadní, v principiálních rysech podané formulaci jest vyjádřen konkrétněji, určitěji, výstižněji vzhledem k potřebám skutečného života a jeho změnám, ale nepřestává býti ideálem humanitním.*“²⁶⁷

Masaryk se popření humanitního programu skrze revoluci velmi obával a vytrvale na tento fakt upozorňoval. Od určité doby sice revoluci schvaloval, ale měl starost o to, v co se revoluce může obrátit. Proto byl i ve svém „druhém období postoje k revoluci“ velmi zdrženlivý. V poznámce z *České otázky*, kterou jsme záměrně necitovali do konce, Masaryk říká: „*Psal jsem proti zahrávání s revolucí.*“²⁶⁸ Proti tomuto zahrávání vystupoval vždy a nikdy se na tom nic nezměnilo. Toto představovalo hlavní motiv, proč se Marxe snažil promýšlet do důsledků. Marx např. v *Německé ideologii* píše: „*Každá nová třída, která nastoupí na místo třídy, jež vládla před ní, je totiž nucena již proto, aby dosáhla svého cíle, vydávat svůj zájem za společný zájem všech členů společnosti, což znamená v oblasti myšlení: musí svým myšlenkám dát formu obecnosti, musí je vydávat za jedině rozumné, všeobecně platné myšlenky.*“²⁶⁹ Jenže, co platí pro jiné třídy, platí i pro revolucionující třídu proletářů, kteří poukazem na všeobecný zájem spravedlivější komunistické společnosti mohou legitimizovat své zločiny. Masaryk znal lidský průměr a věděl, co se stává, když se dobré myšlenky směřující k víře v lepší budoucnost zvrhnou v jakýsi pseudoreligiózní fanatismus totalitního násilí, kde jsou likvidováni jako nepřátelé lidstva ti, kteří se nechtějí podvolit. Masaryk varoval před tím, „... *kdy se i sebe-ušlechtilejší člověk na základě podobných filosoficko-dějinných úvah cítí být uchvácen jakousi mystikou dějin, fatalismem dočasně „nutných zel“, neboť kde se rozšíří takovýto*

²⁶⁷ KRÁL, Josef. *Masaryk, filosof humanity a demokracie*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1947. s. 125.

²⁶⁸ MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. s. 121.

²⁶⁹ MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. *Německá ideologie*. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 61.

způsob myšlení, lze už pak nakonec omluvit vlastně cokoliv. Fetišizovaný „duch dějin“ totiž musí mít pravdu, ať dělá cokoliv.“²⁷⁰

Masaryk viděl, že v marxismu jsou nástrahy a zcestné uličky, neboť Marx některé své myšlenky nevyjádřil přesně. „*Myslitel není odpověden za výklad, jehož se může dostat jeho slovům, ale svědomitý člověk počítá s chápavostí lidí, na něž se obrací, ale je za následky svých slov odpověden, vybízí-li k činu, a tu je mnoho stupňů viny a spoluviny podle toho, byl-li úmysl vyjádřen jasně a určitě.“²⁷¹* Marxe kritizoval právě z této pozice. Masaryk docházel ke správným závěrům, že v Marxovi je mnoho mezer, nejasných a zjednodušujících myšlenek, které za jednu, dvě generace povedou k násilí. „*Jestliže se Masaryk čehosi v marxismu a socialistickém hnutí hluboce obával, pak to zajisté vůbec nebyli jejich nádherné proklamované cíle, ale eventualita, že pod jejich příkrovem dojde k deprivaci a devastování lidských duchovních a mravních hodnot.“²⁷²* Apeloval, aby si každý uvědomil, co je v teorii správné a životaschopné, ale vyvaroval se toho, aby se lacině přikláněl k něčemu rádoby velkému.²⁷³

Jak jsme viděli v minulé podkapitole, účel je Marxovi i Masarykovi dán v podstatě totožný a nevylučují se v něm nikterak významně. Nejsou si však zdaleka tak blízcí v mechanismech jeho dosažení. Rozluštění otázky z názvu této podkapitoly, zda revoluce náhlá a okamžitá nebo reformace postupnou malou prací, je u obou stejně nesnadná. Ale přeci jen můžeme konstatovat, že se k sobě přibližovali i v této oblasti, jak se postupně oba vyvíjeli ve svých názorech. A lze říci, že nakonec vítězilo spíše stanovisko poklidné nápravy společenských neduhů a mírné řešení sociálních problémů.

²⁷⁰ MACHOVEC, Milan. *Tomáš G. Masaryk*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1968. s. 66.

²⁷¹ KRÁL, Josef. *Masaryk, filosof humanity a demokracie*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1947. s. 113.

²⁷² MACHOVEC, Milan. Masaryk a marxismus. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980)*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0271-5. s. 358.

²⁷³ Tamtéž, s. 362.

Závěr

Práce neminula cíle vytyčené na začátku a odhalila možnosti výkladu problematiky Masarykova a Marxova politického myšlení, prizmatem porovnání jejich filosofických přístupů k oblasti člověka a společnosti. Ukázala, že v mnoha aspektech se Masaryk s Marxem nemohou setkat, což je dáno tím, že každý volí rozličná východiska pro zkoumání konkrétního problému. Třecí plochy jsou však převážně díky faktu, že Masaryk širší svého intelektuálního záběru obsáhne daleko větší pole zájmu než Marx. Kde je Marx povětšinou determinovaný a omezený svým filosofickým konceptem, tam Masaryk věnuje značnou pozornost těmto Marxem opomíjeným oblastem lidského života. Práce nedošla k závěru, že si jsou Masaryk s Marxem přímo protikladní a navzájem vylučující. Snažila se odkrýt skutečnost, že si oba spíše neporozumí. Je to problém převážně Marxův, který je uzavřený ve svém materialistickém pojetí dějin. Nedokáže dohlédnout stejně daleko jako Masaryk, neboť kde Marx povětšinou končí, tam Masaryk vidí momenty rozmanitější. Konkrétněji řečeno, pro Marxe je alfou a omegou hospodářská stránka lidského života, kdežto Masaryk spatřuje život v plnosti všech jeho složek. To je řekněme nejdůležitější prvek jejich rozdílů.

Na druhé straně jsou i okruhy, v nichž shoda možná je a které jsou v jejich filosofických dokonce nejpodstatnější. Jak práce ukázala, jsou to oblasti neautentického života jednotlivce a společnosti, u kterých chtějí oba zjednat nápravu. Masaryk i Marx směřují jednoznačně ke stejnému cíli, k humanitě, návratu lidské důstojnosti a k nutnosti východisek z moderní krize člověka. Rozličnými cestami tak docházejí k témuž závěru. Zde práce nachází odpověď na otázku po možných styčných bodech v pojetí obou filosofů.

Diplomová práce zároveň odpovídá i na druhou otázku, zda je Masarykova kritika ve vztahu k Marxovi adekvátní. Právě Masaryk jako málokdo před ním dokázal Marxe pochopit v celistvosti jeho osobnosti. Neviděl Marxe jen jako ekonoma, neúprosného kritika kapitalismu, politického buřiče a modlu dělnictva, ale jako spolubojovníka za sebenalezení ztraceného člověka v těžkých časech nové doby. Masaryk ukázal vnitřní logičnost Marxovy filosofie s velkou mírou Marxova porozumění problematice člověka.

Masaryk se však někdy zjednodušení dopouští. Navíc se v jeho vlastním pojetí objevují nedůslednosti a chyby. Některé jednostranné interpretace Marxova materialistického pojetí dějin jsou však jen důsledkem obavy, jaké ovoce můžou některé myšlenky přinést, byť by třeba samotného Marxe nenapadly. Dívá se totiž na Marxe podle kritéria, které sám Marx prosazoval – lidi posuzovat podle toho, kam jejich myšlenky

v budoucnu vedly a jaké měly následky, nikoli podle jejich vlastního úmyslu. Z tohoto hlediska Masaryk správně a naprosto přesně odhadnul, kam se Marxovy myšlenky za nějaký čas posunou. V samé podstatě je tedy jeho kritika pronikavá a vystihující velké problémy Marxova systému. K hlásaným Marxovým ideálům Masaryk nepřátelský nikdy nebyl, a už vůbec nevedl polemiku s Marxem z nějakých třídnických nenávisných pozic. Obracel se pouze na slabá místa, která by se mohla ukázat být pro lidstvo nebezpečná, a to není málo.

Seznam použité literatury

Primární literatura

MARX, Karl. Bída filosofie. Odpověď na „Filosofii bídy“ pana Proudhona. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 83-196.

MARX, Karl. *Kapitál. Sv. I*. 1. aut. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1954. 910. s.

MARX, Karl. *Kapitál. Sv. III-2*. 1. aut. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1956. 549 s.

MARX, Karl. *La Liberté Speech* [online]. Amsterdam, 1872. [cit. 22. 6. 2015]. Dostupné z: <<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1872/09/08.htm>>.

MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Manifest komunistické strany. In *Spisy sv. 4*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 423-462.

MARX, Karl. *Národní hospodářství a filosofie*. Přel. Radim Foustka. 1. vyd. Praha: Dělnické nakladatelství, 1947. 90 s.

MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Německá ideologie. In *Spisy sv. 3*. Přel. Zbyněk Sekal – Jaroslav Bílý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958. s. 23-551.

MARX, Karl. Předmluva ke kritice politické ekonomie. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 7-13.

MARX, Karl. Osmnáctý brumaire Ludvíka Bonaparta. In *Spisy sv. 8*. Přel. Jaroslav Bílý – Zbyněk Sekal – Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 137-238.

MARX, Karl. – ENGELS, Friedrich. Svatá rodina aneb Kritika kritické Kritiky. In *Spisy sv. 2*. Přel. Jaroslav Bílý – Bohumil Franěk. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957. s. 15-232.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka; Naše nynější krize; Jan Hus*. 8. vyd. a 7. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2000. ISBN 80-86142-07-8. s. 1462.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály Humanitní; Problém malého národa; Demokraticismus v politice*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1990. 127 s. ISBN 80-7023-036-3.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Juvenilie: studie a stati 1876-1881*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1993. 170 s. ISBN 80-901478-2-8.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Moderní člověk a náboženství*. 2. vyd. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. 222 s. ISBN 80-902659-4-4.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Nesnáze demokracie. O bolševictví*. 1. vyd. Praha: Listopad, 1990. 48 s.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *O demokracii: výbor ze spisů a projevů*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1991. 155 s. ISBN 80-7023-110-6.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Otázka sociální: základy marxismu filosofické a sociologické. Sv. I. a II.* 5. vyd., (3. české). Praha: Čin, 1946. 423 a 469 s.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Politické myšlenky*. Vybral V. K. Škrach. 2. vyd. Praha: Státní nakladatelství, 1923. 198 s.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Student a politika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1990. 30 s. ISBN 80-205-0126-6.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce: za války a ve válce 1914–1918*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2005. 639 s. ISBN 80-86142-17-5.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky: (třídění a soustava věd)*. Praha: Bursík a Kohout, 1885. 219 s.

SKALA, O. [pseud. Tomáše Garrigua MASARYKA]. Masaryk a Marx. In *Cesta demokracie III: projevy – články – rozhovory. 1924–1928*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1994. s. 14-16. ISBN 80-901478-4-4.

Sekundární literatura

BEDNÁŘ, Miloslav. Masarykova filosofie demokracie v evropském kontextu. In *Masarykova praktická filosofie: sborník z přednáškového cyklu*. 1. vyd. Praha: Masarykova společnost, 1993. s. 5-19.

BOROVSKÝ, Tomáš. Historie jako věda? TGM a jeho kritika historie v době rukopisných sporů. In *T. G. Masaryk a česká státnost: sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Masarykovou univerzitou ve dnech 4.-5. září 2007 v Brně*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 2008. s. 43-52. ISBN 80-86142-30-2.

ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. 1. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1990. 588 s. ISBN 80-202-0170-X.

ČAPKOVÁ, Dagmar. K otázce celistvosti v Masarykově pojetí vědy. In *Tomáš Garrigue Masaryk a věda. Sborník příspěvků ze VII. Ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 10. listopadu 1999*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2000. 15-21 s. ISBN 80-238-6349-5

ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring. Pana Evžena Düringa převrat vědy*. Přel. Ivan Hálek. 3. vyd. Praha: Svoboda, 1949. 358 s.

ENGELS, Friedrich. Karel Marx: „Ke kritice politické ekonomie“. In *O historickém materialismu*. Přel. Jaroslav Bílý – Ladislav Štoll. 3. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1951. s. 14-27.

ENGELS, Friedrich. *Ludvík Feuerbach a vyústění německé klasické filosofie*. Přel. Ladislav Štoll. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1946. 67 s.

FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Přel. Michael Hauser. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2004. 150 s. ISBN 80-86263-53-3.

- HAVELKA, Miloš, Demokracie – humanita – odpovědnost. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. s. 13-21. ISBN 80-7106-620-6.
- HRZAL, Ladislav – Mácha, Karel. *Předmět a metoda historického materialismu*. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961. 153 s.
- KOL. AUT. *Základy marxistické filosofie*. Přel. J. Šimánek – P. Olšanský – L. Sochor – V. Vývoda – A. Klimentiev – J. Prokopová. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1959. s. 660.
- KONSTANTINOV, Fedor Vasil'jevič. *Historický materialismus*. Přel. J. Kromková – M. Kirschnerová – C. Novák – A. Nováková – V. Prokůpek. 1. autoris. vyd. Praha: Svoboda, 1952. 886 s.
- KRÁL, Josef. *Masaryk, filosof humanity a demokracie*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1947. 138 s.
- MACHOVEC, Milan. Masaryk a marxismus. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980)*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. s. 345-378. ISBN 80-200-0271-5.
- MACHOVEC, Milan. *Tomáš G. Masaryk*. 2. vyd. Praha: Melantrich, 1968. 281 s.
- MUSIL, Jiří. T. G. Masaryk a soudobé pojetí vědy. In *Tomáš Garrigue Masaryk a věda. Sborník příspěvků ze VII. Ročníku semináře Masarykova muzea v Hodoníně 10. listopadu 1999*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2000. s. 3-14.
- MUSIL, Jiří. Demokracie jako filosofie života a forma vlády. In *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Ústavem T. G. Masaryka ve dnech 22.-24. září 1994 na zámku v Liblicích u Mělníka*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. s. 325-333. ISBN 80-901971-0-8.
- OPAT, Milan. *T. G. Masaryk Evropan, světoobčan*. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1999. 98 s. ISBN 80-86142-05-1.
- PETRUSEK, Miloslav. Pojetí sociologie. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. s. 111-121. ISBN 80-7106-620-6.

PLECHANOV, Georgij Valentinovič. Materialistické pojetí dějin. Přednáška třetí (23. března 1901). In *Vybrané filosofické spisy*. Sv. 2. Přel. VI. Blažek – K. Hartman – J. Kopoldová – H. Malínská – J. Rychlý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 609-616.

PLECHANOV, Georgij. O Masarykově knize. In *Vybrané filosofické spisy*. Sv. 2. Přel. VI. Blažek – K. Hartman – J. Kopoldová – H. Malínská – J. Rychlý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 624-635.

PLECHANOV, Georgij. O materialistickém pojetí dějin. In *Vybrané filosofické spisy*. Sv. 2. Přel. VI. Blažek – K. Hartman – J. Kopoldová – H. Malínská – J. Rychlý. 1. vyd. Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1960. s. 219-247.

RUS, Vojan. T. G. Masaryk, demokracie a současná Evropa. In *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference pořádané Ústavem T. G. Masaryka ve dnech 22.-24. září 1994 na zámku v Liblicích u Mělníka*. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. s. 302-312. ISBN 80-901971-0-8.

SROVNAL, Jindřich. Masarykova Otázka sociální. Dílo a dějiny. In *T. G. Masaryk a sociální otázka. Sborník příspěvků z IX. Semináře Masarykova muzea v Hodoníně 14. listopadu 2001*. 1. vyd. Hodonín: Masarykovo muzeum v Hodoníně, 2002. s. 3-22.

ŠIMSA, Jan. Hromádkova kritika Masaryka. In *Masarykův sborník VII, T. G. M. a naše současnost (1980)*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. s. 249-273. ISBN 80-200-0271-5

TRAPL, Miloslav. *Masarykův program: demokracie – socialismus – česká otázka*. 1. vyd. Brno: Zář, 1948. 240 s.

TRAPL, Miloslav. *Vědecké základy Masarykovy politiky. Pokus o soustavný výklad Masarykovy politické sociologie*. 1. vyd. Brno: Zář, 1947. 195 s.

VALACH, Milan. *Marxova filozofie dějin*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2005. 84 s. ISBN 80-86263-65-7.

VAN DEN BELT, Antoine. Rorty versus Masaryk: Potřebuje západní demokracie morální zásady? In *První světová válka, moderní demokracie a T. G. Masaryk. Sborník příspěvků*

z mezinárodní vědecké konference pořádané Ústavem T. G. Masaryka ve dnech 22.-24. září 1994 na zámku v Liblicích u Mělníka. 1. vyd. Praha: Ústav T. G. Masaryka, 1995. s. 313-324. ISBN 80-901971-0-8.

ZOUHAR, Jan. Filozofie, metafyzika a pozitivní vědění. In *Cesta a odkaz T. G. Masaryka: fakta, úvahy, souvislosti*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství lidové noviny, 2002. s. 103-110. ISBN 80-7106-620-6.