

Filosoficky ukotvené pojetí obecného dobra u Tomáše G. Masaryka

MILOSLAV BEDNÁŘ, Filosofický ústav AV ČR, Praha, Česká republika

BEDNÁŘ, M.: The Philosophically Anchored Concept of the Common Good of Thomas G. Masaryk
FILOZOFIA, 81, 2026, No 4, pp. 471 – 485



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International Public License.

The core of T. G. Masaryk's philosophically anchored concept of the common good as the best order reveals itself as a democratically articulated Christian Platonism in terms of an essential respect to the other's soul *sub specie aeterni*. In other words, a primarily ethical and existentially spiritual consensuality makes meaningful, and on principle interconnects private and public spheres into an inherent democratic whole *sui generis*. This, by Masaryk radically, and originally implicitly inferred *Common Good of democratic civilization* indicates a historically new shaping of social human nature. The precondition for the disposal of the current covering, namely oblivion, of that common basic origin as the common ethically philosophical denominator of both successor states of the Czechoslovak Republic demands an understanding of the true historically caused roots of the present day situation.

Keywords: Masaryk – common good – democracy – Christian Platonism – *sub specie aeternitatis* – Czechoslovak Republic

Veřejné činnosti Tomáše G. Masaryka lze porozumět jako jednání, zacílenému na vytváření filosoficky pojatého, obecně platného dobra české a československé společnosti a státu. Cílem následujícího textu je ukázat bytostnou souvislost mezi Masarykovým filosofickým východiskem a jeho principiálními politickými stanovisky. Jako určující kontext se nabízí pojem obecného dobra. Jeho

filosofická relevance, jak předpokládám, u Masaryka znamená, že smyslem, a tedy adekvátním vyústěním filosofického myšlení je reálně existující společné dobro státu a s ním spjaté společnosti. To u Masaryka znamená prolnutí roviny metafyzicko-duchovní, eticko-existenciální, politicko-institucionální a gnozeologické. V rámci Masarykova myšlení se zaměřím na fenomén sepětí uvedených aspektů obecného dobra v pojetí demokracie, spravedlnosti a humanity.

1. Platónské východisko

Masaryk od mládí filosoficky vycházel hlavně z platonismu, jenž se během Masarykova tvůrčího vývoje projevuje jako určující páteř. Proto má smysl se na Masarykův platonismus soustředit jako na určující myslitelský počátek budoucího filosofického zakladatele státu. Konkrétně již v raném pojednání *Plátó jako vlastenec* je to fenomén *ctnosti spravedlnosti*, jež je u Platóna v rozvrhu spravedlivé obce, jak Masaryk zdůrazňuje, “dobro, a sice dobro samo v sobě a dobro pro následky z ní pocházející, a proto je spravedlivý šťasten, ať si následky jsou příznivy pro *osobu* jeho, neb nepříznivy” (Masaryk 1993, 36).

Masaryk Platónovo uchopení obecného dobra z roviny spravedlnosti s metodologickou výhradou přebírá:

Plátó při sestavování svého státu vychází od jednotlivce, dle kteréhož obdobně celou společnost lidskou přetvořiti chce; metoda tato je dobrá, takže bychom posud totéž činili; arcíť je Platón první, jenž sociologii vzdělal; a proto bychom se způsobem jeho ze stanoviska pokročilejšího úplně se shodovati nemohli; tak např. nerozdělil ještě etiku od politiky, jak to již žák jeho *Aristotelés* učinil, čímž některé vady v státu jeho vzniknouti musely. Nechceme tím říci, že politika nemá se starati o morálku; opak toho jsme přesvědčení, že bez mravovědy žádné sociologie býti nemůže; jen v systematickém provedení mají obě vědy každá zvlášť pojednávány býti (Masaryk 1993, 36).

Masarykův důraz na sociologii v kontextu společného dobra ukazuje na jím prosazované uplatnění etiky a metafyzicky založené sociologie jako vědecky podloženého politického přístupu. Tak je možné vysvětlit, jak lze Masarykův zřetelný platonismus sladit s jeho pozitivismem. Masaryk si výslovně i kriticky vážil zejména zakladatele pozitivismu a sociologie Augusta Comta. Jeho požadavek vědeckého zkoumání společnosti a její na sociologické vědě založené reformy akceptoval, ale neviděl v něm protipól Platónova stanoviska ve prospěch filosofického základu spravedlivého státu. Proto Masaryka kriticky hodnotí Jan Patočka zdůrazněním rozpornosti obou východisek (srov. Patočka 2006, 348, 350 – 351).

Patočka uznává, že syntéza mezi nimi, byť rozporná, se u Masaryka děje tak, že platónský element, respektive víra v mravně metafyzickou podstatu skutečnosti, je *silnější* než prvky pozitivizmu (srov. Patočka 2006, 348). Masaryk takto souvisle upřednostňuje platonismus před pozitivismem, k němuž má mnoho kritických výhrad (srov. Funda 1978, 93 – 99).

V souvislosti s obecným, společným dobrem Masaryk obhajuje Platónovo zjištění, „že státníci mají být filozofy neb filozofové státníky“ (Masaryk 1993, 40): „...Filozof nezná ‚mé a tvé‘, jelikož hledí k *všeobecnému dobru*, a proto se musí nutiti k praktické činnosti, kdyby se mu snad protivila“ (Masaryk 1993, 41). Propojení gnozeologické, metafyzicko-duchovní, eticko-existenciální a potenčně politicko-institucionální roviny společného dobra je v Masarykově výrazové lapidárnosti zřetelné. Masaryk má ale odstup od Platónovy koncepce komunismu manželů a dětí jako instrumentu k vytvoření všeobecného občanského *bratrství* dávno před zrodem hesla francouzskou revolucí. Ideální stát měl totiž u Platóna být jednou velkou rodinou, kde by starší generace představovala rodiče a generace mladší sourozence (srov. Masaryk 2000, 25).

Obhajobu Platónovy klíčové politicko-filosofické teze Masaryk rozvádí do aktualizacího vyznění:

Proti tomu, že filozofové mají panovníky býti, vzpírali se mnozí, ač neprávem; tanuli jim bezpochyby jen filozofové novější na mysli – kterýchž, upřímně řečeno, jen malý počet hoden by byl panování. Platónovi byla filozofie docela něčím jiným než *školní vědou*; byla teorie i praktika v největším souladu, ba totožná...zasazuje se o to, aby život jak jednotlivce, tak i celého státu řízen a spravován byl ve všem filozofií – teorie a praxis neměly se lišiti (Masaryk 1993, 41).

Zárukou uplatnění společného dobra ve státě je podle Masaryka vláda skutečných filosofů. Masarykovo radikálně filosofické stanovisko vymezuje podstatu politiky (srov. Zumr 1991, 84). Masaryk filosofii nepožímal pouze „školsky“, ale jako celoživotní poslání.

Podstatné je Masarykovo uplatnění filosofie v kontextu demokracie, jejímž zastáncem byl Masaryk neméně jako stoupencem filosofické podstaty spravedlivé vlády. Zde je na místě vrátit se k Masarykově výkladu Platónova radikálního požadavku spravedlivé vlády jako *vlády společného dobra celku* realizované skutečnými filosofy. Masaryk konstatuje, že Platón předkládá jedinečnou filosofickou soustavu, kde „*teleologický názor světový* vedl ho k osvícenému absolutismu“ (Masaryk 1993, 41).

Před dodnes častou výtkou z podpory absolutisticky svévolné vlády Masaryk Platóna zásadně obhajuje:

věděl on dobře – vždyť to sám řekl – že vláda opírající se o pevné zákony jest lepší než bezzákonité panování nešlechtného muže; avšak není tak dobrá jak vláda bez zákonů, panuje-li moudrý muž; jsem přesvědčen, že Plató v tom má úplnou pravdu. Nechci tím říci, že filozofové (dnešní!) mají se státi panovníky, ale tolik je jisto, že panovníci a vůbec ti, jenž se tím neb oním způsobem při vladaření zúčastňují, *pevný základ vědecký* mítí mají – slovem, mají se prokázati studiem sociologie! ...jak Platón učil, jen moudrost osudy národů řídití bude; pak vymizí ono cenění státníků dle okamžitého úspěchu, protože jen *k dobru celku* každý krok směřovati bude (Masaryk 1993, 41).

2. Demokratická praxe a etika

V otázce Platónova posuzování demokracie Masaryk vyvozuje z Platónova konstatování, že tyranská despotie je opakem nejlepšího státu, že demokracie u Platóna není nejhorší vládou (srov. Masaryk 1993, 43). Masaryk ale později v přednášce *Demokratismus v politice* zdůrazňuje podstatnou mravní, ve společném dobru ukotvenou souvislost politiky jako takové a demokracie:

Ale všechno politické úsilí koneckonců vychází z mravního úsudku, demokracie jest úsilí proti nadpráví, proti násilnosti. Co jiného jest aristokracie než násilí – demokracie boj proti tomuto násilí... jde o to pochopit, že máme v etice svůj rozhodný důvod pro demokratismus... Tedy: v politice (demokratické) žádáme nejen posuzování věcné, nýbrž i mravní. Možná, a upozorňuji na to, že se proti tomu názoru bude polemizovati, že to jest morali-zování, morálkaření – nic naplat, jinak než na morálních základech nelze politické snažení odůvodňovat. Stačí-li moc, tj. prakticky větší silnější moc, je-li moc pravdou a právem, pak ovšem politika se stane částí – zoologie a basta! (Masaryk 2011, 203 – 204)

To ale znamená, že demokracie je Masarykovi realizací *obecného, společného dobra*, neboť je úsilím proti bezpráví aristokraticko-oligarchického násilí; tedy mravním úsilím, ztělesňujícím smysl existence politiky. Proto Masaryk ve svém předcházejícím pojednání *Politika vědou a uměním* dospívá ke konsekventnímu závěru: „Všecko úsilí politické podléhá soudu mravnímu“ (Masaryk 2014, 387). Tedy politika podléhá mravnímu soudu, tj. soudu ze stanoviska obecného – *společného dobra*. Výsledné stanovisko je originální interpretací podstaty platonismu, jíž Masaryk dále upřesňuje a dovršuje.

3. Smysl českých dějin

Obdobně Masaryk filosoficky přistupuje ke zkoumání fenoménu dějin. V předvečer vypuknutí první světové války vrcholí zásadní *spor o smysl českých dějin* mezi Masarykem a zejména historikem Josefem Pekařem. Spor, v jehož intencích měl Masaryk coby filosofický aktér významně zasáhnout do průběhu blížící se světové války a geopoliticky do jejího převratného evropského vyústění.

Spor o smysl českých dějin, jehož jádrem se stala otázka vztahu české reformace a československého národního obrození, je v zásadě sporem o smysl dějin vůbec. Masaryk se jej zúčastnil z radikálního stanoviska filosoficko-mravního jádra platonismu. Tím uchopil otázku smyslu české existence ve filosofickém a jemu odpovídajícím náboženském světle z hlediska fenoménu věčnosti, a na tomto základě vyložil filosofii českých dějin. Ze zorného úhlu dějin evropských idejí, zvrátů československého území a duchovních východisek vůdčích postav československého národního obrození prokázal zásadní souvislost úsilí jeho protagonistů s filosoficko-dějinnou podstatou české reformace.

Masaryk tím principiálně navázal na filosofická a filosoficko-dějinná stanoviska Františka Palackého, jehož pojetí vůdčí ideje českých dějin jako významného ohniska smyslu dějin evropských má filosofický zdroj v pojmu *božnosti*. Palacký jej vytvořil na platónsko-kantovsko-schillerovském základě jako podobnost a sourodnost s bohem, jež v člověku vykazuje účast božské přirozenosti. Palackého božnost znamená, že „toužíme především po svrchované svobodě“ jako po nepodmíněném jsoucnu,

po svobodě netoliko záporné nebo nezávislosti a samostatnosti, nýbrž po plnomocnosti, čili svobodě, která vládne plností jestoty. Tať se vztahuje kořenně a základně k činnostem našim vesměs... jest obsah jestotný všech konečných účelů života duchovního (Palacký 1903, 129 – 130).

Platónsko-kantovsko-schillerovským a českobratrsky teistickým pojetím nikdy dokonale nenaplnitelné božnosti jako smyslu lidství a jeho dějin Palacký prezentuje dramatický pohyb českých dějin jako duchovní úsilí, naplňující evropský smysl české státnosti. Pojímá české dějiny a duchovně založený smysl české státnosti jako význačný případ filosoficky uchopitelných a obecně platných světových dějin i jejich střetů. Zjišťuje, že lidská přirozenost tkví v napětí dvou světů: v dychtění po nekonečném, a v omezení hmotou, tj. ve sváru mezi svobodným rozumem a autoritou. Východiskem a podstatou mu není vítězství jednoho principu nad druhým, ale jejich nejzazší *možné* prolínání (srov. Palacký 1868, 65).

Napětí mezi autoritou a svobodným rozumem je u Palackého zdrojem pohybu dějin, ne nutně pokroku. Princip autority působí spíše vnějškově, zatímco svobodný rozum je principem niterného sebeurčení jako neodlučitelnost rozumu a svědomí (srov. Palacký 1868, 59 – 60). Zde pramení Palackého, Masarykem převzatá teze o husitské epoše českých dějin jako zrodu reformačních a národních idejí, jež se staly mocným hybatelem rozvoje lidstva (srov. Palacký 1928, 729), tj. dějin v rozhodujícím smyslu. To ale v Palackého a na něj navazujícím Masarykově nahlédnutí u epochy husitství a české reformace znamená, že se české dějiny identifikují s ryzími duchovními statky, s *idejemi jako takovými* (srov. Palacký 1868, 158).

Masaryk akcentoval zásadní rozdíl mezi mělce pozitivistickým konceptem vědy, s ním spřízněnou liberální, údajně realistickou politikou, a na filosofii dějin založeným vědeckým zkoumáním i jemu odpovídající politickou teorií a praxí (srov. Masaryk 2011, 249 – 260, *passim*). Návazně se odvíjí Masarykovo platónsky uchopené pojmání politiky jako adekvátního výrazu mravně filosofického habitu orientovaného na obecné blaho, respektive společné dobro. Masaryk tak a rovněž v pojetí smyslu českých dějin v zásadě završuje národní obrození světovostí (srov. Fischer et al. 1947, 12 – 13).

Obecné dobro u Masaryka není jen lokálně československou orientací, ale prolnutím vlastenectví a humanity v globálně demokratickém kontextu. Masarykovská humanita transponuje princip lásky k bližnímu do oblasti veřejné, a tak vytváří morální základ demokratické politiky (srov. Bankowicz (2022, 23).

4. Filosoficko-etické základy československé státnosti a smysl dějin

Demokracii Masaryk prvořadě nepojímal systémově politicky, politologicky, ale z hlediska mravně zacíleného filosoficko-ontologického základu, jako *názor na svět a na život*; a z takto filosofického ukotvení jako světónázorovou a politickou orientací, vyvěrající z *metafyzického, respektive filosoficko-náboženského smyslu demokracie* (srov. Beld 2003, 14). Masaryk jej zjišťuje jako vzájemně rovné duchovně mravní uznání mravně založených individuálních svědomí z hlediska věčnosti. Z této filosoficko-náboženské podstaty demokracie vyvozuje nárok *radikální demokratizace lidské přirozenosti* (srov. Masaryk 1930, 541 – 542; srov. Ludwig 1937, 71; srov. Fejlek 1999, 122; srov. Patočka 2006, 349). Interpretačně lze Masarykovo filosofické pojetí demokracie uchopit jako obdobu pojmu *přirozeného světa*. Je tu i souvislost s Masarykovou filosofií sebevraždění, respektive její významovou podobností Kantovi u Masarykova pojetí věčnosti, na níž upozornil Patočka (srov. Patočka 2006, 407).

Ozřejmuje se tak, proč a jak je Masarykovo odhodlané jednání během a závěrem první světové války důsledným vstupem jeho mravně filosofického pojetí smyslu demokracie obecně a s ním spjatého smyslu českých, respektive československých dějin zvláště, na světovou scénu.

Protiklad geopolitické, materialisticky a rasisticky založené koncepce střední Evropy a východní otázky, jak ji během první světové války prosazovaly centrální mocnosti, tj. Německo s Rakousko-Uherskem, a jí zásadně protichůdné československé, filosoficko-dějinně-eticky ukotvené demokratické alternativy vytvořené Palackým a Masarykem, získal rozpoutáním světové války Rakousko-Uherskem v bytostném souznění s Německem naléhavý globální rozměr.

Masaryk se filosoficky ukotveným zapojením do první světové války na straně spojeneckých mocností, respektive v jejím závěru vítězné demokratické civilizace, stal vůdčím obnovitelem české státní samostatnosti filosoficky motivovaným založením demokratické státnosti Československé republiky. Tak se i projevil v jejím občansky svobodném, ústavně demokratickém životě jako závažný činitel dynamicky utvářeného *všeobecného dobra*. Vznik československého demokratického státu Masaryk precizoval z hlediska filosofie dějin jako obnovení porušeného mravního řádu úsilím mnoha generací Čechů a Slováků o spravedlnost a právo (srov. Masaryk 1994, 322).

V zásadní úvaze k desátému výročí vzniku Československé republiky prezident Masaryk v *platónsko-křesťanském duchu* implicitně konkrétně a emotivně radikálně klade *obecné dobro* jako smysl její demokratické existence:

Zbudování republiky opravdu demokratické je akt veliké víry: víry v právo a spravedlnost, víry v dějinné poslání, víry v budoucnost. Tu víru máme, a proto můžeme oživit ducha radosti a lásky, se kterou jsme před desíti lety stanuli na prahu svého vlastního domova... Tehdy jsme viděli před sebou ráj na zemi; ale ráj na zemi není nikdy hotov a ukončen, je v nás jako dobrá vůle, jako vzájemná služba, jako žízeň po spravedlnosti a především jako láska, účinná láska k našim spoluobčanům a ke všem lidem dobré vůle. Máme svůj stát k tomu, abychom v něm usilovali o nejlepší řád, řekl bych o království boží; věřím, že, často o tom nevědouce, jsme k tomu osudem, Prozřetelností, vedeni (Masaryk 1994, 323 – 324).

Jako implicitní pojetí společného, respektive obecného dobra má Masarykovo emfatické sdělení principiální význam. Pojetí vzniku Československé republiky jako obnovy porušeného mravního řádu ukazuje smysl její existence jako úsilí o *opravdovou demokracii*. Východiskem obnovy mravního řádu je *trojrozměrný*

typ občansky sdílené víry, ztělesňovaný úsilím o „nejlepší řád“ v triádě *občanské víry* v právo a spravedlnost, v dějinné poslání státu a v jeho budoucnost. V občanské víře-přesvědčení ukotvená vize společného dobra jako usilování o „království boží“ by se rovněž mohla stát sjednocujícím tmelem i v dnešní pluralitní a sekulární společnosti. Filosofickým jádrem Masarykova státnického pojetí společného dobra, tj. obecného blaha jako nejlepšího řádu, je jím *demokraticky artikulovaný křesťanský platonismus* (srov. Šimsa 2025, 352).

V prezidentském poselství k desátému výročí ČSR zdůrazněný *občansky náboženský fenomén víry* vyžaduje vysvětlení. Podává je zmíněný Masarykův pojem *náboženské, resp. metafyzické demokracie* jako *teistický humanitismus citu světa a života* vycházející, tak jako každá víra, z rozumu (srov. Ludwig 1937, 72; srov. Čapek 1990, 304). Označuje vyříbenou syntézu západní duchovní tradice Ježíšova principu lásky k bližnímu a Platónova filosofického uznání nesmrtnosti. V dané souvislosti Masaryk polemizuje s rozpaky moderních teologů ohledně nesmrtnosti jako náboženského elementu (srov. Čapek 1990, 301).

Masarykovo pojetí *náboženské demokracie* znamená *životní naladěnost v souladu s kritickou racionalitou*. Takový životní pohyb překonává paralyzující duchovně mravní polovičitost nejen Masarykovy doby, ale i dnešní. Lze jej tedy uchopit jako *duchovní úběžník úsilí o společné dobro demokratické civilizace*. Zbožnost u Masaryka implikuje mravnost, tj. i takto pojatá demokratická zbožnost, neboť „věčné věčnému nemůže být lhostejné – to je podstatou metafyzické (respektive náboženské – autor) demokracie ... žijeme ve věčnosti již teď a stále“ (Masaryk 1999, 122). Masarykem filosoficky ukotvený cíl společného dobra má radikální povahu, jež souvisí se zjištěním, že oproti monarchismu a absolutismu je epocha moderní demokracie a republiky zatím dějinně *počáteční* (srov. Ludwig 1937, 145, 183). Období nynějšího přechodu epoch implikuje odpovídající typ společného dobra:

Starou teokracii vystřídává demokracie, historicky i věčně; demokracie spočívá přímo na mravnosti – na humanitě, neboť mravnost se stala nejdůležitějším výrazem náboženství. Proti staré teokracii nestojí tedy antropokracie, nýbrž demokracie; touto terminologií má se označit *přirozené zespolečnění člověka, ne jeho egoistický individualism* (Ludwig 1937, 155; kurzíva autor).

5. Demokracie jako všeobecné dobro

Masarykem radikálně a originálně implicitně vyvozené společné dobro demokratické civilizace je dějinně nově, demokraticky se utvářející společenskou přirozeností člověka. A výstižně uchopený protiklad demokracie, tj. náboženské –

metafyzické demokracie, a antropokracie, nejen demokracie versus teokracie (srov. Šimsa 2005, 106 – 108), je dnes provokativně inspirativní.

V daném pojetí společného, *konsenzuálního* dobra lze porozumět smyslu demokratického státu:

Demokracie není pouze formou státní, nýbrž také metodou všeho veřejného a soukromého života, je názorem na život; podstata demokracie je shoda lidí, jejich mírné obcování, láska, lidskost. Úspěšná politika, domácí i zahraniční, uvědomělé politické vedení předpokládá souhlasnost občanů v hlavních názorech a o hlavním směru politického počínání. Stát není jen mechanismem, politika není jen dovednou správní a diplomatickou technikou, stát je spolčením občanů na rozumových a mravních základech. Jestliže život jednotlivců má smysl jen sub specie aeternitatis, platí to také o politickém spolčení těch jednotlivců. Stát má hlubší smysl, než se to navenek jeví v té směsici jednotlivých politických akcí a akciček. Stát má smysl duchovní, smysl mravní (Masaryk 1994, 334).

Jako klíčový pojmový okruh Masarykova prohlášení, vymezujícího dosud nezkoumanou podstatu existence moderní demokracie jako nejzazší předpoklad demokracie politické, vystupuje primárně eticky založená (Srov. Ludwig 1937, 184) *existenciální duchovně mravní konsenzualita*, jež osmysluje a zásadně propojuje soukromou a veřejnou životní sféru do přirozeného demokratického celku *sui generis* (Srov. Hain 2006, 50). Masarykem filosoficky uchopená *demokratická lidská přirozenost* se ukazuje jako *demokratické společné dobro*.

Jeho předpokladem je přechod od pouhého pasivně akceptujícího, cyklicky obstarávacího modu privátní existence k autentickému, filosoficky relevantnímu politickému modu dějinného subjektu. Takový existenciální přechod je přijetím zodpovědnosti, zásadně přesahující sféru soukromého zajišťovacího zájmu. Vystavuje se tím příslušným rizikům včetně existenčního.

6. Dějinně filosofická a historická reflexe, filosofické založení státu

S ohledem na relativně krátký dějinný úsek moderní demokracie a konfliktní dynamiku současného světa je nárok Masarykova implicitního pojetí demokratického společného dobra jako filosoficky ukotveného pohybu demokratické civilizace v dosud počátečním, nerozvinutém a neuspořádaném stádiu. Masarykem diagnostikovaný dějinný přechod ze stadia teokratického, respektive aristokratického, k *integrálně duchovně mravně ukotvenému demokratickému* zdaleka nekončí (srov. Ludwig 1937, 145, 183; srov. Masaryk 1904, 252 – 253, 335).

Dokládá to fenomén totalitarismu, jeho principiální svár s demokratickou civilizací, souvisle charakterizující dějiny 20. a 21. století. Masaryk nový fenomén totalitarismu nerozpoznal, když např. leninismus definoval pouze jako aristokratickou oligarchii, v komunistickém Rusku obecně spatřoval pouze „radikální europeizaci, ale s knutou á la Petr“ a bolševismus, jak upozorňuje Arendtová, měl za „naprostou absenci systému“ (Ludwig 1937, 200, 202; Arendt 1958, 385).

Totalitarismus zásadním ideologickým svárem s demokraciemi je motivuje k občanskému soustředění na konsensuální smysl existence jako *společného demokratického dobra*. Jeho Masarykem provedená filosofická a filosoficko-politická artikulace zvýrazňuje význam, jenž se netýká jen českého a slovenského prostředí. Jeho určující filosofický smysl je s to oslovovat i nynější globální pluralitu států demokratické civilizace. Je tomu tak proto, že se státy demokratického světa ve střetu s totalitní alternativou otevírají filosofickému tématu smyslu existence.

Dramatické dějiny zániku masarykovské Československé republiky (1938 – 1939), její problematické obnovy (1945 – 1948 – 1989) a nakonec rozdělení (1993), jež se začaly postupně odehrávat nedlouho po Masarykově smrti (1937), byly nepochybně důsledkem vnější německé, a následně sovětsko-ruské globální totalitní agrese proti demokratické civilizaci a vnitřní československé reakce na ně. Československá republika se jim po téměř dvaceti letech demokratické existence nakonec nedokázala ubránit. Stalo se tak hlavně kvůli ztrátě společně sdíleného metafyzického smyslu existence demokratického státu, tedy rezignaci na jeho filosofické základy. Odpovědnost prvořadě nese filosofická, respektive *existenciální* demokratická nevyzrálость politických elit, jež nedosahovaly radikální filosoficko-etické úrovně Masarykova zakladatelského formátu.

Jan Patočka tuto závažnou skutečnost, naléhavě vyžadující filosofickou sebereflexi, precizně vystihl co do její podstaty:

Díky Masarykovi jsou poválečné české dějiny při všech svých nedobrych a malicherných stránkách *tragédií*. Jsou velkým příkladem toho, co znamená jednat a nejednat. U Masaryka jednání formuje a zároveň zjasňuje situaci, možnosti se otevírají v okamžiku, kdy jednání jí odpovídá, ji otevírá. U jeho „pokračovatelů“ vládne nerozhodná slepota, která brání, aby postřehli to v domněle ztracené chvíli, co jí dělá velikou, jedinečnou, nenávratnou situací, kdy je jim a společnosti dána příležitost, aby se zbavili privátní existence a stali se skutečnými, tj. jednajícími subjekty dějin (Patočka 2006, 348).

Nerozhodná slepota rozhodujících elit a výsledné nejednání přivodily tragický dějinný regres: destrukci Masarykem filosoficky fundovaného stavu utvářejícího se společného demokratického dobra Československé republiky. Vrátily Masarykem vytvořený stát s jeho utvářejícím se fenoménem společného demokratického dobra z velkých, existenciálně zodpovědných dějin svobodného jednání do sféry privátně malého vazalství života pouze úživně, sebezáchovně akceptovaného. Zřekly se tak Masarykova filosoficky založeného, státně zakladatelského odkazu, jež Patočka zjišťuje jako trvale platnou existenciálně filosofickou výzvu:

Masaryk vytvořil stát, protože byl celou podstatou spojen s malým národem, malou společností, která z *velké upadla do malé* historie, a protože této malosti hleděl čelit a z ní sebe i druhé vymanit. A též proto, aby čelil nebezpečí malosti a zmalomyslnění v Evropě a ve světě. Proto je Masaryk zvláštním příspěvkem malého národa k velkým problémům světa: jeho myslitelství, přešlé v čin, obsahuje *v činu založení* předmět pro nevyčerpatelnou reflexi, a to nejen pro nás, ale především pro nás (Patočka 2006, 347).

V intenci Patočkovy filosoficko-dějinné reflexe se ukazuje, že Masarykův filosoficky ukotvený čin založení státu znamená vymanit sebe a právě tak druhé z malých dějin, tedy nikoli jen v geografickém a demografickém smyslu výskytu malých národů. Masaryk měl na mysli eticky ontologický stav vědomí univerzálního nároku na spravedlnost. Úsilí, jež cílí na ustavení takto důstojného, činně sdíleného obecného dobra občanských podílníků na filosofických základech vzniklého a rozvíjejícího se demokratického státu včetně úsilí o vznik filosoficky principiálně zodpovědné politické elity. Zde je na místě upozornit na Patočkův zásadní poznatek v kontextu úvahy nad Machovcovou knihou o Masarykovi (Machovec 1968 2003): „Masarykovo založení státu není totožné s konkrétní podobou, kterou přijal tento stát“ (Patočka 2006, 346). Je v první řadě naléhavou výzvou k jeho smyslu se hlásícím občanům ke svobodnému životu, tedy k jednání *sub specie aeterni* (srov. Patočka 2006a, 346).

Patočka upozorňuje, že u Masaryka filosofie krize Evropy, úprava Palackého koncepcí v novodobou ideu člověka aktivního, který bez falešného patosu žije denní prací, ale také se dovede zasadit do poslední krajnosti, a stvoření státu jsou různé komponenty téhož myslitelsky-tvůrčího aktu. V tom je význam Masarykovy české filosofie: běží v ní o všední den i o samozřejmost velkého činu, který se neleká rizika a rozhodnosti (Patočka 2006a, 346).

Dvě Patočkou jmenované skutečnosti, tj. občanská orientace na smysl státu jako na život naplňovaný denní prací a neméně samozřejmost přijetí rizika a rozhodnosti krajního občanského nasazení, vytvářejí dynamický celek společný stát udržujícího *společného demokratického dobra sub specie aeterni*.

Po obnově demokratických politických struktur Československa se postkomunistická politická elita a většina občanů již nebyly s to přihlásit k polozapomenutým nárokům Masarykova filosoficky založeného státnického odkazu, ne-li k jeho originální implicitní koncepci filosoficky ukotveného společného demokratického dobra. Státoprávním vyústěním závažně limitujícího stavu převažující existenciální slepoty bylo pokojné rozdělení čerstvě obnoveného demokratického státu na Českou a Slovenskou republiku.

Rozdělením Československa z r. 1993 se potvrdila platnost Masarykova skrytě varovného, naléhavého slova, proneseného při prezidentské abdikaci 14. 12. 1935:

Byl jsem čtyřikrát zvolen presidentem naší republiky; snad mi to dává legitimaci, abych vás poprosil a celý národ československý i spoluobčany národností ostatních, abyste při správě státu pamatovali na to, že státy se udržují těmi ideály, z nichž se zrodily. Sám jsem si toho byl vždycky vědom (Masaryk 1935).

Masarykovo v závěrečném státnickém poselství v podobě prosby zdůrazněné, *filosoficko-eticky ukotvené vědomí* se implicitně zaměřuje na péči o filosoficky založené společné dobro československé demokratické společnosti a jejího státu.

Masarykem filosoficky založená, demokratická Československá republika se před třiatřiceti lety příkladně nenásilně rozdělila na dva následnické demokratické státy. Jejich společný, filosoficky založený existenciální zdroj nicméně tkví v Masarykově zakladatelském pojetí společného demokratického dobra Československé republiky. Je tomu tak přesto, že je v nástupnických státech zastřeno působením od zlomu z r. 1938 postupujících destruktivních peripetií Československa, jež po odstranění dlouholeté komunistické totalitní diktatury a obnově politického demokratického systému koncem roku 1989 výsledně vyústily do konsenzuálního státoprávního rozdělení státu.

Možnost odstranit překrytí, a tak zapomnění společného principiálního původu, tj. společného, Masarykem filosoficky vytčeného základu obou nástupnických států ČSR, vyžaduje porozumění příčinám nynějšího stavu. Jejich původním zdrojem bylo popření Masarykem vytvořeného, filosofického

smyslu existence státu a z něj vyplývajícího pojetí společného dobra, respektive je ignorující rozhodnutí státní reprezentace v dějinně kritických situacích.

Je na obou nástupnických státech si tuto skutečnost uvědomit, konkrétně ujasnit, podle toho se rozhodovat a jednat se zaměřením na filosofické základy společného demokratického dobra. Jeho Masarykem implicitně podaný výměr by se v nástupnických republikách mohl stát měřítkem aktuálního dění a poměrů.

Jan Patočka explicitně reflektoval trvale naléhavý smysl Masarykova filosofického založení státu:

stát máte, udržet ho můžete jenom tenkrát, když budete na výši činu, který byl jeho založením vykonán. Zbabělci a slaboši se budou utíkat k tomu, co bylo. Ale to neznamená, že to, co máte, je bez problémů, že to je něco zaručeného, že je to něco, co se dá udržovat jako vklad ve spořitelně. Je to něco takového, co je možno nést dál jen s toutéž silou myšlenky i činu, jaká stála na počátku. Nebudete-li s tímto náročným činem solidární, samozřejmě jej utratíte. Čin sám o sobě tím neztrácí na hodnotě, je však měřítkem pro to, co přijde (Patočka 2006, 352).

Být solidární s filosofickou silou Masarykovy státně zakladatelské myšlenky a jí odpovídajícího činu znamená vytvářet konsenzus společnosti a státu v nesamozřejmém úsilí pozvednout se nad soukromý, cyklicky obstarávací život do riskantní odpovědnosti svobody, vytvářející nesamozřejmost dějin, tj. jejich podstatu.

Je zřejmé, že takto vytyčený, radikálně rektifikační nárok na směřování států a společností, uplatnitelný v ujasnění společného, obecně akceptovatelného demokratického dobra, lze kvůli tragickým, filosoficky převážně úpadkovým důsledkům kaskády zásadních dramatických zvrátů pomasarykovských československých dějin z let 1938 – 1993 naplňovat jen dlouhodobě.

Nynější i budoucí, stále konfliktnější filosoficko-dějinný pohyb světa následnické demokracie původně Masarykem filosoficky principiálně ukotvené Československé republiky stále zřetelněji a naléhavěji otevírá potřebě podstatněji uvažovat a jednat se zaměřením na filosoficky existenciální smysl jejich existence; tedy v Masarykově státně zakladatelském pojetí, bez ohledu na momentální politické přerывy, na jejich demokratickou existenci podmiňující filosoficky založené ideály, z nichž se původně zrodily.

Zde má prvořadé místo Masarykem implicitně rozvržené pojetí všeobecného, společného demokratického dobra, jež není pouhým pragmaticko-politickým cílem, ani sumou individuálních potřeb, ale vyčnívá jako duchovně mravní, filosofické osmyslení vztahů, spojující soukromý a veřejný život do

celku demokratické entity ve smyslu takto pojaté výchozí ontologické kategorie, odvozené z křesťanského platonismu. Z Masarykova filosofického zkoumání a jím inspirovaného jednání zřetelně vyplývá, že obecné dobro není statickým jevem, nýbrž pohybem duchovně mravní regenerace člověka.

Původ krize dnešní demokracie je v principu identický se základní vnitřní příčinou tragických peripetií pomasarykovského Československa: s ignorováním občansky sdíleného, filosoficky založeného smyslu existence demokratického státu, tj. s popřením jeho duchovně mravní podstaty. Podmínkou možnosti zvládnutí a překonání krize demokracie v dnešním světě je obroda zodpovědného občanství na adekvátních filosofických základech. Masarykovo filosoficky ukotvené pojetí obecného dobra je pro takto zaměřené úsilí příkladem a měřítkem.

Literatura

- ARENDT, H. (1958): *The Origins of Totalitarianism*. Cleveland and New York: Meridian Books.
- BANKOWICZ, M. (2022): *Masarykova teorie demokracie*. Praha: Karolinum.
- BELD, A. (2003): Masaryk a postmoderní kritika: Potřebuje západní demokracie filosofické založení? *Filosofický časopis*, 51 (1), 5 – 18.
- Dostupné na: <https://kramerius.lib.cas.cz/uuid/uuid:f6be3e9a-48e1-11e1-5015-001143e3f55c>
- ČAPEK, K. (1990): *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Československý spisovatel.
- FEJLEK, V. (1999): *V hluboké úctě a oddanosti Karel Čapek*. Praha: Masarykův ústav AV ČR.
- FISCHER, J. et al. (1947): *Čtyři stati o TGM*. Praha: Dělnické nakladatelství.
- FUNDA, O. A. (1978): *Thomas Garrigue Masaryk – Sein philosophisches, religiöses und politisches Denken*. Bern: Peter Lang.
- HAİN, R. (2006): *Teorie státu a státní právo v myšlení T. G. Masaryka*. Praha: Karolinum.
- LUDWIG, E. (1937): *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha: Družstevní práce.
- MACHOVEC, M. (1968, 2003): *T. G. Masaryk*. Praha: Svobodné slovo, Česká expedice.
- MASARYK, T. G. (1904): *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha: Jan Laichter.
- MASARYK, T. G. (1930): *Světová revoluce – Za války a ve válce 1914 – 1918*. Praha: Orbis a Čin v Praze.
- MASARYK, T. G. (1935): Tomáš Garrigue Masaryk vzdal se úřadu presidentského. *Lidové noviny*, 43 (627), 15. 12. 1935, 1.
- MASARYK, T. G. (1993): *Juvenilie*. Praha: Ústav T. G. Masaryka.
- MASARYK, T. G. (1994): *Cesta demokracie III: Projevy – články – rozhovory 1924 – 1928*. Praha: Ústav T. G. Masaryka.
- MASARYK, T. G. (1999): *V hluboké úctě a oddanosti Karel Čapek*. Praha: Masarykův ústav AV ČR.
- MASARYK, T. G. (2000): *Otázka sociální – Základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek druhý*. Praha: Masarykův ústav AV ČR.
- MASARYK, T. G. (2011): *Politika vědou a uměním: Texty z let 1911 – 1914*. Praha: Ústav T. G. Masaryka a Archiv AV ČR.

- MASARYK, T. G. (2014): *Z bojů o náboženství a texty z let 1904 – 1906*. Praha: Ústav T. G. Masaryka a Archiv AV ČR.
- PALACKÝ, F. (1868): *Geschichte des Hussitentums und Prof. Constantin Höfler*. In: Palacký, F.: *Kritische Studien*. Praha: F. Tempsky, 1 – 164.
- PALACKÝ, F. (1903): *Spisy drobné III*. Praha: Bursík & Kohout.
- PALACKÝ, F. (1928): *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě*. Praha: B. Kočí.
- PATOČKA, J. (2006): *Češi I*. Praha: Oikoymenh.
- PATOČKA, J. (2006a): *Češi II*. Praha: Oikoymenh.
- ŠIMSA, M. (2025): *Demokratická republika mezi Masarykem a současností – Kritika Masarykova modelu*. Praha: Togga.
- ŠIMSA, J. (2005): *Demokracie versus teokracie v pojetí T. G. Masaryka*. *Křesťanská revue*, 72 (4), 106 – 108.
- ZUMR, J. (1991): *Platónská inspirace mladého Masaryka a jeho kritika českých poměrů*. In: Pauza, M. (ed.): *Rozum a víra (K problematice myšlení a působení T. G. Masaryka)*. Praha: Filozofický ústav Československé akademie věd, 82 – 85.

Miloslav Bednář
Filozofický ústav AV ČR
Jilská 1
110 00 Praha 1
Česká republika
e-mail: bednar@flu.cas.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7323-5121>