

K pojetí náboženství a k vztahu ke křesťanství u Tomáše G. Masaryka

Jan Samohýl

V tomto článku chceme přehledně představit základní body Masarykova pojetí náboženství a Masarykův kritický vztah ke křesťanství. Masarykovými tématy a přednostně jeho filosofií náboženství se systematicky zabývala a zabývá řada filosofů, historiků, teologů i politologů (J. Herben, J. B. Kozák, M. Machovec, J. Opat, S. Polák, J. Zumr, J. Zouhar, O. A. Funda, J. Kovtun, J. L. Hromádka, F. Žilka, J. Šimsa, D. Toth, J. Patočka, V. Boublík, K. Skalický, E. Rádl a mnozí další). Není cílem zpracovávat všechny prameny a souvislosti, které formovaly Masarykovy náboženské názory. Vzhledem k rozsahu článku a cílené přehlednosti text zpracovává jen základní prameny k tématu (například velké Masarykovo téma, ruská náboženská problematika, by si zasloužilo článek sám o sobě). Jsme přesvědčeni, že další prameny by základní pohled na Masarykovo pojetí náboženství a jeho vztah ke křesťanství zásadně nezměnily. Dále uvádíme jen nejvýznamnější životní, společenské, filosofické a náboženské vlivy na Masarykovo myšlení, chceme upozornit na některé méně zdůrazňované. **Cílem je tedy přehledně vymezit základní body jeho pojetí náboženství a jeho vztah ke křesťanství.**

1. ŽIVOTNÍ A SPOLEČENSKÉ VLIVY NA T. G. MASARYKA

Na Masarykovo kritické pojetí náboženství, křesťanství a především katolické církve má klíčový vliv doba, ve které žil, okolnosti jeho náboženského profilování a osobnosti, se kterými se setkal. To vše jednoznačně ovlivnilo názory Masaryka na náboženství. Vedle toho je velmi důležitý i zřetelný Masarykův myšlenkový vývoj, nebo lépe, jak se pokusím prokázat, oscilování mezi křesťanstvím a různými podobami teismu. Jeho ideové boje měly zároveň vždy charakter politický. Lze zjednodušeně říci, že Masaryk nebyl přímo náboženský myslitel, ale jeho historicko-náboženská koncepce a náboženská interpretace českých dějin a historických osobností, především protestantských, měla vždy dobové politické souvislosti. Masaryk interpretoval **české dějiny jako kontinuitu demokratického a humanitního pojetí politiky**. Historické náboženské spory a náboženské osobnosti našich dějin řeší Masaryk spíše politicky než nábožensky nebo teologicky. Tyto postoje zřetelně působily na jeho žáky. V další části uvedeme jen ty nejvýznamnější momenty, které ovlivnily Masarykovo pochopení religiozity.

2. RODINNÉ PROSTŘEDÍ

Masaryk se narodil v rodině Josefa a Terezie Masárikových. Tomáš si slovenské jméno po otci v době studií změnil na Masaryk. Rodina byla poměrně sociálně slabá, i kraj moravského Slovácka byl spíše chudý. Zásadní prvotní vliv na Tomášovu náboženskou orientaci měla jeho matka, zbožná katolička. „Matka byla zbožná. Ráda chodila do kostela, ale neměla k tomu mnoho kdy, musela dít na rodinu.“¹ Katolické prostředí mělo na mladého Tomáše inspirativní vliv. Rád vzpomíná na různé katolické slavnosti a poutě, u P. F. Satory dokonce ministroval. V projevu z 24. května 1923 Masaryk dokonce hovořil i o možnosti stát se knězem, pravděpodobně to bylo přání jeho matky, ale zároveň to v tomto projevu vyloučil. Když vzpomíná na mládí v katolickém prostředí, vzpomíná spíše na věci formální. „Býval jsem v Čejkovicích ministrantem u našeho kaplana, pátera France, Satora se jmenoval, a toho jsem přímo miloval, mně se vám tak líbil, jak měl bílý kolárek a tu přiléhající černou kleriku... Když jsem mu ministroval, zdálo se mi, že páter František je Pánbůh a já mu jsem anděl, to bylo mé největší štěstí.“² Přes nižší sociální postavení mu rodina poskytla vzdělání a i zpočátku ho finančně podporovala. Otce Masaryk příliš nezmiňuje, dokonce na jednom místě hovoří, že na něj neměl pozitivní vliv. Krásná vzpomínka na katolické prostředí z dětství je podle mě hlavní motiv některých pozdějších výroků, že osobně a hluboce poznal katolictví.³ Je zajímavé, že toto tvrdí i Zdeněk Nejedlý, u kterého předpokládat kladný vztah ke katolicismu není na místě, „ve svém nitru vždy zůstal i katolíkem.“⁴ Proto se domnívám, že katolická teologie mu byla bližší než protestantská, a to především v oblasti pojetí lidské přirozenosti. Lze říci, že i přes pozdější spory s katolickou církví a odchod z ní jsou jeho dětské náboženské inspirace zcela zásadní. „Masarykova matka a páter Sator a páter Sator měli zcela jistě zásadní vliv na formování Masarykova náboženského a morálního přesvědčení.“⁵ Tyto prvotní zdroje měly na Masaryka formační vliv. S určitou nadsázkou lze přijmout tvrzení D. Totha, „po matce zdědil Tomáš hluboký náboženský cit, který jej provázel po celou dobu jeho života.“⁶ Dědičnost náboženského citu je potřeba chápat jako metaforu.

3. OBDOBÍ STUDIJNÍCH LET

Pro Masarykův náboženský názor je rozhodující jeho odchod do Vídně roku 1869 na akademické gymnázium a pozdější studium na univerzitě. V podstatě celý život vedl Masaryk různé střety s katolickými intelektuály a politiky, což výrazně ovlivnilo jeho vnitřní a později formální odchod z katolické církve. Už v Brně na

¹ K. ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, Praha: F. Borový a Čin, 1936, s. 8.

² Tamtéž, s. 15.

³ Např. ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 254.

⁴ Z. NEJEDLÝ, *T. G. Masaryk*, Praha 1931–35, sv. 2, díl 1, s. 120.

⁵ D. TOTH, *Masarykova filozofie náboženství*, Hradec Králové: Gaudeamus, 2001, s. 8.

⁶ Tamtéž, s. 7.

gymnáziu se střetl s ředitelem⁷ a byl nucen odejít právě do Vídně. Zde se za něj postavil další významný kněz, který Masaryka ovlivnil, křesťanský socialista P. Procházka.

Klíčový vliv na formování Masarykových názorů mělo vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti (18. července 1870) a rozhodujícím způsobem jeho učitel Franz Brentano. „Z mých studentských vídeňských let měl na mě největší vliv jako učitel a člověk filosof Franz Brentano, chodíval jsem k němu na návštěvy často, ... Brentano býval katolickým knězem, ale vystoupil z církve, že nesouhlasil s vatikánským koncillem a s dogmatem o neomylnosti. Ten koncil byl i mně kamenem úrazu.“⁸ Většina rakouských biskupů hlasovala pro dogma, což Masaryka velmi pobouřilo. Jen na okraj udávám, že pražský arcibiskup kardinál Schwarzenberg byl proti, ale ne z důvodů teologických, ale z důvodu politické dobové nevhodnosti vyhlášení dogmatu. Z úcty k papeži z koncilu odcestoval. Je přesto zajímavé, jaké emoce dogma vyvolalo a vyvolává, a jen okrajově se v dobové literatuře dozvídáme teologické vysvětlení. Zdá se, že ani Masaryk o duchovních a právních podmínkách neomylnosti papeže⁹ příliš nevěděl. Vliv Brentana na Masaryka byl tak silný, že jeho fotografii měl na svém pracovním stole i jako president. Masaryk si zapsal jeho přednášky až v posledním roce 1875, ale navštěvoval Brentana již předtím. Brentano vedl i Masarykovu doktorskou práci. Tato práce se nedochovala.¹⁰ Zachoval se ale Brentanův posudek, kde je zajímavý jeho postřeh. „(T. M.) má pozoruhodnou schopnost čerpat z nejrozličnějších pramenů. Úroveň jeho reflexe mu již umožňuje neobvyklou nezávislost myšlení.“¹¹ V této době zaujala Tomáše Masaryka Renanova kniha *Život Ježíšův* (vydána 1862, do češtiny přeložena 1865). Tato kniha způsobila ve Francii skandál. Masaryka ovlivnila ve vztahu nejen k osobě Ježíše z Nazareta, ale i ve vztahu k židovství. Toto jsou zásadní vlivy, které vedly Masaryka kolem roku 1874 k vnitřnímu rozchodu s katolickou církví.

Další klíčovou událostí v náboženském formování byl Masarykův studijní pobyt v Lipsku (1876–1877). Zde se intenzivněji seznámil s protestantskou teologií, ale větší vliv na něj měl psycholog Wilhelm Wundt. Věnoval se tu hlouběji i studiu Karla Havlíčka Borovského. Rozhodující, i co se týče pozdějšího přestupu (31. srpna 1880) do reformované církve, byl jeho vztah k budoucí manželce Charlotte Garriguové. Její rodina patřila k unitářské církvi. Členem této církve se Masaryk nikdy nestal, přesto vliv, hodnoty a postoje jeho budoucí ženy byly rozhodující. Masaryk v *Hovorech* na Charlie vzpomíná: „Byla hluboce zbožná, ... po stránce mravní neměla ani zbla toho mravního anarchismu, který je tak rozšířen v Evropě, ... také byla přesná a pevná v politice a otázkách sociálních, ... byla naprosto nekompromisní a nikdy nelhala, ... s ní jsem dostal z protestantismu do svého života to nejlepší.“¹² Vedle jeho manželky mělo na Masaryka vliv i studium českých

⁷ Existují dvě verze onoho sporu. Podle oficiální, jak na tento spor vzpomínal Masaryk, šlo o povinnou zpověď před Velikonocemi, kterou Masaryk odmítl a bránil svobodu svědomí. Podle druhé verze to byl Masarykův vztah k některé mladší dívce.

⁸ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 63.

⁹ Uvedu jen stručné vysvětlení. Neomylnost papeže se míní ochrana Ducha svatého římského biskupa při tvrzení *ex cathedra* v oblasti víry a mravů.

¹⁰ O. A. Funda dokonce tvrdí, že poslední výtisk z vídeňské knihovny Masaryk v roce 1919 zničil.

¹¹ A. SOUBIGOU, *Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha: Paseka, 2004, s. 39.

¹² ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 74.

protestantských obrozenců, především Kollára, Šafaříka a Palackého. Jeho formální vstup k evangelíkům je o to překvapivější, že Masaryk sám se označoval v sedmdesátých letech za deistu. Je pravděpodobné, že tento krok byl ovlivněn přátelstvím s evangelickým pastorem Ferdinandem Císařem. Je velmi zajímavé a pro naši práci významné, že Masaryk při přestupním aktu, když měl odříkat apoštolské Vyznání víry, byl velmi překvapen, že se má přihlásit k dogmatům či Kristově inkarnaci. V archivu Synodní rady Českobratrské církve evangelické¹³ je dopis z roku 1908. „Ať se pan superintendent na mě nezlobí, že mi to církevní učení o Kristově kříži jako oběti za hříchy lidstva nic neříká, a přesto se necítím být zatracen.“¹⁴

4. PŮSOBNÍ NA PRAŽSKÉ UNIVERSITĚ A NÁBOŽENSKÉ SPORY

Od roku 1882 působil Masaryk v Praze. Celý další život je lemován konflikty s katolickou církví, které také bezpochyby Masaryka ovlivnily, přesto v *Hovorech* neskrývá i svůj obdiv vůči katolické církvi. Na Karlovo-Ferdinandově universitě Masaryk rozvíjí svou pedagogickou a vědeckou činnost. Tato jeho práce má ale zřetelný motiv, a ten je politický. Z tohoto zorného úhlu je proto nutné sledovat i intelektuální spory, které se týkají náboženství. Masaryk se více a více stavěl mimo církev, Hromádka dokonce vzpomíná, že přestože byl členem evangelické církve, na bohoslužby nechodil a o církevní život se nezajímal.¹⁵ Masaryk v roce 1904 dokonce napsal: „Od reformního katolicismu nelze nic očekávat proto, že nelze nic očekávat od katolicismu, já také již nic nečekám od církví protestantských. Musíme si pomoci sami.“¹⁶ Jeho radikální rozchod s církvemi jako institucemi nebránil ovšem Masarykovi ani v pozitivním hodnocení křesťanských církví. Na adresu katolické církve píše: „Z katolicismu na mě nejvíce působilo: předně živější transcendetismus, pak katolický universalismus, ta mezinárodnost a světovost. Potom ten energický duch propagandy a misionářství. Pak máte to úsilí o jednotný názor na svět a na život. A konečně na katolicismu imponuje jeho církevní organizace a její autorita.“¹⁷ D. Toth se ovšem domnívá: „Jeho kritika byla vždy namířena k vnějším projevům katolického náboženství a vnitřní zkorumpovanosti katolické dogmatiky. Dokonce i po formálním vstupu do evangelické církve, na němž se podílela jeho žena Charlotta, se Masaryk neodklonil od vnitřního náboženského obsahu katolicismu.“¹⁸ Domnívám se a později se pokusím systematicky dokázat, že Masaryk se pohyboval věroučně na hranici křesťanské víry nebo možná až za ní. Přesto, že roli katolické i protestantských církví uznával. A. Soubigou Masaryka nazývá náboženským heretikem.¹⁹

¹³ Ta se stala v roce 1918 nástupkyní reformované církve.

¹⁴ KOL. AUTORŮ, *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*, Praha: Lidové noviny, 2002, s. 134.

¹⁵ J. STAŇA, „Masarykova filosofie očima Josefa Pekaře aneb spor o smysl českých dějin,“ in *Sborník prací Filozofické fakulty Ostravské univerzity* 207, Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě, 2002, s. 75–93.

¹⁶ T. G. MASARYK, *V boji o náboženství*, Praha: Čin, 1947, s. 13.

¹⁷ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 37.

¹⁸ TOTH, *Masarykova filosofie náboženství*, s. 7.

¹⁹ Této tématice je věnována celá kapitola s názvem „Náboženský heretik“, od s. 75.

Zmíním se jen stručně o některých sporech, které se týkaly náboženství a církvi. Nejznámějším sporem, který má náboženské pozadí, je spor o smysl českých dějin, především s prof. J. Pekařem. Není smyslem této práce podrobně rozebírat pozadí či souvislosti tohoto sporu, chceme upozornit jen na určité náboženské souvislosti. Spor bývá interpretován jako spor katolicko-protestantský. Domnívám se, že církevní příslušnost není rozhodující. Spor byl veden na rovině výkladu klíčových osobností a událostí našich dějin (Hus, Chelčický, husitství apod.) Podstata sporu tkvěla ve vlastním přístupu filosofa (Masaryk) oproti historikovi (Pekař). Spor byl veden velmi nevybíravě z obou stran a vrcholil mezi léty 1900–1912.²⁰ Masaryk předpokládal, odvolává se na Palackého a Kolára, teologicko-teleologickou koncepci dějin: „Věřím s Kollárem, že historie národů není nahodilá, nýbrž že se v ní projevuje určitý plán Prozřetelnosti.“²¹ Zásadní problém je Masarykova interpretace tohoto božského plánu. Masaryk viděl v českých dějinách, počínaje Husem, přes Komenského do současnosti dějinnou linii demokratismu a humanismu. Mistr Jan Hus pro Masaryka není teolog, ale politik. Existuje kontinuita myšlení mezi husitstvím a obrozením. Zjednodušeně, Masaryk se domníval, že to, **co je sociálně a politicky, je eo ipso mravní, a to, co je mravní, je náboženské**. To pro historika Pekaře, představitele historické školy Jaroslava Golla, bylo naprosto nepřijatelné. Pro naši práci je podstatné Masarykovo uchopení religiozity v dějinách. Spor sám měl svůj vývoj až do smrti obou hlavních protagonistů (1937).

Z dalších sporů bych ještě zmínil události kolem Masarykovy kandidatury do Říšského sněmu v roce 1891. Masaryk se střetl s křesťanskými socialisty především nad tématem manželské rozluky. Významné téma, které bylo pramenem sváru, bylo nekonfesijní školství. Masaryk, který po vzoru Francie prosazoval svobodu náboženství ve školách, byl tvrdě obviňován z ateismu. Tato otázka se pak významně dotkla židů. V roce 1906 byl dokonce Masaryk soudně stíhán pro urážku náboženství, žalobu na něj podalo 308 katechetů. Masaryk se obhajoval, že kritizoval jen teology, a v této souvislosti sám sebe definoval jako „antiklerikálního teistu“. V novinových článcích (*Čas a Právo lidu*) byl zaznamenán úryvek procesu: „Co je to za Pána Boha, jenž potřebuje k vykonávání své moci politiky a policii? Já nestojím proti náboženství, nýbrž proti náboženství zvrhlému, které potřebuje politiky, aby je hájili.“²² Ještě jednou se nekompromisně střetl s katolickou církví, a to při obhajobě innsbruckého profesora Währmunda, který byl vyloučen z university po pronesení přednášky s názvem „Katolické pojetí světa a svobodná věda“ (v roce 1908).

Masaryk se stal velmi záhy nepřehlédnutelnou osobností na české politické scéně. Přestože řada sporů měla náboženské či teologické pozadí, domnívám se, že to přesto byly spory v jádře politické.

²⁰ Spor měl vlastně tři fáze, do třetí fáze se zapojil i Rádl, především svým spisem *Válka Čechů s Němci*, 1927.

²¹ T. G. MASARYK, *Česká otázka*, Praha: Čas, 1895, s. 3.

²² SOUBIGOU, *Tomáš Garrigue Masaryk*, s. 84.

5. MASARYKOVÉ POJETÍ NÁBOŽENSTVÍ: VLIVY FILOSOFICKÉ A TEOLOGICKÉ

Masaryk se k pojetí náboženství vyjadřoval poměrně často, systematicky to učinil především spolu s K. Čapkem v *Hovorech s TGM* a částečně také ve *Světové revoluci*. Na začátku uvedeme základní myšlenkové vlivy.

Předně Masaryk se celoživotně považoval za platonika: „Filosof, který na mne působil nejsilněji, byl Platon. Předně svým zájmem o náboženství, etiku a politiku a tou zvláštní kombinací teorie a praxe... Ano, já jsem i dnes platonikem.“²³ Toto tvrzení je poměrně jednoznačné. Domníváme se, že s Platonem spojoval Masaryka především zájem o jmenované oblasti. Už v pojetí státu se zřetelně rozcházejí. Co je ale markantně spojuje, je důraz na výchovu a pochopení výchovy jako přirozeného universálního práva všech, pro Masaryka to znamenalo i práva žen. Masaryk s odvoláním na Platona zdůrazňuje, že největší starost musí mít stát o výchovu svých občanů.

Další markantní vliv na Masarykovo myšlení je britský empirismus (Locke, Hume) a na něj navazující pozitivismus (Comte). Právě o Humovi jako svém prvním tématu přednášel Masaryk po příchodu do Prahy. Hlavní inspirací byl důraz na empirickou vědu.²⁴ Na druhou stranu byl pro Masaryka nepřijatelný Humův náboženský skepticismus. Masaryk chápal, že pozitivismus, ke kterému se hlásil a později se s ním kriticky vyrovnával, navazuje na empirismus. Především zpochybněním kauzality, neboť kauzalita je podle pozitivistů jen zvykem vázaným na pozorovatele. Pozitivismus dále redukoval náboženství na antropomorfismus a dával jen historický výklad vzniku náboženství. Masaryk kritizoval, že pozitivismus vypouští mravní obsah náboženství.

Z dalších filosofických osobností a směrů je potřeba alespoň zmínit Pascala (spojení empirické vědy a zbožnosti), Kanta (kritický racionalismus a kritika skepticismu), Nietzscheho (kritika tradicionalismu a hledání nové morálky), Marxe (kritika sociálních nespravedlností),²⁵ liberalismus (důraz na individualitu a utilitarismus) a český herbartismus (Masaryk se vyrovnával s konservatismem).

Zvláštní kapitolou, která je méně zmiňována, jsou čeští myslitelé, Masarykovi současníci. Toto bych chtěl rozvést podrobněji. Vedle protestantských historiků, od kterých převzal koncepci historického vývoje bratrské myšlenky v českých dějinách (Šafařík, Kollár, Palacký), to byl především Karel Havlíček Borovský. U Havlíčka vysoce hodnotí témata jako vnitřní síla národa, konkrétní věcná politika, kritika násilné revoluce, skepse vůči panslavismu apod. „Bez revoluce a reformace hlav a srdcí není žádné vydatné revoluce politické... Reakce se u nás pořád ještě příliš strká na Bacha. Ne, reakce byla a je v nás samých.“²⁶ Je zřejmé, že Masarykova interpretace Havlíčka odráží vlastní politické názory Tomáše Masaryka na revoluci.

²³ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 64.

²⁴ V době, když byl poslancem Říšského sněmu, často vystupoval s kritikou školství, zvláště středního. Nejvíce mu chyběly vědecké přístupy a málo zastoupené přírodovědní disciplíny ve školských osnovách.

²⁵ Zde je zajímavé zmínit, že obdobně jako Rádl se stavěl Masaryk k marxismu jednoznačně kriticky. Vyčítá mu vysokou míru ideologičnosti, negativismu a ateismus.

²⁶ T. G. MASARYK, *Karel Havlíček*, Praha: Laichter, 1920, s. 153

Největší vliv na mladého Masaryka měl jeho již výše zmíněný vídeňský učitel Franz Brentano (1838–1917).²⁷ Brentano byl rakouský filosof, psycholog a teolog. Působil vedle Vídně i ve Würzburgu, byl zakladatelem deskriptivní psychologie. Ve filosofickém myšlení patřil ke kritikům Kanta a novokantovců, stal se nejvýznamnějším dobovým aristotelikem. Z vlivných názorů Franze Brentana uvedu především pojetí pravdy, toto pojetí mělo zásadní vliv na jeho žáka E. Husserla. Pravdu zakládal na zážitku evidence. Na Masaryka zapůsobilo především Brentanovo kritické pojetí náboženství. Je otázkou, zdali po svém vystoupení z katolické církve nebyl Brentano spíše na pozici deismu, což zmiňuje i Masaryk. Tento myšlenkový pohled byl v sedmdesátých letech Masarykovi nejbližší. „V čem máme vidět to dobré a nejlepší, které je konečným účelem všeho stvořeného? Je mu to imanentní nebo transcendentní? A odpovídá: Obojí. A označuje za transcendentní cíl božskou prapříčinu, kterou se všechno usiluje napodobovat, za imanentní cíl však označuje celek světového řádu.“²⁸ Tyto myšlenky blízké deismu jednoznačně ovlivnily Masaryka celoživotně. Zásadní Brentanova myšlenka k původu mravního jednání je téměř masarykovská: „Nebudu se zdržovat tím, jak mocnou se tato sankce prokazuje. Každý si jistě spíše řekne ‚budu se chovat správně,‘ než ‚budu jednat zvráceně.‘ ... Ale již dost, pravda sama promlouvá a kdo se pravdy drží, slyší její hlas.“²⁹ Morální zákony jsou dány přirozeně s preferencí dobrého jednání. Pro Masaryka je typičtější slyšení hlasu pravdy, to bude korespondovat i s osobní rovinou Masarykovy náboženské víry, která je pro něho zásadní.

6. NÁBOŽENSTVÍ, MRAVNOST A HUMANITA

V diferenci a vymezení těchto pojmů je obsažen klíč k Masarykovu pojetí religiozity. Na jedné straně Masaryk říká: „Náboženství není pouhou mravností vyčerpáno,“³⁰ a na druhé straně odpovídá Čapkovi: „...v mravnosti vidím hlavní složku náboženství, dělám z mravnosti, řekl bych, náboženský kult. Žít mravně je právě uctívání Boha.“³¹ Je možné ovšem obě tvrzení smířit tím, že mravnost náboženství naplňuje, je jeho podstatnou součástí, ale není s ním totožná. Masaryk ve zmiňované kapitole *Hovorů* odpovídá kriticky především proti formálním věřícím, kteří svou víru nepraktikují. Masaryk si jednoznačně uvědomoval podstatný rozdíl mezi náboženstvím a morálkou: „Mravnost a duchovní život mohou být bez náboženství a mimo náboženství, ale ptám se: jsou úplně a dokonalé? Po mém rozumu, ne.“³² Masaryk neztotožňuje zcela etiku a religiozitu. Musíme ovšem chápat Masarykovy odpovědi Čapkovi v *Hovorech* taktéž politicky, jako Masarykovu myšlenkovou politickou závěš. Problém je, co podle Masaryka naplňuje a zdokonaluje mravnost

²⁷ Hlavní Brentanova díla: *Psychologie z empirického hlediska, O klasifikaci psychických jevů a O původu mravního poznání*.

²⁸ F. BRENTANO, *O původu mravního poznání*, Praha: Naše vojsko, 1993, s. 38.

²⁹ Tamtéž, s. 35.

³⁰ F. KREJČÍ, *Filosofie posledních let před válkou*, Praha: Laichter, 1930, s. 259.

³¹ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 272.

³² Tamtéž, s. 272.

a činí z ní náboženství. Jistě to není církevní společenství, svátostný život, teologie či liturgie.

Pro Masaryka onou nadstavbou mravnosti je osobní existenciální vztah k Bohu. Tento vztah lze jen s obtížemi definovat nebo o něm vůbec mluvit. Masaryk v osobním duchovním životě počítá s náboženským přesahem, s tajemstvím, ale je velmi kritický k projevům mystiky, mluví i o náboženské patologii. Na otázku studentů, zdali se modlí, odpověděl Masaryk pozitivně, na jeho nočním stolku byla celoživotně bible. Přesto odlišení etiky a religiozity u Masaryka by vyžadovalo hlubšího a přesnějšího vymezení. Pro Masaryka je kardinálně významné, že náboženství formuje mravní vědomí člověka a společnosti. Toth zdůrazňuje: „Téma náboženství Masaryk nevnímá pouze jako osobní problém, ale jako veřejnou otázku. Politika a demokracie je nejen samozřejmým důsledkem náboženské praxe, ale zároveň tuto praxi i umožňuje.“³³ V tomto duchu propojuje mravnost, náboženství, ale i politiku. Politika je Masarykovi nejen projevem mravnosti, ale i projevem religiozity: „Pochopitelně: proto, že všechna politika na mravnosti se zakládá a mravnost na vyšším stupni vývoje je podstatnou částí náboženství, politika nutně měla vždy náboženský ráz, respektive poměr státu a politiky k církvi byl vždycky také náboženský.“³⁴

V této souvislosti velmi často Masaryk naráží na pojem humanita. **Humanita je podle Masaryka vrcholný společenský projev mravnosti a politické odpovědnosti.** Masaryk zdůrazňuje: „I v politice platí, že $2 \times 2 = 4$, tj. že ani v politice nesmí platit jiná morálka než v životě soukromém.“³⁵ Humanita je ovšem zároveň praktický politický program, možná to nejtypičtější, co Masaryk do politiky přinesl. „Osud i politický program realistický – především vydatné sociální reformy, práce, kulturní politika vnitřní. Socializace české politiky je důsledným pokračováním obrozeneckých idejí, humanita se dnes musí přijímat méně abstraktně a extensivně, humanita dnes znamená pracovat pro ty, které jsme posud z kulturní práce vylučovali, dát jim pouze některá práva je málo – myslit, pracovat musíme s nimi a pro ně.“³⁶ Pro naši studii je ovšem významné, že praktický projev humanity jako politického programu má mravní a možná i náboženský základ. „Všetchna rozumná a poctivá politika je provádění a upevňování humanity uvnitř i navenek; politiku jako vše, co děláme, nutno důsledně podřizovat zákonům etickým.“³⁷

Soukromý i veřejný život podléhá vysokým nárokům mravnosti, zůstává otázkou, jakým způsobem má politika a etika, podle Masaryka, náboženský charakter. Domníváme se opět, že je to osobní vnitřní odpovědnost a soukromý duchovní vztah člověka k Bohu.

³³ TOOTH, *Masarykova filozofie náboženství*, s. 19.

³⁴ T. G. MASARYK, *Ideály humanitní*, Praha: Melantrich, 1990, s. 107.

³⁵ S. POLÁK, T. G. Masaryk: *Za ideálem a pravdou*, sv. 3, (1893–1900), Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2004, s. 112.

³⁶ T. G. MASARYK, *Česká otázka*, Praha: Čas, 1895, s. 171.

³⁷ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 306.

7. OSOBNÍ VZTAH K BOHU

Položili jsme si otázku: co podle Masaryka naplňuje a zdokonaluje mravnost a činí z ní náboženství? A stanovili jsme hypotézu: pro Masaryka onou základnou mravností je osobní existenciální vztah k Bohu. Tento vztah je nejen subjektivní, ale především vysoce intimní. Mnozí interpreti Masaryka právě touto jeho intimitou a zdrženlivostí ve výrocích o Bohu vysvětlují určité teologické nejasnosti a nejednoznačnosti. Výstižně to napsal O. A. Funda: „Ve svých výrocích o Bohu se vyznačoval značnou zdrženlivostí a tuto zdrženlivost v náboženských otázkách si vědomě ukládal. Věděl o ztišení lidského nitra před svátostí, ale měl daleko k náboženským horlivcům, kteří o Bohu všechno vědí. Jeho náboženské výpovědi, zejména když mluví o Bohu, provází až jistá rozostřenost, neujasněnost či dvojznačnost.“³⁸ Tato zdrženlivost provází Masarykovy výroky o Bohu a je charakteristickým rysem jeho osobního vztahu k Bohu. J. Smolík vystihuje hloubku Masarykova projevu religiozity: „Popsat, co tvořilo obsah Masarykovy zbožnosti, co se dotýkalo ‚nejhlubšího nitra, nejsvětější svatyně‘ jeho duše ve chvílích ‚samoty pro každého jednotlivce, aby se mohl duchovně soustředit‘, ve chvíli modlitby, není možné.“³⁹ Tato hloubka vztahu k Bohu provází Masarykovu zbožnost, ale i jeho náboženské výroky. Tento vztah je pochopitelně obtížně vyslovitelný, přesto tvoří podstatný přesah náboženství nad morálkou. J. Smolík nachází ještě jednu překvapivou souvislost: „Masaryk neuvádí citace z Písma. Je na místě otázka, zda za tímto zdánlivým mankem biblické argumentace není Masarykovo rozpoznání, že bible patří do intimní oblasti modliteb a osobní zbožnosti.“⁴⁰ T. G. Masaryk srovnává svou osobní zbožnost s žitou zkušeností, o které se příliš nemluví, ale intenzivně se prožívá. Zároveň podle Masaryka ve zbožnosti je člověk nejvíce sám sebou a chápe smysl své existence. „Život se žije: ve zbožnosti člověk postihuje nejhloub smysl svého života.“⁴¹ Osobní duchovní rozměr, nakolik nejasně vyslovován nebo definován, je alfou a omegou Masarykovy religiozity a takový naplňuje a dává smysl jeho deklarované souvislosti mezi morálkou a náboženstvím. Náboženství není pro Masaryka nikdy teorie a spekulace. D. Toth shrnuje osobní dimenzi Masarykova porozumění náboženství: „Náboženství je způsob života, o kterém Masaryk říká, že sám sebe přesahuje. Jde o život ‚pod zorným úhlem věčnosti‘ (sub specie aeternitatis) ... Jde o skutečnost prožitku. Náboženství musí být prožíváno.“⁴²

V této kapitole jsme chtěli ukázat na jedné straně hloubku Masarykova prožívání náboženství a na straně druhé určitou zdrženlivost, kterou Masaryk projevoval při jeho interpretaci vlastní náboženské zkušenosti. Je ovšem podstatné dodat, že k jmenované nechuti teologicky interpretovat víru přispěly i racionalistické a pozitivistické pozice T. Masaryka. V následujících kapitolách objasníme Masarykův pohled na základní náboženské pojmy.

³⁸ O. A. FUNDA, „Náboženství – téma pro české myšlení,“ in *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*, ed. Jarmila Lakosilová, Praha: Lidové noviny, 2002, s. 135.

³⁹ J. SMOLÍK, „Demokracie sub specie aeterni,“ in J. SMOLÍK – J. ŠTĚPÁN, *TGM ve třech stoletích*, Brno: Kostnická jednota a Nadační fond P. Pittra, 2001, s. 82.

⁴⁰ J. SMOLÍK, „Boj proti teokracii,“ in J. SMOLÍK – J. ŠTĚPÁN, *TGM ve třech stoletích*, s. 28.

⁴¹ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 237.

⁴² TOTH, *Masarykova filozofie náboženství*, s. 129.

8. TEISMUS, NÁBOŽENSTVÍ, ZBOŽNOST

Často diskutovanou otázkou je teologické zařazení Masaryka. On sám sebe označoval jako teistu, podobně i jeho interpreti. Co ovšem pod tímto pojmem Masaryk myslel? Předně zřetelně teismus a náboženství není totéž. **Teismus je pro Masaryka souhrn hypotéz o vzniku a vývoji světa.** Tímto způsobem svůj postoj vysvětluje Masaryk v *Hovorech*. O. A. Funda vymezuje Masarykovu náboženskou orientaci vedle vlivů z katolického a protestantského prostředí vlivem „racionálního teismu a z něho plynoucího teleologického, tedy cílem daného, zdůvodnění boží existence.“⁴³ Teismus je blízký filosofii a jako takový odpovídá Masarykovým vědeckým ambicím. Naproti tomu náboženství je určováno osobním vztahem člověka k Bohu, tedy zbožností. „Náboženstvím se stává theism i člověku vědecky myslícímu, když je uvědomělým a procítěným osobním poměrem člověka k božství a skrze božství k bližnímu a k světu.“⁴⁴ Jistě není náhodná spojka „i“ v tomto odkazu, apologeticky chránícím náboženství ve společnosti vědecky myslících lidí. Je ovšem nutné s O. A. Fundou podotknout, že: „Zu der Frage von Masaryks Auffassung der Religion ist zu sagen: Masaryks Aussprüche über die Religion verraten eine gewisse Gegensätzlichkeit, Unfertigkeit, Ungeklärtheit, ein Nichtzuendesagen und eine Zerspaltung.“⁴⁵

Náboženství Masaryk definoval takto: „**Slovem náboženství označujeme všechny projevy zbožnosti,** bez zbožnosti není náboženství.“⁴⁶ Náboženství je podle Masaryka osobní vztah k transcendenci. Problémem u Masaryka zůstává zdrženlivost v definování náboženství. Je-li náboženství procítěným osobním poměrem člověka k božství, ale z nějakého důvodu (ať z důvodu osobní zdrženlivosti či racionalistické nejistoty) je obtížně definovatelné, ocitáme se v nebezpečí vágních a nepřesných tvrzení, která nevyžadují individuální odpovědnost. Rozdíl mezi teismem v oblastech spekulace racionalistické a mezi náboženstvím v oblastech osobního vztahu k Bohu je dán podle Masaryka zbožností. A ta, jak jsme již odkazovali: „**Je uvědomělý a procítěný poměr k Bohu, k božství.**“⁴⁷ Je zajímavé, jak významný důraz v náboženské víře dává racionalistický Masaryk na citovost a emoce. Masaryk se obává přesnějšího vymezení náboženské víry především proto, že některá křesťanská teologická tvrzení nepřijímal, anebo jen velmi obtížně a kriticky. Týká se to především pojetí zjevení, Boží inkarnace a zástupné Kristovy oběti na kříži a jeho zmrtvýchvstání. Masarykův pohled na tato fundamentální křesťanská tvrzení uvedeme v další kapitole.

⁴³ FUNDA, „Náboženství – téma pro české myšlení,“ s. 140.

⁴⁴ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 232.

⁴⁵ O. A. FUNDA, *Thomas Garrigue Masaryk*, Bern: Peter Lang, 1978, s. 125.

⁴⁶ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 233.

⁴⁷ Tamtéž.

9. BYL MASARYK KŘESŤAN?

Stojíme před jednou z nejdiskutovanějších otázek v oblastech vztahu Masaryka a náboženství. V duchu Masarykově hned v úvodu je potřeba říci, že z hlediska náboženského dotýkáme se tématu zásadně citlivého, které patří do oblasti tajemství vztahu člověka s Bohem. K. Skalický přesně vystihuje: „Přihlédneme-li však k jeho výroky týkajícím se ústředních článků křesťanské víry, jako je Boží zjevení a výkupná hodnota smrti a vzkříšení Krista, tu musíme konstatovat, že **Masaryk se mívá věroučnou podstatou křesťanství**. Do jaké míry však je možno jeho negativní výroky brát vážně, v tom se budou kritické vždycky rozcházet, zvláště začnou-li brát v úvahu nesouměřitelnost racionálních diskurzů člověka a jeho hlubinných duševních procesů.“⁴⁸

Přes obtížnost odpovědi vlastní Masarykovy výroky spíše ukazují, že zmiňované fundamentální věroučné články byly pro Masaryka nepřijatelné. Diskuze nad Masarykovým pojetím křesťanství byly vedeny zvláště v Českobratrské církvi evangelické, jejímž byl Masaryk členem (Hromádka, Karafiát). Na důvody Masarykova nepřijetí těchto ústředních článků D. Toth upozorňuje: „Poměr ke křesťanství je u Masaryka určen vztahem k osobnosti Ježíše, jehož pokládá za nejvyššího učitele náboženství. Myslí samozřejmě Ježíše historického, nikoliv dogmatického Krista. Teologická kritika (Hromádka) právě tento moment Masarykova pochopení Ježíše kritizuje. Masaryk jistě není křesťanem v teologickém slova smyslu.“⁴⁹ Tento výrok v duchu Masarykově jednoznačně odděluje mravní poselství historického Ježíše od teologického, především spasitelského díla Kristova. Masaryk toto akcentuje ve svých výrociích mnohokrát. Pro něho je Ježíš spíše mravní vůdce: „Ježíš nebyl teolog, byl prorok... podle Ježíšova učení náboženství je vírou v jediného Boha, Stvořitele, Řiditele světa, Otce, ale Ježíš nepřepíná transcendentismus, jeho náboženství není právě jen pro nebe, je pro zemi a pro denní, všední život.“⁵⁰ V těchto výrociích, jakkoliv problematických vzhledem k šířce a kompletnosti evangelia, zaznívá spíše Masarykův deismus. O. A. Funda velmi přesně postihl, že možným důvodem absence Masarykovy víry v božství Ježíše Krista je absence celé tematiky lidské viny a potřeby vykoupení. „Mluvíme-li o Masarykovu náboženském myšlení, je třeba říci, že mu zůstalo skryto téma lidské viny, které v rané evropské kultuře, na rozdíl od antiky, formovalo náboženství starého Izraele. Proto mu zůstala skryta také ona centrální výpověď evangelia o tom, že člověka nezachrání jeho vlastní mravnost, plnění ideálů humanity, ale odpouštějící láska, která jej proměňuje k novému životu.“⁵¹ Obdobně Hromádka poukazuje na Masarykovu absenci chápání lidské viny v teologickém smyslu: „Masaryk nepočítá s hříchem tak, jak s ním počítá křesťan. Neboť nepočítá do té míry s Bohem, jak s ním počítá víra křesťanova.“⁵² Masaryk se hlouběji teologickým poselstvím křesťanství nezabývá, zdá se, jako by přeskočil při své četbě bible Janovo evangelium či některé Pavlovy dopisy. To mu vyčítá i Hromádka: „Masarykovi vytýkám, že si nepoložil otázky,

⁴⁸ K. SKALICKÝ, „Tomáš Garrigue Masaryk,“ in *Teologické texty* 13, č. 2 (2002): 108.

⁴⁹ TOTH, *Masarykova filozofie náboženství*, s. 25.

⁵⁰ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 271 a 272.

⁵¹ O. A. FUNDA, „Náboženství – téma pro české myšlení,“ s. 138.

⁵² J. L. HROMÁDKA, *Masaryk*, Brno: Marek, 2005, s. 149.

čím je mu přese všechnu kritiku Ježíš nábožensky, je-li mu výkupnou mocí, prožívá-li v jeho přítomnosti závazek nebo vysvobození a sílu... U Masaryka mi jen schází, že se nepokusil o náboženské zhodnocení bible, Ježíše i církve, že neslyšíme, čím mu nábožensky opravdu jsou.⁵³ Do této kritické diskuze se zapojil i E. Rádl. U obou myslitelů nacházíme obdobné pojetí pravdy. Pravda jako výzva, jako úkol, pravda, která je činná a vyzývá v zápas o pravdivost. Pravda nehotová, která čeká na realizaci. Pravda ne jako spekulace, ale jako mravní výzva. „E. Rádl navázal na toto pojetí pravdy, rozvíjel z něj filosofickou cestou hned v prvním čísle Křesťanské revue skutečnost zjevení.“⁵⁴ Tím se výrazně postavil za Masaryka. Účinná pravda jako náboženská výzva ve vztahu s Bohem, pravda jako zkušenost vykoupení skrze Ježíše Krista. To je zkušenost Rádlova, kterou se ale nábožensky od Masaryka oddělil.

Na druhou stranu, když pročítáme Masarykovy texty, je potřeba připomenout zásadní výrok, který se jako zlatá niť táhne Masarykovou literární a veřejnou činností: „**Jsem nadáním a založením člověk politický, ne náboženský, a dokonce ne teologický.**“⁵⁵ F. X. Šalda mu sice vytýkal, že zde výmluva na neodbornost není na místě, že otázka, zda Ježíš je či není Bůh, není jen otázka odborníků, ale nejživotnější otázka každého z nás. Přesto tvrdí A. Kajpr: „...mělo by se však přece to jeho přiznané neodbornictví brát vážněji. Přijímali bychom pak klidněji jeho náboženské názory a nepřipisovali bychom jim více váhy, než jim jí asi on sám připisoval.“⁵⁶ Obdobně zdůrazňuje O. A. Funda: „Zweifellos wahr ist, dass Masaryk die Intention Dogmen nicht erfasste, die Intention der biblischen Mythen nicht begriff – war er doch kein Exeget!“⁵⁷

V této souvislosti ještě k Masarykově skepsi vůči zjevení podotýká J. Smolík: „Není sporu o tom, že odmítnutí vědeckosti tradiční teologie zjevení bylo vedeno positivistským odmítáním teologie jako orgánu mýtu.“⁵⁸ Obdobně interpretuje Masarykovo chápání teologie a zjevení J. B. Kozák: „Teologie mu byla apologií mýtu, a proto ji mezi vědy nepřijal.“⁵⁹ O. A. Funda dodává: „Er hob dagegen die Religion hervor, in der ihm aber die Dimension der Gnade, der Offenbarung der Wahrheit Gottes in Christi und der Gabe der Glaubens fehlte.“⁶⁰ Masarykovy kontroverzní výroky na toto téma jsou bezpochyby motivovány i politicky a morálně. Je potřeba připomenout jeho antiklerikální postoje, které jistě souvisí i s nechtí vést teologické disputace. Dobová skepse vůči teologii, pocházející z tehdy převládajícího positivistského myšlení, je zřejmě dalším Masarykovým motivem pro nepřijetí Ježíše jako Vykupitele. Takto apologeticky píše i Hromádka: „Masaryk nezavrhne docela ani víry ani zjevení (vnitřního), ale chce říci: My, dnešní lidé,

⁵³ J. L. HROMÁDKA, „Masarykova ústřední otázka náboženská,“ in J. SMOLÍK – J. ŠTĚPÁN, *TGM ve třech stoletích*, s. 44 a 45.

⁵⁴ J. SMOLÍK, „Masaryk křesťan,“ in J. SMOLÍK – J. ŠTĚPÁN, *TGM ve třech stoletích*, s. 387.

⁵⁵ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 253.

⁵⁶ A. KAJPR, „Deset let od smrti T. G. Masaryka,“ in J. SMOLÍK – J. ŠTĚPÁN, *TGM ve třech stoletích*, s. 224.

⁵⁷ FUNDA, *Thomas Garrigue Masaryk*, s. 123.

⁵⁸ J. SMOLÍK, „Boj proti teokracii,“ in J. SMOLÍK – J. ŠTĚPÁN, *TGM ve třech stoletích*, s. 25.

⁵⁹ J. B. KOZÁK, „Masaryk a teologie,“ in J. SMOLÍK – J. ŠTĚPÁN, *TGM ve třech stoletích*, s. 71.

⁶⁰ FUNDA, *Thomas Garrigue Masaryk*, s. 121.

myslíme zcela jinak než lidé dřívější.⁶¹ Masarykův racionalistický přístup ke zjevení má také kořeny v dobovém filosofickém myšlení.

Vedle zmiňovaného Brentanova vlivu uvádíme i odkaz na významného filosofa B. Bolzana: „V náboženství, obzvláště ale v božském zjevení, nejedná se o to, jak má se věc sama o sobě, nýbrž více o to, jaká představa o ní nás nejvíce povznáší.“⁶² Podle Bolzana božské zjevení nesouvisí s oblastí racionální, nejedná se o věc jako takovou, ale pouze o citovou stránku. Toto tvrzení připomíná Masarykův důraz na citovost a emoce, který nahrazuje racionální vymezení vztahu k Bohu. Bolzano dokonce uvádí, že role rozumu v oblasti zjevení je jen podporovat prožitek blaženosti: „...podpora blaženosti je původní příkaz rozumu... Podpora blaženosti je tedy jediný skutečně původní příkaz rozumu, a tedy jediný obsah nejvyššího mravního zákona.“⁶³ Tímto způsobem interpretuje Bolzanovo pojetí zjevení i Lochman: „...autorita zjevení je nesporně stržena na primérnější základnu přirozenou – k přirozeným zájmům lidské ctnosti a blaha.“⁶⁴ V přijetí božství Ježíše Krista brání Masarykovi pravděpodobně především jeho racionalisticko-deistické filosofické dědictví, které ho zřetelně celoživotně ovlivňovalo.

Problém Ježíšovy božské identity zůstává. Na otázku, proč je v církvi Ježíš Kristus jako Vykupitel přijímán, Masaryk odpovídá: „Právě pro tu nedostupnost boha je ve všech náboženstvích silným prvkem zbožnosti úcta k zakladateli náboženství a církvi: k Buddhovi, Mojžíšovi, Mohamedovi a ovšem i k Ježíšovi.“⁶⁵ I tento citát zřetelně poukazuje na Masarykovo nepřijetí Ježíšova božství. K motivům Masarykova christologického názoru se vyjádřil K. Skalický: „Přesto však je dostatečně patrné, že je to náboženskost rozpolcená, která se institučně hlásí ke křesťanství české bratrské reformace, ale **srdcem lne k racionalisticko-deistickému unitářství své ženy.**“⁶⁶ Lze jen dodat, že motivace k bratrské dějinné tradici v české historii je výhradně politická. Jak jsme mnohokrát ukázali, Masarykovi nejde o Husovy, Komenského, Havlíčkovy náboženské názory, ale vždy jejich myšlenky politicky aktualizuje (např. spor s prof. Pekařem). Jeho příslušnost k evangelické církvi je spíše vyjádřením této politické solidarity s bratrskými myšlenkami než uvědomělým členstvím v církvi. Zdá se, že víra jeho ženy byla Masarykovi nejpřijatelnější. Masaryk si sám nejednou pokládá otázku, zdali je v dnešní době možné náboženství nezjevené. Zdali vědecky myslící člověk může být zároveň nábožensky věřícím. Odpovědí mu jistě byla teistická víra, kterou našel u své ženy a v unitářské společnosti.

⁶¹ J. L. HROMÁDKA, „Masarykova ústřední otázka náboženská,“ s. 42.

⁶² B. BOLZANO, *Výbor z filozofických spisů*, Praha: Svoboda, 1981, s. 16.

⁶³ Tamtéž, s. 99 a 100.

⁶⁴ J. M. LOCHMAN, *Duchovní odkaz obrození*, Praha: Kalich, 1964, s. 132.

⁶⁵ ČAPEK, *Hovory s T. G. Masarykem*, s. 276.

⁶⁶ SKALICKÝ, „Tomáš Garrigue Masaryk,“ s. 108.

SHRNUTÍ

Závěrem stručně shrneme základní body Masarykova pojetí náboženství a jeho vztahu ke křesťanství. V první části představíme zásadní okolnosti, které měly na Masaryka vliv, a v druhé části pak jeho názory náboženské.

Při hodnocení Masarykova pojetí náboženství je zásadně nutné zohlednit dobové myšlenkové názory a osobní životní vlivy, které T. Masaryka výrazně formovaly. Bylo to v první řadě katolické prostředí Masarykova mládí a především osobní víra jeho matky, které formovaly především emocionálně jeho náboženskou víru.⁶⁷ V době Masarykova universitního vzdělávání pak racionalisticko-deistické prostředí, ve kterém se jeho názory formovaly. V neposlední řadě víra unitářské církve jeho budoucí manželky Ch. Garriguové. Dobovým pohledem musíme nahlížet Masarykovy antiklerikální a anticírkevní postoje, které se utvářely v politických a společenských sporech, především v době Rakouska-Uherska.

Nejpodstatnějšími myšlenkovými zdroji byly Masarykovi empirická a pozitivistická filosofie, místo vědy ve společnosti a platónské pojetí odpovědnosti a výchovy. Dále pak reformační, bratrská tradice a nábožensko-politická interpretace českých dějin.

Z Masarykových výroků o religiozitě a náboženství lze stručně a přehledně rekonstruovat jeho pojetí náboženství. Je to především mravnost jako podstatný rys a praktické naplnění náboženství, kdy mravnost je východiskem náboženství, náboženství je nadstavbou morálky.

Dalším tématem pro Masaryka je humanita jako politický projev přirozené religiozity a racionalita jako součást lidské přirozenosti. Méně zřetelný je Masarykův osobní vztah k Bohu. Masaryk zdůrazňuje, že mezi mravností a religiozitou je rozdíl právě v osobním existenciálním vztahu člověka k Bohu. Náboženská víra je osobním, intimním vztahem člověka k Bohu. Náboženství je pak způsob života *sub specie aeternitatis*.

Základním pojmem pro Masarykovo vědecké pojetí náboženství je pojem teismus jako souhrn hypotéz o vzniku a vývoji světa, v tomto smyslu je náboženství pojmem pro různé projevy zbožnosti. Zbožnost chápe Masaryk jako uvědomělý a procítěný vztah k Bohu.

Ve vztahu ke křesťanství jsou rozhodující Masarykovi názory na postavu Ježíše Krista. Ježíš Kristus je pro něj učitelem, vzorem a společenským vůdcem (Masaryk nepřijímá představu zjevení, teologii vykoupení a představu trinitárního pojetí Boha).

Závěrem lze tedy říci, že Masarykovi je nejbližší racionalisticko-deistické unitářství.

⁶⁷ Masaryk, jak píše v *Hovorech*, si poměrně dlouho nedokázal představit jiné křesťanské vyznání než katolické.

Tomáš G. Masaryk's Concept of Religion and His Relationship to Christianity

Key words: Tomáš G. Masaryk; Religion; Christianity; Faith; Piety; Church; Morality; Humanity; Theism; Deism

Abstract: The goal of the paper is to present in a brief digest of the basic points of Masaryk's concept of religion and above all to point at his relationship to Christianity. The text presents the most significant life, social, philosophical and religious influences upon Masaryk's thought and it gives notice to some less stressed connections that formed his attitude to the Christian faith. One part of the paper is also a sufficient mapping of opinions and critical assessments of other authors of his time as well as contemporary ones that gave heed to Masaryk's theory of religion.