



Josef Tvrđý

Filozofia Masaryka*

Masaryk's Philosophy

Abstract: The article *Masarykova filosofie* by Josef Tvrđý is the first translation into Polish. The philosophy of Tomáš Garrigue Masaryk arises from the conviction that philosophical thought must be closely connected with life and social practice. Combining rationalism with ethical and religious dimensions, Masaryk emphasizes the role of truth, morality, and work as the foundations of human and social development. He understands democracy not merely as a political system, but above all as an ethical ideal and a way of life based on freedom, equality, and justice. His philosophy of religion avoids dogmatism, stressing the importance of personal experience of faith and its close relationship with morality. Masaryk's theism, oriented toward individualism and the immortality of the soul, stands in opposition to both pantheism and positivism. His thought as a whole can be described as concrete realism – a synthesis of science, religion, and ethics, subordinated to the idea of humanism and social renewal.

Keywords: Tvrđý, Masaryk, humanism

Masaryk zasadniczo różni się od typowego, podręcznikowego filozofa, zajmującego się wyłącznie czysto teoretycznymi zagadnieniami. Można też spotkać głosy odmawiające mu miana filozofa. Tym, co jednak najbardziej go wyróżnia, jest szczególna **żywołność** jego myśli, która wyrasta z realnych impulsów życia i której celem od zawsze była jego poprawa. To prawdziwa

* Podstawa przekładu: J. Tvrđý: *Masarykova filosofie*. Československá obec sokolská, Praha 1935.

filozofia życia, w najlepszym tego słowa znaczeniu. „Nie traktuję nauki i filozofii scholastycznie. Co więcej – mogę powiedzieć, że nie napisałbym ani słowa, gdyby nie skłoniły mnie do tego silne bodźce płynące z życia”¹. Życia nie pojmuję jako naiwnej idylli, w której wszystko kończy się dobrze. Przeciwnie – dostrzega jego tragiczną istotę. We *Wstępie do Základové konkrétné logiky* precyzyjnie wyraża swoje dojrzałe spojrzenie na kondycję ludzką:

Nie można wątpić, że ślepe siły kierują człowiekiem silniej niż celowe działanie rozumu. Różne popędy zmuszają nas do aktywności nie tylko materialnej, lecz także duchowej i to one, nie jedynie światowe decyzje, rządzą człowiekiem. Gdyby człowiek był istotą rzeczywiście racjonalną, osiągnięcia jego ducha przetrwałyby samoistnie, a ludzkość nie podążałaby krzyżującą się drogą namiętności i błędów².

Masaryk zna mroczne strony życia w jego zarówno indywidualnym, jak i społecznym wymiarze. Ich dramatyzm ukazuje w pracy *Sebevražda*. Jednak doświadczenia te nie mają na niego magicznego wpływu. Nie chodzi mu o estetyczne wzruszenie, lecz o moralny wstrząs. Z tego wynikają jego niezachwiana wiara w porządek moralny i głębokie przekonanie, że wszelkie zagrożenia życia mogą zostać przewyciężone.

Choć Masaryk sięga po zadziwiające, abstrakcyjne pojęcia i złożone rozważania, potrafi tak sformułować kwestie filozoficzne, aby były bliskie życiu i zrozumiałe dla każdego. Tę życiową potrzebę, aby w filozofii pozostać jasnym i zakorzenionym w codzienności, najlepiej wyczuwamy w słowach zamykających *Ideály humanitní*:

Nie szukamy jakichś tajemniczych, nadmiernie głębokich, nowych formuł ani ostatecznych odpowiedzi na wszystkie zagadki życia. Zagadki są stare, i odpowiedzi na nie również są stare. I wiele z nich okaże się trafnych, jeśli sam je pojmiesz w okolicznościach jedynie tobie właściwych. Wtedy wiele z tego, co słyszeliśmy już dawno, nabierze dla nas nowego sensu³.

Masarykowi nie chodziło zatem o tworzenie nowych idei, lecz o zastosowanie starych koncepcji w okolicznościach właściwych każdemu człowiekowi. Inspirację czerpał od wielu myślicieli; od czasów Platona aż po epokę naj-

¹ T.G. Masaryk: *Základové konkrétné logiky. Třídění a soustava věd*. Bursík & Kohout, Praha 1885, s. 7.

² Ibidem, s. 6.

³ T.G. Masaryk: *Ideály humanitní. Problém malého národa. Demokratismus v politice*. Melantrich, Praha 1968, s. 55.

nowsza trudno wskazać wielkiego filozofa, który nie wywarłby wpływu na jego myślenie. Choć najczęściej podkreśla się oddziaływanie Comte'a, Milla czy Brentana, Masaryk wyróżnia się na ich tle żywotnością i praktycznością własnej filozofii. Najlepiej oddają to słowa Carlyle'a: „Zasługę oryginalności tworzy nie nowość, lecz szczerłość”⁴.

Filozofia Masaryka nie jest jedynie produktem oddziaływania światowych nurtów myślowych. Jej głęboka więź z życiem niemalże wymusza, by była współczesnym wyrazem ducha narodowego – osadzonym w „okolicznościach sobie właściwych”. Masaryk jako pierwszy podjął w swoich pismach (między innymi: *Jan Hus*, *Česká otázka*, *Naše nynější krize*, *Karel Havlíček*) systematyczne badania nad narodową myślą filozoficzną, ukazując wielkie postacie naszych dziejów w nowym świetle. Z tego źródła czerpał wiele inspiracji i idei, które stały się podstawą czechosłowackiego programu filozoficznego. Jego filozofia stanowi więc nie tylko podtrzymanie tradycji, lecz także jej szczytowe osiągnięcie – wyraz najgłębszych dążeń narodowych, zapoczątkowanych przez reformację z Husem na czele, a kontynuowanych przez filozofów XIX wieku: Dobrovskiego, Kollára, Palackiego, Havlíčka, Štúra, Smetanę, Klácela, Tyrša i innych.

Filozofia Masaryka rozwijała się w epoce rozkwitu pozytywizmu, gdy nauka stała się hasłem wiodącym, a wszelkie zagadnienia sprowadzano do światopoglądu naukowego. Masaryk podzielał entuzjazm swoich czasów wobec nauki. Jego monografia *Základové konkrétné logiky* jest wyrazem tego ducha: autor – zgodnie z ówczesnym modelem pozytywistycznym – przedstawia w niej hierarchię nauk, ukazuje ich system i wzajemne zależności, by ostatecznie, za Comtem, wyróżnić naukę najważniejszą dla życia społecznego – socjologię. To właśnie ona wyznacza główny kierunek myślenia Masaryka. Ta książka, będąca jego jedyną publikacją podejmującą teoretyczne zagadnienia filozoficzne, w istotny sposób wzbogaca filozofię współczesną. Najwybitniejszy znawca tego nurtu, angielski filozof Robert Flint, poświęca Masarykowi aż 11 stron w swojej pracy *Philosophy as Scientia Scientiarum and a History of Classifications of the Sciences* (1904)⁵, omawiając rozwój logiki konkretnej. W rozdziale *From Masaryk to Karl Pearson* autor wyraża ubolewanie, że dzieło to dostępne jest jedynie w języku niemieckim (*Versuch einer konkreten Logik*), choć zasługiwałoby na tłumaczenie na wszystkie języki świata.

Niemniej jednak byłoby błędem zaliczać Masaryka do skrajnego pozytywistycznego intelektualizmu, który poza nauką nie dostrzega innych

⁴ T. Carlyle: *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*. Tłumaczenie anonimowe. W.L. Anczyc i Spółka, Kraków–Warszawa 1892, s. 183.

⁵ Por. R. Flint: *Philosophy as Scientia Scientiarum and a History of Classifications of the Sciences*. William Blackwood and Sons, Edinburgh–London 1904, s. 272–301.

problemów. Masaryk z równym zaangażowaniem odnosił się zarówno do nauki, jak i do sztuki, religii oraz innych istotnych kwestii życia. Jego dzieło *O studiu děl básnických* wcale nie odbiega znacząco od romantycznego sposobu myślenia i pokazuje, że potrafił twórczo zaadaptować również płodne idee wyrosłe z ducha romantyzmu. To właśnie ta rozprawa, a także praca poświęcona Blaise'owi Pascalowi najlepiej wyrażają cechę, która była całkowicie obca pozytywistycznemu intelektualizmowi – przekonanie o konieczności **osobistego** przeżywania prawdy. Ten nacisk na **prawdę osobistą** oraz na indywidualizm zbliża Masaryka do modernistycznych nurtów filozoficznych wywodzących się z amerykańskiego pragmatyzmu, myśli Nietzschego, Bergsona i innych. To filozofia realizmu konkretnego – kierunku, do którego zmiierają nurty neorealistyczne we Francji, w Anglii i Ameryce, jak również niemieccy tak zwani myśliciele egzystencjalni. Dla Masaryka realizm konkretny oznacza równowagę między prawdą bezosobową, obiektywną, naukową a prawdą osobistą, żywą wiarą, która prowadzi do konkretnych czynów.

Właśnie dlatego, że Masaryk posiadał wyjątkową wrażliwość na wszelkie odcienie osobistej prawdy, zajmował zupełnie odmienne stanowisko wobec religii niż pozytywizm. Podczas gdy pozytywizm odnosi się do religii wrogo lub z obojętnością, dla Masaryka pozostaje ona jednym z najważniejszych pytań filozoficznych oraz aktualnym problemem jego życia. Jego poglądy religijne, będące najgłębszym wyrazem silnej osobowości, ewoluowały z biegiem czasu, ukazując stopniowe przejście od ortodoksyjnego ujęcia kościelnego do wolnej, filozoficznie rozumianej religijności. Już w *Sebevraždá* Masaryk pokazuje, że upadek ducha religijnego może prowadzić do samobójstw. Z kolei w eseju *Moderní člověk a náboženství* (opublikowanym później w formie książki) podejmuje trudne zagadnienie współczesnego człowieka poszukującego Boga. W pełnej polemicznej pasji pracy *V boji o náboženství* odrzuca różne formy powierzchownej religijności, które oddają jedynie to, co zewnętrzne, pomijając istotę wewnętrznego przeżycia. Religie materialistyczne koncentrują się na rytuałach, zwracając ducha głębi ku powierzchowności. Świąteczna religijność pozwala odczuć religijne pragnienia jedynie na chwilę – w uroczystych momentach – pozostawiając codzienne życie bez duchowego uświęcenia. Masaryk uważał, że religia, jako próba rozwiązania problemu wieczności, musi przenikać całe życie. To, co dočasne, powinno podporządkować się temu, co wieczne, ponieważ religia jest „centralną duchową siłą życia, dążeniem do nowego życia, do nowych i wyższych wartości”. Najlepiej wyraża to jego słynne stwierdzenie: „Żyję już dziś i na zawsze w wieczności”. Dla Masaryka życie religijne oznacza stałą kontrolę własnego istnienia z perspektywy wieczności – ponieważ tylko w tym świetle człowiek staje się twórcą wyższego życia moralnego. Stąd

też wiara musi być osobista, wypływająca z wnętrza człowieka – nie może być mu narzucona z zewnątrz. Musi opierać się na głębokim przekonaniu, a nie wierze pozbawionej refleksji. Co więcej, wiara nie powinna bazować na czymkolwiek, czego nie da się utrzymać w świetle krytycznego myślenia.

Filozofowie religii, którzy nie potrafią uwolnić się od kościelno-dogmatycznych kategorii oceny religii, zarzucają Masarykowi religijną nieokreśloność, intelektualizm (racjonalizm) oraz nadmierny indywidualizm. Jednak wszystkie te zarzuty wynikają z błędnego utożsamiania filozofii religii z głoszeniem dogmatów. Tymczasem filozofia religii ma na celu właśnie otworzyć drogę dla życia religijnego i utorować ścieżkę pod jego przyszły rozwój – co jest całkowicie obce osobom myślącym w kategoriach kościelno-dogmatycznych. Masaryk, ograniczając się wyłącznie do filozofii religii i nie dążąc do religijnego prozelityzmu, wykazuje dużą ostrożność w formułowaniu dogmatów. Wierzy on w osobowego Boga oraz indywidualną nieśmiertelność duszy, tworząc tym samym wyraźnie sprecyzowaną, osobistą wizję religii. Jego teizm różni się zdecydowanie od powszechnie przyjmowanego rozumienia tego pojęcia. Opierając się na przekonaniu o nieśmiertelności duszy, które wynika z jego indywidualizmu, Masaryk podkreśla znaczenie człowieka jako jednostki. Nie można powiedzieć, że indywiduum jest niczym – jego działalność ma sens z punktu widzenia wieczności, także dla Boga. Człowiek staje się współpracownikiem Boga w realizacji wiecznych zadań (synergizm). Z tego powodu Masaryk zawsze sprzeciwiał się panteizmowi, ponieważ uważał, że w tej koncepcji idea ludzkości obok Boga całkowicie zanika.

Jednak jako filozof religii Masaryk unika przekształcania swoich przekonań religijnych w ogólne dogmaty: wystarczy mu zasadniczy znak religii – kwestia wieczności, która w swoim rozwiązaniu prowadzi nieuchronnie do wyższej moralności. W tym względzie Masaryk zalicza się do grona filozofów, którzy nie traktują religii jako celu samego w sobie – dlatego tak zdecydowanie odrzuca mistycyzm – lecz pojmują ją ściśle w związku z moralnością. Moralność i miłość do bliźniego stanowią dla niego kryterium prawdziwej religii i nie mogą być odsunięte na bok pod pretekstem domniemanej miłości do Boga. Doskonale wyraził to Jan Apostoł, którego Masaryk często cytuje: „Jeśli ktoś mówi: »Miłuję Boga«, a nienawidzi swego brata, jest kłamcą; bo kto nie miłuje swego brata, którego widział, jakże może miłować Boga, którego nie widział?”⁶. Poglądy religijne Masaryka, które nie satysfakcjonowały radykałów ani z prawej, ani z lewej strony, stanowią znaczące osiągnięcie filozoficzne. Z pewnością miały one wpływ na jego życie, ponieważ pozwalały

⁶ 1 J 4:20. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*. Przeł. zespół redakcyjny. Wydawnictwo Pallottinum, Lublin 1965.

mu jasno odróżniać prawdziwą religię od pustej frazeologii, niesłusznie podszywającej się pod religijność. Umożliwiały mu również rozumienie religijnych dążeń ludzi zarówno spoza Kościoła, jak i z różnych wspólnot wyznaniowych, w tym także Kościoła katolickiego. Jego postawa była fundamentem prawdziwej tolerancji religijnej, ale tolerancji krytycznej, zdolnej do zachowania własnego stanowiska, a jednocześnie otwartej na zrozumienie szczerzej orientacji religijnej drugiego człowieka. Co ciekawe, do podobnych wniosków doszedł także Miroslav Tyrš, choć wychodził z innych założeń.

Ze względu na bliski związek z życiem i celami żywotnymi, spośród wszystkich nauk to **socjologia** była dla Masaryka najważniejsza. Trzeba jednak pamiętać, że pojmował ją w sposób szczególny. Nie była dla niego wyłącznie abstrakcyjną, ogólną nauką; nie interesowała go socjologia czysto teoretyczna. Co prawda, w 1901 roku rozpoczął publikację *Rukověť sociologie* w czasopiśmie „Naše doba”, jednak dzieła tego nie ukończył. W jego ujęciu zagadnienia socjologiczne są tak silnie związane z osobistym zaangażowaniem, że dla czysto teoretycznej refleksji socjologicznej niemal nie pozostaje miejsca. Pojawiały się nawet głosy kwestionujące jego prawo do miana socjologa – niesłusznie. Istnieją bowiem ludzie, którzy potrafią harmonijnie łączyć osobistą prawdę z obiektywną prawdą naukową – i do takich właśnie należy Masaryk. Co więcej, jeśli prawdy socjologiczne mają rzeczywiście oddziaływać społecznie, muszą być osobiście przeżyte. Takie przeżycie oznacza, że nie można ich pozbawiać wartości moralnej ani oderwać od oceny z perspektywy ideałów etycznych. Masaryk to w istocie **filozof społeczny**, dla którego socjologia jest nauką służącą realizacji wielkich planów polityczno-społecznych.

Dlatego najważniejszą częścią filozofii Masaryka – a właściwie filozofii w pełnym tego słowa znaczeniu – staje się etyka. Pozostając wierny swojej zasadzie upraszczania zagadnień filozoficznych, Masaryk formułuje nieskomplikowaną i przystępną koncepcję etyki. W przeciwieństwie do Kantowskiej, czysto rozumowej moralności, opiera etykę – za Hume’em – na uczuciach, sprzeciwiając się jednak utylitaryzmowi, który czyny moralne wyprowadza z egoizmu. I podążając dalej za Hume’em, podkreśla, że posiadamy wrodzone uczucia zarówno egoistyczne, jak i altruistyczne (moralne). Moralny pesymizm, który postrzega człowieka wyłącznie jako istotę egoistyczną, jest według Masaryka zniekształconym i jednostronnym obrazem.

W formułowaniu treści etyki, znając jej społeczne podstawy, Masaryk nie dąży do „przewartościowania wartości” i, opierając się na swoim religijnym stanowisku, odwołuje się do chrześcijańskiego przykazania: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego”. Chociaż wychodzi ze stanowiska bliskiej relacji etyki z religią, nie chce sprowadzać etyki do teologicznych spekulacji. Wręcz przeciwnie – stara się wprowadzić ją w bliski związek

z dynamiką socjologiczną, tak jak ukazuje to w filozofii dziejów. Zgodnie z poglądami Herdera i innych myślicieli dostrzega w humanizmie nową formułę miłości bliźniego, która stanowi istotę chrześcijaństwa. Ideał miłości bliźniego jest wprawdzie wieczną wartością etyczną, lecz w różnych epokach przybierał rozmaite sformułowania. Dobitnie ukazuje to jego esej *Ideály humanitní*, w którym nowoczesny humanistyczny ideał moralny ma podwójne znaczenie. Po pierwsze, bycie człowiekiem oznacza rozwijanie w sobie najwyższych ludzkich zdolności, czego wyrazem są wszystkie dążenia Masaryka do czystości moralnej, oraz troski o ludzkość, które ukazują, jak naprawdę żyć tym ideałem. Po drugie, chodzi o to, aby mieć na uwadze całą ludzkość w najszerszym znaczeniu tego słowa i rozumieć każdy czyn z perspektywy ogólnego ideału humanizmu. To jest nowoczesny ideał moralny, jaki kształtują współczesna filozofia i kultura, sięgając do czasów Odrodzenia i Reformacji. Również filozoficzny założyciel Sokoła opowiada się za tym samym ideałem moralnym, co można wyczytać z jego wypowiedzi: „Wychowujemy siebie i innych zarówno duchowo, jak i fizycznie ku ideałowi uniwersalnemu”⁷. Jednak szczegółowa formuła tego ideału nie była zawsze taka sama, a Masaryk ukazuje tu swój wewnętrzny rozwój. Na początku, co najpełniej uwidacznia się w dziele *Jan Hus*, Masaryk nie doceniał Odrodzenia i rewolucji francuskiej, kładąc największy nacisk na Reformację i religijną stronę ideału humanistycznego. Z czasem jednak (*Ideály humanitní*) koryguje swoje stanowisko i uznaje wszystkie składniki świeckiej kultury (naukę, państwo, literaturę) za elementy wspierające ten ideał. Podkreślenie motywów świeckich obok religijnych miało również wpływ na jego odrzucenie hasła Tołstoja „Nie opieraj się złu”, którego wcześniej był zwolennikiem. Ideał humanistyczny nie może być ucieczką od życia, lecz musi prowadzić do życia pełnego wartości kulturowych. Życiowe zmagania przekonały Masaryka, że pasywna miłość jest błędna: miłość powinna być energiczna i zawsze wiązać się z obroną zarówno ciała, jak i ducha. Człowiek jest moralnie zobowiązany bronić się nie tylko wtedy, gdy zagrożone jest jego życie fizyczne, lecz także wtedy, gdy odbierane są mu jego duchowe dobra i prawa. I taką obronę należy podejmować również przy użyciu broni. Masaryk w swym humanizmie nie jest orędownikiem pasywności, lecz energicznej etyki życia. Dlatego konieczne jest płynne przejście od miłości do sprawiedliwości, ponieważ – jak mówi Masaryk – sprawiedliwość to matematyka miłości. Nie możemy kochać wroga, ale przynajmniej powinniśmy być wobec niego sprawiedliwi. Etyka humanistyczna musi stać się fundamentem nowoczesnego społeczeństwa, ponieważ – jak zauważa Masaryk w kontrze do Marksa – społeczeństwo jest zorganizowane nie wyłącznie

⁷ T.G. Masaryk: *Ideály humanitní...*, s. 98.

mechanicznie i ekonomicznie, ale też moralnie. Poza ideałem humanistycznym nie posiadamy żadnego innego uniwersalnego ideału moralnego.

Najbardziej charakterystyczne dla Masaryka jest to, jak pojmuje współczesny ideał humanistyczny – miłość bliźniego wyrażającą się przez pracę. W tym najwyższym dążeniu etycznym ujawnia się jego najgłębsze osobiste doświadczenie. Masaryk, wychowany w ubogim domu, w którym wszystko oceniano przez pryzmat pracy rąk, sam zmuszony do życia z własnej pracy, dostrzegł w niej tak wysoką wartość moralną, że uczynił ją centrum swojej etyki. W *Otázka sociální* pisze: „Miłość to praca, miłość to pracowitość, miłość to energia. To nie oznacza spokoju wobec biedy fizycznej i moralnej. Dziś miłość oznacza nieustanną pracę i otwarte oczy zwrócone ku tej nędzy, nawet jeśli jej nie widzimy”⁸. Oraz dodaje: „[...] prawdziwa praca to praca mała, drobna, codzienna. Prawdziwym pracownikiem jest ten, kto potrafi wykonywać rzeczy małe, codzienne i konieczne”⁹.

Ponadto, jeśli miłość ma wyrażać ideał współczesnego człowieka, musi być zawsze nierozzerwalnie związana z prawdą. Również w tym aspekcie ideał Masaryka wyrasta bezpośrednio z jego osobistych doświadczeń i życiowych zmagania. Uświadomił on sobie silną relację między prawdą a pracą oraz ich kluczową rolę jako fundamentu nowoczesnej kultury, zwłaszcza w dziedzinie nauki. Podobnie jak niegdyś Jan Hus, który podjął heroiczną walkę ze społecznym zakłamaniem i zakorzenił ją w wieczności, wiernie podążając za hasłem: „Prawda zwycięża” – tak Masaryk postrzegał nowoczesny ideał humanizmu nie jako przystań dla obłudników i słabeuszy kryjących się za kłamstwami, lecz jako drogę ludzi odważnych, nieobawiających się żadnej prawdy. Dlatego prawda naukowa, ukształtowana przez współczesną kulturę, musi stać się podstawą wszelkiego życia społecznego.

Z perspektywy tego wysokiego ideału Masaryk ocenia całe nasze życie narodowe, polityczne i społeczne. W swoich książkach *Česká otázka*, *Jan Hus*, *Naše nynější krize*, *Karel Havlíček* i innych ukazuje rozległą wizję filozofii dziejów narodu czechosłowackiego, poddając jednocześnie dogłębnej analizie i krytyce wszelkie nasze dążenia kulturowe i narodowe. Szczególną uwagę poświęca fundamentom naszej kultury: pojęciom narodu i narodowości. Nie poprzestaje jednak na kryterium językowym. Zdaniem Masaryka narodowość musi posiadać głębszą, duchową treść – sam język nie wystarcza. Dążenia narodowe wyrastały z nowoczesnych aspiracji humanistycznych, zwłaszcza z idei prawa naturalnego i społeczeństwa opartego na zasadach natury. Narodowość nie może być oderwana od kultury – podobnie jak

⁸ T.G. Masaryk: *Otázka sociální. Základy marxismu filosofické a sociologické*. J. Laichter, Praha 1898, s. 76.

⁹ Ibidem, s. 77.

wszystkie ludzkie działania, musi być podporządkowana ogólnemu ideałowi humanistycznemu i stanowić wyraz całokształtu kultury. Nacjonalistyczną koncepcję narodowości, dobitnie wyrażoną przez włoski faszyzm hasłem *sacro egoismo* („święty egoizm”), a następnie przejętą i wzmocnioną przez tradycję militarystyki i niemiecki hitlerizm, Masaryk odrzuca jako pozbawioną wartości kulturowych. Takie rozumienie narodu i narodowości pozbawia je ich kulturowego sensu, a tym samym ich istoty. Masaryk nie uznaje patriotyzmu bez prawdy: patriotyczne kłamstwo jest dla niego równie odrażające jak każde inne. Dlatego z taką energią i determinacją w 1886 roku zaangażował się w spór o rękopisy, w którym bazując na prawdzie naukowej, zwalczał sentymentalne i fałszywe uczucia patriotyczne. Uczucia te, choć oparte na kłamstwie, usiłowały chronić fałszywe rękopisy królowodworskie i zielonogórskie, uznawane wówczas za rzekome pamiątki z odległych czasów. Czasy te nie miały już niemal żadnego znaczenia dla współczesności, lecz ówczesne społeczeństwo narodowe darzyło je niemal świętą czcią, ignorując przy tym okresy, w których naród czechosłowacki naprawdę ukazał swoją wielkość – przede wszystkim epokę husycką i braterską. To właśnie one zapoczątkowały pierwszy prawdziwy bój z epoką Średniowiecza i położyły podwaliny pod nowoczesny ideał humanistyczny. A jeśli nasze Odrodzenie wzywało naród do nowego życia w imię ideału humanistycznego, czerpiącego inspirację ze współczesnej filozofii niemieckiego humanizmu, zwłaszcza z myśli Herdera, to odwoływało się zarazem do dziedzictwa epoki husyckiej i tradycji Braci Czeskich, z którymi łączyły je wspólne ideały. Z tego właśnie źródła wyrasta znane stanowisko Masaryka wobec dziejów czesko-słowackich, wyrażone w jego najważniejszych dziełach: fundament naszej historii ma charakter religijny, a idea religijna stanowi pomost między wysiłkami okresu Reformacji a dążeniami czasów odrodzenia narodowego. Masaryk ujmując to niezwykle trafnie w *Janie Husie*:

Prawdziwy Czech pragnie spójnego światopoglądu życiowego; chce odczuwać organiczną więź teraźniejszości z przeszłością, chce odnaleźć sens wszystkich swoich dążeń w harmonii z podstawową ideą jego historii – z Bractwem Czeskim, z Humanizmem. Chce kierować się tą ideą nie tylko dlatego, że jest czeska, ale przede wszystkim dlatego, że jest słuszna, dlatego, że nie potrafiłby jej odrzucić. Prawdziwy Czech, myślący Czech, nie akceptuje pustego nacjonalizmu ani jałowego politykierstwa, gdyż odrzuca wszelką niehumanitarność i jednostronne życie pozbawione humanistycznych celów¹⁰.

¹⁰ T.G. Masaryk: *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*. Nákl. J. Otty, Praha 1896, s. 28.

Masaryk wyraża tę myśl w dwóch wariantach. W starszym mówi o bezpośrednim nawiązaniu do ducha husyckiego i braterskiego w dziejach Czech. W późniejszym okresie jednak porzuca to stanowisko i twierdzi, że owe nawiązania były jedynie zapośredniczone przez wpływ filozofii niemieckiej.

Powszechnie przyjmuje się, że czescy historycy, zwłaszcza prof. Pekař, naukowo obalili tezę Masaryka. Jest to jednak poważne nieporozumienie. Nauka mogła co najwyżej zakwestionować wcześniejszą formułę mówiącą o bezpośrednim związku czeskiego odrodzenia z epokami husycką i braterską oraz o nieprzerwanej ciągłości ducha reformacyjnego wśród ludu czeskiego. Nie dotyczy to jednak ogólnej, całościowej idei. W tym przypadku nie chodzi już wyłącznie o ustalenie faktów historycznych, lecz o fundamentalne pytania historii – pytania, które wykraczają poza naukę i wchodzą w obszar refleksji filozoficznej. Dotykają one zagadnień związanych z poznaniem, religią, społeczeństwem, etyką i świadomością narodową. W tych kwestiach historycy nie są jednomyślni, lecz każdy rozstrzyga je w świetle własnego światopoglądu filozoficznego. Masaryk pisze:

Dla mnie kwestia czeska jest kwestią losów ludzkości, kwestią sumienia. Wierzę, podobnie jak Kollár, że historia narodów nie jest dziełem przypadku, lecz że ujawnia się w niej określony plan Opatrzności. Dlatego zadaniem historyków i filozofów, a także każdego narodu, jest uchwycić ten plan, odnaleźć w nim swoje miejsce i działać w oparciu o to poznanie z możliwie najpełniejszą i najjaśniejszą świadomością, także w sferze polityki¹¹.

W takim ujęciu spoglądamy na dzieje i całe ludzkie życie z perspektywy wieczności (*sub specie aeterni*). Jeśli prof. Pekař sądzi w opozycji do tego poglądu: „To poważny błąd twierdzić, że główną ideą naszego rozwoju narodowego jest myśl religijna; wielkim motywem naszych dziejów jest idea narodowa, która porusza każdy nerw naszej przeszłości – od czasów apostołów Cyryla i Metodego aż po dzień dzisiejszy”¹², to wypowiedź ta oznacza wyraz wąskiej, narodowo zorientowanej filozofii, która w żaden sposób nie próbuje określić kulturowej treści samej idei narodowej. Są to dwa odmienne stanowiska filozoficzne, które nie mogą się nigdy spotkać.

Ideał humanistyczny, który dla Masaryka stanowi gwiazdę przewodnią w dziejach, jest zarazem jego drogowskazem we współczesnym życiu społecznym i politycznym. Jego praktycznym wyrazem jest demokratyzm. W tym sensie Masaryk jawi się jako nowoczesny filozof demokracji, a jego

¹¹ T.G. Masaryk: *Česká otázka: snahy a tužby národního obrození*. Nákl. Času, Praha 1908, s. 3–4.

¹² J. Pekař: *Masarykova česká filosofie*. Nákladem Historického klubu, Praha 1912, s. 23.

myśl ma znaczenie uniwersalne. Odrzuca czysto formalne rozumienie demokracji, jakim posługują się liczni politycy. W jego ujęciu istoty demokracji nie stanowią same formy: wybory, parlament, republika, ponieważ mogą one zostać wypaczone i wykorzystane jako narzędzie przemocy. Demokratyzm to przede wszystkim światopogląd, imperatyw etyczny. Dla polityka wiernego demokracji fundamentem nie jest wyłącznie forma, lecz duch. Najpełniej wyraziło go hasło rewolucji francuskiej: „Wolność, równość, braterstwo”.

W swoim podejściu do demokracji Masaryk wychodzi z indywidualistycznego stanowiska w socjologii. Odrzuca on socjologiczny obiektywizm wywodzący się od Hegla, który sytuuje wszelkie zjawiska społeczne poza człowiekiem, przez co znaczenie indywiduum w procesach społecznych zostaje niemal całkowicie zatracone. Masaryk formułuje pogląd, że skoro zjawiska społeczne mają swoje źródło w życiu osoby, to nie mogą być moralnie neutralne, ponieważ są uwarunkowane jej moralną istotą. Społeczne dzieje nie są więc obojętne z etycznego punktu widzenia. Przeciwnie – każda jednostka ponosi moralną odpowiedzialność, a humanizm jest nieodzownym elementem życia społecznego. Pytanie o demokrację staje się zatem pytaniem o moralne uporządkowanie społeczeństwa – o jego ukształtowanie według określonego ideału etycznego (*Rusko a Evropa*). Ten ideał, zgodnie z etyką Masaryka, wyraża się w pojęciu pracy jako współczesnej realizacji imperatywu moralnego: „Miłuj bliźniego swego”. Praca stanowi fundament życia w pokoju, gdzie ludzie żyją w poczuciu moralnej wolności. Społeczeństwo demokratyczne jest ufundowane na braterskiej i wolnościowej koegzystencji – nie na dominacji jednych nad drugimi, lecz na wspólnej organizacji pracy wszystkich. Demokracja nie jest więc jedynie rządami ludu, ale wyrazem ludzkiej sprawiedliwości. Opierając się na postulatcie równości, domaga się zaangażowania każdego człowieka. Nie chodzi jednak wyłącznie o samą pracę, lecz również o postawę pracowitości. Praca ma w demokracji często charakter drobny, codzienny, a jednocześnie wynika z naukowego i filozoficznego światopoglądu, który nie zakłada wiary w cuda. Człowiek demokratyczny dostrzega w świecie prawidłowości, uważnie go obserwuje, rozumie związki przyczynowo-skutkowe i osiąga zamierzone cele za pomocą odpowiednio dobranych środków. To fundamentalna zasada nie tylko nowoczesnej nauki, lecz także całej nowoczesności, zwłaszcza w jej wymiarze ekonomicznym i technicznym. Demokracja podporządkowana tym właśnie zasadom z konieczności przeciwstawia się średniowiecznej teologii i scholastyce, które nieuchronnie prowadzą do teokracji. Demokratyzacja nowoczesnej nauki wyraża się przede wszystkim w jej metodzie: nie ogranicza się ona do zachowywania dawnych doświadczeń, lecz nieustannie dąży do odkrywania coraz to nowszych szczegółów.

W opozycji do demokratycznej zasady pracy stoi idea **walki, wojny** w pełnym tego słowa znaczeniu – niepodporządkowanej ideałowi humanistycznemu,

jak ma to miejsce choćby w przypadku obrony. Z samej istoty walki wynika koncepcja panowania – za podstawową zasadę organizacyjną uznaje się siłę: nierówność traktuje się jako coś naturalnego, a ludzi dzieli się na mniejszość panów i większość poddanych. Ponieważ celem wojny jest przejęcie owoców cudzej pracy, wszystkie kierunki antydemokratyczne (arystokratyzm, monarchizm, teokracja, dyktatura) opierają się na władzy niepracujących nad pracującymi – a władza ta jest możliwa zawsze dzięki odpowiedniej formie niewolnictwa.

W dziele *Nová Evropa* Masaryk przedstawia dwie podstawowe zasady społeczne jako przeciwstawne sobie alternatywy: „Jezus – Cezar” (demokracja – imperializm), opowiadając się jednoznacznie za wyborem: „Jezus, nie Cezar”.

Bezpośrednia władza ludu, o której marzyli wszyscy demokraci-utopiści (Rousseau), jest dziś niemożliwa do zrealizowania w złożonych realiach współczesnej kultury i cywilizacji. Współczesna demokracja potrzebuje przywódców i urzędników, którzy reprezentują obywateli. I właśnie tu zaczynają się wszystkie trudności: jeśli demokracja ma być stanowiskiem etycznym, to zarówno lud, jak i jego przedstawiciele oraz urzędnicy muszą być całkiem przeniknięci demokratyczną moralnością. To ona powinna stanowić fundament ich pracowitości, powagi i uczciwości. W demokracji przedstawiciele ludu i urzędnicy nie są arystokratycznymi władcami – podlegają publicznej krytyce, która, zakorzeniona w duchu naukowym, jest warunkiem równości i wolności. „Demokracja to dyskusja”. Oczywiście, ponieważ ci przedstawiciele i urzędnicy pozostają tylko ludźmi, mniej lub bardziej oddalonymi od ideału moralnego, to w demokracji pojawiają się trudności i kryzysy. Jednak prawdziwe kryzysy demokracji nie są kryzysami samego systemu – są **kryzysami demokratów**.

Masaryk domagał się, aby postawa demokratyczna przenikała całe życie społeczne. Miał odwagę realizować idee demokracji również tam, gdzie często się o nich zapomina – na przykład w relacjach między mężczyznami a kobietami. Kobieta nie istnieje **dla** mężczyzny; jest równoprawną uczestniczką życia kulturalnego i społecznego, duchowo i moralnie równą mężczyźnie. Dlatego nowoczesny, demokratyczny porządek musi zapewniać jej pełne uczestnictwo w społeczeństwie – na zasadzie równości.

Masaryk, rzecz jasna, nie byłby sobą, gdyby nie wskazał nam w praktyce miejsca, w którym kształtują się fundamenty demokracji. Tym miejscem jest szkoła, która – aby mogła wypełniać swoje zadanie – musi być ściśle powiązana ze współczesnością. „Reformować wychowanie dzieci [...] to znaczy reformować również nasze życie, dorosłych”¹³. Nowoczesna szkoła,

¹³ K. Čapek: *Rozmowy z Masarykiem*. Przeł. P. Godlewski. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 33.

jeśli chce pozostać bliska życiu i jego najwyższym ideałom moralnym, musi być demokratyczna – musi być szkołą demokracji. Powinny z niej zniknąć wszelka autokracja i zbędne kary, które nie prowadzą do poprawy. Szkoła ma przez pracę uczyć ucznia moralnej odpowiedzialności, ponieważ jej celem jest wychowanie wolnych obywateli.

Szkoła musi opierać się na wiedzy – nie wolno przekazywać dzieciom treści nieprawdziwych. Autorytet nauczyciela nie może wynikać ze strachu czy lęku, lecz powinien odwoływać się do zaufania i spontaniczności. Najważniejsze jest jednak, aby kochać dzieci, potrafić się w nie wczuć i zrozumieć ich życie. Mimo to główny cel szkoły dostrzega Masaryk wciąż w etycznym ideale demokracji – w pracy (w przeciwieństwie do niektórych wybitnych współczesnych pedagogów, którzy akcentują przede wszystkim rolę zabawy), w poważnej, odpowiedzialnej pracy. Masaryk, jako były kowal, potrafił docenić wprowadzenie pracy ręcznej do programu szkolnego. Kierując się jednak własnym doświadczeniem z młodości, podkreślał, że musi jej towarzyszyć jak największa spontaniczność – tak, aby nie prowadziła do bezmyślnego naśladownictwa. Podczas pracy dziecko powinno myśleć, ponieważ tylko taka praca ma prawdziwą wartość wychowawczą.

Demokratyczny światopogląd, który formułuje Masaryk, daje mu mocne i stabilne oparcie w rozwiązywaniu współczesnych problemów: socjalizmu i komunizmu, rewolucji, wojny oraz pacyfizmu. W dziele *Sociální otázka* odrzuca filozoficzne podstawy socjalizmu, przedstawione przez Marksa i Engelsa w ramach materializmu historycznego, ponieważ ten nurt pomija etyczny punkt widzenia. Czech natomiast postrzega socjalizm przede wszystkim jako kwestię moralną. Masaryk odrzuca komunizm zarówno w wymiarze duchowym, jak i w wymiarze ekonomicznym, gdyż głęboka przemiana społeczeństwa zależy od moralnej przemiany jednostki oraz od takich porządków społecznych, które tę przemianę wspierają. Tymczasem komunizm pozostaje wobec jednostki obojętny i nie uwzględnia jej w swojej koncepcji. Socjalizm i realizacja jego ideałów w praktyce są dla Masaryka jedynie konsekwencją humanistyczno-demokratycznego ideału społecznego. Demokracja, jeśli ma być urzeczywistniona w sposób spójny, musi obejmować również aspekt równości ekonomicznej.

Zdecydowane rozstrzygnięcie problemów etycznych doprowadziło Masaryka, zwłaszcza w późniejszych dziełach, takich jak *Rusko a Evropa* oraz *Rewolucja światowa (Světová revoluce)*, do sformułowania stanowiska w sprawie rewolucji i wojny. Jeśli nie przyjmujemy postawy biernej miłości bliźniego w interpretacji przykazania „Nie opieraj się złu”, nie możemy też akceptować hasła absolutnego pacyfizmu, który zdaje się na łaskę i niełaskę przeciwnika. Byłoby to bowiem równoznaczne z przyzwoleniem na niewolnictwo. Samoobrona, również ta z użyciem siły, jest zawsze dopuszczalna.

Dotyczy to nie tylko indywidualnej obrony własnej, lecz także obrony społecznej. Co więcej, w pewnych okolicznościach staje się ona nie tylko prawem, ale wręcz obowiązkiem. Chelčického należy uzupełnić Žižką. To właśnie zdecydowana obrona stanowi cechę nowoczesnej demokracji – bez niej demokracja nie może istnieć. Tam, gdzie człowiek nie potrafi bronić swoich praw, tam ludzie nie są naprawdę wolni i w sposób nieunikniony pojawia się absolutyzm, ponieważ absolutyzm i niewolnictwo wzajemnie się wzmacniają. Jeśli jednak człowiek zmuszony jest do zabijania w czasie wojny lub rewolucji, jego działanie może mieć wymiar etyczny – pod warunkiem, że jest to wojna lub rewolucja **obronna**, motywowana ideą demokratyczno-humanistyczną. Obronę trzeba wyraźnie odróżnić od przemocy, gdyż stosuje przymus jedynie w niezbędnym zakresie, podczas gdy przemoc, dążąca do podporządkowania, nie zna umiaru i łatwo przeradza się w szaleństwo. W swoich poglądach na wojnę i rewolucję Masaryk lokuje się pomiędzy dwoma skrajnymi stanowiskami: z jednej strony Lenina, a z drugiej – Gandhiego. W przeciwieństwie do Lenina, który bezwzględnie kierował się zasadą „cel uświęca środki” i nie uznawał żadnych etycznych ograniczeń w działaniach rewolucyjnych, Masaryk podkreśla, że wszyscy rewolucjoniści ponoszą moralną odpowiedzialność za swoje czyny, ponieważ kierują się indywidualną inicjatywą. Nawet najszlachetniejsze hasła nie zwalniają ich z tej odpowiedzialności. Tę samą moralną nieodpowiedzialność wykazywały zarówno faszystowska, jak i hitlerowska rewolucja narodowa, mimo że ich zwolennicy ostro krytykowali rosyjski bolszewizm za brutalność. Z kolei metoda „bezkrwawej rewolucji” Gandhiego, nawiązująca do hasła Tołstoja „Nie opieraj się złu”, wydaje się raczej postawą teatralną i nieszczerą, gdyż głoszony przez nią bojkot niesie również konsekwencje w postaci śmierci – choćby z głodu – i to także wśród niewinnych. Ponadto prowadzi ona nieuchronnie do kulturowego prymitywizmu, który wpędza kraj w głęboki kryzys. Polityczna walka rewolucyjna, aby była skuteczna, musi być krótka, ponieważ – podobnie jak długa wojna – zbyt długo trwająca rewolucja skutkuje demoralizacją.

Masaryk pojmuje rewolucję nie jako wyłącznie walkę o zmianę istniejącego ustroju państwowego, czyli rewolucję polityczną, lecz jako część znacznie szerszego procesu – wielkiej rewolucji duchowej, polegającej na urzeczywistnianiu humanistyczno-demokratycznej wizji świata. Wszyscy żyjemy dziś w tej nieustającej rewolucji, a nasza codzienna praca – nie tylko walka – jest jednym z jej najskuteczniejszych narzędzi. Rewolucja nie może jednak przybrać formy bezrefleksyjnego, gorączkowego nowatorstwa; musi być prowadzona według przemyślanego, spójnego planu. Masaryk nie akceptuje haseł nowoczesnych romantyków młodego pokolenia, głoszących, że „rewolucja musi rządzić”. Przeciwnie – według niego rewolucja musi najpierw wysunąć idee, a dopiero potem działać, i to na podstawie prze-

myślanego planu. Dlatego każdej rewolucji opartej na przemocy powinna zawsze towarzyszyć rewolucja duchowa, która nadaje jej sens i kierunek.

Ponieważ Masaryk nie oddzielał filozofii od życia, swoje poglądy najlepiej ilustrował własnym doświadczeniem. Rewolucja, którą kierował, stanowi najpiękniejszy przykład przemian, w których wszystkie jego postulaty zostały zrealizowane. Z całej jego filozofii jasno wynika, że była ona przygotowana do jego wielkiego czynu wyzwolenczego. Tak jak nie da się oddzielić człowieka od przemocy, tak nie można odseparować jego aktu wyzwolenia od jego filozofii – jest on bowiem jej bezpośrednią konsekwencją. Ci, którzy twierdzą, że Masaryk podczas rewolucji zawiesił niejako idee humanistyczne, nie rozumieją rozwoju jego myśli. Jako wyznawca humanizmu, wychodzący z Tołstojowskiego hasła „Nie opieraj się złu”, nie mógł on być obojętny na fakt, że zmuszony był wydawać rozkazy mogące prowadzić do śmierci innych. Jak jednak widzieliśmy, Masaryk jeszcze przed wojną dogłębnie przemyślał tę trudną kwestię, szczególnie podczas analizowania sytuacji w Rosji i jej rewolucji. Miał on moralną jasność w swoim sumieniu, dlatego mógł z taką pewnością i stanowczością pokierować naszą rewolucją. Była to rewolucja prowadzona w duchu humanistycznego ideału, który również po wojnie pozostał dla Masaryka przewodnikiem w praktyce politycznej – czego wyrazem jest książka *Cesta demokracie*.

Z języka czeskiego przełożył Dariusz Bęben

Dariusz Bęben

Uniwersytet Śląski w Katowicach

 <https://orcid.org/0000-0001-9829-6222>

Bibliografia

- Čapek K.: *Rozmowy z Masarykiem*. Przeł. P. Godlewski. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014.
- Carlyle T.: *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*. Tłumaczenie anonimowe. W.L. Anczyc i Spółka, Kraków–Warszawa 1892.
- Flint R.: *Philosophy as Scientia Scientiarum and a History of Classifications of the Sciences*. William Blackwood and Sons, Edinburgh–London 1904.

- Masaryk T.G.: *Česká otázka: snahy a tužby národního obrození*. Nákl. Času, Praha 1908.
- Masaryk T.G.: *Ideály humanitní. Problém malého národa. Demokratism v politice*. Melantrich, Praha 1968.
- Masaryk T.G.: *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*. J. Otty, Praha 1896.
- Masaryk T.G.: *Otázka sociální. Základy marxismu filosofické a sociologické*. J. Laichter, Praha 1898.
- Masaryk T.G.: *Základové konkrétné logiky. Třídění a soustava věd*. Bursík & Kohout, Praha 1885.
- Pekař J.: *Masarykova česká filosofie*. Nákladem Historického klubu, Praha 1912.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*. Przeł. zespół redakcyjny. Wydawnictwo Pallottinum, Lublin 1965.

Josef Tvrđý (1877–1942) – czeski filozof, przedstawiciel krytycznego realizmu i pozytywizmu otwartego na metafizykę oraz filozofię wartości. Studiował filozofię i filologię klasyczną w Pradze, wykładał na uniwersytetach w Brnie i Bratysławie, gdzie rozwijał idee jedności świata w jego różnorodności („monopluralizmu”). Zginął w obozie koncentracyjnym Mauthausen. Do jego najważniejszych dzieł należą m.in.: *Filosofie náboženství* (1921), *Vývoj filosofického myšlení evropského* (1923), *Světový názor moderního Čecha* (1925), *Teorie pravdy* (1929), *Nová filosofie* (1932), *Logika* (1937) oraz *Průvodce dějinami evropské filosofie* (wyd. 1947).

Dariusz Bęben (tłumacz) – doktor habilitowany nauk humanistycznych, profesor Uczelni w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania badawcze: historia filozofii czeskiej i słowackiej, ruch fenomenologiczny, filozofia polska.