Masarykova Otázka sociální, socialismus a soudobý komunitarianismus

JIŘÍ MUSIL*

Středoevropská univerzita, Praha

Masaryk's Social Question, Socialism, and Contemporary Communitarianism

Abstract: The article focuses on three issues: on Masaryk's interpretation of Marxism, on his own concept of a social state and on the question of to what extent Masaryk was a communitarian thinker. Masaryk's evolutionary psychology, his stress on the active role of individuals in society and history, and his conviction that the crisis of modern man cannot be explained by methods of historical materialism, shielded him from the sociological simplifications of Marxism. In his book *The Social Question* he tried to formulate his own conception of a welfare state. The following article interprets his views in this respect as an original version of democratic social reform based on ethical axioms. Masaryk was also too individualistic to be placed among the communitarians of his time, i.e. social conservative schools of thought.

Sociologický časopis, 1998, Vol. 34 (No. 4: 391-402)

Některé otázky se v typu společností, které lze s E. Gellnerem nazvat vědeckoprůmyslovými, v různých konkrétních historických situacích opakovaně vracejí. Jde o společnosti vyznačující se vysokým stupněm sociální diferenciace, vysokou soutěživostí a individualismem, velkou sociální i územní mobilitou, politickým, kulturním i hodnotovým pluralismem, rostoucí byrokracií a profesionalizací. Základní znaky těchto společností lze nalézt v západní a střední Evropě a v Severní Americe nepochybně již v 90. letech minulého století. Existují tedy nejméně sto let. A právě skutečnost této základní druhové makrosociální podobnosti – přes všechny známé a mnohokrát popsané rozdíly – nám umožňuje rozumět některým dílům, která byla napsána již před sto lety. A k nim nepochybně patří i Masarykova *Otázka sociální*. Živost a inspirativnost této práce i pro současníky, plyne ovšem především z autorových schopností, tedy z toho, jak na problémy, které sužovaly dobu na konci minulého století, uměl reagovat a jak je uměl zařadit do širokých souvislostí evropského myšlení. Dnes, po uplynutí celého století, lze konstatovat, že jeho kritická analýza teorie socialismu, a zejména marxismu, obstála ve zkoušce času. Postihla poměrně přesně zejména hlavní filozofické a sociologické slabiny tohoto hnutí. Navíc – a to je skrytější dimenze *Otázky sociální* a děl s ní souvisejících – zkoumala implicitně také další větev antiliberálního myšlení, to jest konzervativní kritiku kapitalismu a liberální společnosti. Tato kritika měla také svou silnou sociálně orientovanou dimenzi, ale na rozdíl od marxistů, odmítala liberální teorii nikoliv jako ideologii buržoazie, tj. třídy, která má moc, nýbrž jako ideologii, která pronikla *celou* společností a která byla výrazem modernizace a sekularizace společnosti. Liberálové a socialisté byli a jsou tudíž z hlediska této radikálně konzervativní kritiky blízcí příbuzní. O Masarykově hlu-

*) Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Prof. Jiří Musil, Středoevropská univerzita, Prokopova 9, 130 00 Praha 3, tel. (02) 22 78 09 09, 22 78 16 47, 22 78 21 40, l. 105, 106, fax (02) 22 78 09 09, l. 201, e-mail CEU.Prague@ecn.cz

bokém vzhledu do myšlenkového vývoje Evropy svědčí jeho názor, že liberální teoretikové, zejména ekonomové, byli učitelé marxismu [Masaryk 1946a: 21], a zejména souhlas se stanoviskem katolických politiků, že „liberalismus je dítětem protestantismu a otcem socialismu a anarchismu“ [Masaryk 1933, II: 533]. V tomto ohledu Masaryk formuloval přesně a předvídavě stanovisko, které lze nalézt v řadě nejnovějších analýz antiliberálního. Tak například Stephen Holmes ve své *Anatomii antiliberálního* uvádí: „Ve skutečnosti antiliberálové tvrdí jednotně..., že marxismus a liberalismus – i když z povrchního pohledu stojí proti sobě – sdílejí společné předky a jsou tajnými spojenci. Jsou to dva výhonky jedné... tradice, tj. osvícenství“ [Holmes 1993: 2]. K podobnému závěru dospěl i E. Gellner ve svých *Podmínkách svobody* [Gellner 1994].

Existence tohoto třetího aktéra politického a sociologického diskursu o sociální politice si dosud komentátoři Masarykova díla nevšimli. O tom, že si ho byl Masaryk vědom, se lze ovšem přesvědčit pozornějším čtením jeho *Otázky sociální*. A protože soudobé komunitární hnutí na Západě je jakousi současnou verzí tzv. měkkého konzervativního antiliberálního, opakující poněkud jinými slovy argumenty tradicionalistů a konzervativců 19. století, může konfrontace jejich stanovisek s dílem Masaryka přispět k obohacení dosavadních interpretací jeho *Otázky sociální*.

Aktuálnost Masarykovy *Otázky sociální*

Aktuálnost Masarykovy *Otázky sociální* i pro dnešek je na *prvém* místě zaručena samotným *tématem*. Sociální otázka, tak jak ji interpretuje, se totiž dotýká problémů, které jsou inherentní všem tzv. moderním společnostem. Patří mezi ně problém sociální nerovnosti v demokratických systémech, atomizace těchto společností, vztahů demokracie ke kapitalismu a socialismu, role moci v soudobých společnostech a vztahu nacionalismu k univerzalizmu.

Masaryk, na rozdíl od mnoha svých současníků, si byl od samého počátku práce na tomto díle vědom navíc toho, že socialismus je nutno chápat teoreticky jako „úplný a nový názor na svět“ [Masaryk 1946b, I: 4] a prakticky jako „úsilí o nový řád společenský“ [Masaryk 1946b, I: 4]. Považoval socialismus za jednu z nejvážnějších výzev moderní doby.

Toto vědomí závažnosti socialistického hnutí, a zejména jeho marxistické varianty způsobilo, že mu věnoval tolik pozornosti a že proto usiloval o jeho hlubší, to jest filozofickou a sociologickou interpretaci. Sociální otázku chápal především jako otázku mravní a spojoval ji s problémy náboženství. Proto neudivuje, že v *Ideálech humanitních* vydaných tři léta po *Otázce sociální*, tj. roku 1901, uvádí samostatnou kapitolu o socialismu konstatováním: „Socialistické hnutí ve svých cílech není než jedním z četných hnutí humanitních“ [Masaryk 1946a: 12]. Tento důraz na filozofický a sociologický výklad socialismu a jeho marxistické verze, a jeho zařazení do kontextu velkých rozcestí a voleb, před kterými stojí podle něho moderní společnosti obecně, jsou nepochybně *druhým* hlavním důvodem, který způsobil, že *Otázka sociální* je stále živým a podnětným textem. Dnes bychom řekli, že T. G. Masaryk si byl velmi dobře vědom krize modernity a že viděl v socialismu jedno z možných východisek. Jak známo, nepovažoval však jeho marxistickou verzi za nosnou cestu z této krize, to ovšem neznamenalo, že by si neuvědomoval obecnou naléhavost sociální otázky.

A konečně, *třetím* důvodem aktuálnosti tohoto díla je *způsob*, se kterým se Masaryk kriticky vyrovnal s marxistickým socialismem. Jeho filozoficko-sociologická kritika

se opírá o dva hlavní argumenty: na prvním místě o odmítnutí přehnaného a nekritického *historicismu* a na druhém místě pak o odmítnutí Marxova *amoralismu*. Historicismus, převzatý z Hegela, se podle Masaryka v rukou Marxe a Engelse přeměnil v pozitivistickou, materialistickou teorii revoluce. Podle Masaryka je skrytým dogmatismem Marxovy teorie právě tato „doktrína revolucionismu“ [Masaryk 1946b, II: 306]. Pojmem amoralismus označuje pak Masaryk Marxovu představu o tom, že nový, sociálně spravedlivý řád společnosti bude výsledkem působení objektivních historických zákonitostí. To bylo pro Masaryka, zdůrazňujícího roli individuálního rozhodování v lidských dějinách a chápajícího lidskou společnost jako interakci mezi subjektivními aktéry a objektivními socio-kulturními strukturami, nejen teoretickou chybou Marxova pohledu na společnost, ale také branou k legitimování revoluce a násilí na jedné straně a spoléhání na automatismus směřování k beztržní, to jest spravedlivé společnosti na straně druhé. Sociální panteismus Marxovy doktríny se tak spojil s fatalistickým pohledem, který Masaryk považoval za součást tzv. aristokratických forem myšlení. A fatalismus samozřejmě vylučoval individuální rozhodování a zodpovědnost, kterou Masaryk chápal jako jedno z klíčových východisek své filozofie humanity. Čas ukázal, že Masarykova interpretace vztahu jednotlivce a společnosti je sociologicky adekvátnější než Marxův krajní sociologický objektivismus, že Masaryk přesněji definoval povahu sociálních vztahů a že v podstatě předvídavě naznačil směřování sociologie k soudobým teoriím strukturace [srv. Musil 1993: 94-95].

Masaryk však – bez ohledu na své zásadní odmítnutí filozofických základů Marxovy sociologie, ale také jeho praktické politiky – přesto na mnoha místech *Otázky sociální* a dalších svých prací,¹ ukazuje na pozitivní podněty, které mu studium teorií socialismu přineslo. To zdůrazňuje přesto, že jeho analýza krize moderního člověka, jak známo, poukazovala na jiné než hospodářské či sociální příčiny této krize. Nejlapidárněji vyjádřil svůj složitý a vnitřně diferencovaný vztah k socialismu a marxismu ve větě, kterou použil K. Čapek ve svých *Hovorech s T.G.M.*: „Já nemám v kapse hotovou sociální doktrínu; řekl bych to tak – ...vždycky jsem pro dělníky a lidi pracující vůbec, často pro socialism a zřídka pro marxism“ [Čapek 1946: 10].

Rekonstrukce Masarykovy sociální doktríny

Vědomí naléhavosti sociální otázky se u Masaryka nepochybně opíralo také o jeho vlastní zážitky z dětství a mládí, ať už jde o zkušenosti dítěte panského kočího, anebo kovářského učně, nebo studenta, který si musí vydělat na studium učením bohatších dětí. Ale již při vzpomínání na své „první sociální dojmy“ vyjadřuje také kritický poměr k lidu, k tomu, že mu schází sebevědomí a hrdost [Čapek 1946: 10].

Intelektuálně se dostal do styku s Marxem na studiích ve Vídni, kdy ve věku 26 let podrobně čte Marxův *Kapitál*. Již tehdy mu byla cizí hegelovská filozofie a historický materialismus autora. To byl sám již uprostřed přemýšlení o krizi moderního člověka a příprav na habilitační práci o sebevraždě. V ní je středem pozornosti duchovní a náboženská krize společnosti a otázka sociální je v podstatě podceňována, jak o tom svědčí i dikce následující věty: „...celá ‚sociální otázka‘ je otázkou, chceme-li být opravdu mravními a rozumnými. Ani boháč, ani chudák, ani zaměstnavatel, ani dělník, není samojediný vinen na dnešní situaci; jsme všichni na ní vinni a za společnou vinu musíme všichni pykat a trpět“ [Masaryk 1930: 68-69]. Je zřejmé, že ani v 80. letech se Masaryk

¹) Zejména v *Ideálech humanitních* a v *Rusku a Evropě*.

nezabýval soustavně socialismem nebo sociální otázkou. Obrat přišel v 90. letech, kdy jeho zájem o socialismus rychle rostl. Již roku 1891 proslovil jako poslanec říšské rady významný projev o sociální otázce, ve kterém vytýkal vládě tvrdý postup vůči dělníkům a kritizoval zákon regulující vztah mezi zaměstnavateli a dělníky. V tomto projevu formuloval myšlenku, kterou později opakovaně vyjadřoval: podstata sociální otázky není jen hospodářská, nýbrž především morální a duchovní [Herben 1946: 50]. Doporučoval řadu praktických opatření, jako bylo povinné pojištění pro stáří a pro případy invalidity. Rosťoucí význam sociální otázky v Masarykově myšlení je patrný i ve spisech věnovaných české otázce, které napsal v 90. letech. V středním díle tohoto období, tj. v *České otázce* z roku 1894 napsal: „Otázka sociální není pouze otázkou dělnickou... je otázkou všech... musí být rozřešena celá a pozitivně... otázka sociální je otázka mravnosti-nemravnosti, je otázka násilí a účinné humanity“ [Masaryk 1948: 221-222].

Je zřejmé, že Masaryk se po vydání *České otázky* myšlenkově soustředil na analýzu teorie socialismu, a zejména na analýzu díla Karla Marxe, Bedřicha Engelse, ale také Eduarda Bernsteina a Karla Kautského. Součástí celého díla měly být také dějiny socialistických teorií a hnutí a třetí částí pak „zásady sociální reformy“ [Masaryk 1946b, I: 7]. Tomu sám přikládal značný význam, věděl, že je to nesmírně obtížné a poznamenal: „...nevím, naleznou-li k tomu odvahy“ [Masaryk 1946b, I: 7]. A tak vlastně *Otázka sociální*, která vznikla na základě univerzitních přednášek, je jakýmsi torzem, které však přesto patřilo k předním kritickým a věcným analýzám marxismu na zlomu století. Bylo proto přeloženo do němčiny a zčásti také do ruštiny.

Z životopisných studií je zřejmé, že zkoumání teorií socialismu a zřejmě i politický a myšlenkový vývoj Evropy ke konci 19. a začátku 20. století, dále pak růst agresivního konzervatismu a skutečného zpátečnictví v českých zemích v této době, přibližovaly Masaryka stále více sociální demokracii [Čapek 1946: 128-131 a Herben 1946: 116-123]. To bylo samozřejmě umožněno také vývojem uvnitř samotné sociální demokracie. Pro Masaryka bylo důležité, že revizionisté uvnitř sociální demokracie, zejména Bernstein a další, začali kombinovat marxismus s myšlenkami I. Kanta, čili, že začali zdůrazňovat mravní motivaci socialistického hnutí a opouštěli stanovisko, které Masaryk označoval pojmem amoralismus. Druhou změnou, která umožňovala lidem, jako byl Masaryk, sympatizovat se sociálními demokraty, bylo jejich opouštění revoluční teorie a nahrazování této teorie parlamentarismem, důrazem na prosazení všeobecného volebního práva a na dosahování cílů strany na půdě parlamentu. Toto sbližování mezi Masarykem a sociálně demokratickou stranou trvalo zhruba od poloviny 90. let až do začátku 1. světové války. Je však zapotřebí opakovaně zdůraznit, že Masaryk, vycházející ze své více psychologicky orientované teorie společnosti, ze svého nevysloveného symbolického interakcionismu nebo jakési latentní teorie strukturace,² nikdy nepřijal teoretické východisko marxistického socialismu. Navíc, zejména na základě pozdějšího studia ruského marxismu, odmítal kategoricky jak taktiku, tak i koncepci radikálních socialistických nebo komunistických stran. Přes svůj kritický postoj ke kapitalismu jako hospodářské soustavě jednostranně individualistické, odmítá na rozdíl od radikálního socialismu a komunismu – zestátňování nebo znárodnování soukromého vlastnictví výrobních prostředků a kategoricky odmítá

²) Z teoretických prací T. G. Masaryka plyne, že byl přesvědčen o tom, že nejhlubší svazky mezi jednotlivci vznikají v oblasti psychické. Ve vědomí každého individua, v jeho nejvládnějším já, jsou, podle Masaryka, vždy silné elementy sociální.

přímé řízení ekonomiky státem, nemluvě o takových politických konceptech, jako je revoluce, diktatura proletariátu apod.

I když se Masaryk nikdy nedostal k tomu, aby soustavně promyslel a vyjádřil svou sociální doktrínu, lze její základní rysy rekonstruovat z jeho jednotlivých výroků a stanovisek. Východiska této sociální doktríny by však zůstala nesrozumitelná, kdybychom nejdříve neshrnuli jeho názor na liberalismus.

V samotné *Otázce sociální* není ani ucelený výklad politického liberalismu, ani výklad ekonomického liberalismu, což poněkud udivuje. Ale Masaryk současně s přípravou práce o sociální otázce psal své stati o moderním člověku a náboženství, které obsahují hutný přehled jeho interpretace moderní evropské filozofie. Zde také formuloval svůj názor jak na tzv. subjektivismus, tak i na upřílišněný objektivismus. Řečeno zkratkovitě: obojí odmítá a to také znamená, že ve sféře politické, sociální i právní nepřijímá radikální individualismus ani radikální kolektivismus.

Důležité je rovněž to, jak chápe lidskou svobodu. Ve známém sporu mezi negativním a pozitivním pojetím svobody se kloní zřetelně k pozitivnímu pojetí. Jde o autonomii, o směřování k zvoleným a promyšleným cílům. A i když je taková svoboda věcí individuálního rozhodování, má také povahu sociální, není to svoboda od útlatku, nýbrž svoboda k zvoleným cílům. Negativní pojetí svobody, tj. svobody od útlatku, je bližší integrálním liberálům, kteří v stanovení cílů svobodného jednání vidí již omezování lidské svobody.³ Masaryk chce v každém případě sloučit svobodu s řádem a organizací, neodmítá každou autoritu a hierarchii. Svoboda mu neznámá libovůli, právo na to dělat cokoli, co člověk subjektivně chce. Ale zároveň si je plně vědom nebezpečí moci byrokracií, hierarchií a také států. Východisko proto nachází v sebeurčení, samosprávě, a to nejen individuální, nýbrž i skupinové, a řešení vidí v demokratických institucích. Historicky interpretuje liberalismus jako myšlenkové a politické hnutí, které vzniklo z opozice proti teokracii a které mělo vždy blízko k filozofickému racionalismu Johna Locka, ale také liberalismu anglických, francouzských a německých osvícenců. Masaryk zdůrazňuje, že šlo o individualismus na mravních základech, který usiloval o svobodu svědomí, myšlení, učení a bádání, o svobodu tisku, sdružování a shromažďování. A předpokládal úctu k lidské osobnosti a usiloval rovněž o svobodu smluvní a o odstraňování hospodářských omezení.

Masaryk je však kritický k liberalismu 19. století. Vytýká mu mravní lhostejnost, relativismus, spojení s nacionalismem, a zejména to, že liberálové zůstali sociálně nedůslední ve svém chápání práv na svobodu. Bojovali na jedné straně proti nevolnictví rolníků, ale neprosazovali politickou rovnoprávnost průmyslových dělníků. Soudí proto, že liberalismus ke konci 19. století byl již v krizi a tvrdil, že je ho nutno chápat jako přechodný jev. Řešení doby viděl v demokracii. Takové stanovisko ho samozřejmě přibližovalo k socialismu, ale ten mu byl nepřijatelný – zejména v marxistické podobě – pro jeho sociologický objektivismus, mesianismus, nadměrný kolektivismus, podceňování role jednotlivců, důraz na revoluční politické metody, na třídní boj. Byl si velmi jasně vědom

³) Rozlišení mezi negativním a pozitivním pojetím svobody pravděpodobně jako první explicitě použil Isaiah Berlin ve svém pozoruhodném eseji *Dva koncepty svobody*. Esej se opírá o přednášku pronesenou roku 1958 v Oxfordu. Paralelně s Berlinem promýšlel rozdíl mezi negativním a pozitivním pojetím Raymond Aron. Roku 1963 přednesl v Berkeley sérii přednášek o svobodě, mezi jiným „Alexis Tocqueville a Karel Marx“. (V této přednášce použil zmíněného rozlišení. Srv. [Aron 1992: 15-54].)

toho, že socialismus chápáný jako státem řízená ekonomika a případně „plánovaná společnost“, skrývá v sobě veliké nebezpečí despotického, byrokratického, autoritativního a nedemokratického systému. Jeho pozice byla tedy velmi složitá, diferencovaná, jak o tom svědčí nejlépe to, že ideově i politicky byl napadán nejen tradicionalistickými katolickými konzervativci a liberály, nýbrž také komunisty a doktrinářskými socialisty.

Do jisté míry byly potíže jeho „střední pozice“ způsobeny i tím, že nenašel sílu a čas, aby formuloval uceleněji a zřetelněji svou sociální doktrínu. Na druhé straně však skutečnost, že se soustřeďoval u všech svých „otázek“ na základní filozofická východiska a na širší souvislosti evropského, a – což je nutno zdůraznit – amerického myšlenkového vývoje, způsobila, že zůstal inspirativní, přesto, že naše dnešní hospodářské a sociální problémy nelze vměstnat do tématických schémat 19. století, se kterými musel ovšem Masaryk nezbytně pracovat.

Masaryk, tak jako všichni intelektuálové a politici doby, ve které žil, se nacházel uprostřed silového pole tří myšlenkových koncepcí: konzervatismu, liberalismu a socialismu. Konzervatismus, tak jak ho poznal v podmínkách rakouské monarchie, odmítal a hledal své místo v prostoru mezi tehdejšími liberalismem a socialismem. Hledání tohoto místa bylo hlavním obsahem jeho vnitřního politického zápasu.⁴ Jeho pozice, pokud jde o konkrétní politická a ekonomická stanoviska, se měnila v důsledku jeho vlastního myšlenkového vývoje, a také v důsledku vývoje evropské společnosti. Přesto však po celou dobu zůstával jeden motiv konstantní, tj. důraz na mravní a v posledku na náboženskou interpretaci sociální otázky.⁵ Proto řada českých autorů označovala jeho názory jako „humanitní socialismus“.⁶ Celé toto úsilí o klasifikování a zařazení Masaryka do nějakých obecných pojmových kategorií nemá valného významu. Účelnější je uvést některé autentické formulace Masaryka k vlastní sociální doktríně:

- „Nedovedu se rozehrát pro centralizaci hospodářskou, stojím v politice i v hospodaření o samosprávu a o federaci. Socialism státní nemám za žádoucí, musí se organizovat samostatná, na státě nezávislá správa hospodářská. Uznávám užitečnost konkurence“ [Masaryk 1946b, II: 23].
- Masaryk zdůrazňoval, že pravá demokracie nebude jen politická, nýbrž také hospodářská a sociální.
- Vývoj směřuje k nějaké nové formě vlastnictví. Masaryk odmítá zrušení soukromého vlastnictví, ale je si zároveň vědom významu vytváření stále větších hospodářských

⁴) V jistém směru se na něj hodí charakteristika tzv. katedrového socialismu, jak ji vyjádřil již v minulém století Adolf Held: „Celý katedrový socialismus postavil proti radikálnímu lpění manšesterské školy na *laissez faire* a proti radikálnímu úsilí sociální demokracie o revoluci, samostatný princip smíření řádu se svobodou“ [Held 1878]. Masaryk by se jistě nepovažoval za katedrového socialistu, působil na něj silně zejména anglický, tj. fabiánský socialismus, družstevní hnutí a hnutí usilující o posílení hospodářských funkcí a politických obcí a tyto směry měly jiného ducha než německý katedrový socialismus.

⁵) Miloslav Trapl [1948] zdůrazňuje, že „Socialismus není u Masaryka pojat mesianisticky; není dějinným posláním jediné třídy (...) myšlenkový základ jeho socialismu je ethický: je to aplikace ideálu humanitárního na vztahy lidí ve společnosti...“

⁶) Miloslav Trapl v citované knize o TGM má kapitulu nazvanou *Hlavní zásady humanitního socialismu* [Trapl 1948: 148].

jednotek a oslabování drobných forem soukromého podnikání. Staví se za rozšíření družstevního a komunálního vlastnictví.

- Žádá, ve shodě s řadou ekonomů jeho doby, reformu práva dědického, o které soudí, že již vlastně začala zavedením progresivního zdanění dědictví.
- Podporuje uzákonění tzv. práva na existenci a uzákonění existenčního minima.
- Je pro soustavné zdokonalování sociálního a nemocenského pojištění.
- Doporučuje společenskou kontrolu nad hospodářským životem, odmítá však kategoricky státem řízené (dnes bychom řekli plánované) hospodářství. Naopak, zdůrazňuje pluralitu hospodářských subjektů při zachování různých typů vlastnictví, tj. od soukromého přes družstevní, skupinové, komunální až ke státnímu. Je pro maximální hospodářskou autonomii menších jednotek a skupin. Státní kontrola by se měla ovšem týkat jak výroby, tak směny a úvěrů. Co myslí „kontrolou“, není jasné.
- Cílem těchto hospodářských a právních opatření je mimo jiné odstranění nezaměstnanosti a v hlubším smyslu odstranění proletariátu.⁷ Z tohoto hlediska je zapotřebí rovněž vidět Masarykův důraz na vzdělávání dělníků, na zvyšování jejich sebevědomí a na jejich úplné zařazení do společnosti. Proto tak energicky budoval „Dělnickou akademii“.

Z pohledu marxistické a institucionální definice socialismu, společnost, která by realizovala tyto Masarykovy náměty by nebyla „socialistická“. Tato interpretace je správná, Masaryk nebyl socialista a spíše ho lze označit za radikálního reformátora kapitalismu začátku 20. století. Kdybychom ho chtěli nicméně formálně politicky definovat v souladu s myšlením doby, ve které žil, mohli bychom ho označit buď za sympatizanta pravého, tj. tehdy revizionistického křídla sociální demokracie, anebo za sociálně orientovaného liberála s četnými křesťanskými motivy.

Masaryk a komunitarianismus

Lubomír Nový ve své studii *K vnitřní logice Masarykova filosofického myšlení* [Nový 1994: 89-97] velmi dobře ukázal na hlubší strukturu Masarykova celoživotního myšlenkového vývoje. Na jedné straně lze u Masaryka vyzorovat synchronní propojování filozofie člověka (dimenze eticko-náboženská) s filozofií dějin a politiky, na druhé straně pak diachronní propojení tří základních dějinně-filozofických tezí: „protestantismus-ne katolicismus“, „reforma-ne revoluce“ a „demokracie-ne teokracie“. Skutečnost, že se zabýval sociální otázkou *sub specie* těchto „jádrových“ vztahů a otázek evropské filozofie, dodává jeho analýzám sociálních problémů i dnes naléhavost a živost. Neboť, přiznejme si: konkrétní návrhy jeho sociální doktríny, jak jsou uvedeny v předcházející části, nejsou příliš originální a představují obvyklou sadu námětů na sociální reformu kapitalismu 19. století. Ale protože jsou zdůvodňovány sociálně a historicko-filozofickými argumenty, udržely si svou inspirativnost. Jinak řečeno: jejich zdůvodnění je zajímavější než jejich vlastní obsah.

K podstatným otázkám i vztahům, jak je uvedl L. Nový, lze připojit ještě jednu další. Masaryk se znovu a znovu v různých souvislostech vracel k otázce vztahu objektivismu k subjektivismu a jeho sociologickým stránkám. A to jednak na obecné úrovni, tj.

⁷⁾ K shrnutí Masarykovy sociální doktríny srv. cit. práci M. Trapla, část III, zejm. s. 141-148.

z pohledu vztahu mezi jednotlivcem a společností,⁸ jednak z pohledu vztahu jednotlivce k různým druhům lidských pospolitostí, komunit, např. k národu, církvi, obci, rodině. V tomto směru byl typickým Středoevropanem, neboť málokde byla otázka *Gemeinschaft vis-à-vis* *Gesellschaft* tematizována s takovou úporností jako právě v tomto sociokulturním regionu.

Z hlediska našeho ústředního tématu je důležité zdůraznit již na tomto místě, že Masaryk odmítal jednostrannou filozofickou komunitární interpretaci vztahu mezi jednotlivcem a komunitou. Byl kritický vůči všem formám filozofického a sociologického romantismu, historicismu, ale také vůči dalším formám konzervativních filozofií dějin, které byly kritické k osvícenskému racionalismu a individualismu. V *Sociální otázce* a také v dílech, která jsou s ní vnitřně propojena, jako např. v *Ideálech humanitních* a v mnoha částech *Ruska a Evropy*, se totiž nezabýval jen analýzou teorie socialismu a marxismu, nýbrž implicity také analýzou konzervativních sociálních teorií. A ty jsou zcela jistě jedním ze zdrojů soudobého komunitarianismu. Masaryk svým dílem tudíž hledal vlastní polohu v ideovém trojúhelníku, jehož vrcholy byly liberalismus, socialismus a konzervatismus. *Sociální otázku* nelze interpretovat bez této trojvrcholové optiky. A z tohoto hlediska se pro kritickou interpretaci soudobého komunitarianismu stává velmi zajímavou otázka, jak se s tímto typem myšlení vyrovnával autor *Otázky sociální*. Nejdříve však několik nezbytných informací o soudobém komunitarianismu.

Za jeden z nejvýznamnějších myšlenkových soubojů v sociální a politické filozofii současného západního světa, a zejména jeho americko-anglické části, lze označit kontroverzi mezi radikálními liberály, jako je např. Robert Nozick, Will Kymlicka, filozoficky orientovanými liberály, jako je John Rawls, právními liberálními teoretiky, jako je Ronald Dworkin, liberálními politology, jako je Stephen Holmes na jedné straně a komunitariány zastoupenými ve starší generaci Alasdaiem MacIntyrem [1981], Roberto Ungerem [1975], ve střední Charlesem Taylorem [1988], Michaellem Sandelem [1982], Michaellem Walzerem [1983] a řadou dalších. První vlna komunitarianismu probíhala v šedesátých letech a byla inspirována Marxem, soudobý komunitarianismus, který je zde popisován, vychází z filozofie Aristotelovy (např. A. MacIntyre) nebo Hegelovy (R. Unger, Ch. Taylor, M. Sandel) a hlavní díla byla publikována v osmdesátých letech.

V nejstručnější podobě lze shrnout myšlenky komunitariánů do dvou bloků. V *analytické* a *metodologické* části komunitariáni zdůrazňují, že obraz individua, jak ho podává liberální teorie, tj. jako racionálního jedince, který činí svobodně svá rozhodnutí, neodpovídá skutečnosti a je falešný. Jedinou cestou, jak porozumět člověku a lidskému chování, je vidět individua vždy v jejich sociálních, kulturních, ale také historických kontextech. Komunitariáni zdůrazňují model pospolitosti, ve kterém rozhodující roli hrají rodina, sousedství a národ. Důležité je, že zdůrazňují, že každý jedinec je rovněž členem historické komunity. Velikou roli zde hraje pochopitelně důraz na tradici, stabilitu a jistotu. V tomto ohledu je navazování na tradiční sociální konzervatismus 19. století zcela zřejmý. Jakýkoliv pokus rozumět chování jednotlivce i v dnešních společnostech znamená nejdříve porozumět komunitám, ve kterých žije, a všem jeho komunitním vztahům.

⁸) Masaryk se k otázce vztahu jednotlivce a společnosti opakovaně vyjadřoval v dílech z různých období svého života. Teoreticky, v rámci formulace svých sociologických názorů v Rukověti sociologie [Masaryk 1900-1901], důležité informace jsou rovněž v díle *Základové konkrétní logiky. Třídění a soustava věd* [Masaryk 1885].

V druhé, *normativní* oblasti, komunitariáni zdůrazňují, že racionalistická a individualistická východiska liberální teorie vedou k eticky neuspokojivým, a dokonce nepřijatelným důsledkům. Mezi ně patří atomizace nebo fragmentace společnosti, rozpad trvalejších vztahů mezi lidmi, relativizace norem chování a v posledku i rozpad morálky. Patří sem také neschopnost vytvářet dobré obce, rezignace na koncept „dobrého života“ – my bychom dnes u nás řekli rezignace na společenské vize. Je to také rezignace na odpor vůči myšlenkám a postojům, které ohrožují mírumilovnou existenci pospolitostí. Opakovaně se zde ozývá myšlenka „dobré a spravedlivé společnosti“.

Jak komunitariáni, tak i liberálové vycházejí z určitého obrazu individua. Podle názorů komunitariánů jsou jednotlivci určeni sociálními vztahy, které determinují postavení i chování individua. Někteří autoři vyjadřují tuto skutečnost pojmem „sociální já“, který staví proti „individuálnímu já“. Z komunitariánského stanoviska je liberální představa o „já“ ontologicky nesprávná. Připouští ovšem, že komunity, které určují postavení a chování individuí, nejsou nutně dobrovolné a také to, že sociální vztahy a pravidla, které v nich existují, nejsou věcí individuální volby. Liberální koncepce „já“ zdůrazňuje individuální práva, racionální a svobodnou volbu a v moderní kantovské podobě také spravedlnost. Společnost je výsledkem interakce a voleb (smluv) mezi jednotlivci.

Důraz na komunitu je spojen i s důrazem na společnou kulturu. Charles Taylor přímo uvedl, že komunita je také společnou kulturou, nejen společnou historií. Společná kultura je mu předpokladem morální autonomie, to jest schopnosti formulovat nezávislá mravní stanoviska.⁹ Důraz na kulturu jednotlivých komunit, mimo jiné také národů, obsahuje nebezpečí relativismu. Liberálové zdůrazňující univerzalistický racionalismus jednotlivce uvádějí, že komunitarianismus nutně vyvolává různé formy „tribalismů“ a sociálního i politického partikularismu. Důraz na komunitní organizaci společnosti a na závislost jednotlivce na komunitě vytváří podle jejich mínění podhoubí pro morálně ospravedlňované konflikty a války.

Po tomto přehledu hrubých obrysů komunitárního myšlení, které je, jak se stále více ukazuje, variantou konzervatismu 19. století, si již můžeme položit naši základní otázku, zda by bylo možné Masarykovu pozici ve středu politického spektra označit za komunitarianismus. Odpověď není jednoznačná. V některých ohledech jsou stanoviska komunitariánů Masarykovi blízká, v jiných s nimi nesouhlasí.¹⁰ Výsledky konfrontace komunitariánské teorie s korespondujícími názory Masaryka, lze shrnout do následujících bodů:

1. Masarykova teorie společnosti je individualistická, odmítá všechny formy krajního sociologického objektivismu, společnost je mu seskupením jedinců, a to jedinců uvědomělých. Odmítá explicitě rovněž různé formy organicismu a sociologického holismu.

⁹) Tak interpretuje Charlese Taylora Shlomo Avineri a Avner de-Shalit v úvodu k nedávno vydanému sborníku [Avineri, de-Shalit 1993: 4].

¹⁰) Až po napsání této stati jsem zjistil, že Antonie van den Beld přednesl v Brně na konferenci o stu letech Masarykovy České otázky přednášku na téma „Masaryk a communitarian thinker?“. Závěry van den Belda jsou prakticky shodné se stanoviskem vyjádřeným v této mojí stati. Masaryka nelze označovat za komunitariána, a když, tak jen do určité míry. Byl příliš „univerzalistický“.

2. Společnost je formována i měněna aktivitami individuí. Ty chápe Masaryk jako aktivní, zodpovědné aktéry, jejichž motivace však nemá pouze racionální, nýbrž do značné míry emocionální bázi.
3. Nikoliv juxtapozice jednotlivce a společnosti, nýbrž: *collectivum inclusive individuum*.
4. Místo komunitních vazeb zdůrazňuje Masaryk sociální organizaci. Jednota individuí je mu dána především organizací. Organizace je přirozeným důsledkem vnitřního života lidí, je to podle Masaryka živý celek myslících lidí.
5. Politické úsilí by mělo směřovat k jasně formulovaným cílům, které by měly být mravně inspirující. Svoboda by neměla být chápána jako svoboda od, nýbrž jako svoboda k (pozitivní pojetí).
6. Konkrétní politická práce se musí vyhnout důsledkům krajního kolektivismu a individualismu.
7. Masaryk zdůrazňoval význam teorie lidských práv. Považoval je za jedno z východisek své politické filozofie: „Být člověkem a uznávat druhého jako člověka v právech, o to běží“ [Masaryk 1946a: 12].
8. Soutěž a racionální ekonomické chování nepovažoval Masaryk za negativní společenské jevy.

Několik závěrů

Masaryk v době svého intenzivního studia a hodnocení teorie socialismu a marxismu vycházel ze dvou pevných bodů. V sociologické teorii se ustálil na pozici, kterou lze označit jako evolucionistický psychologismus, v němž zdůrazňuje aktivní roli individua. Druhou konstantou jeho myšlení bylo přesvědčení, že krize moderního člověka je nejhlouběji krizí náboženskou. Proto nesouhlasil ani s diagnózou, ani s revoluční léčbou průmyslových společností, jak ji navrhoval K. Marx. Nechtěl radikálně měnit základy těchto společností a dával přednost reformě existujícího kapitalismu. Jeho koncepce sociální doktríny je v podstatě výzvou k vytváření sociálního státu chránícího sociálně slabší jedince, kteří se ne svou vinou dostali do obtíží. Kladl důraz na organizaci, legislativu, výkonnou byrokracii a na rozvoj vzdělání a veřejné zdravotní péče. Součástí celkové reformy by mělo být sociální, kulturní i politické zrovnoprávnění žen.

Tato sociální reforma, kterou někdy označoval volně a nepřesně pojmem socialismus, mu byla požadavkem mravním, přičemž i sociální postoje mu byly výsledkem lásky a úcty k jednotlivci.

Důraz na lépe organizovanou společnost vytvářenou zodpovědnými individui však nebyl úsilím o vytvoření komunity. Masaryk také není konzervativním kritikem soudobé liberální společnosti. Tu kritizuje spíše z pozice starší liberální teorie, kterou někdy označoval jako mravní individualismus. V žádném případě neusiluje o pospolitostní organizaci státu a nedal se nikdy svěst k sociálnímu romantismu tradicionalistů. Za pozitivní považoval rozvoj obcí a v tomto smyslu sympatizoval s tzv. komunálním socialismem. Inspirovala ho v tomto směru anglo-americká tradice dobrovolných sdružení a lokální demokracie, kterou chápal jako nejlepší školu konkrétní politické práce.

Celkově lze uzavřít tento pokus o interpretaci jeho myšlenkové pozice v silovém poli politických filozofií konce 19. a začátku 20. století, následující poznámkou. Ačkoliv z krátkodobého hlediska podcenil politickou sílu radikálního marxismu a nevnímal ještě nebezpečí spojení nacionalismu se socialismem, a ačkoliv nepostřehl řadu strukturálních

přeměn průmyslových kapitalistických společností své doby (např. rychlý růst významu kartelů, internacionalizaci ekonomie, změny v povaze průmyslové práce v důsledku nových technologií, postupné oslabování průmyslového dělnictva, vznik nových a nedělnických forem chudoby), z hlediska dlouhodobého byl jeho pohled na sociální otázku a na osudy marxistického socialismu značně předvídavý.

Nedal se rovněž zlákat tehdejšími formami komunitarianismu, to jest konzervatismu, a na základě své analýzy myšlenkového pohybu Evropy a Spojených států formuloval jako dlouhodobý program svou koncepci humanitní demokracie, která zahrnovala také rozvoj sociálního státu. V podstatě se tato jeho představa stala, v západní Evropě po 2. světové válce, skutečností. V řadě otázek se mýlil, některé věci špatně předvídal, avšak základní vývojové trendy – kupodivu odvozované více z pohybů myšlení a kultury než z pohybu ekonomie a techniky – evropského sociálně politického uspořádání, odhadl z hlediska dlouhodobého překvapivě dobře.

JIRÍ MUSIL je profesorem Středoevropské univerzity v Budapešti a Varšavě a Univerzity Karlovy v Praze. Zabývá se zejména sociologií města a regionů a politickou sociologií s důrazem na střední Evropu. Publikoval několik knih o městech, urbanizaci, bydlení, sociální ekologii a o regionálním vývoji, které byly přeloženy do angličtiny, italštiny, polštiny a maďarštiny. Poslední knihou, kterou vydal, je *The End of Czechoslovakia. Je spolueditorem knihy* Prostorové důsledky transformačního procesu v Německu a u jeho sousedů, která vyšla v SRN roku 1997. *Společně se Zdenkem Sudou připravili k vydání knihu* The Meaning of Liberalism – East and West. K jeho trvalým zájmům patří dílo T. G. Masaryka, o němž napsal řadu statí.

Literatura

- Aron, R. 1992. *Esej o svobodách. Zkoumání moderní civilizace*. Bratislava: Archa.
- Avineri, S., A. de-Shalit 1993. *Communitarianism and Individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- Čapek, K. 1946. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový-Čin.
- Gellner, E. 1994. *Conditions of Liberty. Civil Society and Its Rivals*. London: Hamish Hamilton.
- Held, A. 1878. *Sozialismus, Sozial-Demokratie und Sozialpolitik*. Leipzig.
- Herben, J. 1946. *T. G. Masaryk*. Praha: Sfinx-B. Janda.
- Holmes, S. 1993. *The Anatomy of Antiliberalism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- MacIntyre, A. 1981. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.
- Masaryk, T. G. 1885. *Základové konkrétní logiky. Třídění a soustava věd*. Praha: Bursík a Kohout.
- Masaryk, T. G. 1900-1901. „Rukověť sociologie“. *Naše doba* 8.
- Masaryk, T. G. 1930. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha: Čin.
- Masaryk, T. G. 1933. *Rusko a Evropa, sv. I. a II.* Praha: Jan Laichter.
- Masaryk, T. G. 1946a. *Ideály humanitní*. Praha: Čin.
- Masaryk, T. G. 1946b. *Otázka sociální. Základy marxismu filosofické a sociologické. Svazek I. a II.* Praha: Čin.
- Masaryk, T. G. 1948. *Česká otázka*. Praha: Čin.
- Musil, J. 1993. „Masarykova sociologická teorie: co je z ní živé“ v Masarykův sborník VIII, Praha: Ústav TGM.
- Nový, L. 1994. *Filosof T. G. Masaryk. Problémové skici*. Brno: Doplněk.
- Sandel, M. J. 1982. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. 1988. *Justice after Virtue*. Toronto: University of Toronto.

Trapl, M. 1948. *Masarykův program. Demokracie-socialismus-česká otázka*. Brno: Záj.

Unger, R. M. 1975. *Knowledge and Politics*. New York: Free Press.

Walzer, M. 1983. *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Blackwell.

Summary

T. G. Masaryk when analysing the philosophical and sociological foundations of Marxism approached this philosophy from his own position in social theory. There are two important parts of his theory: an evolutionary psychologism stressing the active role of individuals in society and history, and the conviction that the crisis of modern man is not merely a social and political crisis, but mainly a crisis of thought and especially a religious crisis. He rejected Karl Marx's diagnosis of the crisis of modern industrial societies and he also criticised Marx's therapy. Masaryk accepted the foundations of democratic capitalism, he criticised though the libertarian version of market economy and the ethical relativism of some of his liberal contemporaries. In reaction towards radical Marxism as well as towards libertarianism he formulated his own concept of social reform. This concept was based on an intensified role of co-operative, municipal and partly state activities in the economy, and mainly in social services, health care, and old age security. His conception – which he wanted to present *in extenso* in the third volume of *The Social Question*, and which he never presented – can be deciphered in the two published volumes. It was a kind of welfare state concept. The article interprets his views as an original version of democratic social reform based on ethical axioms. Some authors when writing about Masaryk are tempted to classify him as a communitarian thinker. Masaryk was – in my opinion – a moral individualist, who was very near in his social philosophy to the founders of ethical liberalism and thus he was not able to accept the views of his communitarian contemporaries, i.e. social conservative thinkers. The efforts to rank him among communitarians are thus not legitimate.