

MAREK BANKOWICZ
Uniwersytet Jagielloński

KONCEPCJA DEMOKRACJI I NIEPOLITYCZNEJ POLITYKI TOMASZA GARRIGUE’A MASARYKA

I

Mimo upływu lat doniosłość idei Tomasza (Tomáša) Garrigue’a Masaryka (1850–1937) nie maleje i nie stają się one anachronizmem. Możemy nawet zaobserwować paradoksalne, a przy tym ze wszech miar pozytywne, zjawisko, które polega na tym, że rośnie zainteresowanie jego myślą i dokonaniem, zaś dystans czasowy pozwala jeszcze lepiej zrozumieć ich wagę i niepowtarzalność. Ma rację czeski badacz Milan Machovec, kiedy stwierdza, że Masaryk jest „klasycznym przykładem człowieka, który nie należy do archiwum”¹. Dlatego też patrząc z perspektywy drugiej dekady XXI wieku, nie wahałbym się stwierdzić, iż Masaryk był jednym z największych w dziejach przedstawicieli polityki demokratycznej. Spotkać można opinię, że czeski wkład do światowych dziejów obejmuje trzy nazwiska – reformatora religijnego Jana Husa (ok. 1370–1415), twórcę nowożytnej pedagogiki Jana Ámosa Komenský’ego (1592–1670) i właśnie Tomasza Garrigue’a Masaryka².

Masaryk był niezwykle głębokim filozofem i socjologiem, a zarazem jednym z najwybitniejszych w ogóle teoretyków demokracji, którą widział nie tylko jako konkretne rozwiązanie natury ustrojowej i politycznej, ale przede wszystkim jako nowoczesny pogląd na świat oraz drogę życiową, którą powinien kroczyć współczesny człowiek. Czeska znawczyni myśli politycznej pierwszego prezydenta Republiki Czechosłowackiej Marie L. Neudorflová całkowicie słusznie stwierdza, iż „teoretyczne i krytyczne poglądy Masaryka na politykę i na demokrację mają wartość ponadczasową”³.

Niedającą się przecenić zasługą Masaryka było uczynienie z polityki nie kwestii władzy i dominacji, lecz moralności i służby. Była to fundamentalna zasada, której dochował wierności w całym swym życiu, także jako czynny polityk. Dowodził, że jeśli polityka

¹ M. Machovec, *Tomáš G. Masaryk*, Praha 2000, s. 15.

² Zob. M. Dokulil, *Oslovuje nás „TGM”?*, [w:] *Živé hodnoty masarykova Československa. Směrodatné hodnoty pro 21. století. Sborník z konferenci k 90. Výročí vzniku ČSR v Brně 22. a 23. října 2008*, Brno 2009, s. 156.

³ M. L. Neudorflová, *T. G. Masaryk – politický myslitel*, Praha 2011, s. 12.

sprzeciwia się etyce, wówczas podlega szybkiej degeneracji i zaczyna służyć jedynie władzy. W miejsce polityki politycznej, koncentrującej się na zagadnieniu władzy, proponował nowatorską niepolityczną politykę, tj. politykę moralności, politykę naukową, a nade wszystko politykę służącą ludziom.

II

Masaryk jako filozof interesował się głównie człowiekiem i jego naturą, ludzkimi możliwościami i wadami, stosunkami między jednostką i społeczeństwem, socjologią, lecz nade wszystko – fenomenem polityki. Badał ponadto tradycje czeskiej myśli narodowej. Jego filozoficznymi przewodnikami byli: Platon (427–347 p.n.e.), Auguste Comte (1798–1837), Franz Brentano (1838–1917), John Stuart Mill (1806–1873) i Herbert Spencer (1820–1903)⁴. Interesujące jest, iż jednakowoż sam – jak stwierdził Alain Soubigou – „nie zaliczał się do żadnego filozoficznego kierunku”⁵. Rolę filozofii upatrywał w rozwiązywaniu konkretnych problemów egzystencjalnych, nie zaś w tworzeniu wielkich spekulatywnych wizji stawiających sobie za cel zgłębienie natury dziejów. „Nie był zainteresowany – pisał Ian M. Randall – czysto abstrakcyjnymi systemami filozoficznymi”⁶. Zadaniem filozofii nie jest zatem budowanie oderwanych od rzeczywistości konstrukcji myślowych czy dokonywanie wysublimowanych analiz złożonych pojęć, lecz odpowiadanie na pytania – jak żyć i co robić. A przy tym – i to jest najważniejsze – cała refleksja filozoficzna powinna mieć u swych źródeł pełne podporządkowanie się prawom moralnym. Zdaniem I.M. Randalla: „Dla niego (Masaryka – M.B.) podstawowym prawem było »prawo miłości«”⁷. Filozofię Masaryka najwłaściwiej można zdefiniować jako „filozofię praktyki”⁸, „filozofię ludzkiej egzystencji”⁹ bądź „filozofię ludzkiego dzieła”¹⁰. „Jako filozof nie wytworzył systemu”¹¹ – zauważył Jaroslav Dresler, zaś Jan Šimsa ujął to nieco ostrożniej, pisząc, iż nie stworzył „wiążącego systemu”¹². I kto wie, czy nie była to świadoma decyzja czeskiego myśliciela. Niektórzy badacze upatrują w Masaryku spadkobiercę wielkiego odrodzeniowego humanisty Erazma z Rotterdamu (1466/1467–1536)¹³.

⁴ Na temat filozoficznych inspiracji Masaryka zob. J. Op at, *Filosof a politik T. G. Masaryk 1882–1893*, Praha 1990, s. 51–74 i J. Z u m r, *Les sources philosophiques de Masaryk*, [w:] *Tomáš G. Masaryk un intellectuel européen en politique 1850–1937*, texts édités par M.-É. Ducreux et A. Marés et rassemblés par A. Soubigou, Paris 2007, s. 29–34.

⁵ A. S o u b i g o u, *Tomáš Garrigue Masaryk*, Praha–Litomyšl 2013, s. 149.

⁶ I. M. R a n d a l l, *Tomáš Garrigue Masaryk (1850–1937): European Politician and Christian Philosopher*, „Political Theology” 7.4 (2006), s. 446.

⁷ Ibidem, s. 445.

⁸ K. K r o f t a, *Duchovní Vůdce Svěho Národa* [w:] *T. G. Masaryk. Hlava Státu Československého a Duchovní Vůdce Svěho Národa*, Praha 1934, s. 24.

⁹ M. M a c h o v e c, *Tomáš G. Masaryk*, Praha 1968, s. 58.

¹⁰ J. S r o v n a l, *Masarykova filosofie demokracie a její aktuální principy*, [w:] *Masarykův sborník XI–XII. 1999–2003*, Praha 2004, s. 38.

¹¹ *Masarykova abeceda. Výbor z myšlenek Tomáše Garrigua Masaryka uspořádal Jaroslav Dresler*, Praha 1990, s. 12.

¹² J. Š i m s a, *Masarykovo pojetí pravdy*, [w:] *Masarykova praktická filosofie*, Praha 1993, s. 86.

¹³ Zob. I. M. R a n d a l l, *Tomáš Garrigue Masaryk (1850–1937)*, s. 453.

Skoro Erazma z Rotterdamu nazywano „księciem humanistów”, to Masaryka można określić mianem: „prezydent humanistów”.

Wychodząc z takich przesłanek, Masaryk ostro krytykował wielką spekulatywną filozofię, głównie niemiecką, w sensie duchowym na swój sposób „koszarową”¹⁴, a więc myśl Immanuela Kanta (1724–1804), Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770–1831) i Karola Marksa (1818–1883), którym zarzucał lekceważenie wolności ludzkiej, refleksji etycznej i konkretności codzienności w imię dogmatu, tytanizmu i abstrakcji intelektualnej, usiłującej odkryć prawa historii. W jego przekonaniu filozofia ta dostarcza wiedzy, której w żaden sposób nie można spożytkować, i tym samym wywołuje niedające się zaspokoić potrzeby¹⁵. Filozofia spekulatywna, pragnąca zawładnąć ludzką wyobraźnią, jest to – wyjaśniał Masaryk – „filozofia interesująca i głęboka, ale głęboka dlatego, że nie mogła być i nie była wolna. Jest to scholastyka podana z góry, podobnie jak średniowieczna, przez ustanowione oficjalne credo”¹⁶.

Spekulatywizmowi przeciwstawiał Masaryk filozofię pragmatyczną, opierającą się na nauce i etyce. Wyrażał nadzieję, że filozofia stawać się będzie coraz bardziej naukowa i możliwe się stanie dawanie w pełni naukowych odpowiedzi na pytania stawiane przez metafizykę. Jednak obecnie nie da się jeszcze tego osiągnąć, gdyż niewystarczający poziom nauki na to nie pozwala¹⁷. Tak więc u Masaryka pojawia się myśl ścisłego powiązania filozofii z nauką i w konsekwencji – postulat pracy na rzecz „naukowej filozofii”, co skądinąd uważał on za stan w pełni naturalny oraz całkowicie możliwy do osiągnięcia. Bowiem, jak tłumaczył: „Filozofia jest we wszelkich dyscyplinach naukowych. Cała nauka jest filozoficzna”¹⁸. Tego rodzaju unaukowiona filozofia nie aspiruje do niemożliwości, czyli nie pragnie ostatecznego rozwikłania wszystkich rzeczywistych i urojonych problemów historii, nie tworzy systemu i uniwersalizacji, lecz rozpatruje szczegółowe aspekty świata i ludzkiego życia.

Natomiast w miejsce „tytanizmu” trzeba postawić naturalny „ideał humanitarny” (*myšlenka humanitní; humanita*)¹⁹, ujawniający się w najprostszych, lecz i najważniejszych wartościach, takich jak: poszanowanie konkretnej jednostki ludzkiej, sprawiedliwość, prawda i odrzucenie przemocy. Co prawda, ten ideał Masaryk wywodził z czeskiej tradycji narodowej, religijnej i intelektualnej, lecz nadawał mu wymiar uniwersalny. Humanitaryzm jest fundamentem jego filozofii społecznej i politycznej, opiera on na nim wszystkie swe szczegółowe koncepcje i propozycje. Francuski biograf Masaryka A. Soubigou pisze, że pojęcie „humanitaryzmu” zajmuje absolutnie centralne miejsce nie tylko w jego myśli, lecz w całej działalności²⁰. Ideał humanitarny ma wymiar moralny, polityczny oraz prawny. Masaryk precyzuje, że jest to

¹⁴ T. G. Masaryk, *The New Europe*, London 1918, s. 131.

¹⁵ Por. na ten temat S. Borzym, *Masaryk jako filozof*, „Studia Filozoficzne”, 1987, nr 2, s. 141.

¹⁶ T. G. Masaryk, *Rewolucja światowa*, Warszawa–Poznań–Kraków–Lwów–Stanisławów, bez daty wydania, s. 479.

¹⁷ Por. E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism. Origins of a Czech Political Concept*, München 1984, s. 83.

¹⁸ Cyt. za ibidem, s. 84.

¹⁹ T. G. Masaryk, *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození. Naše nynější krise. Pad strany staročeské a počátkové směrů nových*, Praha 1948, s. 91, 130, 144, 219, 270.

²⁰ A. Soubigou, *Tomáš Garrigue Masaryk*, s. 92.

pod względem moralnym: sympatia i szacunek każdego człowieka dla innego człowieka, uznanie osobowości ludzkiej, zasada, że człowiek nie może używać człowieka jako środka. Pod względem politycznym i społecznym znaczy to równość wszystkich obywateli w państwie, zbliżenie i zjednoczenie narodów i państw, a przez to całej ludzkości. Pod względem prawnym – wiara w istnienie równego, przyrodzonego prawa do wolności i równości, przyznanego każdej jednostce i wszystkim ciałom zbiorowym, zwłaszcza narodom²¹.

Masarykowski humanitaryzm nie jest tożsamy z humanizmem, nie jest też, rzecz jasna, z nim sprzeczny, stanowi bowiem – tak można by odczytać sens nadawany temu pojęciu przez czeskiego filozofa – kolejną fazę rozwojową renesansowego humanizmu i w tym sensie oznacza coś więcej. Humanizm i humanitaryzm mają wspólny mianownik, jest nim miłość bliźniego. O ile humanizm oznacza miłość bliźniego w aspekcie indywidualnym, o tyle humanitaryzm przenosi tę miłość do rzeczywistości publicznej, stając się moralną podstawą nowoczesnej polityki demokratycznej. Mówiąc inaczej – humanizm określa relacje międzyludzkie, podczas gdy humanitaryzm reguluje stosunki społeczne i polityczne. Ideału humanitarnego nie sposób oczywiście urzeczywistnić automatycznie i za jednym zamachem, ale musi być rozwijany stopniowo i pragmatycznie. Ideał ten nie jest fetyszyzacją człowieka, lecz akcentując jego niedoskonałą przecież naturę, wyraża pragnienie stałego ulepszania się człowieka i równocześnie społeczeństwa w drodze postępu wiedzy i moralności.

Jeśli humanitaryzm – wywodził Masaryk – jest celem wszystkich idei, zatem musi być również celem wszystkich naszych wysiłków; humanitaryzm może być osiągnięty tylko poprzez środki humanitarne, a więc światły umysł i gorące serce²².

Dla popularyzacji ideału humanitarnego i jego ugruntowania w szerokich kręgach społecznych niezbędna jest praca na rzecz upowszechniania oświaty i wykształcenia powszechnego. Wyedukowane społeczeństwo pójdzie dalej, dążąc do coraz wyższego poziomu poznania i wiedzy. A demokracja wymaga mądrych i światłych obywateli, którzy stanowią jej opokę. Nie może przecież być kultem plebejskości, schlebieniem tanim gustom oraz równaniem w dół. Humanitaryzm jest więc ściśle powiązany z dobrze pojętym scjentyzmem, rozumianym cokolwiek w duchu pozytywistycznym. Masarykowski humanitaryzm nie jest filantropią, bowiem w odróżnieniu od filantropii zakłada działanie poprzez struktury polityczne z wykorzystaniem odpowiednio skonstruowanego systemu prawa.

Humanitaryzm – głosił Masaryk – nie jest przestarzałą filantropią. Filantropia pomaga jedynie tu i tam, lecz rzeczywiste umiłowanie ludzkości poszukuje polepszenia stanu rzeczy poprzez proces prawa²³.

Humanitaryzm oznacza prymat etyki i podporządkowanie wszystkich poczynań ludzkich władzy sumienia. Również postęp społeczny i polityczny zależy głównie od moralności ludzi²⁴. „Ideał humanitarny” uzupełniał filozof czeski „ideą moralnej reformacji”²⁵,

²¹ T. G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 471.

²² T. G. Masaryk, *Česká otázka...*, s. 226.

²³ Cyt. za P. Zenkl, *T. G. Masaryk and the Idea of European and World Federation*, Chicago 1955, s. 50.

²⁴ Zob. T. G. Masaryk, *Humanistic Ideals*, Lewisburg 1971, s. 72.

²⁵ Zob. E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 122–125.

czyli nieustannym umacnianiem etycznych podstaw życia. Masaryk pisał: „Reformacja ludzi prowadzi do reformacji porządku społecznego. Tylko reformacja ludu jest rzeczywistą Reformacją”²⁶. Reformacja stawała się zatem najlepszą metodą zmiany społecznej i czynnikiem warunkującym postęp. Stanowiła ponadto skuteczne antidotum przeciw pokusie sięgania po gwałtowne i odwołujące się do przemocy rozwiązania typu rewolucyjnego²⁷. Ma całkowitą rację E. Schmidt-Hartmann, kiedy zauważa, że „idea reformacji” u Masaryka nie jest wskazaniem na jakiś konkretny ruch religijny czy polityczny z przeszłości, lecz oznacza działanie na rzecz ustawicznego podnoszenia moralnych standardów człowieka²⁸. Reformacja Masaryka jest stopniowym rozwojem tak myśli, jak i działania ludzkiego na drodze społeczeństw do demokracji i postępu. Aby rozwiązać kryzysy nękające społeczeństwa, nie wystarczy się odwołać do poczynań ekonomicznych i politycznych, ale należy dokonać gruntownej analizy duchowych i moralnych podstaw życia narodów. Masaryk bliski był przekonaniu Platona, że filozofowie bardziej niż inni predestynowani są do kierowania społeczeństwami, gdyż wyłącznie oni potrafią dotrzeć do moralnej istoty życia. Masaryk zresztą nie tylko po platońsku, czyli z pozycji filozofa, rządził państwem, lecz państwo to w istocie zbudował.

Całkowicie bezkonkurencyjne – pisał M. Bednář – europejskie znaczenie Masaryka polega na tym, że Masaryk był jedynym filozofem w dziejach, któremu się to udało, który rzeczywiście założył państwo. Nie założył państwa mimochodem, przypadkiem, ale z pełną świadomością europejskiego rozumienia i znaczenia takiego czynu²⁹.

Konsekwencją stanowiska, że etyka wyznaczać powinna horyzonty polityki, było nadzwyczaj wyraźne przekonanie Masaryka, iż wszelka prawidłowa myśl polityczna, jak i działalność społeczna nie mogą się odwoływać do podstaw innych niż podstawy moralne. Innymi słowy, muszą mieć swe źródło w humanitaryzmie. Jak było wspomniane, polityka nie jest kwestią władzy i dominacji, lecz zagadnieniem etyki i służby. Była to fundamentalna zasada, której Masaryk dochował wierności w całym swym życiu, a na własnym sztandarze politycznym napisał: „Prawo i sprawiedliwość przed siłą”³⁰. Jeśli polityka ma pozaetyczne źródła, cele i motywacje, to wówczas staje się „nazbyt materialistycznym uzasadnieniem władzy politycznej”³¹. W takiej sytuacji jakże często sam fakt sprawowania władzy bywa wystarczający do uzyskania rzekomego monopolu na prawdę.

Jeżeli – twierdził Masaryk – wystarczy posiadać władzę, to znaczy władzę praktyczną przede wszystkim, i jeżeli jest to równoznaczne z tym, że ma się prawdę i prawo, wtedy polityka sytuuje się na obszarze... zoologii³².

²⁶ T. G. Masaryk, *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*, Praha 1923, s. 18.

²⁷ Zob. T. G. Masaryk, *Česká otázka...*, kapitola: „Reformace či Revoluce”.

²⁸ E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 122.

²⁹ M. Bednář, *Masarykova filosofie demokracie v evropském kontextu*, [w:] *Masarykova praktická filosofie*, Praha 1993, s. 5–6.

³⁰ A. J. Kwiętniowski, *T. G. Masaryk. Życie i dzieło*, Frysztat 1926, s. 22.

³¹ T. G. Masaryk, *Česká otázka...*, s. 268.

³² Th.-Garrigue Masaryk, *Les Problèmes de la Démocratie. Essais Politiques et Sociaux*, Paris 1924, s. 33–34. Trzon tej książki stanowią tłumaczone na język francuski dwa eseje Masaryka – *Demokratism v polityce*, Praha 1912 i *Nesnaze demokracie*, Praha 1913.

Etyczna polityka może się najpełniej rozwinąć w demokracji, która – jeżeli potraktuje się ją ambitniej i nie ograniczy jedynie do materii proceduralnej – stanowi próbę radykalnego przeorientowania polityki i przeniesienia jej centrum z władzy na człowieka. Zamierzenie to oddaje słynny aforyzm Masaryka: „Jezus, nie Cezar, powtarzam – taki jest sens naszych dziejów i demokracji”³³. Piszący te słowa Masaryk chciał powiedzieć nie tyle „demokracja – nie dyktatura”, lecz przede wszystkim „człowiek – nie władza”. Skądinąd ów aforyzm zawierający dysjunkcję Jezus – Cezar, sformułowaną w kontekście demokracji, jak stwierdza R. Szporluk, stanowi „jedną z najbardziej krytykowanych »formułek« Masaryka poświęconych demokracji”³⁴. I dopowiada: „Wskazywano nie bez racji, że Jezus wcale nie był politykiem, a jeszcze tym bardziej idealnym politykiem. Można by również zapytać, czy ktoś, kto mówił »Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga«, mógłby być rzeczywiście nazwany demokratą”³⁵. Rzecz jasna Masaryk nie stawiał Jezusa za wzór polityka. Taka próba odczytania jego myśli jest ewidentnym nadużyciem. Po prostu żywił nadzieję, że Chrystus wraz ze swą ideą służyć człowiekowi stanie się patronem nowej polityki demokratycznej, a wyniosły Cezar, symbolizujący politykę nieokiełzanego pędu do władzy i pragnienie dominacji, będzie tylko wspomnieniem złej przeszłości. Celem polityki demokratycznej ma być służba i praca na rzecz czynienia życia ludzi lepszym, co ją odróżnia od polityki niedemokratycznej, gdzie zawsze chodzi wyłącznie o władzę i panowanie.

Polityka to nie tylko problem władzy i *notabene* źle jest, jeśli wyłącznie do tego bywa redukowana, lecz problem całego życia społecznego. Najlepszą legitymizację systemu politycznego stanowi wiedza i kompetencja osób podejmujących decyzje, albowiem polityka jest „nie tylko sztuką empiryczną, lecz nade wszystko nauką”³⁶. Ustrój demokratyczny stwarza optymalne warunki do ujawnienia się mądrości politycznej oraz wiedzy. Natomiast w systemach mających inny charakter o fakcie sprawowania władzy nie decyduje wartość i wiedza ludzi rządzących, ale ich pochodzenie lub siła. Oczywiście nie oznacza to, że czeski myśliciel uważał uczonych bądź intelektualistów za naturalnie predestynowanych do rządzenia w demokracji. Ci nie zawsze się sprawdzają w roli przywódców, ponieważ zdarza się, iż przejawiają skłonność do prowadzenia „polityki bakalarskiej”³⁷ lub polityki „jednostronnego intelektualizmu”³⁸. W pierwszym przypadku traktuje się ludzi z góry jako mniej mądrych i nieznających się na rzeczy, w drugim – unika się podejmowania decyzji, skupiając się na teoretycznym roztrząsaniu rozmaitych aspektów spraw państwowych.

W ocenie Masaryka, instytucja państwa jest „historyczną rzeczywistością umiejscowioną wśród pewnych ludzi, wyłaniających rząd i administrację”³⁹. Rząd nie może kierować się abstrakcją, pochodzić z dogmatu, czy być wysnuty z założonej tezy. Rząd musi

³³ T. G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 697.

³⁴ R. Szporluk, *Masaryk's Idea of Democracy*, „The Slavonic and East European Review”, Vol. 41, No. 96 (Dec. 1962), s. 48.

³⁵ Ibidem. Bodaj pierwszym krytykiem aforyzmu Masaryka o Jezusie i Cezarze był Emanuel Rádl, autor książki *Der Kampf zwischen Tschechen und Deutschen*, Reichenberg 1928, s. 85.

³⁶ Th.-Garrigue Masaryk, *Les Problèmes...*, s. 32.

³⁷ T. G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 625.

³⁸ Ibidem, s. 632.

³⁹ Cyt. za E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 182.

wynikać z istniejącej rzeczywistości społecznej i politycznej, winien być wyrazem tej rzeczywistości. Istnienie państwa jest koniecznością, aczkolwiek Masaryk nie absolutyzował tej instytucji⁴⁰.

Państwo, ani też państwo demokratyczne, nie jest – tłumaczył czeski filozof – instytucją boską, wszechwiedzącą i wszechmocną, jak to sobie wyobrażał Hegel; lecz instytucją ludzką, a niekiedy bardzo ludzką, z wszelkimi słabościami, ale i doskonałościami tych ludzi, którzy ją zorganizowali i którzy nią kierują. Państwo nie jest tak złe i nierozsądne, jak to twierdzą anarchoiści, nie jest wszakże tak piękne i dobre, jak śpiewają oficjозofowie (wielbiciele – M.B.); przeciętnie nie jest gorsze od pozostałych dzieł ludzkich. Jest potrzebne⁴¹.

Czeski myśliciel kładł nacisk na ścisły związek i zależność między filozofią a polityką. M. Bednář tak komentował jego stanowisko w tej sprawie:

Masaryk bardzo mocno zdawał sobie sprawę z faktu, że filozofia jest pojęciem i fenomenem komplementarnym w stosunku do zjawiska i pojęcia polityki i dlatego mówił wprost: w ogóle nie ma polityki bez filozofii, a filozofia i polityka mają głębszy fundament myślowy niż tak zwany sens potoczny⁴².

Wychodząc z takich właśnie przesłanek o przenikaniu się zasad filozoficznych i etycznych z ideami politycznymi, Masaryk konstruował swoją teorię demokracji. Filarami tej teorii były: po pierwsze humanizm, po drugie – zasady moralne wyprowadzone z chrześcijaństwa oraz po trzecie – tradycja oświeceniowa⁴³. Wszystko to czeski myśliciel potrafił połączyć w jedną spójną całość. Masarykowska koncepcja demokracji jest wyraźnie odmienna od wciąż dominującego modelu demokracji liberalnej. Oddajmy głos M. L. Neudorflowej:

W odróżnieniu od liberalnej koncepcji demokracji, jego „humanitarna demokracja” obejmuje wszystkie ważne wymiary ludzkiej egzystencji, materialne i duchowe. W ten sposób ma możliwość wytworzenia bardziej sprzyjających warunków do rozwijania potencjału większości ludzi pod względem moralnym, kulturalnym, intelektualnym, ale również materialnym, niż oferują to inne systemy⁴⁴.

Problemem demokracji – pisał Koloman Gajan – Masaryk zajmował się niemal przez całe życie; głęboko go przemyślał i jak miał w zwyczaju, wciąż na nowo go formułował. Potem jako prezydent starał się swoje wyobrażenia o demokracji również realizować w praktyce. Od programu demokratycznego, który sobie wytyczył, nigdy nie odstąpił⁴⁵.

Teoria demokracji Masaryka – jak trafnie zauważa K. Gajan – „logicznie i historycznie wynikała mu z ideału humanitarnego”⁴⁶. Podobnie rzecz tę widzi Jindřich Srovnal, który wyznacza ściśle *iunctim* pomiędzy demokracją a humanizmem w koncepcji czeskie-

⁴⁰ Założenia teorii państwa T.G. Masaryka szerzej charakteryzuje R. Hain, *Teorie státu a státní právo v myšlení T. G. Masaryka*, Praha 2006, s. 43–46.

⁴¹ T. G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 653.

⁴² M. Bednář, *Masarykova filosofie demokracie...*, s. 5.

⁴³ Por. M. L. Neudorflová, *T.G. Masaryk...*, s. 12.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ K. Gajan, *Úvodní poznámka*, [w:] T.G. Masaryk, *O demokracii*, Praha 1991, s. 9. Na tom ten składają się rozmaite teksty i fragmenty książek T.G. Masaryka, które odnoszą się do kwestii demokracji.

⁴⁶ Ibidem.

go filozofa, pisząc: „Myślenie demokratyczne tworzyło systemowy element humanizmu Masaryka i stopniowo nabywało kształtu, który można określić słowami »filozofia demokracji«⁴⁷. Humanitaryzm bez wątpienia stanowił punkt wyjścia Masarykowskiej teorii demokracji, będącej koncepcją rozległą, o szerokich horyzontach oraz bogatej zawartości merytorycznej, a zasięg jej oddziaływania znacznie wykraczał poza świat polityki. Inna sprawa, że teoria ta przynosiła istotne przemodelowanie tradycyjnego rozumienia polityki jako zespołu działań i zabiegów, których celem jest zdobycie władzy i osiągnięcie wpływów. Holenderski badacz myśli Masaryka Antonie van den Beld, zwracając uwagę na wieloaspektowość jego ujęcia demokracji, tak pisze:

W pracy Masaryka, demokracja jest słowem, którego konotacja nie utrzymuje się w wyraźnie oznaczonych granicach. Ma ono zarówno polityczne, jak i społeczne znaczenie; i ma również znaczenie »filozoficzne« (*weltanschaulich*). Zważywszy na relację pomiędzy, z jednej strony, poglądem na świat i, z innej strony, teorią polityczną i teorią społeczną (filozofią), w żaden sposób nie może dziwić to, iż granice pomiędzy tymi trzema aspektami koncepcji demokracji nie mogą być zawsze ostro wyznaczone⁴⁸.

A. van den Beld ma słuszość, kiedy stwierdza, że u Masaryka „słowo demokracja w jego najbardziej obszernym znaczeniu, znaczeniu *weltanschaulich* (tj. światopoglądowym – M.B.) jest centralną ideą. Polityczna i społeczna demokracja są uzasadniane przez demokrację jako pogląd na świat⁴⁹. Ale już nie ma racji, gdy utrzymuje, iż demokracja w znaczeniu światopoglądowym jest „faktycznie synonimem humanitaryzmu⁵⁰. Tak nie jest. Masarykowski humanitaryzm to pojęcie szersze niż demokracja jako pogląd na świat. Oczywiście demokracja światopoglądowa, zresztą tak samo jak i inne aspekty demokracji, stanowi z pewnością część składową humanitaryzmu, być może nawet najważniejszą, lecz jednak ten ideał zawiera ponadto również inne zjawiska i postawy, niewchodzące zupełnie w przestrzeń demokracji.

Zdaniem czeskiego myśliciela, nie da się stworzyć bardzo dobrego państwa demokratycznego wyłącznie poprzez regulacje formalne i środki proceduralne. Nawet najdoskonalsza konstytucja nie zda egzaminu, jeżeli pojawi się w nieodpowiednim środowisku. Bo demokracja to rzecz niejako substancjalna, treść polityki, a nie tylko system ustrojowy. Masaryk powiedział:

Jest, owszem, i może być różnica między rzecząpospolitą a demokracją – rzeczpospolita jest formą, demokracja rzeczą. Forma, konstytucja pisana, nie zawsze zaręcza rzecz: w polityce nie można nadto akcentować, że ludzie powinni dbać o rzecz, o treść, nie o formę i literę. Łatwo jest napisać piękną konstytucję – trudno ją pięknie i konsekwentnie przeprowadzić⁵¹.

Słowem, nigdy nie jest za dużo w pierwszej kolejności nawoływać o demokratyczną treść życia społecznego i polityki, a dopiero w drugiej kolejności do owej treści trzeba dostosowywać właściwe rozwiązania republikańskie. To stanowisko Masaryka nie

⁴⁷ J. Srovnal, *Masarykova filosofie demokracie...*, s. 37.

⁴⁸ A. van den Beld, *Humanity. The Political and Social Philosophy of Thomas G. Masaryk*, The Hague–Paris 1975, s. 101.

⁴⁹ Ibidem, s. 102.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ T. G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 662.

wszystkim przypada do gustu, a bywa, że jest przedmiotem ostrej krytyki. Polski badacz Jarosław Kilias uważa, iż „najbardziej charakterystyczna właściwość Masarykowskich analiz demokracji”, to „zasadniczy brak zainteresowania dla jej aspektu proceduralnego”⁵². Takie podejście krytyczne zdradza fundamentalne niezrozumienie koncepcji demokracji Masaryka. Wszak cała oryginalność tej koncepcji polega właśnie na tym, że demokracja w jej ujęciu to nie tylko procedura i mechanizm ustrojowy, ale coś znacznie większego. O jakości demokracji w o wiele większym stopniu przesądzają wartości i kultura polityczna, aniżeli formalne rozwiązania prawne⁵³. Zwykła demokracja oznacza tylko system władzy, jednakowoż humanitarna demokracja Masaryka to, rzecz jasna, również ustrój państwowy oparty na zasadzie suwerenności ludu, który w wolnych wyborach powołuje do rządzenia swoich przedstawicieli, ale poza tym cały zespół duchowych, moralnych i kulturowych wartości humanitarnych, stających się sposobem życia jednostek oraz całych zbiorowości społecznych. Socjolog Miloslav Trapl trafnie odczytał sens Masarykowskiej koncepcji demokracji, pisząc: „Nie jest to demokracja formalna, nie ogranicza się do zabezpieczenia określonych form i instytucji państwowych; jest to pojęcie rozleglejsze i głębsze”⁵⁴. Rozwiązania polityczne nie są więc ostatecznym celem demokracji, lecz tylko środkiem do urzeczywistnienia wyższych wartości. Przywołajmy tu raz jeszcze opinię M. Trapla o tym nowym modelu demokracji: „Demokratyczna forma państwowa, parlamentarna dyskusja, demokratyczne współdziałanie i równouprawnienie to środek do osiągnięcia celów duchowych i kulturalnych”⁵⁵. Bohumír Blížkovský z kolei tak to ocenia: „Masaryk przede wszystkim nie redukuje demokracji do jałowych aktów, form i procedur, kładzie nacisk na jej humanizujące posłannictwo. Demokracja ma być stałym kształtowaniem zewnętrznego i wewnętrznego świata każdego człowieka, stałą optymalizacją całego ludzkiego świata”⁵⁶. „Sama forma – powtarzał wielokrotnie Masaryk – nie decyduje o istocie państwa”⁵⁷. Kiedy indziej zaś pisał: „Nie będziemy mieć demokracji, jakiej sobie życzymy, o ile będziemy polegać jedynie na ustawach”⁵⁸. Gdyby Masaryk, zrekapitulujmy ten wątek, ograniczał się w swoich rozważaniach do spraw proceduralnych, wyborczych, ustrojowych i systemowych, nie byłby aż filozofem demokracji, na które to miano sobie zasłużył, jako jeden z nielicznych, lecz tylko jednym z wielu konstytucjonalistów i ustrojowców. W odróżnieniu od nich stawiał sobie cel nieomal niebotyczny, pragnąc uczynić z demokracji kierunek *par excellence* filozoficzny.

Czeski myśliciel rozwijał nadzwyczaj piękną koncepcję demokracji jako dyskusji wolnych i równych obywateli, którzy różniąc się politycznie i ideowo, darzą się wzajemnym szacunkiem, a spory kończą kompromisem możliwym do przyjęcia dla wszystkich. Gdyby udało się to osiągnąć, wówczas demokracja od formy ustrojowej przeszłaby do o wiele bardziej zaawansowanego stadium rozwojowego – stałaby się poglądem na ży-

⁵² J. Kilias, *Naród a idea narodowa. Nacjonalizm T. G. Masaryka*, Warszawa 1998, s. 215.

⁵³ Por. E. Broklová, *Prezident Republiky československé. Instituce a osobnost T.G. Masaryka*, Praha 2001, s. 22.

⁵⁴ M. Trapl, *Masarykův program. Demokracie – socialismus – česká otázka*, Brno 1948, s. 106.

⁵⁵ Ibidem, s. 60.

⁵⁶ B. Blížkovský, *Směrodatné masarykovské hodnoty pro 21. Století*, [w:] *Živé hodnoty...*, s. 228–229.

⁵⁷ T. G. Masaryk, *O demokracii*, s. 119.

⁵⁸ T. G. Masaryk, *Cesta demokracie II*, Praha 1938, s. 106.

cie, czyli – mówiąc inaczej – nowym i zarazem w pełni nowoczesnym światopoglądem. Pisarzowi Karelowi Čápkowi powiedział:

Demokracja nie jest tylko formą państwową, nie jest tym tylko, co zapisano w konstytucjach; demokracja jest poglądem na życie, polega na zaufaniu do ludzi, do ludzkości i człowieczeństwa, a nie ma zaufania bez miłości, nie ma miłości bez zaufania. Powiedziałem kiedyś, że demokracja jest dyskusją; ale prawdziwa dyskusja jest możliwa tylko tam, gdzie ludzie ufają sobie wzajemnie i uczciwie szukają prawdy. Demokracja to rozmowa między równymi, zastanawianie się wolnych obywateli na oczach całego społeczeństwa – słowo »parlament« ma piękny sens, trzeba tylko sprawić, aby ciałem się stało⁵⁹.

Innym razem pisał:

Demokracja jest organizacją społeczeństwa, opierającą się na pracy; w niej nie ma ludzi i klas wykorzystujących pracę drugich; państwo demokratyczne jest państwem bez militarizmu, bez tajnej dyplomacji, polityka wewnętrzna i zewnętrzna podlegają opinii i kontroli parlamentu. Demokracja, jak było powiedziane, jest dyskusją; ludźmi rządzi się argumentami, nie samowolą i przemocą; demokracja dzisiaj nie jest możliwa bez wiedzy, demokracja jest organizacją postępu we wszystkich dziedzinach ludzkiej aktywności⁶⁰.

Nie będzie jednak wysokiej próby demokracji przy bierności obywateli, ich rezygnacji z inicjatywy i braku zaangażowania w sprawy publiczne. Oddajmy głos Masarykowi:

Demokracja jest możliwa przez to powszechne żywe zainteresowanie się państwem, jego rozwojem i stałym udoskonaleniem: demokracja jest przyrodzonym prawem inicjatywy we wszystkich dziedzinach życia publicznego, niezależnie od tego, czy prawo to formalnie jest uprawnione, czy nie⁶¹.

Demokracja bez szerokiej partycypacji obywatelskiej funkcjonuje wadliwie, a jeśli stan taki będzie się dłużej utrzymywał – bezpowrotnie obumrze oraz zostanie zastąpiona jakiegoś rodzaju systemem oligarchicznym, w którym forma pozostanie być może nawet demokratyczna, lecz wypełni ją treść już z gruntu niedemokratyczna.

Demokracja, według Masaryka, jest zatem przeniesieniem do rzeczywistości społecznej filozoficznego humanizmu i humanitaryzmu. Jeżeli takie przeniesienie rzeczywiście się powiedzie, wówczas w polityce i rzeczywistości publicznej zwycięży humanitaryzm, a przegra władza.

Uważam demokrację – powiedział Masaryk – konsekwentną i poprawnie przeprowadzoną, demokrację nie tylko polityczną, ale ekonomiczną i społeczną, za stan społeczeństwa w naszej dobie i w dosyć dłużej przyszłości właściwy i pożądany⁶².

Demokracja stanowi nie tylko wizję takiego ustroju politycznego, w którym mamy do czynienia z władzą – jak pisał Masaryk, przywołując Abrahama Lincolna (1809–1865) –

⁵⁹ K. Čápek, *Hovory s T. G. Masarykem*, Praha 2013, s. 272. W 2014 roku ukazało się polskie wydanie tej książki w przekładzie Piotra Godlewskiego: K. Čápek, *Rozmowy z T. G. Masarykiem*, Warszawa 2014. W niniejszym tekście korzystam z czeskiej edycji z 2013 roku.

⁶⁰ T. G. Masaryk, *O demokracii...*, s. 86.

⁶¹ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 654.

⁶² Ibidem, s. 251.

„z ludu, przez lud i dla ludu”⁶³, lecz oznacza nową wszechstronną postawę życiową. „Demokracja jest – głosił czeski myśliciel – koncepcją świata i zasadą życia”⁶⁴. Tak więc demokracja to coś znacznie większego niż określony sposób wykonywania i legitymizowania władzy, coś wykraczającego ponad zwykłą władzę większości społeczeństwa. Masaryk miał nawet nadzieję na całkowite wyeliminowanie władzy jako fenomenu politycznego z życia społecznego w warunkach demokracji.

Demokracja – wyjaśniał – stawałaby się naprawdę *contradictio in adiecto*, gdybyśmy kładli nacisk na „kracja” (rządzić). Demokracja oznacza ludowładztwo, ale nie chodzi tutaj już o rządzenie i panowanie, lecz o administrację ludową⁶⁵.

Można by więc dążyć do tego, żeby problem władzy w demokracji zupełnie przestał występować, a także ustąpił miejsca zwyczajnemu administrowaniu i szerokiemu samorządowi lokalnemu. Pisał: „Demokracja jest samorządem, samorząd zaś jest rządem nad sobą – samorząd zaczyna się od siebie samego”⁶⁶. W ustroju tym nie powinno być relacji: władza – poddani ani nawet władza – obywatele, które z czasem powinny ustąpić miejsca współzależności: zarząd – społeczeństwo samorządne.

W demokracji – utrzymywał Masaryk – dlatego że jest to rząd wszystkich i dla wszystkich, nie idzie już o panowanie, tylko o zarząd i samorząd i o harmonizację wszystkich państwowo-twórczych sił w państwie⁶⁷.

A więc w ostateczności polityka demokratyczna powinna przekształcić się z polityki władzy w politykę samorządnego administrowania. R. Szporluk tak to komentował:

Przekonanie Masaryka, że ludzkie interesy i dążenia dadzą się ostatecznie pogodzić w prawdziwej harmonii, wyjaśnia to, co miał on na myśli, gdy mówił, iż celem demokracji jest zniesienie wszelkiego rządu⁶⁸.

Ideą absolutnym i niejako ostatecznym demokracji byłyby oczywiście – jak łatwo się tu domyślić – bezpośrednie rządy ludu i sprawowana przezeń również w trybie bezpośrednim administracja. Nie jest to wszakże możliwe w warunkach współczesnych państw, zazwyczaj rozległych terytorialnie i zamieszkanym przez liczną ludność. To bardzo różni obecną demokrację od jej ateńskiego pierwowzoru z V wieku p.n.e.⁶⁹ W konsekwencji demokrację dziś da się praktykować jedynie pośrednio, a rzeczywista władza spoczywa w gestii zasiadających w parlamencie przedstawicieli wybranych przez obywateli w głosowaniu powszechnym. Parlament z kolei powołuje i kontroluje pozostałe organy państwa. Pomimo to jest to jednak demokracja, bowiem ostatecznym piastunem i dysponentem władzy jest lud, nie zaś jego przedstawiciele, co odróżnia ten system od

⁶³ Ibidem, s. 312.

⁶⁴ Th.-Garrigue Masaryk, *Les Problèmes...*, s. 63. Zob. także T. G. Masaryk, *The Spirit of Russia*, London 1955, vol. II, s. 514.

⁶⁵ Th.-Garrigue Masaryk, *Les Problèmes...*, s. 31. Zob. również A. J. Kwietniowski, *T. G. Masaryk...*, s. 186.

⁶⁶ T. G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 613.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ R. Szporluk, *The Political Thought of Thomas G. Masaryk*, New York 1981, s. 70.

⁶⁹ Th.-Garrigue Masaryk, *Les Problèmes...*, s. 28, 31 i 52.

wszelkich innych, gdzie podmiotem władzy jest zawsze ten, kto ją faktycznie wykonuje. W demokracji u władzy mamy przywódców, w innych ustrojach panów. Masaryk tak charakteryzował naturę rządów demokratycznych:

Parlament ten, i jego rządy, nie może stać się panem według dawnego sposobu, musi być stale i dobrze świadom tego, że jego powaga wypływa z delegacji, jaką mu dają wyborcy⁷⁰.

Powszechne prawo głosu i parlamentaryzm stanowią zatem ustrojowe fundamenty współczesnej demokracji przedstawicielskiej. Masaryk polemizował z Jeanem-Jacques'em Rousseau (1712–1778), którego uznawał za „ojca nowoczesnego demokratyzmu”, lecz nie podzielał jego poglądu, iż prawdziwa demokracja ma miejsce tylko i wyłącznie wtedy, kiedy lud bezpośrednio sprawuje władzę. Taka sytuacja jest stanem idealnym, obecnie – jak już było zaznaczone – nieosiągalnym, trzeba zatem skoncentrować się na doskonaleniu realnie istniejącej demokracji przedstawicielskiej przez coraz pełniejsze wypełnianie jej humanitarną treścią. Czeski myśliciel odrzucał w tym kontekście ponadto jako nierealistyczną i na wskroś utopijną, a nawet politycznie niebezpieczną, sformułowaną przez Rousseau krytykę parlamentaryzmu, w myśl której „poseł to żołnierz wysłany do parlamentu, aby służył”, a demokracja przedstawicielska to system, w którym „większość ciemięży mniejszość”⁷¹.

Najlepszą formę ustrojową dla nowoczesnej demokracji stanowi republika. Demokratyczna zasada suwerenności ludu w naturalny sposób łączy się z republikańską formą państwa, w której z wyboru – bezpośredniego bądź pośredniego – pochodzą wszystkie najwyższe władze. Monarchizm, choćby najbardziej ograniczony i poddany ścisłym regułom konstytucyjnym, jest jednak z gruntu obcy środowisku demokratycznemu. Choćż zdarzają się wyjątki od tej reguły. Czeski filozof dostrzegał, iż w pewnych specyficznych warunkach demokracja może dobrze rozwijać się w nowoczesnej monarchii parlamentarnej, wskazując w tym kontekście przykład brytyjski. Tak więc nie ma tożsamości demokratyzmu z republikanizmem i automatycznego powiązania tych porządków. Masaryk był jednak zdecydowanym republikaninem i cieszył się, że ten ustrój umacnia się i rozszerza w świecie⁷².

Republikanizacja Europy – pisał M. Trapl – jawi mu się jako jeden z najważniejszych rezultatów wojny światowej (pierwszej wojny światowej – M.B.), jako symptom szybko postępującej demokracji świata (...) ⁷³.

Jednak trzeba pamiętać, iż zawsze to demokracja stanowi wartość pierwotną, zaś republika jest dopełnieniem demokracji i tym samym ma znaczenie tylko utylitarne czy instrumentalne. Masaryk – przywołajmy raz jeszcze M. Trapla – „kładł daleko większy nacisk na demokrację niż na republikanizm: republika była dla niego formą, demokracja rzeczą”⁷⁴.

Demokracja nie jest, wypada znowu to powtórzyć, wyłącznie specyficzną formą polityczną, lecz filozofią życia, obejmującą najważniejsze ludzkie postawy i zachowania. W przekonaniu E. Schmidt-Hartmann, koncepcja demokracji Masaryka jest „raczej wizją

⁷⁰ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 614.

⁷¹ T. G. Masaryk, *O demokracji...*, s. 37. Na temat demokracji przedstawicielskiej i polemiki Masaryka z J. J. Rousseau zob. M. Trapl, *Masarykův program...*, s. 70–71 i R. Hain, *Teorie státu...*, s. 136–139.

⁷² O republikanizmie T. G. Masaryka szeroko pisze R. Hain, *Teorie státu...*, s. 116–130.

⁷³ M. Trapl, *Masarykův program...*, s. 72.

⁷⁴ Ibidem, s. 71.

idealnej całości społecznej niż szczególnego systemu politycznego”⁷⁵. Masaryk zresztą świadomie, na co już była uprzednio zwrócona uwaga, unikał precyzyjnego określenia instytucjonalnego kształtu systemu demokratycznego. Sprawy instytucjonalne nie miały dla niego znaczenia pierwszorzędnego, chociaż oczywiście też ich nie bagatelizował. Powiadał przy tym, że instytucje są po prostu takie, jacy są tworzący je ludzie – i z tej przyczyny nie strukturalne rozwiązania, ale „rewolucja głów i serc” przynieść może ład moralny i postęp społeczny⁷⁶. Pisał:

Prawdziwa demokracja nie ogranicza się do instytucji, ona potrzebuje ludzi, żywych ludzi, a więc ludzi wierzących w posłannictwo swojego państwa i narodu, połączonych idea; nasza demokracja nie oznacza jedynie technicznego szkolenia urzędników i wojska, nasza demokracja jest moralnym zadaniem życiowym nie tylko urzędników i żołnierzy, lecz także wszystkich rozważnych obywateli i obywaterek, a w pierwszym rządzie reprezentantów obywateli, jego przywódców⁷⁷.

Demokracja szanuje każdego człowieka jako niepowtarzalną jednostkę ludzką, opiera się na indywidualizmie i stanowczo go broni.

Demokracja – dowodził Masaryk – spoczywa na indywidualizmie; ale indywidualizm nie oznacza samowoli, tylko dążenie do silnej indywidualności, nie tylko własnej, ale i pozostałych obywateli⁷⁸.

Indywidualizm na płaszczyźnie publicznej skutkuje wolnością, a „wolność jest celem i zasadą demokracji”⁷⁹. Stałe poszerzanie przestrzeni wolności i jej doskonalenie to warunek pomyślności państwa demokratycznego.

Masaryk zgadzał się co do tego, że demokracja w sensie politycznym sprowadza się ostatecznie do trzech idei – wolności, będącej wartością prymarną⁸⁰, a oprócz niej także do

⁷⁵ E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 184.

⁷⁶ Zob. A. J. Kwietniowski, *T. G. Masaryk...*, s. 43 oraz H. J. Hajek, *T. G. Masaryk Revisited. A Critical Assessment*, New York 1983, s. 159.

⁷⁷ T. G. Masaryk, *O demokracji...*, s. 138.

⁷⁸ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 654.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 614.

⁸⁰ Inaczej widzi to A. Łuszczzyński, uznający za kluczową dla Masaryka ideę równości, co wywodzi z formuły „równości metafizycznej”, którą posługiwał się czeski myśliciel. „Równości metafizycznej” Masaryka, która oznacza przyrodzoną równość wszystkich ludzi wobec Stwórcy i odrzucenie wszelkich przejawów arystokratyzmu, nie należy wszakże mylić z egalitaryzmem jako konkretną zasadą demokracji, która bez wątpienia ma jednak nieco niższy ciężar gatunkowy aniżeli fundamentalna zasada wolności. Rzecz jasna, demokracja nie może stawiać na wolność kosztem równości, nie do przyjęcia byłoby tu podejście nakazujące lekceważenie tej drugiej wartości. Zob. A. Łuszczzyński, *Myśl polityczno-prawna Tomasza G. Masaryka jako rodzaj mitu państwowotwórczego*, Rzeszów 2013, s. 251. W tym miejscu wypada ponadto odnotować, że książka A. Łuszczzyńskiego, jakkolwiek oparta jest na doskonałych źródłach i niepozbawiona pobudzających do refleksji konstatacji, jest jednak mocno kontrowersyjna, jeśli idzie o jej zasadnicze przesłanie. Autor, piszący z pozycji wielce nieprzychylnych Masarykowi, wiele wysiłku poświęca podważaniu naukowego charakteru jego dorobku. W istocie nie uważa Masaryka ani za filozofa, ani za socjologa, odmawiając mu tym samym uczoności. Traktuje go natomiast jako niesystematycznego myśliciela-mitotwórcę, którego praca intelektualna podporządkowana była w zupełności i bez reszty celom politycznym i tylko w pewnej mierze może zostać uznana za wartościową. Pisze m.in.: „Cała myśl polityczno-prawna pełni u Masaryka rolę służebną wobec planu stworzenia narodu w sensie politycznym” (s. 35). Takie podejście w sposób wysoce arbitralny i wskutek tego nieuprawniony redukuje wielce złożony dorobek T.G. Masaryka do jednego tylko wymiaru. W wielu tekstach Masaryk jawi się jako uczony

równości i braterstwa, aczkolwiek wszystkim im nadawał wysoce uniwersalistyczną interpretację. Pisał: „Demokratyczny program wolności, równości i braterstwa jest równocześnie programem politycznym, społecznym, narodowym i religijnym”⁸¹ oraz „Demokracja jest kompletnym poglądem na świat, który dąży do braterstwa nie tylko w zdobywaniu codziennego chleba, ale również w prawach, w nauce i edukacji, w moralności i religii”⁸². Słowem, demokracja wyrażać miała ideę „dobrego społeczeństwa”, czyli takiego, które działa, opierając się na powszechnym poczuciu obowiązku i solidarności jego członków.

W rozmowie z K. Čapkiem Masaryk wskazał także na transcendentálny wymiar demokracji, jako aktu w ogóle przesądającego o ludzkiej woli współdziałania z Opatrznością w dziele kreowania, naprawiania i zbawiania świata.

Swój argument – wywodził Masaryk – na rzecz demokracji opieram na wierze w człowieka, w jego wartość, w jego duchowość i nieśmiertelną duszę. To jest prawdziwa metafizyczna równość: wieczny wiecznemu nie może być obojętny, wieczny nie może wiecznego wykorzystywać, nie może go wyzyskiwać i gwałcić. Etycznie demokracja jest uzasadniona polityczną realizacją miłości w odniesieniu do bliźniego. Akceptuję demokrację również z jej ekonomicznymi i materialnymi konsekwencjami; ale opieram ją na miłości – na miłości i na sprawiedliwości, która jest matematyką miłości, oraz na przekonaniu, że w świecie powinniśmy pomagać w realizacji porządku boskiego⁸³.

A zatem w najogólniejszym sensie demokracja okazywała się rodzajem synergii, czyli połączonego działania człowieka i Boga, a ponadto wreszcie przynosiłaby ustanowienie bożego ładu na ziemi, o czym ludzkość marzy od zarania swych dziejów. Musimy – przekonywał Masaryk – „przyczynić się do budowania Civitas Dei”⁸⁴. W tym rozumieniu demokracja przyjmuje postać porządku o podwalinach metafizycznych, u podstaw którego tkwią wartości wywiedzione z chrześcijańskiej zasady miłości bliźniego. Słowem, demokracja staje się najpełniejszym i najdoskonalszym zastosowaniem odmienionej duchowo i moralnie polityki *sub specie aeternitatis*. Oznacza to politykę realizującą się pod znakiem wieczności, bowiem taki właśnie model wolnościowej i sprawiedliwej aktywności publicznej wychodzi naprzeciw zamiarom i planom Opatrzności wobec ludzkości, a w tym sensie demokracja staje się właśnie urzeczywistnionym Królestwem Bożym na Ziemi⁸⁵.

Demokracja wymaga kształtowania nie tylko nowych postaw ludzkich, lecz wręcz winna dążyć do wytworzenia nowego człowieka demokratycznego. Ten postulat Masaryka trzeba uznać za bardzo radykalny i niezwykle daleko idący. Pisał:

Demokracja, nowa republika demokratyczna potrzebuje nowych ludzi, nowego człowieka, nowego Adama. Człowiek jest istotą zależną od nawyków; jeżeli chcemy mieć de-

skrupulatnie stosujący wszelkie reguły poznania naukowego, ale inne pisał, będąc myślicielem politycznym zaangażowanym w realizację określonych ideałów. Jednym słowem – był i uczyń, i myślicielem, i ideologiem, aczkolwiek nigdy nie mieszał tych płaszczyzn, są one u niego wyraźnie, a nawet wręcz doskonale, rozdzielone. Nigdy bowiem nie występował z pozycji czy to ideologicznego naukowca, czy to naukowego ideologa.

⁸¹ Cyt. za P. Z e n k l, *T. G. Masaryk...*, s. 50.

⁸² Cyt. za K. K r o f t a, *Masaryk's Political Democracy*, Prague 1935, s. 2. Zob. ponadto R. S z p o r l u k, *The Political Thought...*, s. 79.

⁸³ K. Č a p e k, *Hovory...*, s. 270.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 84.

⁸⁵ T. G. M a s a r y k, *Sub specie aeternitatis*, Masarykův sborník, nr II/1927, s. 343.

mokrację prawdziwą, nowoczesną, konsekwentną, powinniśmy się odzwyczaić od dawnych nawyków politycznych, tj. od wszelkich rodzajów i form gwałtu⁸⁶.

Intencje prowadzące Masaryka do nawoływań o nowego człowieka, będącego prawdziwym *homo democraticus*, były na pewno szczytne, ów nowy Adam miał po prostu całkowicie uwolnić się od stosowania gwałtu. Jakkolwiek motywowane programem politycznym, w tym wypadku dobrem demokracji, deklaracje pracy nad przebudową natury człowieka zawsze niosą z sobą pewne ryzyko, co wypada odnotować.

Nadawanie demokracji znaczenia światopoglądowego, i tym bardziej nieomal eschatologicznego, stawia bowiem przed Masarykiem zarzut, trudny zresztą do odparcia w całości – romantyzmu, a być może nawet mistycyzmu politycznego. W każdym razie tak rozumiana demokracja niechybnie stawałaby się ideałem zamkniętym, przeideologizowanym, być może nawet w paru punktach wykazującym jakieś dalekie parantele z myśleniem religijnym; i jako taka pozbawiona byłaby alternatywy. Andrea Orzoff konstatuje: „Najbardziej centralną ideą w politycznym glosariuszu Masaryka była demokracja, o której pisał i mówił przez całe swoje życie”, stwierdzając dalej, iż „Masarykowska demokracja jest mniej strukturą polityczną niż poglądem na świat, prawie o wymiarze religijnym”⁸⁷. Czeski badacz M. Bednář sprawę tę stawia jeszcze ostrzej, pisząc o ideale Masaryka jako o „religijnej demokracji”⁸⁸. Podobnie czyni A. Łuszczynski, który bez jakichkolwiek zastrzeżeń przypisuje tej koncepcji demokracji charakter otwarcie religijny: „Demokracja ma być rodzajem świeckiej religii, którą świadomi obywatele mają kultywować”⁸⁹, co jest daleko idącą nadinterpretacją. W innym miejscu polski badacz uznaje demokrację w ujęciu czeskiego myśliciela za „system religijno-etyczny”⁹⁰. Wszakże tu Masaryka można wziąć w obronę, jego intencje były ponad wszelką wątpliwość krystalicznie czyste i szczerze; co więcej, w tym przypadku owa metafizyczność demokracji nie groziła niebezpiecznymi implikacjami przy ewentualnym przełożeniu ideału na praktykę polityczną, ponieważ synergizm demokratyczny, czyli pragnienie nieustannego udoskonalania demokracji, w odróżnieniu od innych utopii politycznych aspirujących do organizowania świata, nie objawiał jakichkolwiek tęsknot totalitarnych, totalistycznych czy totalizujących. Masarykowski ideał nie miał być narzucany na siłę nigdzie i w stosunku do nikogo. Pokazywał dobry kierunek, chociaż wyłącznie od adresatów zależało, czy zechcą z tego azymutu skorzystać. L. Nový w sposób w pełni uzasadniony tak ocenia ewentualne religijne implikacje demokracji w rozumieniu Masaryka:

Łączników pomiędzy Masarykową filozofią religii a filozofią demokracji nie pojmowałbym jako ureligijnienia demokracji (religia demokracji), a już w ogóle nie jako jakiejś osobliwej religijnej ideologii państwowej (to by była subtelna »teokracja«), lecz jako usiłowanie znalezienia nowych zaworów bezpieczeństwa dla społeczeństwa znajdującego się w kryzysie i jego zdeintegrowanego człowieka, a to a) poprzez demokratyczną organizację społeczeństwa, b) poprzez wertykalne stanowisko duchowe, które kształtuje i umacnia obywatelski konsensus⁹¹.

⁸⁶ T.G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 623.

⁸⁷ A. Orzoff, *Battle for the Castle. The Myth of Czechoslovakia in Europe, 1914–1948*, Oxford 2009, s. 30.

⁸⁸ Zob. M. Bednář, *Filosofický význam Masarykova pojetí náboženství a jeho výklad smyslu českých dějin*, Praha 1992, s. 274–291.

⁸⁹ A. Łuszczynski, *Myśl polityczno-prawna...*, s. 258.

⁹⁰ Ibidem, s. 239.

⁹¹ L. Nový, *Filosof T. G. Masaryk. Problémové skici*, Brno 1994, s. 87–88.

Natomiast J. Opat podkreślał, że Masaryk nie był i nigdy nie chciał być politycznym mesjaszem. Pisał:

Masaryk nie był oczywiście mesjaszem. Nie zdejmował grzechów z jemu współczesnych, a cóż dopiero z pokoleń, które przyszyły po nim. Nie stworzył i nawet nie chciał stworzyć cudownych recept na choroby świata jego czasów. To mu było zasadniczo obce⁹².

Kto wie, czy marzenie o demokracji jako światopoglądzie i zasadzie życia nie skrytykowała się pod wpływem filozofii A. Comte'a, za którego zwolennika Masaryk był niekiedy uważany⁹³. Comte, twórca religii ludzkości, być może zainspirował czeskiego filozofa do poszukiwań głębszej natury demokracji, zdecydowanie wychodzącej poza zwykłą formułę polityczną. Jakkolwiek by na to spojrzeć, Masaryk z całą pewnością nie posunął się jednak tak daleko, by proponować demokrację jako nową religię. Religia ludzkości Comte'a nie znalazła kontynuacji w religii demokracji Masaryka, ponieważ tej drugiej w ogóle nie było⁹⁴. Demokracja jako światopogląd to po prostu wezwanie do humanitarnej drogi życiowej, a to w żadnej mierze nie jest i nie może być tożsame z systemem religijnym.

Gdy odniesiemy demokrację do rzeczywistości społecznej, to wówczas oznacza ona taki system polityczny, który – jak żaden inny – porządkuje życie zgodnie z wartościami etycznymi i wiedzą naukową. „Demokracja spoczywa na wiedzy”⁹⁵ – dowodził Masaryk. Stanowi ona konsekwencję długotrwałej historycznej ewolucji ludzkości i produkt zwycięstwa nauki nad mitem. „Zawartość historii – wyjaśniał Masaryk – to szczególna walka pomiędzy myślą krytyczną i naukową z jednej strony, a mitologią z drugiej”⁹⁶. Myślenie mityczne, oparte na bezrefleksyjnym posłuszeństwie wobec niezgłębionej tajemnicy, każdorazowo w wymiarze społecznym rodzi autokratyzm, natomiast demokracja jest przeniesieniem reguł krytycznego myślenia naukowego do polityki. Czeski filozof głosił:

Krytyka, krytycyzm jest warunkiem nie tylko wiedzy, lecz również demokratycznej równości i wolności; bez krytyki, bez jawności nie ma wiedzy, nie ma demokracji. Całkiem słusznie demokracja bywa nazywana erą dyskusji⁹⁷.

R. Szporluk tak pisze o etycznym i jednocześnie naukowym ideale demokracji Masaryka:

Demokracja jest dla niego w sensie etycznym zastosowaniem na obszarze polityki powszechnie obowiązujących reguł moralnych zakorzenionych w wielkości człowieczeństwa jako takiego, zaś w sensie naukowym czy ewolucyjnym demokracja jest zastosowaniem naukowych metod w organizacji społeczeństwa⁹⁸.

⁹² J. Opat, *Masarykiana a jiné studie II*, Praha 2006, s. 67.

⁹³ Zob. na ten temat R. Szporluk, *The Political Thought...*, s. 96; M. Bednář, *Masarykova filosofie demokracie...*, s. 6–8 i M. Petrušek, *Masarykova sociologie z pohledu dneška*, [w:] *Masarykova praktická...*, s. 64–68.

⁹⁴ Por. na ten temat M. Havelka, *La sociologie de la religion de Masaryk*, [w:] *Tomáš G. Masaryk un intellectuel européen...*, s. 60–62.

⁹⁵ T. G. Masaryk, *Rewolucya...*, s. 615.

⁹⁶ T. G. Masaryk, *The Spirit...*, s. 557.

⁹⁷ T. G. Masaryk, *O demokracii*, s. 53.

⁹⁸ R. Szporluk, *The Political Thought...*, s. 66.

Koncepcja demokracji Masaryka oznacza unikalne w swoim rodzaju połączenie w polityce zachowania etycznego z funkcjonalizmem naukowym. Słowem, w ostateczności demokracja to sprzężenie etyki z nauką. Etyka i nauka stanowią zatem dwa filary demokracji.

Demokracja polityczna wywodzi swą władzę z ludu oraz z postępu historycznego. Fakt ten przesądza o jej sile, atrakcyjności i jest najlepszym źródłem legitymizacji. Demokracja sprzyja ujawnieniu się mądrości politycznej, bowiem praktykuje otwarty dla wszystkich, jawny i podlegający krytycznej ocenie proces polityczny. Masaryk uważał, że „W demokracji liczy się argument, nie cwaniactwo i pięść”⁹⁹.

Wodzowie polityczni – zaznaczał – nie są nieomylni. Czworo oczu widzi lepiej niż dwoje – jest to nauka, do której doszedłem doświadczeniem politycznym i studiami historycznymi. Stąd też płynie uzasadnienie rządów parlamentarnych i demokratycznych w ogóle¹⁰⁰.

W warunkach demokratycznych polityka rozważa, obserwuje i studiuje, zmienia się w razie potrzeby, a zatem staje się empiryczną sztuką, w której uczestniczy całe społeczeństwo, nie zaś założonym z góry niezmiennym dogmatem. Procesy demokratyczne dokonują się przy otwartej kurtynie. Demokratyczna jawność wyklucza zatem istnienie tajnych stowarzyszeń, dla których nie tylko nie ma miejsca w porządku demokratycznym, lecz są one zagrożeniem dla ducha demokracji, nawet gdyby stawiały sobie chwalebne i szczytne cele.

Odmienne, oczywiście, rzecz się ma w autokracji, która władzę swą wyprowadza z pochodzenia, z siły czy też z bezalternatywnej prawdy, rzekomo objawionej rządzącym w imię szczęścia wszystkich i postępu historii. System dyktatorski opiera się na pewnych wiarach, mitach lub uprzedzeniach, które wcześniej czy później wywołują gwałtowne konflikty społeczne. Co więcej, dyktatura pozostawia władzę i przywileje na stałe w rękach nielicznych wybranych, a więc politykę realizuje się tutaj ponad społeczeństwem i wbrew niemu. A. van den Beld celnie puentuje, iż w sensie politycznym demokracja ma – według Masaryka – „silny antyabsolutystyczny i antyarystokratyczny posmak”¹⁰¹.

Jeden z pierwszych systematycznych krytyków myśli politycznej Masaryka, E. Rádl, niesprawiedliwie i bezzasadnie uznawał, że głosił on ideał demokracji realizowanej niejako z góry przez wielkich przywódców, odznaczających się tym, iż lubią podległych ich rządów ludzi oraz chcą dla nich zrobić to i owo dobrego. To przywódcy ci, mocą swych arbitralnych decyzji, a nie poprzez odpowiednio sformalizowany układ instytucjonalny bądź prawny, wprowadzają korzystne społecznie rozwiązania. Pisał:

Charakterystyczną cechą humanitarnej demokracji w interpretacji Masaryka jest to, że wypowiada się on z punktu widzenia polityka, który posiada suwerenną władzę i ogranicza ją z uwagi na sympatię w stosunku do innych ludzi. A zatem nie dostrzega demokracji jako wadliwej, kiedy władza ustawodawstwa państwowego i aparatu administracyjnego nie ma praktycznie ograniczeń. Taka demokracja poszukuje tych ograniczeń tylko w wolnej woli legislatora, który ze względu na przekonanie moralne zaczyna traktować swoich współobywateli po ludzku¹⁰².

⁹⁹ T. G. Masaryk, *O demokracji*, s. 127.

¹⁰⁰ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 660.

¹⁰¹ A. van den Beld, *Humanity...*, s. 106.

¹⁰² E. Rádl, *Der Kampf...*, s. 196.

Powiedzmy wyraźnie – u Masaryka nie ma żadnych wywodów, które mogłyby uzasadnić, choćby pośrednio, powyższą ocenę. Idący tym samym tropem, co E. Rádl, amerykański masarykolog R. Szporluk również nie ma racji, kiedy stwierdza, że

Masaryk miał skłonność do nazywania rządów demokratycznymi, jeśli rządzący odczuwali sympatię i miłość w stosunku do rządzonych, jeśli wykorzystywali oni swą władzę do poszerzania dobra lub nawet jeśli po prostu przyczyniali się oni do wzrostu publicznego dobrobytu¹⁰³.

Taka opinia jest daleko idącym uproszczeniem. Oczywiście opisana powyżej postawa rządzących zasługiwałaby w oczach Masaryka na pozytywną ocenę, ale w żadnym wypadku nie przesądzałaby sama w sobie o demokratycznym systemie rządów, bowiem taki bezwzględnie wymaga, co do tego czeski myśliciel nie miał żadnych wątpliwości, legitymizacji danej sprawującym władzę przez lud w wolnych wyborach, ponieważ tylko lud jest suwerenem w demokracji.

Stratyfikacja demokratyczna i polityka demokratyczna – to tylko przejawy organizacji oraz administracji niezbędnej w każdym ustroju społecznym, nie zaś rezultat dominacji, przywilejów albo przemocy.

Demokracja – wyjaśniał Masaryk – oznacza zniesienie poniżającej nędzy. W republice, w demokracji nie będzie możliwe, aby jednostki czy grupy wyzyskiwały swoich współobywateli. W demokracji człowiek dla człowieka nie może być tylko środkiem¹⁰⁴.

K. Čapkowski w takich oto słowach tłumaczył naturę demokracji jako systemu państwowego i różnicę dzielącą ją od ustrojów arystokratycznych:

(...) żadna organizacja ludzi nie jest możliwa bez przełożonych i podwładnych, ale to musi być właśnie organizacja, a nie przywilej, nie arystokratyczne panowanie, lecz wzajemna służba. Demokracja potrzebuje przywódców, nie panów. Arystokracyzm mówi: ja pan – ty sługa lub niewolnik; demokracja mówi: ja pan – ty pan!¹⁰⁵.

Tak więc, ogólnie mówiąc, celem demokracji – co Masaryk zawsze eksponował ze szczególną mocą – jest człowiek i wzajemna pomoc świadczona sobie przez wolnych i równych obywateli, celem dyktatury zaś – zawsze tylko władza oraz panowanie jednych ludzi nad drugimi. Demokracja jest antropocentryczna, gdyż rozwiązuje rzeczywiste problemy człowieka, a dyktatura w każdych warunkach ujawnia swe oblicze mitocentryczne, ponieważ rządzący, chcąc utrzymać władzę wbrew woli społeczeństwa, zmuszeni są podawać zakłamanie uzasadnienia działań politycznych. Demokracja prowadzi w konsekwencji do równości ludzi i ich współpracy, dyktatura natomiast wywołuje nierówność i nienawiść, co zawsze wcześniej lub później zakończy się ostrym konfliktem społecznym.

Masaryk nie był naiwny i bynajmniej nie sądził, że w demokracji uda się zaprowadzić równość absolutną. Tego rodzaju równość jest niemożliwością, bowiem z jednej strony społeczeństwo demokratyczne odwołuje się do wolnej inicjatywy jednostek, a ta nigdy nie jest jednakowa, z drugiej zaś – sami ludzie bardzo się różnią między sobą pod względem

¹⁰³ R. Szporluk, *The Political Thought...*, s. 78. Por. również R. Szporluk, *Masaryk's Idea...*, s. 48.

¹⁰⁴ Cyt. za W. Preston Warren, *Translator's Preface* [w:] T. G. Masaryk, *Humanistic...*, s. 8.

¹⁰⁵ K. Čapek, *Hovory...*, s. 273.

fizycznym i intelektualnym. W konsekwencji ważne jest, aby demokracja oznaczała „nierówność znośną, nierówność jak najmniejszą i stale się zmniejszającą”¹⁰⁶.

Masaryk był zwolennikiem teorii czterech demokracji; obok najważniejszej – politycznej – miały występować również inne jej rodzaje: ekonomiczna, socjalna i międzynarodowa. Demokracja ekonomiczna ma dążyć do usunięcia nędzy i wielkich dysproporcji majątkowych, powinna ona nie dopuszczać do pojawienia się „szlachty społecznej”. Z tej przyczyny czeski filozof odrzuca tradycyjny kapitalizm: „Tak zwany kapitalizm nie tyle jest błędny ze względu na swe pochodzenie, ile przez to, że ludzie niewytwarzający i w ogóle niepracujący mogą przyswajać sobie niezasłużone owoce ucziwej, a nużące pracy”¹⁰⁷. Demokracja ekonomiczna oznacza także ewolucyjną socjalizację najistotniejszych gałęzi przemysłu, precyzyjną politykę finansową państwa i troskę o odpowiednie wykształcenie mas ludowych. Demokracja socjalna z kolei przynosi prawodawstwo społeczne, szeroki system ubezpieczeń i powszechne lecznictwo.

W polityce międzynarodowej demokracja polega na przyjaznym organizowaniu stosunków międzypaństwowych, współdziałaniu narodów w zakresie kultury, pokoju i bezpieczeństwa, a także na światowym sprawiedliwym podziale pracy. Masaryk był gorącym zwolennikiem współpracy międzynarodowej, widział w niej najlepszego gwaranta pokoju i współpracy. Przewidywał – jak się okazało nadzwyczaj trafnie, będąc tu prawdziwym wizjonerem – że w przyszłości dynamizować się będą procesy integracyjne, co skądinąd wiązało z upowszechnianiem się demokracji w skali globalnej¹⁰⁸. Reprezentujące wolne narody państwa demokratyczne stawać się miały coraz mniej zamknięte w sobie, narastać powinny ściśle powiązania pomiędzy nimi oraz współpraca, uzupełnianie się i wspólne załatwianie coraz większej ilości spraw. Pojawią się trwałe federacje państw i narodów. Masaryk marzył o federacji europejskiej, nie wykluczał, iż kiedyś być może powstanie nawet federacja całej ludzkości¹⁰⁹. Światowej sławy dramaturg George Bernard Shaw (1856–1950) – dodajmy na marginesie – uważał, iż Masaryk byłby najlepszym „prezydentem Stanów Zjednoczonych Europy”, gdyby udało się coś takiego w latach jego życia utworzyć¹¹⁰. „Dzieje podążają – dowodził Masaryk – ku bardziej zjednoczonej organizacji całej ludzkości. Międzynarodowość i międzypaństwowość wzmacnia się przez rozwój państw demokratycznych”¹¹¹. Światowa polityka demokratyczna przyniesie z sobą „powszechny pokój i powszechną wolność”¹¹². Tak więc w demokratycznym środowisku międzynarodowym winny obowiązywać te same zasady, co w demokracji państwowej. R. Szporluk komentuje to w taki oto sposób:

Demokracja, w zgodzie z jego etycznymi zasadami, oznaczała dla Masaryka, że żaden człowiek czy naród nie może traktować innego człowieka czy narodu jako instrumentu dla własnych egoistycznych celów¹¹³.

¹⁰⁶ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 251.

¹⁰⁷ Ibidem, s. 620.

¹⁰⁸ Por. na ten temat M. Bednář, *Masarykovo pojetí ČSR a evropské jednoty* oraz M. Goňcová, *T. G. Masaryk, E. Beneš a projekty meziválečné integrace*, [w:] *Živé hodnoty...*, s. 76–81 i 106–110.

¹⁰⁹ Zob. T. G. Masaryk, *The New Europe...*, s. 26. O Masaryku jako zwolenniku procesów integracyjnych w Europie pisze L. Jílek, *Deux projets d'Europe: emplois et limites du thème paneuropéen après 1918*, [w:] *Tomáš G. Masaryk un intellectuel européen...*, s. 167–184.

¹¹⁰ Zob. M. Machovec (2000), *Tomáš G. Masaryk...*, s. 9 oraz J. Opat, *Masarykiana...*, s. 168.

¹¹¹ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 617.

¹¹² Ibidem, s. 616.

¹¹³ R. Szporluk, *The Political Thought...*, s. 135.

Mimo że w przekonaniu Masaryka religia odgrywa bardzo ważną rolę, był on zwolennikiem świeckiego państwa, zorganizowanego na zasadzie przyjaznego oddzielenia Kościołów od państwa. Wzywał do „odkościelnienia” wszystkich sfer życia społecznego w nowoczesnym państwie demokratycznym, które musi przejąć na wyłączność wszelkie funkcje i zadania polityczne, będące w przeszłości również w znacznym stopniu domeną Kościoła¹¹⁴. Zjawisko religii państwowej, to jest sytuację, gdy państwo identyfikuje się z danym wyznaniem oraz wspiera je poprzez swoje działania i instytucje, uważał za groźne dla wolności, a także całkowicie nie do pogodzenia ze standardami demokracji, która bezwzględnie musi zapewnić nieskrępowaną wolność sumienia. Obywatele-demokraci indywidualnie mogą jednak kierować się wskazaniem płynącymi z wiary religijnej i nawet dobrze jest, gdy tak czynią, bowiem religia kształtuje i uszlachetnia postawy, głównie moralne, niejednokrotnie staje się podstawą moralności, uczy odpowiedzialności i rozważli, tudzież wskazuje na konieczność prowadzenia życia *sub specie aeternitatis*, co z punktu widzenia Masaryka jest niesłuchanie istotne.

Triumf demokracji oznacza moment zwrotny w całych dziejach ludzkości, które przeszły przez dwie wielkie epoki – epokę teokracji i właśnie epokę demokracji. Ta Masarykowska koncepcja z pewnością była inspirowana teorią trzech faz rozwoju ludzkości – faza teologiczna, faza metafizyczna i faza pozytywna – A. Comte’a. Zdaniem Masaryka, w teokracji ludzkość była „zorganizowana ekstensywnie”, natomiast demokracja to „próba zorganizowania tej ludzkości intensywnie”¹¹⁵. W teokracji myślenie ludzi określa teologia, będąca instrumentem mitu, misterium i prorocstwa, natomiast w demokracji – filozofia, która jest instrumentem wiedzy i nauki¹¹⁶. Teologia stanowi domenę kapłanów – augurów, stawiających się w roli proroków przepowiadających przyszłość, filozofia to domena uczonych – badaczy, którzy analizują twarde fakty i na tej podstawie interpretują rzeczywistość. Masaryk dowodził: „Moralna podstawa demokracji skutkuje wobec tego ateokracją, praktyczną antyteokracją; moglibyśmy, gdybyśmy już chcieli, krótko wspomóc się grecką terminologią, demokrację w jej przeciwieństwie do teokracji nazwać antropokracją”¹¹⁷. Przejście od teokracji do demokracji to zarazem przejście, wypada powtórzyć to raz jeszcze, od mitów i autokratycznej, rzekomo nieomyślnej władzy, do wiedzy, humanitaryzmu oraz rządów wyłanianych, kontrolowanych i odwoływanych przez ludzi. To wszystko jest niezwykle wyraźnie dostrzegalne na poziomie politycznym i ustrojowym, gdzie nastąpił proces przejścia od ciemnienia człowieka przez narzuconą mu władzę, co stanowi istotę monarchizmu i arystokratyzmu, do jego wyzwolenia w demokracji, gdyż tam sam sobie tę władzę stanowi.

Demokracja – głosił czeski myśliciel – broniąca najwyższowładztwa ludu różni się tylko stopniem, ale całą jakością od arystokracji, zwłaszcza monarchicznej. Dawne monarchie były z łaski Bożej, demokracja republikańska jest państwem z ludu, przez lud i dla ludu; demokracja nie spoczywa na Kościele, jak dawne monarchie, spoczywa na człowieczeństwie¹¹⁸.

¹¹⁴ T. G. Masaryk, *O demokracji...*, s. 114. Por. na ten temat H. G. Skilling, *T. G. Masaryk: Against the Current, 1882–1914*, Oxford 1994, s. 25.

¹¹⁵ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 472.

¹¹⁶ Zob. T. G. Masaryk, *The Spirit of Russia...*, vol. I, s. 208 oraz T. G. Masaryk, *O demokracji...*, s. 49–58.

¹¹⁷ T. G. Masaryk, *O demokracji...*, s. 44.

¹¹⁸ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 613.

Walka o demokrację z teokracją oraz towarzyszącymi jej monarchizmem i arystokracją obejmuje również walkę o sprawiedliwość społeczną przeciwko wszelkim przejawom niesprawiedliwości i wyzysku. Oddajmy głos Masarykowi:

Arystokracizm oznacza panowanie niepracujących nad pracującymi – dlatego demokracja wymaga pracy wszystkich i każdej jednostki, a także nie chce, aby owoce pracy przypadły temu, kto nie pracuje. Arystokrata panuje, demokratą pracuje¹¹⁹.

Praca – wedle czeskiego filozofa – stanowi w ogóle jedną z podstaw ładu demokratycznego oraz pozytywnie i twórczo odróżnia go od innych formacji, nie tylko zresztą teokratyczno-arystokratycznych, ale i postępowo-rewolucyjnych. Pisał: „Demokracja jest rządem życia i dla życia, żąda pracy i jest rządem pracy, praca zaś jest spokojem i, jako reguła, pracą drobną. Praca przewyżczy arystokrację i rewolucyjność, praca materialna i duchowa”¹²⁰.

Przeciwstawianie – głównie na płaszczyźnie historycznej, a więc w sensie historyczno-filozoficznym – teokracji i demokracji, to jedna z wielu koncepcji Masarykowskich. Daleko idącym uproszczeniem jest jednak sprowadzanie filozofii demokratycznej Masaryka do tego, iż jest ona jedynie zaprzeczeniem teokratyzmu, jako sposobu myślenia i sposobu organizowania rzeczywistości społecznej i politycznej, co niekiedy usiłuje się czynić¹²¹.

Masaryk był bez wątpienia jednym z najwybitniejszych teoretyków demokracji, zapewnił sobie tym samym trwałe miejsce w dziejach światowej myśli politycznej¹²². Wedle określenia M. Machovca „Masaryk jest *klasykiem* demokracji”¹²³. J. Opat z kolei nazywa go „demokratą – humanistą”¹²⁴. Oryginalny wkład Masaryka do teorii demokracji polega na tym, iż uczynił on z demokracji pogląd na życie, wyniósł ją do rangi nowego światopoglądu, zaś w odniesieniu do rzeczywistości czysto politycznej potraktował demokrację jako praktyczny humanitaryzm, które to ujęcie zdecydowanie wykracza poza tradycyjne jej rozumienie jako formuły ustrojowej dającej prawo do sprawowania władzy większości wyłonionej w wolnych i konkurencyjnych wyborach. Ta Masarykowska koncepcja demokracji jest nadzwyczaj spójna i koherentna, mimo że zawiera w sobie rozmaite wskazania – i filozoficzne, i polityczne, i etyczne, i nawet metafizyczne. Jest czymś znacznie pełniejszym i bogatszym niż zwykły mit polityczny wykreowany dla osiągnięcia założonego celu z zakresu praktycznej polityki¹²⁵.

¹¹⁹ T. G. Masaryk, *O demokracji...*, s. 50.

¹²⁰ T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 655–656.

¹²¹ Tak pogląd głosi A. Łuszczynski, *Myśl polityczno-prawna...*, s. 244.

¹²² Dzieje się tak, mimo że spod jego pióra nie wyszło dzieło poświęcone tylko i wyłącznie problematyce demokracji. Gdyby potraktować tę kwestię w kategorii zarzutu, to jest on zupełnie nie trafny. Masaryk pozostawił bowiem po sobie niezwykle bogatą i łatwo identyfikowalną spuściznę jako teoretyk demokracji. Na to, że brak jest dzieła Masaryka odnoszącego się bezpośrednio i w całości do demokracji, zwracają uwagę m.in. H. G. Skilling, *T. G. Masaryk...*, s. 21 oraz A. Łuszczynski, *Myśl polityczno-prawna...*, s. 244. H. G. Skilling pisze, iż „Masaryk nie sformułował systematycznej teorii demokracji” (s. 21), co ewidentnie nie jest zgodne ze stanem faktycznym. Nawet same wywody tego autora dotyczące demokracji w myśli Masaryka zdają się przeczyć powyższemu stwierdzeniu.

¹²³ M. Machovec (1968), *Tomáš G. Masaryk...*, s. 12.

¹²⁴ J. Opat, *Masarykiana...*, s. 35.

¹²⁵ Demokrację w ujęciu Masaryka jako koncepcję mitu politycznego i formę wiary uznaje A. Łuszczynski, co jest charakterystyczne dla tego autora, generalnie uważającego czeskiego myśliciela za idealistycznie nastawionego twórcę mniej lub bardziej wartościowych mitów państwowotwórczych, tworzonych z motywacją czysto polityczną. Zob. A. Łuszczynski, *Myśl polityczno-prawna...*, s. 265.

Czy Masarykowski ideał humanitarnej demokracji został urzeczywistniony? Sam twórca tego ideału nie miał tu żadnych złudzeń. Masaryk uważał, że współczesna demokracja weszła dopiero na drogę humanitaryzmu, ale do celu jest jeszcze daleko. Pisał: „Demokracja nigdzie nie jest jeszcze konsekwentnie urzeczywistniona; wszystkie państwa demokratyczne są dotąd tylko próbą demokracji”¹²⁶. Sądzę, iż dzisiaj, mimo upływu 100 lat od czasu, kiedy te słowa zostały wypowiedziane, niestety niewiele się w tej materii zmieniło na lepsze. Demokracja ciągle bowiem jest pojmowana i praktykowana jako mechanizm proceduralny, stanowi lepiej lub gorzej zorganizowaną instytucjonalną formę życia politycznego, nie jest jednak tego życia treścią. Wciąż zatem jest jedynie głosowaniem, a nie – jak marzył czeski filozof – stylem myślenia, humanitarnym poglądem na świat i na życie. Jednak mimo to rację mają – K. Gajan, gdy pisze: „Fundamentalne idee Masarykowej koncepcji nowoczesnej demokracji, jako otwartego, stale pogłębiającego się i doskonalącego się systemu politycznego, zachowały w całej pełni swoją ważność do dnia dzisiejszego”¹²⁷ oraz M. L. Neudorflová, która stwierdza: „Jego ideały, wartości, zasady i metody pracy pozostają w wielkiej mierze stale aktualne tam, gdzie chodzi o wytworzenie warunków dla demokracji oraz dla jej pomyślnego zakotwiczenia i rozwoju”¹²⁸.

III

Prawdziwa polityka demokratyczna dla Masaryka, jak już wiemy doskonale, to zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego, a jej istotą wcale nie powinna być władza. Dążenie do zdobycia i sprawowania władzy to cecha charakterystyczna polityki starego typu, polityki teokratycznej. Filarami polityki demokratycznej są nauka i moralność. Polityka, napisał kiedyś, wyraźnie inspirowany wzorcami scjentyistycznymi, czeski filozof, „jest tym, czym medycyna dla nauk biologicznych”¹²⁹. Korzystająca z dorobku nauk humanistycznych i społecznych polityka dba o zdrowie i prawidłowe funkcjonowanie społeczeństwa, tak jak medycyna dba o zdrowie ludzi. Dowodził, że „polityka jest i im dalej, tym coraz bardziej będzie wiedzą”¹³⁰. Prowadzona zgodnie z regułami nauki polityka obserwuje zachodzące zjawiska i procesy społeczne, rozpoznaje potrzeby ludzi i występuje z propozycjami rozwiązań adekwatnych do wymogów sytuacji¹³¹. Autorytet rządzących, którzy prowadzą naukową politykę, będzie niezwykle wysoki, jako że ludzie chcą być rządzani przez argumenty, nie zaś przez arbitralne rozstrzygnięcia czy tym bardziej przez przemoc¹³². Oczywiście polityka naukowa nie jest nieomylna, bo przecież i nauka nie może aspirować do nieomyślności.

Polityka jest również przestrzenią, w obrębie której odbywa się proces kształtowania obywateli oraz tworzenia rozmaitych form życia społecznego. A zatem polityka wykazuje też pod pewnymi względami cechy czyniące ją rodzajem sztuki¹³³.

¹²⁶ T. G. Masaryk, *Revolucya...*, s. 612–613.

¹²⁷ K. Gajan, *Úvodní...*, s. 15.

¹²⁸ M. L. Neudorflová, *T. G. Masaryk...*, s. 10.

¹²⁹ T. G. Masaryk, *Student a polityka*, Praha 1909, s. 5.

¹³⁰ K. Čapek, *Hovory...*, s. 196.

¹³¹ Zob. T. G. Masaryk, *Demokratism v polityce*, Praha 1912, s. 9–12.

¹³² Zob. T. G. Masaryk, *The New Europe*, s. 68.

¹³³ Zob. T. G. Masaryk, *Politika vědou a uměním: texty z let 1911–1914*, Praha 2011.

Polityka – tłumaczył Masaryk – ma w sobie pierwiastek poezji; ma w sobie tyle poezji, ile jest w niej tworzenia. Myślę, że możemy życie swoje i swoich bliźnich w znacznym stopniu świadomie kształtować i komponować, że można i trzeba życie tworzyć; samo życie jest dramatem, tak jak dramat, na przykład Szekspirowski, sam jest życiem. A czym innym jest polityka, właściwa polityka, jak nie świadomym formowaniem ludzi, jak nie tworzeniem i komponowaniem rzeczywistego życia?¹³⁴.

„Polityka jako sztuka”, bo taką koncepcję, jak się okazuje, także znajdziemy u Masaryka, jest zatem – wypada raz jeszcze podkreślić – praktycznym procesem politycznym, sprowadzającym się do formowania ludzi jako coraz lepszych obywateli i twórczego nadawania odpowiedniej formy ważnym przejawom życia społecznego w ramach państwa.

W pełni podporządkowana regułom nauki, lecz niepozbawiona zarazem pewnych właściwości sztuki, polityka musi bezwzględnie odwoływać się do moralności, w myśl fundamentalnej maksymy Masaryka, że Jezus, a nie Cezar ma być tak symbolem, jak i drogowskazem polityki. Bowiem polityka powinna być praktyką moralności w wielkiej skali społecznej. Tak rozumiana polityka przyjmuje postać niepolitycznej polityki. Pojęcie to zaczerpnął Masaryk od wybitnego dziewiętnastowiecznego czeskiego dziennikarza i publicyście Karela Havlíčka Borovský'ego¹³⁵.

Wszelka – głosił Masaryk – rozumna i uczciwa polityka jest prowadzona i ugruntowywana humanitaryzmem wewnątrz i na zewnątrz; politykę, jak wszystko, co robimy, należy koniecznie konsekwentnie podporządkowywać zasadom etycznym. Wiem, że są politycy, którzy uważają się za niezmiernie praktycznych i sprytnych, a im te wymagania się nie podobają; ale doświadczenie, nie tylko moje, myślę, uczy, że polityka rozumna i uczciwa (...) jest najskuteczniejsza i najpraktyczniejsza. W ostateczności tak zwani idealiści zawsze mają rację i służą państwu, narodowi i ludzkości bardziej, niż ci politycy, o których się mówi, iż są realni i sprytni. Spryciarze są koniec końców głupi¹³⁶.

I to samo wypowiedziane nieco inaczej:

(...) właściwa praktyka polityczna musi być moralna – ale również program polityczny podlega etyce. Polityki, tak jak i całego życia jednostek i społeczeństw nie mogą pojmować inaczej niż *sub specie aeternitatis*¹³⁷.

Czeski filozof zdawał sobie bez wątpienia sprawę, że jest to postawa idealistyczna, aczkolwiek żywił nadzieję, iż w ostatecznym rachunku przeważy ona nad pseudo-realistyczną polityką opartą na wyrachowaniu i cwaniactwie. Bowiem zawsze w końcu chwalebne idee zwyciężają w starciu z egoistycznymi czy nawet zbiorowymi interesami. Twórcy idei, wybitne jednostki, mogą spełnić doniosłą rolę publiczną, o ile potrafią te idee wcielać w życie i im służyć. Chociaż, jak już wiemy, wcale nie jest tak, że rządy mają zawsze i wszędzie spoczywać w rękach ludzi najmądrzejszych i najbardziej wykształconych, ponieważ w demokracji nie można praktykować modelu polityki bakalarskiej.

¹³⁴ K. Čapek, *Hovory...*, s. 98.

¹³⁵ T. G. Masaryk, *Karel Havlíček. Snahy a tužby politického probuzení*, Praha 1996, kapitola „Havlíčková politika nepolitická”. O wpływie K. Havlíčka Borovský'ego na T. G. Masaryka interesująco pisze M. L. Neudorfllová, *T. G. Masaryk...*, s. 74–86.

¹³⁶ K. Čapek, *Hovory...*, s. 195.

¹³⁷ Ibidem.

Masaryk przypominał: „(...) uczoność, egzaminy i tytuły doktorskie nie gwarantują słuszności, honoru ani odwagi”¹³⁸.

„Postawa Masaryka – pisze A. Łuszczynski – jest rodzajem przetworzenia antycznego myślenia o polityce jako narzędziu do osiągnięcia wyższego celu etycznego, pojawiają się również platońskie odwołania do roli jednostek mających na wzór władców-filozofów zapewniać panowanie słusznych, szlachetnych idei”¹³⁹. Przywołany powyżej autor przeciwstawia idealistę Masaryka, zarzucając mu przy tym lekceważenie zagadnienia władzy w polityce i niedostrzeganie teorii konfliktowych, realisście Maxowi Weberowi (1864–1920), który uważał, iż władza stanowi esencję polityki. Zarazem widzi pewne pokrewieństwo pomiędzy czeskim myślicielem a Hannah Arendt (1906–1975), która – jak pisze – „czerpiąc z antycznych źródeł”, konstruuje „obraz polityki jako naturalnej aktywności wolnych i równych jednostek”¹⁴⁰. A. Łuszczynski z trzech powodów bardziej ceni Arendt niż Masaryka. Po pierwsze, autorka *Korzeni totalitaryzmu*, inaczej niż Masaryk, nie nadaje wolności i równości znaczenia quasi-religijnego. Po drugie, dba o uporządkowany i kompleksowy wykład, po trzecie – rozgranicza władzę i przemoc, czego u Masaryka rzekomo brakuje¹⁴¹. Trudno czeskiego myśliciela krytykować za niedoceniając władzy w polityce. Zdawał on sobie przecież doskonale sprawę ze znaczenia władzy. Chciał wszakże przewyciężyć tradycyjną politykę władzy i zastąpić ją nowoczesną niepolityczną polityką, gdzie władza ustępuje miejsca administrowaniu, a siła i przemoc zostają wyparte przez służbę, naukę i moralność. Koncepcja niepolitycznej polityki jest wysoce oryginalną próbą zupełnie nowego zinterpretowania polityki i w ślad za tym głosem na rzecz innego niż tradycyjny modelu jej zastosowania w praktyce. Inna sprawa, że jest to ideał, postulat, niezwykle trudny do urzeczywistnienia, bowiem – by tak to ująć – mimo wysiłków Masaryka władza w polityce trzyma się nadzwyczaj mocno i, realistycznie rzecz biorąc, nic tu nie zapowiada jakiegoś zasadniczego przewartościowania.

Głosząc ideał niepolitycznej polityki, istotę programu politycznego wychodzącego naprzeciw temu ideałowi Masaryk sprowadzał do najważniejszych wskazań natury etycznej. Na jednym z kongresów politycznych wypowiedział znamienne słowa:

Mój program jest krótki i jasny: Nie bać się, nie kłamać i nie kraść! Uprawiać (...) politykę rozsądną i uczciwą, mówić narodowi zawsze prawdę! Być honorowym i porządnym człowiekiem, świadomie wykonywać obowiązki, które nam przypadły, zarówno w życiu prywatnym, jak i społecznym¹⁴².

Tak mało i zarazem tak dużo. Każdy wartościowy ideał społeczny wywodzić się musi z etyki. Etyka jest zatem podstawą mądrej polityki i fundamentem dobrze zorganizowanego państwa. Staje się „wyższym znaczeniem” czy „wyższym sensem” państwa¹⁴³.

¹³⁸ Ibidem, s. 196.

¹³⁹ A. Łuszczynski, *Myśl polityczno-prawna...*, s. 230.

¹⁴⁰ Ibidem.

¹⁴¹ Ibidem.

¹⁴² Cyt. za A. Hajn, *T. G. Masaryk – Vůdce České Strany Pokrokové*, [w:] *T. G. M. jak jsme ho viděli*, Praha 1948, s. 22.

¹⁴³ Por. R. Szporluk, *The Political Thought...*, s. 116.

Wtórne w stosunku do niej znaczenie ma prawo czy instytucje państwa. Kiedyś Masaryk powiedział: „W praktyce państwo zbliża się do etycznego maksimum – ideału – poprzez etyczne minimum – prawo”¹⁴⁴.

Jeżeli polityka będzie umiała troszczyć się o „moralny i oświatowy postęp społeczno-sci”¹⁴⁵, wtedy będzie polityką prawdziwą i racjonalną. Nie osiągnie się przecież dobrego stanu polityki, jeśli ludzie pozostaną niewykształceni i pozbawieni dostępu do wiedzy. Dyskurs demokratyczny byłby w takiej sytuacji wysoce ułomny, o ile w ogóle możliwy. W tym aspekcie znowu daje znać o sobie scjentyzm Masaryka i jego tęsknota za unaukowaną polityką, w której partycypują wyedukowani i świadomi członkowie społeczeństwa. Taka nowoczesna polityka, którą niekiedy Masaryk nazywał „polityką kulturalną” lub „niepolityczną polityką”, jest o wiele ważniejsza i cenniejsza aniżeli „polityka poselsko-sejmowa lub ciasno-polityczna”¹⁴⁶. Kolejnym wymiarem niepolitycznej polityki jest dbałość o dobrobyt ludzi, obywatele muszą mieć zapewnione godne życie, co się da osiągnąć poprzez właściwą realizację zadań społecznych państwa, które nie może wyzbyć się funkcji opiekuńczych w stosunku do potrzebujących, a w stosunku do wszystkich stać musi na straży podstawowych zasad sprawiedliwości społecznej.

Podstawą i punktem wyjścia niepolitycznej polityki jest realizm w działaniu i myśleniu. „Masaryk – pisze badacz jego twórczości i życia J. Opat – był realistą jako filozof, ale także jako polityk”¹⁴⁷. Do realizmu był bardzo przywiązany. Zaznaczmy, że przez szereg lat jako polityk funkcjonował w ramach środowiska intelektualnego i politycznego, które samo określało się mianem „czeskich realistów”. W taki oto sposób Masaryk definiował istotę realizmu: „Istota realizmu politycznego” opiera się na „precyzyjnej obserwacji, na doświadczeniu oświetlonym przez rozum”¹⁴⁸ oraz „Realizm ma przeciwstawiać się przesadnemu historyzmowi. Jego hasłem są problemy, a nie historia i rozwój”¹⁴⁹. Realizm oznaczał zatem taką postawę, która respektuje rzeczywistość i racjonalnie rozwiązuje pojawiające się problemy, a nie abstrahuje od świata realnego, zatracając się bez reszty w jałowym dociekaniu sensu dziejów czy odkrywaniu rzekomych praw rozwoju społecznego, a także uciekając w wielkie, ale z natury utopijne, wizje ładu powszechnej szczęśliwości. Nie należy tego rozumieć jednak tak, że realizm pozbawiony jest ideałów. Nic podobnego. Ma on ideały, a spośród nich najważniejszy jest ideał humanitarny, który osiągany jest stopniowo, przez stosowanie i upowszechnianie metod humanitarnych, czyli – mówiąc inaczej – ewolucyjne czynienie świata lepszym. Dla Masaryka realizm był przede wszystkim kierunkiem działania i metodą poznawania rzeczywistości, a dopiero na drugim planie konkretną orientacją polityczną. Jeżeli już jednak odnieść realizm do polityki, to sytuuje się on pomiędzy konserwatyzmem a radykalizmem. Takiego umiejscowienia realizmu Masaryk dokonał za K. Havlíčkiem Borovský¹⁵⁰. Z konserwatyzmu realizm bierze szacunek dla tradycji i rozwagę, lecz nie zgadza się z konserwatywnym odrzuceniem postępu i reform społecznych. Z radykalizmem łączy

¹⁴⁴ T. G. Masaryk, *Making of a State*, London 1927, s. 409.

¹⁴⁵ T. G. Masaryk, *Česká otázka. Naše nynější krize. Jan Hus*, Praha 2000, s. 25.

¹⁴⁶ T. G. Masaryk, *Revolucya...*, s. 57.

¹⁴⁷ J. Opat, *Masarykiana...*, s. 61.

¹⁴⁸ Cyt. za I. M. Randall, *Tomáš Garrigue Masaryk (1850–1937)*..., s. 445.

¹⁴⁹ *Masarykova abeceda...*, s. 166.

¹⁵⁰ M. L. Neudorflová, *T. G. Masaryk...*, s. 172.

go wiara w postęp, a także dążenie do rozwiązywania problemów społecznych, aczkolwiek odrzuca rewolucję jako sposób urzeczywistniania założonych celów¹⁵¹. Ponadto Masaryk, co niezmiernie ważne, odwoływał się do potrzeby oparcia polityki realistycznej na zasadach analogicznych do tych obowiązujących w nauce. Uczony, dążąc do prawdy, kieruje się własnym sumieniem i uczciwością. Według tych samych zasad powinien postępować polityk dążący do osiągnięcia swoich celów. Myliłby się, i to bardzo, ten, kto by sądził, iż realizm jest równoznaczny z „politycznym empiryzmem” czy „ślepą percepcją faktów”¹⁵². Taka postawa byłaby zbyt defensywna i pozbawiona wszelkich ambicji. Bo przecież „Realistyczny polityk pragnie tworzyć historię”¹⁵³. Realista, co niezmiernie ważne, dąży do postępu w wyniku ewolucyjnych zmian na lepsze; jest jak najdalszy od wszelkich pokus rewolucyjnych.

Ten kierunek (realizm – M.B.) politycznej działalności Masaryka – jak pisał M. Trapl – jest pięknym świadectwem ścisłego powiązania naukowego, filozoficznego i praktyczno-politycznego stanowiska w duchu wielkiego myśliciela. Realizm polityczno-społeczny jest ugruntowany znacznie głębiej w filozoficznych podstawach nauki Masaryka, ma u Masaryka swoje charakterystyczne znaczenie oraz treść metafizyczną i epistemologiczną¹⁵⁴.

Masaryk kładł więc podwaliny pod ten styl myślenia, który swoje apogeum osiągnął w koncepcjach racjonalizmu krytycznego i cząstkowej inżynierii społecznej Karła R. Poppera (1902–1994)¹⁵⁵. Zarówno Masarykowski realizm, jak i Popperowski racjonalizm krytyczny i cząstkowa inżynieria społeczna nie wzywają do urzeczywistniania od razu i natychmiast wielkich projektów politycznych, co może przynieść wręcz zgubne konsekwencje, lecz do pracy na rzecz lepszej przyszłości poprzez cierpliwe i rozłożone w czasie wprowadzanie pozytywnych zmian, tudzież eliminowanie niedogodności i wad. Obu filozofów łączy zatem silna nieufność do utopijnych wizji idealnych porządków społecznych i politycznych. J. Opat tak pisał w odniesieniu do czeskiego filozofa: „Wiara Masaryka w przyszłość nie była wiarą w społeczeństwo absolutnie idealne, ale *wiarą w możliwości* pozytywnego rozwiązywania problemów, jakie z sobą rozwój społeczeństwa wciąż na nowo przynosił”¹⁵⁶. Zresztą podobieństw w koncepcjach Masaryka i Poppera jest bardzo wiele. Otakar Funda wręcz uważa, że filozofia Masaryka jest antycypacją racjonalizmu krytycznego Poppera¹⁵⁷. Program realizmu politycznego w różnych sytuacjach i w różnych kontekstach, w zależności od potrzeb, przyjmować może oczywiście rozmaite konkretne formy. Badaczka Masarykowskiego realizmu E. Schmidt-Hartmann tak go ocenia:

¹⁵¹ Zob. T. G. Masaryk, *Česká otázka...*, čtvrtá kapitola: „Našeho směru národního obrození doba čtvrtá. Časové směry a tužby”. Por. na ten temat M. Trapl, *Masarykův program...*, s. 17–18; J. Zouhar, *T. G. Masaryk a idea českého státu*, [w:] T. G. Masaryk a česká státnost, Praha 2008, s. 11 i M. L. Neudorfllová, *Realismus Masarykova konceptu humanitní demokracie*, [w:] *Živé hodnoty...*, s. 88.

¹⁵² Cyt. za E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 142.

¹⁵³ Cyt. za ibidem.

¹⁵⁴ M. Trapl, *Masarykův program...*, s. 17.

¹⁵⁵ Na szereg podobieństw łączących filozofię polityczną T. G. Masaryka i K. R. Poppera zwracają uwagę A. van den Beld, *Humanity...*, s. 22–23 i M. Petrussek, *Masarykova sociologie...*, s. 74.

¹⁵⁶ J. Opat, *Filosof a politik...*, s. 96.

¹⁵⁷ O. Funda, *La conception masarykienne de la culture*, [w:] *Tomáš G. Masaryk un intellectuel européen...*, s. 54.

realizm jawi się bardziej jako zaangażowanie na rzecz ulepszenia życia moralnego i kulturalnego, formułowania ideałów humanitarnych i demokratycznych, aniżeli specyficzny program polityczny czy teoria polityki¹⁵⁸.

Warunkiem powodzenia niepolitycznej polityki jest działanie z ludźmi i przez ludzi. To ma dla Masaryka zawsze pierwszorzędne znaczenie, spychając na plan dalszy politykę partyjną czy politykę instytucjonalną. Wszelako nie był zdeklarowanym przeciwnikiem partii politycznych, uważał, iż ich istnienie w demokracji przedstawicielskiej jest naturalne. Partie mają do spełnienia rolę reprezentantów interesów obywateli, są pośrednikami pomiędzy nimi a organami państwa, tworzą programy polityczne, uczestniczą w procedurach parlamentarnych, a także dostarczają kadry przywódczej państwu, bowiem to politycy partyjni zasadniczo zasiadają w rządach. „Parlament jest niemożliwy bez partii”¹⁵⁹ – pisał Masaryk. Kanadyjski masarykolog Harold Gordon Skilling, charakteryzując poglądy czeskiego myśliciela odnośnie do partii politycznych, tak je podsumował:

Masaryk był świadomy generalnych słabości partii. Nawet najbardziej demokratyczne partie mają elementy oligarchiczne i biurokratyczne; niekiedy wymagają zbyt sztywnej dyscypliny od członków i nadmiernego zaangażowania. Bywają liderzy partyjni żądni władzy oraz bywają ludzie, którzy często chcą być rządzonymi. Celem musi być uczynienie partii tak demokratycznymi, jak to tylko jest możliwe, a także dołożenie starań, aby przywództwo było dobrze poinformowane i odpowiedzialne¹⁶⁰.

Masaryk zatem dostrzegał zagrożenia związane z partiami politycznymi. Zwracał uwagę na procesy oligarchizacji i biurokratyzacji, które zawsze towarzyszą ich aktywności. „W najbardziej demokratycznych – dowodził – organizacjach partii wytwarzają się oligarchie przywódców (czasowych, trwałych), najbardziej demokratyczna partia biurokratyzuje się w swoim kierownictwie”¹⁶¹. Niemniej jednak partie polityczne były, są i muszą być, ponieważ niczego innego nie wymyślono, co mogłoby skutecznie zastąpić je w systemie demokratycznym oraz przejąć wykonywane przez nie funkcje i lepiej je realizować. A czy partie w określonej sytuacji spełniają rolę dobrą, czy złą, zależy od ludzi, którzy w nich działają. Masaryk powiedział Čapkowi: „(...) wierzę bardziej w ludzi niż w instytucje, to jest w partie”¹⁶². Wszelako przy całym swym sceptycyzmie wobec partii politycznych nie dezawuował ich. R. Hain trafnie konstatawał: „Strukturalnej niezgody pomiędzy reprezentatywnym parlamentaryzmem a partyjną demokracją Masaryk (...) nigdy nie stwierdził”¹⁶³.

Przywołajmy w tym miejscu opinię krytycznego wobec czeskiego filozofa A. Łuszczynskiego:

Termin ten (niepolityczna polityka – M. B.) jest właściwie tożsamy treściowo z pojęciem »polityka kulturalna«, zaś próby przypisywania mu znaczenia szerszego należy uznać za przejaw »myślenia Masarykiem«. Koncepcja polityki niepolitycznej – działania poza instytucjonalnymi ramami, odcisnęła trwałe piętno na całym Masarykowym widzeniu świata¹⁶⁴.

¹⁵⁸ E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 143.

¹⁵⁹ T. G. Masaryk, *Ideály humanitní. Problém malého národa. Demokratism v politice*, Praha 1990, s. 102.

¹⁶⁰ H. G. Skilling, *T. G. Masaryk...*, s. 28–29.

¹⁶¹ T. G. Masaryk, *O demokracii...*, s. 42.

¹⁶² K. Čapek, *Hovory...*, s. 90.

¹⁶³ R. Hain, *Teorie státu...*, s. 154.

¹⁶⁴ A. Łuszczynski, *Myśl polityczno-prawna...*, s. 234–235.

Cytowany autor nie jest konsekwentny, ponieważ najpierw redukuje niepolityczną politykę do polityki kulturalnej, a potem wiąże ją z działaniem pozainstytucjonalnym, a przecież nie są to sprawy tożsame. Skądinąd Masarykowska niepolityczna polityka jest zarówno polityką kulturalną, jak i polityką nieinstytucjonalną, aczkolwiek nie tylko tym. Najogólniej rzecz ujmując, jest wizją takiej polityki, która bardziej sobie ceni inne wartości niż władza, i potrafi uwolnić się od fascynacji władzą.

Niepolityczna polityka jak na razie sytuuje się poza horyzontami, zasięgiem i możliwościami zwykłych polityków. Oni uprawiają wyłącznie politykę władzy. Niepolityczna polityka potrzebuje zatem nie polityków, lecz mężów stanu. To ludzie zmieniający świat na lepsze, autentyczni czempioni demokracji, prawdziwi przywódcy swych narodów, będący w stanie zrozumieć naturę czasów, w których przyszło im żyć i działać. K. Čapkowski Masaryk oznajmił:

Mężami stanu są jedynie ci politycy i osoby publiczne, którzy we wszystkim, co robią, mają naprawdę na względzie interes państwa; właściwa polityka jest tylko jedna: harmonizować w jedną całość mniejsze całości, organizować organizację, jednoczyć wszystkie wysiłki; taka polityka przekracza również granice państwa¹⁶⁵.

To służy państwa, co jest równoznaczne z tym, że pracują na rzecz dobra wspólnego, a własny interes potrafią zawsze i wszędzie podporządkować celom społecznym. Masarykowscy mężowie stanu nie stanowią więc zamkniętej elity, nie tylko nie są oligarchią władzy, ale nawet nie tworzą grupy merytokratów, są po prostu liderami demokracji.

Wszelkie dotychczasowe, znane z historii ruchy polityczne i społeczne, a także prądy ideowe, zawsze musiały mieć swoich przywódców. Przywódców, nie panów – wypada powtórzyć – potrzebuje również odwołującą się do ludu demokracja, która – jako jedyny system polityczny – z tego ludu czyni wyłączne źródło wszelkiej władzy państwowej. W tym ujęciu demokratyczne przywództwo polityczne odznacza się charakterem funkcjonalnym, nie zaś władczym, tj. decyduje i rozstrzyga, nie zaś panuje i rozkazuje¹⁶⁶. Jak zauważył M. Trapl, wedle Masaryka „Przywódcą w demokracji nie pisze się przez wielkie P i nie jest on istotą wyższą, czczoną ślepym kultem i ubóstwianą”¹⁶⁷. Oczywiście, to także tytułem przypomnienia, Masaryk marzył, że być może kiedyś w przyszłości problem władzy politycznej w demokracji w ogóle straci na tyle na znaczeniu, iż władza ustąpi miejsca technicznemu administrowaniu, a wtedy zaniknie też potrzeba, aby ustrój ten miał przywódców. Wszelako na razie jest to tylko melodia odległej przyszłości.

Współczesny bardzo dobry polityk, mający zadatki na męża stanu, powinien umieć połączyć „politykę jako sztukę” z „polityką jako nauką”. Taki polityk „studiuje współczesne wydarzenia i historię w taki sam sposób, jak naukowiec studiuje przyrodę”¹⁶⁸. I to samo z nieco innej strony: „Naukowa historia i filozofia historii odsłaniają współczesnemu politykowi, poprzez ideę postępu, kierunek; to dostarcza mu informacji i przedstawia życie społeczne w historycznej perspektywie”¹⁶⁹. Co to oznacza? To mianowicie, iż jedynie człowiek odpowiednio przygotowany i mający niezbędne minimum wiedzy o świecie

¹⁶⁵ K. Čapek, *Hovory...*, s. 90.

¹⁶⁶ Por. E. Ludwig, *Defender of Democracy: Masaryk of Czechoslovakia*, London 1938, s. 227.

¹⁶⁷ M. Trapl, *Masarykův program...*, s. 88.

¹⁶⁸ Cyt. za E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 141.

¹⁶⁹ Cyt. za R. Szporluk, *The Political Thought...*, s. 72.

i o historii może odpowiedzialnie podejmować się zadań politycznych. R. Szporluk wyraża ubolewanie, że „Masaryk nigdy nie wyjaśnił, jak jego plan naukowej polityki mógłby zostać wprowadzony w życie” i stąd jego opinie „wydawały się po prostu brzmieć jak moralistyczny nieefektywny apel”¹⁷⁰. Być może konkluzje amerykańskiego badacza są nieco zbyt ostre, ale nie sposób zaprzeczyć, iż Masarykowski ideał naukowej polityki istotnie posiada pewne rysy moralizatorstwa. Daje to o sobie znać tym bardziej, że ten ideał w gruncie rzeczy jest zupełnie obcy realnej polityce, w obrębie której nie dostrzega się żadnej potrzeby jej unaukowania.

Na antypodach niepolitycznej polityki, czy mówiąc bardziej generalnie – dobrej polityki, łączącej podejście etyczne z podejściem naukowym, sytuuje się polityka, którą Masaryk nazywał makiawelizmem. Makiawelizm to koncepcja polityki zainteresowanej wyłącznie zdobywaniem i utrzymywaniem władzy. Jedynym jej sensem staje się więc władza, poza nią nie liczy się nic, dla władzy można poświęcić wszystko i wszystko jej podporządkować. Makiawelizm nie tylko dopuszcza, ale wręcz nawet zaleca wyrzeczenie się etyki, bowiem przywiązanie do niej i respektowanie jej reguł może przeszkodzić w osiągnięciu celu, a przecież tylko cel ma znaczenie i, co więcej, „cel uświęca środki”. Takie rozumienie polityki było dla czeskiego filozofa absolutnie nie do przyjęcia¹⁷¹.

Procesy polityczne, w tym zwłaszcza rządzenie i administrowanie państwami, trzeba poddać analizie naukowej. W tym sensie Masaryk można uznać za jednego z prekursorów współczesnej politologii, zresztą w swych pismach posługiwał się pojęciami „polityka jako nauka”, „nauka o sztuce politycznej” albo „nauka polityczna”¹⁷². Ponadto dostrzegał konieczność uruchomienia w szkołach wyższych kierunków studiów, na których przedmiotem zainteresowania byłoby naukowe badanie polityki i zdobywanie o niej profesjonalnej wiedzy. Profesorowie polityki¹⁷³, bo takim określeniem się posługiwał, są tak samo potrzebni, jak profesorowie prawa, filozofii czy socjologii. Pisał:

Polityka, jako nauka o sztuce politycznej, uczy nas przede wszystkim, jak państwo powinno być rządzone i administrowane; w dalszej kolejności uczy nas o relacjach zachodzących pomiędzy państwem i jego obywatelami oraz pomiędzy samymi państwami. Ze względu na to, iż państwo jest w swej historycznej rzeczywistości zespołem pewnych ludzi, spośród których wyznacza się rząd i administrację, polityka uczy tych rządzących i administrujących ludzi ich politycznych obowiązków oraz wskazuje środki, z wykorzystaniem których wypełniają oni swe obowiązki¹⁷⁴.

„Nauka o sztuce politycznej”, czyli nauka o polityce, powinna pójść drogą chemii, nie zaś alchemii. „Chemia – napisał kiedyś Masaryk w zupełnie innym kontekście – stała się nauką, kiedy zaczęła się zajmować powietrzem, podczas gdy alchemia interesowała się złotem”¹⁷⁵. Nauka o polityce będzie nauką, gdy skoncentruje się na powietrzu polityki, czyli podejmie się badania konkretnych problemów i formułowania ich rozwiązań. Pójście drogą alchemii, tj. zachłyśnięcie się złotem polityki, co oznacza konstruowanie idealnych

¹⁷⁰ Ibidem, s. 77.

¹⁷¹ Zob. T. G. Masaryk, *Rewolucja...*, s. 632.

¹⁷² Zob. E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 182–183.

¹⁷³ K. Čapek, *Hovory...*, s. 196.

¹⁷⁴ Cyt. za E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 182.

¹⁷⁵ Cyt. za M. Petrussek, *Masarykova sociologie...*, s. 72.

porządków społecznych i politycznych, przynoszących z sobą rozwiązanie wszelkich bolączek, tudzież ustanowienie za jednym zamachem stanu powszechnej szczęśliwości na ziemi, stanowiłoby odrzucenie nauki, wybór opcji utopijnej oraz zakończyłoby się w rezultacie całkowitym fiaskiem. Owa nauka o polityce, którą zaliczyć należy do grona nauk społecznych, musi – zdaniem czeskiego filozofa – korzystać z podstaw teoretycznych i dorobku różnych nauk – wiedzy o państwie, prawa państwowego (konstytucyjnego) i międzynarodowego, filozofii, historii, statystyki i ekonomii politycznej, lecz przede wszystkim – socjologii, z którą łączy ją najwięcej i której jest najbliższa. Socjologię z kolei Masaryk określał mianem „nauki o organizacji i rozwoju społeczeństw”¹⁷⁶ bądź „filozofii społeczeństwa i historii”¹⁷⁷.

Przywołajmy na koniec tego wątku rozważań dłuższą, lecz wartą zacytowania, bo niezmiernie ciekawą opinię czeskiego filozofa Lubomíra Nový’ego o Masarykowskim rozumieniu polityki:

Polityka – tak ważna część ludzkiej aktywności, na długo rozstrzygająca o losach wielu ludzi, musi być oparta nie tylko na analizie naukowej (to by była wciąż tylko technologia władzy nad człowiekiem), lecz na całej kulturze; polityka jest bez mała artystyczną, poetycką twórczością, ścisłą fantazją, opierającą się na trwałej podstawie moralnej i w tym znaczeniu jest „niepolityczną polityką”. Polityczne i prawne przesłanki są jedynie przesłankami zewnętrznymi, wewnętrzna zawartość demokracji, dokładniej – stopniowe wypełnianie tej zawartości – to jest mozolny proces budowania społeczeństwa obywatelskiego, nowego sposobu życia, codziennych relacji pomiędzy ludźmi, kształtowania ich zdolności, budowania – w wielości poglądów wolnych i wykwalifikowanych ludzi – obywatelskiego konsensusu, który łączy indywidualne, częściowe, a także czysto partyjne interesy dla dobra ogółu oraz wyższych wartości moralnych¹⁷⁸.

Na zakończenie warto zaznaczyć, że Masarykowską ideę niepolitycznej polityki podjął i zarazem twórczo kontynuował Václav Havel (1936–2011), prezydent Czechosłowacji (w latach 1989–1992), a potem Republiki Czeskiej (w okresie 1993–2003). Havel – zresztą wysunięty do najwyższego urzędu w państwie po „aksamitnej rewolucji” 1989 roku jako ten, który będzie „godnym następcą T. G. Masaryka”¹⁷⁹ – był zwolennikiem pojmowania i uprawiania polityki demokratycznej w duchu Masarykowskim – jako pragmatycznej i pozaideologicznej służby w imię sprawiedliwości przeciwko niesprawiedliwości oraz w imię porządku przeciwko nieporządkowi¹⁸⁰. W przemówieniu wygłoszonym 6 marca 2000 roku z okazji 150. rocznicy urodzin Masaryka prezydent Havel mówił:

Duch i humanizm, według Masaryka, poprzedzają politykę; idea poprzedza działanie, argumenty, krytyczna dyskusja poprzedzają decyzję polityczną, demokracja instytucji i procedur zależy od demokracji świadomości i charakteru (...). Masaryk wierzył w obywatela,

¹⁷⁶ Cyt. za E. Schmidt-Hartmann, *Thomas G. Masaryk's Realism...*, s. 177.

¹⁷⁷ Cyt. za ibidem, s. 178.

¹⁷⁸ L. Nový, *Filosof T. G. Masaryk...*, s. 18.

¹⁷⁹ Ibidem, s. 416.

¹⁸⁰ Zob. M. Bankowicz, *Czechoslovakia – from Masaryk to Havel*, [w:] S. Berglund, J.Å. Dellenbrant (eds.), *The New Democracies in Eastern Europe. Party Systems and Political Cleavages*, Aldershot – Brookfield 1994, s. 159–166 oraz G. Cazzola, *Praga: La Libertà che venne dal freddo*, „Mondo Operaio”, Febbraio 1990, s. 13.

w solidarność obywatelską i samorząd; wierzył w to, co dzisiaj nazywamy społeczeństwem obywatelskim lub społeczeństwem otwartym¹⁸¹.

Havel, który lubił nazywać się „antypolitycznym politykiem”¹⁸², zdecydowanie zatem widział się w roli kontynuatora politycznej tradycji Masaryka i strażnika jego dziedzictwa politycznego.

Marek Bankowicz

The Concept of Democracy and Non-Political Politics of Tomas Garrigue Masaryk

Summary

Tomas Garrigue Masaryk, the first and many year long President of the Czechoslovak Republic, was the author of an original theory of democracy. In his eyes, politics may not be dominated by issues of power and its derivatives, but should be based on moral principles and creatively serve to solve people's problems. Democracy, if properly implemented, gradually brings the realization of humanitarian ideals and political diversion to public life and social relations from the politics of power towards the non-political – ethical and scientific – politics. A wider popularity of this kind of behaviour, i.e. humanitarian and non-political politics will, over time, lead to a democracy which will cease to be merely a political mechanism and electoral decision-making procedure, and will become a world-view of modern citizens, which of course does not mean that it will take on the form of a new religion.

Key words: Masaryk, democracy, humanitarianism, ethics, politics, non-political politics.

¹⁸¹ Cyt. za J. Rupnik, *Masaryk et Havel: l'éthique et la politique à l'épreuve du pouvoir*, [w:] *Tomáš G. Masaryk un intellectuel européen...*, s. 225.

¹⁸² J. S u k, *Politika jako absurdní drama. Václav Havel v letech 1975–1989*, Praha–Litomyšl 2013, s. 304.