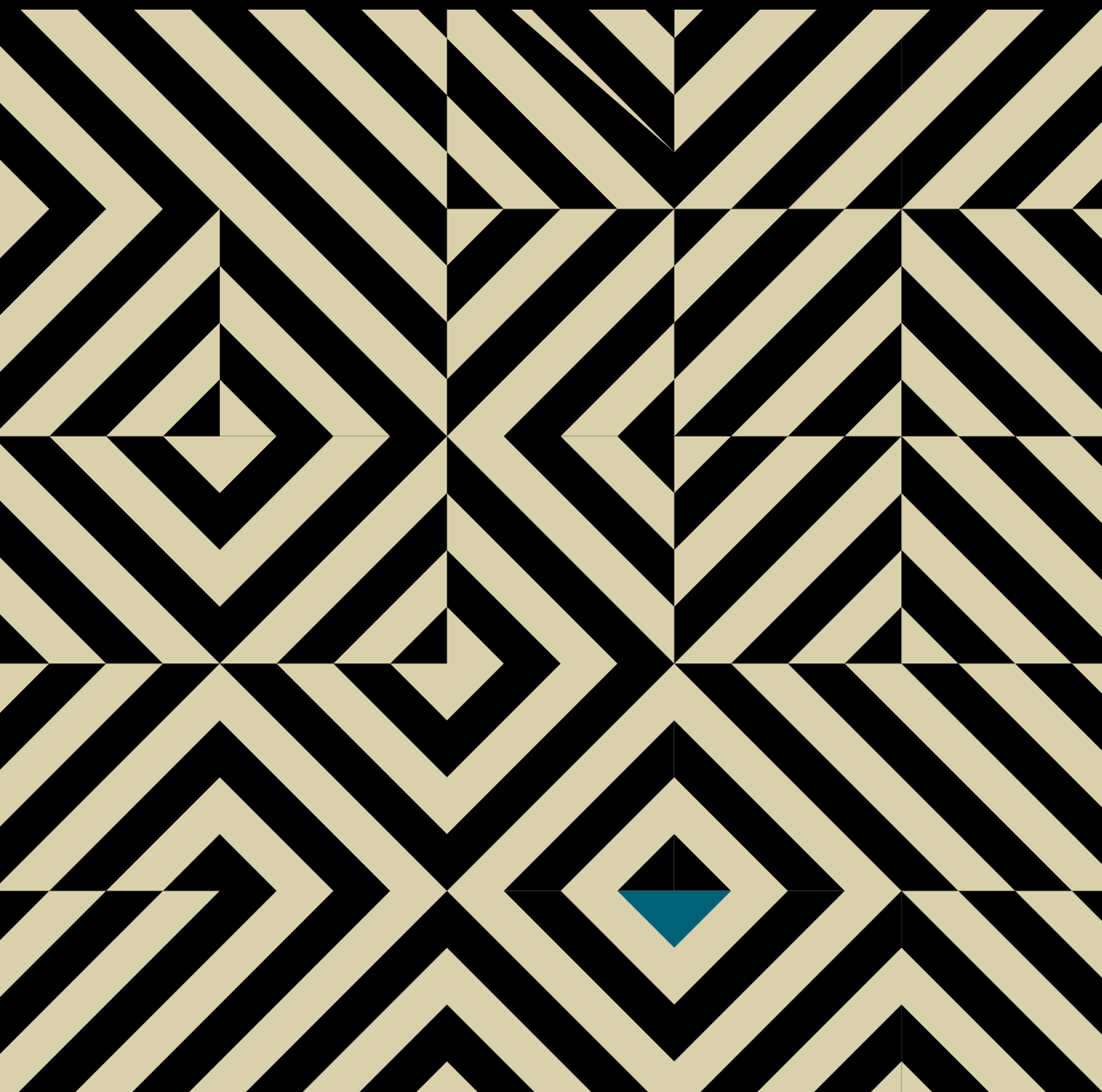


JAKUB CHAVALK A KOL.

# ČESKOSLOVENSKÁ FILOSOFIE INDIVIDUALISMU

KOMENTO VANÝ VÝBOR TEXTŮ  
Z LET 1918–1948

KAROLINUM



# Československá filosofie individualismu

Komentovaný výběr textů z let 1918-1948

**Jakub Chavalka a kol.**

---

Recenzovali:

prof. PhDr. Ivan Blecha, CSc.

doc. Erika Lalíková, Ph.D.

Tato publikace vznikla v rámci projektu GAČR 19-14180S  
Individualismus v československé filosofii 1918-1948.

Vydala Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum  
Praha 2023  
Redakce Kristýna Jelínková  
Grafická úprava Jan Šerých  
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum  
Vydání první

© Univerzita Karlova, 2023

© FHS UK, 2023

© Filosofický ústav AV ČR, 2023

Editor © Jakub Chavalka

Autoři kapitol © Jakub Chavalka (FHS UK): 1-4, 6-8, 19;

Lenka Hanovská (FHS UK): 5, 10; Tatiana Chavalková Badurová (FHS UK): 9;

Milan Petkanič (FF TRUNI): 11; Richard Zika (FHS UK): 12;

Jiří Růžička (FLÚ AV ČR): 13, 14; Ivan Landa (FLÚ AV ČR): 15;

Jakub Marek (FHS UK): 16, 17; Josef Matoušek (FHS UK): 18

ISBN 978-80-246-5705-9

ISBN 978-80-246-5777-6 (pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



# OBSAH

Namísto předmluvy.....	9
Jakub Chavalka: Krátké uvedení do problematiky meziválečného individualismu.....	13
Jakub Chavalka: Masarykova osobnost jako problém individualismu .....	27
Inocenc Arnošt Bláha: Krásný individualismus	
Edvard Beneš: Masarykův vliv na naši mladou generaci	
Miloslav Trapl: Je Masaryk individualistou?	
Jakub Chavalka: Idealismus života a věcnost realismu .....	43
František Mareš: Idealismus a realismus v přírodní vědě	
František Mareš: Život – tvůrčí síla	
František Mareš: Pravda v citu	
František Mareš: Národ – jedna mysl	
Jakub Chavalka: Intermezzo: Předběžné vymezení individuality ve vědě, filosofii a umění.....	69
Emanuel Chalupný: Boj za očistu české filosofie a vědy	
Emanuel Chalupný: Jednota filosofická a <i>Česká mysl</i>	
Emanuel Chalupný: Z české psychologie	
Emanuel Chalupný: Křížová výprava <i>Času</i> a její úplné fiasko	
Emanuel Chalupný: Rádlova <i>Hranice vědecké kritiky</i>	
Emanuel Chalupný: Všeobecný vědecký a filosofický význam sporu	
František Tučný: Přes realismus	
František Tučný: O moudrosti vzrůstu, ucelenosti a síly (Problém individualismu)	
Arhur Breisky: Kvintesence dandysmu	
Arhur Breisky: Harlekýn – kosmický klaun (Introdukce k životu básníků)	
Lenka Hanovská: Spory o povahu české filosofie na stránkách <i>Ruchu filosofického</i> .....	97
Ferdinand Pelikán: Vláda demokracie ve filosofii (K našemu programu)	
Karel Vorovka: Ruch filosofický	
Ladislav Janota: Filosofie a věda	
Alfred Fuchs: Duch filosofický	
Miloš Srb: Tvůrčí meditace hlubin	
Albína Dratvová: Ruch filosofický	
Jakub Chavalka: Parforsní hon profesora Rádla.....	123
Emanuel Rád: O naší nynější filosofii	
Karel Vorovka: O novou českou filosofii	
Tomáš Trnka: Rádlova filosofická nepoctivost (Na okraj knihy <i>Náboženství a politika</i> )	
Vladimír Hoppe: Tužby a cíle české filosofie	

Živan Vodseďálek: Hlavní proudy v současné české filosofii  
Ladislav Klíma: Vorovkův *Polemos*. Spory v české filosofii v letech 1919–1925

Jakub Chavalka: Demokratizační princip intuice a filosofie osobnosti .....	155
Ferdinand Pelikán: Fichte o problému svobody	
Ferdinand Pelikán: O intuici	
Ferdinand Pelikán: Fikcionalismus novověké filosofie zvláště u Humea a Kanta	
Jakub Chavalka: Autognóze a heterognóze: náběh na myšlení individuality prostřednictvím <i>druhého</i> .....	185
Karel Vorovka: Skepse a gnóze	
Karel Vorovka: Americká filosofie	
Tatiana Chavalková Badurová: Individuum ako transcendentálna bytosť.....	211
Vladimír Hoppe: Duchovní obrození jako základ obnovení světa	
Lenka Hanovská: Filosofie a výchova v životě osobním a národním.....	237
Tomáš Trnka: Diferenciální psychologie	
Tomáš Trnka: Filosofie kultury	
Tomáš Trnka: Idea světa	
Milan Petkanič: K otázce individualizmu na Slovensku (Svätopluk Štúr, Gejza Vámoš, Hugo Szántó) .....	263
Svätopluk Štúr: Nemecká vôľa k moci	
Gejza Vámoš: Princíp krutosti	
Gejza Vámoš: Argument skutočnosti	
Hugo Szántó: Metafyzické úvahy o zákone entropie	
Richard Zika: Být svou vlastní aureolou; egodeista mezi lidmi .....	303
Ladislav Klíma: Aforismy a sentence	
Ladislav Klíma: Soucit se zvířaty	
Ladislav Klíma: Novost a originalita	
Jiří Růžička: Individuum literárního textu.....	329
Jan Mukařovský: Individuum a literární vývoj	
Jan Mukařovský: Individuum v umění	
Jan Mukařovský: Osobnost v umění	
Jiří Růžička: Individuum vstoupivší zadními vratky do dějin .....	351
Jaroslav Kabeš: Filosofický charakter marxismu	
Jaroslav Kabeš: Marxovo řešení problému radikalismu	
Jaroslav Kabeš: Filosofický vývoj mladého Karla Marxe	

Ivan Landa: František Sedlák a hegelianský individualismus .....	381
Francis Sedlák: Cesta předběžná a posvátná	
Jakub Marek: Možnosti praktického uplatňování ideálů individualismu v politickém prostoru .....	407
Edvard Beneš: Vznik a vývoj politického individualismu v dějinách moderní filosofie	
Edvard Beneš: Mravní krize poválečného světa	
Edvard Beneš: Politika vědou a uměním	
Jakub Marek: Československé meziválečné myšlení jako projekt masarykovského humanismu .....	421
Jan Patočka: Masaryk a naše dnešní otázky	
Jan Patočka: Česká filosofie v meziválečném údobí	
Josef Matoušek: Československá recepce existencialismu jako kulisa debaty o úloze individualismu ve filosofii .....	445
Robert Konečný: Filosofie nicoty a úzkosti	
Ladislav Rieger: O významu filosofie existenciální	
Vlasta Tatjana Miškovská: Kolem existencialismu	
Václav Černý: Na okraj doby. Zsvěcení do existencialismu?	
Jakub Chavalka: Shrnutí: individualismus mezi světovými válkami .....	469
O autorech komentářů .....	477
Summary .....	480
Bibliografie .....	486
Jmenný rejstřík .....	504





# Namísto předmluvy

Ještě před tím, než začneme před čtenářem rozvíjet tajuplné a polozapomenuté dimenze individualismu v československé meziválečné filosofii, rádi bychom jej zasvětili do struktury knihy, kterou právě drží v ruce.

Jde o komentovaný výbor textů, které nejsou vždy snadno dostupné. Jednotlivé kapitoly se (až na pár výjimek) profilují kolem jednoho vybraného autora a úvodní komentář je vždy stručným uvedením do jeho díla a způsobu myšlení. Po komentáři následuje reprezentativní výběr textů daného filosofa soustředěný na téma individualismu. Komentáře nemají jednotný charakter, naším záměrem bylo vystihnout specifičnost, svéráz a současně „individualitu“ pojednávaného myslitele; vybrané texty by naopak měly hrát syntetickou roli, neboť uvádějí čtenáře do duchovní a kulturní dobové atmosféry.

Z obecné struktury většiny kapitol se vymykají úvodní a závěrečná, jež mají souhrnný charakter a stojí vůči celku samostatně. Obě nicméně vznikly teprve po vypracování ostatních částí. Jsou jimi tedy podmíněny a pojednávají problém individualismu kontextuálně. Nečiní si nárok systematického vypracování, mají čtenáři spíše sloužit k širšímu uvedení do tématu.

Formát odlišný od většiny ostatních má i druhá kapitola pojednávající o T. G. Masarykovi. Komentářová část je v ní zachována, avšak vybrané texty

nepocházejí z Masarykova pera. Jde o uvedení do komentářů k Masarykovým reflexím individualismu. Nezvyklý formát jsme zvolili jednak proto, že k Masarykovu dílu mají čtenáři poměrně snadný přístup, jednak z toho důvodu, že kromě notoricky známých *Ideálů humanitních* nepojednává nikde Masaryk o individualismu souvisle. Některá z jeho nejpřehlednějších vyjádření k tématu může ale čtenář nalézt v již zmíněných kontextových kapitolách.

Třetí kapitola o Františku Marešovi má již typickou výstavbu. Po komentáři následuje průřez Marešovými knihami. Ladění kapitoly vyznívá konfrontačně; Mareš je vykreslen jako zdatný oponent masarykovského realismu, jenž své pojetí vědeckého postoje založil na kvalitní znalosti Kanta a na obeznámenosti s neaktuálnějším děním v duchovní a intelektuální oblasti. František Mareš nám platí za prvního z řady neprávem zapomenutých myslitelů.

Následující tři kapitoly postihují osobité dobové aspekty, v nichž byl individualismus reflektován. Nejprve jde o nástin perspektiv, v nichž se výslovně upřednostňuje individuuum: Chalupného boj o očistu vědy a filosofie, Tučného inspirace ve Stirnerovi a Nietzsche i Breiského dandysmus a klaunství vyznačuje zaujetí postoje, který lze charakterizovat jako kritiku obecně přijímaného. Ačkoliv jsou texty uvedených myslitelů odlišné, cosi společného v nich přece jen zůstává – a to důraz na autonomii jednotlivce a snaha vyvodit z ní adekvátní konsekvence.

Pátá kapitola zachycuje jedinečnou událost, jež na dlouhou dobu ovlivnila směřování v knize probíraných filosofů – vznik nového časopisu *Ruch filosofický*. Komentář se zaměřuje na obsahovou analýzu konkrétních ročníků časopisu i na vystoupení „mladší filosofické generace“. Texty byly vybírány s ohledem na programové směřování časopisu.

Následuje kapitola ukazující konkrétní dopad, jež s sebou vznik nového časopisu přinesl. Jde o Rádlovu kritiku mladších filosofů a polemiku, která kolem této kritiky vypukla. Ilustrační texty dobře ukazují překrývající se mnohovrstevnatost sporu i tápání při hledání definice výlučně české filosofie.

Další čtyři kapitoly spojuje forma i téma. Postupně se věnují hlavním postavám *Ruchu filosofického*: Ferdinandu Pelikánovi, Karlu Vorovkovi, Tomáši Trnkovi a Vladimíru Hoppemu. Zároveň se odkrývá rozmanitost idejí a koncepcí, jimiž se pokoušeli reflektovat svou současnost. Komentáře postihují jejich vztah k individualismu a točí se kolem pojmů osobnosti, charakteru či intuíce. Texty zrcadlí bádání, která většinou sahala nad rámec činnosti v *Ruchu filosofickém*.

Jedenáctou kapitolou splácíme dluh slovenské filosofii. Na třech výrazných osobnostech slovenského myšlení se vyjevuje meziválečné rozložení sil. Zatímco Svätopluk Štúr se k individualismu stavěl prizmatem masarykovské kritiky a jisté jeho metafyzické nemožnosti, dva méně známí filosofové – Gejza Vámoš a Hugo Szántó – pro něj hledali místo v rámci užší oblasti. Vámoš jej promýšlel v souvislostech mikrobiologie, Szántó v relativistické fyzice.

V mnoha ohledech nejosobitějšímu individualistovi, Ladislavu Klímovi, jsme vyhradili dvanáctou kapitolu. Silně konstituovaná pozice individua v Klímově egodeismu může dobře posloužit jako podklad pro následující kapitoly, ve kterých se individualismus tematizuje v poněkud neobvyklých a snad i nečekaných prostředích.

Ve třinácté kapitole je tímto prostředím strukturalismus Jana Mukařovského a jeho statě o úloze individua v literárním textu a umění vůbec. Ukazuje se, že vykladači opomíjeli tento aspekt Mukařovského analýz, a přehlíželi tudíž důležitý rozměr jeho pojetí struktury.

Rovněž v marxismu bychom obzvláštní důraz na individuum nečekali. Podivuhodná postava Jaroslava Kabeše nabízí ve čtrnácté kapitole jisté poopravení této představy. Dokázal v sobě skloubit erudovanou interpretaci Marxe s otevřeností vůči natolik od dialektiky vzdálenému mysliteli, jakým byl Ladislav Klíma. Komentář i texty se záměrně dotýkají především první roviny Kabešovy osobnosti.

Patnáctá kapitola předvádí na postavě jednoho z mála našich hegelianů, Francisi Sedlákovi, nečekanou syntézu (nejen) *Fenomenologie ducha* s anarchismem. Sedlák žil na svůj vrub v tolstojovské vesničce a odsud koncipoval systém universálně kosmické nápravy veškerého lidství. Pokud bývá za „enfant terrible“ české filosofie považován Ladislav Klíma, Sedlák mu přinejmenším radikalitou postoje zdatně sekunduje.

Naopak šestnáctá kapitola obrací pozornost na figuru více než zavedenou – druhého „filosofa na trůně“, Edvarda Beneše. Na tomto místě upozornujeme především na dosud nepublikovaný text jeho „české“ disertace o vzniku a vývoji politického individualismu.

Bez Jana Patočky by každá kniha o české filosofii zůstala neúplná. V sedmácté kapitole plníme povinnost. Komentář i texty se soustředí kolem Patočkových reflexí české filosofie.

Patočka věcně náleží i do kapitoly devatenácté. Záměrem ovšem bylo ukázat další myslitele, kteří se těsně po druhé světové válce obraceli k existencialismu jako možné variantě, pomocí níž by se mohli vyrovnat se světovou katastrofou. Jen málokdo přitom v té době tušil, jakou pohromu dějiny připravily nejen filosofii, nýbrž i samotnému pojmu individua.

Na závěr stručného představení publikace, kterou překládáme čtenáři s nadějí, že mu zpřístupní poněkud přehlíženou dimenzi naší filosofické tradice, pouze přikládám důležité vysvětlení. Kniha je jedním z výstupů projektu GAČR *Individualismus v československé filosofii 1918–1948*. Představuje rozšířené kompendium pro dvousvazkovou monografii, v níž bude filosofie individualismu uchopena na širší a souvisleji provázané bázi.

4. 2. 2021

Jakub Chavalka



# Krátké uvedení do problematiky meziválečného individualismu

Jakub Chavalka

Na první pohled nemusí být zcela zřejmé, proč by uvažování o filosofii individualismu mělo začít u T. G. Masaryka. Byl to však právě Masaryk, kdo ve vši naléhavosti nahlédl přechodný charakter soudobého člověka a s bystrou pregnaností vyjádřil napětí pólů, mezi nimiž se v jisté zoufalosti potácí, když prohlásil: „jest jednou z palčivých otázek naší doby, uvědomit si rozpor mezi individualismem a kolektivismem, ať již je tento formulován národnostně, církevnicky, socialisticky a tak dále.“<sup>1</sup> Již z této formulace lze usuzovat, že přes svůj odpor ke krajnímu individualismu, jenž považoval za neudržitelný, choval celkově k východisku v individuu větší náklonnost než k „socialistickému“ kolektivismu, který se mu jevil mnohem přepjatější, neboť se uchyloval k mase a dle Engelsova výroku mu individuum bylo méně než nic.

Ovšem i Masaryk se musel ke svému „střídmému“ individualismu propracovat. V textech psaných pro *Naši dobu* a později shrnutých do souboru *Moderní člověk a náboženství* ještě s převážně souhlasným tónem hovoří o „fanatickém individualismu naší doby“;<sup>2</sup> míněn je ale pouze individualismus hospodářský,

---

1 Tomáš Garrigue Masaryk: *Ideály humanitní*, 4. vyd., Praha: Domov 1919, s. 12.

2 Tomáš Garrigue Masaryk: *Moderní člověk a náboženství*, 1. (kniž.) vyd., Praha: Jan Laichter 1934, s. 181.

jenž v osobním prospěchu a úspěchu nalézají důkaz vyvolenosti milostí boží. Určitý obrat směrem k ocenění individualismu silné osobnosti prodělal Masaryk na konci devadesátých let, když se s poctivostí a odvahou sobě vlastní pustil do problému, který se právě v dřívějších studiích vyjevil jako nejnaléhavější – do Marxova pojetí sociálního vědomí třídy. V *Otázce sociální*, jež z četby Marxe a Engelse vzešla, se mnohokrát opakuje souhlas s nutností vyřadit se s bídou, který s sebou nese rodící se masová společnost, avšak mnohem naléhavěji z tohoto souhlasu zaznívá varování před vymazáním osobního sebevědomí, jež jediné může individuovi zaručit integritu svědomí, a tudíž i mravní hodnotu. Masaryk opakovaně zdůrazňuje: „Nechci říci, že by mezi individualismem a kolektivismem byl rozpor nepřeklenutelný; ale říci musím, že marxismus musí problém vztahu masy k individuovi řešit přesněji než dosud. Právě pro socialismus vědecký je toho naléhavě potřebí.“<sup>3</sup> Dalo by se říci, že Masarykův střídavý příklon k individualismu pramenil z jeho stále hlubšího přesvědčení, že socialismus nedokáže z vlastních zdrojů překonat svůj hlavní rozpor, tedy otázku, nakolik je přípustné, aby masa pohltila jednotlivce a učinila jej svým prostředkem a nástrojem.

Vůbec se zdá, že na přelomu století byli mnozí jaksi zaskočeni vzestupem nové figury, která svůj původ nachází v umenšování přemrštěnosti subjektivity individua. Byla to nepochybně reakce na patologii sebou samým se zabývajícího jedince, aniž by se ponejprv zpozorovalo, že příkrým odsouzením egoismu se uvolňuje energie protichůdnému nebezpečí. Když poté davové jevy nebylo možno přehlížet, strhly na sebe naopak tolik pozornosti, že se v nich mnozí domnívali nahlížet samu fatalitu moderního člověka: „Nejcharakterističtější zjevem doby, v níž žijeme, jest rostoucí význam kolektivity oproti jedinci. Staré víry se viklají neb řítí, staré sloupy společnosti se jeden po druhém drodí, pouze moc davů nic neohrožuje, prestiž její roste co den. I ve vědě individualismus, který dříve ovládal ekonomii, morálku i právo, musil ustoupiti novým názorům, dnes na každý čin lidský hledíme jako na produkt spíše kolektivity než osoby, a tak individuum všude, jak ve vědě, tak v politice, jest na ústupu, zde před kolektivní bytostí, jíž jest strana neb národ, tam před kolektivní bytostí, jíž jest druh. Budoucí osud světa má dav ve svých nevědomých rukou.“<sup>4</sup>

S davem, sektářstvím a jeho vytěšňováním individua vystoupila před člověka nová otázka: nakolik se od této zjevně znevolňující, avšak přesto svými vnitřními mechanismy mocně působící organizace liší od politické strany, ba dokonce od národa. Před myšlením tedy stál úkol vyrovnat se s psychózou, která dav udržuje pohromadě, natolik rozumným způsobem, aby neutrpěly újmu jiné formy společenství, jež přitom ale vždy stojí na hranici davovosti a masovosti. Proto lze říci, že se jednalo o renovaci legitimní podoby intersubjektivity,

3 Tomáš Garrigue Masaryk: *Otázka sociální* I, 3. (2. čes.) vyd., Praha: Čin 1936, s. 255.

4 Jaroslav Egon Salaba: Sighelova psychologie sekt, *Rozhledy* 7 (1898), s. 638.

jež by se dokázala pokud možno nastálo vyvarovat nebezpečí kolektivního propadnutí nezřízenému nadšení. Kolektivismus, často synonymní se socialismem, se postupně přestal chápat protikladně vůči individualismu a stále více se zdůrazňovalo, že na jedné straně individualitu potlačuje a v tomtéž pohybu na straně druhé generuje individualitu *par excellence* – svého vůdce.<sup>5</sup>

S určitým zděšením se tak dochází ke zjištění, že nepřijatelný liberální individualismus ignorující druhého a vedoucí do společenského atomismu nelze překonat libovolnou formou kolektivismu, jelikož se tím nezabráňuje rozdrolení intersubjektivní vazby a proti všemu předpokladu dochází k produkci individuů, která mají mnohem větší moc, neboť stojí v čele davu a reprezentují ho. Takové kolektivní individuum nelze nařknout z egoismu, avšak zcela jistě na něm nelze nárokovat jinou mravnost než tu, za níž se ustavilo. Kolektivismus bude tudíž vždy ve své jednostrannosti prosazovat tu či onu verzi revoluce. A tato revoluce bude o to nebezpečnější, že za sebou má upřímné přesvědčení mnohých, ve jménu základní ideje umenšených individuů. Ze socialistické revoluce hrozí vzejít panství takto umenšených a otrěs moderního sebevědomí pochází z jistoty, že si po vítězství revoluce tito umenšení svou porobu mnohonásobně vynahradí.

Obnova zájmu o ustavení individua, jež by neopovrhovalo druhými, ale zároveň mělo dostatek „síly“, aby neupadalo do kolektivistického fanatismu revolučního nadšení, na sebe bralo rozličné podoby. V našem kontextu byla navíc situace umocněna dvojznačností politického určení: jednak zde působila silná tendence k emancipaci, jež volala po jednotě a nedělitelnosti Čechů a Slováků. V tomto smyslu se nutně přemýšlelo o individualitě národa. Jednak ale národní individualitě do jisté míry odporoval kolektivní ráz národa jako takového. Najít cestu z tohoto rozporu nebylo snadné a nutně se na ní objevily nejrůznější okliky.

Jednou z nich byla například dekadentní snaha vytvořit uměleckou tvorbou půdu „svrchovaného individualismu“. Do značné míry se jedná o regresivní pohyb, třebaže fundovaný vizemi nové společnosti. Je nanejvýš zajímavé, že dekadence na hospodářské rovině v zásadě souhlasí se socialismem: „nynější evoluce společenská vede ke *kolektivismu*. Aby ten byl co nejdříve přivoděn, má býti dosavadní zřízení společenské pokud možno nejvíce rozrušeno, aby se vbrzku došlo nového, lepšího. Potud jsem s ním zajedno, až potud mohla by i *dekadence* o stejném cíli pracovati.“<sup>6</sup> Neshody se začínou vyjevovat v *teleolo-*

---

5 „Jest to dále přírodní zákon, že *shromáždí-li se skupina lidí, podrobují se tito lidé instinktivně autoritě jednoho ze svého středu*. Jest to zákon více než lidský, lze říci vůbec živočišný. [...] Tak má každý salón svého koryfeje, vedoucího konverzací, každá strana politická svého lídra, každá škola vědecká neb umělecká svého mistra, každá sekta svou hlavu, již sektáři jsou poslušni, jako učedníci poslouchali Ježíše. [...] I setkáváme se tu dále se zvláštním zjevem: *prestiž tohoto vůdce jest vůbec v opačném poměru k legitimitě a uvědomělosti jeho volby*. [...] *Síla jeho tudíž spočívá na slabosti vůle oněch, kteří skládají jeho prostředí*.“ Jaroslav Egon Salaba: Sigheľova psychologie sekt, *Rozhledy* 7 (1898), s. 691–692.

6 Neznámý: *Moderní revue* 1, č. 1, s. 70.

gii, kterou kolektivismus a dekadence připisují zrušení soudobého společenského stavu:

Přece název *dekadent*, ti, jimž dáván, berou pouze na ruby, jim je vlastně identický se jmény *individualismu*, *aristokratismu*, nebojíte-li se toho slova, i *anarchismu*. Je to *světový názor*, jak již kolikrátě řečeno. V čem liší se od toho *kolektivistů* nebo *sociálních demokratů*? Ve své *teleologii* – konečné prý *nesociabilitě*: a tím prý je zhoubný. A tady jsem u jádra rozporu – s tím nesouhlasím, to pokládám dnes za nesprávné. V čem se liší dekadence (užívám všady toho jména za adekvátní mu *aristokratismu*, *anarchie*, to je, *svrchovaného individualismu*, poněvadž je běžnějším termínem) od ortodoxního *socialismu*: ten chce nivelizovati, lidi učiniti si co možno rovnými, nejenom hmotně, fyzicky, ale také duševně, intelektuálně – ježto pak nemůže malých a zakrsalých vyhnati do *výše*, chce veliké a vysokovzrostlé sraziti *dolů*. Odtud jeho odpor k *dekadenci*. Zcela přirozeně. Pokud se nesou všechny opravné snahy společenské po ukojení *vyděděných*, chudých a hladových, bude se nutně vždy jednati v *prvé* řadě o *hmotnou* stránku problému: teprve *po* úkoji těla možno mysliti na pěstění ducha (námitky proti tomu vedené až dosud všechny nevydržely rozboru a rozpadly se). Tudíž se správně nastupuje cesta k *cíli kolektivismu hospodářského*. Ano. Nelze odporovati. Je však jiná otázka: možno, smí se vůbec jen mluvíti o *kolektivismu duševním*? – nejsou protiklad a vylučnost v tom zahrnuté patrnými! S tím zrovna počítá *dekadence*. Teleologie její není *antisociální*, nýbrž *antidemokratická* (v tom úzkém smyslu, jak se mu dnes rozumí: jako vládě, moci a rozumu většiny, největšího počtu – hlupáků!). Pracuje dnes stejně jako všichni *kolektivisté*, *sociální demokraté*, a jak se zovou, o vyjití a vyproštění z *přítomného stavu*, chce dnes rovněž dojíti *kolektivismu*: nikoli však jako cíle, nemá ho svým účelem nebo ideálem, nýbrž pouze *prostředkem*. Z něho chce vyrůstí dále, k tomu čistému a svatému ráji, o němž sní všichni uvědomění *individualisté*, všichni *anarchisté*, (rozumí se: *ne* přívrženci *propagandy činu* – smutní, bloudící a tragické oběti dnešního stavu), všichni, kdož hlásí se dnes k aristokratickému smýšlení (slovem, tedy, všechna *dekadence*): *svrchovaně svobodné společnosti svobodných duchů*. Nazval jsem dříve kdysi ty, kdož k tomu směřují, *etickými anarchisty*: v tom smyslu, že jejich dílo spěje za očištěním, uvolněním, co nejvyšším prosvěcením člověka, za jeho *umravněním* – nebo jedině na tom základě lze dojíti toužených konců. Chce umravnění jednotlivce až k té výši, aby nebylo třeba jednotně kodifikované morálky, vnucované a držené nátlakem a mocí *obecná* proti vůli a lepšímu poznání individua. Jedná se nyní o to, je-li tato teleologie dekadence zhoubná, je-li nesociabilní. Tomu neuvěřím nikdy. Stopoval jsem záhadu tu do podrobností, v zahraničních diskusích a výkladech: přece nikdy nebyla *positivně* dokázána společenská nemožnost *čistě svobodných mezi čistě svobodnými*. [...] Společnost skládá se z jedinců: podřaditi individuum celku, k tomu se pracuje nyní. Vyrovnati rozpor ten, uvéstí v rovnost individuum a obecnost, učiniti z nich hodnotu sobě rovnou, k tomu se má a bude pracovati. *Kolektivismus* rozdílný je od *dekadence* v tom, že je sám sobě cílem, jí však pouze *prostředkem*, prvním a nutným krokem k lepšímu. Není tedy *dekadence* ani nesociabilní ani její teologie zhoubnou: *chce všeobecné obrození duchů k plné svobodě v nejvyšších sférách všech oblastí*. Po odvržení a očištění všeho malého, slabého,



chorobného, nízkého, jehož záštitou snaží se býti ještě *kolektivismus*, nebo *sociálně-demokratická organizace společnosti* – nastane říše a vláda velikých, silných a dobrých.<sup>7</sup>

Dekadentní individualismus se tudíž nespokojuje s dosažením hospodářské rovnosti a hmotného zajištění všech lidí, pravá revoluce nastane ve skutečnosti v okamžiku, kdy dojde k naplnění kolektivistického snažení. Bude to revoluce duchovní a teprve tehdy se začne v lidstvu a národě náležitě selektovat. Individualismus ztotožněný s aristokratismem a anarchismem povede ke zrušení duševní chudoby. Jde o jakýsi kolektivismus na druhou; nejprve se jaksi nezdůvodněně dosáhne hmotné rovnosti a nasycenosti, pak se začne opravdový boj. Prakticky by to znamenalo, že anarchisté a dekadenti by mohli spolupracovat se socialismem po celou první fázi přeměny společnosti. Otázka zní, zda by se v „socialistické fázi“ nárok svrchovaného individualismu nevytratil a duchovní aristokratismus nebyl nahrazen ještě brutálnější nivelizací, než jakou nabízí zavržená demokracie. Svrchovaný individualismus dekadentů byl svou podmíněností socialismem vlastně vyhlášením zrušení svobody individua.

Estetizující varianta individualismu v sobě, jak ještě uvidíme, vždy nesla nádechy aristokratismu, jenž nezbytně působil již dlouhou dobu anachronicky. V dané době šlo spíše o to konstituovat individualitu v sobě samé, tedy prozkoumat, za jakých podmínek by byla dosažitelná pro kohokoli. V jednom se ale dekadence nemýlila – ve volání po „umravnění“ člověka, jež však postulovala v podobě dozajista nedosažitelné. Vystihla tím nicméně všeobecnou tendenci, která se stále více drala do popředí; snaha o ustavení silného individua se neobejde bez ohledání možnosti jeho mravní koherence. Otázka individualismu je v poslední instanci otázkou mravní.

Spor mezi individualismem a kolektivismem se rozvíjel i na poli vědeckém. Theodor Novák přednášel 21. května 1898 ve Filosofické jednotě o energetice a pokusil se nastínit, jak by se na ní dal vystavět jednotný princip světové soustavy. Narážel při tom na silně pociťovaný odpor vědců vůči filosofům a naopak. Energetika vychází z elementárního předpokladu *extenze* individua, a to jak v říši hmotné, tak v říši duchovní a pokouší se převést zákonitosti determinismu na člověka, aniž by ovšem redukovala možnost jeho svobody. Z našeho hlediska je podstatný pouze způsob, jakým Novák argumentuje v otázce egoismu a altruismu, přičemž nepřekvapí, že jeho kroky vedou podobnou cestou, jakou kráčeli dekadenti.

Rovněž Novák jasně nahlíží nemožnost rovnosti všech lidí, vede dle něj jediné k pohodlí, a tudíž k omezení *extenze*; je nepřirozená. Jedním dechem ovšem postuluje nezbytnost sociální svobody, bez níž k *extenzi* individua nemůže dojít. Společnost se vyvíjí na základě egoismu, který neplodí nepřátelství, to se objevuje teprve s „láskou, až ve stycích společenských“. Východiskem je mu

7 Neznámý: *Moderní revue* 1, č. 1, s. 70–72.

teze, že každý zná nejprve a nejlépe sebe sama, ve druhých proto hledá právě tuto znalost a společenská vazba znamená opakování této znalosti v druhých. Vychází zde představa individualismu jako jakéhosi atomismu, v němž dochází k energetickému slučování na základě totožnosti: „čím více si uvědomujeme podobnost s ostatními (shoda, rovnost všech lidí není empiricky pravdivá a pro teorii přinese nanejvýše – pohodlí), tím více i v citech a snahách se mu sblížíme: čím více druhé individuum mne opakuje, tím pevnější může být vzájemný svazek: i stává se tu egoismus základem milující se společnosti.“<sup>8</sup> Extense individua opakováním v druhých vytváří jakési vyšší společenské individuum, jež se ale symptomaticky reprezentuje v konkrétním individuu, ve vyšším dokonalejším člověku. Tak se individualismus stává dynamikou evoluce a Novák se neomylně žene k závěru, jenž nutně vyplývá z jeho premis:

Vývoj člověka směřuje k tomu, aby se stal nejsilnějším, nejmohutnějším, hlavně po stránce duševní. Nestačí nám člověk, jak dosud trvá, chceme vytvořit typ nový, nadčlověka, toužíme po třetí říši. Egoismus individualistický postuluje, evoluce přísně empirická tvrdí, že nejsou k novému stavu vyvoleni všichni členové lidského pokolení: ale ti, již vystoupí na vyšší stupeň, pozdvihnou ony, již jsou jim nejbližší, zrodí psychicky nové pokolení a evoluce bude postupovati znova. Nová aristokracie ovládati bude svět. Ale jak bude svoboda moci existovati? Ani nyní svobody od nikoho jsme neobdrželi, každý si ji sám dobýtí musí; nikomu nebude bráněno, aby se stal silným, a ti, již toho nedovedou, nemohou ani býti svobodni. A ovládání možno jest i bez donucování: vědecké pravdy přijímáme jen, protože důkazy nás přesvědčují, umělecké výtvořiny rovněž samy sebou na nás působí: příští vyšší život bude uvědoměným uměním, hledáním dokonalosti. Ku každému bude voláno: staň se silným, ale každý zasažen bude i vlivy cizími: jak dalece dovede býti svým, záleží na něm samém, na vědomém procítění, neoblomném jeho chtění. Ideál náš, člověk třetí říše, bůh celý v člověku, jest v nedohledné dálce: ale že nedostižný není, dotvrzuje řada velikých mužů, jako Richard Wagner, Henrik Ibsen, Charles Darwin, již blíže k němu přišli, než my ostatní, kteří duchovní svou silou stali se vládci myšlení a činů lidských.<sup>9</sup>

Je podstatné znovu zdůraznit, že tato slova byla přednesena v tehdy jediném filosofickém spolku u nás, a že se tudíž jednalo o jedno z možných uchopení individualismu, které si činilo nárok na platnost z čistě vědeckých a filosofických důvodů. A zároveň je třeba zdůraznit neudržitelnost takového pojetí individualismu. Nikoli jen kvůli blouznění o třetí říši nadčlověka, nýbrž kvůli rezignaci na individuum jako takové. V čem totiž spočívá ono opakování jednoho individua v druhém, jež je základem sympatie a lásky? Nakonec v ničem jiném než v objektivním důkazu vědy a přemáhajícím působení umění, tedy v ústupu individuálnosti před čímsi vyšším, čemu je třeba se podříditi – energie expanduje a individuum jí buď bude poslušno, nebo bude zničeno. V dekadence

8 Theodor Novák: Extense individua jako princip soustavy světové, *Rozhledy* 7 (1898), s. 1120.

9 *Ibid.*, s. 1120–1121.

ci i energetice běží o stejný metafysický princip vytvoření nového typu člověka, jehož přibližná představa se zjevuje v géníích, avšak o tom, jak nového člověka vychovat se neřekne ani slovo. Jde vlastně o rub téže metafysické touhy, která ovládala v té době přísnou přírodovědu; zde se také přiznávalo, že nebyl nalezen ani dokázán kauzální přechod mezi anorganickou a organickou říší, což byla podmínka upřednostňování mechanicismu před vitalismem, avšak to nijak nevyklučuje, že někdy v budoucnu nalezen být může. Aristokratismus nového člověka má ve svém „antropologickém přání“ podobně pofidérní původ.

Ještě než se vrátíme k Masarykovi, nahlédněme problém individualismu z perspektivy, která se Masarykem zaštiťovala, avšak jak poznamenává Edvard Beneš, současně se od něj pro přílišný aristokratický individualismus odkláněla.<sup>10</sup> Dá se říci, že masarykovský realismus, jakkoli měl původně být národním programem, paradoxně vytvořil českou verzi individualismu, který záleží v tom mít za každou cenu svůj vlastní názor bez přílišného ohledu na to, odkud se bere. Jde tedy o individualismus založený nikoli na individuu, nýbrž na odporu vůči ostatním, jakési vydobytí si vlastního postavení, z něhož se neustoupí ani pod tíhou nejpádnejších důkazů. Zbytky tohoto českého „tvrdohlavého individualismu“ zakoušíme ještě dnes, a přitom jeho východiskem měla být „etika sociální“.

O důvodech jejího vzniku pojednává stejnojmenný článek v *Hlídce času* a již jeho začátek signalizuje hluboce antiindividualistické stanovisko: „Kult individua bez zřetele na skutečnosti sociální byl dosavad nejen posvátným dogmatem literatury krásné, kde pod formou estetické výjimečnosti nebo zase pod heslem etické nevázanosti kryla se naivní anebo i pohrdavá neznalost vztahů společenských, ale kult individua jako odkaz minulosti traduje se jako absolutní ještě dnes v mnohých filosofích. Tato individualistická mytologie ponejvíce operuje psychologickými rozklady: jaké pak ideály sociální, když všecko, čím a proč žijeme, není víc než individuální cit, rozum a vůle? Což může být ještě něco nad osobní empirii a nad hrubou potřebu osobní sebezáchovy? Jaký sociální idealismus, když společnost tvoříme my, individua, a když naše ideje lze redukovat takřka na naše nervy!“<sup>11</sup> Zde se zcela zjevně individualismu křivdí, neboť v dobově chápaném kultu individua se míní primitivní právo

---

10 „Poznal jsem, co chtěl říci tou relativností vědeckých tvrzení a dáváním přízvuku na myšlení samostatné, na toleranci, nedogmatářství. Poznal jsem také, že přijímat pravdy z úst jiných a podléhat jejich vlivu není zapření individuality. Že naopak ten náš snad specificky český ‚kriticismus stůj co stůj‘ je nesprávné chápání individualismu. [...] Otevřenost, tolerantnost, vyučovatelská metoda Masarykova nebyla chápána, a z toho právě vyšel onen nepřijemný a nepěkný typ nedemokraticky-aristokratického českého realisty z let 1900, jenž stavěl se na kritické koturny nad vším a jenž svou blaseovaností a hyperkriticizmem odrážel od sebe masy lidí, Masaryka a jeho snahy chápající. Zajímavost jest, že i dnes stoupenci, Masarykovi oddaní a upřímní, jsou proniklí aspoň částečně tímto hyperkriticizmem a užívají ho ne tak proti jiným, jako spíše proti – Masarykovi, jeho názorům a filosofii. Aspoň v soukromých debatách a rozhovorech.“ Edvard Beneš: Několik slov o Masarykově vlivu na mládež, *Česká mysl* 11 (1910), s. 213 a 215.

11 U.: *Etika sociální*, *Čas* 28, č. 65 (1914), s. 5.

silnějšího, proti němuž se staví „sociální“ pojem práva rozhodujícího takřka za sebe sama nad jednotlivci.

Povaha celého textu vyznívá jako kritika filosofie a jejího *vita contemplativa* probíhajícího nutně o samotě. Filosofie tak údajně nemá přístup k životu společenství a ani o něj nejeví zájem. Slabina této představy se ovšem vyjevuje hned, jakmile se má ukázat, jak koncipovat „sociálně“. S rostoucím životem společenským má se rozrůstat i množství věd, jež by dokázaly obsáhnout nové předměty, které se před člověkem takto objevují. A právě v tom se ukazují elementární ontologie realismu, jež současně odhaluje i jeho hlavní omezení: „Také ideje jsou věci, ‚res‘ v mysli systematického, vědeckého pozorovatele. To je noetický význam vědeckého realismu: idea (tedy také idea právní, hospodářská, mravní, náboženská, estetická) je věcí, neboť ona v prostředí duševním má tutéž funkci jako věc hmotná v prostředí hmotném.“<sup>12</sup> Realistické ztotožnění věci a ideje znemožňuje rozlišovat sociální skutečnost. Problém zůstává stále tentýž: pokud platí, že: „Fundamentem dosavadní individuální etiky byl fakt individuálního prospěchu. Nyní sociologičtí etikové prokazovali, že svědomí je hlas určitého sociálního svazu. Jak bylo možno ještě dále k obraně individuální etiky dovolávat se principu, který mluvil pro opak?“<sup>13</sup> jak rozeznat, ve kterém společenském svazu promlouvá svědomí a ve kterém pouze sektářský fanatismus? Kudy vést linii, jež ospravedlní hlas svědomí? Zjevně se zde myslí na svědomí národní, avšak ani to není dostatečně určité na to, aby se dokázalo vymanit z představy individuálního sebevědomí.

Problém individualismu tedy přetrvává, třebaže se zpochybňuje jeho oprávněnost odkazem na kolektivismus. Jakmile se začne reflektovat jednota a soudržnost jakéhokoli kolektiva, začne se nezbytně objevovat metafora individua jako toho *nedělitelného*, co syntetizuje nesourodé prvky. Vždy se tedy opakuje pohyb od zpochybňování osamocené existence filosofa, který je odtržen od společenství, a toto odtržení má být suplováno a nahrazeno samostatnými vědami; jakmile se ale produkce samostatných věd dostane do vzájemného konfliktu, hledá se syntetické hledisko, které lze najít jedině ve filosofii. Ovšem odmítání individualistické etiky z toho důvodu, že jejím základem je osobní prospěch, znamená redukci individualismu, jako by člověk mohl žít jedině v alternativě: vycházím ze sebe sama, a proto mi je druhý člověk lhostejný, nebo vycházím od druhých, ale proto musím zapomínat na sebe sama. Realistická kritika individualismu založená na primátu sociálního svědomí nedokázala nabídnout nic víc než volbu mezi těmito možnostmi. Tím, že deklarovala aprioritu sociálna, ještě nezdůvodnila oprávněnost jeho volby. Individualismus zde stál jako možnost, která se nabízí každému, kdo považuje společenství za podřízené vládě pohodlných hlupáků. A v tomto pojetí nutné společenské průměrnosti se aristokratismus jevil jako jediná schůdná cesta k novému člověku.

12 U: Etika sociální, *Čas* 28, č. 65 (1914), s. 5.

13 *Ibid.*, s. 6.