

[1–2021]

history – theory – criticism

dějiny–teorie–kritika

[1-2021]

Fakulta
humanitních
studií UK

Faculty
of Humanities,
Charles University

Obsah | Contents

Editorial – Theoretically Informed History Writing and Present-Minded Questions	5
---	---

1. Studie a eseje | Studies and Essays

WILLIAM O'REILLY – The Risky Business of Migration. Interdisciplinary Approaches to Decision Making and Risk in the Study of Migration <i>Riskantní migrace: Interdisciplinární přístupy k rozhodování a rizikům ve studiu migrace</i>	11
--	----

RADMILA ŠVAŘIČKOVÁ SLABÁKOVÁ – Orální historie v druhém desetiletí 21. století: od reflexivity a komunity k extremitě a pandemii covidu-19 <i>Oral History in the Second Decade of the 21st Century: From Reflexivity and Community to Extremes and Covid-19 Pandemic</i>	37
---	----

LENKA HANOVSKÁ – Modernizace české filozofie na základě zvýznamnění pojmu osoby. Je personalismus Ferdinanda Pelikána a Karla Vorovky formou individualismu? <i>Modernisation of Czech Philosophy Based on Emphasising the Concept of Person: Is Ferdinand Pelikán's and Karel Vorovka's Personalism a Form of Individualism?</i>	59
---	----

JAN POTOČEK – Melancholie a sebevražda v díle Roberta Burtona <i>Melancholy and Suicide in the Work of Robert Burton</i>	84
--	----

2. Diskuse a rozepře | Discussions and Disputes

VERONIKA ČAPSKÁ – 'I feel like I am a hybrid myself'. An Interview with Professor Peter Burke (University of Cambridge) <i>„Sám se cítím jako hybrid“. Interview s profesorem Peterem Burkem (University of Cambridge)</i>	109
--	-----

MILENA BARTLOVÁ – Marshal Koněv and the Immaculate Virgin: Some Art-Historical Issues in the Czech Politics of Memory <i>Maršál Koněv a Panna Marie: Uměleckohistorický kontext české politiky paměti</i>	130
---	-----

3. Recenze a reflexe | Reviews and Reflections

PAVEL HIML – <i>Pozorovat, popsat, stvořit. Osvícenská policie a moderní stát 1770–1920</i> (Lukáš Fasora)	143
JAROSLAVA HOFFMANNOVÁ – <i>Jaroslav Werstadt (1888–1970). O minulosti pro přítomnost</i> (Tomáš Pánek)	146
MARTIN JEMELKA, JAKUB ŠTOFANÍK – <i>Víra a nevíra ve stínu továrních komínů: náboženský život průmyslového dělnictva v českých zemích (1918–1938)</i> (Tomáš Mašek)	150
ZDENĚK KÁRNÍK – <i>Na úsvitu dějin české sociální demokracie. Od prvopočátků hnutí k základním moderní politické strany (1844–1893)</i> (Tomáš Schejbal)	156
SARAH LEMMEN – <i>Tschechen auf Reisen. Repräsentationen der außereuropäischen Welt und nationale Identität in Ostmitteleuropa 1890–1938</i> (Filip Herza)	159
VÍT SCHMARC – <i>Země lyr a ocele. Subjekty, ideologie, modely, mýty a rituály v kultuře českého stalinismu</i> (Denisa Nečasová)	162
Editorial Note	167
Upozornění redakce	170

MODERNIZACE ČESKÉ FILOZOFIE NA ZÁKLADĚ ZVÝZNAMNĚNÍ POJMU OSOBY

JE PERSONALISMUS FERDINANDA PELIKÁNA A KARLA VOROVKY FORMOU INDIVIDUALISMU?¹

Lenka Hanovská

Modernisation of Czech Philosophy Based on Emphasising the Concept of Person: Is Ferdinand Pelikán's and Karel Vorovka's Personalism a Form of Individualism?

This study deals with the concept of person in the works of Ferdinand Pelikán and Karel Vorovka, two major theorists of Czech philosophy in the Interwar Era. It shows that their frequent use of the term 'person' and their focus on individuality were directly linked to the then ongoing process of modernisation of philosophy throughout Europe. The aim of this study is to check whether Vorovka's and Pelikán's effort to base modern philosophy on the concept of person was due to a growing influence of individualism, that is, whether it is a form of this direction of thought. Verification of this initial hypothesis is based on analysing the reception and interpretation of the importance of the concept of person in the two authors' texts published in the *Ruch filosofický* journal. The study reconstructs the concept with respect to inquiry into the sense in which a person is crucial in its singularity as an individual. The individualism that is to be evaluated is initially specified according to the T. G. Masaryk's definition and subsequently verified using a reconstruction of the concept of person. The expressed views of person/individuality are as-

1 Tento text vznikl v rámci projektu „Individualismus v československé filosofii 1918–1948“, GA19-14180S, realizovaném v letech 2019–2021 na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. Za cenné komentáře a rady, bez nichž by text nevyšel v předkládané podobě, velice děkují anonymním recenzentům textu.

sessed within European, Czech, and historical contexts. Interpretation of the concept of person in the philosophy of Ferdinand Pelikán and Karel Vorovka leads to a reflection upon a distinct period in the history of Czech philosophy and offers an evaluation of the presence and level of individualism in the tradition of Czech modern thought.

Keywords: Ferdinand Pelikán, Karel Vorovka, T. G. Masaryk, personalism, modern Czech philosophy, individualism, person, *Ruch filosofický* journal

Lenka Hanovská is a Postdoctoral Researcher at the Faculty of Education, University of Oulu, Finland; lenka.hanovska@oulu.fi

Česká filozofie definovaná jako filozofická teorie rozvíjená na území českého státu v českém jazyce se od svých počátků rozvíjela v přímém dialogu s myšlenkovými vlivy okolních zemí. Tak jako české země geograficky je česká filozofie průsečíkem intelektuálních vlivů, s nimiž se vypořádává a vůči nimž se vymezuje. Po vzniku Československa v roce 1918, kdy docházelo k institucionálnímu ukotvení filozofie jako vědy ve strukturách národního státu, se v českém intelektuálním prostředí začaly ozývat hlasy požadující proměnu filozofie směrem k její modernizaci. Požadovaná moderní filozofie měla odpovídat proměně světa po válce a lépe reflektovat zkušenost moderního člověka. Zájem o „novou“ – autentickou – filozofii korespondoval s procesy intelektuální emancipace po celé Evropě a v Čechách se pojil s filozofickým zájmem o člověka jako osobu. Následující text přiblíží tuto novou filozofii formující se v Čechách do podoby personalismu u dvou nejvýznamnějších představitelů moderní české filozofie – Ferdinanda Pelikána a Karla Vorovky. Soustředí se přitom na jádro personalismu, sice na jejich pojetí člověka jako osoby. Záměrem textu je ověřit, zda personalismus těchto teoretiků lze chápat jako projev individualismu v českém myšlení či zda se jedná o prostý obrat k osobě jako důvodu modernizace filozofie jakožto vědy. Text představuje etapu české intelektuální historie a zkoumá, má-li zde individualismus svou tradici.

Důvod, proč by zrovna zde, u těchto teoretiků, měl individualismus nějakým způsobem rezonovat, vyplývá z jejich častého odvolávání se na individualitu, individuum, jednotlivou osobu, které je patrné v kontextu dobové filozofie. Pelikán i Vorovka v období po vzniku první republiky volají po modernizaci české filozofie a tento nárok ukotvují v potřebě autenticity jednotlivce při poznávání,

v nároku poznávat individuálně, mimo institucionalizované vědecké metody.² Svůj emancipační a modernizační apel stvrzují založením časopisu *Ruch filozofický* (1921–1942) jako platformy nové, moderní české filozofie, kde publikují texty odlišné od katedrové filozofické produkce a zaměřené na hledání nového filozofického výrazu. Osoba, resp. individuum, je významným referenčním bodem mnoha zde vydaných textů. Proč tomu tak je, jaký význam v referovaných textech individualita má, v jakém smyslu je důležitá, představuje její častý výskyt a stěžejní role v nové filozofii projev individualismu, to všechno jsou relevantní otázky, které se při četbě zmíněných textů objevují a které se předkládaný příspěvek snaží zodpovědět. Způsob ověření individualismu, který se nabízí jako vhodný, protože spojuje vytyčené otázky v jednom základu, je rekonstrukce významu pojmu osoby u referovaných autorů. Tu ale nelze provést prostou interpretací pojmu, protože osoba zde nevystupuje jako předmět pojednání, ale vždy jako *důvod* nové, moderní filozofie jako vědy. Vorovka i Pelikán se na osobu odvolávají jako na příčinu i smysl moderní filozofie. Proto bude rekonstrukce podoby tohoto důvodu, a tedy výklad pojetí osoby u Vorovky a Pelikána, probíhat na základě recepce jejich textů zaměřených na novou filozofii a artikulujících její podobu. Podoba nové filozofie tu nutně koreluje s individualitou, individualita získává obrysy právě odtud. Zda je to filozofie/osoba primárně individualistická čili zda jsou Vorovkova a Pelikánova koncepte formou individualismu, lze zjistit jedině na základě rekonstrukce významu osoby v textech odkazujících na její úlohu v nové filozofii.

Rekonstrukce osoby bude probíhat na základě recepce textů Ferdinanda Pelikána a Karla Vorovky vydaných v *Ruchu filozofickém*. Z textů věnovaných nové filozofii budou vyvozeny důsledky pro osobu/individualitu jako její základ, pasáže věnované osobě přímo budou pak interpretovány. Jinde Vorovka ani Pelikán soustavnější teorii osoby nevypracovali a právě s tímto časopisem, resp. programem, který reprezentovali, je formulace osoby u obou spjata. Právě zde je osoba důvodem a východiskem nové filozofie a s formulací povahy nové filozofie vystupuje i ona. Nejprve však bude třeba situovat *Ruch filozofický* a Vorovkovo a Pelikánovo myšlení do intelektuálního kontextu první republiky. První část textu proto představí základní myšlenkové milieu, v němž ke zvýznamnění osoby u obou autorů dochází, další část potom specifikuje individualismus, který se má u autorů ověřit. Jako fólie individualismu poslouží jeho definice u T. G. Masa-

2 FERDINAND PELIKÁN, *Vláda demokracie ve filosofii. (K našemu programu)*, *Ruch filozofický* 1/1921, s. 1: „Moderní filozofie má být individualistická, tj. pluralistická, chápeme-li demokracii jako problém mravní.“

ryka, význačné autority, s níž se musí Vorovka i Pelikán jako příslušníci mladší generace vypořádat. Jádro textu představuje interpretace významu osoby Vorovky a Pelikána z jejich textů věnovaných nové filozofii. Závěrečná část pak přináší srovnání a shrnutí charakteristik identifikované osoby a konečné zhodnocení míry jejího individualismu.

Moderní česká filozofie a Ruch filosofický

Významným faktorem vzniku personalisticky orientované filozofie u Pelikána i Vorovky je určitý vzdor, negace dominantní, pozitivisticky zaměřené filozofie z jejich strany jako generačně mladších teoretiků. Pozitivismus se v českém akademickém prostředí rozvíjel zhruba od 80. let 19. století a v době svého rozvoje zde představoval osvětové hnutí, které mělo českou filozofii vyvést z provinčního herbatismu a uvést ji do kontextu evropské vědy.³ Pozitivismus rozvíjený v celé Evropě nabyt v Československu specifickou podobu, byť se nevzdaloval od základních comtovských premis, jako jsou zaměření na pozitivní skutečnost, popis této (zdánlivě) pevně dané skutečnosti, výzkum zacílený na fakta a precizaci metod po vzoru přírodních věd.⁴ Podobu pozitivismu zde udávali především František Krejčí, František Drtina a František Čáda, kteří výrazně přispěli k ustanovení filozofie jako vědeckého oboru v prostředí české akademie. Všichni reprezentovali důležité a respektované osobnosti akademického a veřejného života, zastávali význačné akademické a veřejné posty, současně se podíleli na vydávání a redakci časopisu *Česká mysl*, prvního filozofického časopisu v Čechách.⁵ Konkrétní zaměření těchto autorů bylo různé, ale napříč jejich myšlením a tvorbou platila shoda na skutečnosti jako pozitivní skutečnosti a zaměření filozofie na bezprostřední danost. Precizace metody a popis skutečnosti představují formu filozofie, která skutečnost potvrzuje a činí ji lépe společně uchopitelnou, zároveň ale vzata do důsledků odcizuje filozofii běžnému diskurzu a činí ji akademicky výlučnou. Po vzniku republiky Čáda záhy zesnul, Drtina aktivně filozoficky nepůsobil a pozitivismus nejvýrazněji reprezentoval František Krejčí se svou psychologickou školou tzv. psychofyzického paralelismu. Jedná se o empirickou psy-

3 Viz např. JIŘÍ GABRIEL, LUBOMÍR NOVÝ, JAN ZOUHAR (edd.), *Česká filozofie ve 20. století*, Brno 1995, s. 22–40.

4 Základní charakteristiku českého pozitivismu a jeho dělení do tří vývojových etap viz např. JIŘÍ CETL, *Český pozitivismus: příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*, Brno 1981.

5 *Česká mysl: časopis filozofický: orgán Filozofické jednoty v Praze*, Praha 1900–1993. – Elektronický zdroj prvních ročníků: <https://nb.vse.cz/kfil/elogos/archives.htm> (náhled 10. 8. 2021).

chologii (založenou v biologii a vývojovém hledisku), která duševní jevy pokládá za uvědomělé reakce organismu fyzického rázu. Paralelismus pracuje s určitou jednotou duševních a fyzických jevů, kterou lze pozitivně zaznamenat a popsat,⁶ a tato jednota pak platí za základ, východisko každé další filozofie. Tento „psychologismus bez duše“, jak se paralelismu přezdívalo, sice ve 20. letech postupně zpochybňovali a nahrazovali mladší filozofující psychologové (Vilém Forster, František Šercký, Čestmír Stehlík), jejichž pozitivistické přesvědčení nebylo tolik ortodoxní, avšak pozitivistický psychologismus dominoval filozofické diskusi začátku století a také dílem Krejčího autority udával její ráz.

Pozitivismus sice zpochybňovali, resp. jeho dominanci na českém filozofickém poli narušovali, autoři navazující na Masarykovo myšlení, především potom masarykovci z „pravého“ křídla Emanuel Rádl, Jan Blahoslav Kozák, Josef Král a koneckonců i Josef Lukl Hromádka,⁷ tedy autoři sdružení ve spolku Jednota filozofická, ráz debaty a význam filozofickým teoriím však stále udávalo členění filozofie na pozitivní, resp. reálnou, a idealistickou, přičemž označení „pravá věda“, hodna národního odkazu, bezpečně stálo na straně realistů/positivistů.

K rozdělení táborů na idealisty a realisty na českém území došlo především po vydání textu Františka Mareše *Idealism a realism v přírodní vědě* v roce 1901, v němž se autor zamýšlel nad potřebou filozofického základu pro práci v přírodních vědách.⁸ Text se vrací ke Kantově teorii poznání, resp. k její – dle autora chybné – reflexi u Masaryka a Krejčího, jejichž kritiku provádí. V odvolání na syntetické soudy a priori Mareš – obecně řečeno – dovozuje, že poznání má apriorní, předzkušennostní základ a popis skutečnosti k poznání nic nového nepřidává, resp. pohybuje se v rámci mezí, jejichž základ a principy nejsme s to zkušeností dovodit, popsat.⁹ Mareš svým příspěvkem podnítl k dalším reakcím

6 FRANTIŠEK KREJČÍ, *K otázce psychofyzického paralelismu*, Česká mysl 3/1903, <https://nb.vse.cz/kfil/elogos/archives/mysl-3/KREJCI-5.htm> (náhled 10. 8. 2021): „Duševní jevy nejsou nám jinak dány než v průvodu dějů fyziologických, a ten fakt nazývám paralelismem fenomenálním nebo psychofyzickým.“

7 Jejich protipól tvořili jednak akademičtí masarykovci jako Inocenc Arnošt Bláha či Josef Tvrđý, kteří oba pozitivismus a psychofyzický paralelismus zprvu zastávali, jednak leví masarykovci jako Zdeněk Nejedlý, který se myšlenkově potýkal s Masarykem z materialistické pozice a vypořádával se s historickými tématy.

8 FRANTIŠEK MAREŠ, *Idealism a realism v přírodní vědě*, Praha 1901.

9 Mareš ve svých dřívějších pracích odmítá „naivní realismus“ ve vědě i filozofii a nespokojuje se s „relativistickou vědou“ omezenou na oblast jevů. „Cestu k hlubším, metafyzickým pravdám hledal v citu, intuici, ve vnitřním, bezprostředním (tj. smyslu a rozumem nezprostředkovaném) zření ‚pravé skutečnosti‘...“ J. GABRIEL, L. NOVÝ, J. ZOUHAR (edd.), *Česká filozofie ve 20. století*, s. 42. – Mareš také v odvolání na Kanta určuje vůli jako princip živé přírody a reflektuje transcendentální subjekt jako tvůrce rozumových kategorií, ne nepodobný bohu.

Masaryka i Krejčího a dal základ artikulaci rozdílů a diferenciaci teoretiků na kantovské křídlo a křídlo protikantovské. Debata vešla ve známost pod označením spor o Kanta a všichni významnější čeští teoretici se v ní buď k jednomu, anebo druhému myšlenkovému táboru přihlásili.¹⁰

Autoři, kteří na Mareše navázali a přihlásili se k určitému jednotícímu podstatnému základu zkušenosti, ne přímo ze zkušenosti patrnému, tzv. idealisté, našli u Mareše, resp. Kanta, předpoklad možnosti pro to, aby se od realisticke a pozitivisticky zaměřených autorů zřetelně vymezili a začali rozvíjet vlastní filozofické teorie zacílené na předpoklady možnosti zkušenosti, resp. poznání. Zde se otevírá široké pole filozofického výzkumu duše, nevědomí, vůle, života, osoby, ducha, mystiky, spirituality. Mezi převážně mladé idealisticky zaměřené autory patřili např. Ladislav Klíma, Vladimír Hoppe, Tomáš Trnka, Ladislav Vik, Hugo Szantó či právě Ferdinand Pelikán a Karel Vorovka. Autory nespojoval žádný teoretický základ, pouze označení idealisté, případně iracionalisté, protože odkazovali na určitý jednotící základ zkušenosti i poznání a prostý popis skutečnosti označovali za filozoficky naivní. Spojoval je nejvíce odpor k pozitivní filozofii a snaha o uznání jiné, nepozitivistické filozofie jako vědecké.¹¹ Tato nová, jiná filozofie nemá pouze precizovat zřejmé, ale dovoluje si dostat se za danost. Tato filozofie však neměla jednotnou formu a byla zde – tak jako po celé Evropě – předmětem hledání.

Za účelem spojit tyto autory, poskytnout jim prostor rozvíjet novou a jinou filozofii, zakládá Ferdinand Pelikán s Karlem Vorovkou nový časopis, *Ruch filozofický*. Jeho záměrem není dát nové vědě nějakou jednotnou formu, ale sdružit autory, kteří filozoficky reflektují moderní proměnu přístupu ke skutečnosti na poli vědy i v běžném životě a spoluutváří živý ruch, který se po první válce odehrává a který je předzvěstí filozofie moderního světa, resp. moderní filozofie.

Jaký individualismus?

V rozjitřené diskusi mezi zneprátelenými tábory otevírá Pelikán nový časopis s programem, podle něhož je moderní filozofie především individualistická. Co tímto tvrzením míní?

Individualismus v nejobecnější rovině definovali klasikové sociologie Max Weber a Émile Durkheim jako průvodní a charakteristický jev modernizace

10 K historii sporu viz např. HELENA PAVLINCOVÁ, *Karel Vorovka, cesta matematika k filozofii*, Praha 2010, s. 162–167.

11 Viz také JAN ZOUHAR, HELENA PAVLINCOVÁ, *Demokracie je diskuse. Česká filozofie 1918–1938*, Olomouc 2005.

společnosti, jako strukturální rys a důsledek přeměny moderní společnosti projevující se ve všech jejích rovinách.¹² Durkheim zachytil konkrétněji tento jev v popisu moderní dělby práce, kdy dochází k nárůstu mobility obyvatel a vytváření individualizovaných komunit. Moderní dělba práce způsobuje propojování jednotlivců na základě dovedností a zájmů a ti se pak mohou v rámci komunit identifikovat i diferencovat lépe než v rámci rodiny v tradiční společnosti. Ještě konkrétnější charakteristiku individualismu vypracoval sociolog Georg Simmel, který jej specifikoval jako projev modernizace společnosti projevující se nárůstem specifických vlastností, pluralizací stylů, posilováním autonomie, vymezováním se vůči autoritám a tradičním strukturám, nárůstem svobody atp.¹³ Z hlediska objektivního sociologického přístupu ke skutečnosti bez výhrad platí, že tvorba Pelikána i Vorovky odpovídá vymezeným rysům: projevují se v ní specifika individualizace, která autoři sami reflektovali. Oba autoři se explicitně vymezovali vůči tradici české filozofie, resp. vůči domácí akademické (katedrové) tvorbě, která se prohlašovala za tradičně českou, protože pokračující v masarykovské tradici, zdůrazňovali potřebu diferenciaci, konkretizace, pluralizace, osvobození. Fakt, že založili nový filozofický časopis a hledali nové formy filozofie v protikladu ke starým, představuje významný projev modernizace a individualizace, čin a způsob, jak za mladou generaci teoretiků vytyčili nové pole práce a vyhradili jedinečný prostor pro novou tvorbu, osvobozenou od nevyhovující formy vědy. *Ruch filozofický* oznamoval, že bude prostorem pro novou filozofii, a protože ta nemá nějakou jednotnou formu, nezalekne se plurality stylů a hledání nového filozofického výrazu. Osobitost a různorodost zde mají své místo, uváděl. Časopis, tak jako tvorba autorů v něm, představuje bezpochyby institucionalizovaný výraz individualizace jako průvodního jevu procesu modernizace.

Takové obecné a objektivní zařazení filozofického díla do společenského procesu však příliš nvyhovává o vnitřní povaze filozofie vytyčených autorů. Bližší, filozoficky obsáhlejší i českému prostředí přiléhavější fólii individualismu nabízí Masaryk. Vypracovává typologii moderní společnosti na základě ideálů a tvrdí, že v životě moderní společnosti prodlévají humanitní ideály, které nahrazují určité obsahy přítomné v předmoderních společnostech v náboženství a kolem nichž se různé společnosti organizují v závislosti na svých duševních a historic-

12 ÉMILE DURKHEIM, *De la division du travail social: Étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Paris 1893, s. 176–181; MAX WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: *Týž, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1972, s. 95.

13 GEORG SIMMEL, *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)*, Berlin 1917, s. 71–102.

kých předpokladech.¹⁴ Humanitní ideál je představa přirozenosti člověka, která v různých historických dobách a prostředích nabývá různých podob, pročez Masaryk ukazuje přítomnost ideálu v moderních ideových hnutích jako např. v socialismu, utilitarismu či pesimismu. Všechno to jsou rozdílné způsoby, jak moderní společnosti formulují svůj humanitní ideál a organizují se kolem něj – zajišťují svůj pohyb a směřování. Lze říci, že se jedná o jakési regulativní ideje přirozenosti nahrazující v moderních společnostech ztrátu náboženství a víry.¹⁵

Individualismus dle Masaryka představuje jeden ze způsobů formace humanitního ideálu, „protivu socialismu: subjektivism, individualism a egoism“,¹⁶ který má množství typů, jejichž podstatou je člověk definovaný skrze já.¹⁷ Individualistické společnosti se organizují způsobem propagujícím tento ideál. Masaryk za duchovní výraz či základ takového individualismu dává filozofii M. Stirnera anebo F. Nietzsche, které jsou sice krajními, leč obsahově ryzími výrazy individualismu. Artikulují přirozenost člověka jako především individuálního já. Od toho se odvíjí jak způsob poznávání (východiskem je já), posuzování (já jako měřítko pravdivosti a skutečnosti), tak případně politického a společenského jednání zaměřeného na realizaci individuálních cílů (liberalismus, anarchismus, nihilismus či aristokratický individualismus).¹⁸ Jedná se tedy o komplexní soubor jednání a fenomenální strukturace světa okolo jednotlivé osoby. Masaryk sám individualismus odmítá, protože ústí do materialismu, egoismu i nihilismu, a vyslovuje domněnku: „České myšlení, pokud dovedu českého člověka chápat, vždy bude spíše sociálním.“¹⁹ Jeho pojetí individualismu je však možné uchopit jako určitý klíč, který umožní individualismus posoudit u vytyčených autorů.

14 TOMÁŠ GARRIGUE MASARYK, *Ideály humanitní, Problém malého národa; Demokratism v politice*, Praha 1968, s. 9–10: „Tento ideál různí se podle dob a národů. Angličané jej posud vypracovali nejvšestranněji, filosoficky, ethicky, sociálně a nábožensky. Francouzové kladou důraz na jeho prvek filosofický a literární. Z národů slovanských Rusové mají humanitní ideál nábožensky sociální, Poláci národně politický a my Čechové kulturně osvícenský.“

15 T. G. MASARYK, *Ideály humanitní*, s. 7–58.

16 T. G. MASARYK, *Ideály humanitní*, s. 21.

17 T. G. MASARYK, *Ideály humanitní*, s. 24: „Jádro a smysl všeho krajního individualismu je: bohem jsem já.“

18 To vše jsou politické výrazy individualismu, viz T. G. MASARYK, *Ideály humanitní*, s. 29n.

19 T. G. MASARYK, *Ideály humanitní*, s. 30. – Masaryk zde odmítá individualismus i kolektivismus. Přesto mu někteří přiklají individualistické, ba někdy i egoistické myšlení. Viz MILOSLAV TRAPL, *Je Masaryk individualistou?*, Naše doba: revue pro vědu, umění a život sociální 44/1937, s. 266–273. – To je důsledek především jeho silné osobnosti a individuálních rozhodnutí, která činil za republiku. Traplův text mj. ukazuje, že problém osobnosti, její síly, významu rozhodně nebyl v diskurzu dobové filozofie ničím neznámým a nevýznamným.

Tento klíč – individualismus jako humanitní ideál – lze ještě blíže konkretizovat pomocí Simmelovy klasifikace typů individualismu dle kultur, kdy „germánský individualismus“ označuje organizaci společnosti zaměřenou na vytvoření jedinečných, nezaměnitelných vlastností lidí, autentických diferencí, jimiž se jednotlivé subjekty od sebe odlišují, a „románský typ“ označuje individuaci zacílenou na vytvoření individuálních svobod, posílení autonomie jednotlivce v artikulaci přesvědčení a záměrů.²⁰ Románský typ definuje individualitu skrze individuální schopnost reflexe, která zajišťuje míru autonomie jednotlivce a patří člověku, nakolik je příslušníkem lidského rodu, germánský typ vytyčuje individualitu skrze jedinečnost, výlučnost, artikulaci autentické osobnosti jednotlivce. Oba typy v kontextu modernizace společnosti zachycují způsob a kvalitu toho, jak modernizující se společnost generuje jednotlivce, resp. jak tento v kontextu modernizace nabývá osobní svobody. U Masaryka i Simmela – byť z výrazně jiné perspektivy – individualismus představuje ideál člověka a současně telos společnosti, kolem něhož se moderní společnosti formují a kam směřují.²¹

Tím je dán klíč, skrze který můžeme individualismus Vorovky a Pelikána posuzovat a ptát se, zda jejich filozofické vypracování osoby odpovídá individualistickému humanismu; zda má v jejich filozofii osoba význam především jako individuální já, kolem něhož se formuje lidská praxe. Ideál či idea představuje styčné pole, na němž lze filozofické a sociologické přístupy propojit, protože idea/ideál se vyskytují jak v rovině jednotlivce hledajícího možnosti pravdivého poznání, tak v rovině společensky artikulovaných cílů, resp. společenského jednání. Tvrzení, že pojetí osoby u Vorovky a Pelikána je individualistické, může vyplynout z vágního ztotožnění nové filozofie reprezentované mladou generací s individualismem, tedy ztotožnění filozofického obsahu s formou historického procesu. Důraz na jedince, v textech moderních autorů stále dokola artikulovaný, může evokovat tezi, že příslušníci mladé generace prvorepublikových teoretiků „jsou individualisté“ neboli osoba jako jedinec jim je ideálem člověka. To je potřeba osvědčit ujasněním si termínů. Zkoumáme-li pojetí osoby u dvou nejvýznamnějších českých moderních filozofů 20. a 30. let 20. století, Karla Vorovky a Ferdinanda Pelikána, je to proto, že význam osoby je v jejich textech artiku-

20 GEORG SIMMEL, *Individualismus*, in: Georg Simmel. Schriften zur Soziologie, (edd.) Heinz-Jürgen Dahme, Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main 1983, s. 267–274.

21 Reflektujeme pochopitelně rozdílná filozofická východiska obou autorů, tedy že Masaryk pracuje s idejemi *ante rem*, zatímco Simmelovi jsou produktem života, resp. lidské praktické činnosti a jejich potřeb. Diference ale nemá význam ve formulaci individualismu jako ideálu/ideje. Ať reálně vtělený, či dosahovaný a produkovaný, projevuje se v jednáních jednotlivců, praxi společnosti i v teoretické formulaci, chápání já osoby.

lován a zdůrazňován. Je-li to však výrazem individualismu, musí být ověřeno výkladem jejich *pojmu* osoby.

Ferdinand Pelikán

Ferdinand Pelikán (1885–1952) představuje jednoho z nejvýznamnějších reprezentantů nového proudu české filozofie. Svě filozofické stanovisko zformuloval zejména v publikaci *Boj za svobodu české filozofie*, kde vylíčil základní problematiku diskusí probíhajících v české filozofii, představil jednotlivé názorové proudy a přihlásil se k modernizačnímu proudu.²² Ten vymezil jako ideové hnutí mladší generace,²³ jehož znakem jsou odpor proti vládnoucímu dogmatismu ve vědě a údajná „čistá a vášnivá láska k pravé teorii“.²⁴ Za ústřední problematiku české filozofie potom jmenuje „boj české filozofie za svobodu volby individuálního stanoviska“.²⁵ Tento boj je o to bolestnější, že je veden mezi příslušníky mladší generace a zastánci staré školy, kteří reprezentují významné postavy veřejného života, akademiky, mnohdy učitele mladých kritiků a autory hlásící se k Masarykovu odkazu, kteří spor o povahu filozofie interpretují z roviny vlastenectví jako spor o národní filozofii a kritiku mladé generace chápou jako neúctu ke státnímu odkazu.

Jednotlivé názorové diference příslušníků staré a mladé generace skrývající se v souhrnném označení spor o Masaryka²⁶ text řeší níže u Vorovky, zde se zaměřuje na povahu onoho „individuálního stanoviska“ u Pelikána, které se objevuje v souvislosti s potřebou nové filozofie. Osoba jako autonomní bytost nadaná rozumovými schopnostmi vystupuje v *Ruchu* v textech zaměřených na artikulaci nové formy filozofie, a je tedy důvodem, nikoli předmětem textů. Čím více

22 FERDINAND PELIKÁN, *Boj za svobodu české filozofie a historické hodnocení*, Praha 1929.

23 Hovoříme-li o generaci, pak uvedme i roky narození „generace autorit“ – Masaryk (*1850), Krejčí (*1858), Drtina (*1861), Čáda (*1865).

24 F. PELIKÁN, *Boj za svobodu české filozofie a historické hodnocení*, s. 1.

25 F. PELIKÁN, *Boj za svobodu české filozofie a historické hodnocení*, s. 1.

26 Spor v této souvislosti nebyl veden jako názorová diskuse na jedno konkrétní téma, jedná se spíše o určitý dogmatismus či argumentační taktiku, kterou někteří používali jako argument pro odmítnutí mladé generace. Například Emanuel Rádl po vydání prvního čísla *Ruchu* vystoupil s pobouřenou reakcí na to, že filozofie zde prezentovaná není angažovaná, účelná, prakticky zaměřená, nenásleduje tedy masarykovský odkaz, a proto není hodna být zvána národní filozofií. EMANUEL RÁDL, *O naší nynější filozofii*, Praha 1922. – Je ale třeba podotknout, že žádný takový cíl autoři nesledovali, žádali o prostý nárok na existenci. Svou případnou kritiku Masaryka nechápali jako spor o povahu české filozofie, ale jako spor o čistotu filozofického poznání vůbec. Kládli tedy určitý vědecký nárok mimo etnické nároky. Viz v textu níže.

Pelikán specifikuje povahu filozofie, tím lépe vystupuje i jeho osoba. Spojitost filozofie a osoby chápe Pelikán jako historickou událost.

Obrat filozofie k osobě pojímá Pelikán jako důsledek historické zkušenosti. Ta podle něj ukázala, že žádné poznání není bezpředpokladové, nevychází z abstraktní, nezúčastněné pozice, ale je bytostně situované.²⁷ Proto se nová filozofie nemá vydávat za univerzální pravdu, ale za jednotlivé stanovisko determinované předpoklady poznání. Tyto předpoklady náleží konkrétní osobě, která filozofii formuluje. Předpoklady poznání Pelikán nově spojuje s pozicionalitou poznávajícího. Již nestačí univerzální rozum anebo logika jako důkaz pravdy. Historická zkušenost ukázala, že bezrozpornost tvrzení, logika argumentů ani detailnost popisu nemají s pravdou skutečnosti moc společného, že na takových tvrzeních není samo o sobě nic etického ani správného. Nemohou to tedy být formy obecného vědomí, o co má filozofie usilovat a o co se má opírat, ale naopak formy poznání konkrétní osoby, jež mají být teoreticky reflektovány. Nahodilosti jako historická situovanost, charakter, vášně, dispozice v této perspektivě nabývají význam. V tomto ohledu se stává důležitou také osoba jako konkrétně situovaný poznávající. Pelikán říká: „[...] dnes vládne i theoretická demokracie, tj. dorozumění na poli vědění, ať už v kterémkoli oboru – že myšlení jest 1. produkt sociální, 2. že se vrací odkud vyšlo a jest společností přijímáno.“²⁸ Není tedy v drážavě jedné školy ani ahistorického rozumu, ani univerzálního subjektu. Myšlení a věda jsou v přímém vztahu k historickému stavu společnosti, z něž vyplývají a kde se projevují skrze konkrétní situovanou osobu. Jejich výsledky jsou v přímém vztahu ke stavu společnosti a sem se opět navracejí, jsou tu v jistém smyslu pro ni, nikoli nad ní. Tolik demokratická filozofie.²⁹

Pokud je myšlení v přímém vztahu ke společnosti, v jakém smyslu je konkrétní? Konkrétní osoba jako východisko poznání, které historický stav formuluje,

27 Vilém Forster, psycholog mladé generace a přispěvatel *Ruchu*, klade proměnu myšlení přímo do souvislosti se zkušeností války, kdy po válce již nikoho nenapadne chtít vyvracet argumenty logicky z hlediska nějakého abstraktního netendenčního rozumu, ale všem je zřejmé, že za názory stojí celé „komplexy“ osobnosti, vůle, city. Viz VILÉM FORSTER, *Předpojaté myšlení*, Ruch filosofický 1/1921, s. 100.

28 FERDINAND PELIKÁN, *Idealismus a pozitivismus jakožto teorie a politika*, Ruch filosofický 1/1921, s. 228. Text odkazuje na text F. Mareše *Idealism a realism v přírodní vědě* (1901). Pelikán, byť se hlásí k Marešovu odkazu, se s jeho pojetím politiky neztotožňuje, což v tomto textu ukazuje a píše: „Filosofie v politice jest snesitelná, ba žádoucí, politika ve filosofii hnus a barbarství.“

29 F. PELIKÁN, *Vláda demokracie ve filosofii*, s. 1–5. Tento text je první programový článek časopisu. Pelikán se velmi brání ztotožnění záměru časopisu s politickými cíli. Na odlišení filozofie a politiky trvá i v dalších textech *Ruchu*. V daných oblastech spatřuje rozdílné pojetí kauzality a etiky.

není Pelikánovi v žádném případě osoba ve smyslu psychofyzického paralelismu ani jiné psychologické teorie. Vlastní Pelikánovi není ani mysticizující přístup zaměřený na „duchové předpoklady“ poznání. Pelikán formuluje svou koncepci osoby bez jejího předmětného uchopení procesuálně. Dostává se k ní na cestě k autentické filozofii, tedy cestou ne zcela nepodobnou Hegelově fenomenologii. Osoba vystupuje primárně jako subjekt poznání, který ve výkonu poznání nabývá objektivních rysů a v artikulaci skutečnosti realizuje jak nabývané vědění, tak sebe sama jako poznávajícího. Poznání vystupuje jako proces uskutečňování poznávaného, praxe poznávajícího.³⁰ Co člověk poznává jako objektivní svět, je zároveň jeho subjektivní výkon kladení. Tento výkon má individuální povahu, resp. hybatelem procesu je osoba, avšak nikoliv osoba apriorní s předem danými předpoklady, charakter, danostmi, ale osoba kladená, tj. poznávajícím žádoucí a předjímaná. Tato poznáváním současně objeňovaná a k tomu vytyčovaná osoba je primárně konkrétní, historicky situovaná osoba s vlastními rysy, které se ukazují ve výsledcích poznání. V realizaci poznání jako artikulaci vlastního poměru ke světu osoba přitom poznává/realizuje sebe a zároveň vykonává pohyb obecně lidský.³¹

Umožnit individuu poznávat vlastním způsobem, nechat mu se projevit, a tedy umožnit diskusi a pluralitu názorů i na poli vědeckém/filozofickém, tudíž slouží nejen především jednotlivci, je v zájmu celé společnosti. Detaily pohybu vystupují dobře v Pelikánových člancích zaměřených na význam záporu.³² Zde formuluje, že zápor – předpoklad zjevení jsoucího – není formou abstraktního vědomí, ale výkonem jednotlivé vůle. Zápor zakládá (umožňuje) subjektivní soudy o stavech vlastního vědomí a objektivní skutečnosti. Oba soudy se dějí vždy zároveň, naráz, nejedná se o soud jako o prosté konstatování dané skutečnosti apriorním subjektem, ale o úsilí opravdové (jednotlivé) vůle. V soudu o jsoucím se tato vůle zjevuje. Protože si zápor jako základní výkon myšlení člověk osvojuje ve

30 F. PELIKÁN, *Vláda demokracie ve filosofii*, s. 2: „Filosofie jakožto teorie vědění nedělá nic jiného, než toto prohlubuje... chce být teorií nejen přírody, ale i lidské praxe.“

31 F. PELIKÁN, *Vláda demokracie ve filosofii*, s. 2: „Formule moderního individualistického názoru světového jest přímo biologicky podmíněna. Individuum, Osobnost vyslovující ve formuli, v jediné větě svůj nejintimnější poměr, svoji orientaci v okolí, vydává tím nejzralejší plod svého myšlenkového zrání, plod, který co nejtěsněji souvisí s celým jeho biologickým ustrojením, jehož nezbytnou součástí je myšlení. Vzdání se této nejvyšší své myšlenky, pronikající celým dosavadním způsobem jeho myšlenkového žití... znamená by proň vzdání se celého svého života, zničení jeho nejsilnější nerv, ubití v sobě člověka.“

32 Jedná se o celý cyklus příspěvků v prvním ročníku *Ruchu*, viz FERDINAND PELIKÁN, *O logickém a etickém významu záporu*, *Ruch filosofický* 1/1921, s. 73–79, 137–141, 210–214, 274–281.

společnosti, není člověk dopředu danou skutečností (substancí) ani do sebe uzavřeným vztahem já k vlastní osobě, ale naopak historickou osobou s konkrétními charaktery, která sebe sama nalézá v procesu osvojování si světa, v procesu učném, osvojovaném. Já jako poznávající je tak založeno ve společném historickém světě. Právě zde rozvíjí své vědomí a nabyvá ducha, své sebeurčení. Souzení jako uplatňování záporu, tedy nejvýznamnější schopnost člověka – myšlení, probíhá jako konstatování jsoucího a současně jako jeho (osobní) vytváření. Objektivní soud bez subjektivního není. Proto je každé poznání nutně perspektivní a je výkonem propojování subjektivního a objektivního světa, „oduševňování světa“. Toto oduševňování je jednotlivé (osobní konstatování jsoucího) – každý soud o skutečnosti je nutně hodnotící a historický –, což ale nijak nebrání možnosti pravdivého poznání světa. Vynášení soudů, které v sobě shrnují celek osobnosti (osoba se každým soudem zjevuje), probíhá v nepřetržitém dialogu s ostatními. Vlastní interpretace jsoucího (souzení) totiž je bytostně kladením vlastního nároku na skutečnost a ten pochopitelně nemůže být absolutní, o jeho mezích panuje v zásadě nepřetržitý dialog. Každé myšlení, každé určování bytí, je v podstatě společenský jednotlivý soud. Zápor je, říká Pelikán, schopnost etická.³³ Pomocí něj osoba myslí a žije v nepřetržitém dialogu s druhými.³⁴

Protože podle Pelikána osoba nepoznává dané pasivně, ale v každém soudu jej znovu utváří jako subjektivně dané, je současně osoba nositelem ideality, tedy nejenom obsahu, ale především směru kladení. Jako aktér negace osoba stanovuje ideje a cíle, za nimiž skutečnost klade.³⁵ Poznává-li se např. osoba jako člověk, poznává se jako historicky podmíněná představa člověka, kterou si osvojuje a v každém dalším výkonu podle sebe stvrzuje. Toto stvrzování však nemá formu vytyčování předmětného cíle, ale kladení osvojené nepředmětné ideje na

33 F. PELIKÁN, *O logickém a etickém významu záporu*, s. 73: „[...] zápor má především význam na onom vlastním duchovním poli světa. Vůle, kde se sráží lidské temperamenty, že i teoretická svoboda volného myšlenkového projevu nejví se jinak než vášnivým záporem tvrzení druhého, že i nová filosofie dějin jeví se především jakožto odpor k dosavadní tradici.“

34 Pelikán tradiční subjekt-objektové dělení překonává tím, že významově spojuje filozofii jako myšlený a současně žitý výkon.

35 DUSAN NEDELJKOVIĆ, *Ferd. Pelikán, filosof negace*, Ruch filosofický 11/1935, s. 92: „V Pelikánově personalismu je třeba podtrhnouti jeho negativistickou základnu, na níž se jenom aktem negace překonává skutečnost, stanoví se hodnota a ideál, a akt negace je vlastností osobnosti a má vztah vůči věcem a druhým osobnostem a odtud je třeba, aby byla v osobnosti jakožto taková principem všeho idealismu, všech vyšších uskutečňování. A když Pelikán praví, že osobnosti jsou absolutními nositeli hodnot, ideálů a svobod, to znamená, že jsou početnými a různými ohnisky mnohotvárných negací, a to negací, které nejsou chápány relativně a dynamicky, ani tak, by jedna negace překonala druhou, která by ji ničila, nýbrž jsou vzaty absolutně a staticky jako absolutní osobní svoboda.“

pozadí každého soudu. Pelikán trvá na odlišení (filozofické) ideje od představy politické, resp. na odlišení způsobu realizace ideje. Politik ideu „vytrhává z téla společnosti“ a klade ji jako volně dosažitelný, programový, předmětný cíl na základě kauzality.³⁶ Zakládá ji na „individualistické etice“ a přivlastňování si idejí jednotlivci.³⁷ Tím ale naprosto ruší živoucí ráz ideje, která je dle Pelikána vtělená do života společnosti, a tedy nepatří nikomu. Filozof tuto ideu formuluje, každý člověk ji pak svým životem partikulárně vyjadřuje a osvojuje si ji vždy znovu pod společenskou kontrolou.³⁸ Subjektivní formulování obsahů tak není svévolné, ale je historicky limitované a osobou regulované, je osobním, byť bytostně společenským výkonem.

Distribuce ideje je (celo)společenský proces. Idea není produktem předmětného úsilí anebo formou partikulární nahodilosti, ale je jakousi substancí, regulativní ideou života celé společnosti, již realizuje každý po svém, když si sjednává místo ve světě.³⁹ K obhajobě ideje má osoba právo i povinnost. Už sám život osoby je výrazem takové ideje – individuální poznávání klade skutečnost dle osobitě nahlížené sdílené ideje a poznávající ji partikulárně vyjadřuje svým (společenským) bytím. Pravda se osvědčuje v úsudku lidí: „Moderní filosofie bude, jak říká Masaryk, po výtce praktická, bude ji zajímati více vztah člověka k člověku než jedné části hmoty k druhé. Bude hledati kausální vztahy i uvnitř lidského ducha a bude ji zajímati nejvíce ta jeho část, ta zvláštní jeho síla, která usiluje vtisknouti okolí svoji pečeť, svůj ráz, která se tlačí neodolatelně navenek a překonává onen neustálý odpor...: totiž Vůle.“⁴⁰

V intencích Pelikánovy formulace nové filozofie je možné uzavřít, že Pelikánova osoba je člověk, skrze kterého (sdílená a žitá) idea přichází jednotlivě k výrazu; je poznávajícím živoucím nositelem (lidských) hodnot a ideálů. Nahlédnout tuto skutečnost může osoba vystoupením ze své situovanosti a nahléd-

36 F. PELIKÁN, *Idealismus a positivismus jakožto teorie a politika*, s. 228.

37 F. PELIKÁN, *Idealismus a positivismus jakožto teorie a politika*. Tato etika spočívá na „naprostém potlačení těla, zapření vůle“. Pelikán ji zve schopenhauerovskou vůlí a neztotožňuje se s ní.

38 Ideu demokracie jako nejlepšího možného uspořádání, v němž se uskutečňuje společnost i individuum nejlépe a nejsvobodněji, Pelikán sdílí s Masarykem. Na rozdíl od Masaryka se však nedomnívá, že demokracie je přirozenost, již bude v dějinách nutně dosaženo, a že přivlastňování si ideje jako politického cíle vede automaticky k jejímu zdárnému uskutečnění. Viz opět F. PELIKÁN, *Idealismus a positivismus jakožto teorie a politika*, s. 228–231.

39 FERDINAND PELIKÁN, *R. J. Malý, Svět v bobu*, Ruch filosofický 3/1923, s. 26: „Lidstvo potřebuje lidských idejí, třeba často zapomínalo, že původ jich jest čistě lidský, že není jiných idejí než z abstraktních nebo zlokalisovaných vjemů, že neabsolutnější, nejčistší a nejkonceptovanější myšlenka se zrodila v mozku člověka, a ne v astronomické nekonečnosti světů.“

40 F. PELIKÁN, *Vláda demokracie ve filosofii*, s. 4.

nutím celku – své bytostné spjitosti se světem. Možnost takového odstupu dává podle Pelikána člověku pouze intuice.⁴¹ Jedná se o schopnost překroku za dané a také o možnost začátku každého filozofického systému. Jejím bližšímu rozboru se, bohužel, Pelikán v textech *Ruchu* nevěnuje.

Karel Vorovka

Karel Vorovka (1879–1929) přímo neinicioval, leč velmi rád Pelikánovi asistoval při vzniku *Ruchu filozofického*. V době zakládání časopisu již Vorovka měl za sebou výraznou zkušenost mladého vědce v oboru exaktních věd a současně přímou zkušenost s dominancí Františka Krejčího a jeho psychologismu na filozofickém poli.⁴² Vorovka vystudoval matematiku a ta jej také přivedla k filozofii, především pak reflexe názoru v matematice u H. Poincarého či studium fyziky A. Einsteina. Jeho kritičnost, erudice a publikační činnost na poli exaktních věd mu přinesly respekt i mezi pozitivisty. S ohledem na exaktní práce bylo obtížné Vorovku kritizovat z nevědeckosti a planého idealismu. Stal se proto výrazným zástupcem idealistů, na něž kritici reagovali, a který proto za idealisty často promlouval.

Vorovkovo pojetí osoby se od Pelikánova výrazně liší. Ani Vorovka sice osobu nepojednává přímo, ale tam, kde se mu objevuje, má méně historický a dialektický ráz. Vorovka totiž méně hovoří o nové filozofii, s jejíž noetikou se má nově vypořádat, a více o filozofii vůbec, filozofii, která byla dogmatismem umlčena, nerozvíjena a nyní má historickou možnost vzmachu, resp. sebeurčení. Vorovka tedy hovoří o podstatě filozofie a jejím smyslu, jímž je obrat k věcem samým neboli poznání reálných příčin. Vorovka věří v racionální podstaty jsooucího a chápe je jako předměty filozofického bádání. Současně ale připouští, že přístup k příčinám je člověku uzavřen. To jej řadí mezi tzv. magické idealisty čili ty, kteří překrok k základu/možnosti zkušenosti a skutečnosti jako reálnému základu nechávají mimo dosah poznávajícího vědomí.⁴³

41 Pelikánova intuice je založena podvědomě.

42 Více viz H. PAVLINCŮVÁ, *Karel Vorovka*, zejm. s. 84–96.

43 J. J. LAPŠIN, *Rozum, člověk, bůh ve filosofii Karla Vorovky*, *Ruch filosofický* 8/1929, s. 198: „Kdyby mělo naše poznání jen smyslový, empirický pramen, nemohli bychom disponovati tím bezpodmínečným poznáním, které nalézáme v matematice. Svět pravd, soudů o sobě, svět platonských idejí, bychom tak řekli, prosívá skrze smyslovou rozmanitost zkušenosti... a zvedá se nad světem skutečnosti a nazíráním říše pravd dosahujeme jejich jednoty, třebaže nikdy nedostihneme celistvé pravdy v její plnosti.“

Proč tedy u Vorovky hovořit o personalismu? Pokud vyjdeme z vymezení personalismu Vorovkou („směr ve filosofii idealistické, která však může se projevit mnoha směry hrajícími mezi pojetím monistickým a pluralistickým“) ⁴⁴, pak především proto, že podle něj neexistuje žádná jedna objektivní pravda, kterou by jedni mohli odhalit a zastávat nad druhými. Jako matematik Vorovka viděl, že při řešení problému vždy záleží na konkrétní osobě, jak se k problému postaví, jak pozná. Viděl, že jaký model skutečnosti zvolíme či vytvoříme, závisí vždy na osobních dispozicích a preferencích a ty se potom přirozeně promítají do vypracované teorie. Vypracované vědecké systémy jsou podle něj nutně osobní. Proto Vorovka odmítal dogmatismus ve vědě, jak jej pozoruje a jak se s ním setkal např. u Krejčího anebo u Rádl, ⁴⁵ a je pro něj významná osobní volba a osobitý přístup ke jsoucímu. ⁴⁶ Ačkoli se touto cestou člověk nedostane k jedné objektivní pravdě, může se k ní po svém, jedinečným způsobem nekonečně přibližovat.

Takové pojetí poznání Vorovku ale neřadí mezi relativisty. Lidské poznání podle Vorovky sice je nutně limitované, protože se váže na vědomí, které vnímá smyslovou zkušenost z určité místní i časové perspektivy a tyto vjemy metodicky člení. Členění ale, tak jako pojmové poznání, je možné na základě abstrakce od zkušenosti dané transcendencí celku. Schopnost transcendence ani celek nejsou podle Vorovky výtvoři člověka. Jsou reálnými skutečnostmi, podstatami, které člověka mnohonásobně přesahují. Celek je jakýsi základ zkušenosti, jednota člověka se světem a univerzem, a je vědomí nepřístupný. Proniká k němu ale gnóze neboli typ poznání, v němž člověk nahlíží filozofickou (racionální) a nábožen-

44 KAREL VOROVKA, *Personalism*, Ruch filosofický 8/1929, s. 72.

45 S Krejčím se potýkal při habilitační zkoušce, kdy Krejčí nebyl spokojen s jeho neznalostí a neukotveností filozofie v psychologii. Rádl pak Vorovku a další ruchovce po vydání prvního čísla *Ruchu* kritizoval za to, že nejsou dost účeloví, životní. Viz E. RÁDL, *O naší nynější filosofii*. Anebo Krejčího pozdní kritika srov. FRANTIŠEK KREJČÍ, *Kritische Blicke auf den gegenwärtigen Stand des philosophischen Denkens in Böhmen*, Praha 1925. – Vorovka na mnoha místech kritiku s nadhledem a ironií vrací a vyvrací, viz např.: KAREL VOROVKA, *Skepe a gnóze: vyznání filosofické*, Praha 1921, s. 165: „Tito ubozí autoritáři schovávají se za jakousi neosobní vědu, jako rak zalézají do cizí ulity, aby se stali nedotknutelnými...“ – či TÝŽ, *Česká náboženská chudoba*, Ruch filosofický 2/1922.

46 Význam osobní volby Vorovka často opakuje při reflexích vlastní rodinné situace, kdy právě osobní rozhodnutí determinuje to, kým kdo byl – kupř. jeho otec, byť se narodil do česko-německé rodiny a oba jazyky ovládal skvěle, se rozhodl být Čech a cítil se tak. Rozhodnutí opírá o mravní cit: „Můj otec mluvil od dětství oběma jazyky... ale svobodnou volbou rozhodl se pro českou národnost. Proč to učinil? Jeho cit jej táhl chudého k chudým, slabým a potlačěným, tj. k Čechům... Že já jsem Čechem, o tom svobodně rozhodl mravní cit mých rodičů-inteligentů...“ KAREL VOROVKA, *Česká mravní hegemonie a příští česká válka*, Ruch filosofický 6/1926, s. 106.

skou (duchovní) jednotu světa a osoby a s tím i vlastní úlohu (pozici) ve světě (v celku).⁴⁷ Takové poznání je intuitivní, citové a má pouze subjektivní jistotu. Nicméně, není proto o nic méně skutečné ani pravdivé. Právě na základě nepředmětného subjektivního vědění, které má charakter spíše pocitu, může člověk svěbytně pracovat s pojmy jako abstrakcemi vjemů vědomí a rozumět původní jednotě sebe se světem, případně podávat autentická svědectví o této jednotě. V původní jednotě se podle Vorovky rodí jak možnost lidského poznání, tak mravní řád jako světské, společenské vyjádření uspořádání této jednoty. Gnóze prozrazuje, že na hranici, kde končí smyslové poznání, ustavuje se člověk i mravní řád neboli jednota všeho živého.⁴⁸ V této jednotě, kde se konstituují logické zákony a ideální podstaty, odkud prýští život a otevírá se svět jako pramen, studnice pravd, existuje také jednota člověka s Bohem.

Filozofie může člověka na hranici poznatelného dovést. Může dokonce překračovat zkušenostně dané, protože tematizuje celek a navrhuje jeho racionální struktury. Filozofie podle Vorovky není vědou, nepostupuje metodicky, neuchopuje danost, ale „osvobozuje od dogmat a dává myšlenkám volnost“⁴⁹ vracet se ke zdroji a konstruovat jeho podoby. Autentická filozofie dovádí člověka na hranici poznatelného, kde člověk zakouší, že není svou vlastní příčinou, ale je součástí většího celku. To za pomoci filozofické práce, nikoli dogmatismu, která učí člověka pokoře, zbavuje jej bludů, klade nároky na opravdovost a vede k vnitřně poctivému poznání, a tím i k morálnímu jednání. Protože osoba k základu intuitivně proniká, je podle Vorovky významná. Tato schopnost ji ale nestaví nad celek, naopak čím více se osoba k celku a svému základu přibližuje, tím více jedná v souladu s ním. Artikulace základu je tak bytostně osobní a současně bytostně mravní výkon. Proto je důležité, aby měla svobodu pronikat k celku po svém a aby sama reflektovala svou situovanost.⁵⁰ Filozofie pak je nástrojem této reflexe. Artikuluje, tj. výkonem vůle pojmově uchopuje jednotu člověka a světa. Vůlí

47 KAREL VOROVKA, *Nominalism a pojmový realism*, Ruch filosofický 1/1921, s. 86: „Já, opustiv these nominalistické, stojím na prostém stanovisku, že v této otázce, otázce jedinné, nejvyšší, věčné a dokonalé Pravdy, opravdu Víra – Pistis je také Sofia – Moudrost a je také Gnosis – Poznání.“

48 Viz více např. JIŘINA POPELOVÁ, *Skepse a gnóse v díle K. Vorovky*, Ruch filosofický 8/1929, s. 281–285; KAREL VOROVKA, *Skepse a gnóse: vyznání filosofické*, Praha 2017.

49 KAREL VOROVKA, *Filozofický advent relativistiky*, Ruch filosofický 3/1923, s. 77.

50 *Vorovka o boji za svobodu české filosofie*, Ruch filosofický 8/1929, s. 128: „Trvám však na právu, aby každý v celém světě filosofoval, jak sám chce, a přidržel se té filosofie a toho způsobu filosofické práce, která se mu líbí a k níž v sobě cítí dispoicce. „Rádl napsal: česká filosofie nechť navazuje na českou filosofii.“ Tomuto imperativu jsem odporoval a v tom jsem bojoval za svobodu české filosofie.“

se zde nemíní substance života jako u Pelikána, ale předmětné úsilí o vyjádření jednoty/celku v teoretickém systému. Za výkon tohoto druhu považuje Vorovka např. Einsteinovu teorii relativity,⁵¹ což je v zásadě volně artikulovaný racionální model skutečnosti. Takový model by bez svobody myšlenek a vůle jednotlivce těžko vznikal. Filozofie je osobním projevem a úsilím osobnosti, vzmachem vůle tematizovat původní jednotu a schopnost konstruovat ji teoreticky ve vědecký systém. Tak je osobním výkonem, přitom odhaluje něco lidsky zásadního.

Těžko uchopitelné podstaty jsoucího najdeme u Vorovky ve věci člověka/osoby lépe artikulovány v textech zaměřených na českou filozofii, resp. tam, kde se Vorovka vyrovnává s myšlenkovým odkazem T. G. Masaryka a kde v protikladu k němu na pozadí jeho filozofie formuluje vlastní pojetí filozofie, a tím i vlastní pojetí poznávající osoby. Texty jako *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci a Česká mravní hegemonie a příští česká válka*⁵² jsou významné především proto, že v nich Vorovka formuluje své úvahy o smyslu českých dějin,⁵³ zde ale je pro nás zásadní Vorovkova formulace filozofie a osoby. Vorovka do přímého sporu s Masarykem nechtěl vstupovat ani jeho kritika mu nebyla milá, filozofie v jeho pojetí nejvíce prospívá veřejnosti tím, že se zabývá vlastními předměty (ontologie, metafyzika, noetika), ale přes počáteční neochotu se Vorovkovi právě zde podařilo velmi dobře formulovat úvahy o tom, kam a jak by se měla (česká) filozofie posunout a o jakém poznávajícím subjektu vlastně hovoří. Je to přitom logické, protože hovoří-li o reálných příčinách jako předmětu filozofie, pak se musí nějak vypořádat s jejich reálnou historickou manifestací.

Masaryk stál ve sporu idealismu s realismem na opačné straně, přesto představoval osobu, jíž si Vorovka upřímně vážil a pro silné mravní hodnoty a činy uznával. Kritika Masaryka, kterou v textech Vorovka podal, se týkala (ne)vědeckosti a zastaralosti Masarykova filozofického přístupu.⁵⁴ Vorovka se vymezuje proti Masarykovu teleologickému pojetí dějin vedoucím od teokracie k demokracii,

51 Viz např. KAREL VOROVKA, *K boji o Einsteinovo učení*, Ruch filosofický 3/1923, s. 251–252; TÝŽ, *Filosofický advent relativistiky*, s. 77: „Usilovat o celkový pohled, o kritiku předpokladů a myšlenkovou jednotnost, tomu právě učí filosofie, a to také dodává dílu Einsteinovu hloubku v neúplnějším slova smyslu filosofickou.“

52 KAREL VOROVKA, *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci*, Ruch filosofický 5/1925, s. 257–283; TÝŽ, *Česká mravní hegemonie a příští česká válka*, s. 99–111.

53 Viz více H. PAVLINCOVÁ, *Karel Vorovka*, zejm. s. 156–162.

54 K. VOROVKA, *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci*, s. 259: „Je tu velká neúměrnost mezi vysoce abstraktními pojmovými prostředky analýzy a jejich personálními reprezentanty... Snad je to u mne ‚mathematisches Vorurteil‘, předpojetí geometrické, jemuž chybí ‚esprit de finesse‘, žádám-li si pro dokonalé pochopení, aby ideje ty byly nějak abstraktně formulovány, pojmově vymezeny s největší možnou péčí. U Masaryka však nalézám ideje ty spíše

i proti jednotlivým národním podobám, jak se údajně projevují humanitní ideály moderních společností. Vorovka nevidí na rozdíl od Masaryka ve společenském a dějinném dění nic nutného, nesdílí ani Masarykovu myšlenku sekulárního uskutečnění sakrálního principu v dějinách. Na jednu stranu zastává Masarykovo pojetí demokracie a politiky jako společné poctivé práce společenských subjektů, na druhou stranu bytostně nesouhlasí s deterministickým pojetím cíle politiky a telos (národních) dějin dle apriorních charakterů. Vorovka rovněž odsuzuje Masarykovy náboženské úvahy jako nevědecké a nepodložené.⁵⁵ Zastává se u protikladu objektivismu a subjektivismu, který Masaryk spojuje s pojmy teokracie a demokracie tvrdě při tom, že demokracie přirozeně potírá teokracii, tak jako se subjektivismus bouří proti objektivismu. Vorovka odmítá tyto pojmy jako příliš široce vymezené a aplikované na různé skutečnosti – filozofii dějin, psychologii člověka, mravní řád atp. To sice umožňuje zajímavé mezidruhé analogie, ale vědecky to nikam nevede. Masarykovy ve skutečnosti zjevené a v určitém smyslu původní ideje nejsou dle Vorovky vědecké.⁵⁶ Vorovka odmítá Masarykův poukaz na přepjatý subjektivismus jako příčinu války a sám subjektivismus specifikuje jako duševní tendenci označující, když se člověk ve věcech „poznání pravdy i dobra spoléhá na vnitřní evidenci, na vnitřní osvětlení, na vlastní rozum kritický, na vlastní zkušenost přezkoumávající svobodně každou autoritu“.⁵⁷ K takovému subjektivismu se hrdě hlásí a říká, že se nejedná o rys moderního člověka, nýbrž rys člověka vůbec. Subjektivismus – být projevovaný ve výkonu poznání – ukotvuje ve sféře mravní a odlišuje jej od etického subjektivismu, titanismu, který tíhne k velkým činům, ale reálně vede k vnitřní osamělosti člověka. Titanismus pak Vorovka nespojuje s národní povahou, ale s volbou „člověka vůbec“. Argumentuje přitom: „Já budu ovšem dále přesvědčen, že lidskost jest jen jedna, ač se může uplatňovati a uskutečňovati v tisíci ohledech.“⁵⁸ Vorovka tedy odmítá

representovány nějakou historickou osobností... kdežto ideje samy onu osobnost i historickou epochu daleko přesahují.“

55 Viz K. VOROVKA, *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci*, s. 261.

56 Ve skutečnosti je vždy něco nahodilého, a nemůže proto, dle Vorovky, plně obsáhnout ideu. Ideu nemůžeme vyvozovat ze skutečnosti jako Masaryk, když se snaží na zkušenostním základě odvodit obecniny, anebo z příkladu několika lidí vyvodit národnostní specifika skupiny. Idea není za skutečností ani vtělena do skutečnosti, je reálně přítomná v původní jednotě člověka a univerza, kde ideální podstaty vznikají a reálně prodlévají. Například geometrie je abstraktním znázorněním – ideou – vztahů těles a lidské mysli. Člověk na ideje svým omezeným rozumem usuzuje, ale nikdy se mu nepodaří přesně je postihnout, protože ideje skutečnost nekonečně přesahují.

57 K. VOROVKA, *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci*, s. 263.

58 K. VOROVKA, *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci*, s. 267.

vymezení lidských charakterů podle národnostní ideje a kloní se k určení člověka o sobě, člověka vůbec. Idea sama je ale rozumem nepostižitelná. Je něčím reálným v původní jednotě člověka a univerza, člověk se k ní může jen nekonečně přibližovat precizací svých východisek.

Neznamená to, že by Vorovka popíral národnostní rozdíly, resp. dějiny jednotlivých národů. Naopak, reflektuje národní specifika („Soudím, že u nás Čechů zcela přirozeně praxe co do důležitosti daleko překonává teorii.“)⁵⁹ a dějinný význam událostí pro vznik těchto specifik (německá poroba a útlak). Národní a kulturní diference, stejně jako diference historické mu však nepřekážejí v tom postulovat reálné podstaty, které vznikají v ahistorické jednotě člověka a světa.⁶⁰ Z hlediska této jednoty je obtížné představit si něco takového, jako je idea českého národa. Vorovka nesouhlasí s Masarykovým vymezením ideje bratrství jako české národní ideje a trvá na tom, že „bratrství, lidskost, láska k bližnímu, humanita jest jen jedna sama o sobě stále totožná, pramenící z citu přirozeného každému lidskému srdci“.⁶¹ Má-li specifikovat českou povahu, pak leda přes úděl, který si národ může klást, a ten je podle Vorovky mravní, nikoli náboženský:⁶² Českým údělem je, aby si po dosažení politické hegemonie každý občan osvojil mravní kázeň a zaujal pevné stanovisko k věcem (národní) vlastní identity. Je potřeba svobodného myšlení a manifestace zásad, tj. osobního postoje k reálnému dosažení toho, co je formálně deklarováno. Tento český úděl není v nějakém kvalitativním protikladu k cílům národů jiných, spíše jde o míru (kvantitu) toho, nakolik je dosaženo národní ideje.⁶³ Vorovka neargumentuje proti Masarykovi tak, jako by s řečeným snad prezident nesouhlasil. Pouze se staví kriticky k ně-

59 K. VOROVKA, *Několik myšlenek o Masarykově filosofii a jeho Světové revoluci*, s. 266.

60 K. VOROVKA, *Česká mravní hegemonie a příští česká válka*, s. 109: „Mám svoji osobnost od lidstva, vyrostl jsem z lidstva a srostl jsem s lidstvem. Nejsem subjekt, který by se mohl z vlastní domýšlivosti oddělit od subjektu lidstva... postuloval jsem identitu, totožnost lidských duševních obsahů, a v metafysice tam naznačené obsažena jest víra v unanimumus lidstva (lidské pole psychické).“

61 K. VOROVKA, *Česká mravní hegemonie a příští česká válka*, s. 268.

62 K. VOROVKA, *Česká mravní hegemonie a příští česká válka*, s. 110: „Jde mně však o to, aby se ujala myšlenka, kterou jsem nevynalezl, na níž si žádného práva nečiním, při níž mě nikdo nemusí jmenovat, bude-li pro ni pracovat: Je třeba soustřediti mravní síly národa ve vojenské organizaci nejpřísnější kázně mravní, aby národ český ve válce, která jej čeká, mohl se spoolehnotit na sebe sama a neposkrvnil se mravně oním otrokářským honěním mass na porážky, jako to činily staré státy militaristické.“

63 K. VOROVKA, *Česká mravní hegemonie a příští česká válka*, s. 107: „Smysl našich dějin není náboženský, ale mravní: naše dějiny od nejstarších dob po dobu nejnovější činí z nás zastánce ethického principu, že národ slabší má stejné právo na samostatnost a svobodu jako národ silnější.“

kterým jeho nepřesným tezím a trvá na tom, aby s vědeckými kategoriemi bylo nakládáno opatrněji, přesněji. V poznávání dochází k formulování předpokladů poznání, specifikaci poměru jednotlivého k celku, je to proces osobní, a přesto (či proto) mravní, proto musí být precizní. Směřem k Masarykovi vyjadřuje mínění, že nový přístup v bádání založený na osobní odpovědnosti jedince, reflektující vlastní předpoklady filozofické práce a spoléhající se na vnitřní evidenci, povede k novému, filozoficky přesnějšímu uchopení kategorií, které si – bude-li vskutku poctivé – bude moci klást nárok na pravdivost a platnost.

Osoba jako místo poznání

V pojmu osoby u Vorovky a Pelikána rezonuje především potřeba proměny perspektivy poznání a vědy. Autoři neukazují osobu jako předmět, dostávají se k ní oklikou jako k tomu, „odkud“ a „oč běží“. Tato osoba není individualitou, pro níž „bohem jest já“, naopak, je významná jako součást širšího celku, zejména celku společnosti. Čím lépe bude moci filozofie (osoba) poznávat ze své perspektivy, tím lépe se ukáže její příslušnost k celku a vice versa, a výsledky jejího bádání jako něco, z čeho mají prospěch všichni, co slouží k dobru všech. Osoba je předně mravní osoba vřazená do společenských struktur. Možnost jejího poznání je dána společensky, odkazuje ke společenské povaze a existenci a výsledky poznání mají společenský efekt. Struktury osoby, byť individualizované, jsou vlastní každému člověku jako společenskému člověku. Poznávání jako perspektivované souzení o skutečnosti představuje etický čin, osvědčování, potvrzování společenské povahy poznávaného. Člověk vědomý si sebe jako autonomní poznávající osoby spjaté s celkem je svobodnou mravní osobou, nikoli já, které si je měřítkem souzení a jednání. Vorovka ani Pelikán neodkazují na jednotlivce, jemuž by smyslem posuzování, vnímání a jednání bylo vlastní já. Já je společenské východisko. Při odkazech na individualitu jim jde o prosté nabytí osobní autonomie poznávacího subjektu, samostatnosti, která je, resp. má být, vlastní každému člověku a jejíž rozvoj prospívá ne jednotlivci samému, ale především celku, ve kterém žije, jehož je součástí.

Příklon k osobě tak stěží lze nazývat individualismem ve smyslu masarykovské humanitní ideje. Nevyskytuje se zde individualistický ideál M. Stirnera či F. Nietzsche, jak o něm hovoří Masaryk, byť se některé individualistické motivy, např. schopenhauerovská vůle, objevují (viz Pelikán). Máme-li v případě Vorovky a Pelikána hovořit o individualismu, pak to nesmí být nic jiného než artikulace potřeby myšlenkové autonomie poznávacího subjektu. Autonomie na tradici, státu, autoritě. Stát je reálně i teoreticky hotov a myšlení může být nadále české jen jako samostatně rozvíjené myšlení mravně situovaného subjektu. Jednotli-

vec se stává garantem poznání, avšak ne garantem absolutním, spíše bytostně veřejným, odkázaným na veřejnou diskusi, dialog. Nejedná se tedy o individualismus jako „vyhrocený mravní subjektivismus“, „etický individualismus“, „titanismus“ či „egoismus“, jde spíše o subjektivismus definovaný jako zařazenost osoby jakožto poznávající konkrétní občiny (člověka) do společnosti a světa, jež si své struktury (poznávání, vnímání, zasazenosti do světa) uvědomuje a diskutuje s ostatními v otevřené rozpravě. Oběma autorům se daří navrhnout směry „učení znamenající v základě silný pokrok ideologické záchranu osobnosti před socialisací zleva a zabsolutisováním osobnosti a svobody zprava“.⁶⁴ Není jim tedy vlastní individualismus jako shora vymezený „ideál humanitní“, či jako „německý kulturní typ individuace“. Nejde o zacyklení osoby do sebe či sebediferenciaci okolí navzdory. Spíše se jedná o reflexi sounáležitosti a vnitřní (významové) zasazenosti jednotlivce do celku (společnosti u Pelikána a kosmu u Vorovky), která ovlivní i poznávací výkon.

Z výše vymezených typů individualismu se tento teoretický příklon k osobě podobá nejvíce zmíněnému „románskému typu“ individuace jako reflektovanému průvodnímu jevu modernizace společnosti, který obnáší především nabytí vnitřní autonomie jednotlivce za současného stálého zdůrazňování společenské povahy tohoto procesu. Jde tedy o povahu procesu, nikoli zvýznamnění individuality ve smyslu ideálním. Vorovka ani Pelikán ale neusilují o popis společenského procesu ani nezkušují, jak se společnost a individuum vzájemně vyvíjejí a podmiňují. Hledají filozofické určení, tedy filozofickou odpověď na to, co je, a v souvislosti s tím, co lze poznat. Osoba je palem, které otázku po bytí zodpovídá. A to palem konkrétním. Byť Vorovka hovoří o (neproniknutelných) ideálních podstatách a Pelikán podává určité ideálně-typické vypracování figury osoby, to odkud člověk k ideji přichází, odkud poznává, a co tedy nutně každé ideálně-typické určení spoluvytváří, je – jak čteme v textech zdůrazňujících kontrolu východiska a proměnu přístupu ke skutečnosti – zcela konkrétní, jednotlivá osoba vpletená do společenských struktur, a tedy osoba bytostně situovaná. To, v jakém smyslu je konkrétní, zůstává kromě zdůraznění mravní povahy osoby nevypracováno, ale vzhledem k tomu, že filozofie je a má být dle autorů pluralitní (každý hlas má stejnou váhu a je třeba vlastní filozofie pro dosažení pravdivého poznání), je patrné, že jednotlivé rysy osoby jako rysy konkrétního místa poznání jsou podstatné. Právě konkrétní situovanost jako by mohla nasvítit povahu celku, celek zprostředkovat, zvýznamnit. V tomto smyslu je Vorovkovi i Pelikánovi osoba cílem jako modernizačním ideálem ne české národní, ale moderní filozofie vůbec.

64 D. NEDELJKOVIĆ, *Ferd. Pelikán, filozof negace*, s. 92.

Cílem však nikoli ve smyslu něčeho vzdáleného, čeho má být dosaženo; cíle ve smyslu účelů klade politicky angažovaná osoba, která ideje „vytrhává z těla společnosti“ a klade do budoucnosti jako předmětné představy. Takové cíle nepředstavují pro žádného z referovaných autorů zájem filozofické diskuse. Osoba jako cíl představuje osobu jako reálnou příčinu, pole určování skutečnosti, jehož nemá být dosaženo, protože o jeho reálné existenci není pochyb, ale pro nějž se hledá výraz, adekvátní filozofická forma. Tato filozofie není založena v ideálním subjektu jako předmětu metafyziky, něčem předem daném a odlišném od světa, ale vychází od osoby konkrétní, jednotlivé, situované, zasazené nějakým způsobem do celku společnosti a světa a tyto své předpoklady vyjasňující. Zasazenost, situovanost, je v moderní filozofii pro každé další poznání klíčová. Jen z určité pozice lze nahlížet celek, anebo každou další skutečnost, proto se jednotlivé filozofie liší a je to tak v pořádku. Jednotlivá osoba, která filozofii vypracovává, je stěží absolutně odlišná od jiných živých entit, naopak, sdílí s nimi situovanost, podmíněnost prostředím, prostředí samotné, život. Diskuse o těchto sdílených obecninách je zásadní, protože fakt jejich sdílení vytváří možnost jejich poznání bytí. Každá teorie, určení skutečnosti, je reflexe situovanosti a zdejší konstituce skutečnosti. Už to není subjekt ve smyslu protikladném k objektu a nesoucím na bedrech celý poznávaný svět díky a priori daným strukturám, ale osoba situovaná v nějakých podmínkách, formovaná svým prostředím, celkem, a díky tomu schopná poznávat. Ačkoli Pelikán i Vorovka stále používají pojmy individuum, osoba a subjekt synonymicky, jedná se u nich o zřetelný posun od ideálně založeného subjektu k subjektu společensky situovanému, světskému, který ověřuje své předpoklady možnosti poznání jako podmínky možnosti každého dalšího určení jsoucna v kritické diskusi.

Osoba, která se v textech referovaných autorů objevuje, je důležitá jako diferenciace nového – od autorit osvobozeného – způsobu poznávání; vyskytuje se především jako subjekt vědy, to znamená, že v reflexi osoby se – více než příklon k individualismu – odráží proměna, která se na poli české vědy odehrává, a sice proměna metody poznávání, v níž hlavní roli hraje vnitřní evidence. Co do metodologie moderní vědy se proměna projevuje tak, že pro každé bádání je nejprve potřeba charakterizovat vlastní východiska, specifikovat vlastní pozici, vymezit přesně používané pojmy a až následně vypracovat teoretický systém. Pouze s definovanými východisky, resp. z vymezené reflexivní pozice, lze dosáhnout ověřitelných výsledků a možné pravdivosti. Takové poznání nestaví na autoritě vědecké školy ani autoritě individua, které s pojmy zachází nahodile. Opírá se o vnitřní evidenci jednotlivce, která je ale společensky ověřitelná kontrolou předpokladů. Posun od staré k nové vědě na reflexi pojmu osoby je patrný z Vorovkovy reflexe Masaryka, kdy Vorovka uznává, že Masaryk silou své individuality sice synteti-

zoval různé myšlenkové vlivy, nevypracoval ale zdaleka vědecký systém, na který by mohl obyčejný člověk, vědecký pracovník, navázat a dále jej rozvíjet, právě protože se nevěnoval vyjasňování svých předpokladů možností a ty neprecizoval. Jeho osobnost zde projevila rysy spíše výše určeného „etického subjektivismu“, „titanismu“, než subjektivismu jako primárně mravního stanoviska, kde osoba poznává, že kriticky vyjasňuje předpoklady poznání, specifikuje východiska, precizuje pojmy, a tím podává výsledky své práce v souladu s vnitřní evidencí a kritickými hlasy otevřené diskuse tak, že je možné v jejím odkazu dále pokračovat. Posun od staré vědy k nové na pojmu osoby je patrný také z Pelikánových úvah o boji za českou filozofii, kde Pelikán specifikuje, že nikoliv autorita, ale zdravý poměr jedince k celku, osvědčovaný vyjasňováním předpokladů poznání, vede k závazným vědeckým poznatkům.⁶⁵ Osoba jako poznávající mravní subjekt není ukotvena primárně v Bohu, či ve své singularitě, je ukotvena v diskusi, jíž se ale účastní se zachováním vnitřní integrity, dané u Vorovky poměrem k celku, u Pelikána sebevztahem nabytým poznáváním jiného. Osoba vztahující se k sobě, ukotvená v sobě skrze vztah k jinému je osobou s vnitřní evidencí, jejíž autorita ve věcech pravdivosti je pro oba autory závaznější než autorita metafyzická či národní, protože skutečnost evidence se reálně osvědčuje v diskusi.

Vorovkovo i Pelikánovo pojetí osoby představují podstatné příspěvky do diskuse rozvíjející se moderní české filozofie. Obě v sobě odrážejí obecnost danou nedostatečným pojmovým aparátem nové filozofie a současně nejistotu způsobenou hledáním nové formy, nového filozofického výrazu, přiléhavějšího pro Evropu po „velké“ válce. U obou myslitelů rezonují pojmy významné pro celou filozofickou obec v Evropě začátku 20. století jako pojmy intuice nejslavněji formulované H. Bergsonem, života formulovaného W. Diltheyem, Lebenswelt E. Husserla; u Pelikána je pak přítomný příklon k novokantovství a dějinnosti. Pelikán i Vorovka, tak jako jiní stoupenci modernizace české filozofie a autoři *Ruchu*, si své zasazení do intelektuálního světa velmi dobře uvědomovali a sami

65 FERDINAND PELIKÁN, *Boj za svobodu české filosofie v první pol. XIX. stol.*, *Ruch filosofický* 5/1925, s. 287: „Ukázala, že k tomu, aby byl někdo dobrým filosofem, nemusí zastupovat učeneckou filosofii katedrovou, že zdravá filosofie nachází se v celku kulturního života a ve všech jeho odvětvích... Hlásí se mladá česká filosofie do řad této poslední, která má s generací let devadesátých jisté příbuzenské rysy: mladistvou nepředpojatost a chápavost všeho, co jest v moderní době zdravého a živého, naivní dětskou fantasií, která má zdravý poměr k realitě i lidské společnosti a vysloveně sociální a demokratický ráz moderního myšlení, které nesmí se už spokojovat s romantickou teorií genia, vševědoucího, absolutního, totálního, nýbrž cestou ryze demokratickou uznati areopag dnešních kritérií a autorit, vzájemně si odporujících a se doplňujících a připravovati tak cestu k budoucí kulturní syntézi, po které lidstvo, úpící pod dnešními roztržitěnostmi, tolik touží.“

je reflektovali. Přinášeli pravidelné reportáže z kongresů konaných doma i v zahraničí, referovali o právě vydaných zahraničních titulech či nové myšlenky. Reflexe mezinárodní diskuse v časopise a snaha do debaty svým dílem přispět jsou mnohdy až překvapivé.⁶⁶ S podivem je trochu absence hlubší reflexe Husserlovy *Krizy* a Jungovy teorie archetypů, což ale může vyplývat z Pelikánem formulované intence věnovat se spíše jiné než německé (pangermánské) tradici kvůli ukotvení a osamostatnění české filozofie.

Navzdory tomu, že Pelikán i Vorovka hovoří o hledání moderní filozofie, její otevřeně, nedefinitivní, pluralitní povaze, a sami nepřinášejí ucelený filozofický systém, dochází na základě jejich požadavku a vymezení nového přístupu ke jsoucímu, novému způsobu poznávání, k ukotvení české filozofie, která se modernizuje ve dvou ohledech. Předně, jejím referenčním bodem se stává osoba, u níž struktury zkušenosti nepředstavují danost, nerefektované východisko, ale spíše cíl bádání (předpoklady poznání), něco, co je v každém aktu poznání přítomné, a proto má být odhaleno. Tyto struktury nevykazují metafyzický subjekt, ale živý individualizovaný organismus zasazený ve světě. To vyplývá z toho, že nestačí reflexivní analýza předpokladů možnosti zkušenosti subjektu poznání, ale je potřeba osobní filozofický výkon osvědčovaný ve společenské diskusi. Tento výkon je společensky podmíněný, nakolik je poznávací subjekt definován primárně jako mravní. Dále pak, rozhodující skupina, v níž je člověk jako poznávající mravní bytost situován a konstituován a kde se diskutuje o konstituci jsoucího jako jsoucího, není národ, ale skupina poznávajících. Rozhodujícím kritériem při vyjasňování předpokladů, východisek poznání, je rozum, nikoliv národnost. Rozum ve smyslu společensky sdíleného a konstruovaného prostředí, nikoli věčný a neměnný Rozum ducha. Referenční skupinou poznávající osoby u skupiny mladších českých idealistů tedy není národ, třída či dezorganizovaní jednotlivci, ale skupina vědců, resp. poznávajících. Tak se česká filozofie rozvíjí nadále jako česká jen díky možnosti své charaktery překročit, resp. jasně identifikovat v prostředí otevřené diskuse.

66 Viz pravidelné zápisy ze setkání Jednoty filosofické, reflexe mezinárodních symposií, recenze zahraničních děl jako např. FERDINAND PELIKÁN, *IX. mezinárodní sjezd filosof. v Paříži*, *Ruch filosofický* 11/1935, s. 96; KAREL VOROVKA, *Minimální a maximální filosofie (2 kapitoly z Amer. filosofie)*, *Ruch filosofický* 8/1927, s. 201–207; ad., anebo i snaha otevřít *Ruch* zahraničním přispěvatelům, např. Bergsonův příspěvek, reflexe Whiteheada, Deweyho, ruských filozofů, velice aktuální a živá recepce Einsteina, případně aktuálních experimentálních teoretických proudů v Evropě jako spiritismu, panpsychismu atp.