

Main Title: Lumír  
Date of Publication of the Item: 23.4.1915  
Periodical Item Number: 5  
Type of the Document: Periodical Issue  
ISSN: 1212-0243  
Page Number: 214 - 233

---

SYSTEM  
◆ KRAMERIUS ◆

#### Articles of Utilization

The National Library of the Czech Republic offers an access to digitalized documents only for noncommercial, scientific, educational objects, and only for personal needs of users. The part of digital library documents is under the Authors' Act. A user is obliged to abide with the Articles of Utilization by using of the digital library of the NL of the Czech Republic and by copy generating of a section of any digitalized document. The Articles of Utilization have to be a component of every made copy. A next copying of digital library materials by arbitrary way is not possible without a written agreement of the NL of the Czech Republic.

The National Library of the Czech Republic  
Klementinum 190  
110 00 Praha 1  
Czech Republic

[kramerius@nkp.cz](mailto:kramerius@nkp.cz)

ukazuje, že po premiéře — odjížděl téže noci do Berlína — uvažoval o úpravě toho aktu pro německý překlad a sám navrhl určité jeho řešení. Režisér je spolupracovníkem autorovým; Zavřel byl ideálním spolupracovníkem.

## VI.

Těšili jsme se — my čeští autoři, Zavřelovi blízcí — že to, co vykonal pro české drama a pro české divadlo, bylo pouhou předehrou. Těšili jsme se, že bude nějaká možnost, uzřít jeho nadání a jeho lásky doma. Energie Zavřelova připadala tak nezmarnou. A plamen, který v něm háral, dal nám přehlížeti, že je fysicky sláb. Věřiti, že tento čilý, mrštný, pohyblivý muž, plný energie, je předurčen časnému skonu — což to bylo možno? Vždyt dovedl vydupat tolik života kolem sebe! Vždyt byl teprve v počátcích své dráhy! Vždyt teprve nyní probouzela se v něm mocněji a určitěji touha, přiblížiti se domovu, jemuž se odcizil. Vždyt teprve nyní počal chápati, že širé a volné pole, jehož nabyt v cizině, nevyváží půdu, z níž jsme rostli a které nutno splatit svatý dluh.

Nevrátil se už z ciziny. Jeho činnost doma zůstala nepatrným zlomkem jeho činnosti vůbec. A jeho činnost vůbec zůstala nepatrným zlomkem toho, o čem snil a co mohl realizovati. Je mrtev. Nutno tomu věřiti. Mnoho dobrých nadějí je mrtvo s ním.



DR. EDVARD BENEŠ:

## VÁLKA A KULTURA.

Studie z filosofie a sociologie války.

I. Válka a kultura! Co myšlenek se tu vyrojí při pouhém spojení těchto dvou pojmů! A první myšlenka každého přirozeně hned je: Jak vůbec je možno tyto dva pojmy spojovat? Co má vůbec válka a kultura společného? Zuřivé boje, nenávisť, ničení životů, mrzačení zdravých těl, pustošení krajin, měst a obcí — a kultura?

Takový je první dojem a taková je asi první orientace myšlenková většiny čtenářstva.

Ale válka a kultura mají k sobě daleko hlubší vztahy. Mluví se dnes o tomto předmětu tolik a tak zběžně a nepromyšleně, že je vskutku třeba několik slov zásadních pověděti o tomto tematu



a ukázati, jaké problémy se pod tím vším skrývají. Jsou to otázky veliké, jsou to problémy sahající k podstatě našeho života, problémy hluboké filosofie životní, otázky veliké koncepce filosoficko-dějinné a hlubokého badání metafysického.

2. Na celý tento problém lze se v celku dívat s trojího hlediska. První názor nejběžnější, výše již naznačený, je ten, kde se chápe válka jako něco v podstatě své naprosto nekulturního. Ty dva pojmy lze pak jen spojovat ve smyslu dvou sobě naprosto protichůdných věcí. Dle tohoto názoru válka je projevem nekultury, barbarství, mravní nízkosti a kulturní ubohosti. Ve všech svých projevech, ve svých příčinách, formách, následcích a cílech válka vždy je naprosto neslučitelná s tím, co nazýváme kulturním životem, citěním a myšlením, kulturou vůbec. Dle tohoto názoru je válka především násilím, její podstata je tu určována právě její formální stránkou\*, totiž užitím násilí tam, kde dříve a za jiných okolností užívalo se ke styku mezi jednotlivými celky společenskými jiných prostředků a jiných cest, byť i cíle tohoto nového druhu styku mezi společnostmi zůstaly tytéž. V podstatě je zde chápána definice války tak, jak ji podal známý klasik války generál Clausewitz\*\*: „válka je prosté pokračování politiky jinými prostředky.“ Tyto jiné prostředky jsou právě násilné, a tato orální stránka války činí z ní v očích těchto lidí právě něco nekulturního.

Jak patrně, máme zde několik pojmů a názorů o tomto stanovisku, jež je nutno přesně vysvětliti.

Především pojem násilí. Za nekulturní, nemravné, špatné pokládá se násilí a to hlavně násilí, řeckli bychom, materiální, brachiální. Jak v odporných formách objevuje se však často i znásilňování mravní, duševní, lidí duševně nižších od vyspělejších! A přece v celku tolik to neuráží a tolik o nekultuře se tu nemluví. A byť se i to za nekulturní pokládalo, přece konec konců za v pravdě barbarské pokládá se především užití hrubého, fysického násilí, kde se sahá na osobní svobodu, tělesné zdraví, život.

S tím souvisí pak druhý pojem — pojem kultury vůbec. Pod pojmem kultura myslí se v tomto, možno říci, populárně rozšířeném a všeobecně přijatém mínění jistý stav vzdělání a mravnosti. A ten prvek mravnostní je zdůrazňován. Kulturním člověkem je ten, kdo dospěl určité úrovně mravní, v níž dovede

\* Viz Othmar Spann, Zur Soziologie und Philosophie des Krieges, Berlin 1913, str. 30.

\*\* Generál v. Clausewitz, Vom Kriege.



vysoce hodnotiti lidský život a každé lidské individuum, v níž dovede míti lidskou individualitu za svatou a nedotknutelnou; věří, že vývoj lidský nese se k tomu, aby styky lidí a společností pohnáhlu děly se výlučně cestou dohody a rozumného smírného dorozumívání, aby ze života společenského povlovně odstraňovány byly všechny formy násilí a nahrazovány byly svobodnou dohodou, svobodnou vůlí vzájemně se rozumovými důvody přesvědčovati a jim také ustupovati.

3. Tento ideál společenského soužití je měřítkem kultury a kulturnosti jednotlivých lidí a celých národů i společností. Odtud pojem lidí kulturních a nekulturních, odtud i posuzování národů primitivních a nižších jako nekulturních a méně kulturních. Kultura se tu tedy chápe jako v určitém smyslu vzestupující a ve vývoji historickém stále pokračující vztahy lidí a společností; má obsah ryze mravní, je konec konců vyplněna jen názory o lidských a společenských vztazích navzájem. Dle toho se pak také mluví o válce vedené kulturněji a méně kulturně.

Tomu odpovídá i vývoj mezinárodního práva a snahy po zavedení mezinárodních smírčích soudů a jiných mezinárodních institucí, jež všechny jsou naplněny touto filosofií války. Všeobecná tendence (aspoň v teorii, když ne v praxi při strašné účinnosti moderních zbraní a nových technických válečných výzkumů), určená zásadami mezinárodního práva, dnes je činiti válku „kulturnější“, humánnější, lidštější: omezovati násilí a důsledky jeho na míru co možno nejnižší, odstraňovati z vedení války všechno týrání, ukrutnosti, krvežiznivosti, barbarství a nelidskosti. V dobách dřívějších bylo válečných útrap v jejich nejodpornějších formách rozhodně více nežli dnes, a proto se mluví dnes o kulturnější válce; proto se vidí v přirozeném vývoji od hrubých forem fysického násilí ve válce k formám jemnějším nutný a nezadržitelný postup k cíli nejvyššímu a poslednímu, ideálu beznásilí, k ideální době, kdy nebude bojů, kdy dostoupí se nejvyšší fáse kultury, v níž lidé pokojně budou se dohodovati a docilovati uskutečnění svých tužeb rozumovým přesvědčováním.

Taková je v podstatě pacifistická filosofie války a zároveň i nejoblíbenější rozšířená filosofie všech těch, kdož proti válce stojí. Takový je také všeobecně přijatý a chápaný pojem t. zv. kultury.

4. S tím souvisí — a stanovisko to značně zesiluje — jiný všeobecně rozšířený názor naší společnosti.



Devatenácté století je století filosofických doktrin individualistických. Ono konečně přivedlo k platnosti ideály individualistické filosofie vyšlé z Descartesa, přejaté renaissancí a reformací, ztělesněné v revoluci francouzské a uplatněné konečně všude i v občanském životě našich společností. Lidské já stalo se skutečně něčím vysokým a svatým, ideály o uplatnění a plném rozvoji individua přešly ve skutečný život, otázka dělnická, ženská, dětská svědčila o této individualistické kultuře, jež si tak vážila lidského života. S tím souvisel vývoj mezinárodních styků, vytvoření skutečné mezinárodní a mezistátní soudržnosti a solidarity, jež byla zase jen výrazem tohoto vzájemného respektu člověka k člověku, jednoho lidského já k druhému. Ideály humanity — jejichž výrazem byla právě idea mezinárodní solidarity — staly se prostě majetkem celé naší společnosti a zároveň přešly do našich názorů mravních. A poněvadž náš běžný populárně chápaný pojem kultury byl naplněn právě výlučně obsahem mravním, je také pro většinu těchto odpůrců války pojem kultury nejen naplněn lidskostí a mravností, nýbrž právě ideou této mezinárodní solidarity.

A poněvadž dnešní válka tak málo šetří lidskými životy, tak rozhodně jde proti individualistickým ideálům celého minulého století a konečně tak nemilosrdně drtí všecka pouta mezinárodního spojení a solidarity, t. j. přímo hrouť a ničí všechny mravní představy, jež byly právě dnes jediným obsahem morálky veliké většiny dnešní inteligence — proto se soudí a říká, že válka, a speciálně dnešní válka, je nekulturní, šlape kulturu dvacátého století a je nedůstojna lidstva, jež dostoupilo tak vysokého stupně kultury a vzdělanosti.

5. To je jedna stránka problému válka a kultura. Možno hned ukázati, v čem celé toto pojetí je chybné.

Tato filosofie války rozhodně a definitivně odsuzuje a odmítá válku vůbec. Uvidíme, že tak zásadně nelze se proti válce postaviti a že vedle ideálů mravních a tužeb pro budoucnost jsou zde určité reality a určité konkrétní osoby přítomné, jež život společenský tvoří a s nimiž se musí počítati aspoň právě tak jako s ideály. A právě ty určité reality ve společenském životě nás učí, že nelze jen tak snadno válku jedním škrtem sprovoditi se světa.

Pacifistická filosofie války, jak je vyslovena v této teorii, odsuzuje válku důvody mravními. Obyčejně se přidává k výše uvedené argumentaci ještě řada důvodů jiných, jež mají důvody mravní zesíliti: ztráty hospodářské, ztráty životů, zhrubnutí, zesurování a



otupění celých mas obyvatelstva, celkový pokles úrovně mravní i hospodářské atd., ale rozhodující je právě ona zásadní filosoficko-dějinná koncepce o vývoji společnosti.

V těchto všech názorech jsou dvě podstatné chyby: jednak je zde v podstatě své naprosto nesprávně určen pojem kultury, jednak se zcela nesprávně hodnotí a odsuzuje a priori pro všechny doby a všechny případy válka jakožto největší zlo samo v sobě. Obojí je možno snadno vyvrátiti.

Dle této teorie je kultura soustava všelidských hodnot mravních. 1. Jsou to hodnoty mravní, což znamená, jak bylo řečeno, že pojmu kultura dává se výlučně obsah mravní, a pak tedy: kulturní = mravný. Je to naprostá identifikace kultury a mravnosti. 2. Jsou to hodnoty všelidské, neboť se zde přijímá právě určitá mravnost všelidská za ideál všeho žití všech individuí a všech národů. Je to přirozené a důsledné, neboť z filosofie dějin, jež v tomto názoru je obsažena, nelze dojíti nežli k jedinému pro všechny doby a národy absolutně platnému ideálu mravnímu.

6. Ta t. zv. kultura je zde tedy něco mezinárodního, kosmopolitického, všelidského, jednotného pro všechny doby a všechny lidi.

Ale je patrné na první ráz, že tento pojem kultury je chybný, že nám nemůže stačiti. Kultura je něco obsahově nepoměrně hutnějšího, bohatšího, silnějšího a plnějšího. Jsou v ní jistě zahrnuty také názory a ideály mravní, ale vedle nich je v kultuře nahromaděna právě ona nevystižitelná bohatost individuálního a národního života, jak se nám jeví ve skutečném světě. Kultura v plném slova smyslu je život národní sám. Je to souhrn především všech sociálně psychických dispozicí a tendencí národa i jejich faktických projevů v umění, ve vědě, literatuře, ve zvycích a tradici, v národním právu, v morálce, ve způsobech hospodaření, oblékání se, zábavách, touhách a myšlení atd. atd. Je to souhrn všech osobitých projevů národního života, je to souhrn všech činů, faktů, citů a myšlenek, jimiž se projevuje duše toho kterého národa.

Kultura není tudíž něco mezinárodního, nýbrž naopak něco ryze, úzce, výlučně národního, osobitého, národně individuálního. Mravnost a určité mravní představy vůbec jsou součástíkou této národní kultury a tím je součástíkou její i názor na válku, válka sama, její způsob vedení, taktika a strategie, vůdcovství a i cíle, jež jí byly položeny. Válka je součástíkou a projevem kultury toho kterého národa, a proto dnes můžeme přímo názorně viděti ve vedení války světové obsah a ráz



národní kultury jednotlivých národů, války se účastnivších.

To vše jsou ostatně věci všeobecně známé a při důkladnějších úvahách také jistě budou všeobecně připuštěny. Ale poněvadž výše uvedené teorie, chápající válku a kulturu jaksi, můžeme říci, příliš populárně, je příliš rozšířena, je třeba pojmy ty vyjasnit.

7. S tohoto hlediska není možno říkat, že válka je kulturní, kulturnější nebo vůbec nekulturní. Je možno ukázat, jak kultura toho nebo onoho národa je naplněna více či méně ideami válečnými: Snad je možno tvrdit, že Římané, že Němci a jiní národové ve své kultuře dávali válce a válečným ideám více místa nežli národové jiní, že kultura jejich je a byla po výtce válečná. Ale nic více. Dle výše uvedené teorie pacifistické bylo by pak možno jednotlivé národy, státy a společnosti posuzovati a hodnotiti. Primitivní národové, u nichž rozhodovalo na konec ve všech stycích s jinými národy násilí a válka, byli by hodnoceni nejnižší a při posuzování ostatních vytvořila by tato filosofie války celou stupnici mezi národy a společnostmi, jejímž kriteriem by byla míra, s jakou užívají násilných prostředků k docilení svých potřeb a tužeb.

Toto historické hodnocení nejen že je povrchní, ale je také absurdní, neboť stojí přímo proti skutečným faktům: v historii lidstva pro vývoj — i vývoj k humanitním ideálům — učinila nepoměrně více řada velikých národů, již z válek takřka nevyšli, nežli spousta národů větších i menších, kteří válek nevedli a se nezúčastnili.

Dle stanoviska druhého ovšem vůbec není možno národní kultury hodnotiti. Kultura je něco osobitého se svým ryze osobním, národně individuálním půvabem; není „vyšší“ ani „nižší“ nežli kultura druhá, je prostě jiná. Možno snad mluvit o kultuře mladší a starší, možno také mluvit o kultuře rozvitější a kultuře méně vyvinuté. A i zde je třeba dobře pojmy rozeznávat a precizovati, jak je dlužno bráti pojem „vyvinutý“. A je nutno dobře rozlišovati kulturu a civilizaci\*.

Mezi národními kulturami takto chápanými může býti a je styk. Vidíme to u evropských kultur národních všude. Mezi nimi

\* Civilisace rozeznává se mezi jiným hlavně tím, že je to souhrn technických a hmotných opatření a prostředků k ukojování potřeb, vyšších z kulturních, t. j. převážně duševních dispozic a vlastností národa. Civilisaci je možno naštěpovati, kulturu jen povlovně a těžce dlouhými vlivy měniti. Ovšem souvislost obou je velmi úzká.



jsou zase kultury sobě bližší a vzdálenější, t. j. různější a podobnější. Ale pořád jsou to kultury v podstatě jiné, jsou to skutečné individuality. stejně cenné, stejně drahé, stejně významné pro lidstvo i pro každého příslušníka té které kultury, neboť, jak ještě dále uvidíme, s hlediska filosofie dějin a s určitého stanoviska filosofického musejí míti všechny konec konců jeden a týž cíl a musejí býti všechny vždy jedním a týmž výrazem týchž posledních realit a hodnot.

Kdo které té kultuře dá přednost, je věci vedlejší — je to věc vkusu, náklonnosti, duševních dispoic, vzdělání a sympatií. Jen tak dá se analysovati kulturní sblížení latinské, germánské, slovanské, touhy po kulturním pangermanismu, panslavismu, pangrecismu atd.

8. Vztah války ke kultuře takto chápané je pak docela jiný. Jako dnes každý uznává právo určité individuality hájiti sebe do posledních možností a krajními prostředky, byla-li ve své existenci ohrožena, tak se nám dává totéž řešení pro individualitu národní, t. j. pro kulturu národní. Individualita jedincova je myslitelná jen skrze individuální osobitost národní; jedinec je součástí národa, a to, co je na něm nejcennějšího, to, co právě ho činí individualitou, je projev bytosti a kultury národní. Hájiti národní kulturu znamená tudíž hájiti i osobní individualitu — a tím již dává se nám i mravní oprávnění hájiti národní kulturu všemi prostředky možnými — třeba i zbraní a násilím masovým, válkou. Ty dva pojmy, válka a kultura, se tedy nevylučují, nýbrž naopak, je-li možno vésti vůbec nějakou válku, je to především válka na obhájení kultury národní.

9. Tak tedy je možno odmítnouti tvrzení o nekulturnosti války. Ale stejně je možno vyvracet ono absolutní odsouzení války s hlediska mravního, tak jak bylo pověděno ve výše uvedené teorii. Ono mravní odsouzení války spočívá totiž na předpokladu, že lidé jsou a byli by v takovém mravním a rozumovém stavu, že by nechtěli užívat násilí, především fysického násilí. Jak již řečeno, to je ideál; skutečnost je jiná. Není tu dnes nejen tak vysokého mravního chtění, nýbrž ani tolik rozumového pochopení a takové výše inteligence, aby v něco podobného mohlo se doufati.

Naopak mohlo by se státi, že táž teorie protinásilí a beznásilí, jež by viděla právě ve stavu beznásilí nejvyšší ideál společenského žití vůbec, by byla skutečnými poměry přivedena do situace: buď



nyní i násilím bude zničen a zkrušen ten i onen násilník, anebo budou zničeni ti, kdož na základě svých názorů a ideálů budou svůj humanism dodržovati. A tak by byli obhájci beznásilí a humanity na konec přece přinuceni k tomu, aby k záchraně beznásilí užili nejostřejšího násilí.

A proto není vůbec možno odsouditi nebo ospravedlniti válku absolutně, nýbrž lze to učiniti jen s určitou konkrétní válkou, tedy jen relativně. Odsuzovati všecko násilí, a zvláště válečné, odpovídá sice ideálům humanitním, ale je korigováno skutečnými poměry, jež nedovolují tento ideál uskutečniti. Tato nemožnost uskutečniti dnes ideál, ospravedlnuje dnes určitou válku, která je vedena na obhájení národní kultury a individuality. Ideál beznásilí můžeme a konec konců musíme přijmouti, ale současně právě dnešní skutečností musíme jej omeziti; v tom právě spočívá to, co bylo výše řečeno: nelze válku odsouditi absolutně.

10. Ale nelze stejně absolutně ji obhájiti. Absolutní odsouzení války, které by nepočítalo s realitami dnešního společenského života, by vedlo právě národ nejvyspělejší vždycky k záhubě a tím by v zárodku ubilo vývoj, k němuž by národy dle názoru toho měly spěti, neboť by nepřipouštělo ani války obranné.

Absolutní obhájení války, jež by mělo dáti válce ve společnosti na vždy „droit de cité“, by zase jednak nutně musilo státi na filosofii naprosto nepřijatelné, na jistém druhu sociálního utilitarismu, jak to dokazuje Steinmetz,\* a tím i na určité pro nás nepřijatelné metafysice, jednak by se vždy zvrátilo v hájení války pro válku samu. Válka by se stala něčím mravným. Jako v první teorii válka jako projev násilí je tím samým již v každém směru zjevem nemravným, tak zde válka byla by projevem cítění a snah eminentně mravních a byla by na konec identifikována s jednáním mravním vůbec.

Tu dostáváme se k oněm známým teoriím, jež odůvodňují válku a hájí její existenci — opírajíce se o určitý filosofický názor — poněvadž válka je prý hybnou silou pokroku, tvůrkyní nových velikých hodnot a tím nositelkou kultury.

Tu bude třeba osvětliti vztah války a kultury zase s tohoto nového hlediska.

\*Dr. S. Rudolf Steinmetz, Die Philosophie des Krieges, Leipzig 1907, str. 7. a n.



11. K velikým apologetům války v tomto smyslu náleží především německý filosof F i c h t e. Jeho obhajoba války plyne z jeho filosofie dějin, obsažené ve spisu „Grundzüge des Gegenwärtigen Zeitalters“, a dá se vyjádřiti stručně asi takto: Jedinou, skutečnou, poslední a absolutní realitou je absolutní r o z u m, jenž se projevuje ve všem vývoji, ve všem dějství světovém, také ve vývoji lidstva. Zde zobrazí se nejprve v činnosti ryze instinktivní — vůbec celý vývoj lidstva jde od spontaneity k reflexi, od pudovosti k rozumu. Cílem a úkolem lidstva je právě blížiti se ve svém vývoji stále více a více k absolutnímu rozumu, býti jeho adekvátním projevem, což se stane tehdy, až společnost lidská bude ve své organisaci společenské a státní tak dokonalá, že každý jednotlivec nerušeně bude moci v ní uskutečňovati své cíle a poslání: býti v harmonii se sebou samým a rozvíjeti plně veškerý své schopnosti.

Vývoj k této dokonalé organisaci společenské a státní děje se pak takto: Primitivní společnosti skládají se vždy ze dvou etnických prvků, mezi kterými je nevyhnutelný boj. Jeden z těchto prvků stojí ve vývoji svém výše, je to už normálně pokračující národ, který je právě inkarnací vyvíjejícího se rozumu a plní tak úkol, určený mu vývojem dějství vůbec. Je tak na vyšším stupni vývoje nežli prvek druhý. Tento druhý prvek bývá pravidelně řada divokých, nevyvinutých kmenů a národků, u nichž má převahu ještě instinkt, a který právě podrobením se národu vyvinutějšímu přichází na správnou cestu konečného svého poslání. Při tomto vývoji a boji hraje pak rozhodující roli stát. Dokonale organisovaná společnost, v níž by jedinec dokonale mohl se vyvíjeti, je právě společnost organisovaná ve s t á t ě. A proto Fichtova filosofie dějin je zároveň filosofií státu, jemuž ona přikládá tak nesmírně velikou roli. Společnost může se organisovati jen ve státě, stát se pak stane ženoucí silou celého jejího vývoje. A první, sebe rudimentárnější organisace státní stane se velikou silou v tomto boji národa s divoštvím a neorganisací. Civilisace a pokrok pochází právě z onoho původního smíšení oněch dvou etnických prvků. Onen prvek vyšší, jenž má aspoň rudimentární organisaci státní, opanuje a zvítězí, a absorbuje kmeny a národčky neorganisované. Boj způsobuje další vývoj, a bez státu nemůže býti úspěšného boje.\*

\* Totéž vyjadřuje také Steinmetz, o. c. str. 34: Von den primitiven Perioden gilt gewiss: Ohne Krieg kein Staat!



12. A tak boj a válka je vůbec na počátku společnosti, pomocí boje a války vstupuje společnost do vyššího stadia svého vývoje, válka a boj je konec konců prvním projevem života státního, vychází vůbec z podstaty původního státu sama, je s ním nerozlučně spojena a je přímo podmínkou onoho poslání kulturního, jež stát ve vývoji lidstva má. Válka může ovšem býti v tom a onom konkrétním případě proti ujednáním, smlouvám a právu, ale to jí neběže ono původní poslání: býti nositelkou vyššího vývoje a tím kultury, přispívatelkou k dosažení posledního a konečného cíle lidského vývoje.

Jak patrně, Fichte spojuje tu válku úzce s pojmem státu. Stát je nositelem války. Stát však je výrazem a projevem onoho cílení člověka ve vývoji k absolutnímu rozumu, je projevem a nejdokonalějším obrazem absolutního rozumu sama, a jestliže tím nebo oním způsobem přivádí lidi k vyšší formě vývoje, je vedlejší. Důležité je, že on je orgánem vývoje k posledním cílům lidstva a že právě poměry vyžadují toho, aby se to dělo třeba i způsobem násilným — válkou. A byť i Fichte nevyvozoval z toho přímo jako přirozený logický důsledek právo dokonalejších států přivést pod svou moc státy a národy méně vyvinuté a dokonalé, zdůrazňuje přece, že stát musí co nejrozhodněji hájiti aspoň svou existenci prostředky všemi, i násilnými.

V každém případě je však dějinná filosofie Fichteova podkladem toho, že někteří učenci a politikové — jak dále ještě uvidíme — onen logicky přirozený důsledek z jeho filosofie vyvodí: dokazují, že stát k určitému stupni organisace a vývoje dospěvší má právo na supremacii a privilegované postavení nad jinými, kteří na tento stupeň vývoje dle jejich úsudku ještě nevyspěli; a domnívají se, že tato jistá supremacie je konec konců v zájmu všeho lidstva a nejvyšších ideálů společenských a kulturních, neboť takový vyspělý stát a národ je právě nejlepším ztělesněním oněch nejvyšších cílů, jež lidstvo ve své pozemské pouti vůbec míti může.

V celku tedy vidíme, že v dějinné filosofii Fichteově je válka principiálně obhajována ve dvojitým směru: 1. jednak je kladena na počátek všeho vývoje společenského jako nutná předpokladka vývoje k vyšší kultuře vůbec, 2. jednak zdůrazňováním toho, — že stát a národ dokonaleji organisovaný stojí ve všelidském vývoji výše (a pak že každý národ a stát musí se snažiti dospěti k témuž vývoji), ospravedlňuje mravně předem i násilné a válečné vystoupení státu jednoho proti druhému, jakmile stát



první bude moci jakkoli dokazovati, že jeho „kultura“ je vyšší nežli kultura státu druhého. Anebo aspoň připravuje onu filosofii, která říká, že je možno zničití a obětovati samostatnost a kulturu těch a oněch — jako méně pro celkovou kulturu cenných — jen aby jedna určitá veliká kultura byla zachována pro případ ohrožení nebo ohrožování s té nebo oné strany.

13. Rozhodnými, ale nepřímými obhájovatelí války jako nositelky kultury a ženoucí síly vývoje jsou však někteří sociologové nejnovější. Náleží k nim především škola, v sociologii uváděná jako škola sociálního darvinismu, a pak jí blízká škola organická. Sociální darvinisté převádějí prostě Darwinovy principy z biologie do života sociálního a kladou boj o život, přírodní výběr, přežití nejsilnějších atd. za hlavní prvky společenského života (Ammon, Kidd, Lapouge, Ratzenhofer, částečně Spencer a j.\*). Názory ty byly pak uplatněny pod vlivem těchto sociologů na zkoumání primitivních národů a společností, ale i vyšší stupně civilizace byly jimi vykládány.

S tím pak souvisí teorie sociologie organicistické. Ty pokládají společnost za organism, připodobňují ji někde více, jinde méně organismu zvířecímu nebo lidskému, a z této analogie pokoušejí se vyvozovati důsledky i pro vývoj společnosti vůbec, takže zase zásada boje o život objeví se jako ženoucí prvek nejen v životě zvířecím, ale i celých společností (Spencer, Liliensfeld, Worms, Schäffle a j.\*\*)

Když uvážíme, z jakých předpokladů vycházejí obě tyto sociologické školy, nebudeme se diviti, když závěry jejich názorů vždy se vyhrotí v obhajobu války a ve zdůrazňování už staré Herakleitovy teorie, že život je boj, že boj je vůbec podstatou a podkladem všeho žití — polemos patér pantón; a tudíž principiálně boj v jakékoli formě, také válku, t. j. boj v masách, nelze odmítati. A tak přirozeně tyto školy musily dáti silný teoretický podklad všem těm, kdo v posledních dobách vystoupili s názorem, že válka je nositelkou vývoje společností a tím veškeré t. zv. společenské kultury.

\* Viz známou knihu F. Squillace, Die Soziologischen Theorien, Klinkhart, Leipzig. — Dále E. Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, str. 719. — Leipzig 1908.

\*\* Viz také článek dra I. A. Bláhy v Naší Době XX.: Organistická sociologie.



14. Systematicky se pokusil dokazovati tuto tezi v poslední době holandský sociolog dr. S. Rudolf Steinmetz, jenž ve svých spisech\* se skutečně opírá o sociální darwinism, ještě výrazněji sociálního darwinismu a organicismu v sociologii drží se rakouský sociolog Othmar Spann ve své studii, bezprostředně před válkou vydané.\*\*

Steinmetz vychází z darwinovské zásady boje o život, jenž ovládá prý veškeru přírodu a také ovšem lidskou společnost. Válka není nic jiného nežli důsledné uplatnění tohoto principu, jenž ve společenském životě je prováděn v celé řadě různých forem. Steinmetz ukazuje, jak pud sebezachování a nutnost získati si potravu přinutila původního anthropoida a pak už člověka k bojům proti přírodě, pak k bojům proti zvířatům, konečně k boji proti lidem samým. Klade za podklad všeho boje jeho jistou aktivnost, jistou agresivitu, která vznikši v psyše původního člověka, stala se podmínkou dalšího jeho vývoje. Tato agresivita — bez níž byl by člověk zůstal nevyvinut a jež vznikla z nutnosti vyživit se, z bídy a z hladu — stala se podkladem pro vytvoření původní skupiny, pomocí které člověk snáze svých cílů původních dosáhl, a tím zároveň dán byl počátek celému vývoji lidskému. Bez všeho toho a bez dalšího stálého boje byl by člověk zůstal na původní úrovni zvířete.

(Příště konec.)



## LITERATURA.



### SPISY DRTINOVY.

Universitní profesor Fr. Drtina vydává nyní v nakladatelství Laichterově souborně svoje spisy. Vyšel právě první svazek: Úvod do filosofie, který se dělí ve dvě části, jednak Základní úvahy, jednak Myšlenkový vývoj evropského lidstva. Drtinův spis Myšlenkový vývoj evrop-

ského lidstva byl již dávno na knihupeckém trhu rozprodán, a je tedy nyní v novém, přepracovaném vydání tím vitanější. V tomto prvním svazku obsažen jest zatím starověk a středověk, novověk vyjde ve svazku dalším.

Naši profesori filosofie skoro všichni prošli školou klasické filologie, což se jeví i v jejich zájmu o antickou

\* Die Philosophie des Krieges, Leipzig 1907. — Der Krieg als soziologisches Problem, Amsterdam 1899. — Die Bedeutung des Krieges bei den Kulturvölkern. Zeitschrift für Sozialwissenschaft 1914.

\*\* Zur Soziologie und Philosophie des Krieges. Berlin 1913.