

Harmonismus moderních humanistů

Mravní problémy a hlediska současné filosofie

I.

V této sklíčené době odhodlal jsem se k vám mluvit o etických otázkách. Musím se vám za to však předem omluvit a vysvětlit poněkud tento počín. O mravních problémech vykládat mají plné právo toliko lidé prakticky činní, poněvadž mravní úvaha má vlastně smysl jen jako reflexivní součást lidské praxe. Kompetentní k tomu, aby mluvili o morálce, jsou vlastně jen ti, kdo sebe samy již vyzkoušeli a ve zkoušce obstáli. Proto je přirozeně můj výklad – výklad spíše vašeho soudruha a spolustudenta než učitele – již předem v nebezpečí, že mu bude chybět substrát, substance, to, čeho nejspíše se naděje, kdo chce poslouchat o morálce. Leč na svou omluvu mohu uvést, že právě dnes, kdy celý národ zpytuje svědomí či aspoň má to činit, musí právě i abstraktní filosof mít plnou hlavu etických otázek, otázek praxe, a že snad může plodně přispět k té části praxe, kterou je právě zpytování sama sebe.

Předem budiž podotčeno, že vám nechci a nemohu podávat žádnou pomoc v aktuálních politických obtížích, které všichni tak těžce prožíváme. Možná, že politický génius národa si vskutku nalezne způsob, jak čelit dnešním nebezpečím, dnešnímu svému ohrožení na poli ryze politickém, že najde pevný bod, na němž možno vybudovat další existenci národa, který dnes stále ještě vidí toliko temnější a temnější starosti před sebou. Ale naše hledisko, hledisko filosofujících či alespoň filosofii studujících, musí být poněkud jiné. Jakožto lidé pociťující lásku k filosofii domníváme se *také ve filosofii* vidět pevný bod, na němž lze založit lidskou existenci a který ji dovede podchytit

i tenkrát, když jiné možnosti životní se kácejí. Možná, že v dnešních zmatcích se vskutku rodí, přes všecku bolest a hrůzu, předpoklady nového a vyššího světa; možná, že pro tento cíl nebude lze žádnou obět shledat příliš velikou; co nám pak smí bránit, abychom na tomto novém neměli účast, pokud dovedeme překonat svou aktuální bolest? Ale buď si tomu jakkoli, chceme rozumět smyslu lidských bojů dnešních, chceme vidět, co vlastně klesá, co povstává, co zaslouží porážek a co povznesení. Nechceme se při tom oddávat prázdnému moralizování. Jsme daleko toho chtít odsuzovat ex cathedra rodící se život ve jménu abstraktních idejí, které samy nejsou neseny životem, které snad svou sílu již vyčerpaly nebo z nějakého jiného důvodu se neohlížejí na skutečnost. Ale právě abychom se probrali až k samému živému a přitom ideovému jádru dneška, podnikáme toto zkoumání i s tím rizikem, že se nedohmátneme dost hluboko, že nepochopíme pravým způsobem, co se děje. Ale chceme k tomu přispět aspoň metodicky. Jsme toho názoru, že právě my, inteligence našeho národa, musíme se učit rozbírat a vidět mohutné zápasy Evropy *ideově*, že se musíme učit rozbírat je principiálně, že nesmíme zůstat při naivním politikaření, nedůstojném vzdělaného, tj. myslícího národa.

Titul naší přednášky zní *Mravní problémy a hlediska současné filosofie*. Leč to, co jsem vám již z obsahu prozradil, nenechává zajisté na pochybách, že se nejedná o etiku ve školském významu slova. Akademicky abstraktní výklady problémů jako původ a princip mravní závaznosti, systém mravních požadavků, výklad etických „směrů“ – to vše nám je vzdáleno, pakliže tím má být vystižen sám cíl a smysl etických úvah. Mravní úsilí chceme chápat jako úsilí konkrétních, dějinných lidí. Ať je mravní přemýšlení člověka čímkoli, ať již si je myslíme pod jakýmkoli výkladem metafyzickým, přírodovědecky-zkušenostním či theologickým, jisto je jedno, že se v něm odehrává kus boje člověka o sebe sama, o pojetí sebe, o jasno o sobě samém, a právě z této stránky chceme se zabývat etickými naukami a hledisky, která se nám jeví jako příslušná k přítomnosti. To znamená, že budeme etiku pojímat jako kus filosofické antropologie a řekněme příp. antropologie dějinného, v živé historii angažovaného člověka. To samo však značí, že budeme hledět spoluprožít kus duševního zápasu evropského lidstva, kus boje o sebeprohloubení a jasnost vůči, ba proti sobě samému, který dává této historii její trpký, ale pravdivý tón. Uvidíme tu, že k filosofování v tomto mohutném

ovzduší není třeba o nic méně odhodlání, odvahy, pronikavosti a odpovědnosti než k tzv. skutečným činům. „Skutečné“ činy jsou vždy doprovázeny duchovými, které jim připravují cestu tím, že hledí osvítit dráhu, kterou si ve své temnotě hledí razit naivní, čínorodý život. Neboť každé skutečné, živé myšlení vychází z tzv. problémů doby, otázek života, jehož chce být vyjasněním, a život sám zase ochotně sahá po možnostech, které mu tak byly otevřeny, i když si je po svém přetváří v programy, magická hesla, agitační prostředky. Ale „vycházet z otázek doby“ neznamená nutně interesovat se o kdekterý politický, sociální, hospodářský, veřejný problém, naopak takové „vycházení“ bývá často odchodem od podstatného vůbec. Co musí zajímat filosofujícího, je *principiální stav* života, stav jeho jasnosti o sobě samém. Veškeré vnější historické děje musí pojmut jako bolesti nad nezvládnutím sebe sama, jako bolesti ustavičného rození, jímž je život lidstva. A pro tento principiální stav může být osamělá duševní mučírna Kierkegaardova či Nietzscheho důležitější než série parlamentních debat a společenských „činů“. Tímto *principiálním stavem* rozumíme to, co lidské přemýšlení vypracovalo, ovšem na základě určitých dějinných situací, jako to, v čem spatřuje sám *smysl*, samo *naplnění* života lidského, co v důsledku toho tomuto životu ukládá jako formující princip jeho jednoty. Tak je nám definován hlavní mravní problém – je to otázka naplnění života, jež souvisí podstatně s pojetím člověka, k němuž daná filosofie dochází; a místo „řešení“ říkáme skromněji *hlediska*, jimiž se chceme orientovat, spíše než o nich v abstraktní diskusi rozhodovat.

Ve středu této naší úvahy bude stát určitý náš, situací indikovaný filosofický problém. Je to dneškem diktované vyrovnání s jednou z nejuctyhodnějších postav našich duševních dějin, s postavou Masarykovou, a s jeho humanitní ideou. Nezdár jeho pokusu vybudovat náš národní život na této myšlence musí nás vést k přemýšlení a zpytování svědomí, které musí být přísné i vůči tomu, več jsme věřili, a věřili tak rádi. Humanitní ideologie zdála se nám čímsi až příliš samozřejmým; jediné několik marxistů a katolíků, citlivých pro myšlenky, jí u nás kladlo odpor, a to ne vždy dost energicky. *Dnes* se už nejedná o to klást odpor, nýbrž o principiální pochopení potíží humanitní ideologie, o podchycení jejích metafyzických a hodnotících předpokladů, o pokus jejího radikálního prosvícení. Možná, že se nám tento celý pokus nezdaří; možná, že jsme nenasadili dost hlubo-

ko svůj duchovědně analytický nástroj kritický, kterým se pokusíme o provedení své revize. Ale nám nejde zde nyní o nic více než o to, abychom podali malý příklad, abychom snad vyzvali další k hlubším úvahám a hnuli tak vůbec problémem, jenž se u nás nyní pohybuje hlavně v oblasti citové reakce, do sféry čisté filosofické analýzy.

Masarykův humanismus, domníváme se, je možný toliko na podkladě zvláštního moderního pojetí člověka, které bychom nazvali *harmonismem* a které tvoří pozadí valné části mravního a společenského přemýšlení moderního lidstva. Podle tohoto názoru, jehož strukturou a genezí se budeme podrobněji zabývat, čím hloub se vstupujeme k podstatě člověka, tím dokonalejší harmonii, tím úplnější, nerušenější soulad objevujeme mezi všemi schopnostmi, silami, mohutnostmi. Člověk ve víře harmonismu je ve své podstatě šťastný tvor, jehož přirozenost je určena k neomezenému růstu; v *podstatě* se může jeho vnitřní bohatství překládat v plný život tak jako vnitřní potence rostliny, jež se rozvíjí bez zjevných vnitřních sporů a zápasů od počátku až do vyhasnutí existence. Zajisté existuje na světě i v lidech zlo; ale toto zlé se sotva dotýká vnitřní podstaty, nevykořenitelné povahy člověka; může být vyhubeno, je možno mu přijít na kloub a potlačit je tak, jako potlačujeme, co nás ve světě omezuje a nám škodí. Ovšemže třeba bojovat proti zlému; to však může být vskutku ne-li poraženo, tedy aspoň lokalizováno, a člověk se může vždy plně postavit mimo ně, takže jeho nejvlastnější podstata jím není afikována.

Co ovšem je onou podstatou člověka, k níž třeba sestoupit a jíž nutno se řídit, aby byla objevena harmonie, o tom se názory již silněji liší. Lze se domnívat, že podstatou člověka je výhradně jeho schopnost chápání a poznávání světa; pak bude se krýt pochod k harmonii s pochodem k větší jasnosti rozumu, k větší pronikavosti jeho prostředků; nebo lze se domnívat, že člověk je pudová bytost, potom však harmonie bude tam, kde všechny pudy budou moci se co nejsvobodněji, nejplněji rozvinout; ale ať už tomu jakkoli, základní přesvědčení je tu všude, že žádná lidská stránka nemůže natrvalo vést k jinému než k souladu, ať již jde o život individuální či společenský.

Další podstatný kus harmonismu je v tom, že „zlo a „bolest““ chápeme jako absolutní protivníky, že v nich samých o sobě nevidí žádného „smyslu“, že je hodnotí nejvýše jako *prostředky* k dosažení vyšší, tj. obsáhlejší harmonie. I v tom se harmonismus silně shoduje s opti-

mismem zdravého rozumu; může být statečný, rozhodný v odmítání toho, co se jeví negativním, může námahu a bolest vzít na sebe – ale jen v naději na vyšší, čistě pozitivní stadium, v němž disharmonie bude odstraněna.

K podstatě harmonismu dále patří – a naše další rozborů teprve ukáží podrobněji, jak – jako nevyslovený předpoklad názor, že všechen „smysl“, všechno, co člověk dovede pochopit a co jej v životě orientuje, náleží do sféry *myšlenky a rozumu*. Ne tak, že by člověk byl bytostí veskrze racionální, že by jej neovládaly city a vášně; ale tak, že bytost jen myslící by sama necítíc dovedla pochopit všechno jednání člověka, a to snad ještě lépe než tento živě cítící, prožívající člověk sám. Rozumí se, že z takového ryze racionálního hlediska každý lidský cíl bude nějak „relativní“; ale předpokládáme-li jednou, že lidská bytost chce *být*, a to být bytostí *lidskou*, vyplývají z tohoto cíle ryze racionálním způsobem určité prostředky, a do tohoto schématu lze pak zařadit celý náš patetický život, či lépe celé naše prožívání je pak podrobena určité obecné, racionální interpretaci, která aspoň pro racionální pohled se zdá evidentní. „Libost“ a „nelibost“ se pak stávají např. indikátory toho, co nám prospívá či škodí, prožitky sympatie či antipatie indikátory společenských vztahů, jež umožňují vyšší rozvoj člověka atd. Smysl celého patetického žití je prostě posuzován vzhledem k určité ideji normálního, harmonického života, nikoli zachycován sám v sobě, ze svých vlastních vnitřních poukazů. „Vášně“ stávají se pak nutně něčím „slepým“, ryze negativním, co vždy možno „zkrotit“, protože to jsou konečně pouze páky určité duševní mechaniky; bolest čímsi hrubě nesmyslným, pakliže nevede k tomu, aby se člověk vrátil k harmonickému životu. I to, co v člověku není rozumového, je tak posléze pojato jako nejasný rozum. K tomu, aby byl pochopen smysl života, není pak vlastně třeba žít jinak než na úrovni pozorujícího intelektu.

Ukažme nyní na několika příkladech, že naše konstrukce harmonismu v pojetí člověka není pouhým prázdným schématem, nýbrž odpovídá určitým dějinným skutečnostem. Na doklad toho vezměme si rozbor slavného Herderova článku o humanitě v *Listech k povznesení humanity*, sbírka II, dopis 25.^a Tato Herderova konfese je, jak

^a J. G. Herder, *Briefe zu Beförderung der Humanität*, in: *Herder's Werke*, 13, vydal H. Dünker, Berlin, G. Hempel, bez data. Srv. též čes. překl.

ukázal Kühnemann,⁶² v podstatě obsažena rovněž v jeho nejznámějším filosofickém díle *Ideje k filosofii dějin lidstva*⁶³; je zde však přivedena do formy co možná systematické a zahrocena polemicky vůči možným námitkám.

Herder pojem humanity určuje jako dokonalost lidské přirozenosti. Dokonalá je Herderovi ta věc, která specifické rysy svého druhu má v nejvyšší míře; tedy být dokonalým člověkem značí nejvyšší vystupňování specificky lidských znaků, těch, které člověka odlišují od ostatku universa. K tomuto rozvoji specificky lidského jsou určité podmínky: udržení života a zdraví; vše, co člověka ohrožuje, vše, co je zdraví škodlivé, je tím již nehumánní. Za žádných okolností v důsledku toho nesmí být životu bráněno, nemá být působena bolest, nemá život být odstraňován. K humanitě patří až absolutní úcta k životu a zdraví. Herder praví na uvedeném místě též, že každý s sebou přináší dosti schopností k důstojně lidskému životu. Jde však o to, tyto vlohy přivést k uplatnění. Prostředkem k tomu je *výchova*. Výchova je skoro ústřední pojem humanitní morálky a humanitního myšlení o člověku vůbec. Člověk stává se sebou samým, tj. zdokonaluje se, výchovou. Výchova jej totiž pozvedá nad úzkou individuální existenci a pozvedá jej k vyšším zájmům společenství, činí jej účastným práce, snah, vymožeností těch, kdo žili a tvořili před námi: prostě výchova činí nás teprve konkrétně společenskými tvory. Výchova má velikou moc – nelze ji cenit dost vysoko: může přeměnit celého člověka (vzpomeňme tu Lessinga s jeho myšlenkou, že dějiny celé jsou vlastně *Erziehung des Menschengeschlechts*).^a Výchova je nutná, poněvadž přirozenost člověka je umělost, umění: přeměnit veškeru přirozenost, přírodu v umělost, to je poslední cíl člověka, ovládnout tedy zplna skutečnost. To se jeví už ve stoupající fyzické moci lidstva, která spočívá na duchu tvůrčí vynalézavosti, která je neomezená, samu sebe burcuje k vždy dalším výkonům, takže každý vynález má vzápětí další, a je nepředvídatelná. Všechny lidské síly mají se uplatnit v tomto procesu, tím i nejrůznější lidské typy, plemena, národy se ho musí na svém místě účastnit a vstoupit v soutěž, vedoucí

Jana Patočky in: J. G. Herder, *Vývoj lidskosti*. Z dopisů na podporu lidskosti. I. O charakteru lidskosti, Praha 1941. (Pozn. vyd.)

^a „výchova lidského pokolení“ (Pozn. vyd.)

k budoucímu cíli, aby všechny překážky na cestě lidstva byly odstraněny. Tak je konflikt národů vysvětlitelný posléze jen z vyššího než národního, totiž humanitního cíle. Ovšem cesta k dokonalosti, tj. k lidskosti, vyžaduje času. Překážky, s nimiž se setkává, jsou jednak přírodní, jednak vnitřní, ony bouře ve vlastním nitru, lidské vášně. „Příroda učinila charaktery našeho pokolení tak různými, jak jen možno, neboť všecko vnitřní má být v lidstvu zvnějšněno, všechny jeho síly mají být vyvinuty.“^a „Jako u zvířat existují rody ničivé a užitečné, tak i mezi lidmi. Ale u obou jsou ničivé vášně v menšině; mohou a musí být omezeny a přemoženy užitečnými sklony naší přirozenosti, ne sice vyhlazeny, ale uvedeny v poslušensství pravidla.“^b „Tímto pravidlem je rozum, v jednání spravedlnost a dobrota. Nerozumná, slepá síla je vždy koneckonců bezmocnou silou; buď se ničí sama, nebo musí konečně sloužit rozumu.“^c „Rovněž tak je pravý rozum vždy spojen se spravedlností a dobrotou; dobrota vede k němu, on vede zase k ní; rozum a dobrota jsou dva póly, kolem jichž osy se pohybuje sféra humanity.“^d – Pozorujeme, jak výrazně harmonistické jsou tyto Herderovy formulace: převaha uchovávacího nad ničivým v lidské povaze, harmonie teorie a praxe, rozum nejen jako jedna z lidských vlastností, nýbrž jako síla, která si podřizuje v duši všecko „slepé“ – nejsou to všecko doklady toho, za jak šťastnou, jasnou, průhledně jednoduchou bytost Herder považuje člověka, a to zcela ve smyslu harmonismu?

Je však možno se ptát: neukazují nám dějiny pravý opak, nejsou spíše stálým ukazatelem disharmonie mezi jednotlivými lidskými stránkami, neukazují nám ztroskotání nejšlechetnějších záměrů a konflikty praktického, morálního zájmu člověka a jeho vědění? „Kde se zdají být v protikladu, není jedno nebo druhé správné,“ soudí šalamounsky Herder; „[...] ale divergence ukazuje právě chyby [...] Každý další omyl dává však nové, vyšší pravidlo čisté, všeobšíhlé

^a J. G. Herder, cit. d., sbírka III, dopis 25, § 20; něm. vyd. str. 108; srv. čes. vyd. str. 388. (Pozn. vyd.)

^b Tamt., § 21; něm. vyd. str. 108; srv. čes. vyd. str. 389. (Pozn. vyd.)

^c Tamt., § 22; něm. vyd. str. 108; srv. čes. vyd. str. 389. (Pozn. vyd.)

^d Tamt., § 23; něm. vyd. str. 109; srv. čes. vyd. str. 389. (Pozn. vyd.)

dobrotu a pravdy.“⁶⁴ Jistěže tu nechybíme, pomyslíme-li, a to podle jiných Herderových návodů, na konflikty morálky pozitivních náboženství s pokročilým věděním; toto vědění, rozum, tedy posléze vede též k novému morálnímu pravidlu, k novému zákonu dobroty. Všechny naše chyby (spíše než: hříchy) jsou toliko projevem ještě nedokonalé harmonie. Rozum musí objevit jejich pravé uplatnění – pak platí: „Všechny neřesti a chyby našeho pokolení *musí celku být konečně na prospěch*. Všechna bída, vznikající z předsudků, z lenosti a nevědomosti, může člověka poučit jen ještě více o jeho sféře; každé vybočení vlevo či vpravo jej sráží konečně jen do jeho středu.“⁶⁵ – „Čím zlovolnější, tvrdohlavější, setrvačnější je lidské pokolení, tím si více škodí; tuto škodu musí nést, pykat a splatit; tím později dojde svého cíle.“⁶⁶ – Dalšími aforismy pak určuje Herder poměr lidství k cílům, které je transcendují, k mimosvětským cílům náboženským a ke státu uvažovanému jako samoučel, a v obou případech považuje humanitu za základ, bez něhož jakákoli další cílotvorba nemá smyslu. Lidství nemůže být prostředkem, nýbrž toliko účelem, nemá centrum mimo sebe, nýbrž v sobě; i posmrtný život může být toliko pokračováním v díle, jehož počátek položen v tomto životě.

Tak vypadá Herderův obraz lidství. Aby harmonistická tendence tohoto pojetí byla ještě více zdůrazněna, uveďme ještě jeden charakteristický výrok z *Listů k povznesení humanity*, který ji vyjadřuje zvlášť živě a básnicky. „To právě je veliké a dobré seřazení lidské přirozenosti, že v ní, abych tak řekl, vše je v zárodku obsaženo a čeká jen svého vývoje. Neotevře-li se květ dnes, ukáže se zítra. I všechny možné protiváhy jsou přítomny v lidské povaze; nejen že každý jed má svůj protijed, jenž je naň dosti silný, nýbrž věčná tendence ovládající životní síly směřuje k tomu, aby z nejškodlivějšího jedu byl vytvořen nejsilnější lék. Ach, extrémny leží v naší úzce omezené povaze tak blízko, tak těsně u sebe, že jde často jen o obratné zmáčknutí, aby z úhlu dopadu se stal úhel odrazu, které podle neměnných zákonů jsou navzájem rovny.“⁶⁷

Ale harmonismus nemusí se vyvíjet právě jako optimistická filosofie dějin, jejímž typickým představitelem je nám Herder. Tato jeho poněkud kvietistická verze není dokonce ani nejrozšířenější, ani nebyla nejmocnější. Existují verze aktivnější, kde nad důvěrou v dobrý základ lidské přirozenosti, tvořící ovšem nutné pozadí, dominuje snaha ovládnout konečně lidskou přirozenost i lidské poměry jednou

provždy, učinit všem jejím impulsům zadost tím, že se jim vykáží vhodné dráhy. – Jako extrémní, ale tím příznačnější příklad může sloužit Fourierova úvaha o lidské přirozenosti, která slouží základu jeho sociálně reformního systému.⁶⁸ Systém je tedy založen na průměrné, „normální“ lidské povaze. Fourier vypočítává dvanáct vášní, které jsou jejím základem a jež pramení dílem ze smyslů, dílem z afektů, dílem ze způsobu, jak v nás život probíhá a vášně se kombinují. Smyslové vášně mají cílem bohatství, afektivní společenství, vášně třetí skupiny čili „mechanizující vášně“ mají cílem způsob fungování našich ostatních vášní (kabalistická vášeň, motýlí vášeň, „složená“ vášeň). Všechny tyto vášně jsou nutny k sociální harmonii.⁶⁹ Fourier si dal, jak patrně, velkou práci, aby převedl celé fungování života na několik málo elementárních sil, jichž mechanismus třeba dobře ovládat, aby se z něho dal zřídit harmonický nástroj, na kterém lze zahrát skladbu lidského štěstí, dokonalého lidství. Tento hudební přírůstek není nahodilý; Fourier sám užívá obrátů podobných, jež ukazují, že slovo o harmonismu není pouhou metaforou. „Mechanizující vášně“ nejsou v nynějším společenském období správně aplikovány, a to vede k nepořádku. Ale právě jejich správné zasazení povede k souzvuku vášní afektivních a k souzvuku afektivních se smyslovými. Tento zásah působí vznik skupin či sérií pasionálních, vášnivých, v nichž vášně smyslová a afektivní jsou vždy typickým způsobem pořádané, „mechanizované“, a to do dvou skupin dur a dvou moll; do dur patří série přátelství a ctižádosti, do moll série lásky a rodiny. Každá z těchto sérií je příznačná pro některou fázi života; dur charakterizují spíše muže, moll ženu; v každé skupině je životní dění působeno motivy dvojího druhu atd. atd. Fourier tvrdí sice energicky, že člověk je podstatně bytost afektivní, vášnivá, ale vášně člověka pojímá, jak patrně, veskrze simplistně a mechanicky, jako tuhé páky, s nimiž bude pracovat společenský mechanik. Žádnou z nich nenechá zahálet a nepotlačí, nýbrž všechny uspokojí; smyslové vášně úpravou pracovního prostředí a proporcionální účastí na zisku, afektivní společnou prací v kruhu sympatických spolupracovníků, vyznamenáními atd. Ostatně „vše v organismu lidských vášní souvisí tak podivuhodně navzájem, že podmínky úkoje vášní jedné skupiny přispívají i k úkoji obou druhých skupin“.⁷⁰ Celé fungování pracovního procesu je pak seřízeno tak, aby všem vášním jednotlivě i jejich souboru bylo co nejlépe vyhověno; tomu slouží seskupení a výběr

dělnictva, úprava pracovní doby, dělba práce atd., pro něž Fourier nachází vždy docela konkrétní, číselně vyjádřené formule. Na tomto podkladě novým způsobem zařízené produkce zvedá se dále celá nová stavba sociální, tvořená vždy širším semknutím základních pracovních jednotek (kterými jsou Fourierovi falangy). Tak nastane vláda sociální harmonie. Okolnost, že celá tato doktrína nese příliš zřejmé rysy fantastiky a utopismu, jež jsou pak zvlášť ještě patrné na Fourierových dějinně-filosofických, ba lépe eschatologických vizích, do nichž svou sociálně-reformní nauku záramoval, nemění nic na tom, že pro tendence harmonismu je celá doktrína velmi charakteristická.

Aktivistické formy harmonismu nemusí být nutně toliko sociálně-reformní. Uvidíme ještě, až budeme celý tento druh myšlení probírat podrobněji, co znamená harmonismus náboženský – ve formě náboženství humanity u saint-simonistů a A. Comta; uvidíme, že celý okres myšlení o lidských poměrech, ekonomickými počínaje a ryze duchovními konče, se pohybuje nyní již staletí v oblasti boje o harmonismus, který bychom mohli stručně určit též jako teorii původně šťastné a dobré povahy lidské bytosti, jež ponechána sobě samé najde přirozenou cestou svůj cíl a uspokojení všech svých základních tužeb. Člověk harmonismu je uzavřená, hotová bytost, jednoduchá a celkem průhledná. Ukážeme, že moderní člověk potřeboval této víry, která jej mocně povznášela v dobách, kdy ztratil středověké centrum svého života, k tomu, aby mohl pracovat ve světě a změnit jeho tvář, jako se to stalo skutkem za poslední dvě století. Harmonismus a na něm založená humanitní etika jsou však vším jiným spíše než vystižením člověka v jeho podstatě; etika pak, která člověka pojímá simplisticky, musí být nějakým způsobem úzkoprsá nebo málo [...] ^a

^a Zbytek rukopisu se nezachoval. (Pozn. vyd.)