

DOPISY BEZ ADRESY

DOPIS PRVNÍ

Velectěný pane!
Pohovoříme si spolu o umění. Avšak v každé poněkud přesnější studii, ať je její předmět jakýkoli, nutno dbát přísně určité terminologie. Proto především musíme říci, co rozumíme pojmem *umění*. S druhé strany je nesporné, že poněkud uspokojivější definice předmětu může být pouze výsledkem jeho zkoumání. To znamená, že máme definovat to, co definovat ještě nemůžeme. Jak se lze z tohoto rozporu dostat? Myslím, že je možno se z něho dostat takto: zatím se spokojím nějakou zatímní definicí a potom ji budu doplňovat a opravovat podle toho, jak bude otázka vyjasňována zkoumáním.

Jakou definicí se mám zatím spokojit?

Lev Tolstoj ve své knize „*Co je umění?*“ uvádí mnoho definic umění, které si podle jeho mínění navzájem odporují, a všechny pokládá za neuspokojivé. Ve skutečnosti definice, které uvádí, naprosto nejsou navzájem od sebe tak vzdáleny a naprosto nejsou tak nesprávné, jak se mu zdá. Pripusťme však, že všechny tyto definice jsou skutečně velmi špatné, a prozkoumejme, zda nebudeme moci přijmout jeho vlastní definici umění.

„Umění,“ praví Tolstoj, „je jeden z prostředků vzájemného styku mezi lidmi... Zvláštností tohoto styku, kterou se odlišuje od styku pomocí řeči, je, že řečí si lidé navzájem tlumočí své myšlenky (podtrženo mnou), uměním pak lidé si navzájem tlumočí své city“ (podtrženo opět mnou).

Pokude jde o mne, poznamenám zatím jen toto.

Podle názoru hraběte Tolstého vyjadřuje umění *city* lidí, řeč pak vyjadřuje jejich *myšlenky*. To je nesprávné. Řeč slouží lidem *nejenom* k vyjádření myšlenek, nýbrž *také* k vyjádření citů. Důkazem toho je *poesie*, jejímž orgánem je právě *slovo*.

Sám hrabě Tolstoj praví:

„Úloha umění spočívá v tom, že znovu vyvoláváme v sobě už prožitý cit, a když se nám to podaří, snažíme se pomocí pohybů, linií, barev, obrazů vyjádřených slovy tlumočit tento cit tak, aby ho druzí rovněž zakoušeli.“¹ Už z toho je patrné, že řeč nelze pokládat za zvláštní způsob lidského styku, odlišný od umění.

Není pravda ani to, že umění vyjadřuje *pouze* city lidí. Nikoli, vyjadřuje jejich *city* i *myšlenky*, ale *nevyjadřuje* je *abstraktně*, nýbrž *v živých obrazech*. A v tom je jeho nejzákladnější charakteristický rys. Podle názoru hraběte Tolstého „umění začíná tehdy, když člověk s úmyslem tlumočit jiným lidem cit, který prožil, znovu jej v sobě vyvolává a vyjadřuje jej určitými vnějšími znaky“.² Myslím však, že umění začíná tehdy, když člověk znovu v sobě vyvolává *city* a *myšlenky*, které v něm vznikly vlivem okolní skutečnosti, a *dává jim určitý obrazný výraz*. Je samozřejmé, že v převážné většině případů činí tak proto, aby tlumočil *jiným lidem* to, co sám promyslel a procítil. Umění je *jev společenský*.

Těmito mými opravami se zatím vyčerpává to, co bych chtěl změnit v definici umění podané hrabětem Lvem Nikolajevičem Tolstým.

Ale nyní Vás poprosím, velectěný pane, abyste si povšiml ještě této myšlenky autora „*Vojny a míru*“:

„Vždy, v každé době a v každé lidské společnosti mají všichni lidé této společnosti společné náboženské vědomí toho,

¹ Sočinenija gr. Tolstogo. Proizvedenija samych poslednich let. Moskva 1898, str. 78.

² Tamtéž, str. 77.

co je špatné a co je dobré, a právě toto náboženské vědomí určuje hodnotu citů, které tlumočí umění.“³

Naše zkoumání nám má mimo jiné ukázat, do jaké míry je správná tato myšlenka, která v každém případě zasluhuje velké pozornosti, poněvadž nás přivádí až k otázce *úlohy umění v dějinách vývoje lidstva*.

Nyní, když máme určitou předběžnou definici umění, bude nutno, abych vyjasnil hledisko, s něhož pohlížím na umění já.

Řeknu bez okolků, že pohlížím na umění jako na všechny společenské jevy s hlediska materialistického pojetí dějin.

Co je materialistické pojetí dějin?

Je známo, že v matematice existuje způsob *negativního důkazu*. Použiji zde způsobu, který lze nazvat *negativním způsobem objasnění*. Proto nejdříve připomenu, v čem spočívá *idealistické* pojetí dějin, a pak uvedu, čím se od něho liší jemu protikladné *materialistické* pojetí téhož předmětu.

Idealistické pojetí dějin, vzaté v nejjistší podobě, spočívá v přesvědčení, že poslední a nejvzdálenější příčinou historického vývoje lidstva je vývoj myšlení a poznání. Tento názor plně převládal v XVIII. století, ze kterého přešel do století XIX. Tento názor ještě pevně zastával Saint-Simon a Auguste Comte, třebaže jejich názory v některých směrech jsou přímým protikladem názorů filosofů předcházejícího století. Saint-Simon si na příklad klade otázku, jak vznikla společenská organizace Řeků.⁴ A odpovídá na tuto otázku takto: „Náboženský systém (le système religieux) byl u nich základem systému politického... Tento politický systém byl vytvořen podle vzoru systému náboženského.“ A na důkaz toho se odvolává na fakt, že řecký Olymp byl „republikánským shromážděním“ a že ústavy všech národů Řecka, byť se navzájem

³ Tamtéž, str. 85.

⁴ Recko mělo se Saint-Simonova hlediska zvláštní význam, neboť podle jeho názoru „c'est chez les Grecs que l'esprit humain a commencé à s'occuper sérieusement de l'organisation sociale“ (právě u Řeků se lidské myšlení začalo vážně zabývat společenskou organizací).

jakkoli odlišovaly, měly společný rys, neboť všechny byly republikánské.⁵ Ale to není ještě všechno. Náboženský systém, který byl základem politického systému Řeků, sám vyplýval podle Saint-Simona mínění ze souhrnu jejich *vědeckých* představ, z jejich *vědeckého systému světa*. Vědecké představy Řeků byly tedy nejhlubším základem jejich společenského způsobu života a vývoj těchto představ byl hlavní příčinou historického vývoje tohoto způsobu života, hlavní příčinou, která podmiňovala historické střídání formací.

Obdobně se Auguste Comte domníval, že „všecký společenský mechanismus spočívá konec konců na názorech“.⁶ To je prosté opakování onoho názoru encyklopedistů, podle kterého c'est l'opinion qui gouverne le monde (názor vládne světem).

Existuje jiná forma idealismu, které se dostalo krajního výrazu v absolutním idealismu Hegelově. Jak se objasňuje historický vývoj lidstva s jeho hlediska? Vysvětlím to na příkladu. Hegel se ptá: Proč padlo Řecko? Uvádí mnoho příčin tohoto zjevu; avšak hlavní příčinou podle jeho názoru byla okolnost, že Řecko vyjadřovalo jen jeden stupeň vývoje absolutní ideje a muselo padnout, když tento stupeň byl absolvován.

Je jasné, že podle názoru Hegela, který však věděl, že „*Lakedaimon padl pro majetkovou nerovnost*“, společenské vztahy a celý chod historického vývoje lidstva jsou určovány konec konců *zákonem logiky, vývojem myšlení*.

Materialistický názor na dějiny je diametrálně protikladný tomuto názoru. Jestliže Saint-Simon pohlížel na dějiny s idealistického hlediska a domníval se, že společenské poměry Řeků se vysvětlují jejich náboženskými názory, pak já, přívrženec materialistického názoru, řeknu, že republikánský řecký Olymp byl odrazem jejich společenského řádu. A jestliže Saint-Simon na otázku, kde se vzaly náboženské názory Řeků,

⁵ Viz jeho „Mémoire sur la science de l'homme“ (Nástin vědy o člověku).

⁶ „Cours de philosophie positive“ (Kurs pozitivní filosofie), Paříž 1869, sv. I, str. 40–41.

odpověděl, že vyplývaly z jejich vědeckého světového názoru, pak já se domnívám, že vědecký světový názor Řeků sám byl podmiňován ve svém historickém vývoji vývojem výrobních sil, kterými disponovaly národy Hellady.⁷

Takový je můj názor na dějiny vůbec. Je správný? Zde není místo dokazovat jeho správnost. Zde Vás prosím, abyste *předpokládal*, že je správný, a vzal společně se mnou tento předpoklad jako *východisko naší studie o umění*. Je samozřejmé, že toto zkoumání *důležitých otázek umění* bude zároveň také *prověřením celkového názoru na dějiny*. Je-li opravdu tento celkový názor nesprávný, pak my, když jsme jej vzali jako východisko, velmi málo objasníme vývoj umění. Ale přesvědčíme-li se, že tento vývoj lze jím objasnit lépe než jinými názory, budeme mít nový a pádný důvod v jeho prospěch.

Avšak zde předvídám jednu námitku. Darwin ve své knize „*Původ člověka a pohlavní výběr*“ uvádí, jak známo, mnoho faktů dokazujících, že *cit krásy* (sense of beauty) má dosti důležitou úlohu v životě zvířat. Leckdo proti mně poukáže na tuto fakta a vyvodí z nich závěr, že vznik citu krásy musí být objasněn *biologií*. Leckdo proti mně namítne, že je nepřipustné („*úzké*“) vysvětlovat vývoj tohoto citu u lidí *pouhou ekonomikou jejich společnosti*. A jelikož Darwinův názor na vývoj druhů je nesporně názor materialistický, leckdo mi také řekne, že biologický materialismus poskytuje skvělý materiál pro kritiku jednostranného („*ekonomického*“) materialismu.

Chápu celou závažnost této námitky, a proto se u ní pozastavím. Bude to pro mne tím užitečnější, neboť odpovím-li na ni, odpovím na celou řadu podobných námitek, které lze převzít z oblasti psychologického života zvířat. Především se vyna-

⁷ Před několika lety vyšla v Paříži kniha A. Espinase „Histoire de la Technologie“ (Dějiny technologie), která byla pokusem objasnit vývoj světového názoru starých Řeků vývojem jejich výrobních sil. To je velmi důležitý a zajímavý pokus, za který musíme být Espinasi velmi vděční, přestože jeho studie je chybná v *mnohých podrobnostech*.

snážíme co nejpřesněji určit závěr, který musíme vyvodit na základě faktů uváděných Darwinem. A proto si všimneme, jaký závěr vyvozuje z nich on sám.

Ve druhé kapitole první části (ruského překladu) jeho knihy o původu člověka čteme:

„Cit krásy byl také prohlášen za výhradní zvláštnost člověka. Jestliže si však uvědomíme, že samci některých ptáků úmyslně rozestírají svá pera a pyšní se jasnými barvami před samicemi, kdežto jiní ptáci, kteří nemají krásná pera, takto nekoketují, pak ovšem nebudeme pochybovat, že samičky se kochají krásou samců. A jelikož dále ženy všech zemí se zdobí takovými pery, nikdo přirozeně nebude popírat půvab této okrasy. Břehule, které zdobí s velkým vkusem své besídky na hraní jasně zbarvenými předměty, a někteří kolibříci, kteří zdobí stejně svá hnízda, podávají jasný důkaz, že mají pojem o krásě. Totéž lze říci také o ptačím zpěvu. Něžné písně samců v době lásky se nesporně líbí samicím. Kdyby ptačí samičky byly neschopné ocenit jasné barvy, krásu a příjemný hlas samečků, všechny snahy a starosti samečků, jak je těmito vlastnostmi okouzlit, byly by marné, a to zřejmě nelze předpokládat.

Proč určité barvy, určité zvuky, seskupené určitým způsobem, budí požitky, lze stejně těžce objasnit jako zjev, proč ten nebo onen předmět je příjemný pro čich nebo chuť. Lze však s jistotou říci, že tytéž barvy a zvuky se líbí nám i nižším zvířatům.“⁸

Fakta uvedená Darwinem svědčí o tom, že jako člověk i nižší zvířata jsou schopna mít estetické požitky a že někdy naše estetické záliby se shodují se zálibami nižších živočichů.⁹ Avšak tato fakta nám neobjasňují *původ* uvedených zálib.

⁸ Darwin, *Původ člověka*, Petrohrad 1899, sv. I, str. 45 (překlad pod redakcí prof. I. M. Sečenova).

⁹ Podle Wallaceova názoru Darwin příliš zveličoval význam estetického citu při pohlavním výběru u zvířat. Ponechám biologům, aby

Jestliže však biologie nám neobjasňuje původ našich estetických zálib, tím méně může objasnit jejich *historický vývoj*. Ale necht' opět mluví sám Darwin:

„Představa krásy,“ pokračuje, „alespoň pokud se týká ženské krásy, nemá u lidí určitost. Je vsutku zcela rozdílná u různých lidských kmenů, jak uvidíme níže, a dokonce není stejná u jednotlivých národů téže rasy. Budeme-li soudit podle odporných ozdob a podle stejně odporné hudby, kterými je nadšena většina divochů, bylo by možno říci, že jejich estetické představy jsou rozvinuty v menší míře než u některých nižších živočichů, na př. u ptáků.“¹⁰

Jestliže představa krásy je rozdílná u jednotlivých národů téže rasy, je jasné, že příčina takového rozdílu nesmí být hledána v biologii. Sám Darwin nám říká, že máme hledat jiným směrem. Ve druhém anglickém vydání jeho knihy čteme v odstavci, který jsem právě citoval, níže uvedená slova, která nejsou v ruském překladu, pořízeném za redakce I. M. Sečenova podle prvního anglického vydání: „With cultivated men such (t. j. estetické) sensations are however intimately associated with complex ideas and trains of thought.“¹¹

To znamená: „Avšak u civilisovaného člověka se takové pocity úzce sdružují se složitými myšlenkami a s myšlenkovým pochodem.“ To je neobyčejně důležité tvrzení. Odkazuje nás *od biologie k sociologii*, jelikož právě společenskými příčinami je zřejmě podmínována podle Darwinova názoru okolnost, že u *civilisovaného člověka* se pocity krásy sdružují s mnohými složitými myšlenkami. Má však Darwin pravdu, když se domnívá, že k takové asociaci dochází *pouze* u civi-

rozhodli, do jaké míry má Wallace pravdu, a vycházím z předpokladu, že Darwinova myšlenka je zcela správná; a Vy, velectěný pane, budete souhlasit s tím, že je to pro mne předpoklad nejnevýhodnější.

¹⁰ Darwin, *Původ člověka*, sv. I, str. 45.

¹¹ The Descent of Man (Původ člověka), Londýn 1883, str. 92. Je pravděpodobné, že tato slova jsou v novém ruském překladu Darwinovy knihy, avšak nemám jej k dispozici.

lisovaných lidí? Nikoli, nemá pravdu, a je velmi snadné se o tom přesvědčit. Uvedeme příklad. Je známo, že kůže, drápy a zuby zvířat jsou velmi důležitým činitelem v ozdobách prvobytných národů. Čím se to objasňuje? Snad spojováním barev a čar v těchto předmětech? Nikoli, jde zde o to, že divoch, který se zdobí na příklad kůží, drápy a zuby tygra nebo kůží a rohy bisona, chce připomenout svou vlastní obratnost nebo sílu: ten, kdo přemohl obratného, je sám obratný; ten, kdo zvítězil nad silným, je sám silný. Kromě toho je možné, že v tom hraje úlohu také určitá pověra. Schoolcraft oznamuje, že indiánské kmeny na severoamerickém západu mají velmi rády ozdoby, které jsou vyráběny z drápů šedého medvěda, nejuživějšího z tamějších dravců. Indiánský bojovník myslí, že sverepost a chrabrost šedého medvěda se přenáší na toho, kdo se zdobí jeho spáry. Tyto spáry jsou tedy pro něho podle Schoolcraftovy poznámky zčásti ozdobou, zčásti amuletem.¹²

V tomto případě nelze se ovšem domnívat, že zvířecí kůže, drápy a zuby se původně líbily Indiánům jediné proto, že tyto předměty představují spojení barev a čar.¹³ Nikoli, mnohem pravděpodobnější je opačný předpoklad, t. j., že tyto předměty byly nejdříve nošeny jen jako odznak chrabrosti, obratnosti a síly, a teprve potom, a právě proto, že byly odznakem chrabrosti, obratnosti a síly, budily estetické pocity a staly se ozdobou. Estetické pocity se tedy nejenom „mohou u divochů sdružovat“ se složitými myšlenkami, nýbrž i vznikají někdy právě vlivem takových myšlenek.

Jiný příklad. Je známo, že ženy mnohých afrických kmenů nosí na ruce i na nohu železné kruhy. Ženy boháčů

¹² Schoolcraft, Historical and statistical information respecting the history, condition and prospects of the Indian Tribes of the United States (Historické a statistické zprávy o dějinách, postavení a budoucnosti indiánských kmenů ve Spojených státech), sv. III, str. 216.

¹³ Stává se, že předměty těchto druhů se líbí jediné pro svoji barvu, avšak o tom se zmíníme v dalším výkladu.

nosí někdy takové ozdoby ve váze div ne jednoho pudu.¹⁴

To je ovšem velmi nepohodlné, avšak nepohodlí jim nebrání, aby s potěšením nosily tyto, jak se vyjadřuje Schweinfurth, okovy otroctví. Proč černoška ráda nosí takové okovy? Proto, poněvadž jim vděčí za to, že se zdá krásnou sobě i jiným. A proč se zdá krásnou? To je způsobeno dosti složitou asociací myšlenek. Touha po takových ozdobách se rozvíjí právě u těch kmenů, které podle Schweinfurthových slov prožívají nyní železnou dobu, t. j. jinak řečeno, pro které je železo drahocenným kovem. Drahocenné se jim zdá krásným, neboť se s ním sdružuje idea bohatství. Když si žena kmene Dinků nastrčí, řekněme, dvacet liber železných kruhů, zdá se sobě i jiným krásnější, než byla, když nosila pouze dva, t. j. když byla chudší. Je jasné, že tu nejde o krásu kruhů, nýbrž o myšlenku bohatství, která se s nimi pojí.

Třetí příklad. U kmene Batoka na horním toku řeky Zambezi se pokládá za nehezkeho člověk, který nemá vytrhány horní špičáky. Kde se vzala tato pódivná představa krásy? Vytvořila se také dosti složitou asociací myšlenek. Příslušníci kmene Batoka, vytrhávající své horní špičáky, se snaží podobat *přeživkavcům*. Podle našeho názoru je to snaha poněkud nepochopitelná. Avšak Batoka je pastevecký kmen, který své krávy a býky uctívá téměř jako bohy.¹⁵ Zde je opět krásné to, co je drahocenné, a estetické představy vznikají na podkladě myšlenek zcela jiného druhu.

Konečně vezměme příklad, který uvádí podle Livingstona Darwin. Ženy kmene Makololo si propíchávají horní ret a otvorem prostrkují velký kovový nebo bambusový kruh, který se nazývá *pelele*. Když se jednoho náčelníka tohoto kmene zptali, proč ženy nosí takové kruhy, „zřejmě udiven takovou

¹⁴ Schweinfurth, Au coeur de l'Afrique (V srdci Afriky), Paříž 1875, sv. I, str. 148. Viz také Du Chaillu, Voyage et aventures dans l'Afrique équatoriale (Cesta a dobrodružství v rovníkové Africe), Paříž 1863, str. 11.

¹⁵ Schweinfurth, cit. dílo, sv. I, str. 148.

nejapnou otázkou“, odpověděl: „Pro krásu! To je jediná ozdoba žen. Muži mají vousy, ženy je nemají. Čím by byla žena bez pelele?“ Je dnes těžko s jistotou říci, kde se vzal zvyk nosit pelele; je však jasné, že jeho původ třeba hledat v nějaké velmi složité asociaci myšlenek, a nikoli v biologických zákonech, se kterými zřejmě nemá tento zvyk naprosto nic (bezprostředně) společného.¹⁶ Vzhledem k těmto příkladům se pokládám za oprávněna tvrdit, že pocity vyvolané určitým spojením barev nebo formou předmětů se i u prvobytných národů sdružují s velmi složitými myšlenkami a že alespoň mnohé z těchto forem a spojení se jim zdají krásnými jediné v důsledku takové asociace.

Čím je taková asociace vyvolána? A kde se berou složité myšlenky, které se sdružují s pocity vyvolanými v nás pohledem na předměty? Na tyto otázky může zřejmě odpovědět jediné *sociolog*, a nikoli *biolog*. A jestliže materialistický názor na dějiny více přispívá k jejich vyřešení než jakýkoli jiný názor, jestliže se přesvědčíme, že uvedená asociace a uvedená složitá myšlenky jsou podmiňovány a vytvářeny koncem konců stavem výrobních sil určité společnosti a její ekonomikou, pak nutno přiznat, že darwinismus naprosto neodporuje materialistickému názoru na dějiny, který jsem se snažil charakterizovat výše.

Nemohu zde příliš obšírně mluvit o stanovisku darwinismu k tomuto názoru. Ale přesto řeknu o něm několik slov.

Všimněte si těchto řádků:

„Pokládám za nutné hned na počátku prohlásit, že jsem dalek myšlenky, že každé ve společnosti žijící zvíře, jehož rozumové schopnosti se vyvinou k takové činnosti a výši jako u člověka, nabude morálních představ, podobných našim.

Jako je všem zvířatům vlastní cit krásna, třebaže se dají okouzlovat velmi různými věcmi, mohou mít představu

¹⁶ V dalším výkladu se pokusím objasnit tento zvyk, při čemž přihlédnu k vývoji výrobních sil v prvobytné společnosti.

o dobru a zlu, třebaže tato představa je vede k činům naprosto odlišným od našich.

Kdybychom na příklad — úmyslně beru krajní případ — byli vychováni v úplně týchž podmínkách jako úlové včely, není nejmenší pochyby, že naše svobodné ženy, jako včely dělnice, by pokládaly za svou posvátnou povinnost zabít své bratry, matky by se snažily zabít své plodné dcery a nikoho by ani nenapadlo proti tomu protestovat. Přesto včela (nebo jakýkoli jiný ve společnosti žijící živočich) by měla v uvedeném případě, jak se mi zdá, představu o dobru a zlu nebo svědomí.¹⁷

Co vyplývá z těchto slov? To, že v morálních představách lidí není nic *absolutního*; že se mění spolu se změnou podmínek, ve kterých žijí lidé. A čím jsou vytvářeny tyto podmínky? Čím jsou vyvolávány jejich změny? O této věci Charles Darwin neříká nic, a řekneme-li a dokážeme-li, že jsou vytvářeny stavem výrobních sil a mění se vývojem těchto sil, nejsem se nedostaneme do rozporu s Darwinem, nýbrž naopak doplníme to, co řekl, objasníme to, co nebylo u něho objasněno; a dosáhneme toho, když použijeme na zkoumání *společenských* jevů téže zásady, která mu poskytla tak veliké služby v *biologii*.

Vůbec je neobyčejně podivné stavět darwinismus proti názoru na dějiny, který obhajují. Darwinova oblast byla zcela jiná. Zkoumal původ člověka jako *zoologického druhu*. Přívrženci materialistického názoru chtějí objasnit *historické* osudy tohoto druhu. Oblast jejich zkoumání začíná právě tam, kde končí oblast zkoumání u darwinistů. Práce přívrženců materialistického názoru nemohou nahradit to, co nám dávají darwinisté, a stejně nejskvělejší objevy darwinistů nemohou nám nahradit bádání přívrženců materialistického názoru, nýbrž mohou jen připravit pro ně půdu, jako fysik připravuje půdu pro chemika a svými pracemi naprosto neruší nutnost

¹⁷ Původ člověka, sv. I, str. 52.

vlastního chemického zkoumání.¹⁸ Celá otázka spočívá v této věci: Darwinova teorie byla svého času velkým a nutným krokem vpřed ve vývoji *biologické* vědy a plně vyhovovala nejpřísnějším požadavkům, které mohla tehdy položit tato věda svým pracovníkům. Lze říci něco podobného o materialistickém názoru na dějiny? Lze tvrdit, že byl svého času velkým a nutným krokem vpřed ve vývoji společenské vědy? A je s to vyhovět nyní všem jejím požadavkům? Na to s plnou jistotou odpovídám: Ano, lze! Ano, je s to! A doufám, že zčásti také v těchto dopisech dokážu, že taková jistota není bezpodstatná.

Vratme se však k estetice. Z výše uvedených Darwinových slov je patrné, že na vývoj *estetických zdůb* pohlíží s téhož hlediska jako na vývoj *morálních citů*. Lidé, jako i mnozí živočichové, mají cit krásna, t. j. jsou schopni zakoušet potěšení zvláštního druhu („estetické“) vlivem určitých věcí nebo jevů. Avšak jaké právě věci a jevy jim poskytují takové potěšení, závisí na podmínkách, pod jejichž vlivem jsou vychováváni, žijí a jednájí. *Přirozenost člověka* způsobuje, že *může mít* estetické záliby a představy. *Okolní podmínky* určují přeměnu této *možnosti* ve *skutečnost*; těmito podmínkami se vysvětluje, že určitý společenský člověk (t. j. určitá společnost,

¹⁸ Zde musím učinit výhradu. Jestliže podle mého názoru bádání biologů darwinistů připravuje půdu pro sociologické bádání, je třeba to chápat jediné v tom smyslu, že úspěchy biologie — *pokud se biologie zabývá procesem vývoje organických forem* — nutně přispívají ke zdokonalení vědecké metody v sociologii, *pokud se sociologie zabývá vývojem společenské organizace a jejích produktů: lidských myšlenek a citů*. Naprosto však nesouhlasím se společenskými názory darwinistů, jako je Haeckel. V naší literatuře již bylo zaznamenáno, že biologové darwinisté ve svých úvahách o lidské společnosti naprosto nepoužívají Darwinovy *methody*, nýbrž jenom povyšují na ideál instinkty zvířat (převážně dravců), které byly předmětem zkoumání velkého biologa. Darwin naprosto nebyl „sattelfest“ (neměl důkladné znalosti) ve společenských otázkách; avšak společenské názory, které byly u něho vyvozeny z jeho teorie, málo se podobají závěrům, které z ní vyvozuje

určitý národ, určitá třída) má *právě tyto* estetické záliby a představy, a *nikoli jiné*.

Takový je konečný závěr, který sám sebou vyplývá z toho, co o tom říká Darwin. A proti tomuto závěru se samozřejmě nebude stavět ani jeden z přívrženců materialistického názoru na dějiny. Zcela naopak, každý z nich uvidí v něm nové potvrzení tohoto názoru. Vždyť nikomu z nich nikdy ani nenapadlo, aby popíral tu nebo onu všeobecně známou vlastnost lidské přirozenosti nebo aby se pouštěl do nějakých svěvolných výkladů o této přirozenosti. Říkali pouze, že je-li tato přirozenost neměnná, neobjasňuje historický proces, který je souhrnem stále *se měnících* jevů, a *mění-li se* sama spolu s průběhem historického vývoje, pak existuje zřejmě nějaká vnější příčina jejich změn. V tom i onom případě úkol historika a sociologa překračuje tedy daleko meze úvah o vlastnostech lidské přirozenosti.

Vezměme třeba takovou vlastnost jako *snaha po napodobení*. Tarde, který napsal velmi zajímavou studii o zákonech napodobování, vidí v něm jakoby duši společností. Podle jeho definice je každá sociální skupina souhrnem bytostí, které se zčásti navzájem napodobují v nynější době, zčásti napodobovaly tíž vzor dříve. Že napodobování hrálo neobyčejně velkou

většina darwinistů. Darwin se domníval, že vývoj společenských instinktů „je krajně užitečný pro zdárný vývoj druhu“. S tímto názorem nemohou souhlasit darwinisté, kteří hlásají *společenský boj všech proti všem*. Darwin ovšem praví: „Soutěž by měla být přístupna všem lidem, zákony a zvyky by neměly bránit nejschopnějším, aby měli největší úspěch a nejčetnější potomstvo“ (there should be open competition for all men and the most able should not be prevented by laws and customs from succeeding best and reaching the largest number of offspring). Avšak nadarmo se dovolávají těchto jeho slov přívrženci sociální války všech proti všem. Nechtějí si vzpomenout na saint-simonisty. Říkali o soutěži totéž co Darwin, avšak ve jménu soutěže požadovali takové společenské reformy, pro které by se sotva vyslovil Haeckel a jeho stoupenci. Není „competition“ jako „competition“, jako podle Sganarella není fagot jako fagot.

úlohu v dějinách všech našich idejí, zálib, módy a zvyků, je naprosto nesporné. Na jeho obrovský význam poukazovali již materialisté v minulém století: člověk je samé napodobování — pravil Helvetius. Avšak stejně nesporná je také okolnost, že Tarde postavil zkoumání zákonů napodobování na falešnou základnu.

Když restaurace Stuartovců dočasně obnovila v Anglii panství staré šlechty, tato šlechta nejenom neprojevila sebe-menší snahu *napodobovat* krajní představitele revoluční maloburžoasie, *puritány*, nýbrž projevila velmi silný sklon ke zvykům a zálibám, které byly *přímým protikladem* puritánských životních pravidel. Puritánská přísnost mravů ustoupila nejneuvěřitelnější prostopášnosti. Tehdy se stalo dobrým tónem oblíbit si a dělat to, co zakazovali puritáni. Puritáni byli velmi nábožní; svěští lidé z doby restaurace se pyšili svou nevěrou. Puritáni pronásledovali divadlo a literaturu; jejich pád byl signálem k novému a silnému horování pro divadlo a literaturu. Puritáni nosili krátké vlasy a odsuzovali vybíravost v oděvu; po restauraci se opět objevily dlouhé paruky a přepychové obleky. Puritáni zakazovali hru v karty; po restauraci se tato hra stala vášní atd. atd.¹⁹ Zkrátka, zde působilo nikoli *napodobování*, nýbrž *zamítání*, které také zřejmě vyplývá z vlastností lidské přirozenosti. Proč však zamítání, vyplývající z vlastností lidské přirozenosti, projevilo se tak silně v Anglii XVII. století ve vzájemných vztazích mezi buržoasií a šlechtou? Poněvadž to bylo století velmi silného zostření boje mezi šlechtou a buržoasií, lépe řečeno — celým „třetím stavem“. Můžeme tedy říci, že snaha napodobovat, třebaže je u člověka nesporně velmi silná, se projevuje pouze v určitých *společenských poměrech*, na příklad v poměrech,

¹⁹ Srovnej Alexandre Beljame, *Le Public et les Hommes de lettres en Angleterre du dix-huitième siècle* (Veřejnost a publicisté v Anglii XVIII. století), Paříž 1881, str. 1—10. Srovnej také Taine, *Histoire de la littérature anglaise* (Dějiny anglické literatury), sv. II, str. 443 a násl.

kteří existovaly ve Francii v XVII. století, kdy buržoasie ochotně, byť ne příliš úspěšně, napodobovala šlechtu: vzpomeňte si na Moliérova „*Měšťáka šlechticem*“. Ale v jiných společenských poměrech snaha napodobovat mizí a ustupuje protikladné snaze, kterou zatím nazvu *snahou zamítat*.

Vlastně nikoli, vyjadřují se velmi nesprávně. Snaha napodobovat u Angličanů v XVII. století nezmizela: jistě se s dřívější silou projevila ve vzájemných vztazích mezi lidmi *těže třídy*. Beljame o tehdejších Angličanech z vyšší společnosti praví: „Tito lidé ani nebyli nevěřící. Popírali a priori, aby nebyli pokládáni za tupohlavce a aby nemuseli myslit.“²⁰ O těchto lidech, aniž se musíme bát, že se zmýlíme, můžeme říci, že popírali z touhy po *napodobování*. *Napodobujíce* však významnější *popírače*, zamítali tím *puritány*. *Napodobování* bylo tedy *zdrojem zamítání*. Víme však, že *napodobovali-li* slabí lidé mezi anglickými šlechtici v nevěře silnější, dělo se tak proto, že nevěra byla věcí dobrého tónu a takovou se stala jedině v důsledku *zamítání*, jedině jako reakce proti puritánství, reakce, která opět sama byla důsledkem výše uvedeného *vřidního boje*. *Tedy základem celé této složité dialektiky psychických jevů byly fakty společenské povahy*. A z toho jasně vysvítá, v jaké míře a v jakém smyslu je správný závěr, který jsem výše vyvodil z některých Darwinových pouček: lidská přirozenost způsobuje, že člověk *může* mít určité představy (nebo záliby nebo náklonnosti), ale na okolních podmínkách závisí přeměna této *možnosti* ve *skutečnost*; tyto podmínky způsobují, že u člověka se objevují právě tyto představy (nebo náklonnosti nebo záliby), a nikoli jiné. Nemýlím-li se, je to totéž, co už přede mnou řekl jeden ruský přívrženec materialistického názoru na dějiny.

„Jakmile je žaludek zásoben určitým množstvím potravy, dává se do práce podle všeobecných zákonů trávení. Lze však

²⁰ Alexandre Beljame, *Le Public et les Hommes de lettres en Angleterre du dix-huitième siècle*, Paříž 1881, str. 7—8.

těmito zákony odpovědět na otázku, proč do vašeho žaludku denně přichází chutná a výživná strava, kdežto v mém žaludku je vzácným hostem? Vysvětlují snad tyto zákony, proč jedni jedí příliš mnoho, kdežto druzí umírají hladem? Zdá se, že vysvětlení nutno hledat v některé jiné oblasti, v působení zákonů jiného druhu. Totéž se týká i rozumu člověka. Jakmile je postaven do určité situace, jakmile mu poskytnete okolní prostředí určité dojmy, spojuje je podle určitých všeobecných zákonů, při čemž i zde se výsledky utvářejí krajně různě v důsledku rozmanitosti získávaných dojmů. Co jej však staví do takové situace? Čím je podmínován vznik a ráz nových dojmů? Tuto otázku není možno vyřešit žádnými zákony myšlení.

A dále. Představte si, že pružná koule padá s vysoké věže. Její pohyb se uskutečňuje podle všeobecně známého a velmi prostého zákona *mechaniky*. A tu koule narazí na nakloněnou plochu. Její pohyb se mění podle jiného, také velmi jednoduchého a všeobecně známého *mechanického zákona*. Výslednicí je lomená čára pohybu, o které je možno a nutno říci, že vzniká spojeným působením obou uvedených zákonů. Ale kde se vzala nakloněná plocha, na kterou narazila naše koule? To neobjasní ani první, ani druhý zákon, ani jejich spojené působení. Úplně stejně je tomu s lidským myšlením. Kde se vzaly okolnosti, v důsledku kterých se jeho pohyby podřizovaly spojenému působení určitých zákonů? To neobjasní ani jeho jednotlivé zákony, ani jejich souhrnné působení.“

Jsem pevně přesvědčen, že dějiny ideologií může pochopit pouze ten, kdo si plně osvojil tuto jednoduchou a jasnou pravdu.

Pojďme dále. Když jsem mluvil o napodobování, zmínil jsem se o snaze přímo protikladné, kterou jsem nazval snahou zamítat.

Bude třeba prozkoumat ji pozorněji.

Víme, jak velkou úlohu hraje podle Darwina „*zásada anti-*

these“ při vyjadřování pocitů u lidí i zvířat. „Některé duševní nálady vyvolávají... určité obvyklé pohyby, které při prvním svém projevu, dokonce i nyní patří k užitečným pohybům... Za zcela opačného duševního rozpoložení existuje silná a bezděčná snaha vykonat pohyby naprosto libovolné povahy, třebaže tyto pohyby nikdy nemohly přinášet žádný užitek.“²¹ Darwin uvádí mnoho příkladů, které zcela přesvědčivě dokazují, že „*zásadou antithese*“ se skutečně mnohé objasňují ve vyjadřování pocitů. Ptám se, zda nelze pozorovat její působení ve vzniku a vývoji zvyků?

Když se pes obrátí před pánem břichem nahoru, jeho poloha, která představuje všechno, co si jen lze vůbec vymyslet jako vzdání se sebevětšího odporu, je výrazem úplné pokory. Zde okamžitě bije do očí působení zásady antithese. Myslím však, že bije také do očí v jiném případě, který zaznamenává cestovatel Burton. Černoši kmene *Vuaniamuensi*, když jdou nedaleko od vesnic obydlených nepřátelským kmenem, nenesou s sebou zbraně, aby je jimi nedráždili. Zatím však doma je každý z nich vždy ozbrojen alespoň kyjem.²² Jestliže podle Darwinovy poznámky se pes obrací na záda, jako by tím chtěl říci člověku nebo jinému psovi: „Pohled, jsem tvůj otrok!“, pak černoši *Vuaniamuensi*, když odkládá zbraně právě tehdy, kdy by měl být, jak by se zdálo, bezpodmínečně ozbrojen, říká tím svému nepříteli: „Nemyslím vůbec na sebeobranu; spolehám se plně na tvoji velkomyslnost.“

Oba příklady mají stejný smysl a stejně jej vyjadřují, to jest vyjadřují jej jedním přímo opačným takovému jednání, které by bylo nezbytné v případě, kdyby místo pokory tu byly nepřátelské úmysly.

Ve zvycích, jimiž je vyjadřován zármutek, také lze neobčejně jasně zjistit působení zásady antithese. David a Charles

²¹ „O vyjádření emocí u člověka a zvířat“, ruský překlad, Petrohrad 1872, str. 43.

²² „Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale“ (Cesta k velkým jezerům východní Afriky), Paříž 1862, str. 610.

Livingstonové říkají, že černoška nikdy nevychází z domu bez ozdoby s výjimkou případů, kdy nosí smutek.²³

Když u černocha kmene Niam-Niam zemře někdo z blízkých, ihned si na znamení smutku ostříhá vlasy, jejichž úpravě věnuje velkou péči a pozornost jak on sám, tak i jeho ženy.²⁴ Podle slov Du Chaillu v Africe po smrti muže, který měl vysoké postavení ve svém kmenu, mnohé černošské národy se oblékají do špinavých oděvů.²⁵ Na ostrově Borneo někteří domorodci, aby vyjádřili zármutek, odkládají dnes běžný bavlněný oděv a oblékají oděv z kůry stromů, kterého používali v dřívější době.²⁶ Některé mongolské kmény za tímž účelem obražují si oděv na ruby.²⁷ Ve všech těchto případech je výrazem citu jednání opačné onomu, které se pokládá za přirozené, nutné, užitečné nebo příjemné za normálního chodu života.

Tak na příklad za normálního chodu života se pokládá za užitečné nahradit špinavý oděv čistým; avšak při zármutku čistý oděv podle zásady antithese ustupuje špinavému. Uvedeným obyvatelům ostrova Borneo bylo příjemné nahradit oděv ze stromové kůry oděvem bavlněným; avšak působení zásady antithese vede k tomu, že nosí oděv ze stromové kůry, když chtějí vyjádřit zármutek. Mongolové, jako všichni jiní lidé, nosí oděv na líc, a nikoli na ruby, ale právě proto, že je to přirozené za obvyklého běhu života, obražují oděv na ruby, když obvyklý běh života je porušen nějakou smutnou událostí. A ještě jeden výstižnější příklad. Schweinfurth praví, že velmi mnozí afričtí černoši, chtějí-li vyjádřit zármutek, dávají si na krk provaz.²⁸ Zde je zármutek vyjádřen citem přímo

²³ „Exploration du Zambèze et de ses affluents“ (Výzkum Zambézi a jejích přítoků), Paříž 1866, str. 109.

²⁴ Schweinfurth, Au coeur de l'Afrique, sv. II, str. 33.

²⁵ „Voyage et aventures à l'Afrique équatoriale“, str. 268.

²⁶ Ratzel, Völkerkunde (Národopis), sv. I, Úvod, str. 65.

²⁷ Ratzel, cit. dílo, sv. II, str. 347.

²⁸ „Au coeur de l'Afrique“, sv. I, str. 151.

opačným onomu citu, který je diktován pudem sebezáchovy. A takových případů lze uvést velmi mnoho.

Jsem proto přesvědčen, že velmi značná část obyčejů vděčí za svůj vznik působení zásady antithese.

Jestliže moje přesvědčení je odůvodněné — a zdá se mi, že je zcela odůvodněné — je možno předpokládat, že také vývoj našich estetických zálib se uskutečňuje zčásti pod jejím vlivem. Je takový předpoklad potvrzován fakty? Myslím, že ano.

V Senegambii nosí bohaté černošky střevíce, které jsou tak malé, že noha se do nich celá nevejde, a proto se tyto dámy vyznačují velmi neobratnou chůzí. Ale právě tato chůze je pokládána za nejvyšší okouzlující.²⁹

Jak se to mohlo stát?

Abychom to pochopili, musíme předběžně poznamenat, že chudé a pracující černošky uvedené střevíce nenosí a mají normální chůzi. Nemohou chodit tak, jak chodí zámožné kočky, neboť by to pro ně znamenalo velkou ztrátu času; avšak právě proto se zdá okouzlující neobratná chůze zámožných žen, neboť jim nezáleží na času, když nejsou nuceny pracovat. Taková chůze sama o sobě nemá nejmenší smysl a nabývá významu jedině jako protiklad k chůzi žen zatížených prací (a tedy chudých).

Působení „zásady antithese“ je zde zřejmé. Ale všimněte si, že je vyvoláno společenskými příčinami: majetkovou nerovností mezi senegambskými ženami.

Jestliže si vzpomenete na to, co jsem uvedl výše o mravech anglické dvorské šlechty z dob restaurace Stuartovců, budete, doufám, bez dalšího souhlasit s tím, že snaha zamítat, která se v nich projevila, je speciálním případem působení Darwinovy zásady antithese ve společenské psychologii. Ale zde nutno poznamenat ještě toto:

Takové ctnosti jako pracovitost, trpělivost, strážlivost, šetr-

²⁹ I. J. B. Béranger-Féraud, Les peuplades de la Sénégambie (Senegambské kmény), Paříž 1879, str. 11.

nost, přísnost rodinných mravů a pod. byly velmi prospěšné anglické buržoasii, která se snažila získat vyšší postavení ve společnosti. Avšak neřesti, protikladné buržoasním ctnostem, byly pro anglickou šlechtu při nejmenším neužitečné v boji proti buržoasii za vlastní existenci. Neposkytovaly jí nové prostředky k tomuto boji a byly jen jeho psychologickým výsledkem. Užitečnou byla pro anglickou šlechtu nikoliv její snaha oddávat se neřestem, protikladným buržoasním ctnostem, nýbrž cit, kterým byla vyvolána tato snaha, t. j. nenávisť k té třídě, jejíž úplné vítězství by znamenalo stejně úplné odstranění všech výsad aristokracie. Snaha oddávat se neřestem byla jen *korelativní změnou* (lze-li zde použít tohoto termínu, který jsem převzal z Darwina). Ve společenské psychologii se velmi často dějí podobné *korelativní* změny. K nim nutno přihlížet. Ale stejně je nutné mít na paměti, že *konec konců* jsou vyvolávány společenskými příčinami.

Z dějin anglické literatury je známo, jak silně se projevilo psychologické působení zásady antithese, o kterém jsem mluvil a které bylo vyvoláno třídním bojem, na estetické představy vyšší třídy. Angličtí aristokraté, kteří žili v emigraci ve Francii, seznámili se tam s francouzskou literaturou a francouzským divadlem, které byly vzorným, jedinečným produktem rafinované aristokratické společnosti, a proto mnohem lépe odpovídaly jejich vlastním aristokratickým tendencím než anglické divadlo a anglická literatura z doby Alžběty. Po restauraci převládly na anglické scéně a v anglické literatuře francouzské záliby. Shakespearum pohrdali stejně, jak jím později, když se s ním seznámili, pohrdali Francouzi, kteří se pevně drželi klasických tradic, t. j. pohrdali jím jako „*opilým divochem*“. Jeho „*Romea a Julii*“ pokládali tehdy za „*špatnou*“ hru a „*Sen noci svatojanské*“ za hru „*hloupou a směšnou*“; „*Jindřicha VIII.*“ za hru „*naivní*“ a „*Othella*“ za „*průměrnou*“.³⁰ Takový vztah k Shakespearovi nemizí úplně ani

³⁰ A. Beljame, tamtéž, str. 40–41. Srovnej Taina, cit. dílo, str. 508–512.

v následujícím století. Hume se domníval, že Shakespearův dramatický genius je obvyčejně zveličován z toho důvodu, že kterého se zdají příliš velkými všechna oškřívá a neproporcionálně složená těla. Vytýkal velikému dramatikovi, že naprosto nezná pravidla divadelního umění (total ignorance of all theatrical art and conduct). Pope lítoval, že Shakespeare psal pro lid (for the people) a že se obešel bez přízně dvora a bez pomoci dvořanů (the protection of his prince and the encouragement of the court). Dokonce proslulý Garrick, horlivý Shakespearův obdivovatel, snažil se *zusuščit* svůj „*idol*“. Při inscenaci „*Hamleta*“ vynechával jako příliš drsnou scénu s hrobaři. Ke „*Králi Learovi*“ přidělal šťastný konec. Zato však *demokratická* část anglického divadelního publika dále chovala nejvřelejší sympatie k Shakespearovi. Garrick si uvědomoval, že předěláváním jeho dramaturgie riskuje, že vzbudí u této části publika bouřlivý protest. Jeho francouzští přátelé mu ve svých dopisech vyslovovali komplimenty za „*mužnost*“, s níž čelil tomuto nebezpečí: „*Car je connais la populace anglaise*“, dodával jeden z nich.³¹

Nevázanost šlechtických mravů v druhé polovině XVII. století se odrazila, jak známo, i na anglické scéně, kde nabyla opravdu neuvěřitelného rozsahu. Komedie napsané v Anglii v době od roku 1660 do roku 1690 téměř všechny bez výjimky patří podle slov Eduarda Engela do oblastí pornografie.³² Vzhledem k tomu je možno a priori říci, že dříve či později se v Anglii musel objevit podle zásady antithese takový druh dramatu, jehož hlavním cílem by bylo vylíčení a vychválení domácích ctností a maloměstské čistoty mravů. A takový druh opravdu později vytvořili duchovní představitelé an-

³¹ „*Neboť znám anglickou luzu.*“ O tom srovnej ve velmi zajímavé studii J. J. Jusseranda, *Shakespeare en France sous l'ancien régime* (Shakespeare ve Francii za starého režimu), Paříž 1898, str. 247–248.

³² „*Geschichte der englischen Literatur*“ (Dějiny anglické literatury), 3. vydání, Lipsko 1897, str. 264.

glické buržoasie. Dramat tohoto druhu se však dotknou dále, až budu mluvit o francouzské „*pláčtivé komedii*“.

Pokud je mi známo, Hippolyte Taine vystihl a zaznamenal lépe a vtípněji než kdokoli jiný, jaký význam má zásada antithese v dějinách estetických názorů.³³

Ve vtípné a zajímavé knize „*Voyage aux Pyrenées*“³⁴ reprodukuje rozmluvu se svým „sousedem u stolu“ panem Paulem, který, jak ze všeho vysvítá, vyjadřuje názory samého autora: „Jedete do Versailles,“ praví pan Paul, „a rozhořčujete se nad vkusem XVII. století... Ale přestaňte na čas posuzovat věci s hlediska svých vlastních potřeb a svých vlastních návyků... Máme pravdu, když se obdivujeme divoké krajiny, jako oni měli pravdu, když taková krajina je nudila. Pro lidi XVII. století nebylo nic tak nehezkého jako skutečná hora.“³⁵ Budila v nich mnoho nepřijemných představ. Lidé, kteří právě prožili epochu občanských válek a polovičního barbarství, při pohledu na horu vzpomínali na hlad, dlouhé jízdy na koni za deště nebo ve sněhu, na špatný černý chléb napolovic s otrubami, který jim dávali ve špinavých hostincích plných hmyzu. Byli unaveni barbarstvím, jako my jsme unaveni civilisací... Tyto hory... nám poskytují možnost odpočinout si od našich chodníků, kanceláří a obchodů. Divoká krajina se nám líbí pouze z tohoto důvodu. A kdyby nebylo tohoto důvodu, zdála by se nám stejně odpornou, jakou se zdála kdysi madame Maintenon.“³⁶

³³ Tarde měl skvělou příležitost prozkoumat *psychologické* působení této zásady v knize „*L'opposition universelle, essai d'une Théorie des Contraires*“ (Všeobecná oposice, studie o teorii protikladů), která vyšla roku 1897. Avšak z jakýchsi důvodů nevyužil této příležitosti a omezil se na několik málo poznámek o uvedeném působení. Tarde ovšem praví (str. 245), že tato kniha není sociologický traktát. V traktátu, který by byl speciálně věnován sociologii, jistě by nezahládl tento předmět, kdyby se nezdal svého idealistického hlediska.

³⁴ Pyrenejská cesta.

³⁵ Nezapomeňme, že jde o Pyreneje.

³⁶ „*Voyage aux Pyrenées*“, páté vydání, Paříž, str. 190—193.

Divoká krajina se nám líbí jako kontrast městských obrázků, které se nám znechutily. Městské obrázky a upravené parky se líbily lidem XVII. století jako kontrast divokých míst. Působení „zásady antithese“ je zde také nesporné. Ale právě proto, že je nesporné, názorně nám ukazuje, v jaké míře mohou být psychologické zákony klíčem pro objasnění dějin ideologie vůbec a dějin umění zvláště.

V psychologii lidí XVII. století měla zásada antithese stejnou úlohu jako v psychologii našich vrstevníků. Proč jsou naše estetické záliby protikladné zálibám lidí XVII. století?

Poněvadž jsme v naprosto jiné situaci. Dospíváme tedy k závěru nám již známému: psychologická přirozenost člověka způsobuje, že člověk může mít estetické představy a že Darwinova *zásada antithese* (Hegelův „protiklad“) hraje neobyčejně důležitou, dosud nedostatečně zhodnocenou úlohu v mechanismu těchto představ. Avšak proč určitý společenský člověk má právě tyto, a nikoli jiné záliby, proč se mu líbí právě tyto, a nikoli jiné předměty, závisí na podmínkách kolem něho. Příklad uvedený Tainem dobře také ukazuje, jakého rázu jsou tyto podmínky: je z něho patrné, že to jsou společenské podmínky, jejichž souhrn je určován — vyjádřím se zatím neurčitě — chodem vývoje lidské kultury.³⁷

Zde předvídám námitku s Vaší strany. Řeknete: „Dejme

³⁷ Již na nejnižších stupních kultury působení psychologické zásady protikladu je vyvoláváno dělbu práce mezi mužem a ženou. Podle slov V. I. Jochelsova „Je pro prvobytný řád Jukagirů typický vzájemný protiklad mezi mužem a ženou jako dvěma zvláštními skupinami. To je patrné i ve hrách, ve kterých muži a ženy tvoří dvě nepřátelské strany, v řeči, jejíž některé zvuky pronášejí ženy jinak než muži, v tom, že pro ženy je přibuzenství po matce důležitější, kdežto pro muže přibuzenství po otci, a v oné specialisaci zaměstnání mezi pohlavími, která vytvořila pro ženy i muže zvláštní, samostatné pole činnosti.“ („*Po rekam Jasačnoj i Korkodonu, drevnij jukagirskij byt i pis'mennost'*“, Petrohrad 1898, str. 5.)

Pan Jochelson zde jaksi nepostřehuje, že specialisace zaměstnání mezi pohlavími způsobila také uvedený protiklad, a nikoliv naopak.

tomu, že příklad uvedený Tainem ukazuje *společenské* podmínky jako příčinu, uvádějící v platnost základní zákony naší psychologie; dejme tomu, že totéž ukazují i příklady, které jste vy sám uvedl. Ale cožpak nelze uvést příklady, které dokazují něco zcela jiného? Cožpak nejsou známy příklady, které ukazují, že zákony naší psychologie nabývají platnosti vlivem *okolní přírody*?"

Ovšem, jsou známy — odpovím — a v Tainově příkladu jde právě o náš poměr k dojmům, které u nás vyvolala *příroda*. Avšak podstata věci je v tom, že působení takových dojmů na nás se mění v závislosti na tom, jak se mění náš vlastní poměr k přírodě, a tento poměr je určován vývojem naší (t. j. společenské) kultury.

V příkladu uvedeném Tainem se mluví o *krajinomalbě*. Všimněte si, veletěný pane, že v dějinách malířství krajinomalba nemá vůbec stálé místo. Michelangelo a jeho vrstevníci jí opovrhovali. V Itálii rozkvétá teprve na samém konci renesance, v době úpadku.

Stejně i pro francouzské umělce XVII. století, a dokonce XVIII. století nemá krajinářství samostatný význam. V XIX. století nastává příkrá změna: krajinomalby si začínají vážit pro krajinomalbu, a mladí malíři — Flers, Cabat, Théodore Rousseau — hledají v lůně přírody, v okolí Paříže,

To, že tento protiklad se odráží na okrasách různých pohlaví, dosvědčují mnozí cestovatelé. Na příklad: „Jako všude i zde se silné pohlaví pečlivě snaží odlišit se od druhého a mužská toaleta se velmi značně liší od ženské (Schweinfurth, Au coeur de l'Afrique, sv. II, str. 281); a muži [kmene Niam-Niam] vynakládají mnoho námahy na úpravu vlasů, kdežto účes žen je naprosto jednoduchý a skromný“ (tamtéž, sv. II, str. 5). O vlivu dělbý práce mezi mužem a ženou na *tance* viz u von den Steinena: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens (Mezi přírodními národy střední Brazílie), Berlín 1894, str. 298. Lze s jistotou říci, že u muže snaha postavit sebe proti *ženě* se objevuje dříve než snaha postavit sebe proti *nižším zvířatům*. Nemí-liž pravda, že v tomto případě základní vlastnosti psychologické přirozenosti člověka nabývají dosti paradoxního výrazu?

ve Fontainebleau a v Melone takové inspirace, jejichž samotu možnost ani netušili umělci z doby Le Bruna a Bouchera. Proč? Poněvadž se ve Francii změnily společenské poměry a po nich se změnila také psychologie Francouzů. Tedy v různých epochách společenského vývoje získává člověk od přírody různé dojmy, neboť pohlíží na ni s různých hledisek.

Působení všeobecných zákonů psychické přirozenosti člověka nepřestává ovšem v žádné z těchto epoch. Ale jelikož v různých epochách v důsledku rozdílných společenských poměrů se do lidských hlav dostává zcela nestejný materiál, pak není divu, že také výsledky jeho zpracování jsou naprosto nestejně.

Ještě jeden příklad. Někteří spisovatelé vyslovovali myšlenku, že v zevnějšku člověka se nám zdá nehezke všechno to, co připomíná rysy nižších zvířat. To je správné vzhledem k civilisovaným národům, třebaže i zde je mnoho výjimek: „lví hlava“ se nezdá nikomu z nás ohyždnou. Avšak přes takové výjimky lze tvrdit, že člověk, který se pokládá za mnohem vyšší bytost než všichni jeho příbuzní v živočišném světě, bojí se jim podobat, a dokonce se snaží *zdůraznit, zveličt*, že se jim nepodobá.³⁸

³⁸ „In dieser Idealisierung der Natur liess sich die Skulptur von Fingerzeigen der Natur selbst leiten; sie überschätzte hauptsächlich Merkmale, die den Menschen vom Tiere unterscheiden. Die aufrechte Stellung führte zu grösserer Schlankheit und Länge der Beine, die zunehmende Steile des Schädelwinkels in dem Tierreiche zur Bildung des griechischen Profils, der allgemeine, schon von Winkelmann ausgesprochene Grundsatz, dass die Natur, wo sie Flächen unterbreche, dies nicht*stumpf, sondern mit Entschiedenheit tue, liess die scharfen Ränder der Augenhöhle und der Nasenbeine, so wie den ebenso scharfgerandeten Schnitt der Lippen vorziehen.“

V této idealisaci přírody sledovalo sochařství pokyny přírody; přeceňovalo hlavně příznaky, kterými se člověk odlišuje od zvířete. Vzpřímené držení těla vedlo k větší štíhlosti a délce nohou, zvětšující se vyklenutost lebeční kosti ve zvířecí říši vedla k vytváření řeckého profilu a v tom se projevila všeobecná, již Winkelmannem vyřčená zásada, že příroda, kde přerývá plochy, nezaokrouhuje, nýbrž

Avšak vzhledem k prvobytným národům je tato myšlenka rozhodně nesprávná. Jak známo, jedni z nich si vytrhávají horní špičáky, aby se podobali přežvýkavcům, druzí je opilovávají, aby se podobali šelmám, třetí si pletou vlasy tak, aby z nich udělali rohy, atd. téměř do nekonečna.³⁹

Často tato snaha napodobovat zvířata je spojena s náboženskou vírou prvobytných národů.⁴⁰

Ale to naprosto na věci nic nemění.

Vždyť kdyby prvobytný člověk pohlížel na nižší živočichy našima očima, nebylo by jisté pro ně místa v jeho náboženských představách. Pohlíží na ně jinak. A proč jinak? Protože je na jiném stupni kultury. Jestliže tedy v jednom případě se člověk snaží podobat se nižším živočichům, kdežto v druhém případě staví sebe proti nim, pak to závisí na stavu

rozhodně dává přednost ostrým okrajům očních důlků a nosních kostí, jakož i ostře ohraničenému výřezu rtů. Lotze, *Geschichte der Aesthetik in Deutschland* (Dějiny estetiky v Německu), Mnichov 1868, str. 568.

³⁹ Misionář Heckewelder vypravuje, jak navštívil jednu známého Indiána a zastihl ho při přípravách k tanci, který má, jak známo, u prvobytných národů veliký společenský význam. Indián si namaloval tvář velmi důmyslně: „Když jsem se díval na něho z profilu s jedné strany, jeho nos zobrazoval velmi dobře napodobený orlí zobák. Když jsem se podíval s druhé strany, podobal se nos prasečímu rypáku... Indián byl zřejmě velmi spokojen svou prací, a poněvadž si přinesl s sebou zrcadlo, hleděl do něho neustále s uspokojením a s jistou hrdosť.“ „Histoire, mœurs et coutumes des nations indiennes, qui habitaient autrefois la Pennsylvanie et les états voisins, par le révérend Jean Heckewelder, missionnaire morave, trad. de l'anglais par le chevalier Duponceau“ („Dějiny, mravy a obyčeje indiánských kmenů, kdysi obývajících Pennsylvanii a sousední státy, napsané ctihodným otcem Johnem Heckewelderem, moravským misionářem, přeloženo z angličtiny rytířem Duponceau“), Paříž 1822, str. 324. Vypsals jsem úplný titul této knihy, neboť kniha obsahuje mnoho velmi zajímavých zpráv a chtěl bych ji čtenáři doporučit. Budu mít příležitost ještě nejdou se jí dovolávat.

⁴⁰ Srovnej J. G. Frazer, *Le Totémisme*, Paříž 1898, str. 39 a násled.; Schweinfurth, *Au coeur de l'Afrique*, sv. I, str. 391.

jeho kultury, t. j. opět na týchž *společenských* poměrech, o kterých jsem mluvil výše. Ostatně, mohu se zde vyjádřit přesněji; řeknu: to závisí na stupni vývoje jeho výrobních sil, na jeho *způsobu výroby*. A aby mi nebylo vytýkáno zveličování a „jednostrannost“, ponechám mluvit za sebe učeného německého cestovatele von den Steinena, kterého jsem již citoval. „Pochopíme tyto lidi,“ praví o brazilských Indiánech, „teprve tehdy, až je budeme zkoumat jako produkt loveckého způsobu života. Nejdůležitější část veškeré jejich zkušenosti je spojena se světem zvířat a na základě této zkušenosti se utvořil jejich světový názor. V souhlase s tím také jejich umělecké motivy jsou se sklíčovány jednotlivými přejímány ze světa zvířat. Lze říci, že veškeré jejich obdivuhodné bohaté umění tkví v loveckém způsobu života.“⁴¹

Černyševskij kdysi ve své disertaci „Estetické vztahy umění ke skutečnosti“ napsal: „Na rostlinách se nám líbí svěžest barvy a nádhera, bohatství formy, které prozrazují silný a překypující život. Vadnoucí rostlina je nehezká; rostlina, která má málo životní mízy, je nehezká.“ Disertace Černyševského je neobyčejně zajímavý a svého druhu jedinečný příklad použití všeobecných zásad Feuerbachova materialismu na otázky estetiky.

Avšak dějiny byly vždy slabým místem tohoto materialismu, a to je dobře patrné z řádků, které jsem právě citoval: „Na rostlinách se nám líbí...“

Komu „*nám*“? Vždyť záliby lidí jsou neobyčejně proměnlivé, jak na to vícekrát poukazoval v témž díle sám Černyševskij. Jak známo, prvobytné kmeny — na příklad Křováci a Australané — nikdy se nezdobí květy, ačkoli žijí v zemích, na ně velmi bohatých. Říká se, že Tasmánci byli v tomto směru výjimkou, avšak nyní již není možno zkontrolovat správnost této zprávy: Tasmánci vymřeli. V každém případě je velmi dobře známo, že v *ornamentice* prvobytných — přes-

⁴¹ Tamtéž, str. 201.

něji, *loveckých* — národů, které braly své motivy ze *zvířecího* světa, chybí naprosto rostliny. Soudobá věda také tento zjev neobjasňuje jinak než stavem výrobních sil.

„Motivy ornamentiky, které berou lovecké kmeny z přírody, skládají se výhradně ze zvířecích a lidských forem,“ praví Ernst Grosse, „vybírají tedy právě jevy, které mají pro ně největší praktický význam. Sběrání rostlin, které je ovšem také nezbytné pro prvobytného lovce, přenechává jako zaměstnání nižšího druhu ženě a sám se o ně vůbec nezajímá. Tím se objasňuje, že v jeho ornamentice nenalézáme dokonce ani stopy po rostlinných motivech, které se tak bohatě rozvinuly v dekorativním umění civilisovaných národů. Ve skutečnosti přechod od zvířecích ornamentů k rostlinným je symbolem obrovského pokroku v dějinách kultury — přechodu od loveckého způsobu života k zemědělskému.“⁴²

Prvobytné umění odráží stav výrobních sil tak jasně, že nyní v pochybných případech se usuzuje o stavu těchto sil podle umění. Tak na příklad Křováci velmi rádi a poměrně velmi dobře malují lidi a zvířata. V jeskyních, které obývají, některá místa jsou skutečnými obrazovými galeriemi. Avšak rostliny Křovák vůbec nemaluje. V jediné známé výjimce z tohoto všeobecného pravidla, ve vyobrazení lovce ukryvajícího se za keřem neumělý obraz *křoviny* nejlépe ukazuje, jak neobvyklý byl tento předmět pro prvobytného umělce. Z tohoto důvodu někteří ethnologové dospívají k závěru, že bytí i Křováci někdy dříve byli na poněkud vyšším stupni kultury než nyní — což, všeobecně řečeno, není nemožné — jistě nikdy neznali *zemědělství*.⁴³

Je-li všechno toto správné, pak můžeme nyní závěr, který jsme výše vyvodili z Darwinových slov, pozměnit takto: Psychologická přirozenost prvobytného lovce podmiňuje, že tento lovec vůbec může mít estetické záliby a představy, kdežto stav

⁴² „Die Anfänge der Kunst“ (Počátky umění), str. 149.

⁴³ Viz zajímavý úvod R. Alliera ke knize Frédéricie Christola „Au sud de l'Afrique“ (Na jihu Afriky), Paříž 1897.

jeho výrobních sil, jeho lovecký způsob života vede k tomu, že u něho vznikají právě tyto estetické záliby a představy, a nikoli jiné. Tento závěr, který vrhá ostré světlo na umění loveckých kmenů, je zároveň dalším důvodem ve prospěch materialistického názoru na dějiny.

Výrobní technika u civilisovaných národů má mnohem menší přímý vliv na umění. Tento fakt, který zdánlivě svědčí proti materialistickému názoru na dějiny, je ve skutečnosti jeho skvělým potvrzením. Avšak o tom někdy podruhé.

Přecházím k jinému psychologickému zákonu, který také měl velkou úlohu v dějinách umění a také nebyl zkoumán s veškerou pozorností, jaké zasluhuje.

Burton praví, že u afrických černochů, které poznal, je špatně vyvinut hudební sluch, zato však obdivuhodně citlivě reagují na rytmus: „Veslař zpívá do taktu s pohybem svých vesel, nosič zpívá v chůzi, hospodyně zpívá, když drtí zrna.“⁴⁴ Totéž praví Casalis o Kafrech kmene *Bassuto*, které dobře prozkoumal. „Ženy tohoto kmene nosí na rukou kovové kruhy, které řinčí při každém jejich pohybu. Když melou obilí ručními mlýnky, často se shromažďují a doprovázejí odměřené pohyby rukou zpěvem, který přesně odpovídá kadencovanému řinčení, vydávanému jejich kruhy.“⁴⁵ Muži téhož kmene, když mnou kůže, při každém pohybu vydávají zvláštní zvuk;“ praví Casalis, „jehož význam jsem si nemohl ujasnit.“⁴⁶ V hudbě se tomuto kmenu zvláště líbí rytmus, a čím je v určité melodii silnější, tím se jim tato melodie více líbí.⁴⁷ Bassuto při tanci si dávají takt nohama i rukama, a aby zesílili takto vyluzované zvuky, navěšují si kolem těla zvláštní chřestítka.⁴⁸ V hudbě brazilských Indiánů se také velmi silně

⁴⁴ Tamtéž, str. 602. Je zde myšlen ruční mlýnek.

⁴⁵ „Les Bassoutos“ par E. Casalis, ancien missionnaire („Bassuto“ od E. Casalise, bývalého misionáře), Paříž 1863, str. 150.

⁴⁶ Tamtéž, str. 141.

⁴⁷ Tamtéž, str. 157.

⁴⁸ Tamtéž, str. 158.

projevuje smysl pro *rytmus*, kdežto v melodii jsou velmi slabí a nemají zřejmě ani nejmenšího *ponětí o harmonii*.⁴⁹ Totéž nutno říci také o australských domorodcích.⁵⁰ Zkrátka, pro všechny prvobytné národy má rytmus opravdu obrovský význam. Smysl pro rytmus, jakož i vůbec hudební nadání zřejmě tvoří jednu ze základních vlastností psychofysiologické přirozenosti člověka. A nejenom člověka. „Schopnost, ne-li se kochat hudebností taktu a rytmu, tedy alespoň ji postřehovat, je zřejmě vlastní všem zvířatům,“ praví Darwin, „a nesporně závisí na všeobecné fyziologické povaze jejich nervové soustavy.“⁵¹ Vzhledem k tomu lze snad předpokládat, že když se projevuje tato schopnost, společná člověku a jiným zvířatům, pak její projev nezávisí na podmínkách jeho sociálního života vůbec a na stavu jeho výrobních sil zvláště. Ale třebaže takový předpoklad se zdá na první pohled zcela přirozený, nesnáší kritiky faktů. Věda ukázala, že takové spojení existuje. A všimněte si, velectěný pane, že tak věda učinila v osobě jednoho z nejvýznamnějších *národohospodářů* — *Karla Büchera*.

Jak je patrné z faktů, které jsem výše uvedl, schopnost člověka postřehovat rytmus a kochat se jím způsobuje, že prvobytný výrobce se rád podřizuje v procesu své práce určitému taktu a doprovází pohyby svého těla při výrobě odměřenými zvuky hlasu anebo kadencovaným řinčením různých přívěšků. Avšak na čem závisí takt, kterému se podřizuje prvobytný výrobce? Proč v pohybech svého těla při výrobě dbá právě této, a nikoli jiné míry? To závisí na *technologickém rázu určitého výrobního procesu, na technice dané výroby*. U prvo-

⁴⁹ Von den Steinen, cit. dílo str. 326.

⁵⁰ Viz E. J. Eyre, *Manners and Customs of the Aborigenes of Australia*, in *Journal of Expeditions of Discovery into Central Australia and Overland* (Mravy a obyčeje australských domorodců ve Věstníku výzkumných výprav do střední Austrálie), Londýn 1847, sv. II, str. 229. Srovnej také Grosse, *Anfänge der Kunst*, str. 271.

⁵¹ „Původ člověka“, sv. II, str. 252.

bytných kmenů má každý druh práce svou píseň, jejíž melodie je vždy velmi přesně přizpůsobena rytmu výrobních pohybů, vlastních tomuto druhu práce.⁵² S vývojem výrobních sil ubývá významu rytmické činnosti ve výrobním procesu, ale dokonce i u civilisovaných národů, na příklad v německých vesnicích, každá roční doba má podle Bücherových slov svůj zvláštní pracovní lomoz a každá práce svou vlastní hudbu.⁵³

Je třeba také poznamenat, že v závislosti na tom, *jak* se uskutečňuje práce, zda jedním výrobcem nebo celou skupinou, vznikají písně pro jednoho zpěváka nebo pro celý sbor, při čemž také tyto písně se dělí na několik kategorií. A ve všech těchto případech je rytmus písně vždy přísně určován rytmem výrobního procesu. Ale nejenom to. Technologický ráz tohoto procesu má rozhodující vliv také na *obsah* písní doprovázejících práci. Studium vzájemné souvislosti práce, hudby a poesie vedlo Büchera k závěru, „že na prvním stupni svého vývoje práce, hudba a poesie byly velmi úzce navzájem spjaty, že však základním činitelem v této trojici byla práce, kdežto ostatní činitelé měli jen podřadný význam.“⁵⁴

Jelikož zvuky, doprovázející mnohé výrobní procesy, už samy o sobě mají hudební účinek, jelikož kromě toho je pro prvobytné národy hlavní v hudbě *rytmus*, pak není tak těžké pochopit, jak jejich nenáročná hudební výtvořivost vyrůstala ze zvuků, vyluzovaných dotykem pracovních *nástrojů s předmětem* práce. Dělo se tak zesilováním uvedených zvuků, vnášením jisté rozmanitosti do jejich rytmu a vůbec jejich přizpůsobováním výrazu lidských citů.⁵⁵ Avšak k tomu bylo třeba pozměnit nejdříve *pracovní nástroje*, které se takto stávaly *hudebními nástroji*.

⁵² K. Bücher, *Arbeit und Rhythmus* (Práce a rytmus), Lipsko 1896, str. 21, 22, 23, 35, 50, 53, 54; Burton, cit. dílo, str. 641.

⁵³ Bücher, tamtéž, str. 29.

⁵⁴ Bücher, tamtéž, str. 78.

⁵⁵ Tamtéž, str. 91.

Nejdříve musely prodělat změnu takové nástroje, jimiž výrobce prostě *bil* do předmětů své práce. Je známo, že *buben* je u prvobytných národů neobyčejně rozšířen a u některých zůstává dosud jediným hudebním nástrojem. Strunné nástroje patří původně k téže kategorii, neboť původní hudebníci *při hře bijí do strun*. Dechové nástroje mají u nich zcela podřadný význam: nejčastěji je používána flétna, jejíž hra často doprovází — aby jim dodala rytmickou pravidelnost — některé společné práce.⁵⁶ Nemohu zde podrobně mluvit o Bücherově názoru na vznik poesie; bude pro mne výhodnější, když tak učiním v jednom z dalších dopisů. Reknou stručně: Bücher je přesvědčen, že k jejímu vzniku vedly energické rytmické pohyby těla, zejména pohyby, které nazýváme *prací*, a že to platí nejenom o poetických *formách*, nýbrž také i o *obsahu*.⁵⁷

Jsou-li správné pozoruhodné Bücherovy závěry, pak jsme oprávněni říci, že přirozenost člověka (fysiologická přirozenost jeho nervové soustavy) jej uzpůsobila, aby postřehoval hudebnost rytmu a kochal se jí, a technika jeho výroby určila další osudy této schopnosti.

Badatelé již dávno vystihli blízké spojení mezi stavem výrobních sil tak zvaných prvobytných národů a jejich uměním. Jelikož však v převážné většině případů stáli na idealistickém stanovisku, uznávali existenci tohoto spojení jakoby proti své vůli a nesprávně je objasňovali. Tak na příklad známý historik umění Wilhelm Lübke praví, že u prvobytných národů umělecké výtvořiny mají *pečeť přirozené nutnosti*, kdežto u civilisovaných národů jsou *prodchnuty duchovním vědomím*. Takový protiklad nemá jiný základ než idealistický předpoklad. Ve skutečnosti umělecká tvorba civilisovaných národů — stejně jako prvobytných — je podřízena nutnosti. Rozdíl je jen v tom, že u civilisovaných národů mizí *bezprostřední závislost* umění na technice a výrobních způsobech.

⁵⁶ Tamtéž, str. 91—92.

⁵⁷ Tamtéž, str. 80.

Vím ovšem, že je to veliký rozdíl. Ale vím také, že není způsobován ničím jiným než právě vývojem společenských výrobních sil, které vedou k dělbě společenské práce mezi různými třídami. Tento rozdíl nevyvrací materialistický názor na dějiny umění, nýbrž naopak přináší nový a přesvědčivý důkaz v jeho prospěch.

Putkážu ještě na „zákon symetrie“. Jeho význam je veliký a nesporný. V čem spočívá? Pravděpodobně ve složení vlastního lidského těla, stejně jako těla zvířat: nesymetrické je pouze tělo mrzáků a netvorů, kteří vždy museli budít u fyzicky normálního člověka nepřijemný dojem. Tedy schopnost kochat se symetrií je nám také dána přírodou. Není však známo, v jaké míře by se tato schopnost rozvinula, kdyby nebyla upevňována a pěstována samým způsobem života prvobytných lidí. Víme, že prvobytný člověk je převážně lovec. Tento způsob života vede, jak je nám již známo, k tomu, že v jeho ornamentice převažují motivy vzaté ze zvířecího světa, a to nutí prvobytného umělce — již od velmi raného věku — aby pečlivě přihlížel k zákonu symetrie.⁵⁸

Že smysl pro symetrii vlastní člověku je pěstován právě těmito vzory, je patrné z toho, že divoši ve své ornamentice — a nejenom divoši — si více váží *horizontální* symetrie než *vertikální*.⁵⁹ Podívejte se pozorně na postavu prvního náhod-

⁵⁸ Říkám: od velmi raného věku proto, že u prvobytných národů jsou dětské hry zároveň školou, která vychovává jejich umělecké talenty. Tak na příklad podle slov misionáře Christola („Au sud de l'Afrique“, str. 95 a násl.) děti kmene Bassuto si samy z hlíny dělají malinké býky, koně atd. Samozřejmě, toto dětské sochařství nedosahuje vůbec žádné dokonalosti, avšak přesto civilisované děti by se v tomto směru nemohly přirovnat k malým africkým „divochům“. V prvobytné společnosti jsou dětské hry úzce spjaty s výrobním zaměstnáním dospělých. Tato okolnost vrhá ostré světlo na poměr „hry“ ke společenskému životu, jak uvedu v jednom z dalších dopisů.

⁵⁹ Viz kresby na australských štítech u Grosse, Anfänge der Kunst, str. 145.

ného člověka nebo zvířete (ne ovšem mrzáka) a uvidíte, že se vyznačuje symetrií prvního, a ne druhého druhu. Kromě toho nutno mít na zřeteli, že zbraně a nářadí často vyžadovaly symetrické formy prostě pro sám svůj charakter a určení. Konečně, jestliže podle naprosto správné Grossovy poznámky australský černoch, zdobící svůj štít, uznává význam symetrie stejně, jako ji uznávali i vysoce civilisovaní budovatelé velkolepého Parthenonu, pak je jasné, že smysl pro symetrii sám o sobě ještě zcela nic neobjasňuje v dějinách umění a že v tomto případě nutno říci stejně jako ve všech jiných případech: příroda dává člověku schopnost, ale cvik a praktické použití této schopnosti jsou určovány chodem vývoje jeho kultury.

Úmyslně zde opět používám neurčitěho výrazu: *kultura*. Když si tento výraz přečtete, se zápletem zvoláte: „Ale kdo to kdy popíral? Říkáme pouze, že vývoj kultury není podmínován jen vývojem výrobních sil a jen ekonomikou!“

Ach! Příliš dobře znám takové námitky. A přiznám se, že jsem nikdy nemohl pochopit, proč dokonce chytrí lidé nepozorují strašný logický omyl, na kterém se zakládají tyto námitky.

Opravdu, chcete, velectěný pane, aby chod kultury byl určován také jinými „činiteli“? Zeptám se vás: Patří k nim také umění? Samozřejmě odpovíte, že ano, a pak dospějete k tomuto tvrzení: chod vývoje lidské kultury je určován mimo jiné vývojem umění, a vývoj umění je určován chodem vývoje lidské kultury. A totéž budete nucen říci o všech jiných „činitelích“: o ekonomice, občanském právu, politických institucích, morálce atd. K čemu dospějete? Dospějete k tomuto závěru: chod vývoje lidské kultury je určován působením všech uvedených činitelů, a vývoj všech uvedených činitelů je určován chodem vývoje kultury. Vždyť je to starý logický poklesek, kterého se tolik dopouštěli kdysi naši pradědové: „Na čem stojí země?“ — „Na velrybách.“ — „A velryby?“ — „Na vodě.“ — „A voda?“ — „Na zemi.“

— „A země?“ — „Na velrybách,“ atd., v tomtéž podivuhodném pořádku.

Budete souhlasit, že při zkoumání vážných otázek společenského vývoje je možno a nutno pokusit se nakonec uvažovat seriosněji.

Jsem hluboce přesvědčen, že od nynějška kritika (přesněji: vědecká theorie estetiky) bude schopna jít vpřed jedině tehdy, bude-li se opírat o materialistické pojetí dějin. Myslím také, že i v dřívějším svém vývoji nabývala kritika tím pevnější základny, čím více se její představitelé přibližovali k historickému názoru, který obhajují. Jako příklad Vám uvedu *vývoj kritiky* ve Francii.

Tento vývoj je úzce spjat s vývojem všeobecných historických idejí. Osvícenci XVIII. století, jak jsem již uvedl, pohlíželi na historii s idealistického hlediska. Viděli v nahromadění a rozšíření vědomostí hlavní a nejhlubší příčinu historického vývoje lidstva. Jestliže však vědecké úspěchy a vůbec vývoj lidského myšlení je opravdu hlavní a nejhlubší příčinou historického vývoje, pak ovšem vzniká otázka: čím je podmínován sám vývoj myšlení? S hlediska XVIII. století byla možná na tuto otázku *jen jedna odpověď*: přirozeností člověka, imanentními zákony vývoje jeho myšlení. Jestliže však přirozenost člověka podmiňuje *všecký* vývoj jeho myšlení, pak je jasné, že touto přirozeností je podmínován i *vývoj literatury a umění*. Tedy přirozenost člověka — a pouze ona — nám může a musí dát klíč k pochopení vývoje literatury a umění v civilisovaném světě.

Vlastnosti lidské přirozenosti vedou k tomu, že člověk prožívá různá věková období: dětství, jinošství, dospělost atd. Literatura a umění také prochází ve svém vývoji těmito věkovými údobími.

„Který národ nebyl nejdříve poetou a potom myslitelem?“ ptá se Grimm ve své „Correspondance littéraire“, chtěje tím říci, že rozkvět poesie odpovídá dětství a jinošství národů, kdežto úspěchy filosofie dospělému věku. Tento názor XVIII.

století zdědilo století XIX. Nalézáme jej dokonce v proslulé knize madame de Staël: „De la littérature dans ses rapports avec les institutions sociales“,⁶⁰ kde jsou obsaženy zároveň velmi značné zárodky zcela jiného názoru. „Když zkoumáme tři různé epochy vývoje řecké literatury,“ praví madame de Staël, „pozorujeme v nich přirozený vývoj lidského rozumu. Homér charakterisuje první epochu; v době Periklově bujně kvete dramatické umění, řečnictví a morálka a dělá také své první kroky filosofie; v období Alexandrově se hlubší studium filosofických věd stává hlavním zaměstnáním lidí, kteří vynikají na literárním poli. Ovšem je nutný určitý stupeň vývoje lidského rozumu, aby bylo dosaženo nejvyšších vrcholů poesie. Avšak tato složka literatury musí přesto ztratit některé ze svých skvělých rysů v době, kdy v důsledku pokroku, civilisace a filosofie jsou napravovány některé chyby obrazotvornosti.“⁶¹

To znamená, že jakmile určitý národ prošel obdobím jinošství, pak poesie bezpodmínečně nutně do jisté míry upadá.

Madame de Staël věděla, že moderní národy přes všechny úspěchy ve své rozumové činnosti nevytvořily ani jedno poetické dílo, které by bylo možno postavit nad „*Iliadu*“ nebo „*Odyseu*“. Bylo nebezpečí, že tato okolnost otfese její jistotu o ustavičném a neochvějném zdokonalování lidstva, a proto se nechtěla rozloučit s teorií různých věkových období, kterou zdědila od XVIII. století a která jí umožňovala, aby se snadno vypořádala s uvedenou nesnází.

Ve skutečnosti vidíme, že s hlediska této teorie byl úpadek poesie příznakem rozumové vyspělosti civilisovaných národů nového světa. A když madame de Staël zanechala těchto porovnání a přechází k dějinám literatury moderních národů, dovede je posoudit se zcela jiného hlediska. V tomto smyslu jsou zvláště zajímavé kapitoly její knihy, ve kterých se mluví

⁶⁰ O literatuře v jejich vztazích ke společenským institucím.

⁶¹ „De la littérature...“, Paříž, roč. VIII, str. 8.

o francouzské literatuře. „Francouzská veselost a francouzský vkus se staly příslovečnými ve všech evropských zemích,“ poznamenává v jedné z těchto kapitol, „tento vkus a tato veselost jsou připisovány obyčejně národnímu charakteru; ale co je charakter národa, ne-li výsledek institucí a podmínek, které měly vliv na jeho blahobyt, jeho zájmy a jeho zvyky? V posledních deseti letech, dokonce v dobách největšího revolučního klidu, nejpikantnější kontrasty nedaly podnět ani k jednomu epigramu, ani k jednomu vtipnému žertu. Mnozí lidé, kteří měli velký vliv na osudy Francie, naprosto nevyňkali ani vybraností výrazu, ani duchaplností rozumu; dokonce je zcela možné, že zčásti vděčili za svůj vliv zachmuřenosti, mlčenlivosti a chladné krutosti.“⁶² Nás zde nezajímá ani to, na koho narážejí tyto řádky, ani to, v jaké míře narážka v nich obsažená odpovídá skutečnosti. Musíme poznamenat jediné to, že podle názoru madame de Staël *národní charakter je produkt historických podmínek*. Ale co je národní charakter, ne-li povaha člověka, jak se projevuje v duchovních vlastnostech *určitého národa*?

A jestliže povaha národa byla *vytvořena* jeho historickým vývojem, pak je zřejmé, že nemohla být *první hybnou silou* tohoto vývoje. A z toho vyplývá, že *literatura* — odraz duchovní povahy národa — je produktem těchto historických podmínek, kterými byla tato povaha vytvořena. Literaturu národa nám tedy objasňuje nikoli přirozenost člověka a charakter určitého národa, nýbrž jeho historie a jeho společenské zřízení. S tohoto hlediska také pohlíží madame de Staël na francouzskou literaturu. Kapitola, kterou věnuje francouzské literatuře XVII. století, je neobyčejně zajímavým pokusem objasnit převládající charakter této literatury společensko-politickými poměry tehdejší Francie a psychologii francouzské šlechty, která je zkoumána ve vztahu k monarchistické moci.

⁶² „De la littérature...“, sv. II, str. 1–2.

Zde se vyskytuje mnoho neobyčejně vybroušených poznámek týkajících se psychologie tehdejší vládnoucí třídy a několik velmi zdařilých úvah o budoucnosti francouzské literatury. „Za nového politického řádu ve Francii, ať už bude jakýkoliv, neuvidíme již nic podobného (literatuře XVII. století),“ praví madame de Staël, „a tím bude podán pádný důkaz, že tak zvaná francouzská duchaplnost a francouzský vybraný vkus byly jen přímým a nutným produktem monarchistických institucí a mravů, které existovaly ve Francii po mnohá staletí.“⁶⁵ Tento nový názor, podle kterého je literatura produkt společenského řádu, převládá postupně v evropské kritice XIX. století.

Tento názor opakuje ve Francii Guizot ve svých literárních článcích.⁶⁶ Vyslovuje jej také Sainte-Beuve, který jej ovšem nepřijímá bez výhrad; konečně je plně a skvěle vyjádřen v pracích Tainových.

⁶⁵ „De la littérature...“, sv. II, str. 15.

⁶⁶ Literární názory Guizotovy vrhají na vývoj historických idejí ve Francii tak ostré světlo, že stojí za to na ně poukázat třeba mimochodem. Ve své knize „Vies des poètes français du siècle Louis XIV“ (Životopisy francouzských básníků epochy Ludvíka XIV.), Paříž 1813, Guizot praví, že řecká literatura obrází ve svých dějinách přirozený chod vývoje lidského rozumu, kdežto u moderních národů je věc mnohem složitější: tu je třeba přihlížet k „celé spoustě podřadných příčin“. Když pak přechází k dějinám literatury ve Francii a začíná zkoumat tyto „podřadné“ příčiny, ukazuje se, že všechny tyto příčiny tkví ve společenských poměrech ve Francii, jejichž působením se utvářely záliby a zvyky jejich různých společenských tříd a vrstev. Ve své „Essai sur Shakespeare“ (Studii o Shakespearovi) zkoumá Guizot francouzskou tragedii jako odraz třídní psychologie. Osudy dramatu jsou podle jeho názoru vůbec úzce spjaty s vývojem společenských poměrů. Avšak názoru na řeckou literaturu jako na produkt „přirozeného“ vývoje lidského rozumu se nevzdává Guizot ani v době vydání „Studie o Shakespearovi“. Naopak, tento názor nalézá svůj pendant i v jeho „přirodovědecko-historických“ názorech. Ve svých „Essais sur l'histoire de France“ (Studii o dějinách Francie), které vyšly roku 1821, Guizot vyslovuje myšlenku, že politický řád země je určo-

Taine pevně zastával přesvědčení, že „každá změna v postavení lidí vede ke změně v jejich psychice“.

Avšak literatura každé společnosti a její umění se vysvětlují právě její psychikou, poněvadž „výtvoř lidského ducha, jakož i výtvoř živé přírody se objasňují pouze jejich prostředím“. Aby tedy bylo možno pochopit dějiny umění a literatury té nebo oné země, je třeba prozkoumat historii změn, ke kterým došlo v postavení jejich obyvatel. To je nesporná pravda. A postačí pročíst „Philosophie de l'art“⁶⁷, „Histoire de la littérature anglaise“⁶⁸ nebo „Voyage en Italie“⁶⁷, abychom našli mnoho velmi výstižných a talentovaných jejich ilustrací. Avšak Taine, stejně jako madame de Staël a jiní jeho předchůdci, přesto zastávali idealistický názor na dějiny, a to mu zabránilo, aby čerpal z výstižně a talentovaně ilustrované nesporné pravdy všechen užitek, který z ní může vyčerpat literární a umělecký historik.

ván jejím „občanským způsobem života“, a občanský způsob života — alespoň u národů nového světa — je spjat s pozemkovým vlastnictvím jako následek s příčinou. To je „při nejmenším“ velmi pozoruhodné. Ukazuje, že občanský způsob života antických národů na rozdíl od způsobu života u národů nového světa si představoval Guizot jako produkt „přirozeného vývoje lidského rozumu“, a nikoli jako výsledek dějin pozemkového vlastnictví a vůbec ekonomických poměrů. Je tu úplná analogie s názorem na výjimečný vývoj řecké literatury. Jestliže k tomu dodáme, že v době vydání svých „Essais sur l'histoire de France“ Guizot velmi vášnivě a rozhodně vyslovoval ve svých publicistických projevech myšlenku, že Francie, „byla vytvořena třídním bojem“, pak není nejmenší pochyby o tom, že třídní boj v lůně současné společnosti zpozorovali současní historikové dříve než týž boj v antických státech. Je zajímavé, že antičtí historikové, na příklad Thukydidés a Polybios pohlíželi na boj tříd v tehdejší společnosti jako na něco naprosto přirozeného a samozřejmého, asi tak jako naši občanoví rolníci pohlízejí na boj mezi členy obcíny, kteří mají mnoho půdy, a mezi členy obcíny, kteří jí mají málo.

⁶⁵ Filosofie umění.

⁶⁶ Dějiny anglické literatury.

⁶⁷ Cesta do Itálie.

Jelikož idealista pohlíží na úspěchy lidského rozumu jako na poslední příčinu historického vývoje, dospěl Taine k názoru, že *psychika lidí je určována jejich postavením a jejich postavení je určováno jejich psychikou*. Z toho vyplývá mnoho rozporů a obtíží, ze kterých se Taine jako filosofové XVIII. století vyprošťoval tím, že se dovolával *lidské přirozenosti*, která má tu něho formu *rasy*. Jaké dveře mu otvíral tento klíč, je dobře patrné z tohoto příkladu: Jak známo, renesance začala v Itálii dříve než kdekoli jinde a vůbec Itálie dříve než jiné země skoncovala se středověkým způsobem života. Čím byla způsobena tato změna v postavení Italů? Vlastnostmi italské rasy — odpovídá Taine.⁶⁸ Ponechávám Vám, abyste posoudil, jak uspokojuje takové objasnění, a přecházím k jinému příkladu. V Římě v Palazzo Sciarra vidí Taine Poussinovu krajinu a poznamenává při této příležitosti, že Italové pro zvláštní vlastnosti své rasy chápou krajinu zvláštním způsobem, že pro ně je to táž vila, jen zvětšených rozměrů, kdežto německá rasa miluje přírodu pro ni samu.⁶⁹ Avšak na jiném místě též Taine o krajině téhož Poussina praví: „Kdo by se chtěl kochat Poussinovými krajinami, je třeba, aby miloval (klasickou) tragedii, klasický verš, strojenou etiketu a aristokratickou nebo monarchickou majestátnost. Takové city jsou nesmírně vzdálené citům našich vrstevníků.“⁷⁰ Ale proč jsou city našich vrstevníků jiné než city lidí, kteří milovali strojenou etiketu, klasickou tragedii a alexandrinský verš? Snad proto, že na příklad Francouzi v době „krále Slunce“ byli lidmi *jiné rasy* než Francouzi XIX. století? Podivná otázka! Vždyť sám Taine přesvědčivě

⁶⁸ „Comme en Italie la race est précoce et que la croûte germanique ne l'a recouverte qu'à demi, l'âge moderne s'y développe plus tôt qu'ailleurs.“ (Jelikož v Itálii rasa rychle vyspěla a německá slupka ji pokryla jen napůl, moderní věk se tu rozvíjí dříve než v jiných zemích) atd. „Voyage en Italie“, Paříž 1872, sv. I, str. 273.

⁶⁹ Tamtéž, sv. I, str. 330.

⁷⁰ Tamtéž, sv. I, str. 331.

a vytrvale nám opakoval, že psychika lidí se mění hned po změně jejich postavení. Nezapomněli jsme na to a opakujeme po Tainovi: postavení lidí naší doby je neobyčejně vzdálené postavení lidí XVII. století, a proto i jejich city se do značné míry nepochybují citům vrstevníků Boileaua a Racina. Nezbývá než zjistit, proč se změnila situace, t. j. proč ancien régime byl vystřídán nynějším buržoasním řádem, a proč bursa vládne nyní v téže zemi, kde Ludvík XIV. mohl téměř bez nadsázky říci: „Stát jsem já.“ A na to zcela uspokojivě odpovídají dějiny ekonomiky této země.

Víte, velectěný pane, že proti Tainovi vznášeli námitky spisovatelé, kteří zastávali velmi různá stanoviska. Nevím, co myslíte o jejich námitkách, ale řeknu, že nikomu z kritiků Taina se nepodařilo dokonce ani otřást tvrzením, ve které vyústuje téměř všechno pravdivé v jeho estetické theorii a které praví, že umění je vytvářeno psychikou lidí a psychika lidí se mění hned po změně jejich postavení. A stejně žádný z nich nevystihl stěžejní rozpor, který znemožňoval další plodné rozvinutí Tainových názorů, žádný z nich nezpozoroval, že podle smyslu jeho názoru na dějiny psychika lidí, která je určována jejich postavením, je sama poslední příčinou tohoto postavení. Proč to žádný z nich nezpozoroval? Poněvadž tímto rozporem byly plně prodchnuty jejich vlastní historické názory. Ale co je tento rozpor? Z jakých prvků se skládá? Skládá se ze dvou prvků, z nichž jeden se nazývá *idealistický* názor na dějiny a druhý *materialistický* názor na ně. Když Taine říkal, že psychika lidí se mění hned po změně jejich postavení, byl materialista, a když též Taine říkal, že postavení lidí je určováno jejich psychikou, opakoval *idealistický* názor XVIII. století. Není třeba ani dodávat, že tímto *idealistickým* názorem nebyly diktovány jeho nejzdařilejší úvahy o dějinách literatury a umění.

Co z toho vyplývá? Z toho vyplývá: zbavit se uvedeného rozporu, který překážel plodnému rozvíjení bystrých a hlubokých názorů francouzských uměleckých kritiků, mohl by

jedině člověk, který by si řekl: umění každého národa je určováno jeho psychikou; jeho psychika je vytvářena jeho situací a jeho situace je podmiňována stavem jeho výrobních sil a jeho výrobními vztahy. Avšak člověk, který by to řekl, vyslovil by tím materialistický názor na dějiny...

Avšak pozoruji, že už bych měl dávno končit. Další přecházám druhému dopisu! Odpusťte, jestliže jsem Vás pohněval „omezeností“ svých názorů. Příště budu mluvit o umění prvobytných národů a doufám, že už tam dokážu, že moje názory nejsou naprosto tak omezené, jak se Vám to zdálo a pravděpodobně ještě zdá.

DOPIS DRUHÝ

UMĚNÍ U PRVOBYTNÝCH NÁRODŮ

Velectěný pane!

Umění každého národa je vždy podle mého mínění v nejužší příčinné souvislosti s jeho ekonomikou. Když proto přistupuji ke zkoumání umění u prvobytných národů, musím nejdříve objasnit hlavní význačné rysy prvobytné ekonomiky.

Pro „ekonomického“ materialistu je vůbec zcela přirozené, podle obrazného rčení jednoho spisovatele, aby začínal „ekonomickou stránkou“. A jestliže v tomto případě vycházím při svém zkoumání z této stránky, je to kromě toho diktováno zvláštní a velmi důležitou okolností.

Ještě zcela nedávno bylo mezi sociology a národohospodáři, znalými ethnologie, rozšířeno pevné přesvědčení, že hospodářství prvobytné společnosti bylo hospodářství *komunistické* par excellence. „Když historik ethnograf přistupuje v dnešní době ke zkoumání prvobytné kultury,“ napsal roku 1879 M. M. Kovalevskij, „ví, že předmětem jeho zkoumání nejsou jednotlivá individua, která by se navzájem dorozumívala o společném životě pod vedením orgánů jimi stanovených, ani jednotlivé rodiny, které od nepaměti existovaly a postupně se rozrostly v rodové svazky, nýbrž stádové skupiny individuí různého pohlaví, skupiny, v jejichž středu probíhá pomalý a samovolný proces diferenciacie, výsledkem čehož je vznik soukromých rodin a individuálního, z počátku jen movitého vlastnictví.“¹

¹ „Общинноje землевладение, причины, ход и последствія его разложения“, str. 26—27.