

STRUKTURALISMUS

Vývoj strukturalismu v českých zemích v meziválečném období je třeba spojit s rozšířením strukturalistických koncepcí ve vědě a filozofii od počátku 20. století jako tendence výrazně protipozitivistické a protimechanistické.

V humanitních vědách byl u nás strukturalismus uplatňován nejprve v psychologii pod vlivem tvarové psychologie brněnskými psychology Mihajlem Rostoharem a Ferdinandem Kratinou.

Ve filozofii byla kategorie struktura používána filozofy, kteří se věnovali problematice přírodních věd, a filozofujícími přírodovědci (E. Rádl v *Moderní vědě*, A. Dratvová, F. Mareš). Ucelený strukturalistický systém ve filozofii u nás vytvořil na počátku třicátých let **J. L. Fischer**. Nazýval ho skladebnou filozofií nebo kvalitativním realismem. Uveřejňujeme jeho programovou stať *O dvojím řádu*, kterou vydal v *České mysli* v roce 1930. Základními kategoriemi pro něho byla kvalita, struktura, funkce a řád. Svou koncepci uplatnil Fischer nejen při výkladu reality a jejího poznávání (*Základy poznání*, 1931), ale také ve své analýze společnosti, jak ukazuje úryvek z jeho knihy *Krise demokracie* (1933). Strukturální přístup uplatňoval ve své koncepci emergentního vývoje **Josef Tvrđý**, z jehož díla přinášíme úryvek z práce *Nová filosofie* (1932), která odráží i podněty z Tvrđého účasti na Mezinárodním filozofickém kongresu v Oxfordu v roce 1930.

V návaznosti na tradice české estetiky (O. Hostinský, O. Zich) a na podněty ruského formalismu (Viktor Šklovskij, Roman Jakobson) byla v Pražském lingvistickém kroužku, založeném Vilémem Mathesiem v roce 1926, zformulována především zásluhou Jana Mukařovského strukturalistická koncepce umění. Polemiky s ní dokumentujeme prostřednictvím marxistické kritiky, kterou reprezentují **Záviš Kalandra** kritickou recenzí *O metodu literární historie* a **Kurt Konrad** stať *Svár obsahu a formy* z roku 1934.

Proslulá Mukařovského studie *Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakty* se stala podnětem pro Bedřicha Václavka, který chtěl z marxistických pozic doplnit strukturalismus sociologickými hledisky (srov. jeho kritiky v *Sociologické revue* 1935), a rovněž byla významná i pro zakladatele brněnské sociologické školy **Inocence Arnošta Bláhu**, z jehož díla uvádíme poznámku (vlastně stať) k Mukařovského studii, kterou uveřejnil v *Sociologické revue* a připojil k recenzi Ludvíka Svobody. Chtěl v ní zjevně doložit blízkost své sociologické teorie s Mukařovského strukturalistickým estetickým metodologickým východiskem. Bláhův federativní funkcionalismus, jehož nejvýraznější podobu obsahuje monografie *Sociologie inteligence* (1937), bývá často srovnáván s metodologickými tezemi Pražského lingvistického kroužku a v této souvislosti je připomínán pojem sociální situace, který dynamizuje jeho strukturálně funkcionalistické pojetí sociologie.

J. L. Fischer

O dvojím řádu

(*Česká mysl* 26, 1930, s. 347-353)

Východisko: Současný kulturní stav evropský je charakterizován dozníváním kulturní orientace *mechanické* a úsilím po vytvoření kulturní orientace *strukturální*.

A. *Teze I*: Podstatným znakem kulturní orientace *mechanické* je její *kumulativnost* a vyplývající odtud nespojitost jednotlivých kulturních útvarů i jednotlivých částí kulturního a sociálního celku.

Teze II: Teoretickým výrazem této orientace jsou zásady *přírodovědeckého mechanismu*, dovršené filosofickým *naturalismem*.

Tyto zásady jsou: 1. skutečnostní dění redukuje se na kvantitativní částice a jejich kvantitativně vyjádřitelný nutný vztah; 2. různé útvary skutečnostní dlužno považovat za podstatně homogenní (stejnorodé) a rozdíly složitosti mezi nimi za pouhé rozdíly kvantitativní (mnohostní); 3. výklad útvarů složitějších bude se dít proto pouze pomocí útvarů jednodušších; 4. spojitost těchto útvarů je číře mechanická, číře mechanický i jejich rozvoj, určovaný neosobním podmíněním kauzálním; výrazem tohoto podmínění je přírodní zákonitost.

Závěrem: Skutečnost v naturalismu je kumulací kvantitativních částic, vázaných neosobními vztahy přírodních zákonů.

Teze III: Sociálním výrazem této orientace je v oblasti *hospodářské*: ekonomický *mechanismus*, nazývaný *kapitalismem*.

Jeho zásady jsou: 1. hospodářské dění redukuje se na výrobu statků, určenou kvantitativními zřeteli maxima výroby při maximu zisku; 2. prostředkem k tomuto cíli je atomizace výrobního procesu, umožněná výrobou mechanickou (strojovou), jejímž zřetelům je podřízen i pracující subjekt; 3. spojitost kvanta vyrobitelných statků jednoho a téhož druhu, jakož i různých druhů s kvantem sociální potřeby je – nejprve – vytvářena mechanickou regulací (nabídky a poptávky), poté usnadněna i zjednodušena výrobním monopolem a standardem, posléze uměle navozována organizovanou reklamou.

Závěrem: Hospodářský řád v kapitalismu vzniká kumulací statků, určenou autonomními zřeteli mechanicko-kvantitativními, jimž zůstává podřízen lidský i sociální zřetel, a to jak co do výrobního procesu, tak co do sociální potřeby, takže souvislost tohoto řádu se sociálním konsenzem se objevuje jako mechanický, výsledný produkt, jehož náhodnost, projevující se varovným signálem, hospodářskou krizí, dovádí v samém kapitalismu k pokusům o organizaci výroby, aniž se i zde rozhodnými jeví zřetele sociální, nýbrž pouze hospodářské.

Teze IV: Sociálním výrazem této orientace je v oblasti *politické*: *politický mechanismus*, nazývaný *demokracií*.

Jeho zásady jsou: 1. sociální dění redukuje se na jednotlivá individua jako subjekty tohoto dění; 2. tato individua třeba považovat za sociálně rovnocenná; 3. sociální vztahy mezi těmito subjekty jsou určovány jejich (kvantitativně) sdruženou silou; 4. spojitost těchto vztahů vzniká mechanicky jako mocenský produkt jednotlivých sdružených zájmových skupin.

Závěrem: Sociální řád v demokracii vzniká kumulací subjektivních, resp. skupinových zájmů, uváděných v jednotu mechanicky-náhodnou výslednicí mocenské váhy těchto zájmů.

Dodatek k tezím I-IV: Odrazem těchto skutečností je analogicky kumulativní ráz výchovného systému tohoto období. Nehledíme-li ke státnosti a formálnosti tohoto systému, pochodicím z kulturních a sociálních zdrojů starších, jeví se jeho kumulativnost nejzřetelněji v nauce výchovné, kumulující poznatky jednotlivých oborů k sobě, takže jednota nauky má vzniknout jako mechanický produkt této kumulace.

Úhrnný přehled: Kumulativní ráz mechanistické kulturní epochy projevuje se: 1. výlučnou převahou zřetelů (vědecky, hospodářsky i politicky) atomistických; 2. vyplývající odtud „náhodností“ celkové skladby, k níž dochází a) v naturalismu: jako k samočinnému produktu přírodní zákonitosti; b) v kapitalismu: jako k samočinnému produktu hospodářských sil a potřeb; c) v demokracii: jako k samočinnému produktu politických sil a zájmů.

Důsledkem tohoto asociálního systému stane se uvolnění hospodářských sil, zesilovaných mohutnou organizací kapitalistické výroby a stupňovaných kumulací finančního kapitálu, takže hospodářské zřetele i způsob jejich projevu vtisknou sociální strukturu celé epochy specifický ráz, daleko přesahující stupeň jejich urgentnosti (naléhavosti). A spolu

odsoudí atomismus politické demokracie k sociální účinnosti tím menší, čím více se demokracii samé nedostává sociálně jednotlících prvků, které by mohly čelit této hospodářské a kapitálové převaze. S tím nabude i v sociálním ohledu převahy odosobněný charakter, vlastní teoretickému mechanismu, aby se v kapitalismu projevil negací všech lidských i sociálních zřetelů a všech kulturních hodnot, pokud nejsou v souladu s intencemi kapitalismu, resp. pokud mu neslouží. S teoretickým odlidštěním skutečnosti naturalismem snoubí se odlidštění sociální skutečnosti kapitalismem k obrazu standardních typů, potlačujících jakoukoli individuální, sociální i kulturní autonomii. Tak stane se představa obrovitého mechanismu, slepě poháněného vpřed slepými zákony slepé nutnosti, vlastním symbolem epochy a jakoby ideálním jejím prototypem, k jehož naplnění směřuje. Duch tíže¹ nastupuje vládu nad světem i lidstvem, vyrůstaje v nové mýtické božstvo, v mýtus kapitalistické doby.

Pozitivní pokusy o překonání této krize krystalizují v představu nové kulturní orientace *strukturální* (skladebné).

B. Antiteze I: Podstatným znakem kulturní orientace strukturální je její skladebnost a vyplývající odtud spojitost jednotlivých kulturních útvarů i jednotlivých částí kulturního a sociálního celku.

Antiteze II: Teoretickým výrazem této orientace jsou zásady vědeckého i filosofického strukturalismu.

Tyto zásady jsou: 1. skutečnostní dění je utvářeno tak, že jednotlivé jeho částice jsou určovány zřeteli celostními, tj. zapadají jako víceméně samostatné částice do hierarchicky vrstvených celků; 2. různé útvary skutečnostní dlužno považovat za podstatně heterogenní a navzájem nepřevoditelné; 3. výklad útvarů složitějších stane se proto základem pro výklad útvarů jednodušších; 4. spojitost těchto útvarů je právě celostní a celostními zřeteli je určován i jejich rozvoj, přičemž doposud danými útvary nevyčerpává se možnost jiných, nově vznikajících.

Závěrem: Skutečnost ve strukturalismu je řádovou skladbou jednotlivých částic, hierarchicky vršených a celostně utvářených, schopnou trvalého růstu (vývoje). – Pojem „smyslu“ dění nabývá v ní nové oprávnění, pokud jen vůbec dovedeme jednotlivé útvary a vrstvy skutečnostní vykládat jako smysluplné. Kde není této možnosti, nutno se spokojit s pouze formálním vyjádřením skutečnosti (anorganické), aniž i zde přestává podřízení částí celku.

Antiteze III: Sociálním výrazem této orientace je v oblasti *hospodářské: ekonomický strukturalismus*, splňující nároky tzv. *socialismu*.

Jeho znaky jsou: 1. hospodářské dění zařazuje se jako relativně samostatná součást do celku sociálních vztahů a podléhá zřetelům tohoto celku, takže výroba hospodářských statků je určována těmito zřeteli, nikoli ohledem na maximum zisku: ekonomický zřetel kapitalismu se socializuje; 2. prostředkem k tomuto cíli zůstává strojová výroba, avšak podřízená zřetelům pracujícího subjektu; 3.-4. spojitost kvanta vyrobitelných statků jednoho a téhož druhu, jakož i různých druhů se sociální potřebou je výsledkem plánovitého rozvrstvení výroby vzhledem k potřebám sociálního celku.

Závěrem: Hospodářský řád socialismu je skladbou určovanou lidskými zřeteli, a to jak po stránce pracujících subjektů, spoluvytvářejících hospodářské styky, tak po stránce konzumujících subjektů, tvořících vlastní cíl výroby.

Antiteze IV: Sociálním výrazem této orientace je v oblasti *politické politický strukturalismus*, označitelný jako *strukturální demokracie*.

Jeho zásady jsou tyto: 1. sociální dění utvářeno je společenskou skladbou individuí jako subjektů tohoto dění; 2. tato individua třeba považovat za sociálně rovnocenná; 3. sociální vztahy mezi těmito subjekty jsou určovány jejich sociální funkcí; 4. spojitost těchto organizovaných sociálních vztahů se sociální skladbou je udržována a spolu regulována hierarchicky vrstvenými orgány (demokratické) kontroly.

Závěrem: Sociální řád ve strukturální demokracii vzniká skladbou částečných sociálních funkcí, jejichž nositeli jsou jednotlivé subjekty, tato skladba pak podléhá veskrzné jejich kontrole.

Dodatek k antitezím I.-IV: Odrazem těchto skutečností je analogicky skladebný ráz výchovného systému nového období. Statičnost dosavadního systému ustupuje dynamičnosti, která výchovně navozuje funkce, jež byly by vychovávaným subjektům plnit v sociálním životě, a to tak, aby individuálním dispozicím byla dána možnost nejplnějšího rozvinutí; a kumulativnost dosavadního systému ustupuje skladebnosti, vízící dynamicky spojitě poznatky v jednotu výchovné látky.

Úhrnný přehled: Skladebný ráz strukturální epochy projevuje se:

1. naprostou převahou zřetelů (vědecky, hospodářsky i politicky) celistvostních; 2. vyplývající odtud řádovostí celkové skladby, k níž dochází a) v teoretickém strukturalismu jako k hierarchickému vrstvení celostních, různě do sebe zapadajících a různě se navzájem podmiňujících skutečnostních útvarů; b) v socialismu jako k plánovitému budování výroby se zřetelem ke společenskému celku; c) ve strukturální demokracii jako k hierarchickému vrstvení funkcionálních skupin se zřetelem k témuž společenskému celku.

Důsledkem tohoto funkcionálního systému stane se uvolnění všech sociálních sil, zesilovaných jejich plánovitou organizací, takže sociální zřetele vtisknou strukturu této epochy specifický ráz a dovedou k platnosti i k sociální účinnosti individuální tvůrčí přínos, na každém stupni sociální hierarchie zaručovaný a podporovaný veskrze uplatňovaným principem „demokratického sebeurčení“. S tím nabude v každém ohledu převahy lidský zřetel, sloužící za vedoucí výkladový princip teoretického strukturalismu stejně jako za vedoucí princip celé sociální skladby. Skutečnost, v mechanismu odlidštěná, je zlidštěna po všech svých stránkách a vybudována k obrazu řádové skladby, jejímž symbolem byla by skladebnost gotiky, nazírané ovšem prizmatem současných kulturních a sociálních předpokladů. Osvobozený lidský duch, stav se vítězem nad duchem tíže, ruší jeho nelidský mýtus, aby budoval novou katedrálu zlidštěného světa z hloubky i jasu, vážnosti i radosti svých tvůrčích zdrojů.

Intermezzo. Kritický stav mechanické epochy a nehotovost epochy strukturální dává vznik pokusům přechodným, v nichž se kříží negace různých principů mechanistických s vyzdihováním různých záchranných prostředků druhotných, tj. buď takových, které nepřivedí této nápravy, protože podstatné rysy starého systému ponechávají neporušeny (různé formy fašismu), buď takových, které nepřivedí této nápravy, protože jsou aplikací forem již přežitých na dnešní sociální dění (různé recepce „romantických“ principů), nebo posléze takových, které nepřivedí této nápravy, protože vlastní problém ponechávají stranou, přenášející se do oblastí celé sociální skutečnosti cizích (různé pokusy o náboženskou renesanci).

Závěr. Svár obou kulturních prototypů, mechanistického i strukturálního a různých pokusů přechodných, je dosud nerozhodnut. Vlastním bojištěm je Evropa a na výsledku tohoto boje závisí její osud. Budoucnost Evropy, tj. její kulturní i sociální růst, je sejata s vítězstvím prototypu strukturálního; a je velká řada náznaků, že Evropa k němu spěje.

¹ „Čemu říkám ‘duch tíže’, není než zkratkou pro tvář dnešní, tzv. kapitalistické společnosti. Zahledíte-li se poněkud pozorněji na tuto tvář, najdete v ní vždy a všude jeden a týž rys: poddanství hmotě. Hmotě kapitálu, hmotě strojů, hmotě nejrůznějších sociálních mas.“ Srov. J. L. Fischer: Duch tíže, in Zrcadlo doby. Abeceda skoro filosofická, Praha 1932, s. 76.

Náš poměr ke skutečnosti bez rozdílu může být v podstatě dvojitý: buď teoretický, nebo telický. Teoretický nebo také poznávací poměr ke skutečnosti je ryze neosobní, určovaný snahou zmocnit se skutečnosti v její předmětnosti (skutečnost je zde – říkáme – intendována předmětně); telický poměr ke skutečnosti je nějak zájmový, určovaný snahou zmocnit se – či vystříhat se – skutečnosti, pokud může sloužit našim zájmům, popř. ohrozit je (skutečnost je zde intendována telicky). Do vědomí vstupují výsledky prvního druhu činnosti jako *poznatky*, druhého jako *hodnoty*, úhrn jich obou posléze nazýváme *názory*.

V primitivních společnostech splývají více méně rudimentární poznatky nerozlučitelně s hodnotami, stejně nepřesně rozlišenými, aby tento názorový celek byl veskrze prolnut emotivními a afektivními prvky, které určují ráz celého chování v těchto společnostech. Zkoumáme-li povahu jejich názorů, shledáme opět, že tendují k svému připodobnění, tj. k tomu, aby vytvářely strukturální jednotu, kterou nazýváme *konsenzem názorovým*. Protože pak cesta k jakékoli skutečnosti vede vždy jen přes tuto názorovou sféru, bude strukturální i organizační konsenzus sociální jaksi objektivací konsenzu názorového. V tomto smyslu bychom mohli říci, že způsob společenských názorů určuje způsob společenského chování. Ale tato teze, která staví ideologického činitele do popředí determinujících vlivů sociálního dějství, vyžaduje svého doplnění, resp. omezení potud, že sám vznik ideologií je výsledkem jednak objektivní skutečnosti, která jaksi doléhá na brány vědomí, jednak elementární, biologicky podmíněné báze, již představuje organické utváření lidských subjektů. Vlastní kulturní dějství, jehož předpokladem i nositelem je společnost, vynořuje se z této biologické základny, postupně ji zjemňujíc a rozšiřujíc, ale vždy ve styku s objektivní realitou, k níž stále naléhavěji přistupuje jako determinující složka realita sociální. V této souvislosti se jednotlivé ideologie jeví spíše jako výsledek všech uvedených vlivů, než jako určující primární agens. Rozřešení zdánlivé antinomie, k níž jsme dospěli, je svrchovaně jednoduché: jestli jsme nazvali ideologie odrazem objektivní skutečnosti ve vědomí, a jestli nyní jsme vytkli i jejich podmínění organickou výbavou vědomých subjektů, neučinili jsme nic více, než že jsme uvedli dvě základní podmínky, které sice podmiňují vznik ideologií, ale které jej neurčují dostatečně: neboť jsme nepřihlédli k činiteli třetímu, ke spontánní aktivitě individuální, která tyto podmínky vystupňovává v nový konkrétní tvar. Názory, ať jakéhokoli druhu, nevznikají nikdy jako pasivní následek determinujících podmínek, nýbrž jako důsledek tvořivé činnosti individuální, která je oněmi podmínkami pouze limitována, nikoli dostatečně determinována. A právě toto plus, tento tvořivý přínos, dává ideologiím možnost, aby zpětně zasahovaly do rozvoje sociálního dějství, formující je k obrazu uznaných názorů. Podmínkou jejich účinnosti ovšem je, aby byly předmětně, onticky fundovány, tj. aby byly v souladu s řádem objektivního dějství, popř. s jeho dosud nevyhraněnými tendencemi. (Podrobnější rozbor těchto souvislostí i všech problémů, které vyplývají odtud, bude podán v druhé knize mé Soustavy skladebné filosofie.)²

Srovnáme-li rozdíly, které existují po ideologické stránce mezi společnostmi primitivními a kulturními, shledáme, že jsou vlastně jen stupňovité, nikoli zásadní. Prvý rozdíl je dán vznikem autonomní vědy, která usiluje o vymýcení všech telických prvků z teoretického obrazu skutečnosti a skýtá tak možnost, aby telické požadavky, které jdou v zápětí tomuto předmětnému dobytí skutečnosti, byly rovněž pokud možno objektivně fundovány, tj. aby měly svou oporu v reálných tendencích skutečnostního dějství. V rámci společenského průměru trvá však i nadále poměrně nízký stupeň předmětného vědění, které opět vchází s hodnotami analogicky rozlišenými v afektivně prolnutou směs. Platí to zejména o průměrném poměru k otázkám sociálním, kde rostoucí složitost a odtud i ubývající přehlednost společenské struktury se obrazí v průměrném vědomí v hrubě zkrácených zkratkách, heslovitě zpevnovaných.

Rozdíly další byly by dány různým rozptylem teoretického vědění ve společnostech kulturních, z nichž vyzdvihneme poznatek, že nositelem ideologického pokroku, tj. ideologické tvorby, se stává nepočtená vrstva společenská, pravidlem označovaná jako součást kulturní elity.

Nehledě k tomu, platí i nadále, že různé částečné ideologie budou na všech stupních společenského vývoje tendovat k svému strukturálnímu připodobnění, že opět bude vytvářen ideologický konsenzus, jehož svorkou i vyvrcholením se stane nyní názorová syntéza *filosofická*. Protože pak v konsenzu ideologickém jsme poznali předobraz konsenzu strukturálního, bude lze jakoukoli vývojovou epochu společenskou vyjádřit zkratkou jejího ideologického konsenzu, kterou nazýváme *kulturním prototypem* toho onoho období.

Vyvážené epochy sociálního vývoje vykazují vskutku také víceméně jednoznačnou názorovou syntézu, aby – naopak – poruchy sociálního konsenzu se ve své určitosti projeví nejprve ve sféře názorové. Protože pak ideologické zvládnutí skutečnosti je nezbytným předpokladem, aby došlo k jejímu zvládnutí reálnému, budou moci tyto poruchy být odčiněny teprve tehdy, když dříve byly zdolány ideologicky, ačli ovšem nechceme postupovat metodou „zkoušek a omylů“. Ve vsí naléhavosti projeví se platnost této zásady v dobách dokonale porušeného sociálního konsenzu, tj. v dobách, kdy disenzus zachvátil všechny podstatné stránky sociálního dění. Tehdy předním a vlastně jediným nápravným prostředkem je vytvoření nové názorové syntézy, která vezme na sebe nyní nutně formy nového kulturního prototypu. Zde, na tomto konkrétním případě, lze také nejnázorněji zkoumat poměr determinovanosti ideologií a jejich determinujícího vlivu. Účinnost jakékoli názorové syntézy předpokládá totiž, že bude v souladu s tendencemi dobovými, které způsobují přítomný nesoulad, že tedy vstřebá v sebe všechny determinující síly dobové, aby je semkla – zbavujíc je spolu jejich nezřetelnosti – jednoznačným tvarem. Tato úloha ovšem mnohonásobně přerůstá pouhý úkol objektivní reprodukce daného stavu, protože on sám je právě pln neurčitosti a těhotný budoucími možnostmi. Zde na místo vědecké jistoty nastupuje pouhá pravděpodobnost programově vytyčených postulátů, které na jedné straně mohou hledat svou oporu v různě opodstatněných vědeckých indukcích, ale které na druhé straně také zavazují k tomu, aby bylo bojováno za ně, rozuměj za jejich realizaci.

Je-li skutečnost bez rozdílu podrobena řádu, který nazýváme zákonitostí: mizí jeho jednoznačnost, jeho nutnost úměrně s tím, jak skutečnosti přibývá na složitosti. Neboť spolu s tím *nutnost* přechází v *možnost*, připouštějící různý počet řešení. Pravidlem bývá tato možnost nazývána *svobodou*. Po právu jen potud, že jsme svobodni pokusit se o různá řešení jednoho a téhož úkolu, od řešení nejhorších po nejlepší. Rozhodujeme-li se pak pro řešení nejlepší: vzali jsme na sebe svobodně i nejpřísnější závazky. Také o nich platí, že musí být zakotveny v řádu skutečnostního dějství, aby se od všech ostatních lišily tím, že tyto řádové tendence stupňují směrem nejčistší optimální možnosti.

Přesné vymezení jednotlivých akčních a vývojových možností, v jejichž rozpětí se můžeme stát spolutvárci skutečnostního řádu, vymyká se našim silám. Záleží na našem odhodlání, na našem heroismu – kdyby se nám nebyl ztratil smysl tohoto slova i jeho závažnost –, jak dokonalý řád budeme ochotni uvést ve skutek: pod jak přísnou řeholi se svobodně postavíme. Zákonitost dění – opakováno – nás nezbavuje této oběti, právě naopak: svou poměrnou svobodou nám ji přímo ukládá.

Je pravda: teoretické zvládnutí skutečnosti klade nám na této cestě poměrně nejméně překážek v cestu, vlastně jen překážky řádu rovněž ideologického, rozuměj staré ideologické předsudky, staré pravdy, které přestaly být pravdami. Jinak, kde půjde o vtělení této nové názorové syntézy v sociální skutečnost. Počínajíc starými zvyky po setrvačnost starých zřízení, vše se nám postaví v cestu. A překonávajíc tyto překážky krok za krokem, s lítostí budeme muset přihlížet k tomu, jak původní ryzost našich postulátů je strhována v neskonale střízlivější nížiny lidských – příliš lidských slabostí, aby lidské úsilí po dokonalosti, trvale

provokováno tímto údělem, se vydávalo na výpravy nové za možnostmi, jimiž by nehotovost skutečnosti byla překonávána tvarem vyšším a vyšším.

¹ První kniha Krize demokracie má podtitul Svoboda, druhá kniha (Brno 1933) Řád.

² Z plánovaných tří svazků Soustavy skladebné filosofie na podkladě zkušenosti Fischer napsal pouze svazek první Základy poznání (Praha 1931).

Josef Tvrđý
Nová filosofie¹
(Praha 1932, s. 98-109)

Proti vývojové teorii Darwinově a Spencerově s jejich vysloveně realistickým charakterem vznikla a kontrastem se rozšířila vývojová teorie *vitalistická*, navazující na romantický idealismus a jím dále na tradiční filosofii. Ovšem v romantické filosofii nebyl cílem vitalistů Hegel, ježto byl v jejich očích kompromitován jednak panteismem, jednak radikálními důsledky, jež z něho vyvodila hegelovská levice, která dospěla až k materialismu. Vitalistům vyhovoval spíše Schelling a jeho okruh. Ovšem v podstatě své stojí vitalismus na stanovisku negace vývoje, klada místo něho *kreacionistickou teorii* (o stvoření), jež je jen vědecky vyjádřenou naukou teologickou. Jemu svět není vývojem zdola nahoru, nýbrž účelným tvořením shora dolů. Botanik Johannes Reinke, první z budovatelů vitalistické teorie, hlásí se přímo ke Genesi a u nás v poslední době E. Rádl, který jevil již v Dějinách biologických teorií značný vliv vitalismu, dospěl k týmž názorům. Také Hans Driesch, u něhož tato teologická stránka nebije tak do očí, a ačkoli odmítá pojem životní síly, jež uznával starý vitalismus romantický, přece hledí svou teorií vytvořit absolutní přehradu mezi světem tzv. mrtvé hmoty a světem organickým, jak to hlásala romantika a jak je to v zájmu tradiční filosofie. Jeho pojem entelechie, jímž podobně jako Aristoteles vysvětluje vznik života, náleží do arzenálu spiritualistických entit a nutně jej musel přivést dále ke kladnému stanovisku k leckterým podobným zjevům spiritistickým. Z všeobecné tendence vitalismu nelze vyjmout ani Henri Bergsona; jeho „tvořivý vývoj“ je sice tvůrčím aktem, avšak nikoli vývojem, neboť stejně jako všechny vitalistické teorie obrací svět naruby a dokonce existenci mrtvé hmoty chce vysvětlovat z živé hmoty. Jeho pojem „životního vzruchu“ (*élan vital*), který je tvůrcem veškerého života, je pojem čistě hypotetický, naprosto ze zjevů přírodních nevysvětlitelný, a je jen příbuzným pojmem všech mysticko-spiritualistických pojmů, jimiž romantická filosofie naplnila přírodu.

Filosofické nesnáze, s nimiž bylo bojovat všem dosavadním teoriím vývojovým, řeší z nového hlediska tzv. *teorie emergentního vývoje* (vývoje vynořujících se nových vlastností), jež bychom mohli s Julianem Huxleyem nazvat též „tvořivým vývojem“, a to spíše nežli Bergsonův „tvůrčí vývoj“, který vlastně ani vývojem není. Pojem emergentního vývoje je výplodem realistického stanoviska filosofického a odmítaje všechny zbytečné hypotetické pojmy vysvětlovací, které záhadu jen odkládají, hledí postihnout vývoj z věci samé. Tu pojem vývoje není pouhým slovem, nýbrž skutečným pojmem, neboť svět je uspořádán stupňovitě a každý zjev přírodní i duchovní je umístěn na určitém stupni vývoje, jsouc současně nesen stupni nižšími až dolů ke stupňům nejnižším. Tedy to, co je tak charakteristické na vývoji, cesta zdola nahoru, je tu velmi přísně provedeno. Jméno emergentní (nově se vynořující) pochází odtud, že při vývoji vznikají na každém novém stupni nové vlastnosti, kterými se liší jevy, jež dosáhly vyššího stupně vývoje od elementů analýzou objevených, které je skládají a které náležejí nižšímu stupni vývojovému. Tyto vlastnosti nejsou tedy jen pouhou resultantou (výslednicí) složek, nýbrž jsou něčím *zcela novým*, jakoby se *náhle vynořovaly* (emerge). Novost kvality nevidí však emergentní vývoj jen při vzniku života, jako vitalisté, nýbrž již v

„mrtvé“ hmotě např. při vzniku chemických sloučenin, vzniklých chemickou syntézou. Vůbec pojem emergentního vývoje má tu výhodu, že je ve shodě s novými názory fyzikálními. Vriesův pojem „mutace“, který byl velmi nepříjemným překvapením pro všechny dosavadní vývojové teorie, zařaduje se stejně přesně do rámce emergentního vývoje jako moderní teorie atomová a teorie kvant.

Již pozitivista G. H. Lewes (1817-1878) ve svém spise *Problems of Life and Mind* (1845-1846) poukázal na rozdíl mezi emergencí (vynořováním se) a rezultantou (výslednicí), když právě chtěl spojit duševní život s organickými a fyzickými podmínkami v jednu souvislou řadu. (...) Zapomenutou myšlenku Lewesovu obnovil C. Lloyd Morgan, profesor univerzity v Bristolu, ve své přednášce *Advancements of Science*, konané roku 1921 v Britské společnosti, a použil ji poprvé v souvislosti s pojmem vývoje. Ve svém spise *Emergent evolution* (1923) vykládá pak podrobně tento nový pojem vývoje. (...) Emergentní vývoj zdůrazňuje, že to „více“, jež obsahuje některý stupeň vývoje, i nejvyšší, obsahuje v sobě ono „méně“ vývojových stadií, která předcházela před ním a koexistuje s nimi dále. Takové rezultanty jsou ve vývoji hojné (...) a tvoří kontinuitu vývoje. Ovšem hlavní věci jsou projevy diskontinuity, vlastnosti, které přinášejí něco nového, neboť ty tvoří vlastní vývoj. Bez nich nebylo by vývoje. Avšak tyto vlastnosti nejsou zase možny bez vlastností, jež tvoří kontinuitu, diskontinuita je možná jen v souvislosti s kontinuitou. Projevy diskontinuity jsou však právě dokladem emergence, nelze totiž vysvětlovat vyšších stupňů jen nižšími, neboť to by znamenalo popírat emergenci těchto nových způsobů přirozených vztahů, které charakterizují vyšší stupeň a činí jej tím, čím je.

Pojem emergentního vývoje rozšířil se záhy v anglické a americké filosofii a všude přinášel nové světlo při řešení prastarých problémů. Současně v německé psychologii vznikla teorie psychologických útvarů, která, pokud ovšem nechce pod vlivem romantické filosofie z útvarů tvořit metafyzické entity, je v souvislosti s myšlenkovým proudem emergentního vývoje, jak to přímo vyjádřil nejlepší reprezentant německé útvarové psychologie W. Köhler. (...) Největší zásluhou teorie emergentního vývoje je, že osvětluje novým způsobem hlavní pojem vši kultury lidské a vši filosofie, pojem *tvoření*. Starší filosofie, nemohouc se zbavit při řešení problému tvoření vlivů teologických, znala jen pojem účelného plánovitého tvoření, kde účelu přesně odpovídal účín, účel byl příčinou, která si vytvářela účín sobě rovný. V tomto názoru má také svůj původ starý pojem příčinnosti, který viděl vždy příčinu v jednom předchozím ději (antecedenci) a poněvadž tato příčina vlastně si sama tvoří účín, vznikalo přesvědčení, že příčina stojí výše nežli účín, názor charakteristický pro všechny filosoficko-teologické soustavy. Toto ponětí můžeme nazvat technologickým finalismem, neboť pochází vlastně z obrazu člověka tvořícího si své nářadí. Člověk jako příčina stojí výše, neboť jeho duch vytváří nádobu, která bez něho by byla pouhou látkou. Celá Aristotelova fyzika, která byla vždy vhodným podkladem teologických soustav, je založena na tomto technologickém finalismu, jenž ostatně ne sice tak zřetelně, ale přece dosti zřetelně vyzívá také z Platonovy soustavy idejí. Křesťanská filosofie změnila tento finalismus jen v tom směru, že bůh jakožto absolutní duch vytváří si i látku a tak pojem účelu stává se absolutním. Odtud dále se prýští celá moderní (vlastně na tradici zbudovaná) finalistická filosofie zdůrazňující pojem účelu v tvoření a sblížující jej leckdy s absolutním účelem soustav teologických. Vývoj vědy zvrátil časem tento starý pojem příčinnosti a jak nejnovější názory ukazují, opouští se starý pojem mechanické příčiny, při němž účín je identický s příčinou, i ve fyzice. Při každém novém ději, ať je jakéhokoli druhu, dění záleží v tom, že nejméně dva děje (elementy) se setkávají (v prostoru, čase) a teprve jejich stykem, syntézou vzniká nový děj, jež nazýváme účinem. Čím dění je na nižším stupni, tím více se účín blíží jednomu z elementů, ale shodný s ním není nikdy. Úplná identita dějů je jen ideálem. Nikdy tedy ani při nejjednodušším dění není příčinou jediná antecedence, nýbrž teprve styk více dějů umožňuje nové dění. Jestliže někdy příčinou nazýváme jediný moment, např. sílu, nesmíme zapomínat, že tu abstrahujeme

hledající kontinuitu a že vedle momentu síly je tu vždy ještě popud sílu uvádějící v dění, k němuž, poněvadž není obecný, nýbrž časový, měnivý, nepřihlížíme. Právě poněvadž dění světové nevychází z jediného pramene, všechno dění má svůj původ ve styku a syntéze různých dějů v prostoru a čase. Také tvoření netvoří výjimku z tohoto zákona a nevychází také z jediného pramene, nýbrž vzniká bohatší syntézou jednotlivých elementárních dějů, pokud se z nich vytváří emergentní *nový celek*. A jinak je tomu i při tzv. účelném jednání. (...)

Jestliže nějaká hypotéza dovede uspokojivě vysvětlit celou řadu problémů, o něž se pokoušelo marně dosavadní myšlení, tu získává ona hypotéza velikou logickou pravděpodobnost. A to se vyskytuje právě u teorie emergentního vývoje. Podává uspokojivé vysvětlení při problému těla a duše, činí konec sporům mezi dualismem a psychofyzickým paralelismem, dále u psychologie při poměru elementů k celkovým útvarům duševním a hlavně přináší rozhodnutí v nejdůležitějším sporu moderní doby, a to sporu psychologismu s jeho protivami, jak se v různých oborech filosofických a vědních vyskytují, jako např. logicismem, formalismem, sociologismem atd. Psychologismus má pravdu v tom, že při každém jevu duchovním je nutno k racionálnímu pochopení osvětlit jeho psychologické podmínky, ale psychologismus může se stát brzdou k úplnému racionálnímu pochopení duchovních jevů, když nepřihlíží k celkovým útvarům a vlastní zákonitosti, které z těchto psychologických podmínek vyrůstají. Pojem emergentního vývoje osvětluje také z tohoto hlediska základní problém noetický s jeho nejdůležitější otázkou, odkud rozum a logické myšlení, které svou zvláštní zákonitostí se tak liší od pouhé psychologické zákonitosti. Na základě pojmu emergentního vývoje dovedeme si rozum a logické myšlení vývojově (proti tomu se vždycky idealistické soustavy vzpíraly) vysvětlit a nepotřebujeme k tomu nijaké fiktivní říše pojmových objektů ani říše předmětů, jež mají být. Rozum a logické myšlení je nám prostě novým stadiem duchovním, vznikajícím emergencí proti dosavadnímu stadiu čistě názorových obrazů, jak se jeví v životě zvířecím, a toto stadium vzniklo asi jakožto mutace při vzniku druhu člověka. Teorie emergentního vývoje má však také neobyčejný význam v tom, že převádí člověka z vědeckého myšlení v končiny metafyzické. Na metafyzický její význam ukázal již S. Alexander. Emergentní vývoj stává se smyslem veškerého vývoje světového a životního. Jím otvírá se člověku panoráma velkolepé budoucnosti dalšího vývoje světa dnes jen zdaleka tušené.

¹ Kniha má podtitul *Analýza dnešní filosofické situace*.

Záviš Kalandra

O metodu literární historie

(Tvorba 9, 1934, č. 7, s. 102-103)¹

Metodologické poznámky k J. Mukařovského Polákově Vznešenosti přírody. Nemůže zde jít o kritické hodnocení poslední práce dr. Jana Mukařovského Polákova *Vznešenost přírody* (Sborník filologický X, 1934), k němuž autor této recenzi glosy není vůbec povolán. Jde tu jen o posouzení jeho *metody*, která budí mnohem všeobecnější zájem nežli jen zájem literárních historiků.

Dr. Mukařovský odmítá jednostrannou a plochou literární historii, pokud „přihlíží toliko k souvislostem literárních děl s mimoliterárními řadami a interpretuje ji jako jednostrannou závislost literatury na nich“. Má v tom stejně pravdu, jako když odmítá i druhou krajnost, totiž „sledování básnické struktury izolovaně ode všech vnějších souvislostí“. Podle něho „je třeba přijmout jako pracovní hypotézu dvojsměrnou motivaci každého jevu, ať na rozhraní mezi básnickou strukturou a ostatními řadami („zásahy zvenčí“),

nebo uvnitř básnické struktury samé (poměr jednotlivých složek)...“. To není ještě aspoň explicitě nesprávné; ale další konkrétní rozvinutí tohoto základního hlediska ukáže už jeho idealistické slabiny.

Objevují se už tam, kde dr. Mukařovský odůvodňuje svoje odmítavé stanovisko ke každé z naznačených metod v jejich výlučnosti. Při použití druhé z nich by se podle jeho slov „aspoň objevila jednotná vývojová linie literatury samé, třebaže ochuzená o vztahy k vnějšku“, kdežto dáme-li se vést první metodou, ztrácí se „imanentní vývojová linie“ vůbec z dohledu... Pro dr. Mukařovského je „jednotná“ a „imanentní vývojová linie“ základní charakteristikou literárního vývoje, a proto ovšem i hlavním objektem literární historie. To zdůrazňuje autor už volbou svého dvojího motta z Hegela a T. G. Masaryka, v nichž oba filosofové postulují právě samostatný vývoj jednotlivých úseků ideologie – a k nimž je možno jen říci: v tomto znamení nezmůžeš.

Dr. Mukařovský vychází i tu z jinak zcela správného stanoviska, z něhož vůbec zavrhuje nedialektické odtrhávání literárních jevů od společenského dění; je tu však sváděn na scestí svým falešným postavením otázky: „Historie literatury není ani historií národní myšlenky (ideologie), ani historií národního hospodářství – abychom jmenovali obě krajní stanoviska, zdánlivě protilehlá, a přece navzájem úzce spřízněná noetickým omylem – , nýbrž je právě historií literatury“ (s. 60).

Jistě, historie literatury není „historií národní myšlenky“, protože není vůbec žádné „národní myšlenky“, strašící u idealistických reakcionářů, tím spíše není ani jejich samostatných dějin. A není ani „historií národního hospodářství“, protože literární jevy nejsou nějakou prostou kopií ekonomických poměrů. Je nutno odhalit *dialektiku* vztahů mezi ekonomickou bází a ideologickou nadstavbou, aby bylo možno psát „dějiny literatury“.

Dr. Mukařovský je si toho vědom – a už tím vysoko převyšuje běžnou úroveň měšťácké literární historie. Jeho základní chyba je však v jeho myšlence, že dialektika jejich vzájemných vztahů ponechává „rovnoprávnost“ společenskému vývoji a dějinám literatury, že v nich chce vidět „dvě řady *imanentně* (podtrženo mnou – Z. K.) se vyvíjející“ a odmítá tvrzení, že z nich „jedna je podřízena a druhá vedoucí“. K jakým závěrům jej to vede, ukazuje například tato jeho teze o Polákově Vznešenosti přírody: „Básnická struktura, kterou máme před očima, je z jedné strany nesena imanentním vývojem národní literatury, z druhé určována tendencemi vývoje společenského“ (s. 64).

„Z jedné strany“ – „z druhé strany“: to prozrazuje mechanistickou koncepci dr. Mukařovského. A jestliže podle něho „otázka po jednostranné podmíněnosti některé její složky jinou pozbývá smyslu v řetězu vzájemných souvislostí, pnuocím se od imanentního vývoje k vnějšku zásahu“, je tím jen znovu zdůrazněno, že autor chce soustavně a vědomě odmítat hierarchii v poměru ekonomie a ideologie, ačkoli ovšem tato hierarchie naprosto není „jednostranná“, nýbrž dialektická. Viděli jsme, že to činí ze správného odporu proti vulgárně idealistickým i vulgárně „marxistickým“ metodám; ale reakce na vulgární deformace marxismu nemohou být nikdy plodné – proč nedat na sebe raději působit nezkaženým principem skutečně marxistické metody?

Ve svém dopise K. Schmidtovi z října roku 1890 píše Engels: „Konečná převaha ekonomického vývoje i nad těmito oblastmi (Engels tu má na mysli náboženství, filosofii a jiné „vyšší“ oblasti ideologie – Z. K.) je pro mne nesporná; avšak uplatňuje se v rámci podmínek, které si tato jednotlivá oblast sama předpisuje: ve filosofii například působením ekonomických vlivů (které opět většinou působí teprve v politickém a jiném hávu) na existující filosofickou látku, dodanou předchůdci. Ekonomie zde netvoří nic nově, určuje však *způsob změny* a dalšího rozvoje nalezené myšlenkové látky, a to i většinou nepřímou, neboť největší přímý vliv na filosofii vykonávají politické, právní, morální reflexy.“

Je dovoleno a stačí *mutatis mutandis* aplikovat na literaturu to, co zde konstatuje Engels o filosofii – výsledkem budou základy spolehlivé metody literární historie. Ta nebude

mít zřejmě nic společného s vulgární pseudomarxistickou koncepcí literárních dějin jako „kopie“ ekonomického vývoje, kterou Engels odmítá stejně ostře jako dr. Mukařovský; její principy by však autoru daly to, co hledá: *skutečný* poměr mezi oběma „řadami“.

Při použití zásad marxistické metody nebude třeba nic měnit na dokonalých prostředcích Mukařovského „imanentně“ literární analýzy konkrétního díla určitého básníka; neboť v takovém průřezu konkrétního úseku dějin literatury platí ta autonomní pravidla zkoumání, kterých tu dr. Mukařovský tak úspěšně používá. Avšak *není* dovoleno vidět v této autonomii pravidel literárního zkoumání záruku existence autonomních zákonů literárního vývoje; právě zde otevírá uvedený citát z Engelse plodné výhledy na potřeby literárně historického zkoumání.

Zde ovšem bude nejdříve třeba likvidovat představy o tom, že „dynamika (básnické) struktury je základem, protože tvoří souvislou linii“ (s. 59). Tato „souvislá linie“ básnické struktury existuje přece jen v abstrakci, je mýtem idealistické nebo poloidealistické historie literatury. Že vlastně nelze mluvit o „linii“, uznává dr. Mukařovský sám, když mluví o *široké* „struktuře struktur“; a souvislost literárního vývoje je sice dána, ne však ve své vlastní „autonomní řadě“, nýbrž teprve hluboko pod ní tam, kde vývoj *ekonomie* tvoří *společný* základ všeho lidského dění i jednání každého „skutečného individua“, jak o něm Marx a Engels vždycky mluvili.

„Skutečné individuum“, reagující na poměry skutečného třídního světa lidí, je metodou dr. Mukařovského úplně *eliminováno*, je jí odstraněno ze zorného pole literární kritiky. Vskutku, z této koncepce, která chce být na každém kroku svojí analýzy přímo matematicky exaktní a v každé svojí vývojové syntéze křišťálově jednoznačná, z této metody, chtějící pracovat *more geometrico*, je cítit *strach z individua*, ze *skutečného* individua: z toho nevypočitatelného zvířete s jeho tisícem choutek, bází, vloh a nedostatků – s legií zcela specifických zvláštností, které se nijak nedají vřadit do exaktních vzorců „autonomního“ literárního vývoje a které je možno v zákonitosti i v jejich reakci studovat teprve tam, kde jsou zasazeny do konkrétního rámce určité společnosti, její ekonomické struktury a jejích třídních zápasů. Je možno mít strach z individua, rušícího kruhy – ale kdo mu podlehne, ten zůstane zaklet do neoprávněných abstrakcí a bude odsouzen utéci se k mystickým hypostazím. Jen ten, v kom žije docela jiný strach, horor vacui z prázdných vzdušných zámeků neoprávněných abstrakcí, tak nesmírně svůdných pro lidský intelekt, jen ten bude s to nalézt a úspěšně používat spolehlivé metody i v literární historii. Ten ovšem odmítne idealistický „imanentní vývoj“ kterékoli ideologické řady i jeho mystickou „vývojovou logiku“ a bude hledat zákonitost literárního vývoje v hloubce jeho kořenů, kde literárně tvůrčí individuum reaguje na daný stav literární tvorby podle podmínek, určených v poslední instanci daným stavem výrobních sil a třídní pozicí onoho individua.

Taková metoda, jež nebude než aplikací zásad historického materialismu na obor literární tvorby, dojde v konkrétních případech většinou patrně k jiným výsledkům než metoda dr. Mukařovského. Tak je tomu i v případě M. Z. Poláka, což je ovšem na tomto místě možno ukázat jen zcela zběžně, zase jen v nejhrušších *metodických* obrysech.

Dr. Mukařovský dochází k tomuto závěru: „Máme nyní před sebou úplný řetěz souvislostí: Imanentní vývojová situace českého veršového systému vyžadovala rytmické diferenciaci – Polákův verš se pokouší získat rytmické odstínění systematickým synkopováním dipodického členění slovy čtyřslabičnými –, tím je zčásti předurčen výběr slovního materiálu. Z druhé strany je však slovní materiál svým perifrastickým rázem spjat s jinou složkou díla, popisným tématem; téma samo je pak kromě této vnitřní souvislosti zčásti motivováno zvnějška (jakožto složka kánonu poezie popisné) snahou po získání vyšších společenských vrstev národní myšlenky pomocí exkluzivního básnictví“ (s. 64).

Zde se v samé „imanenci“, „vnitřní“ a „vnější“ řady naprosto ztrácí jediná skutečná dynamika tohoto úseku literárního vývoje: dynamika reakcí skutečného individua Miloty

Zdirada Poláka uvnitř skutečného českého světa první čtvrtiny 19. století na skutečný stav české poezie. „Imanentní situace českého veršovaného systému“ mohla tehdy tisíckrát „vyžadovat“ rytmické diferenciaci – *opravdu* jej diferencovat, aktualizovat tuto potencialitu nemohla žádná „vývojová logika“, nýbrž prostě jen tehdejší čeští básníci. Z nich se o to první pokusil právě Polák s tímtež velikým elánem, s nímž se vrhl i do svojí společenské kariéry; jednal tu zase ne z nějaké „imanentní“ potřeby českého veršového systému, nýbrž z velmi reálné potřeby svojí třídy, kryjící se přesně s potřebami jeho vlastní individuality: snaha po „získání vyšších společenských vrstev národní myšlenky“, jak ji správně definuje dr. Mukařovský, tu ve skutečnosti *podnítila* celý *směr* Polákova básnického usilování. Pak ovšem není pravda, že „otázka po jednostranné podmíněnosti některé její složky (složky básnické struktury – Z. K.) jinou pozbývá smyslu“; otázka oné podmíněnosti je naopak otázkou *základní*, třeba ovšem ona podmíněnost nesmí být pojímána jednostranně, nýbrž dialekticky, ve smyslu citovaného výroku Engelsova. Nelze tedy mluvit o tom, že básnická struktura Polákova díla je určována jednak „vnitřními souvislostmi“ autonomní literární řady, jednak „zvnějška“ „tendencemi vývoje společenského“; ve skutečnosti je *celá* určena z jediného „vnitřku“: z básnické individuality Polákovy, reagující svými danými schopnostmi na dané potřeby jeho společenské vrstvy. Ekonomické podmínky její existence tu *samy* nevytvářejí nic, určují však *ráz změny* až dosud dosaženého stavu poezie. Určují *směr*, v němž dojde ke změně básnické struktury; *kam* až se v tomto směru dojde, je v každém konkrétním případě podmíněno básnickou schopností daného individua.

Resumuje-li tedy dr. Mukařovský: „Polák neznamena sice etapu ve vývoji české poezie, ale je předchůdcem etapy; ačkoli vycítil nutnost obnovy veršového systému a pokusil se o ni, nemohl podat definitivního řešení, protože vývojová logika přidělila mu úlohu vyzkoušet před radikální přestavbou veršového systému nosnost veršování dosavadního vzhledem k novým požadavkům“ (s. 67) – pak tu musíme odmítnout především odůvodnění výsledku jeho analýzy. V něm totiž zase figuruje mystická „vývojová logika“ namísto skutečných lidí tvořících dějiny; závěrečná suma sumarum tu zase vypouští konkrétní individuum M. Z. Poláka, s nímž analýza nikde nepočítala. Jinak by přece muselo být jasno, že Vznešenost přírody je ... nu, jaká je, ne proto, že by jakási mystická „vývojová logika“ mysticky přidělovala jakési „úlohy“, nýbrž zcela prostě proto, že Polák byl básníkem velmi prostředního talentu. Měl daleko k té „orlici“, po níž volali Palacký a Šafařík, byl mnohem spíše jejich „čápem“, nízko a jednotvárně se vlekoucím. Na tom nic nezmění ani pozitivní hodnocení Vznešenosti přírody autory Počátků, Jungmannem, Puchmajerem a těmi jeho ostatními vrstevníky, kteří v jeho básni kladně oceňovali především její „vnější“ politickou tendenci – a pro ni mu rádi odpouštěli všechny její slabosti (nebo se pokoušeli je napravit: Jungmann!) s ochotou, která měla tytéž kořeny jako básnická produkce Polákova: zase jen a jen v třídní situaci a v třídních, politických cílech české buržoazie a maloměšťáctva na počátku 19. století.

Marxisté mohou jen kvitovat, praví-li dr. Mukařovský: „Šlo nám o to, říci s důrazem, že požadavek imanentního vývojového zkoumání, který klademe – a který názorně ilustrovat je jeden z úkolů této studie –, neznamena nikterak přehlížení vnějších zásahů do vývoje, ani není v protikladu k sociologickému zkoumání literatury“ (s. 61).

Jsou však přirozeně přesvědčeni, že „požadavek imanentního vývojového zkoumání“, nemá-li se opravdu octnout v protikladu se sociologickým zkoumáním literatury, se musí krýt s Engelsovým metodickým principem, podle něhož je třeba hledat „uvnitř podmínek, určených jednotlivou ideologickou oblastí, konečnou *supremacii* ekonomického vývoje“. Jen touto cestou může jít literární historie úspěšně a správně; dr. Mukařovský *bojuje* dosud o metodu – marxismus by přijal s povděkem, kdyby se tento vynikající lingvista a literární historik probojoval až k jeho metodě dialektického materialismu, která by jej mohla *spolehlivě* vést.

¹ Srov. též Závěš Kalandra: Intelektuál a revoluce, ed. J. Brabec, Praha 1994, s. 9-15.

Kurt Konrad
Svár obsahu a formy
(Středisko 4, 1934, č. 2, s. 56-65)¹

Marxistické poznámky o novém formalismu. Stejně jako ruští formalisté nemohl se ani Mukařovský zcela vymknout vlivu historického materialismu a ve stejné době, kdy Šklovskij provádí sociologickou analýzu Tolstého románu *Vojna a mír*, hledá i Mukařovský sociologické místo své literárně analytické metody. Výsledek toho hledání je *strukturalismus*, nový způsob literárního bádání, jehož užívá s Mukařovským celý Pražský lingvistický kroužek a který má svou teorii poznání, svou psychologii, svou sociologii jakožto podklad estetické analýzy. Třeba říci, že strukturalismus se vyrovnal s dialektickým materialismem především negativně. Jeho *teorii poznání* je Englišova „teleologie“, která je jedním z novějších druhů čistého idealismu. [Jako noetickou základnu strukturalismu označuje Englišova „teleologii“ Roman Jakobson v Indexu (1934, č. 1): „Metodické zásady kroužku (pražských lingvistů) se těsně kryjí se základními tezemi Englišovými.“ Jedna ze základních tezí Englišových je, že veškeré vztahy materiálních věcí pokládá za pouhé myšlenkové formy lidského intelektu: „V přírodě neexistují ani příčiny, ani následky. Náš intelekt spojuje své myšlenkové obsahy o přírodě jako příčiny a následky a podle toho je řadí.“ (Engliš, Teleologie, s. 13 něm. vyd.) Odmítá mechanický příčinný sled, zavádí Engliš idealistické pojmy účelu a prostředku. Nemůžeme na tomto místě provést celkovou dialektickomaterialistickou kritiku idealismu, ústícího koneckonců ve Fichtově solipsismu. Odkazujeme na příslušnou marxistickou literaturu, především na Engelsova „Feuerbacha“, na Leninův *Materialismus a empiriokriticismus* a co do kritiky teleologie na Engelsovu *Přírodní dialektiku*. Ze stejných důvodů pouze *zjišťujeme* idealistickou povahu formalistické a strukturalistické estetiky a předpokládáme u čtenáře znalost dialektickomaterialistické kritiky idealismu.]

Psychologicky navazuje strukturalismus na moderní tvarovou psychologii („Gestaltpsychologie“), která naplnila staré Aristotelovo heslo o „celku, který existuje před částmi“, novým obsahem: totiž veškeré smyslové a duševní vnímání je nejprve vnímání celkového dojmu (určité struktury), v němž teprve dodatečně vystupují jednotlivé prvky; celek určuje své články – v tom si strukturalismus přisvojuje skutečně jeden z *dialektických* principů moderní psychologie, v jehož uplatnění tkví také jeho vědecký klad. *Sociologická* základna, kterou Mukařovský nalézá pro strukturalismus, je ovšem stejně nedialektická jako jeho teleologická noetika; Mukařovský ji (v Činu 1934, č. 6) naznačil takto:

„Oblast sociálních jevů, jejíž složkou je literatura, skládá se z množství řad (struktur), z nichž každá má svůj autonomní vývoj; jsou to například věda, politika, ekonomie, společenské rozvrstvení, jazyk, morálka, náboženství a tak dále; přes svou autonomnost však jednotlivé řady na sebe vzájemně působí. Vezmeme-li za východisko kteroukoli z nich, abychom zkoumali její funkce, to je působení na řady jiné, ukáže se, že i tyto funkce tvoří strukturu, že se stále přeskupují a navzájem vyvažují. Nesmí proto žádná z nich být apriorně nadřazována ostatním, neboť v jejich vzájemných vztazích nastávají vývojem nejružnější přesuny; ale nesmí být také přezírána základní důležitost a zvláštní charakter specifické funkce dané řady..., protože při jejím úplném potlačení by řada přestala být sama sebou... Specifická funkce kterékoli řady není dána jejím působením na řady jiné, ale naopak směřováním k autonomnosti řady samé.“

Toto zdánlivě jen relativistické pojetí společenského celku se vyznačuje především „špatnou totalitou“: je to totalita, jejíž základ a jmenovatel není ještě odhalen. Strukturalistická sociologie vidí víceméně autonomní, ale v totalitě navzájem se ovlivňující řady jevů. Základním nedostatkem však je, že odlučuje tyto řady od jejich společenského nositele, od společenského člověka. Strukturalismus tu zůstává zcela v zajetí „ideologického nazírání s nesprávným vědomím“, které nedovede odhalit fetišismus hospodářských a společenských forem, – nazírání, které ideologickému mysliteli vnucuje kapitalistická společnost, jež mu zrcadlí všechny vztahy jako vztahy věcí, jimž člověk podléhá, a ne – jak je tomu ve skutečnosti – jako lidskou aktivitu společenskou, která věci utváří. [„Ideologie je proces, který koná takzvaný myslitel sice s vědomím, ale s vědomím falešným (Engels Mehringovi, 14. července 1893). „Jejich vlastní společenský pohyb má pro ně formu pohybu věcí, pod jichž kontrolou stojí, místo aby je kontrolovali“ (Marx, Kapitál I).] Strukturalismus se tu dívá na jednotlivé řady společenského celku jako na odloučené vědní obory, nikoli jako na obory činnosti společenského člověka. Tím se mu jeví jako hotová fakta, jako uzavřené oblasti, které nemají společného nositele, tvořícího jejich pohyb a život. Však právě existence toho společenského nositele různých řad podmiňuje nadřazenost (lépe řečeno: základnost) společnosti a její v poslední instanci rozhodující hnací síly: ekonomické nutnosti, produkce a reprodukce skutečného života. Bylo by mechanické, nedialektické zapírat určitou autonomii jednotlivých oblastí (řad, struktur), která tkví ve zvláštnosti té oné řady; jistě je tu zpětné a vzájemné působení, vztahující se i na základnu, na ekonomii. Nelze tu ani dost důrazně připomenout Engelsova slova proti mechanistům:

„Politický, právní, filosofický, náboženský, literární, umělecký atd. vývoj se zakládá na ekonomickém vývoji. Ale ony všechny působí na sebe navzájem a také na ekonomickou základnu. Není tomu tak, že ekonomická situace je *jedinou aktivní příčinou* a všechno ostatní je pasivním následkem. Naopak, je tu vzájemné působení na podkladě ekonomické nutnosti, která se v *poslední instanci* vždy prosazuje.“ (Engels H. Starkenburgovi, 25. ledna 1894.)

„S tím také souvisí nesmyslná představa ideologů: Protože různým ideologickým sférám, které hrají úlohu v dějinách, upíráme samostatný historický vývoj, upíráme jim prý i jakoukoli *historickou působnost*. Taková představa se zakládá na vulgární, nedialektické představě o příčině a následku jako o dvou strnule vzájemně proti sobě stojících pólech a absolutně se přehlíží vzájemné působení; že historický moment, jakmile je jednou vyvolán v život jinými, konec konců ekonomickými skutečnostmi, také působí zpětně, že může zpětně působit na své okolí a dokonce na své vlastní příčiny, na to tito pánové často zcela úmyslně zapomínají“ (Engels Mehringovi, 14. července 1893).

Kde tedy strukturalismus vidí souřadnost oblastí, z nichž žádná „nesmí být apriorně nadřazována ostatním“, vidí dialektický materialismus v poslední instanci se prosazující ekonomickou nutnost. Právem žádá strukturalismus aby se nezkoumal „jen vývoj věcí, ale i věc sama“ – ale nelze oddělit věc od jejího nositele, který jí dává pohyblivou a vývojovou energii. Vstupuje-li strukturalismus právem proti mechanistickému polarizování obsahu a formy, pak totéž platí i pro „věc“ a její „pohyb“: patří k sobě, jsou nerozlučitelné – ovšem: věc je materiální předmět pohybu, zrovna tak jako je obsah předmětem formy.

Tedy: strukturalismus připisuje autonomním řadám výlučně zvláštní, vlastní samostatnou pohybovou energii a nepoznává v ekonomice, ve společenském pohybu, v aktivitě společenského člověka jediný zdroj energie všech zdánlivě autonomních řad. „Špatná“, relativistická, souřadná totalita strukturalismu vzniká tedy izolací, abstrakcí *plodů* lidské činnosti od činnosti samé, od jejího „*činitele*“, od společenského člověka.

Pro strukturalistu Mukařovského se ovšem z této špatné totality „otvírá nový výhled historii literatury“: „...je jí umožněno přihlížet současně i k souvislému vývoji básnické struktury, danému stálým přestupováním prvků i k zásahům zvnějška, které sice vývoj nenesou, ale každou z jeho fází teprve jednoznačně určují. Každý literární fakt se z tohoto

hlediska jako výslednice dvojí síly: vnitřní dynamiky struktury a vnějšího zásahu“ (Čin, tamtéž).

Ze „špatné totality vyplývá, že strukturalismus připouští působení mimoliterárních sil pouze jako „zásah zvnějška“, a nikoli jako živou půdu, jako médium, které teprve dodává života literárnímu faktu. I tu strukturalismus odlučuje „literární fakt“ od činnosti společenského člověka, určitě (třídně) vymezeného, který tento fakt produkuje. Vcelku se nám tedy strukturalismus jeví jako typická „ideologie“, fetišistické nazírání, které za „věcmi“, „fakty“ nevidí lidskou činnost, která je vytvořila a tvoří jejich hnací sílu. Idealistická noetika a relativistická „špatná totalita“ tu splývají v jeden nerozlučný celek s formalistickou estetikou.

¹ Srov. též K. Konrad: Ztvárněte skutečnost, eds. J. Brabec a Z. K. Slabý, Praha 1963, s. 64-87, úryvek převzat z s. 69-73.

Inocenc Arnošt Bláha

Jan Mukařovský: Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakty

(Sociologická revue 8, 1937, s. 243-246)

Oceňujeme na této pronikavé studii (J. Mukařovský: Estetická funkce, norma a hodnota jako sociální fakty, Praha 1936, 86 s.), která znamená zahájení nového období v českém myšlení estetickém, i když počátky v tomto směru tu byly učiněny již Zichem a Šaldou, zvláště to, že pokládá základní tři souvztažné pojmy: estetickou funkci, normu a hodnotu za sociální fakty a přičítá jim povahu vysloveně sociální. To znamená, že estetické myšlení se osvobozuje od jednostranného psychologismu, ať již vystupuje ve formě estetického hédonismu (vyvolání požitku libosti), ať ve formě estetického sentimentalismu (Theorie der Einfühlung), a že se ovšem osvobozuje i ode vší metafyzičnosti. Mukařovský správně postihuje to, co je v souladu s dnešním sociologickým myšlením a co je i naším názorem, že estetická funkce, i když se nepopírá její psychická (a ovšem i organická) podmíněnost, je povahy sociální, že představuje jednu z mnohých autonomních funkcí mnohofunkčního společenského organismu (společnost je nadfunkcionální vazba těchto federovaných, nikoli tedy hierarchizovaných společenských funkcí), že tyto funkce, i když každá z nich zůstává a musí zůstat autonomní – funkcí umění je zajisté především, aby bylo uměním – přece jen všechny stále na sebe navzájem působí a se ovlivňují. Stejně správně a bystře rozpoznal, co i my hájíme, že sociální jev je jev činnostní a že tato činnost je činnost regulovaná, činnost pod normou a tato norma že vzniká v sociální situaci, v sociálním procesu a s ním – neboť proces je něco stále plynulého a stále proměnného – se též ustavičně proměňuje. A konečně, že správně postihl, jak nejen proměnlivost aktuálního estetického hodnocení, ale i stálost objektivní estetické hodnoty musí být odvozována ze vztahu mezi uměním a společností a jak proces estetického hodnocení souvisí s vývojem společenským, jsa určován na jedné straně ovšem imanentním vývojem samé umělecké struktury, na druhé straně však též pohybem a přesuny struktury společenského soužití. Tím je otevřena cesta úniku z oblasti hodnocení ryze subjektivního. (Poněkud cize působí v autorových názorech o hodnotě teleologické formulace problému hodnocení, přijatá patrně z psychologicky orientovaného myšlení Englišova.) Hodnota je zajisté funkcí i života individuálního i kolektivního. Hodnoty rostou ze života, ze základní potřeby naplnit život individua i kolektiva obsahem životností posilujícím. A umělec je právě ten, kdo, funguje svou estetickou funkcí pod sociální (v sociální situaci vytvořenou) normou, zhodnotil skutečno tím určitým způsobem hodnocení vlastními estetickými funkcemi, tak hluboce a rozsáhle, že vytváří dílo, jež je hodnotou pro všechny, či aspoň pro mnohé, ať už mezi těmi všemi či mnohými jsou takoví, kteří jsou zaujati především souborem estetických hodnot v díle obsažených a v uměleckém

díle převažujících, ať už takoví, kteří jsou jati – vzhledem k vývojovému stádiu své uschopněnosti k estetické diskriminaci, podmíněné antropologicky, pouze či převážně trsem hodnot mimoestetických v díle obsažených (pro mnohé zajisté např. divadlo či román není uměleckým dílem, nýbrž školou poučení).

Také k otázce kolektivního vědomí (s. 21) bychom rádi připojili malou poznámku: Autor vykládá, že okruh estetická se vyvíjí jako celek a je kromě toho ještě ve stálém vztahu k oněm úsekům skutečnosti, které v daném okamžiku vůbec nejsou nositeli estetické funkce. Vysvětluje to tak, že taková jednotnost a celistvost je možná jen na podkladě kolektivního vědomí, sprádajícího vztahy mezi věcmi, které činí nositeli funkce estetické, a scelujícího izolované navzájem stavy vědomí individuálních. Nechce hypostazovat kolektivní vědomí jako psychologickou realitu, ani nemíní tímto slovem pouhé sumární označení souboru složek společných jednotlivým individuálním stavům vědomí. Kolektivní vědomí je podle něho fakt sociální; lze je definovat jako místo existence jednotlivých systémů kulturních jevů, jako jsou jazyk, náboženství, věda, politika atd. Tyto systémy jsou reality, třebaže pomocí smyslů přímo nevnímátné: svou existenci dokazují tím, že vzhledem ke skutečnosti empirické projevují sílu normující. Snad by si bylo možno problém, i bez přijímání metafyzického pojmu kolektivního vědomí, třebaž ovšem tento pojem u Mukařovského figuruje pouze jako pojem regulativní, představitel tak: Při společenských jevech nutno vždy vycházet od společnosti. Nade vším stojí zákon i postulát, i norma i hodnota hmotné i duchovní životnosti společnosti. Proti této skutečnosti stojí množství individuálních životů a jejich hmotné i duševní životnosti. V sociální situaci, tj. v soustavě sociálních procesů (asimilačních, socializačních, kooperačních, jakožto vrcholných procesů společenských) je mnohost individuálních potřeb a zájmů stále zpracovávána na společnost, na to, co nazýváme stadiem kolektivní individualizace, tj. na takový vývojový stav, kdy to mnohé (kolektivum) – skrze ty vrcholné společenské procesy – uzpůsobeno je na jedno, na individuum, to znamená: myslí se, cítí se, chová se, projevuje se jako jedno. Ty vrcholné procesy neexistují vůbec, tj. jako procesy čisté, nýbrž probíhají a uplatňují se skrze rozmanité konkrétní situace (hospodářské, mocenské, kulturní), odpovídající rozmanitosti potřeb individua i kolektivu. Ani tyto konkrétní situace neexistují jako čisté, nýbrž při funkčním procesu převážně hospodářském spoluúčastny jsou i prvky mocenské a kulturní, při funkčním procesu převážně mocenském i prvky hospodářské a kulturní. V těchto konkrétně funkčních procesech pak vznikají jako jejich usazeniny a objektivace různé sociální systémy, hospodářské, mocenské, kulturní, jež vůči individuí uplatňují svůj vliv a tlak kontrolující a normující podle povahy prvku převážně v nich zúčastněného. Rozlišenost těchto konkrétních procesů je podmíněna rozlišeností potřeb společnosti a jí korespondující rozlišeností potřeb individuálních. Individua mají ovšem tendenci fungovat se zaměřením na sebe. Společnost má tendenci fungovat rovněž se zaměřením na sebe. To je v obojím případě určeno sebezáchovností individuí i společnosti. Vrcholnými společenskými procesy obráběna jsou partikulární fungování na určitý sociální typ tak, aby, i když slouží částem, sloužila zároveň celku. A ještě bychom dodali, že vrcholné procesy společenské neprobíhají samy sebou. Je v podstatě ducha a duchovnosti (a oněch povolání, která se řadí kolem osy zájmu kulturního), že jsou schopny obsluhovat tyto vrcholné procesy spíše, než to dovede zájem hospodářský a mocenský. Tímto statuálně-dynamickým pojetím by snad bylo možno uniknouti příliš statickému (a i metafyzickému) pojmu kolektivního vědomí.

Je patrné, že myšlenkově bohatá knížka Mukařovského poskytuje i teoretickému sociologovi mnoho podnětů k přemýšlení průhledem do oné konkrétní sociální oblasti, o níž autoritativně vypovídat jsou oprávněni jen odborníci v této oblasti. Ale teoretický sociolog může s potěšením konstatovat, že jeho všeobecné teze, k nimž se dopracoval pozorováním jiných skutečností, docházejí tu svého autoritativního (protože odborného) ověření.

Když sledujeme vývojovou dráhu estetického myšlení Mukařovského, od jeho rozboru Máje přes rozbor Polákovy Vznešenosti přírody až k této knížce, vidíme, že čím dál tím pevněji zakotvuje v pojetí strukturalistickém, jež znamená plodnou syntézu mezi dvěma krajnostmi, krajním estetickým formalismem, který autonomní umělecké dílo příliš izoluje do vzduchoprázdného prostoru, a krajním sociologismem, který by chtěl na uměleckém díle, nechávaje se ztrácet jeho vnitřní autonomnosti, vše vysvětlovat zásahy z vnějšku. Toto strukturalistické stanovisko také plně odpovídá vyrovnanému myšlení sociologickému, jež my v sociologii nazýváme kritickým realismem.