

nejlépe, spí a bude spát dál. „Máj“ stará se jen o hmotné otázky spisovatelské. A o „Svatoboru“ mluvit, je škoda času.

Ale nemohu skončit, abych neukázal (poněvadž stránky tyto jsou motivovány knihou z nové italské literatury) na italský román naturalistný, *veristický*, jak se tam etiketuje. Zdá se, že o něm naši překladatelé nevědí. Není to alespoň nikde vidět. Z idealistických, nepoměrně slabších a nejčastěji přímo banálních autorů máme přeloženy celé haldy. Farina, Barrili, de Amicis atd. A přece, jaká krásná a bohatá kapitola v umění tento italský verismus! *Verga, Capuana, Cesare Tronconi, Carlo Dossi* (vlastním jménem Alberto Pisani) stojí za studium, za překlad, za práci. Vteklo by jimi trochu svěží krve do našeho literárního souchotinářství. Z Vergy, pokud vím, máme přeloženu jedinou *Evu*, dílo počátečné, kde nebyl ještě svůj. O hlavních a hluboce individuálních jeho pracích à la *Vita Dei Campi* a *Mala-voglia* patrně nikdo neví.

Reformovati tu nemůže kritika sama nic. Vyplnila celý svůj úkol, když situaci analysovala, vyšetřila, zjistila.

Román sociální

Názory a pojetí vědy, jako způsoby a city umění proběhly skoro v souběžném postupu časovým tokem jiné dráhy a jiné formy. Umění sedmnáctého století, poesie klasická, visí těsně a přímo na filosofickém ustrojení vesmíru a světa, na jednotnosti, neměnnosti, abstraktní prostotě života, dojmu i charakteru. Umění sedmnáctého století je uměním filosofie Descartesovy: je abstraktní jako geometrické dedukce, je neměnné a schematické. Odnáší se předem k *jednotě* — k omezené určitosti a pevné ohraničenosti — ku jednotlivci, ke člověku jako *individu*, jako jedinci, který je tu světem sám sobě a pro sebe. Umění klasické je umění v podstatě *aristokratické*. Jeho středem je člověk — jedinec, cíl sám sobě. Ale ani tento jedinec nestuduje se ve všestranných a bohatě různorodých projevech svého života — stanovisko, které by ukázalo ihned zřetelně, že *individuum* (etymologicky: něco *nedělitelného*) již svým pojmem jest hrubý klam. Člověk je nazírán ne ve své členěné a složité rozmanitosti, nýbrž jako nositel nějaké určité a vynikající schopnosti — síly, odvahy, lásky, velkomyslnosti a j. Drama klasické ve skutečnosti není než alegorizací lidských citů: ty a ty osoby nejsou než ztělesněním jistých vášní. Celá rozmanitost a mnohost života, jeho látek a prvků nahrazena a zastíněna, utopena jen v *jediné* z nich. Tato jediná musila býti přirozeně umělcem s největší péčí, po nejsvědomitějším odhadu *vybrána*. Klasifikace, třídění, odhad, cena, hodnota, účel jsou tu jasně podány jako pohnutky umělcova výpočtu. Mnohost, různost, podrobnost je potlačena ve prospěch jedince — *masa* ve prospěch *jednotlivce*.

Ideál *aristokratický* tohoto umění je tu patrný. Výběr a idealisace,

láska k celosti a jednolitosti, pevnosti a určitosti, které se protíví přímo bohaté rozdělenosti a různosti života — musí tvořiti podstatné rysy tohoto umění. Spolu však plyne z těchto poznámek ethický smysl a cíl klasicismu: tím že představuje jen *karakter* v tom, co má nejtvrďšího, nejrovnějšího, abstraktního a zjednodušeného, má zřejmě ethika tohoto umění cíl pedagogický a racionelný — *výchovový, rozumový* — chce a hledí probuditi v čtenáři a diváku tyto mohutné vlohy a snahy, ukládá mu cíl určitý a těžký, budí v něm vlastnosti a touhy nejvyšší, rozum, sebezapření a předem vůli, víru a spolehnutí na sebe.

Moderní umění je jiné jako je jiná moderní filosofie. *Masa* přišla k platnosti a důsledně dříve ještě subjektivita. Život, reálnost nemá meze, je nekonečná. Každá bytost může se současně a zároveň pokládati za *individuum*, za jednotku, nebo za *kolektivnost*, za složenou hromadnost. *Souvislost* vesmíru, učlankování všech jevů jeho jsou objeveny, jsou přivedeny k obecnému vědění. Jen duch lidský rozděljuje si život a pojímá jej jako jednotky logické. Ve skutečnosti je naopak předním znakem života složitost, věčný tok a věčná změna. Proti neměnnosti a stálosti — statice — starého pojetí je v moderním ustrojení světovém rozvoj, pohyb, pohnutost. Místo neměnných jednotek zná moderní filosofie řady, řetězy, postup, rozvoj, *proměnu* a *přerod*. Všecky fenomény, *všecky jevy* dají se navzájem nahraditi, na sebe navzájem *převéstí*, poněvadž všecky síly jsou stejné hodnoty. Z toho důležitý důsledek: Zásadné uznávání *rovnosti* všeho pod sluncem. Jedinec neplatí sám sebou a pro sebe, jest majetek obecný a společný, třebas na čas se poměrně osamostatnil. Není však nic pro sebe. Mezi prostředím a každou bytostí je vztah: každá bytost žije jen potud, pokud se srovnává s prostředím, pokud se jemu podrobuje, pokud mezi ní a prostředím je *vzájemnost*, jak praví Herbert Spencer (General Synthesis, II.). Čím dokonalejší bytost, tím úplněji odráží, zpodobuje, zrcadlí prostředí. Odtud i nová ethika — ethika *evolutivná*, jak ji lze nazvati podle základných principů nauky, jejímž důsledkem a jejíž částí je. Ethika ta jest v podstatě kontemplativná a objektivná — ne *činná* a tendenční, jednostranná a účelná jako ethika indivi-

dualismu a klasicismu. Chtěl-li klasicismus povznést a zdokonaliti, chce nové umění, založené na principech evoluce, předem dát pochopiti a postřehnouti, poznati a procítiti.

Všeobecné znaky a rozdíly dají se shrnouti v rysech a čarách nejhrubších asi tak: Nové umění jako nová věda přenáší zájem z jedince jako celku na *masu*, z hotového činu na *proces*, věrno základní větě, přednímu zákonu evolutivnému, že každá příčina vede za sebou *více* účinnů, každá síla *více* proměn. Jestli umění klasické bylo *výběrové*, jestli obracelo zřetel jen ke *karakteru*, jen k jedinci, který stál nad masou, nad průměrem, je moderní umění obráceno předem k tomu, aby objalo život v celé složité, mnohostranné a propletené bohatosti a různosti, aby podalo život masy, okolí, prostředí v těch představitelích, kteří (jak výše vyloženo) je zrcadlí a zobrazují — kteří jsou tedy pasivní a reflektivní — kteří jsou slovem *typy*. Mělo-li staré umění jako stará věda za svůj předmět výhradně člověka a ne ještě celého, nýbrž jen *dospělého*, na nejvyšším vrcholu duševních sil — člověka tedy jednotvárného, abstraktního — má moderní umění stejně jako moderní věda svůj cíl i předmět nekonečně široký: celého člověka, zdravého a *dospělého*, vysokého a pravidelného jako nemocného a nenormálního, dítě i starce, degenerovaného jako průměrného a zdravého — a *více* celé lidstvo, celé společnosti v posloupnosti a rozvoji generací — a ne jen lidstvo a člověka vůbec, ale celý *život* vůbec — celou *přírodu* — všecko živé ve věčném toku a pohybu, vzájemné *poměrovosti* předem. Tím je zdůvodněno označení moderního umění jako *sociálního*, t. j. společenské a naturalistní, t. j. rozvojové, evolutivné.

Tím také omezen předmět těchto poznámek: román sociální, t. j. román *lidový*, demotický, jak se dá také dobře opsati. Ne *socialistní*, kterýmž jménem rozuměti bych chtěl román s *tendencí*, s *programem* sociálním, bez ohledu na jeho ráz umělecký a filosofický, a kam by tedy se daly zahrnouti díla nejrůznějšího rázu od „Utopie“ až po „Slavné zločiny“ a „Tajemství Pařížská“.

Úzký vztah moderního tohoto umění s vědou nastiněn právě nyní. Román cítí nejjasněji speciálně živost a pravdivost tohoto styku. Poněvadž jeho předmětem je v první řadě člověk a to člověk jako rod, jako hromada, skupina, celek, slovem člověk ve společnosti, běží nejprve o to, ukázat názor vědy na člověka společenského, na cesty, jakými věda studium člověka hledala a hledá. Pro román má přirozeně nejvyšší zájem psychologie, ať pojímáme „duši“ jakkoli, neboť i fyziologie a psychologie primitivnější, psychologie matematická a fyzická zahrnuje se v nových dobách tímto ohebným výrazem. Běží tedy nastíniti, pokud stará se věda o psychologii hromad lidských, o psychologii lidu a národu.

Stará psychologie otázky ty prostě neznala a nekladla. Starala se o abstraktního jedince, o člověka dospělého. I filosofie skotská i ještě James Mill v Anglii, i německá. Herbart působí v letech dvacátých revoluci tím, že položí psychologii meze, vymezí pole, které jest jí vlastní podnes. Prohlášením, že látkou psychologie je „vnitřní postřeh, styk s jinými lidmi všech stavů kultury, pozorování vychovatele i státníka, vypravování cestovatelů, dějepisců, básníků a moralistů, zkušenosti nabyté od šílených, nemocných i zvířat“. Psychologii otevřena tu veliká krajina. A uveden svět umělecký v živý a vědomý styk s vědeckým, svět činný s meditativním, pozornost vědecká a názor básnický. Ve vědě pak jsou podtržena slova klíčem k tak zv. *ethnopsychologii*, *psychologii národové*, *Völkerpsychologie*, jak říkají Němci, psychologii lidové, jak by asi znělo nejspřávněji. Z Herbartu mají původ první bádání o této psychologii složité, do níž není vneseno posud mnoho světla a ještě méně kladných výsledků, kde většinou vědec je nucen hledati, nalézati a tušiti více fantasií, intuicí, názorem než exaktností, zkušeností, mírou. Herbart sám, který viděl a objal první tento široký obzor, nevkročil nikdy na toto pole. On tvoří psychologii abstraktnou a *matematickou*. Jeho rozumný a suchý kalkul nepřeje těmto málo určitým úkolům. Jsou to jeho žáci *Waltz*, *Lazarus*, *Steinthal*, *Delbrück*, *Gerland*, *Bastian*, kteří založí svůj „*Zeitschrift*“ a kteří sestředí se na tomto poli. Všichni spíše ducha uměleckého, poeticky svěžího a nazíravého než exaktně určitého. Proto je vadou

jejich práci jistá nepevnost, málo určité vědomí metody. Také málo určitých výsledků, málo formulovaných zákonů. Jejich práce jsou většinou dialektické essaye, jak je najdete v nejčistší a literárně bezvadné formě v Lazarusově „*Životě duše*“ — mají větší cenu estetickou a dialektickou než přísně vědeckou. Ale právě proto měly vliv v obecnost, připravily půdu pro těžké umělecké dílo, předcházely je, zjednávaly mu pochopení, znechtily vážnějšímu obecnstvu themata čisté fantasmie a holé kombinace dějů a jevů hmotného světa, themata čistě romantická. Práce tyto byly vědecké i umělecké. Byly plodné na jemná pozorování, originelní hlediska, pečlivé výklady pojmů základních. Popsaly určitěji než učinil Herbart pole nové této konkrétní psychologie mas. Vyložily poměr její k dějepisu, mythologii, filologii, biologii, sociologii. Ukázaly skutečnou realitu pojmu psychologie lidové, která se určitě a základně liší od psychologie jedince. Znázornily i širšímu obecnstvu, že studium jednotlivce liší se svým pojmem od studia jistého celku, jisté skupiny národní, rodiny, kmene, clanu, obce, rasy, tak jako studium jednoho stromu od studia celého lesa. V případě prvého náleží studium botanice, v druhém zvláštnímu umění lesnímu, které ovšem předpokládá znalost prvního, jako všecko speciální a zvláštní znalost obecného. Rozdíl mezi jedincem a bytostí sociální, pověděly tyto práce, je překvapující, bije do očí a zaráží. Španělé sami o sobě jako individua, uvádí tuším Steinthal za příklad, jsou pravidelně šlechtí a dobří. Jako národ mají dějiny krvavé a ukrutné ve výboji i rozvoji vnitřním.

Výklad tohoto zjevu, jak jej podávají Lazarus a Steinthal, nazývajíce jej duchem lidovým a představujíce i pojímajíce jej jako nějakou vše pronikající monadu — je podstatně metafyzický, pro nás bez bližšího zájmu. Pozornosti zaslouží jen, že ducha národního či lidového Lazarus obmezuje na střední a průměrné vrstvy národní. Ty jen jsou ale dle něho nositelem tohoto ducha: vyloučení jsou tedy předem geniové, kteří by dle Lazarusa nezobrazovali a nezrcadlili rasu, nýbrž jako charakter a individua se od ní odlučovali. Dějiny tak nahrazeny by byly srovnávací psychologií mas, směřující k původům a cílům zařízení společenských a vlastností duševných, které

je položily a předpokládají. Staly by se dějinami vědeckými. Stačí zde ještě připomenouti, že vlastní práce i na tomto poli pokračuje od základů a trpělivých drobných otázek, o něž se dělí dnes řada bádání speciálních, a že význam a užitek těchto filosofických generalisací našlo předem umění a hlavně kritika literární ať Sainte-Beuova, ať Schmidtova nebo Brandesova. Pro moderní umění, pro širší a hlubší pojetí úkolu spisovatelského mají svoji hodnotu a cenu. Byly známy Sainte-Beuovi a zčásti i Flaubertovi. Položily linie vyšším cílům v umění. Připravily na ně zčásti i elitu obecnstva.

Zatím Anglie a Francie podaly práce kladnější, méně všeobecné a rétorické, zato jednotné methodou a určité výsledky. Mám na mysli trpělivá a podrobná studia sociologů Lubbocka, Mac Lennana, Giraud-Teubona, Tylora, Spencera, Sumner Mainea, Morgana. Těmi a jinými učiněno mnoho pro transformistní poznání člověka po stránce tělesné a duševní, a vlna nesená šířila se dále i na literaturu a umění. Zákony vývoje a trvalosti dědičné zkoušeny na nejširších masách. Jejich přírodnický, fyziologický, anthropologický ráz bil každému do očí. Zola a Flaubert znají je a zajímají se o ně. Rosny studuje je podrobně a vykládá správně a pečlivě. Místo subjektivního postupu, snadného, ale málo spolehlivého a silně náhodného proniknutí, uvádí se v Zolově románě a v jeho umělecké theorii těžký systém, určitá a vypracovaná methoda, hotový a určitý návod. Pozorování vlastního nitra, z kterého výhradně žila psychologie stará a poznávání docelením, zamítnuté naprosto Augustem Comtem, je zamítáno stejně fanaticky Zolou. Zola zná jen poznání objektivné, pozorování jiných a raději ještě experiment fyziologický, kterým chce nahraditi všecko, co spisovatel má poznati, nazirati a představovati z vnějšího světa. Přehlíží tu naprosto, že vědecká psychologie moderní, třeba obmezovala subjektivnou analysu, přece na ní trvá a ji přijímá. Přehlíží, co napsal John Stuart Mill v knize „August Comte a positivismus“, kde vyvrátil neporozumění a blud požadavku Comteova prostě již tím, že kdo neumí pozorovati sebe, nedovede pozorovati ani jiné. Psychologie není podle toho věda naprosté určitosti a exaktnosti, nemůže, jak praví Mill, předvídati a předpokládati, jak jisté individuum bude

myslit, cítit, jednat během svého života — jako předpovídá hvězdářství perturbace, nýbrž jen (Logika VI., 3. kap.) přibližně a pravděpodobně odhadovati celek života, linie veliké i hrubé, kde přesné určení podrobností odpadá. Co je pouze pravděpodobné, pokud mluvíme o jedinci, libovolně z mas vybraném, stává se jistým, když předmětem rozboru je *charakter masy*. Tento význam psychologie, vědecká její hodnota a cena, zcela vhodná jako spojovací řebřík mezi uměním a vědou — tak dlouho a marně hledaný bod dotyku — ušlo Zolovi naprosto, alespoň v theorii. Stojí tu na stanovisku ortodoxně comteovském a pozitivním, žádá objektivnost a experiment i pro umění. Není mu známo, že sám Spencer v principech psychologie věnuje značnou část subjektivnímu rozboru idejí, že jeho logickou oprávněnost uznává. Že i pozitivisté nejprísnější observance, Francouz *Littre* a Angličan *Lewes* vzdali se názoru a pojetí svého mistra a zakladatele.

Tím pochopitelnější je, že Zola musil z tohoto svého stanoviska přehlédnouti praktické důsledky, po mém soudu zvláště důležité pro román sociální, které vytěžil ze svého názoru na psychologii sám *Stuart Mill* a které pod jménem ethologie formoval ve své *Logice* (5. kapitola VI. knihy). Ethologie není nic jiného než praktické umění charakteru, umění založené na všeobecných zákonech psychologie. Psychologie podle Stuarda Milla zajímá se *nejobecnějšími* zákony lidského ducha, obsahuje velikolepé a proto čistě theoretické generalisace. Proto může určití jen zvláštní odvozené umění druh charakteru a jeho různost. Umění to předpokládá znalost zákonů všeobecných, psychologických, jest však jich praktickým užitím. Tomuto umění nebo této praktické vědě přikládá *Stuart Mill* název *ethologie*. Pokládá ji za praktický užitek psychologie, která je čistě theoretická, za výtěžek její pro běžný život, výchovu, státnictví, politiku, umění. Podle něho obejmá stejně charaktery národní a kolektivné jako individuální. Za methodu neklade jí ani *experimentaci*, která je v naší kultuře nemožná, ani *pozorování*, které by bylo nespolehlivé a hrubé, poněvadž se odnáší k velikým a hrubým skupinám — nýbrž methodu *deduktivnou*, t. j. tu, která vychází od všeobecných zákonů

o charakteru, odvozuje na základě jich určitý konkrétní případ a *verifikuje* jej pak zkušeností, t. j. vyšetří, odpovídá-li skutečnost předběžnému odhadu a údajům.

Jak patrně, sblíží se takto ethologie a doplňuje s psychologií lidovou; není než širě vyslovený její princip. Význam nabývá tu tedy právě to, co je v psychologii nepřesného a tedy nevědeckého, neboť v mase, v bohatosti a konkrétní složitosti jejich zjevů běží vždy o přibližný odhad. Toto stanovisko, tato metoda, jak patrně, je právě v umění, v románu sociálním vlastní a nejužitečnější. Práce Balzacovy jako *Tolstého* ukazují, že jen postupem tímto je možné proniknutí individua i masy v živém a měnném jich styku, v souvislosti s prostředím. Zamítnutí psychologie, správněji ethologie a tedy názoru a odhadu (dedukce hypotézy) v umění vedlo nutně k jistému *metafysickému* pojmání a ustrojení zásad uměleckých, jak došel k tomu Zola — ne v dílech svých, která jsou zázračná právě svojí bohatou nazíravostí, nýbrž ve svých teoriích, ve svých essayích a studiích programových.

Naprosté zanedbání a úplné přehlédnutí stránky duševní a podrobného vylíčení duše jednotlivcovy vedlo by a vedlo skutečně i v jiném směru v románu sociálním k jednostrannému, povrchnímu, do jisté míry i nepřirozenému vystihnutí člověka. Totiž v otázce duševního ustrojení člověka, jeho duševní hybnosti a činnosti, a předem vyvrcholení této činnosti duševní — v jejím bodě konečném, nejdůležitějším, nejsložitějším — *ve vůli*. Je známo, že právě tato otázka jest nejspletitější, nejnejasnější, nejhůře chápána a řešená v moderní filosofii. Je to bojiště, na kterém srážely se všechny školy, směry a názory. A snad právě proto jako každé bojiště jest pokryté hustými mraky kouře, který překáží rozhledu. Otázka *svobody* nebo *nucenosti* vůle lidské! Nikde nezpůsobila metafysika takové spousty jako právě zde. Od Stoiků, od sv. Augustina přes Aria celým středověkem a přes Calvina a Luthera do moderního vzduchu a světa k Hegelovi a Bucklovi — kolik srážek, sporů, neproniknutelných uzlů slov a pojmů! Není divu, že moderní evolutivní umění brzy se vehnalo na tuto nejasnou a nedůtklivou půdu, roztrhanou zápasy minulosti. Zde

bude také jeho zkušební kámen nové filosofie, předem psychologie. Zde záleží ukázat *šitku a přesnost v pojmání člověka*. A jako bylo hluboce vnitřní a pojmovou nutností, když Spencer zamítnul stejně spiritualismus jako materialismus — obojí řešení mělká, povrchní, všední a neužitečná — stejně je vnitřním a základním projevem nové filosofie i nového umění naprosté zamítnutí obou fanatiků: i *svobodné* vůle i *nucené* a odvislé — důkaz to, že sama otázka leží jen ve slovech, že je hrou falešných a vtipně proti sobě položených, čiperně složených frází, že jak ji kladla a chtěla řešiti metafysika, je samou podstatou svojí klam a přelud.

Důležitost otázky této, její smysl vědecký a sociální žádá podrobnějšího výkladu, pečlivého vyšetření, přehledného rozboru. Podám ji zde po stopách moderní psychologie anglické a částečně i německé — po stopách předem *J. Stuarta Milla, Alexandra Baina, J. D. Morella a Wundta* — kteří všichni jí byli vášnivě a vytrvale zaujati.

J. Stuart Mill položil otázku *svobody* vůle resp. její nucenosti, *osudnosti* (fatality) hlavně ve svojí *Logice* (v VI. kn., 2. kap.) a v knize *Vyšetřování filosofie sira Williama Hamiltona* (An Examination of sir William Hamilton's philosophy) v kap. 25. Zamítá obojí, poněvadž soudí jako celá exaktná škola anglická, že otázka sama je falešná a bez smyslu. Co tvrdí fatalisté? Vůle má *příčinu* svoji jako všecko, t. j. má své *pohnulky*. Proto je určená, proto je nucená. Proto bychom mohli, kdybychom znali všechny její motivy a všechny vlivy, předpovídati ji přímo. Chyba je dle Milla, že fatalisté nerozumějí pojmu *příčiny*. Příčina není spojena s účinkem *nutně*, nýbrž příčina je jen neměnný, určitý, bezpodmíněný *sled* dvou faktů. Fatalisté jsou v té příčině *mystický*: věří v tajemný vztah mezi chtěním a jeho příčinami, vztah *nutný*. Ale slovo *nutnost* je tu užito naprosto falešně. Ono zavírá více než pouhý sled příčiny a účinku, zavírá pojem *záporný*: *nemožnost odporovati*. Položte, tvrdí Mill, místo nepřesného výrazu „nutnost“, jiný ku př. „*příčinnost*“ — řekněte: *vůle je přičinná* — a spor je od-

straně, poněvadž vše je tu jasné. Tímto nepřiměřeným pojmem, nutností, zneuznávají fatalisté úplně skutečnost, která dokazuje „vliv, jež člověk má a kterým může působiti na utváření, rozvoj svého charakteru“ — *karakteru*, který jest příčinou vůle. Proto také podle Stuarda Milla charakter jako příčina vůle musí býti předmětem výchovy, péče, podpory každého jednotlivce. Každý jednotlivce musí hleděti, aby se uvedl do takového stavu, aby mohl řídití vůli, t. j. řídití její příčiny.¹ (Nedá se ovšem zapírat, že theorie tato celou otázku v poslední příčině jen odkládá a posunuje. Neboť hned klade si jistě každý následující otázku: Kde vzíti příčinu, podmínku — aby se mohl člověk uvést a dostat do stavu, kde by pak dovedl . . . atd.? Předpokládá tedy Mill jistou danou *činnost*, skoro „vrozenou schopnost“, jaká je skutečně na fyziologické základně všech jevů i projevů vůle, jak ukazuje Bain v knize *Emotions and Will*.)

Alexandr Bain v právě citovaném díle chová se k otázce svobody a nucenosti vůle v podstatě totožně jako Mill. Odmítá a ironisuje celou při jako nevědeckou, jako rejdiště metafysiky, jako umělý a falešný problém, který je ve skutečnosti jen hračkou. Slova „svoboda“ a „nutnost“ jsou *metafory*, *básnické obrazy*, ale žádné kladné pojmy. Stejným právem, vlastně neprávem, mohl by se někdo ptát, je-li vůle „plynová“ nebo „hmotná“, je-li „bohatá“ nebo „chudá“ atd. Slovo „svoboda“ je naprosto nevhodné, zrovna jako slovo „nutnost“, které by se podle Baina vůbec mělo vyloučiti z vědeckého slovníku a na jehož místě mělo by se užívati slov s přesným smyslem, jako *stejnorodost*, *sled*, *bezpodmínečnost*. Tím předešlo by se podobným nesmyslným asociacím, k jakým slova „nutnost“ nebo „svoboda“ přímo svádějí. Celá otázka může se také pochopiti jen jako *historická*. Vyskytuje se, ukazuje Bain, ponejprv u Stoiků a později u Filona a není než metaforou známého výroku o člověku svobodném a otrokovi: člověk *ctnostný* zván *svobodným*, člověk *neřestný* *otrokem*. Jen metaforou, jen přenesením z pojmu *ctnost* na pojem *vůle* mohou vůbec

1 - Rozumí se tu tedy přirozená a úmyslná *činnost*, která sluje anglicky *self-determination*, určení sama sebe, určení, jež z vlastního „já“ vychází.

veškeré tyto prázdné otázky a spory býti vyloženy a rozuměny. Pravda je jen prostě ta, že řada projevů vůle je upravena, řízena *jistým zákonem*, pravidlem, řádem stejnorodosti: po minulosti předvidáme budoucí chování určitého jednotlivce. Odkud to? Tak. Předpokládáme pravidelnost ve vlivu motivů smyslných na základ samé vůle, na jádro charakteru, na zmíněnou již živost a hybnost duševní činnosti. Proto také *self-determination*, sebeurčení není nic jiného než základ mého vlastního já, jeho odpor a protitlak motivům smyslným — odpor celého souhrnu, celého součtu citů, myšlenek, idejí, vznětů, chtění *minulých* a *prožitých* spojený s celou bytostí tělesnou, základem a položením fyziologickým a vitálním v dané chvíli nárazu. Tedy sebeurčení není žádná ukrytá duševní „schopnost“, tajemná entita, nýbrž jen *stav vnitřní*, součtový *dojem konečný*. Svoboda volby, jak přirozeno, tato konvenční fráze, ztrácí tu úplně smysl. Mezi různými motivy, pohnutkami není žádné svobody volby. Mezi nimi je jen boj, zápas. Ženou mne k činu současně a zmateně — silnější zvítězí, slabší podlehnou. „Svoboda volby“ je táž metafora, táž fráze jako „svoboda“ vůle nebo „nucenost“, „osudnost“ její.

V podstatě stejně vyslovují se Angličan J. D. Morell (v 6. části svého *Introduction to mental philosophy on the inductive Method*) a Němec Wundt (v 2. díle svých *Vorlesungen über die Menschen und Tierseele*, předn. 55). První zejména směřuje stejně stoupence „svobodné“ jako „nucené“ vůle. Dovojuje, že celý spor je pouhé nedorozumění — následkem špatné formulace celé otázky. Deterministé mají pravdu, že každý čin je řízen zákonem, pravidlem, že pohnutka je příčinou vůle, že rozhodnutí se děje převahou pohnutek silnějších. Chybují jen v tom, že motiv je jim *jen vnější okolností*, kdežto dle psychologické pravdy je motiv *vnitřní stav duševní*, který jednak závisí od vnějších okolností nezměnitelných a položených mimo dosah našeho „já“ — jednak je ale také výsledkem naší *osobnosti*, našeho charakteru, naší individuality, přirozené a nakupené činnosti a hybnosti, *spontánnosti* duševní i fyziologické. V tom mají tedy zase podle Morella pravdu zastánci „svobodné vůle“, že *rozhodujeme, volíme* jistý záměr, jistý čin, jistou snahu — t. j. rozhoduje

celá naše osobnost, nakupená životem i výchovou, vypracovaná, podporovaná nebo utlumená energie, životnost, aktivnost při tomto nárazu světa, okolnosti, faktů vnějších a objektivních. Ve *Wundtovi* podána plasticky a přehledně celá otázka, a vedena ke konečným závěrům, převedena zčásti i na pole sociální, do *statistiky*, která je podstatně vědou o lidské hromadě, mase — kde nabývá zvláštního velice intensivního zájmu pro předmět naší analýsy, pro umění sociální.

Je jisto, shrnuje *Wundt*, že vůle je podmíněna *příčinou*, o které však nemusí subjekt vůle, totiž jednající člověk, *miti vědomí*, které nemusí znát. („*Příčina*“, vykládá však *Wundt*, není totožná s „*obmezením*“. Překážkou — a v ztotožňování těchto pojmů „*příčiny*“ a „*přinucení*“ nebo „*obmezení*“ záleží chyba fatalistů.) Ale je naprosto mylné popírat tuto příčinu proto, že jí neznáme — může být neznámá, *nevědomá*. Otevřete statistiku, morální statistiku, třeba *Quételetovu* slavnou studii „*O člověku a rozvoji jeho schopností či essay sociální fyziky*“, a co čtete? Fakta sociální, činy dobré nebo zlé udávají se *podivuhodnou pravidelností*. Ale co jsou tato sociální fakta — zločiny, sňatky, sebevraždy? Přece nic jiného než projevy vůle individuální — jedinců žijících, cítících, trpících. Je pravda, pravidelnost v projevu těchto faktů sociálních není absolutná, naprostá. Jsou větší menší odklony a nepravidelnosti — ale i ty dají se vyložiti — dají se svést na poruchy světa vnějšího, fyzického nebo společenského (ku př. pohromy živelní, epidemie, války). Pravda ta je tedy překvapující, vidí se zjevně účinek příčin patrně ukrytých. Otázka, zdá se na první pohled, je tedy rozřešena ve prospěch deterministů, fatalistů (jak se populárně a novinářsky, ale málo přesně formuje), ve prospěch „*vůle nucené*“. Ve skutečnosti tomu tak není. Sám autor zmíněné knihy „*fyziky sociální*“ *Lambert A. J. Quételet* odmítl ve svých *Lettres à S. A. le duc de Saxe-Cobourg* r. 1846 všecky důsledky metafyzické. Zákonitost vidí jen ve zjevech *hromadných*, v masách lidských, neboť jen ty byly předmětem jeho studia a pozorování. O vlivu zákonů těch na *jedince* rozhodovati nechce a nemůže; upírá jim výslovně každý vliv donucující, každé pouto vlivu tajemného

a osudného. Pozdější odpůrci vyslovili se s daleko větší určitostí proti každé podobné theorii „*nutnosti v činech zdánlivě svobodných*“, jak hned dovedím. Poráželi ji z vlastního pole statistického, odporovali jí jako myšlení nepřesnému a fantastickému, které odporuje samé podstatě statistiky, jež je výlučně a jedině vědou o lidské *mase*. A zcela důvodně. Statistik právě tím, že má za předmět studia lidskou hromadu, *vyklučuje a zanedbává příčiny, jež se dotýkají jednotlivce*. Statistik může ba musí je zanedbat. Nikoliv ale *psycholog*, který studuje *jedince v celé a nekonečně podrobné jeho rozmanitosti a zvláštnosti*, v celé bohaté složitosti a šířce detailů ryze a výlučně osobních. A kromě takovýchto příčin přirozených a sociálních, všeobecných existují a působí příčiny individuální a zvláštní. To dokazuje ostatně statistika sama, čím více sestupuje do podrobností, do detailů. Zjišťuje, že fakta sociální, činy sociální, ku př. zločiny *kolísají dle příčin osobních* jako ku př. věku, jmění, zdraví pachatelů. Statistik nevystihuje tedy nikdy člověka celého, nýbrž jen jednu jeho část, část hrubší, konstantnější, všeobecnější — to co má společného s dobou a společností, s okolím, prostředím, kmenem národním — to co má v sobě *typického* slovem. Vedle těchto příčin *vnějších a všeobecných, objektivních a opakovaných* působí v činu, ve vůli zejména každého jedince příčiny *vnitřní, osobní, vlastní a zvláštní* — podstatně *bezvědomé a utajené* — které se zahrnují tímto často opakovaným, ale málokdy chápaným slovem: *karakter*. Karakter je vlastní, *bezprostřední* a věčně černé jádro vůle. Před charakterem zaráží se každá analýsa. Je to střed, tmavý bod lidské bytosti. Karakter je jedině ve vůli, co se nedá vyložiti, objasniti, poznati příčinností. Teprve vedle charakteru a na charakter působí *motivy vnější, objektivné*, jež se dají zahrnouti v síť příčinné souvislosti, jež lze poznati a vyšetřiti — jež jsou slovem *vědomé*. O charakteru nemůže věda přesná a zkušební pověděti nic určitého. Nemůže zodpověděti zejména všetečnou otázku, je-li toto nejvlastnější jádro osobnosti samo podrobeno příčinnému nexu celého ostatního světa či nic. Nedá se odpověděti, že karakter je plodem okolí, plodem prostředí jako každý jev v přírodě. Neboť, jak kriticky poznamenává *Wundt*, výchova a určení samo

předpokládají již charakter, který je determinuje. „Bere se tedy za účinek, co je částečně příčinou.“ Tento bod, tento střed osoby, charakter, je v poslední příčině *nedostupný*. Jsou možny dvě *hypothesy* o povaze tohoto činitele podstatně individuálního: jedna, která pokládá tento charakter v každé osobě za samostatný produkt zvláštěního stvoření — hypotéza abstraktní a statická — druhá, která vněm vidí produkt generací minulých — odkaz a vypracovaný resultát podmínek jim vlastních — hypotéza evoluční, rozvojová, genetická. V tomto druhém případě byl by to problém *dědičnosti*, který by otázku naši mohl obsáhnouti.

Jaký je výsledek našich analys tedy? Positivní prostě ten, že úplné potlačení *psychologie* v umění sociálním, naprosté zneuznání *individuálního*, t. j. charakteru — všeho, co tvoří poslední a tmavý střed lidské bytosti, co jí vtiskuje základní plán a rýsuje jakousi vnitřní její kostru — úplné pohlcení celého ustrojení lidské duše živly statistickými, sociálními, opakovanými, objektivními a vnějšími, slovem pojmání jedince pouze jako typu — není úplným, přesným, správným, celým a vědeckým vystižením člověka. Zanedbání jeho tmavého a neurčitého, podstatně bezvědomého jádra, samého instinktivního a utajeného *dna* jeho bytosti — *karakteru* slovem — vede nutně za sebou pojetí a utváření člověka jednostranné a tendenční — které stojí právě protivně k umění sociálnímu a rozvojovému, jež chce a musí vystihovati člověka *celého*.

Bylo [pověděno], že *Zolova* serie sociálních románů, rodina *Rougon-Macquart* není než uměleckým a konkrétným zpodobením, výkladem, demonstrací známé *Taineovy* věty: „Ctnost a neřest jsou stejně produktem jako cukr a vitriol“. Bylo ukázáno na stanovisko nového sociálního románu francouzského, převážnou většinou deterministní a typické či statistické, předem nejdokonalejšího a nejcelejšího dosud výtvoru jeho — *Flaubertova* „*Sentimentálního vychování*“. Potomstvo *Flaubertovo* i *Zolovo* v mladším uměleckém pokolení francouzském

přijalo úplně a do posledních důsledků zásady *determinismu*, *dědičnosti*, *typičnosti*, *statistické opakovanosti*.

Zpodobuje se v tomto mladém románě skoro výlučně, jak známo, *člověk degenerovaný*, člověk, jehož jádro individuální, charakter, je slabé a špatně živěné a jenž tedy dovede slabě jen a bezvýsledně odporovati vlivům vnějším, asimilující snaze prostředí i společnosti, jenž bezmocně vydán je za kořist silám obecným, statistickým, typsačným. Tento názor ná duševní i společenské utváření člověka není ostatně osamocený a obmezený jen na umění. Názory analogní, pojmání v podstatě stejné projevuje se ku př. s větší menší rozhodností a určitostí v moderním dějepise ať *Bucklově* nebo *Taineově*, a zčásti i v předchůdcích jeho *Thierrym* a *Guizolovi*. Tu všude patrna snaha obmeziti nebo vyloučiti vliv *individua*, vůle jedinečné a charakterní, soustřediti a položití zájem do opakované a stejnorodé *masy*, do vlivů typických a statistických. *Psychologie*, která má za předmět studia jedince, jeho znaky ryze osobní a výjimečné, jemu vlastní, ustupuje vždy patrněji *sociálním vědám*, *statistice*, „*demologii*“, jak chce významně nazývati statistiku *E. Engel*¹ jako vědu o lidských hromadách. V ní neběží o jedince, nýbrž o rodiny, rody, větve, clany, národy, státy — o třídy a skupiny stejného zaměstnání, věku, pohlaví, tělesného ústroje — o zvláště rozdělené, popsáné, pozorované, studované hromady sociální, anthropologické, národní, dějinné. Statistika dle pojetí tohoto, které jí ukládá proniknutí stavu a rozvoje i přeměny společenského života lidského, není než *fysiologii* společnosti a tvoří tak tedy přechod od věd sociálních a dějinných k přírodním, jak ocenil již Engel. Lze tedy všeobecněji vysloviti pravidlo zjevu zde pozorovaného tak, že *psychologie* jako věda speciální a subjektivní má se nahraditi a zastoupiti vědou objektivnější, obecnější — *fysiologii*. Postup souběžný tedy ve vědě i v umění, který velmi určitě ukazuje na působení jedněch a těchž příčin v oboru rozdílných polí. Vědomí souběžnosti této je velmi citelně probuzeno

1 - „Methode der Volkszählungen“. Do r. 1882 správce pruského statistického úřadu.

u moderních theoretiků románu nebo dramatu sociálního, ať slují *Flaubert, Bleibtreu, Zola* nebo *Ibsen a Strindberg* nebo konečně *Taine* a *Guyau*. Ti všichni čerpají rádi své argumenty ze zbrojnice vědecké — zpravidla tím raději, čím méně jsou kladnými adepty, odbornými a cechovými učenci. Nezbyvá tedy než přenést otázku na pole vědecké, na samotnou půdu statistiky. Vyšetřiti její povahu, cíl, prostředky, postavení v hierarchii věd. Objasniti jak statistikové sami o dosahu a významu svojí vědy soudí. Vymeziti hranice, které jí přisuzují, přirozenou a pojmovou její mez, kterou pokládají právě vzdělavatelé a odborníci statističtí za překročitelnou jen pod trestem ztráty exaktnosti a skutečné vědeckosti.

Statistika vyvinula se z potřeb ryze praktických, z úkolů potřeby správy státní. Nebyla jako jiné vědy původně ničím jiným než hbitostí, obratností, *uměním*. V tomto obmezeném postavení trvá zejména po celé osmnácté století. Ať čistě obmezena jen na pouhý obor t. zv. *pamětihodných předmětů státních* („Staatsmerkwürdigkeiten“), na ryze praktický a všeobecně shrnující výpočet a součet „věcí, jež dotýkají se pozoruhodným stupněm blaha státu tím, že jej buď podporují, nebo ruší“¹, jak pojímá a vyměřuje ji *Gottfried Achenwall* (1719—1772) — ať obrácená k pozorování pravidelných změn ve vzrůstu a hynutí obyvatelstva, k zákonům lidského života a pohybu obyvatelstva, kam vedl ji *Jan Petr Süssmilch*² (1707 až 1767) — ať statistika státní nebo lidnatosti — zůstává v podstatě suchou a málo plodnou praxí, bez vědomého a promyšleného cíle svého významu vědeckého, svojí hodnoty theoretické a methodické. Velikou zásluhu o ní v tomto směru — o její filosofické ocenění, hlubší vystižení její ceny vědecké a logické — dobude si v létech třicátých našeho století *Lambert A. J. Quételet* (1796—1874). Od něho datuje se vlastně vyšetřování vědecké hodnoty statistiky, jejího smyslu logického, významu fakt a zákonů jí konstatovaných. Celý

1 - Ze studie Achenwallovy „Příprava k státní vědě evropských říší“ 1748.

2 - „Pozorování o božském řádu v proměnách lidského pokolení, z narození, smrti, zplodění jeho dokázaná“ 1741.

filosofický, psychologický mravní problém položila jeho kniha *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou essai de physique sociale*¹, která nese datum 1835. Neřešila jej ovšem konečně, ale formulovala jej. Proti mělkému a snadnému, naprosto prázdnému a střízlivě bezduchému pojmání „státní statistiky“ prohloubila předmět, objevila jeho dalekosáhlý význam, jeho záhadný dosah způsobem směřodátným a čistě filosofickým. Celé další theoretické ustrojení statistiky, ocenění její hodnoty a jejího smyslu spočívají na jejích základech, musí s ní nutně počítati, třeba jí nepřijímaly. Ne jedna, ale celý řetěz nejtěžších, nejbolestnějších otázek, otázek zaříznutých celou řadou nožů a hran do lidského ducha — palčivých a žádajících chtivě odpovědi — položena a rozebírána tu ponejprv s překvapující určitostí. Je naprostou nutností, rozebrati zevrubněji obsah její a její ideje a závěry — aby mohly býti pochopeny následující úvahy.

Quételet konstatuje a ukazuje ciframi nejprve *pravidelnost* v mravních činech společenských. Pravidelnosti ty nejsou sice naprosté, ale proto přece velice stejnorodé — v hlavních a základních rysech trvalé — tak že větší menší odklony a úchytky jsou váhy neskonale menší a nepatrnější. Quételet nepochybuje, že se dají aritmeticky dokázati zákony a pravidla, kterými je určena mravní jakost člověka v určité společnosti, pravidla, která člověka jistě mravní nutností, zvláštní pro určitou dobu a určitou společnost *podrobují*, jej k tomuto mravnímu měřítku, pod ně přímo vnucují. Příčiny ty jsou přirozené a objektivné. Při *individuitě*, podotýká však výslovně Quételet, nedá se vliv těchto zákonů sledovati, poněvadž vlastnosti náhodné a ryze osobní je mohou rušiti. Teprve v *mase* přicházejí zákony ty k platnosti i pozornosti. Zákony ty mají podle Quételeta kořen ve *společnosti, v poměrech, okolnostech* společenských. Projevují se právě na společenském *člověku průměrném*. Ten je pravý typ společnosti. Na něm realisuje se plně hra těchto zákonů.

1 - „O člověku a rozvoji jeho schopností či pokus fysiky sociální“.

První námitka projeví se tu snadno. Vždyť tento průměrný člověk je *fikce*, jako každé průměrné číslo vůbec, neboť není než výslednicí *jednotlivých* čísel a dat určitých. Je abstrakcí, v které konkrétné poměry, skutečné útvary jen matematicky, ideálně, obrazně jsou obsaženy. Průměrná výška jistého pohoří je tolik a tolik. Počet ten nedává přece usuzovati o jednotlivých horách, o jejich výšce. Je zajisté možno, že v pohoří, jehož průměrná výška dá se označiti číslem 10, může býti po případě jednotlivá hora *vyšší* než v pohoří s průměrnou výškou 12 nebo 15 — tak totiž, že se zvedá neobyčejně prudce, nepoměrně vysoko nad svoje náhodou zvláště nízké okolí. Ale fakt tento v *průměru* naprosto zmizí. Argumentace tato je s logického hlediště docela dobře možná a přípustná.

Vyvrátil ji však šťastně Quételet zákonem velice jemným a správným, zákonem, jež nazývá¹ „zákonem náhodné příčiny“. Dovodil totiž, že *odchytky, kolísání* kolem průměru jsou pravidelné, kolem průměru jako kolem středu *harmonicky rozložené*, že dají se vystihnouti matematickou formou, že z průměru dají se tedy odvoditi *s jistotou apriorní*, bez vyšetření zkušebního a v každém případě zvláště podniknutého. Pod jednou však podmínkou, že totiž jednotliviny, z nichž odvozen je průměr, *tvorí jednotný, organický útvar celkový, že náleží prostředí jednomu a jednotnému*, že nejsou vyrvány náhodně z různých celků a jednot. Tedy příklad, jež jsem výše volil, a jenž s hlediště čistě myšlenkového, logického je možný — je tu vyvrácen. Nemůže se stát, abychom průměrem byli podvedeni tak, jak jsem konstruoval. Ovšem předpokládá se, že měli jsme na mysli pozorovati a pak odvoditi míru z *geologických celků* horských,

1 - V předmluvě ke svému „*Systému sociálnímu a zákonech, které jím vládnou*“ (r. 1848). — Kromě těchto dvou knih (Sociální fyziky a Sociálního systému) přiléhá k studované otázce jeho „*List o teorii pravděpodobnosti, užití na vědy morální a politické*“ (1846). Quételet, původně profesor matematiky a hvězdárny bruselské, vydal r. 1829 „*Statistická bádání o království Nizozemském*“, věnoval své síly odtud výlučně vědám sociálním a moralistním, statistice a demografii. O organizaci statistické činnosti v Belgii získal si velikých zásluh jako správce tohoto odboru v ministerstvu.

ze stejnorodých a přirozených útvarů a jednot, z jednot srovnalých a srovnání schopných.

Nejvyšší bezpečnost poskytuje tedy průměr v *organických, pravidelných, růstem vyvinutých jednotách*. Neboť pravidelnost růstu je podmíněna *rovnováhou, plnou harmonií*. V jednotách společnosti lidské, rodině, kmenu, národu má tedy průměr dle Quételeta svůj neklamný smysl.

Ale tento „průměrný člověk“ jest jiný v každé době dějinné, v každém kulturním období. Je-li průměr jiný, musím předpokládat, že se změnily prvky, z nichž se odvozuje, z nichž se skládá. Ukazuje to tedy k měnivosti sociálního těla, společenské jednoty. Ukazuje to, že působí ve studovaném a měřeném těle společenském síla, rozvoj, život. Quételetovi je život sociálního těla analogní se životem lidského jednotlivce: liší mládí, mužný věk, stáří a chce ustrojiti podle toho celou *fysiologii* těl společenských. Jsou určité *zákony* tohoto rozvoje. Tyto zákony představoval však Quételet jako pouhé projevy *mechanismu* sociálního. Zejména všechny činy vůle *individuálně* chce svěsti na projevy *síly* společenské, *hromadné, kolektivně*. Odtud závěry jeho „Sociální fyziky“, že všechen rozvoj jednotlivce není nic než projev síly společenské, odrazem velikého rozvoje časového a společenského, zrcadlením a reflexí jeho. Že *společnost* tvoří genie i zločince. A další důsledky, že není viny individuálně, nýbrž jen společenské. Zločinec, jednatelce totiž že jest jen půdou, náhodným a o sobě bezvýznamným materiálem, na němž se tato společenská síla projeví, z něhož tvoří a na němž zjevuje svoji stopu a svoji existenci. Vrah, zloděj nejsou než nástrojem společnosti, plodem její doby a svého okolí.

Těmito závěry postavil se skutečně Quételet na metafyzickou půdu, na půdu nepřesného a nedokazatelného. Je to zcela patrná chyba v argumentaci, Quételet — a v tom je žákem a pokračovatelem *Condorceta* — užije zcela správně a plodně matematického měření na poměry a jevy společenské — ale v *důsledcích*, které z cifer stejných nebo opakujících se chce vésti, padá v neexaktnost. I když mravní svět člověka se dá měřit, t. j. když dá se hodnotou abstraktnou a objektivnou vyjádřiti nedá se přece z míry, z výsledků měření

nic usuzovati na *příčinnost*, jejímiž důsledky měřené projevy jsou. Když stejné účiny se vrací, dokazuje to jen, že trvají stejné příčiny — *ale příčiny ty nejsou tím již vysvětleny* — příčina neleží zejména v pouhé opakovanosti jevu — *v hypotesei nějaké síly tvůrčí a stálé, která je tu neviditelnou rukou za scénou* — principálovou rukou, která trhá loutkovými figurami. Výklad takový je snadný a prázdný, čistě domyslný. Tvoří a bájí sílu, nějakou *tajemnou moc* tam, kde přestává naše poznání a kde je jen zcela přirozeně a normálně pro nás tma.

Mezi ciframi, které vyjadřují účinky sil mravních, a mezi příčinou jejich není žádného *vztahu evidentního, patrného, prokazatelného*, který by se dal vysloviti ethickým *zákonem* nebo *formulí*. Chyba usuzování Quételetova je v tom, že kausální nexus, vztah příčinný nebyl pojat Quételetem v celé závažné a řekl bych zodpovědné přikrosti.

Ostatně Quételet sám v jiných pracích a v jiné souvislosti nepřímou uznal, co hypotetického a nedokazatelného pronesl v některých absolutních větách svojí Fysiky sociální. Uvedl jsem již, že fatalistické důsledky svojí theorie v listu k vévodovi Saxo-Coburgskému přímo odmítnul. Jinde ve svém „Sociálním systému“ zavrhuje každou absolutnost vztahu mezi mravními projevy a silami a pohyby, jež je vyvolávají. Jemu, tvrdí, běží jen o *relaci, o poměrovost a podmíněnost*, na které by souvislost tato státi mohla. „Postupujme jako fysik, který pro jevy elektrické může podati také jen hodnoty relativní a je tedy nucen příčiny z jejich účinnů posuzovati. Nevíme stejně, *čím* vzniká jev mravní jako jev elektrický. Vidíme jen účinek a právě a jediné tento účinek chceme odhadnouti.“ Zvláštní a nevyložitelnou byla by nám i jeho péče, aby přes tuto svoji teorii uhájil *svobodu vůle individuálně*. Učinil několik pokusů, které stojí částečně i v odporu s teorií jeho v „sociální fyzice“. Všimnu si zde jen dvou, zvláště charakteristických.

V „Systému sociálním“ pokládáti chce svobodu za příčinu vedlejší a proměnnou,¹ s kterou statistik nemůže počítati, poněvadž

1 - On praví „náhodnou“.

stejně jako fysik vylučuje vlivy vedlejší a hromadí jen největší a nejhrubší materiál zkušební. Statistik ji tedy zanedbává a objevuje jen zákony *společnosti vlastní*, kterými společnost *trvá a žije*, zákony trvalé, konstantní. Vůle individuální, všecko člověku jako jedinci vlastní, je v neustálém styku a boji s jediným živým tělem, vůlí a vůbec ustrojením společnosti. Tato ho obklopuje a prostupuje tím určitěji, že vůle a vůbec jeho duševní a tělesné ustrojení není než podílem, stejnorodým zlomkem ustrojení hromadného, národního. Svoboda může tedy záležeti jen ve *výminečných případech*, kdy jednotlivec z tohoto obklopujícího jej a dusícího vlivu prostředí, okolí, národa, kultury se osvobodí.

Tento názor Quételetův přijali zejména jeho žáci z *italské školy Corradi, Messedaglia, Morpurgo*. Ti přiznávají sice jednotlivci svobodu rozhodnouti se buď pro zločin a neřest, nebo činy mravné a dobré — ale jen v případě odklonu od průměru, v případě vyjádřených kolísavostí a rozdílem v linii průměrové — vydávají však v případech pravidelných a typických člověka za kořist zákonů hromady lidské, zákonů, které vládnu masou jako osudná předurčující skoro síla.

Proti tomuto výkladu dají se čerpati nejvážnější důvody ze zákona Quételeta samého — ze „zákona nahodilé příčiny“. Vždyť tyto „náhodné příčiny“, tyto úchylky od průměru jsou *zákonné a pravidelné*, dají se zahrnouti stejně jako příčiny konstantní, stálé a základní, formulí objektivnou a jednotnou. Vždyť i tyto „náhodné příčiny“ — jsou pravidelné! Pravidlo i mez jich je již zpředu a priori dána v průměru.

A pak jsou tyto odklony, tyto individuální zvláštnosti skutečně projevem svobody vůle? Leží v těchto výjimkách její podstata? Moralisté a psychologové, kteří odporovali teorii Quételetově, kteří dovozovali, že nelze ji nikdy srovnati s přítomným stavem těchto věd a nauk — zejména Němci *Drobisch* („Morální statistika a svoboda vůle“) a *Heuermann* („Význam statistiky pro etiku“) — právem otázku tuto popřeli. Se stanoviska *ethického*, dovozují, je to bezvýznamné přiznati svobodu nejmenšímu zlomku — a velikou a širokou hromadu předurčiti přítom matematické nutnosti.

Druhý výklad, jakým uniknouti chtěl Quételet „fatalismu“ a zachovati pro jednotlivce „svobodu vůle“, je vyložen o něco dále (str. 90 a n.) v témže „Systému sociálním“. Quételet podřazuje tu i vůli pod svůj zákon harmonických a pravidelných chvějů kolem průměru. I vůle doznává větších menších odklonů od průměru jako všechny jiné „vlastnosti“ člověka. Ale i tyto odklony — i vůle sama — je podrobena zákonu „nahodilé příčiny“ — i ona je příčinná. Ano, dovozuje Quételet, odklony její jsou *pravidelnější, harmoničtější*, než všech ostatních sil. Poněvadž vůle je *rozumem řízená*. Quételet v „Systému“ na str. 96. vyvozuje doslova takto: „Svobodná“ vůle neruší nikterak zázračnou pravidelnost jevů, naopak *brání tu každé nepravidelnosti* tím, že vztyčuje meze, v nichž se projevují zvláštnosti a obměny různých našich náklonností . . . Ať je v jakémkoli postavení *mudřec*, vzdá se jen málo od středního stavu, na nějž věří, že je nutno se obmeziti. Jen u lidí, kteří proudu vášni svých zcela se poddají, najdete ty *nezprostředkované přechody, věrné obrazy všech vnějších příčin, které na ně působí*. Tak tedy je svobodná vůle ku prospěchu pravidelnému vývoji společenských událostí a nestaví je.¹ *Národ, který by složen byl ze samých mudrců, vykazoval by každoročně nejpětší pravidelnost, s jakou by se tytéž skutečnosti vracely.*

Škoda, že tyto pěkné výklady ochromuje silně dnes nová *psychologie*, která příkládá rozumu, intelektu velice slabý a málo účinný vliv na vůli. Tato je naopak přímo závislá od přirozené spoutanosti a od čistoty, řekl bych schůdnosti mechanismu, toho pouta a té cesty, na níž se vypracují city ve chtění, kterou se přivádí city ve vůli. *Na citech* tedy hlavně záleží, na nich leží důraz v této celé otázce. *A ne na rozumu.*

Theorie Quételetova o sociální fysice nebo mechanice získala řadu stoupenců. Z Angličanů jsou to předem hvězdář *Herschell* a dějepisec

1 - Velice blízký tomuto názoru je i Němec *Knapp* v „Nových názorech o morální statistice“, v nichž se staví jinak proti teorii Quételetově.

Buckle. Z Němců národní hospodář *Ad. Wagner*. V *Italii* celá plodná škola *statistiků populačních*. Odpůrců bylo ovšem více, kteří napadli teorii z nejrůznějších hledišť. Celkový výsledek těchto diskusí jest dnes patrný. Nutně padlo z teorie Quételetovy všecko, co bylo v ní hypotetické a metafysické, co značí ztrátu exaktnosti a přesnosti soudu myšlenky. Zůstalo, co mělo hodnotu předem *inicialivny*: hlubší nazírání na metodu vědy statistické, na její cíl a podstatu. Reakce provedla se právě od statistiků. A ať jak chce různě klade se dnes a vyměřuje se dnes účel a metoda statistiky, ať vidí se v ní věda reálná nebo (správně) ryze methodická, ať obmezuje se na určité předměty (státní správu nebo pravidelnost fyziologickou a mravní v lidovém životě), ať rozšiřuje se na poznání společenských hromad jich popisem, výčtem, porovnáním, závěry jako demologie nebo demografie, ať konečně vidí se v ní (zcela důvodně) všeobecné rozšíření logiky, jeden její způsob — všude je patrné, že poznání cíle a podstaty statistické vědy vedlo za sebou jistou tendenci dobrovolně se obmezující a skromnější. Postaveno jako pevná hráz poznání, že statistika jest poznání předmětu *nejběžnější, nej povrchnější, nejnedostatečnější* — poznání z nouze, kdy všechny jiné prostředky a cesty jsou nemožné, nákladné nebo selhou — poznání *nejformálnější* slovem. Statistika je nejprimitivnější popis hromadných celků složitých, kde vniknutí do nich, jich rozklad a vyšetření zvláštní, individuální, analytické je nemožné. *Průměr je jen formule idealizační a zevšeobecňující*. Hodnota a cena její jest *čistě popisná a empirická*, nikdy kausální a nutkající — pokud není prozkoumána povaha, jednotnost a celková stálost prvků, z nichž je odvozen průměr. Příčinnost nutno dokazovati ne z pravidla, z průměru, z opakovanosti, ale právě naopak z *odchylek, z odklonů, z kolísání*. *Idea nutnosti ztratila všecken smysl*. Zákony poznání statistikou se nedají. To lze jen analysou individuálního. Ale tam přestává již také statistika, která tedy samým pojmem svým zůstává *vědou o mase, vědou hromady*. Poněvadž statistika má smysl a přináší užitek jen tam, kde masu nelze rozložití v jednotlivce, hromadu v části, které by byly samy o sobě předmětem analysy a poznání přesného a obsahového —

kdežto statistické jich poznání je čistě hromadné, t. j. ideální a formové (v součtu nebo průměru jednotliviny zanikají a jen počtově ožívují).

V těchto bodech je dnes docílena shoda i při nejrůznějším jinak pojmání statistických úkolů a prací. Uvedu-li některé zástupce statistiky demologické, kteří vidí cíl statistiky jako vědy (odlišeně od metody) na vyšetřování všech charakteristických projevů lidského života, který se hraje na určité dané zeměpisné ploše, *Gustava Mayra* („Zákonnost v životě společenském“) nebo *Engela* — všude stejný názor. Totiž ten: statistika pozoruje *národový* život ve všech vztazích, zobrazí jej počtářsky, ustrojí příčinnou jeho souvislost a závislost. Jest fysikou nebo fysiologií *společnosti* — nezajímá se ale v ničem o *individuum*, o jedince. Neposuzuje a nevyšetřuje vztah jeho k mase, vzájemnost tohoto poměru. Obmezuje se na celky společenské, na hromady společenské, od rodiny až po stát. A stejně v té příčině stojí strana, která vidí v statistice jen *vědu metodovou*, t. j. takovou, která nemá určitého a obmezeného předmětu svého bádání a která tedy stejně s prospěchem může počítati zrna pisku na břehu řeky¹ jako obyvatelstvo měst a zemí. I ti vidí v ní methodické pozorování *masy*, celých skupin individuí — ať tyto skupiny, tyto hromady jsou okresy, města, třídy, nemocní určitou chorobou, hvězdy určité velikosti. A *statistikové logičtí* právě s důrazem dovozují — souhlasně s ostatními — že celý zájem poznávací, celá myšlenková hodnota statistické práce je podmíněna nemožností poznati jednotlivce analyticky a induktivně — a tedy nutností spokojiti se poznáním jeho v *mase*, poznáním podstatně pouze typickým, formovým, číselným a vnějším.

Z posavadních rozborů vystupuje již jedno zcela určité. Totiž nutnost uznati vedle vlivu hromadného, napodobujícího, rozmnožující-

1 - Příklad tento uvedl *Rümelin* a nemá dnes již nic paradoxního. Jak alespoň tvrdí *Meitzen* počítají se, vyšetřuje-li se půda, dle velikosti a tvaru zrna písečná velice přesně.

ciho a opakujícího i vliv *jedinečný, tvůrčí, iniciativný*. Vedle sil dědičnosti, sil počítaných, množených, typických — působí princip *individuální variace*, změny a postupu spontánního. Tento princip je to, který působí různost v hromadě, který odlišuje pokolení, přerývá dědičnost. Ten je to, který budi nové ideje — ideje, které bouří nejprve masy, které je pak ochočují a nakonec v nich se vtělují a realizují. Vedle masy stojí jedinci, individuality, které jsou nad masou nebo vedle ní — kteří jí buď vedou nebo s ní zápasí. Vedle *typů* žijí *karaktery, individuality*. Ano víc: oba principy více méně vzájemně jsou realizovány v každé živé bytosti — v každém člověku. Každý člověk složen jest jako ze dvou bytostí: z jedné, která je výlučným jeho majetkem — neznámého původu — a která se nedá svést na vliv společenský, na útočný a podmaňující, drtící a připodobňující jeho vliv — a s druhé, která je souborem stop nárazů a tlaku, jaké se vtiskují okolím do každého živého a tmavého jádra individuálního.

Tyto dva principy, jak ukázal francouzský sociolog *Gabriel Tarde* a po jeho stopách *Hennequin*¹ — princip tvůrčí, plodný, iniciativný, *individuální* a princip opakovanosti, rozmnožení, výkonu, princip *hromadný* — jsou původem celého společenského života, jimi, jejich součinností je teprve položen, jimi je dán a ustrojen. První má ráz a vlastnosti analogní, živlu mužského — má jeho iniciativnost, prudkost, útočnost — tvoří genie, vůdce, tvůrce, původce — druhý ženského — napodobí, rozšiřuje, ztělesňuje, realizuje ideje a nárazy — je vlastní podrobné a poslušné mase, která provádí myšlenky a plány svých vůdců.

Odtud v sociálním románu — v umění, jež je obrazem a reprodukcí společnosti — rozdělenost mezi oba tyto živly přímo nutná. Stejně jako vyskytuje se při každé reformě společenské — stejně jako potká se s ní každý, koho zajímá ustrojení společnosti, pokusy a plány o přetvoření tohoto ustrojení. Mezi socialisty leží tu rozdělenost na *kolektivisty* (méně správně říká se jim též socialisté v užším smyslu) i *individualisty* („anarchisty“ jinak). A analogicky v sociálním ro-

1 - Ve „Vědecké kritice“, 185 a n.

mánu, kde jedni autoři — předem *Stendhal* a *Ibsen* — líčí proroky, reformátory, tvůrce, vůdce nebo revoltující genie a talenty — všecko bytosti jedinečné, hluboce odlišené od masy a společenské hromady¹ — v nárazu a zápasu s ní — a druzí, předem *Flaubert* v „Sentimentálním vychování“ a skoro všude *Zola* jedince bez všeho vlastně svého a charakterně tmavého, pouhý produkt své doby, svého prostředí, svojí kultury — prosáklé a vyvětrané jedním a společným vzduchem — pouhá zrcadla, pasivná a odrážející měnivou hru vnějšího světa, objektivního a zapjatého v skupinách sloučených, sociálních.

Sociální román bude tedy plodem umění, názorů, podstatně složených, vzájemných. Nemá jiného cíle než vystihnout celého člověka. Ale člověk ten právě jako předmět umění je podstatně podmíněn *sympatií* (součinností a vzájemností citovou) tedy sdružeností, sociabilitou v psychologickém smyslu, jak ukázal přesvědčivě *Guyau* (v „Umění s hlediště sociologického“). Nejde ukázat člověka bez společnosti, neboť pak nebude to vůbec člověk — sociabilita, společenská a sdruženost je jeho pojmovým středem. „To, co bylo jen jedinečné a nevyjadřovalo nic typického, nedovedlo by stvořit trvalý zájem. Umění, které na konec hledá, aby vzbudilo účast s jedinci, které nám představuje, obrací se tedy k *sociálním stranám naší bytosti; musí nám tedy představovat i svoje osoby se stran sociálních*“.² Tento román sociální, toto umění sociální nesmí se však pojímat v těch úzkých mezích, jak učinila část naturalistů a realistů, totiž jedine jako *kolektivné*, jako zobrazující výlučné jedince, jako podrobeného společnosti, jako bytost pasivnou a degenerovanou, ubohou obětí jejího osudného vlivu. Opačný názor má stejné právo, stejnou důležitost. *Ano, nepoměrně větší*, uváží-li se, že umění sociální je podstatně umění *vývojové*, tedy umění pohybu, změny, toku, činnosti — což všecko právě předpokládá *spontánnost a hybnost* a nikoli *pasivnost, trpnou*

1 - Odtud *aristokratické* pojetí těchto autorů, vlastní i filosofům jako *Renanovi* a *Nietzschemu* — člověka šlechtického, člověka vybraného, „diletanta“ nebo „*Račensche*“.

2 - *Guyau*, *L'art au point de vue sociologique* (1889), str. 68.

poddanost. Ideální román sociální, vzor jeho, bylo by, jak poznamenal *Hennequin*, dílo, které by objalo oba prvky, obě síly základní a plodné, *oba* motory společenského života: individuaci, iniciativnost, spontánnost, obnovivost — i trpnost, opakovanost, napodobenost. I reky, vůdce, genie, vynálezce — i dav, hromady, lid, nemocné a degenerované. V konečném odhadu významu E. Zoly¹ vytkl cenu a budoucnost *románu lidového* („demotického“) v tomto smyslu: „Pojal první (*Zola*), aniž by ji na neštěstí realizoval, velikou ideu, že román nemá být studii individuální, ale zajisté celkovým pohledem, kde by tekl dav, kde by se rozestřela celá doba, a který by decentralisovaný a neobmezený objal celý národ v jistém čase a celou obec. Ti, kdož po *Zolovi* převezmou úkol pokračovati v moderním románu, musí vyjít od tohoto velikého spisovatele širšího než vyššího, ale který ustrojil jednou pro vždy základy budoucích děl.“ Vedle některých jiných, pokračuje *Hennequin*, jsou *Rougon-Macquart* „předky *příštího* lidového románu, *kde budou mozky a těla, lid i vůdcové, kleslí i geniové, těla i nervy, krev i myšlenky*.“ Nejdokonalejší vzor tohoto celého sociálního románu vidí zejména v *Tolstého* „*Vojně a míru*“ — vzor umění evolutivního a společenského. „Kdyby v něm bylo více *spravedlnosti než lásky*,² byl by to model budoucí epopeje lidstva.“ *Balzac* a *Flaubert* dají se v té příčině postavit do stejné linie s *Tolstým*.

Ale zatím, než je postaven tento román celý, je nutno tvrdit, že kolektivisté stejně jako individualisté jsou v částečné pravdě. Rek musí být vždycky bytostí sociální a je jí stejně „ať brání společnost nebo ať na ni útočí,“ jak shrnul *Guyau*.

1 - *Ecrivains français*, 103.

2 - Je patrné a neobyčejně zajímavé, jak blízko stýká se tu objektivní theorie umělecká a vědecká s *tendencí*, jakou žádají prý „stranicky“ po románu *socialistě*. Stejně se vyslovuje totiž jak známo, nejlepší z nich, Američan *Henry George* v „*Pokroku a chudobě*“.

Umění sociální bude tedy, jak plyne z předešlých analys, podstatně *vzájemné a poměrové*. Půjde v něm o vyrovnání, smíření, splynutí individualismu i kolektivismu, typu i charakteru. Toto vyrovnání, přeměna jsou právě realizací sociálního umění — jeho cílem a snahou. Je otázka, jak k němu dojít umělecky? Odpověď na to byla dána již také vědcem naprosto nestranným a kompetentním *M. Guyaem*: spojením umění *symbolického s reálným*. „Veliké typy stvořené dramatickými autory a romanopisci prvního řádu a jež by se daly nazvat velikými individualitami uměleckého města, jsou zároveň hluboce reálné a přece symbolické. Spojení těchto dvou předností děkují svoji důležitosti v literárních dějinách. Je veliký počet charakterových studií, chycených ze života, dokonale pravdivých, které nemají přece nikdy značného vlivu v literatuře. Proč? Poněvadž jsou jen zlomky reálné, které nemají nic symbolického, které nejsou živým výrazem nějaké ideje všeobecné a tím samým plnější reality. Nestačí namalovat nám *individuum*, je nám třeba vymalovat *individualitu* skutečně význačnou, t. j. sestřediti v jedné bytosti rysy, které panují v jisté době, v jisté zemi, konečně v celé skupině jiných bytostí. Osoby, stvořené Shakespearem, jsou současně symbolické jako reálné; nejedna z nich, jako Hamlet, je především symbolická, a Hamlet zavírá přece ještě dosti lidské reality, aby každý z nás dovedl v něm nalézt něco svého.“

V té příčině bylo by mnoho ještě vykládat. Ale poněvadž těžiště analysy padlo by z pole sociálního v psychologně umělecké, musí zde stačit tento (jinak velice určitý) *passus* z Guyaaua.

J. P. Jakobsen: Niels Lyhne

Není již nejmenší pochyby o tom, že boj o ducha realistního, pozitivního, moderního — vedený u nás v posledních letech s nejrůznějšími schopnostmi k nejrůznějším cílům, v nejrůznějších methodách, z nejrůznějších názorů — je dnes již plodný několika šťastnými, užitečnými a širokými důsledky. Nejpatrnější a nejkladnější bude — po mém soudu — fakt, že obecnstvu a zčásti i spisovatelům ukázal širší a nové duševní obzory, že odkryl jim široké, bohaté země, dosud přikryté studenými a hustými mlhami. Fakt, že současně s debatami, hádkami, spory, studiem a rozbory theoretickými, s výklady estetiky a psychologie šly ukázky konkrétné — *překlady* z literatur poloneznámých nebo posud nepochopených a špatně vykládaných (jako ku př. moderní francouzská). Realismus skutečně zdá se, že vede za sebou potopu překladů. Mám mnoho námitek proti těmto překladům v kolika směrech. (Ať uvedu jen některé: překládá se bez výběru a fragmentárně — je zcela spuštěn se zřetele genetický a historický rozvoj literatury a umění — zajisté nejdůležitější moment — takže se nám dnes jeví jednotlivá díla jako osamocená a existující pro sebe, vyrvaná z řetězu a příčinné spojitosti, z řetězů všeobecnějších a myšlenkových proudění, *typických* útvarů života *kolektivního* v určitých prostředích — překládá se jen *beletrie* a zanedbává zcela literatura vědecká, kritická a publicistická, a tím nutně se porušuje názor *vzájemného a reciprokního* vývoje, vlivu, souvislosti, kterými na sebe tyto obory a sféry působily — překlady samy konečně nejsou většinou vyloženy, jich pochopení není obecnstvu zprostředkováno úvodními studii, *essayemi* at cizích analytů nebo našich domácích