

PRVNÍ ČÁST

K SOCIOGENEZI POJMŮ
„CIVILIZACE“ A „KULTURA“

1. K SOCIOGENEZI PROTIKLADU „KULTURY“ A „CIVILIZACE“ V NĚMECKU

ÚVOD

1. Pojem „civilizace“ se vztahuje na velmi rozmanité skutečnosti: na stav techniky, na způsoby chování, na vývoj vědeckého poznání, na náboženské ideje a zvyky. Může se týkat způsobu bydlení nebo spoluzití muže a ženy, forem soudních trestů nebo přípravy jídla. Přesně vzato neexistuje téměř nic, co by se nedalo dělat „civilizovaným“ a „necivilizovaným“ způsobem. Proto se zdá být vždycky poněkud obtížné shrnout několika slovy všechno to, co lze označit jako „civilizaci“.

Když se ale blíže podíváme na to, jaká je vlastně obecná funkce pojmu „civilizace“ a co mají společného všechny ty lidské postoje a výkony, které nazýváme „civilizovanými“, nejprve zjistíme něco velmi jednoduchého: Tento pojem vyjadřuje sebepojetí a sebevědomí Západu. Bylo by možné také říci, že vyjadřuje jeho národní vědomí. Zahrnuje všechno to, o čem se západní společnost posledních dvou tří staletí domnívá, že představuje její náskok před dřívějšími nebo současnými „primitivnějšími“ společnostmi. Pojmem „civilizace“ se západní společnost snaží charakterizovat to, v čem spočívá její osobitost a na co je hrdá: stav *své* techniky, způsoby *svého* chování, vývoj *svého* vědeckého poznání nebo *svého* světového názoru a mnoho dalšího.

2. „Civilizace“ však pro všechny západní národy neznamená to samé. Především mezi anglickým a francouzským užíváním tohoto slova na jedné straně a jeho německým významem na straně druhé je velký rozdíl. Francouzi a Angličané tímto pojmem vyjadřují hrdost na význam vlastního národa, na pokrok Západu a lidstva jako takového. V německém jazykově: úzu má „civilizace“ význam něčeho sice užitečného, ale přesto představuje pouze hodnotu druhého řádu. Je jen něčím, co zahrnuje pouze vnější stránku člověka, pouze povrch lidského bytí. Slovem, kterým Němci sami sebe interpretují, kterým vyjadřují hrdost na vlastní výkony a na vlastní charakter, je „kultura“.

3. Máme tu co do činění se zvláštním jevem: Slova jako francouzská a anglická „civilizace“ nebo německá „kultura“ se zdají být zcela jasná

ve vnitřním úzu té které společnosti. Ale způsob, jakým je v nich shrnut kus světa, samozřejmost, s jakou vymezují určité oblasti a jiným se vzpírají, tajně, nevyslovené hodnotící soudy, jež obsahují, to všechno je čini těžko vysvětlitelnými pro každého, kdo není příslušníkem dané společnosti.

Francouzský a anglický pojem „civilizace“ se může vztahovat na politické nebo hospodářské, na náboženské nebo technické, na morální nebo společenské skutečnosti. Německý pojem „kultura“ se v jádru vztahuje na duchovní, umělecké a náboženské skutečnosti a vykazuje silnou tendenci oddělovat skutečnosti tohoto druhu na jedné straně a politické, hospodářské a společenské skutečnosti na straně druhé silnou přepážkou. Francouzský a anglický pojem „civilizace“ se může vztahovat na výkony, ale stejně tak se týká lidského „behaviour“, tedy chování lidí bez ohledu na to, zda něco vykonali nebo ne. V německém pojmu „kultura“ je naopak souvislost s „behaviour“, s hodnotami, které člověk má bez jakéhokoli výkonu prostřednictvím pouhého bytí a chování, velmi potlačena a specificky německý smysl pojmu „kultura“ je nejčistěji vyjádřen v jeho odvození, v přídavném jménu „kulturní“, jež neoznačuje hodnoty lidského bytí, nýbrž hodnotu a charakter určitých lidských produktů. Pojem „kulturní“ však do francouzštiny a angličtiny nelze bezprostředně přeložit.

Slovo „kultivovaný“ má k západnímu pojmu civilizace velmi blízko. De facto představuje nejvyšší formu „civilizovanosti“. „Kultivované“ mohou být také rodiny nebo lidé, kteří „kulturně“ ničeho nedosáhli. Přesně jako slovo „civilizovaný“ se výraz „kultivovaný“ v první řadě vztahuje na způsob lidského jednání nebo chování. Označuje společenskou kvalitu lidí, jejich obydlí, způsobů chování, řeči nebo oblečení. Naproti tomu slovo „kulturní“ se nevztahuje bezprostředně na lidi samotné, nýbrž výhradně na jejich určité výkony.

4. S tím velmi úzce souvisí další rozdíl mezi těmito pojmy. „Civilizace“ označuje proces nebo přinejmenším výsledek procesu. Vztahuje se na něco, co je neustále v pohybu, co jde neustále „dopředu“. Německý pojem „kultura“, jak se v současnosti užívá, vykazuje jiný směr pohybu: Vztahuje se na lidské produkty, které už existují jako „květy na polích“, na umělecká díla, knihy, náboženské nebo filozofické systémy, v nichž je vyjádřena osobitost národa. Pojem „kultura“ vymezuje a odlišuje.

V pojmu „civilizace“ ustupují rozdíly mezi národy do jisté míry do pozadí, a akcentuje se v něm naopak to, co je nebo by – podle citění

jeho nositelů – mělo být všem lidem společné. Z tohoto pojmu mluví sebevědomí národů, jejichž národní hranice a národní osobitost už několik staletí nejsou ve zvláštní míře předmětem diskuse, protože jsou zcela upevněny. Jsou to národy, které své hranice už dávno překročily a kolonizovaly nová území.

Německý pojem „kultura“ oproti tomu zvláště vyzdvihuje národní rozdíly a osobitost skupin. A především díky této funkci si pojem „kultura“, např. v oblasti ernologického a antropologického výzkumu, získal význam dalece přesahující jak německou jazykovou oblast, tak původní situaci, v níž se urval. Je to situace národa, který ve srovnání se západními národy mimořádně pozdě dosáhl politické jednoty a konsolidace a na jehož hranicích po dlouhá staletí existovaly a stále existují oblasti, které se stále znovu oddělovaly, nebo u nich hrozilo, že se oddělí. V protikladu k funkci pojmu „civilizace“, spočívající ve vyjádření stálé tendence kolonizujících skupin a národů k rozšiřování svého území a vlivu, se v pojmu „kultura“ odráží sebepojetí národa, který se stále znovu musel ptát: „Co je vlastně naše osobitost?“, a který musel v politickém i duchovním smyslu stále znovu a na všech stranách hledat a upevňovat své hranice. Směr pohybu německého pojmu „kultura“, tendence k vymezování, určování a vyzdvihování rozdílu mezi skupinami odpovídá tomuto dějinnému procesu. Otázku „Co je vlastně francouzské? Co je vlastně anglické?“ si Francouzi a Angličané už téměř nekladou. Naopak diskuse o otázce „Co je vlastně německé?“ ani po staletích stále ještě neutichla. Jednu z odpovědí na tuto otázku dává v určité vývojové fázi pojem „kultura“.

5. Výstavba národního sebepojetí, reprezentovaného pojmy „kultura“ nebo „civilizace“, je tedy velmi rozdílná. Jakkoli rozdílné je toto sebepojetí, Němec, který mluví s hrdosí o své „kultuře“, stejně jako Francouz a Angličan, jež se stejnou hrdosí myslí na svou „civilizaci“, oni všichni považují za zcela samozřejmé, že je to způsob, jakým je třeba pojímat a hodnotit lidský svět jako celek. Němec se může Francouzovi a Angličanovi v nejlepším případě pokusit vysvětlit, co míní pojmem „kultura“. Ale sotva jim může sdělit něco o specificky národní, empirické tradici, o samozřejmějém emocionální hodnotě, která v jeho mysli toto slovo obklopuje.

Francouz a Angličan mohou zase Němci v nejlepším případě říci, jaký obsah pro ně z pojmu „civilizace“ dělá ztělesnění národního sebepojetí. Jakkoli rozumný a racionální jim tento pojem může připadat,

také on vyrůstá ze specifické řady dějinných situací a je obklopen emoční a tradiční atmosférou, kterou lze těžko definovat a jež přesto představuje integrální prvek smyslu tohoto pojmu. A co teprve, když by chtěl Němec ukázat Francouzovi a Angličanovi, proč je pro něj pojem „civilizace“ sice hodnotou, ale pouze hodnotou druhořadou? Taková diskuse by zajisté musela vyznít tiplně do ztracena.

6. Pojmy jako „civilizace“ a „kultura“ v sobě mají něco ze slov, která se někdy objevují v užších skupinách, ať už je to rodina nebo nějaká sekta, školní třída nebo nějaký „spolek“, a které pak zasvěcenému příslušníkovi této skupiny řeknou mnoho, zatímco člověk stojící mimo ni si z nich mnoho nevezme. Tyto pojmy se utvářejí na základě společných zážitků. Rostou a mění se s onou skupinou, jejímž výrazem jsou. Odráží se v nich její situace, její dějiny. Zůstanou vždy zamlžené a málo živoucí pro ostatní, kteří nesdílejí onu zkušenost a nemluví jazykem vyrůstajícím ze stejné tradice a situace.

Za „kulturou“ a „civilizací“ zajisté nestojí jako určující skupiny sekty nebo rodiny, nýbrž celé národy, nebo spíše nejdříve jen určité vrstvy těchto národů. Ale z mnoha ohledů o těchto pojmech platí to samé, co platí o speciálních výrazech menších skupin: mluví v prvé řadě z lidí a k lidem určité tradice, nacházejících se v určité situaci.

Matematické pojmy mohou být oddělitelné od kolektivu, který je užívá, stejně jako trojúhelníky mohou být vysvětlitelné bez ohledu na dějinné situace. Ale s pojmy jako „civilizace“ a „kultura“ se to má jinak.

Může být, že tyto pojmy vytvořili jednotlivci z existujícího slovního materiálu své skupiny, nebo je alespoň naplnili novým významem. Ale tyto pojmy se na každý pád uchytily a prosadily se. Jiní se jich potom v jejich novém významu chopili, předávali je dále, vybrušovali je v rozhovorech nebo spisech. Jeden je házel druhému, dokud se nestaly použitelnými instrumenty pro vyjádření toho, co patřilo ke kolektivní zkušenosti a na čem se příslušníci dané společnosti chtěli shodnout. Staly se módními slovy, běžnými pojmy v jejím každodenním jazyce. To ukazuje, že tyto pojmy neodpovídaly pouze vyjadřovací potřebě jednotlivce, nýbrž celého kolektivu, jehož dějiny v nich rezonují. Jednotlivec v nich tuto ozvěnu slyší a užívá je, přestože přesně neví, proč se s nimi spojuje právě tento význam a toto omezení, proč z nich lze vyrozumět právě tyto nuance. Užívá je, protože je to pro něj samozřejmé, protože se od malička učil dívat na svět přes brýle těchto pojmů. Proces jejich společenské geneze může přitom být dávno zapomenut, jedna generace je

předává druhé, aniž by si uvědomovala pozměňující proces jako celek. A tyto pojmy žijí tak dlouho, dokud si tato ozvěna minulých zkušeností a situací udrží nějakou aktuální hodnotu, nějakou funkci v aktuálním bytí společnosti, dokud jsou nastupující generace ve významu těchto slov schopny zaslechnout ozvuky vlastních zkušeností, a postupně odumírají až tehdy, když se s nimi už nepojí žádná funkce ani zkušenost z aktuálního společenského života. Někdy se jen uloží ke spánku, ať už jako celek nebo jen jejich jednotlivé aspekty, a probouzejí se k novému životu, jakmile na základě nové společenské situace získají novou aktuální hodnotu. Lidé se na ně rozpomenou, protože něco v přítomné situaci jejich společnosti získá na významu prostřednictvím ozvěny minulých zkušeností.

O PROCESU VÝVOJE PROTIKLADNÉHO PÁRU „CIVILIZACE“ A „KULTURA“⁽²⁾

7. Je jasné, že funkce německého pojmu „kultura“ vyjadřovat protiklad vůči „civilizaci“ v roce 1919 a také už v letech předešlých znovu ožila, mimo jiné proto, že proti Německu se ve jménu „civilizace“ vedla válka a protože se v nové situaci, vytvořené uzavřením míru, muselo znovu ustálit sebepojetí Němců.

Ale je stejně tak jasné a prokazatelné, že tato historická situace Německa po první světové válce pouze poskytla nový impuls antitezi, která v obou těchto pojmech nacházela výraz už od 18. století.

Zdá se, že to byl Kant, kdo jako první vyjádřil příbuznými pojmy určitou zkušenost a antitezi své společnosti.

V roce 1784 napsal v díle *Myšlenky k všeobecným dějinám ve světoobčanském smyslu (Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht)*: „Jsme ve vysoké míře kultivováni uměním a vědou, jsme civilizováni k všemožné společenské způsobilosti a slušnosti, až je nám to na obráz.“⁽³⁾

„Myšlenka mravnosti,“ říká dále, „patří ke kultuře. Užívání této ideje, jež cílí pouze na mravnost ve smyslu vnější cti a vnější slušnosti, však tvoří pouhou civilizovanost.“

Jakkoli se zde, tedy v okamžiku své geneze, tato formulace zmíněné antiteze může jevit spřízněná s formulací naší, její konkrétní východisko, zkušenosti a situace, na které se vztahuje, jsou na konci 18. století

značně odlišné, přestože nejsou zcela bez souvislosti se zkušenostmi, na nichž se její užívání zakládá dnes.

Tato antiteze se zde, tedy v okamžiku, kdy mluví formující se německé buržoazie, středostavovské německé inteligence⁴⁾ z větší části ještě hovoří „ve světoobčanském smyslu“, vztahuje teprve vágně a v nejlepším případě v druhé řadě na protiklad *nacionální*. V popředí stojí jako základní zkušenost vnitro-společenský, *sociální* protiklad, který v sobě ale podivuhodným způsobem nese zárodek protikladu nacionálního. Jde o protiklad převážně francouzsky mluvící, podle francouzských vzorů „civilizované“ dvorské šlechty a německy mluvící středostavovské vrstvy inteligence, která se rekrutuje především z okruhu měšťanských „knížecích služebníků“ nebo úředníků v nejšířším slova smyslu a příležitostně také z venkovské šlechty.

Na jedné straně tedy stojí vrstva, která je do značné míry vyloučena z jakékoli politické činnosti, která téměř vůbec neuvažuje v politických kategoriích a kategorie nacionální si teprve začíná váhavě osvojovat a jejíž veškerá legitimace zpočátku spočívá v duchovních, vědeckých nebo uměleckých výkonech. Na druhé straně pak stojí její protějšek, vládnoucí vrstva, která z pohledu svého buržoazního protipólu nic „nevykonnává“ a v centru jejíhož sebepojetí a sebelegitimace stojí formování distingovaného a distingujícího *chování*. A to je ta vrstva, kterou má před očima Kant, když mluví o civilizovanosti, která je „na obtíž“, o pouhé „společenské způsobilosti a slušnosti“ a o „mrvnosti ve smyslu vnější cti a vnější slušnosti“. Je to tedy polemika německé středostavovské inteligence s mravy vládnoucí dvorské vrstvy, co stojí u kolébky pojmového protikladu kultury a civilizace v Německu. Ale tato polemika je starší a širší než její ozvěna v obou těchto pojmech.

8. Je citelná už dlouho před polovinou 18. století, i když téměř jen jako myšlenkový podtón a tlumenější než ve druhé polovině 18. věku. Výstižné svědectví o tom poskytují hesla v Zedlerově *Univerzálním lexikonu* (o „dvoru, zdvořilosti a dvořanovi“ z roku 1736, která zde – protože jsou příliš dlouhá, abychom je citovaly v plném znění – přetlumujeme ve zkratce): „Zdvořilost bezpochyby odvozuje své jméno od dvora a dvorského života. Dvory velkých pánů jsou jevišťem, na kterém se chce každý dobrat svého štěstí. Toho nelze dosáhnout jinak než získáním přízně knížete a jeho nejvznešenějších dvořanů. Člověk tedy vynakládá všechnu myslitelnou námahu, aby si získal jejich přízeň. To neobnáší nic jiného než přesvědčit ostatní, že jsme knížeti připraveni při

každé příležitosti ze všech sil sloužit. Toho ale právě nejsme vždycky schopni, a snad ani nechceme být, a to z mnoha oprávněných příčin. Všechno poté nahrazuje zdvořilost. *Povrchními* projevy tak ve druhém vzbuzujeme očekávání, jako bychom mu byli ochotni sloužit. To nám u něj získá důvěru, z níž se vůči nám nepozorovaně vyvine náklonnost, na základě které nám ten druhý touží činit dobro. To platí o zdvořilosti obecně, takže každý, komu je vlastní, získává jejím prostřednictvím zvláštní výhodu. Zručnost a *ctnost* by sice měly být tím, co by nám mělo získávat úctu a vážnost lidí, jak málo z nás je ale dokáže rozpoznat? A jak málo z toho mála je považuje za něco, co slouží člověku ke cti? To *povrchní*, co doléhá k jejich smyslům, hýbe příliš *povrchně* zaměřenými lidmi mnohem víc, zejména když se tak děje za okolností obzvláště podnětujících jejich vůli. A to je přesně případ zdvořilého.“⁵⁾

Zde je jednoduše, bez filozofického výkladu a jasně ve vztahu k určitým společenským formacím vyslovena stejná antiteze, která u Kanta ve zjemněné a prohloubené podobě vyústí v protiklad „kultury a civilizovanosti“: klamavá, vnější „zdvořilost“ a skutečná „ctnost“. Ale o ní mluví autor pouze na okraj s povzdechem rezignace. Po polovině 18. století se tónina postupně změnila. Sebelegitimace středních vrstev pomocí *ctnosti* a vzdělání se precizuje a stává se důraznější a polemika proti *vnějšímu*, *povrchnímu* chování, které se pěstuje na dvorech, se přiostrňuje.

PŘÍKLADY DVORSKÉHO ZPŮSOBU MYŠLENÍ V NĚMECKU

9. Není snadné mluvit obecně o Německu této doby, protože v každém z mnoha tehdejších států se lze setkat se zvláštnostmi. Ale jen některé z těchto států jsou nakonec určující pro celkový vývoj; ostatní je následovaly. A existují jisté obecné jevy, které lze najít více či méně všude.

V prvé řadě sem patří úbytek obyvatelstva a strašlivé hospodářské vyčerpání země po třicetileté válce. Ve srovnání s Francií a Anglií je Německo a především německé měšťanstvo v 17. a také ještě v 18. století chudé. Obchod, především dálkový obchod, který byl ještě v 16. století v některých oblastech Německa mohutně rozvinut, upadl a obrovský majetek velkých obchodních společností se rozplynul, z části v důsledku přeložení obchodních cest, z části bezprostředně v důsledku válečného

chaosu. Zůstává pouze maloměstská buržoazie s úzkým horizontem, která žije především z pokrývání místních potřeb.

Na luxus v podobě umění a literatury nezbývá mnoho prostředků. Na dvorech, kde na to nějaké peníze přece jen jsou, se napodobuje okázalá dvorská kultura Ludvíka XIV. a mluví se zde francouzsky. Němčina, jazyk nižších a středních vrstev, je těžkopádná a neobratná. Leibniz, jediný dvorní filozof Německa a zároveň jediný velký Němec této doby, jehož jméno si získá renomé ve dvorské společnosti, mluví a píše především francouzsky nebo latinsky, německy jen málo. A jazykový problém, tedy otázka, co si počít s touto neobratnou německou řečí, jej zaměstnává jako mnohé jiné.

Ze dvorů se francouzština šíří do vyšších vrstev měšťanstva. Všichni „vznešení lidé“ a lidé „těšící se vážnosti“ (*honnetes gens, gens de la consideration*) užívají francouzštinu, která je stavovským atributem vyšších vrstev.

„Není nic plebejstějšího než psát dopisy v německé řeči,“ píše v roce 1730 Gottschedova snoubenka svému budoucímu muži.⁶⁾

Pokud se mluví německy, platí za dobrý tón užívat co nejvíce francouzských slov. „Je tomu jen několik let,“ píše v roce 1740 Eléazas de Mauvillon ve svých *Francouzských a germánských dopisech*. „co lidé neřekli čtyři slova bez dvou slov francouzských. To byl ‚dobrý tón‘.“⁷⁾ A dále si stěžuje na barbarství němčiny. Její podstata je, jak říká, „hrubá a barská“ (*rude et barbare*). Sasové prý tvrdí, „že se v Sasku mluví lepší němčinou než na kterémkoli jiném místě v Říši.“⁸⁾ To samé o sobě tvrdí Rakušané, Bavoři, Braniboři nebo Švýcaři. Několik učenců, pokračuje Mauvillon, chce stanovit jazyková pravidla, ale „je obtížné, aby se národ, v jehož lůně jsou shromážděny tak mnohé navzájem nezávislé národy, podrobil rozhodnutím malého počtu učenců.“⁹⁾

V jazyce je to stejné jako v mnoha jiných oblastech. Skupinám malých, bezmocných středostavovských vrstev inteligence připadají v Německu úkoly, které ve Francii a Anglii do značné míry přebíral dvůr a aristokracie. Jsou to nejprve učenci, středostavovští „knížecí služebníci“ nejrůznějšího druhu, kdo se pokoušejí vytvořit modely toho, co je německé, a nastolit tak přinejmenším v této duchovní sféře německou jednotu, která se v politické oblasti zdá být ještě neuskutečnitelná. Pojem „kultura“ plní stejnou funkci.

Francouzsky civilizovanému pozorovateli Mauvillonovi se ale zpočátku zdá většina toho, co v Německu vidí, hrubá a zaostalá: Nejen

o řeči, ale také o literatuře říká to samé: „Milton, Boileau, Pope, Racine, Tasso, Molière, jednoduše všichni významní básníci byli přeloženi do většiny evropských jazyků, Vaši básníci jsou povětšinou jen překladateli.“¹⁰⁾

„Jmenujte mi,“ pokračuje Mauvillon, „jednoho tvůrčího ducha na vašem Parnasu, jmenujte mi jednoho básníka, který by z vlastní inspirace vytvořil dílo s trochou reputace. Vsadím se, že to nedokážete.“¹¹⁾

10. Bylo by možné říci, že se jedná o nepodstatný názor špatně zpraveného Francouze. Ale v roce 1780, čtyřicet let po Mauvillonovi a devět let před Francouzskou revolucí, kdy mají Francie a Anglie rozhodující vliv na vývoj svého kulturního a národního charakteru už za sebou, kdy jazyk obou těchto západních zemí dávno dosáhl klasických, ustálených forem, nechá pruský král Fridrich Veliký vydat spis *O německé literatuře* (*De la littérature Allemande*).¹²⁾ ve kterém si stěžuje na malý a nedostatečný rozvoj německého písemnictví. O německém jazyce zde stále ještě tvrdí zhruba to samé, co tvrdil Mauvillon, a dále vysvětluje, jak by podle jeho názoru bylo možné z tohoto politováníhodného stavu vybřednout.

„Shledávám napul barbarickou řeč, která se dělí na tolik dialektů, kolik má Německo provincií. Každý okruh je přesvědčen, že jeho nářečí je to nejlepší.“¹³⁾ Dále líčí hluboký úpadek německé literatury, žaluje na pedantství německých učenců a chabou úroveň německé vědy. Vidí však také důvody tohoto stavu. Mluví o zchudnutí Německa v důsledku trvalých válek, o nedostatečném rozvoji obchodu a měšťanstva: „Proto nemusíme malý pokrok, který jsme udělali, dávat za vinu duchu nebo nadání národa, nýbrž za to musíme činit zodpovědný řetěz nešťastných okolností a řadu válek, které nás zruinovaly a připravily o mnoho lidí i peněz.“¹⁴⁾

Dále Fridrich mluví o pomalu začínajícím obnovování blahobytu: „Třetí stav už nechádně v hanebném ponížení. Otcové pečují o vzdělání svých dětí, aniž by zabředávali do dluhů. To jsou předpoklady nastolené šťastnou revolucí, kterou očekáváme.“¹⁵⁾ Spolu s tím také prorokuje, že s rostoucím blahobytem nastane i rozkvět německého umění a vědy, rozkvět civilizace Němců, která je postavená na rovně ostatním národům. V tom spočívá šťastná revoluce, o které mluví. Nakonec se srovnává s Mojžíšem, který vidí, že se blíží nový rozkvět jeho národa, aniž by se ho sám dožil.

11. Měl pravdu?

Rok po vydání citovaného Fridrichova díla, v roce 1781, vycházejí Schillerovi *Loupežníci* a Kantova *Kritika čistého rozumu*, v roce 1787 spatřují světlo světa Schillerův *Don Carlos* a Goethova *Ifigenie*. Následuje mohutný rozvoj německé literatury a filozofie, jak jej známe. To všechno jakoby potvrdzovalo monarchovu předvídatost.

Ale tento předvídaný nový rozkvět se už dlouho připravoval. Němčina nedospěla ke své nové výrazové síle za dva nebo tři roky. V roce 1780, kdy vyšel spis *O německé literatuře*, tento jazyk už dávno nebyl polobarbarským „nářečím“, o němž mluví Fridrich Veliký. V oběhu už byla dlouhá řada děl, jimž dnes při zpětném pohledu připsujeme značný význam. Sedm let před tímto datem byl poprvé uveden Goethův *Götz von Berlichingen*, četl se *Werther*, Lessing už zveřejnil větší část svých dramatických a teoretických spisů, mezi nimi vyšel v roce 1766 spis *Laokoon čili o hranicích malířství a poezie* a o rok později *Hamburská dramaturgie*. Rok po vydání Fridrichova spisku byl už Lessing po smrti. O mnoho let dříve psal a vydával svá díla Fridrich Gottlieb Klopstock; jeho *Mesiáš* vyšel v roce 1748. A nesmíme zapomenout na díla hnutí Sturm und Drang, na rozsáhlou spisovatelskou činnost Herderovu a na četné romány, které se dočkaly velkého rozšíření. Jako dobrý příklad zde poslouží *Příběh slečny ze Sternheimu* Sofie de la Roche. V Německu se už dávno vytvořilo měšťanské publikum, které se o tato díla zajímalo, i když byla tato vrstva ještě poměrně úzká. Německem se valily vlny velkého duchovního vzrušení a nacházely výraz ve spisech, novinových článcích, knihách a divadelních hrách. Němčina se stala bohatým a polyblivým jazykem.

Nic z toho Fridrich Veliký ve svém díle nezmiňuje. Buď tento vývoj nevidí, nebo mu nepřipisuje žádný význam. Registruje pouze jediné dílo mladé spisovatelské generace, největší počín hnutí Sturm und Drang vzešlý z nadšení Shakespearem: Goethovo drama *Götz von Berlichingen*. Příznačně jej zmiňuje v souvislosti s výchovou a zábavnými formami, „spodních vrstev“ (basses classes): „Abyste se přesvědčili o nedobrému vkusu, který až do našich dnů v Německu vládne, postačí navštívit veřejná představení. Spatříte tam, jak se předvádějí odporné kusy Shakespearovy, přeložené do naší řeči, a jak je posluchačstvo celé bez sebe blahem, když naslouchá těmto směšným fraškám, které by byly hodné divoké Kanady. Nazývám je fraškami, protože se prohřešují proti všem pravidlům divadla. Tato pravidla nejsou v žádném případě svévolná.“

Nosiči a hrobníci zde vystupují a drží promluvy, které jsou jim přiměřené, pak přicházejí princové a královny. Jak tato zvláštní směsice nízkosti a velikosti, fraškovitosti a tragiky může dojímat a bavit?

Shakespearovi lze tyto podivné poklesky prominout, neboť zrod umění není nikdy okamžikem jeho zralosti.

Nyní se však kromě toho na jevišti objevuje jakýsi Gotz z Berlichingenu, zavržení hodná napodobenina těchto špatných anglických kusů, a parter aplauduje a nadšeně požaduje opakování těchto odporných plytkostí. Poté, co jsem vás zpravil o nízkých vrstvách, musím nyní se stejnou otevřeností pojednat o univerzitách.⁽¹⁶⁾

12. Muž, který tak mluví, je mužem, jenž v této době udělal pro politický a ekonomický rozvoj Pruska, a zprostředkované snad také pro politický vývoj Německa, víc než kdokoli jiný z jeho současníků. Ale duchovní tradice, v níž vyrostl a která z něj mluví, je společnou tradicí evropské „dobré společnosti“, aristokratická tradice přednacionální dvorské společnosti. Fridrich mluví a píše její řečí: francouzštinou. Podle jejího vkusu poměřuje německý duchovní život. Její tradiční modely určují jeho úsudek. Docela podobně jako on mluví už dlouho o Shakespearovi i jiní lidé z této společnosti. Voltaire například už v roce 1730 vyjádřil ve svém spisu *Rozprava o tragédii*, který tvoří úvod k tragédii *Brutus*, velmi podobné myšlenky:

„Zeela jistě nemám v úmyslu schvalovat barbarské nepravdivosti, kterých je plná, míněna je Shakespearova tragédie *Julius Caesar*. Je jen podivné, že se jich nenachází víc v díle, jež bylo napsáno ve století nevědomosti mužem, který ani neuměl latinsky a jehož jediným pánem byl jeho génus.“⁽¹⁷⁾

Co Fridrich Veliký říká o Shakespearovi, je ve skutečnosti modelovým a standardním názorem evropské vládnoucí vrstvy. Nic „neopisuje“, není „plagiátorem“ Voltaire. Co říká, odráží jeho upřímné osobní přesvědčení. „Hrubé“, necivilizované šprýmy hrobníků a podobné „chásky“ jej mohou těžko pobavit, zvláště když se mísí do velkých, tragických citů princů a královen. To všechno má pro jeho vkus jasnou a stručnou podobu: jsou to „kratochvíle spodních vrstev“. V tomto smyslu je třeba chápat jeho výroky: byly tak (málo) individuální jako jeho francouzština. Stejně jako jazyk, který užíval, svědčily o jeho příslušnosti k určité společnosti. A paradox, který spočívá v tom, že jeho politika byla pruská a tradice jeho vkusu byly francouzské, tedy přesněji řečeno absolutisticko-dvorské, je menší, než by se dnes kvůli současným představám

o národní sevěřenosti mohlo zdát. Tento paradox souvisí se svéráznou strukturou dvorské společnosti, jejíž politické zájmy byly mnohonásobně vnitřně rozpolcené, jejíž společensko-stavovské zájmy, vkus, styl a jazyk však byly v hrubých rysech v celé Evropě stejné.

Specifičnost této situace u mladého Fridricha Velikého příležitostně vyvolávala vnitřní konflikty, když si pomalu uvědomoval, že ne vždy lze skloubit zájmy pruského panovníka s uctíváním Francie a se smyslem pro dvorské mravy,¹⁸⁾ a jejím důsledkem byla jistá disharmonie mezi tím, co dělal jako panovník, a tím, co napsal jako člověk a filozof.

Také pocity německé měšťanské inteligence vůči Fridrichovi Velikému byly někdy odpovídajícím způsobem paradoxní: Pruské válečné a politické úspěchy posilovaly její německé sebevědomí, které už dlouho postrádala. Pro mnohé se tak Fridrich stal národním hrdinou. Jeho postoje v otázkách jazyka a vkusu, jak je vyjadřuje v citovaném spise o německé literatuře, ale rozhodně nejen v něm, byly na druhou stranu přesně tím, proti čemu musela německá inteligence – měla-li být *německou* inteligencí – bojovat.

Její situace byla vcelku analogická v téměř všech větších, a také v mnoha menších německých státech. Téměř všude stáli na špičce jednotlivci nebo skupiny mluvící francouzsky a určující politiku v Německu. Na druhé straně tu existovala středostavovská společnost, německy mluvící vrstva inteligence, která neměla v podstatě žádný vliv na politický vývoj. Z ní v zásadě pocházeli lidé, kvůli nimž se Německo nazývalo zemí básníků a myslitelů, a od ní získaly pojmy jako „vzdělanost“ a „kultura“ svůj specifický německý charakter a směr.

O STŘEDNÍM STAVU A DVORSKÉ ŠLECHTĚ V NĚMECKU

13. Vydalo by na samostatnou studii, a nímochodem na studii velmi strhující, kdybychom chtěli ukázat, jak velmi se v klasické francouzské tragédii, kterou Fridrich Veliký staví jako vzor proti tragédiím Shakespearovým a proti Goethovu „Götzovi“, odrážejí specifické duševní rozpoložení a ideály dvorsko-absolutistické společnosti. Důležitost dobrého tónu, specifický znak každé skutečné „lepší společnosti“, ovládnutí individuálních afektů prostřednictvím rozumu, životní nutnost každého dvořana, odměřenost postojů a potlačení každého plebejského

výrazu, specifické znaky určité fáze na cestě k „civilizaci“, to všechno vyjadřuje klasická tragédie v té nejčistší podobě. Co musí lidé u dvora skrývat, všechny vulgární pocity a názory, všechno to, o čem „se“ nemluví, se v klasické tragédii nevyskytuje. Lidé nízkého stavu, tedy lidé – v chápání dvorské společnosti – nízkého smýšlení, v ní nemají co hledat. Její forma je jasná, čirá, spoutaná přesnými pravidly, stejně jako dvorská etiketa a život u dvora vůbec.¹⁹⁾ Ukazuje dvořany takové, jací by rádi byli, a zároveň jak by je chtěl vidět absolutní vládce. A kdokoli žil v této vypjaté společenské situaci, ať už to byl Angličan, Prus nebo Francouz, jeho vkus byl tlačěn stejným směrem. Také John Dryden, kromě Alexandra Popea nejznámější dvorský básník Anglie, vyslovuje v epilogu k *Dobytí Granady* o starším anglickém dramatu velmi podobné myšlenky, jaké najdeme u Fridricha Velikého a Voltaira: „Tak jemná a vzdělaná doba, jež měla za vzor galantního krále a skvostný a oduševnělý dvůr, už nemohla bezpodmínečně obdivovat hrubou neomalenost starých anglických tragiků.“²⁰⁾

Souvislost se společenskou příslušností je v tomto soudu obzvlášť viditelná. Také Fridrich se brání proti nevkusy uvádět na scénu „tragicou velikost princů a královen“ společně s „nízkostí nosičů a hrobníků“. Jak by mohl chápat a schvalovat dramatickou a literární produkci, v jejímž centru stál právě boj proti stavovským rozdílům, produkci, která chtěla ukázat, že také bolesti sociálně níže postavených, tedy nejen bolesti knížat, králů a dvorské aristokracie, mají svou velikost a tragiku.

Měšťanské kruhy i v Německu postupně bohatnou. Pruský král to vidí a slibuje si od toho probuzení umění a věd, jakousi „šťastnou revoluci“. Ale toto měšťanstvo mluví jiným jazykem než král. Ideály a vkus měšťanské mládeže, modely, podle kterých se chová, jsou ve srovnání s těmi královskými téměř protikladné.

„Byli jsme ve Strasburku,“ píše Goethe ve své autobiografii *Báseň i pravda*, „na francouzské hranici, náhle osvobozeni od ducha Francouzů. Shledali jsme jejich způsob života příliš určený a příliš aristokratický, jejich poezii chladnou, kritiku destruktivní, filozofii zmatenou a nedostatečnou.“²¹⁾

V této náladě Goethe napíše Götze. Jak by mu ale mohl porozumět Fridrich Veliký, muž osvíceného, racionálního absolutismu? Jak by mohl souhlasit s Lessingovými dramaty a teoriemi, které Shakespeara přímo chválí za to, za co jej král kárá: že si totiž dokáže získat oblibu obyčejných lidí mnohem víc než francouzští klasikové?

„Kdybychom našim Němcům přeložili mistrovské kusy Shakespearovy, vím jistě, že by to mělo lepší účinek, než kdybychom je takto obeznámili s Corneillem nebo Racinem. V prvně jmenovaném by lid našel daleko více zalíbení, které v posledně zmíněných najít nedokáže.“²²⁾

V roce 1759 to píše Lessing ve svých *Dopisech o nejnovější literatuře* (I. díl, 17. dopis), a přiměřeně znovu se probouzejícímu sebevědomí měšťanských vrstev požaduje a sám píše měšťanská dramata, protože výsada být veliký nemá být výhradní výsadou dvorského člověka. „Příroda,“ tvrdí Lessing, „nezná tento odsouzeníhodný rozdíl, který mezi sebou lidé činí. Rozděluje kvality srdce a nedává přitom přednost urozeným a bohatým.“²³⁾

Celé literární hnutí druhé poloviny 18. století je neseno sociální vrstvou a odpovídajícími ideály vkusu, které jsou v protikladu ke společenským dispozicím a ke vkusu Fridricha Velikého. Proto mu nic neříkají, proto přehlíží živoucí síly, které už kolem něj bují, a zatačuje to, co nemůže přehlédnout, jako Goethova *Gotze*.

Německé literární hnutí, k jehož exponentům patří Klopstock, Herder, Lessing, básníci uskupení Sturm und Drang, Empfindsamkeit a Hainbundu, mladý Goethe a Schiller a mnoho dalších, jistě není hnutím politickým. Do roku 1789 v Německu kromě několika málo ojedinělých výjimek nenajdeme myšlenku konkrétní politické akce, nic, co by mohlo připomínat konkrétní stranické uskupení nebo stranický program. V tomto období se – zvláště v pruském úřednickém stavu – objevují návrhy a také praktické počátky reformy ve smyslu osvíceného absolutismu. U filozofů, jako byl Kant, je patrný vývoj obecných zásad, které z části stojí ve striktním protikladu s vládnoucími poměry. Ve spisech mladé generace Hainbundu narážíme na projevy zuřivé nenávisti vůči panovníkům, dvorům, aristokratům, galomanům, vůči zvrácené dvorské morálce a rozumovému chladu, všude se mezi středostavovskou mládeží šíří vášní sny o novém, sjednoceném Německu, „přirozeném“ životě, který je stavěn do protikladu k „nepřirozenosti“ života dvorské společnosti, a neutuchající záliba v přemíře vlastních pocitů.

Myšlenky a pocity, nic, co by v jakémkoli smyslu mohlo vést ke konkrétní politické akci. Absolutistická a na malé státy rozdrobená struktura této společnosti k ní neskýtala žádný podnět. Měšťanským elementům postupně narůstá sebevědomí, ale konstrukce absolutního státu není vůbec otřesena. Tyto elementy tak zůstávají zcela vytlačeny z jakékoli politické činnosti. Smějí tak nanejvýš samostatně „myslet a básnit“,

samostatně jednat však nesmějí. V této situaci se literatura stává nejdůležitějším prostředkem vybití. V písemnictví získává toto nové vnímání sebe sama a tato neurčitá nespokojenost s tím, co je, více či méně skrytý výraz. Tady, ve sféře, kterou aparát absolutistického státu do jisté míry uvolnil, postavila mladá středostavovská generace sebe samu, své sny i opoziční ideály vůči ideálům dvora, a to ve své, tedy německé řeči.

Literární hnutí druhé poloviny 18. století, jak už bylo řečeno, není politickým hnutím, ale je v nejvlastnějším smyslu slova výrazem hnutí sociálního, výrazem transformace společnosti. Zcela jistě se zatím v tomto hnutí nevyjadřovalo měšťanstvo jako celek. Zatím se v něm hlásil o slovo jakýsi buržoazní předvoj, tedy to, co jsme zde nazvali středostavovskou inteligencí. Tu tvořilo mnoho po celé zemi roztroušených jednotlivců ve stejné situaci, s podobným společenským původem, jednotlivců, kteří si rozuměli právě proto, že se nacházeli ve stejné situaci. Jen příležitostně se lidé z tohoto předvoje na kratší či delší čas setkali na jednom místě a vytvořili vlastenecký kroužek. Častěji žijí odděleně a osaměle jako elita vzhledem k prostým lidem a lidé druhého řádu v očích dvorské aristokracie.

Souvislost mezi touto společenskou situací a ideály, o kterých mluví, láskou k přírodě a ke svobodě, osamělým blouzněním, oddáváním se vzruchům vlastního srdce, neomezovaným „chladným rozumem“. se stále znovu odhaluje v jejich literárních dílech.

Ve *Wertherovi*, jehož úspěch ukazuje, jak typické byly tyto pocity pro určitou generaci, je to příležitostně vyjádřeno zcela jednoznačně. V části datované k 24. prosinci 1771 se zde píše: „A té lesklé bídy, té nudy mezi těmi protivnými lidmi, kteří se tu spolu stýkají! Té žárlivosti mezi nimi, jak jen číhají a pasou, aby jeden druhého aspoň o krůček předstihli!“²⁴⁾

K 8. lednu zde stojí: „Jací jsou to jen lidé, jejichž celá duše spočívá na obřadech a kteří po léta ve dne v noci neusilují o nic jiného, než jak by se při tabuli dostali o židličku výš!“²⁵⁾

A k 15. březnu 1772: „Skřípám zuby. Ďasa! [...] Pojedl jsem u hraběte a po obědě se procházíme po velké síni (...) a tak najednou se přiblížila hodina večerní společnosti. Bůh je mi svědkem, že jsem na nic nepomyslel.“²⁶⁾ Werther zůstane, když přijde vysoce urozená dvorská společnost. Dámy začnou znepokojeně švitořit, mezi muži je patrně napětí. Nakonec jej hrabě, poněkud v rozpacích, požádá, aby odešel. Aristokratická společnost se cítí uražena, když má mezi sebou neurozeného měšťana.

Hrabě si proto vezme Werthera stranou: „Znáte, řekl, naše kuriózní konvence; společnost je, jak vidím, nespokojena, že vás tu vidí. [...] Poklonil jsem se urozenému panstvu a šel. Usedl jsem do kočáru a jel jsem do M. abych se tam z kopce díval na západ slunce a abych si přitom ve svém Homérovi přečetl ten nádherný zpěv, jak bodrý pasák prasarat hostí Odyssea.“²⁷⁾

Povrchnost, strojená obřadnost a plytká konverzace proti vroucnosti a hloubce citu, ponoření do knihy, utváření jednotlivé osobnosti – je to stejný protiklad, který Kant vyjadřuje antitezí kultury a civilizovanosti, vztažený na zcela konkrétní společenskou situaci.

Zároveň Goethe ve *Wertherovi* příležitostně zcela zřetelně ukazuje dvě fronty, mezi nimiž tato vrstva žije: „Co mě nejhůř pokouší, to je to prokleté kastovníctví. Dobře vím, jak je nutný rozdíl mezi stavy a kolik výhod mně samému oparňuje, ale ať se mi neplete do cesty.“²⁸⁾

Nic není charakterističtějšího pro středostavovské vědomí sebe sama než tento výrok. Brány směrem dolů mají zůstat zavřeny, zatímco ty směrem nahoru se mají otevřít. Stejně jako každá středostavovská vrstva byla i tato uvězněna ve svérázném dilematu. Nemohla pomýšlet na rozbití zdí, která jí bránila v cestě vzhůru, ze strachu, že by se spolu s ní zřítíl i zátaras, jenž ji odděloval od nižších vrstev.

Celé toto hnutí bylo hnutím elementů nacházejících se na vzestupu: Goethův pradědeček byl kovářem, dědeček krejčím, později zámožným hospodským s dvorskou klientelou a dvorsko-měšťanskými způsoby chování; otec se stal císařským radou, bohatým měšťanským rentiérem s titulem, matka pocházela z frankfurtské patricijské rodiny.²⁹⁾

Schillerův otec byl ranhojičem, později špatně placeným majorem, dědeček, pradědeček a prapradědeček byli pekaři. Z podobných sociálních poměrů, situovaných mezi řemeslnictvem a středním úřednictvem, pocházeli Schubart, Bürger, Winckelmann, Herder, Kant, Friedrich August Wolff, Fichte a mnoho jiných představitelů tohoto literárního hnutí.

14. Ve Francii existovalo analogické hnutí. Také tam vyšlo v souvislosti s podobnou sociální změnou ze středostavovských kruhů velké množství významných osobností. Za všechny jmenujme například Voltaira a Diderota. Ale ve Francii tyto talenty bez větších potíží recipovala a přijala široká dvorská společnost, pařížská „society“. V Německu naproti tomu zůstala většina vynikajících synů emancipujícího se středního stavu od dvorsko-aristokratické společnosti izolována. Pouze menšíně se podaří – tak jako Goethovi – proniknout do těchto kruhů. Ale

odhlédneme-li úplně od skutečnosti, že dvůr sasko-výmarského knížecství byl malý a relativně chudý, Goethe patří k výjimkám. Celkem vzato zůstaly hráze mezi středostavovskou inteligencí a nejvyššími aristokratickými vrstvami v Německu ve srovnání se západními zeměmi velmi vysoké. V roce 1740 si Francouz Mauvillon při pozorování německých poměrů poznamenal: „U německého šlechtice pozoruji pyšnou a nabubřelou povahu, která jej činí až rozmarným. Ješitní kvůli svým šestnácti předkům, které jsou kdykoli připraveni doložit, pohrdají vším, co nemá tento přívlastek.“³⁰⁾ Dále Mauvillon poznamenal: „Je vzácné, když uzavírají mesaliance. Ale neméně vzácné je vidět je prostě a vldně se stýkat s neurozenými. A jestliže odmítají sňatky s příslušníky neurozených stavů, už vůbec jim nepřijde na mysl, aby vyhledávali jejich společnost, jakkoli velké mohou být jejich zásluhy.“³¹⁾

Tato zvláště hluboká společenská propast mezi šlechtou a měšťanstvem, která je doložená nesčíslnými svědectvími, byla bezpochyby rozhodujícím způsobem spoluurčena relativní životní tísní a malým blahobytem obou vrstev; tyto okolnosti šlechtu nutily úzkostlivě se vydělovat a prokazovat svou urozenost, což byly nejdůležitější nástroje k udržení její privilegované společenské existence. Na druhé straně tyto nástroje přehrazovaly německému měšťanstvu hlavní cestu, která v západních zemích vedla k vzestupu měšťanského elementu mezi aristokracií: cestu peněz.

I když byly příčiny této zvláště zdůrazňované separace přinejmenším z části jistě mnohem komplikovanější, slabé prolínání dvorsko-aristokratických modelů a v „bytí“ založených hodnot s měšťanskými modely a hodnotami ospravedlňovanými „výkony“, které vyplynulo z této separace, rozhodujícím způsobem a na dlouhou dobu určilo to, co se nadále jeví jako německý národní charakter. Toto slabé prolínání je příčinou toho, že hlavní proud německého jazyka, jazyk německých vzdělanců, a téměř celá novější duchovní tradice zachycená v píseňnictví přijala rozhodující podněty a charakter od vrstvy středostavovské inteligence, která byla jednoznačnější a výrazně specifitější středostavovská než například inteligence francouzská, a dokonce i anglická, zaujímající, jak se zdá, svým způsobem střední pozici mezi inteligencí francouzskou a německou.

Gesto vydělování se, zdůrazňování specifitnosti a rozdílnosti, které bylo patrné už při srovnání německého pojmu kultury se západním pojmem civilizace, se i zde znovu jeví jako znak německého vývoje.

Francie expanduje a kolonizuje ve srovnání s Německem dříve nejen navenek. Také směrem dovnitř jsou v novějších dějinách velmi často patrné podobné procesy. Zvláště důležitý je v této souvislosti proces rozšiřování dvorsko-aristokratických mravů, tendence dvorské aristokracie asimilovat elementy ostatních vrstev, tedy svého druhu „vnitřní kolonizace“. Stavovská hrdost francouzské aristokracie samozřejmě zůstává značná a zdůraznění stavovských rozdílů má pro ni stále svou váhu. Ale hradba, která ji obklopuje, má více bran. Tato prostupnost umožňuje, že asimilace ostatních skupin hraje ve Francii mnohem větší roli než v Německu.

Nejsilnější expanze německé Říše naproti tomu spadá ještě do středověku. Od této doby se její území neustále pomalu zmenšuje. Německé oblasti jsou z části ještě před třicetiletou válkou, ale zvláště intenzivně po ní na všech stranách zužovány a všechny vnější hranice čelí silnému tlaku. Proto je také boj uvnitř různých sociálních skupin o omezené šance, o sebeprosazení, a tím také tendence odlišovat se a navzájem se izolovat, obecně mnohem větší než v expandujících západních zemích. Neméně než rozdělení německého území do velkého počtu suverénních států tak v Německu brání silně vymezování většiny aristokracie vůči německým středním vrstvám tomu, aby se vytvořila jednotná, centrální „society“, která by udávala tón vývoji a získala si rozhodující význam přinejmenším jako stanice na cestě utváření národa, tak jak tomu bylo v jiných zemích, kde v určitých fázích vtiskla svou pečeť jazyku, umění, charakteru a mravům.

LITERÁRNÍ DOKLADY ILUSTRUJÍCÍ VZTAH NĚMECKÉ STŘEDOSTAVOVSKÉ INTELIGENCE K DVORSKÝM VRSTVÁM

15. Knihy středostavovských autorů, které si po polovině 18. století, tedy v době, kdy se tyto vrstvy stávaly zámožnějšími a sebevědomějšími a kdy si získaly velkou oblibu u čtenářů, velmi zřetelně ukazují, jak silně byla pocítována odlišnost od šlechty. Tyto texty zároveň demonstrovují, že rozdílům ve struktuře a životě středního stavu na jedné a dvorské aristokracie na druhé straně odpovídaly rozdíly ve struktuře chování, citového života, přání a morálky, a dále ukazují, pochopitelně jednostranně, jak na tyto rozdíly středostavovský tábor pohlížel.

Příkladem toho je například známý román Sofie de la Roche *Slečna ze Sternheimu*,³²⁾ který z ní udělal jednu z nejoslavovanějších žen své doby. Po přečtení tohoto románu napsala Caroline Flachslandová Herderovi: „Můj celý ideál ženy – něžná, vlídná, dobročinná, hrdá, počestná a podvedená. Zazila jsem při čtení skvělé, překrásné hodiny. Ach, jak daleko jsem ještě od svého ideálu, od sebe samé.“³³⁾

Svěrázný paradox spočívající v tom, že Caroline Flachslandová, stejně jako mnoho dalších osobností podobného charakteru, miluje svou vlastní bolest, že mezi rysy ideální hrdinky, již se touží podobat, počítá vedle dobročinnosti, hrdosti a počestnosti také to, že byla podvedena, je neméně příznačný pro citové rozpoložení středostavovské inteligence a zvláště žen v období *Empfindsamkeit*. Tím, kdo středostavovskou hrdinku podvede, je aristokratický dvořan. Varování, strach ze sociálně silnějšího „svůdce“, který se nemůže oženit s dívkou z měšťanských kruhů, a tajné přání, aby přišel, vzrušení spočívající v představě, že by bylo možné proniknout do oněch uzavřených a nebezpečných kruhů, a konečně ztotožnění a soucit s podvedenou, to vše dává příklad specifické ambivalence, v jejímž zajetí se nacházel citový život středostavovského člověka ve vztahu k aristokracii. *Slečna ze Sternheimu* v tomto ohledu představuje svým způsobem ženský pendant k *Wertherovi*. Oba tyto hrdinové poukazují na specifické problémy své vrstvy, které nacházejí výraz v sentimentalitě, citlivosti a podobných emociálních tónech.

V čem spočívá zápletka románu? Ušlechtilá dívka z venkova, pocházející z původně měšťanské rodiny povýšené do šlechtického stavu, přijde ke dvoru. Kníže, její vysoce urozený příbuzný z matčiny strany, si přeje, aby se stala jeho metresou. Z této bezvýhodné situace se zachrání tím, že se uchýlí k hlavnímu „padouchovi“ románu, anglickému lordovi, jenž žije u dvora. Vše, co tato postava říká, vypovídá o tom, jak si tehdejší středostavovské kruhy představovaly „aristokratického svůdce“ a „podlého padoucha“, který nejspíš působí proto tak komicky, že vyslovuje všechny výtčky středního stavu proti tomuto typu jako vlastní myšlenky. Ale také vůči němu uhájí hrdinka svou nevinnost a morální převahu, kompenzující stavovskou podřazenost, a umírá.

A takto mluví hlavní hrdinka románu, dcera nobilitovaného důstojníka:

„Když dvorský tón a módní duch potlačuje nejušlechtlejší pohnutky od přírody vynikajícího srdce, když jsou lidé – aby se vyhnuli odmítavému sykoru módních pánů a dam – nuceni se s nimi smát a přitakat

jim, to vše mě naplňuje pohrdáním a soucitem. Žízeň po požitcích, po nových módních trečkách, po údivu nad šaty či kusem nábytku, po nových škodlivých pokrmeh – ach, moje Emilie, jak teskně, jak neutěšeně je mi z toho na duši. [...] Nechci mluvit o falešné ctižádosti, která spřádá tak nízké intriky, plazí se před štěstím obdařenou neřestí, na ctnost a zásluhy se dívá s pohrdáním a bez citu činí člověka ubohým.“³⁴⁾

„Jsem přesvědčena, má drahá teto,“ říká „slečna ze Sternheimu“ po několika dnech strávených u dvora, „že dvorský život nevyhovuje mému charakteru. Můj vkus, moje sklony se s ním ve všem rozcházejí. A přiznám se Vám, má drahá teto, že bych odcestovala s větší radostí než s tou, s níž jsem přijela.“³⁵⁾

„Nejmilejší Sofie,“ odpoví jí teta, „jsi skutečně jednou z nejrozkošnějších dívek, ale ten starý farář Ti vštípil mnoho pedantských myšlenek. Nech se od nich trochu osvobodit.“

A na jiném místě románová hrdinka Sofie píše:

„Nedávno jsem se kvůli své lásce k Německu zapletla do hovoru, v němž jsem se snažila hájit zásluhy své vlasti; činila jsem to se zánícením a moje teta mi posléze řekla, že jsem tím poskytla pěkný důkaz toho, že jsem vnučkou profesora. [...] Tato výčitka mě rozzlobila. Popel mého otce a mého děda byl uražen.“³⁶⁾

Farář a profesor, to jsou ve skutečnosti dva nejdůležitější představitelé této středostavovské inteligence, dvě sociální postavy, které měly rozhodující podíl na formování a rozšíření nového německého jazyka vzdělanců. Na tomto příkladu je zcela zřetelně vidět, že provinční dvorské aristokracii připadalo do duchovní a nepolitické sféry orientované měšťanské národní uvědomění vágní. Zároveň farář a profesor odkazují na sociální místo, jež bylo nejdůležitějším centrem utváření a vyzarování německé středostavovské kultury: na univerzitu. Z ní si stále nové generace absolventů odnášely určitým způsobem zformovaný myšlenkový svět a jako učitelé, faráři a střední úředníci jej šířily po celé zemi. Německá univerzita tak představovala svým způsobem středostavovský protipól dvora.

A takto se v románu – slovy, kterými by o tomto typu lidí klidně mohl promlouvat z kazatelny středostavovský farář – o sobě vyjadřuje sám dvorský padouch:

„Víš, že jsem lásce nikdy nepřenechal jinou moc než tu nad mými smysly, jejichž je láska nejpříjemnějším a nejsilnějším potěšením. [...] Oddával jsem se všem třídám krásy a nasýtil jsem se jich. Moralisté (...)

mohou mít námitky proti jemným sítím a smyčkám, do nichž jsem polapil ctnost a hrdost, moudrost nebo chladný rozum, koketerii, a dokonce i zbožnost celého ženského světa. [...] Amor se usmál na mou ješitnost. Z ubohého venkovského kouta mi přivedl dceru plukovníka, jejíž postava, duch a charakter jsou tak rozkošné, že...“³⁷⁾

Ještě o pětadvacet let později přinesou podobné protiklady, ideály a problémy úspěch jiné knize. V roce 1796 vyšel v Schillerových *Hórách* román *Agnes von Lilien* od Caroline von Wolzogen. Vysoce urozená matka, která musí své dítě z tajuplných důvodů nechat vychovávat mimo dvůr, v něm pronáší tato slova: „Málem bych chtěla děkovat prozíravosti, že mě přinutila, abych Tě držela daleko od těch kruhů, v nichž jsem přišla o štěstí. Opravdově, neochvějně vzdělání ducha je zřídkakdy možné v okruhu velkého světa. Byla bys nejspíš bývala loutkou, tančící sem a tam podle právě převažujícího mínění.“³⁸⁾

Sama hlavní hrdinka o sobě říká: „Znalá jsem toho jen málo z konvenčního života a z řečí lidí velkého světa. Mým prostým zásadám se tak protivilo mnohé, s čím se zvykem zvláčená mysl bez námahy smíří. Bylo pro mne tak přirozené žet podvedených, nenávidět podvodníky a dávat přednost ctnosti před ctí a cti před vlastním prospěchem. V úsudcích této společnosti jsem shledávala všechny tyto pojmy převrácené.“³⁹⁾

Potom líčí „francouzsky civilizovaného“ knížete:

„Knížeti bylo mezi šedesáti a sedmdesáti léty a ještě sám sebe i ostatní obtěžoval se strnulou, starofrancouzskou etiketou, kterou se synové německých knížat naučili u dvora francouzského krále a již, ovšem v poněkud umírněných dimenzích, přesazovali do německé půdy. Kníže se díky svému stáří a zvyku naučil pohybovat v tomto těžkém brnění dvorského ceremonálu téměř přirozeně. Vůči ženám uplatňoval jemnou, vypjatou zdvořilost starých rytířských časů, takže pro ně jeho zevnějšek nebyl nepřívětivý; jinak se však ani na okamžik nedokázal vymanit ze sféry jemných způsobů, aby byl snesitelný. Jeho děti měly ve svém otci jen despotu.“

Karikatury mezi dvořany mi připadaly hned směšné, hned zase politováníhodné. Uctívou, kterou prokazovali, jakmile se jejich pán objevil, projev jejich srdcí, rukou i nohou, laskavý nebo zlostný pohled, který projel jejich tělem jako elektrický šok. [...] Okamžitá změna jejich mínění podle posledního projevu knížecích rtů, to všechno mi připadalo nepochopitelné. Stála jsem před tím jako před loutkovým divadélkem.“⁴⁰⁾

Zdvořilost, poddajnost, jemné způsoby na jedné straně, neochvějně zásady, upřednostňování ctnosti před ctí na straně druhé. Německé písemnictví druhé poloviny 18. století je plně takových antitezí. Ještě 23. října 1828 říká Eckermann Goethovi: „Tak důkladné vzdělání, které, jak se zdá, měl velkovévoda, se u knížat vyskytuje vzácně.“ „Velmi vzácně,“ odpovídá Goethe, „je sice mnoho takových, kteří jsou schopni chytře hovořit o všem možném, ale nejde to z jejich nitra a krouží při tom pouze po povrchu. Nelze se tomu divit, uvážíme-li to strašlivé rozptylování a rozdrobování, jež s sebou život u dvora přináší.“⁽⁴¹⁾

Příležitostně Goethe v této souvislosti výslovně užívá pojem kultura:

„Lidé, kterými jsem byl obklopen, tenkrát neměli ponětí o vědě. Byli to němečtí dvořané a tato třída tenkrát neměla nejmenší kulturu.“⁽⁴²⁾

A Knigge jednou výslovně podotkne: „Kde představuje sbor dvořanů více jak zde [v Německu] zcela osobitý druh?“⁽⁴³⁾

16. Ve všech těchto výrocích se odráží zcela specifická společenská situace. Je to stejná situace, kterou lze vycítit za Kantovým protikladem kultury a civilizovanosti. Ale i nezávisle na těchto pojmech se tato fáze a zkušenosti, které z ní pocházejí, hluboce vryla do německé tradice. Tím, co zpočátku mluví z tohoto pojmu kultury, z protikladu hloubky a povrchnosti, je sebevědomí středostavovské vrstvy inteligence. Jedná se o poměrně malou skupinu, rozptýlenou po celém německé oblasti, a tudíž ve vysoké míře a svérázným způsobem individualizovanou. V žádném případě nevytváří nějakou uzavřenou společnost, srovnatelnou s dvorskou „societou“. Skládá se převážně ze státních úředníků v nejšířím smyslu slova, tedy z lidí, kteří pobírají svůj příjem přímo či nepřímo od dvora, aniž by sami – až na několik málo výjimek – patřili k dvorské „dobré společnosti“, k nejvyšší vrstvě aristokracie. Je to vrstva inteligence bez širokého měšťanského zázemí. Měšťanstvo komerčních povolání, které by píšíci inteligenci mohlo sloužit jako čtenářské publikum, je ve většině německých států v 18. století ještě relativně málo rozvinuté. Vzestup k blahobytu začíná teprve na jeho konci. Literárně činná německá inteligence se tedy poněkud vznáší ve vzduchoprázdnu. Duch a kniha jsou útočištěm a doménou této měšťanské inteligence, výkony ve vědě a umění jsou její hrdostí. Tato vrstva však téměř chybí prostor pro politickou aktivitu a realizaci politických cílů. Problémy obchodu a otázky hospodářského systému pro ni vzhledem ke struktuře jejích životních a společenských podmínek představují okrajové problémy. Obchod, doprava a průmysl jsou poměrně málo rozvinuté

a potřebují z větší části spíše ještě ochranu merkantilní politiky panovníka než osvobození od jejích tlaků. To, čím se středostavovská inteligence 18. století legitimuje, co zakládá její sebevědomí a její hrdost, leží mimo oblast hospodářství a politiky v tom, co se právě proto v němčině nazývá „čistě duchovní“ oblastí, v rovině literatury, vědy, náboženství, umění, filozofie a vnitřního obohacení, ve „vzdělávání“ jednotlivce, převážně prostřednictvím média knihy, tedy v osobitosti. S tím souvisí, že pojmy, které vyjadřují sebevědomí německé inteligence, například pojmy „vzdělání“ a „kultura“, vykazují – na rozdíl od obdobných pojmů emancipujícího se měšťanstva ve Francii a v Anglii – silnou tendenci vést ostré hranice mezi výkony ve zmíněných „čistě duchovních“ oblastech jako tím skutečně hodnotným. Svérázný osud německého měšťanstva, jeho politická bezmocnost, pozdní vznik národa, všechno to pak vždy znovu působilo stejným směrem a ve stejném smyslu upevňovalo zmíněné pojmy a ideály. Tato svérázná německá vrstva inteligence bez širšího společenského zázemí tak jako první buržoazní formace v Německu rozvinula výslovně buržoazní sebevědomí, specificky středostavovské ideály a pregnantní, proti dvorské aristokracii namířený pojmový arzenál.

Situaci této inteligence odpovídalo také to, co považovala za protipól vzdělání a kultury a co hodlala potírat u dvorských vrstev. Útok je jen zřídka, jen váhavě veden proti politickým nebo společenským privilegiím dvorské aristokracie. Tento útok je převážně veden proti jejímu lidskému chování.

Velmi charakteristické vylíčení rozdílu ve struktuře německé a francouzské inteligence se rovněž nachází v Eckermannových *Rozhovorech s Goethem*: Do Výmaru přijel Ampère. Goethe ho předtím osobně neznal, ale už dříve jej před Eckermannem opakovaně chválil. Ke všeobecnému údivu se ukáže, že světově proslulý vědec je „veselý mladík něco přes dvacet let věku“. Eckermann se tomu diví a Goethe mu odpoví (ve čtvrtku 3. května 1827): „Vy jste to v tom svém vřesovišti (...) neměl ovšem tak lehké, a také my ostatní ve středním Německu jsme si musili dost draze vykupovat tu svou trošku moudrosti. Vždyť v podstatě vedeme všichni ubohý izolovaný život! Z vlastního lidu se nám dostává jen velmi málo kultury a všechny naše talenty a bystré hlavy jsou roztroušeny po celém Německu. Tu sedí jeden ve Vídni, druhý v Berlíně, další v Královci, jiný v Bonnu nebo v Düsseldorfu, všichni od sebe odloučení na padesát až sto mil, takže osobní styky a osobní výměna myšlenek patří

k vzácným událostem. Co by to však znamenalo, to cítím, kdykoli tudy projíždějí mužové jako Alexander von Humboldt a přivedou mě v tom, co hledám a co nutně potřebuji vědět, za jediný den dál, než bych to na své osamělé cestě dosáhl za léta.

Tedy si však představte město, jako je Paříž, kde jsou na jediném místě pohromadě nejvýtečnější hlavy velké říše a v denním styku, boji a závodění se navzájem poučují a podněcují, kde se každodennímu pozorování nabízí to nejlepší ze všech říší přírody a umění celé zeměkoule, představte si toto světové město, kde každá cesta po mostě nebo přes náměstí připomene velkou minulost a kde se na rohu každé ulice odvinul kus dějin! A k tomu všemu si nepředstavujte Paříž tupé, bezduché doby, nýbrž Paříž 19. století, kde je již po tři lidské věky zásluhou mužů, jako byli Molière, Voltaire a Diderot, v oběhu takové bohatství ducha, že se to podruhé nenajde ani na jediném místě po všem ostatním světě, a pochopíte, že taková bystrá hlava jako Ampère, vyrostlá v takovém bohatství, může ve čtyřicetiletých letech opravdu něčím být.¹⁷⁾

A o kus dále říká Goethe v souvislosti s Prosperem Mériméem: „V Německu by se však měl člověk již předem vzdát naděje, že vytvoří v takovém mládí jako Mérimée něco tak zralého. [...] Je pravda, že Schiller byl ještě hodně mlád, když psal své *Loupežníky*, *Uklady a lásku* a *Fiesca*; chceme-li však být upřímní, jsou všechny tyto hry spíše projevy mimořádného talentu, než aby svědčily o velké zralosti autorova vzdělání. Tím však není vinen Schiller, nýbrž kulturní stav jeho národa a velká obtížnost, již zakoušíme všichni, když se protloukáme svou osamělou cestou.“¹⁸⁾

Z takových výroků mimořádně zřetelně vysvítá, jak s politickou rozdrobeností Německa souvisí zcela specifická struktura německé inteligence a zároveň specifická struktura jejího lidského chování a duchovního rázu. Ve Francii se inteligence shromažďuje na jednom místě a udržuje se pohromadě jako více či méně jednotná, ustřední „dobrá“ společnost. V Německu s jeho velkým počtem relativně malých hlavních měst žádná centrální a jednotná „dobrá“ společnost neexistuje. Zde je inteligence rozptýlena po celé zemi. Zatímco ve Francii je přímá diskuse jedním z nejvýznamnějších komunikačních prostředků (a kromě toho po staletí pěstovaným uměním), v Německu je nejdůležitějším nástrojem komunikace kniha a německá inteligence spíše než jednotnou mluvenou řeč rozvíjí jednotný spisovný jazyk. Zatímco ve Francii už mladý člověk žije v prostředí bohaté a inspirující duchovnosti, v Německu se

mladý člověk ze středního stavu musí vypracovávat poměrně osamocené. Mechanismy vzestupu jsou v obou zemích odlišné. A konečně citovaný Goethův výrok velmi názorně popisuje, co je to středostavovská inteligence bez zázemí. Citovali jsme také jeho výrok o dvořanech, kterým chybí kultura. Tady říká to samé o ostatních vrstvách národa. Kultura a vzdělání jsou ve skutečnosti pojmy a charakteristické rysy úzké vrstvy uprostřed společnosti, která se vyčleňuje ze zbytku národa. Nejen malá dvorská vrstva nahoře, ale i široké vrstvy dole mají zatím pro snahy vlastní elity relativně málo pochopení.

Právě toto, tzn. relativně malá rozvinutost širokých vrstev komerčního měšťanstva, je jednou z příčin, proč se boj středostavovského předvoje měšťanské inteligence proti dvorské aristokracii odehrává v podstatě úplně mimo politickou oblast a proč se jeho útok obrací převážně proti lidskému chování dvorských vrstev, proti obecně lidským charakterovým vlastnostem, jako jsou „povrchnost“, „vnější zdvořilost“, „neupřímnost“ a podobně. Těch několik citátů, které zde mohly být zmíněny, ilustruje tyto souvislosti velmi názorně. Zmíněný útok se ale jen zřídka a bez silnějšího zdůraznění kondenzuje ve specifických pojmových protějšcích k těm, které slouží k sebelegitimaci německé inteligence, v pojmech jako vzdělání a kultura. Jedním z mála specifických pojmových protějšků, které lze najít, je „civilizovanost“ v Kantově smyslu.

OSLABENÍ SOCIÁLNÍHO A POSÍLENÍ NACIONÁLNÍHO PROTIKLADU OBSAŽENÉHO V POJMECH „KULTURA“ A „CIVILIZACE“

17. Bez ohledu na to, zda je zmíněná antiteze vyjádřena těmito nebo jinými pojmy, jedno je z toho všeho zřetelně patrné. Protikladnost určitých lidských charakterových vlastností, která později slouží převážně k vyjádření národní odlišnosti, v tomto období v první řadě nadále slouží k vyjádření odlišnosti sociálních. Určující zkušeností pro zformování takových protikladných párů, jakými jsou „hloubka“ a „povrchnost“, „upřímnost“ a „faleš“, „vnější zdvořilost“ a „opravdová ctnost“, zkušeností, z nichž pak mimo jiné vyrůstá také protiklad civilizace a kultury, je v určité fázi německého vývoje napětí mezi středostavovskou inteligencí a dvorskou aristokracií. Zajisté přitom nikdy zcela ne-

chybí vědomí, že dvorské a francouzské jsou příbuzné věci. G. Ch. Lichtenberg to velmi názorně vyjádřil ve svých aforismech. Když srovnává francouzský a německý výraz pro „slib“, konstatuje, že zatímco německé „Versprechung“ se drží, francouzské „promesse“ nikoli. A pokračuje: „Divím se, že si toho lidé ne všimli. Francouzské slovo přidává k německému příměs mluvení do větru nebo jej opatřuje dvorským významem. [...] Německé ‚Erfindung‘ znamená ‚objev‘, tedy něco nového, zatímco francouzské ‚decouverte‘ je něco starého opatřené novým názvem. Kolumbus Ameriku objevil a Amerigo Vespucci ji ‚dekuvroval‘. Ano, vždyť ‚goût‘ a ‚vкус‘ stojí navzájem téměř v protikladu a lidé pyšníci se vybraným ‚goût‘ mají jen zřídka mnoho vkusu.“⁴⁶⁾

Zcela jednoznačně však v pojmu „civilizace“ a v příbuzné pojmové oblasti myšlenka na německou dvorskou aristokracii ustupuje do pozadí a naopak myšlenka na Francii, na západní mocnosti vůbec, získává na síle po Francouzské revoluci.

Jeden příklad za všechny. V roce 1797 vyšla drobná knížka francouzského emigranta Menureta s názvem *Pojednání o městě Hamburku*. Friedrich Johann Meyer, člen kapituly hamburského dómu, doplňuje ve svých *Skicách* její text následujícími komentáři: „Hamburk je ještě zaostalý. Učtinil od velmi proslulého období (*dosti proslulého, kdy se také u nás usídlili zástupy emigrantů*) pokroky (*tedy přece, skutečně?*), ne snad že by rozmnožil a rozšířil své štěstí (*to mu vložil do úst jeho Bůh*), nýbrž svou civilizací, pokrok v oblasti věd, umění (*v němž, jak víte, jsme ještě na severu*), jakož i luxusu, pohodlí a bezstarostného života (*toble, to je věc!*); bude zapotřebí ještě pár let nebo událostí, které mu přinesou nové zástupy cizinců (*jen ne nové zástupy jeho civilizovaných krajanů!*) a nárůst blahobytu.“⁴⁷⁾

Zde tedy máme pojmy „civilizovaný“ a „civilizace“ již zcela jednoznačně spojené s obrazem Francouze.

S pomalým vstoupem německého měšťanstva z pozice druhořadé vrstvy do role nositele německého národního vědomí a konečně - velmi pozdě a podmíněně - do role vládnoucí vrstvy, společensvím, jež se muselo legitimovat nejprve vymezením vůči dvorské aristokracii a posléze převážně vůči konkurujícím národům, mění také antiteze „kultura a civilizace“ s celým významovým obsahem, který k tomu náleží, svůj smysl a funkci: *Z převážně sociální se stává převážně nacionální antiteze.*

Přiměřeně tomu probíhá také vývoj toho, co platí za specificky německé. Zde se také stává mnohé z toho, co bylo původně součástí sociálního charakteru středního stavu, zformovaného společenskou situací

jeho příslušníků, součástí charakteru národního. Upřímnost a otevřenost například tvoří nyní jako německé charakterové vlastnosti protiklad k zastírající dvorské zdvořilosti. Ale upřímnost, jak je zde míněna, původně vystupuje jako specifický rys středostavovského člověka ve srovnání s chováním světáka a dvořana. Také toto se velmi jasně odhaluje v jednom Eckermannově rozhovoru s Goethem: „Vnásím do společnosti,“ říká Eckermann 2. května 1824, „obyčejně své osobní náklonnosti a nechuti a jakousi potřebu milovat a být milován. Hledám osobnost, která by odpovídala mé vlastní povaze; tě bych se rád oddal a s ostatními bych nechtěl nic mít.“

„Tahle vaše přirozená tendence,“ odpoví mu Goethe, „není ovšem právě druhá; čím však by bylo všechno vzdělání, kdybychom se nechtěli snažit přemáhat své přirozené sklony! Je to velká bláhovost, žádat, aby s námi lidé harmonovali. Nikdy jsem to nečinil. Hleděl jsem na člověka vždycky jen jako na nezávisle existující individuum, které jsem se snažil prozkoumat a poznat v jeho osobitosti. [...] Tím jsem to přivedl až tam, že nyní dovedu jednat s každým člověkem, a jen tím se dospívá k znalosti rozmanitých charakterů i k nutné obratnosti v životě. Neboť právě u povah, které se nám přiči, musíme sebrat své síly, abychom s nimi vyšli. [...] Tak to dělejte také. [...] Tady vám nic nepomůže, musíte do velkého světa, ať se vzpíráte, jak chcete.“⁴⁸⁾

Sociogeneze a psychogeneze způsobů lidského chování je ještě v podstatě neznámá. Ptát se po nich může samo o sobě působit neobvykle. Je však přece zřejmé, že se lidé různých společenských celků chovají různým způsobem. Obvykle se o tom mluví, jakoby to bylo něco samozřejmého. Mluvíme o rolníkovi nebo dvořanovi, o Angličanovi nebo Němci, o středověkém člověku nebo o člověku 20. století a myslíme tím, že se lidé oněch společenských jednotek, na které těmito pojmy odkazujeme, přes všechny individuální odlišnosti chovají určitým způsobem jednotně, v porovnání s jednorlívcí skupin, které stavíme do protikladu. Rolník se v jistém ohledu chová jinak než dvořan, Angličan nebo Francouz jinak než Němec, středověký člověk jinak než například člověk 20. století, jakkoli toho mají všichni mnoho společného, protože jsou to všechno lidé.

Různé způsoby chování se v tomto smyslu odrážejí i v citovaném rozhovoru Eckermannova s Goethem. Goethe je zajisté člověk do značné míry individualizovaný. Spojují se v něm způsoby chování různého sociálního původu, přiměřeně jeho sociálnímu osudu, a vytvářejí specifický celek.

On, jeho názory a chování jistě nejsou bezesbýtku typické pro jednu z oněch společenských skupin a situací, kterými prošel. Ale v tomto rozhovoru mluví zcela výslovně jako světák, jako dvořan, jehož zkušenosti jsou pro Eckermanna nutně cizí. Goethe pociťuje nutkání kontrolovat své pocity, potlačovat antipatie a sympatie, jež s sebou nese „monděnní“ život, život ve „velkém světě“. Toto nutkání však lidé nacházející se v odlišné sociální situaci a s tím související odlišnou strukturou afektů často pociťují jako faleš a neupřímnost. A s vědomím, které jej charakterizuje jako relativního outsidera všech sociálních skupin, se Goethe snaží zdůraznit to, v čem spočívá prospěšnost a lidskost tohoto ovládnutí individuálních afektů. Toto jeho vyjádření patří k několika málo německým výroklům tohoto období, které alespoň částečně oceňují smysl „zdvořilosti“ a v nichž se říká něco pozitivního o společenské obratnosti. Ve Francii a také v Anglii, kde „velký svět“ a světácká „society“ hrají mnohem větší roli v celkovém vývoji národa, mají mnohem větší význam také tendence v chování, o kterých mluví Goethe. A myšlenky podobného druhu, idea, že lidé se musí snažit spolu žít ve shodě a brát na sebe navzájem ohled, že jednotlivec nesmí vždy podléhat svým afektům, právě v tom specifickém společenském smyslu, který toto všechno má pro Goetha, se například ve francouzské dvorské literatuře vyskytují docela často. Jako reflexe byly tyto myšlenky Goethovým individuálním sratkem. Ale podobné společenské situace, život ve „velkém světě“, vedl všude v Evropě k podobným pravidlům a způsobům chování.

Odpovídajícím způsobem zcela charakteristické je také chování Eckermanna, které se zřetelně vymezuje vůči vnější rozváznosti a vládnosti přetrvávající i při protikladných pocitech. Takový způsob chování se v této fázi nejprve rozvíjí ve světě dvorské aristokracie a zřetelně kontrastuje s chováním lidí z maloměstsko-středostavovských vrstev, s nichž pochází Eckermann. Podobné chování se u těchto vrstev zcela jistě nevyskytuje pouze v Německu. Ale v Německu jsou podobné postoje přiměřeně tomu, že středostavovské chování je zde zvláště silně určeno vrstvou inteligence, ve zvláštní míře viditelné v literatuře. A především se v Německu tyto postoje – díky výraznějšímu oddělení dvorských a středostavovských kruhů – v relativně čisté formě vyskytují v národním charakteru Němců.

Společenské celky, které nazýváme národy, se ve velké míře odlišují způsobem hospodaření s afekty, tedy schémata, podle nichž jsou afekty jednotlivce modelovány pod tlakem tradice a aktuální situace. Pro cho-

vání, které popisuje Eckermann, je typická zvláštní forma modelování afektů, onen volný průchod individuálním sklonům, jež Goethe pociťuje jako nespolečenský a odporující schématu utváření afektů, potřebných pro „velký svět“.

Pro Nietzscheho je – o desetiletí později – tento postoj dávno typickou součástí německého národního charakteru. Zjistěte bylo toto chování v průběhu doby modifikováno a získalo poněkud odlišný společenský smysl, než mělo v Eckermannově době. Nietzsche o něm píše v knize *Mimo dobro a zlo*: „Němec miluje ‚otevřenost‘ a ‚bodrost‘: jak je to pohodlné být otevřený a bodrý! – Je to dnes možná ten nejnebezpečnější a nešťastnější převlek, v němž se Němec vyzná, tato důvěrná, vstřícná, karty odkrývající německá poctivost. [...] Němec se uvolní, hledí přitom věrnými modrými prázdnými německými očima – a v mžiku jej cizina zamění s jeho noční košilí!“⁴⁹)

To je – odhlédneme-li od Nietzscheho jednostranného hodnocení – jeden z mnoha poukazů na to, jak se s pomalým vzestupem středostavovských vrstev z jejich specifických sociálních charakterových vlastností postupně stávají charakteristické vlastnosti národa.

To samé vysvětluje také z následujícího citátu z knihy *Léto v Londýně* Theodora Fontana: „Anglie a Německo se k sobě navzájem mají jako forma a obsah, jako zdání a bytí. V protikladu k věcem, které v žádné zemi světa nevykazují podobnou, k jádru obrácenou pořádnost, jak je tomu v Anglii, rozhoduje mezi lidmi forma, nejsvrchnější obal. Nemusíš být gentlemanem, musíš mít pouze prostředky na to, abys tak vypadal, a pak jím jsi. Nemusíš mít pravdu, musíš jen učinit za dost formám práva, a pak pravdu máš. [...] Všude jen zdání. Nikde jinde nejsou lidé náchylnější k tomu slepě se poddat pouhému lesku a trpytu nějakého jména.“

Němec žije, aby žil, Angličan žije, aby reprezentoval. Němec žije pro sebe sama, Angličan kvůli ostatním.“⁵⁰)

Na tomto místě se snad vyplatí upozornit na to, jak přesně tato poslední myšlenka odpovídá protikladu mezi Eckermannem a Goethem. Zatímco Eckermann říká, že „často vyjadřuje své osobní sympatie a antipatie.“ Goethe namítá: „Člověk musí usilovat o shodu s ostatními lidmi, i kdyby se mu to protivilo.“

Fontane říká: „Angličan žije v pohodlí, ale nemá pohodu. Na místo pohody vstupuje ctižádost. Je vždy připraven někoho přijmout, poskytnou audienci. [...] Třikrát denně mění oblek. U stolu v přijímacím

a v obyvacím pokoji sleduje určité předepsané zákony slušnosti, je mužem jemných způsobů, zjevem, který nám imponuje, učitelem, k němuž chodíme do školy. Ale do našeho úžasu se přesto mísí nekonečná touha po našem maloměstském Německu, kde vůbec nedokážeme takto reprezentovat, ale umíme tak nádherně, tak pohodlně a útulně žít.“³¹)

Pojem „civilizace“ zde není zmíněn. A myšlenka na německou kulturu je v tomto líčení patrná jen vzdáleně. Přesto z něj stejně jako ze všech takových úvah vysvítá: německý protiklad „civilizace“ a „kultury“ nestojí jen tak sám o sobě; je součástí širší souvislosti. Je výrazem německého sebevědomí a odkazuje k rozdílům v sebelegitimaci, v charakteru a v celém chování, zpočátku převážně – i když ne výhradně – k rozdílům mezi určitými společenskými vrstvami v Německu a později mezi německým národem a ostatními národy.

2. K SOCIOGENEZI POJMU „CIVILIZACE“ VE FRANCII

O SOCIÁLNÍ GENEZI FRANCOUZSKÉHO POJMU „CIVILIZACE“

1. Pro pochopení toho, proč se původně vnitřní, sociální protiklad skutečného vzdělání a kultury na jedné a pouze vnější civilizovanosti na druhé straně v Německu postupně mění na protiklad převážně národní, je nezbytné si uvědomit, že vývoj francouzského měšťanstva probíhal v jistém ohledu přesně opačně než vývoj měšťanstva německého.

Ve Francii byla měšťanská inteligence a elita středního stavu poměrně záhy vtažena do kruhů dvorské společnosti. Rodokmen, tento starý distinktivní prostředek německé šlechty, který později, buržoazně transformován, znovu ožil v německých rasových zákonech, ve francouzské tradici v žádném případě nechyběl, ale nejpozději od prosazení a upevnění „absolutní královské vlády“ už ve Francii nehrál zásadní roli neprostupné bariéry oddělující společenské vrstvy. Vliv specificky aristokratických tradic na měšťanské kruhy, který byl v Německu kvůli přísnějšímu oddělení stavů skutečně hluboký pouze v určitých oblastech, například v armádě, dosahoval ve Francii zcela jiných dimenzí. Už v 18. století zde přinejmenším mezi měšťanskými špičkami a dvorskou aristokracií neexistovaly zásadní rozdíly ve společenských způsobech. A přestože se s intenzivnějším vzestupem středostavovských kruhů od poloviny 18. století nebo – jinak vyjádřeno – s rozšiřováním dvorské společnosti prostřednictvím intenzivnějšího přijímání středostavovských elit chování a způsoby pomalu měnily, dělo se tak bez přerušení, v bezprostřední návaznosti na dvorsko-aristokratické tradice 17. století. Obě skupiny – dvorské měšťanstvo a dvorská aristokracie – mluvily stejným jazykem, četly stejné knihy a vyznávaly, s určitými rozdíly v intenzitě, stejné způsoby. Když sociální a ekonomické disproporce rozvrtaly institucionální struktury „starého režimu“, když se měšťanstvo stalo národem, přešlo mnohé z toho, co původně patřilo ke specifickým a do určité míry rozlišujícím znakům sociálního charakteru dvorské aristokracie a co si později osvojily také dvorské měšťanské skupiny, zajisté

v určitým způsobem přetvořené podobě, do národního charakteru Francouzů: stylové konvence, formy společenského styku, charakter afektů, respekt ke zdvořilosti, důležitost vybrané mluvy a konverzace, vyjadřovací schopnosti jazyka a ještě mnoho dalšího, to vše se ve Francii utváří nejprve v rámci dvorské společnosti a potom se postupně šíří a mění se ze sociálního na národní charakter.

I zde tento rozdíl velmi zřetelně rozpoznal Nietzsche: „Všude, kde existoval dvůr, udával normu dobrého mluvení, a tím i normu stylu pro všechny, kdo psali. Dvorská mluva je ale mluvou dvořana, jenž není odborníkem žádného oboru a jenž si dokonce i v rozhovorech o vědeckých záležitostech zakazuje veškeré pohodlné technické výrazy, protože jsou cítit speciálním oborem; proto je technický výraz a vše, co prozrazuje odborníka, v zemích dvorské kultury poskvěrnou stylu. Dnes, kdy se všechny dvory staly karikaturami (...) vzbuzuje náš údiv, že i Voltaire nám připadá v tomto ohledu nevýslovně toporný a trapný (...) – my jsme se totiž všichni od dvorského vkusu oprostili, zatímco Voltaire byl jeho završitelem!“⁶²)

V Německu si emancipující se středostavovská inteligence 18. století, vzdělaná na technicky a vědecky specializovaných univerzitách, v umění a vědě vytvořila vlastní styl, svou specifickou kulturu. Ve Francii už bylo měšťanstvo mnohem rozvinutější a majetnější. Emancipující se inteligence měla kromě aristokratického také širší měšťanské publikum a byla, společně s některými dalšími středostavovskými skupinami, asimilována ve dvorských kruzích. Tak se stalo, že německé středostavovské vrstvy, jak se velmi pomalu stávaly národem, stále silněji vnímaly ony způsoby chování, které nejprve pozorovaly na německých šlechtických dvorech a jež považovaly za druhořadé nebo je odmítaly jako něco, co odporuje jejich vlastnímu emocionálnímu ustrojení, jako součást národního charakteru Francouzů.

2. Je pouze zdánlivým paradoxem, že v Německu, kde byla sociální bariéra mezi středním stavem a šlechtou vyšší, společenské kontakty závažnější a rozdíly ve společenských způsobech výraznější, se napětí mezi těmito vrstvami po dlouhou dobu nijak politicky neprojevovalo, zatímco ve Francii, kde byly rozdíly mezi stavy menší a jejich vzájemné společenské kontakty nesrovnatelně vřelejší, začalo měšťanstvo vyvíjet politickou aktivitu dříve a dříve také došlo k politickému konfliktu mezi oběma stavy.

Dlouhá politická dominance královské politiky a odstavení francouzské šlechty od politických funkcí, časný podíl měšťanského ele-

mentu na vládě a správě země, její přístup k těm nejvyšším vládním postům a její vliv a postavení u dvora měly za následek obojí: trvalé úzké společenské kontakty skupin různého sociálního původu na jedné straně, a na straně druhé příležitosti k politické aktivitě pro střední stav, když pro to nazrála společenská situace, a už před tím intenzivnější politické vzdělání a uvažování v politických kategoriích. V německých státech tomu bylo v podstatě přesně naopak. Nejvyšší vládní posty byly většinou přístupné jen pro šlechtu. Přejímáním ve vyšší zemské správě hrála šlechta v Německu mnohem významnější roli než ve Francii. Její síla a moc jako samostatného stavu nebyla zdaleka tak radikálně zlomena jako ve Francii. Oproti tomu byla moc německého měšťanstva v souvislosti s jeho hospodářskou situací až do 19. století relativně malá. S touto relativní ekonomickou slabostí a izolovaností od většiny klíčových pozic ve státě souvisela skutečnost, že německé středostavovské vrstvy se mnohem méně než francouzské společensky stykaly s dvorskou aristokracií.

3. Společenská struktura Francie umožnila, že umírněná opozice, která pomalu sílila zhruba od poloviny 18. století, mohla být s jistými úspěchy zastoupena i v nejužších dvorských kruzích. Její zastánci ale prozatím nepředstavovali jednotnou stranu. Institucionální struktura „starého režimu“ odpovídaly jiné formy politického boje. Opoziční elementy tvořily u dvora kliku bez pevné organizace, která se však opírala o jednotlivce a skupiny v širší dvorské společnosti i v celé zemi. Různost společenských zájmů se odrážela v bojích takových klik u dvora, zajisté v poněkud vágní formě a pod silným vlivem osobních otázek nejrůznějšího druhu.

Francouzský pojem „civilizace“ se přesně jako odpovídající německý pojem „kultura“ utvářel v tomto opozičním hnutí druhé poloviny 18. století. Proces jeho formování, jeho funkce a smysl jsou však tak rozdílné od jeho německého protějšku, jako byly rozdílné poměry a chování středních vrstev v Německu a ve Francii.

Není bez zajímavosti si všimnout, jak podobný je pojem „civilizace“, s nímž se poprvé setkáváme ve francouzském písemnictví, onomu pojmu, který Kant o mnoho let později postaví do protikladu k vlastnímu pojmu kultury. První literární výskyt substantiva „civilisation“ odvozeného od slovesa „civiliser“ se podle současného stavu bádání⁶³) nachází u Mirabeaua st. v prvním desetiletí po polovině 18. století: „Dívím se, jak velmi jsou naše názory, jež jsou ve všech bodech nesprávné,

nemá takovou cenu: „Ve všech jazycích (...) všech epoch nachází líčení lásky, již cítí pastýři ke svým stádům a psům. cestu k naší duši, jakkoli otupělá může tato být hledáním přepychu a falešné civilizace.“⁵⁵)

Postoj k „obvyčejnému člověku“ a především k jeho nejvyhraněnější formě, k „dívochovi“, je ve druhé polovině 18. století všude symbolem pro pozici daného jednotlivce ve vnitřním společenském konfliktu. Rousseau napadl vládnoucí hodnotový řád své doby nejradikálněji ze všech, a právě proto byl jeho význam pro dvorsko-středostavovské reformní hnutí menší, než by se mohlo zdát podle jeho ohlasu u nepolitické, avšak v duchovní oblasti radikálnější středostavovské inteligence v Německu. Rousseau při vši radikalitě své společenské kritiky ale ještě nevytvořil souhrnný, jednotný pojem, proti kterému by vrhal své nahromaděné výtky. Mirabeau takový pojem vytvořil, nebo jej přinejmenším použil ve svých spisech (v rozhovorech jej možná používal už dřív). Z „civilizovaného člověka“ se stává obecný charakteristický rys společnosti: civilizace. Mirabeauova společenská kritika je však stejně jako u jiných fyziokratů umírněná. Zcela se drží v rámci existujícího společenského systému. Je to vlastně kritika reformátorů. Zatímco německá středostavovská inteligence kuje přinejmenším v duchu, v dením snění svých knih, pojmy, které jsou naprosto odlišné od modelů dvorských vrstev, a tímto způsobem, na politicky neutrální půdě, svádí všechny ty bitvy, k jejichž vedení ji v politické a společenské rovině existující instituce a panující mocenské poměry neposkytují žádné nástroje, a dokonce ani napadnutelné body, zatímco ve svých knihách staví proti lidskému charakteru vládnoucí vrstvy, proti její civilizovanosti, vlastní nové ideály a modely chování, dvorsko-reformní inteligence ve Francii se po dlouhou dobu drží zcela v rámci dvorské tradice. Přeje si vylepšovat, modifikovat, přebudovávat. Nesnaží se nahradit vládnoucí model – odhlédneme-li od několika málo outsiderů, jako je Rousseau – nějakým radikálně jiným ideálem a modelem. Už ve spojení „falešná civilizace“ je cítelná veškerá odlišnost od německého hnutí. Toto spojení v sobě zahrnuje myšlenku, že na místo falešné civilizace je třeba dosadit civilizaci skutečnou. Na rozdíl od německé inteligence s jejím „vzdělaným člověkem“ a ideou „osobitosti“ nestaví francouzské reformní hnutí proti „civilizovanému člověku“ radikálně jiný lidský model, nýbrž přebírá modely dvorské, aby je vylepšovalo a transformovalo. Ukazuje za sebe na kritickou inteligenci, která přímo či nepřímo píše a bojuje v dalece rozvětveném společenském předivě samotné dvorské společnosti.

K SOCIOGENEZI FYSIOKRATISMU A FRANCOUZSKÉHO REFORMNÍHO HNUTÍ

4. Připomeňme si situaci Francie po polovině 18. století. Zásady, podle nichž se ve Francii vládlo a které určovaly především daňové a celní zákony, byly ještě v podstatě totožné s těmi, jež platily za časů Colbertových. Mocenské a zájmové poměry uvnitř země a samotná její společenská struktura se však v rozhodujících bodech změnily. Přísný protekcionismus, ochrana národní manufakturní výroby a obchodní činnosti před zahraniční konkou skutečně vedly k rozvoji francouzského hospodářského života a zásadním způsobem podpořily to, o co král a jeho zástupcům šlo především: o zvýšení daňových výnosů. Omezení obchodu s obilím, monopoly, systémy sýpek a celní bariéry mezi provinciemi částečně ochránily lokální zájmy a především ochránily Paříž, tuto pro klid krále a snad i celé země asi nejdůležitější oblast, před následky neúrody a drahoty, před hladomory a jimi vyvolanými boulemi.

Mezitím však vzrostla kapitálová síla i počet obyvatel země. Obchodní síť se zahustila a rozšířila, průmyslová činnost se rozvinula, dopravní spojení se zlepšilo a hospodářská provázanost a závislost francouzského území se - v porovnání s Colbertovou dobou - zvýšila. Část měšťanstva začala vnímat tradiční daňový a celní systém jako rušivý a nesmyslný. Pokroková venkovská šlechta a velkostatkáři, ke kterým patřil i Mirabeau, považovali merkantilistické omezování pěstování obilí za opatření, jež zemědělské produkci více škodilo, než prospívalo. Mnoho ponaučení jim v tomto směru poskytoval svobodnější obchodní systém v Anglii. Škodlivost srávacího systému rozpoznala především část vyšších správních úředníků v čele s některými provinčními intendanty, kteří představovali asi nepokrokovější typ a nejmodernější formu úředníků, jež starý režim vytvořil. Šlo o jedinou úřednickou funkci, která nebyla ve smyslu ostatních státních postů prodejná, a tedy dědičná. Tyto pokrokové elementy v zemské správě tvořily jeden z nejdůležitějších mostů mezi reformním úsilím, šířícím se po venkově, a dvorem. V boji dvorských klik o obsazení klíčových politických pozic, především ministerských postů, hráli tito pokrokaři přímo či nepřímo nezanedbatelnou roli.

Bylo již řečeno, že tyto boje ještě nebyly do té míry relativně neosobními politickými střety jako později, když různé zájmové směry získaly zastoupení prostřednictvím politických stran v parlamentu. Ale dvorské

skupiny bojující spolu navzájem z nejrůznějších důvodů o vliv u dvora a o obsazení významných postů zároveň vytvářely základní společenské formace, jejichž prostřednictvím mohly být v ústředí země artikulovány zájmy širších skupin a vrstev obyvatelstva. Tímto způsobem byly zastoupeny u dvora reformní tendence.

Králové ve druhé polovině 18. století už dávno nebyli monarchy rozhodujícími pouze podle své libosti. Mnohem citelněji než například Ludvík XIV. se totiž nacházeli v zajetí společenských procesů a byli závislí na dvorských klikách a frakcích, z části sahajících daleko za hranice dvora a do středostavovských vrstev.

Fysiokratismus je jedním z teoretických výrazů těchto frakčních bojů. V žádném případě se neomezuje pouze na hospodářskou oblast, ale jde o široce založený politický a sociální systém. I ve své vyhrocené, abstraktní a dogmaticky utužené formě obsahuje myšlenky, které jsou v méně teoretické, dogmatické a důsledné podobě, totiž jako praktické reformní požadavky, charakteristické pro celé hnutí, jehož exponentem se na určitou dobu stal Turgot na postu ministra financí. Mohli bychom toto hnutí, chceme-li pojmenovat něco, co nemělo jednotný název a nebylo jednotně organizovaným útvarem, nazvat směrem reformních úředníků. Ale tito úředníci za sebou bezpochyby měli také část inteligence a komercionalizujícího se měšťanstva.

Ostatně i mezi těmito reformisty existovaly značné názorové rozdíly ohledně způsobu a podoby reformem. Byli mezi nimi mužové, kteří si velmi přáli reformu daňového systému a státního aparátu, ale zároveň byli v mnohem větší míře protekcionisticky orientováni než například fysiokraté. Forbonnais je jedním z nejvýraznějších zastánců tohoto směru. Kdo by tyto muže kvůli jejich silněji zdůrazňovaným celně ochrannářským postojům bez dalšího počítal k „merkantilistům“, nemohl by jim úplně porozumět. V debatě mezi Forbonnaisem a fysiokraty je už vyjádřena zásadní diference uplatňující se v moderní průmyslové společnosti, která od nynějška stále znovu povede k bojům mezi zájmovými skupinami favorizujícími volný obchod na jedné a protekcionismus na druhé straně. Ke středostavovskému reformnímu hnutí patří oba směry.

Na druhé straně to v žádném případě nebylo tak, že by celé měšťanstvo stálo o reformu a aristokracie by jí výlučně oponovala. Existovala dlouhá řada přesně identifikovatelných středostavovských skupin, jejichž existence byla ve skutečnosti vázána na konzervaci „starého

režimu“ v jeho nereformované podobě, a které proto kladly každému vážně míněnému reformnímu pokusu velmi odhodlaný odpor. K těmto skupinám patřila především větší část vyšších úředníků, tzv. *noblesse de robe*, jejichž úřady byly dědičným rodinným majetkem ve stejném smyslu, v jakém jsou dnes dědičné továrny nebo obchody. Dále se k těmto antireformním skupinám řadily cechy a značná část tzv. *financiers* (nájemců nejrůznějších daní). A když nakonec reforma ve Francii ztroskotala, když společenské disproporce nakonec rozvrátily institucionální strukturu „starého režimu“, měl na tom odpor těchto středostavovských vrstev nemalý podíl.

Celý tento přehled velmi jasně poukazuje na jednu v naší souvislosti důležitou skutečnost. Ve Francii hrály už v této době měšťanské vrstvy politickou roli, kdežto v Německu nikoli. Zatímco v Německu se vrstva inteligence omezuje na sféru ducha a idejí, ve Francii se dvorská-měšťanská inteligence kromě všech ostatních otáček zabývá také společenskými, hospodářskými, administrativními a politickými problémy. Německé myšlenkové systémy jsou v mnohem větší míře ryzí výzkumem. Jejich sociálním místem je univerzita. Sociálním místem, z něhož vzešel fyziokratismus, je dvůr a dvorská společnost s jejími specifickými, na konkrétní vliv, například na ovlivňování krále nebo jeho milenky, zaměřenými myšlenkovými úkoly.

5. Základní myšlenky Françoise Quesnaye a fyziokratů jsou známé. Quesnay znázorňuje ve svém „*tableau économique*“, ekonomickém koloběhu, hospodářský život společnosti jako více či méně samočinný proces, jako uzavřený koloběh produkce, cirkulace a reprodukce zboží. Mluví o přirozených zákonech soužití v souladu s rozumem. Na základě této myšlenky Quesnay bojuje proti tomu, aby vládnoucí vrstvy libovolně zasahovaly do ekonomického koloběhu. Přeje si, aby znaly zákonitosti tohoto koloběhu, a mohly tak řídit ekonomické procesy, a protestuje proti tomu, aby podle libosti vydávaly nepoučené předpisy. Quesnay požaduje svobodu obchodu, zvláště obchodu s obilím, protože samočinná regulace, svobodná hra sil, podle jeho názoru nastolí ekonomický řád, který bude jak pro konzumenty, tak pro producenty prospěšnější než tradiční regulace shora a bezpočet obchodních bariér mezi provinciemi a zeměmi.

Zároveň je však cele přesvědčen, že tyto samočinné procesy musejí být poznány a na základě tohoto poznání řízeny osvícenými úředníky. V tom především spočívá rozdíl ve způsobu, jak nakládají se zkušeností

samočinné regulace hospodářského života francouzští a angličtí reformátoři. Quesnay a jeho přívrženci se drží zcela v rámci existujícího monarchického systému. Základních elementů „starého režimu“ a jeho institucionální struktury se jeho návrhy nedotýkají. To dvojnásob platí pro onu část úřednictva a inteligence, která je Quesnayovi blízká a jež je ve svých názorech méně abstraktní a vyhrcoená a více zaměřená na praxi, a přitom dospívá k podobným výsledkům jako fyziokratické jádro. Zkušenosti a myšlenkové pochody společně všem těmto skupinám jsou v podstatě velmi jednoduché. Stručně by se tento společný základ dal formulovat asi takto: Není pravda, že jsou vládnoucí skupiny všemocné a že mohou podle své vůle určovat veškeré vztahy mezi lidmi. Společnost a hospodářství podléhají vlastním zákonitostem a stavějí se nerozumným a násilným zásahům vlády na odpor. Proto je třeba vytvořit osvícenou, racionální správu, vládnoucí v souladu s „přírodními zákony“ společenských procesů, tzn. v souladu s rozumem.

6. Jedním z vyjádření a také zřetelným odrazem těchto reformních idejí je v okamžiku svého zrodu také pojem „civilizace“. Pokud zde myšlenka na „civilizovaného člověka“ vede ke koncepci určitého pojmu označujícího celek společenských způsobů a soudobého stavu společnosti, jde zpočátku o výraz specifického jasného úsudku opozičníka a společenského kritika.

K tomu však přistupuje něco dalšího, totiž ona zkušenost, že vláda nemůže stanovovat pravidla a vydávat nařízení podle libosti, protože se jí automaticky postaví na odpor anonymní společenské síly, pokud se tato pravidla a nařízení neopírají o přesnou znalost těchto sil a zákonitostí. Je to zkušenost bezmoci i té neabsolutističtější vlády vůči dynamice společenského vývoje ústícího v pohromy, zřetelný chaos, bídu a nouzi, jež jsou následkem svévolných, „přírodě se protivících“, „nerozumných“ opatření vlády. Tato zkušenost se odráží ve fyziokratické myšlence, že společenské procesy probíhají, podobně jako přírodní jevy, podle přirozených zákonitostí. A je to zároveň i zkušenost, jež nachází výraz v přeměně staršího adjektiva „civilisé“ v substantivum „civilisation“ a která přispěje k tomu, že toto slovo získá význam přesahující individuální kontext.

Porodní bolesti průmyslové revoluce, které už nebylo možné chápat jako výsledek nějakého „řízení“, naučily lidi na krátký čas poprvé vnímat také sebe sama, svou vlastní společenskou existenci jako proces a jako o procesu o nich také přemýšlet. Když sledujeme užívání pojmu

„civilizace“ nejprve u Mirabeaua, zřetelně vidíme, jak mu tato skutečnost umožňuje vidět veškeré společenské způsoby a mravy jeho doby v jiném světle. Také tyto způsoby a mravy, tuto „civilizovanost“ Mirabeau pocituje a rozpoznává jako výraz koloběhu a přeje si, aby vládnoucí skupiny tento zákonitý koloběh viděly a aby jej dokázaly využít. To je smysl pojmu civilizace v tomto raném stadiu jeho užívání.

Mirabeau píše v jednom ze svých článků v *Ami des hommes*, že přebytek peněz způsobuje úbytek obyvatelstva, a sice v takové míře, ve které se zmnožuje spotřeba každého jednotlivce. Tento přebytek peněz, je-li příliš velký, podle jeho názoru „škodí živnosti a umění a má za následek chudobu a vyhládnění“. A dále Mirabeau pokračuje: „Z toho by pramenilo, že koloběh jdoucí od barbarství přes civilizaci a bohatství až k dekadenci může být prolomen schopným a pozorným ministrem a tento mechanismus může být zadržen, dříve než dosáhne svého konce.“⁵⁶⁾

V této větě je obsaženo vše, co se stává obecně charakteristickým pro základní postoj fyziokratů: samozřejmost, s jakou je vývoj hospodářství, obyvatelstva a konečně společenských způsobů a mravů chápán jako jedna velká souvislost, důslednost, s níž je toto všechno nahlíženo jako koloběh, jak neustálé kolísání, a politická tendence. vůle k reformám, která věří, že toto vědění je koneckonců určeno vládnoucími skupinám, aby na základě poznání těchto zákonitostí dokázaly lépe, osvěceněji a rozumněji regulovat a řídit společenské procesy, než to činily doposud.

V předmluvě k *Daňové teorii* (*Théorie de l'impôt*) z roku 1760, kterou se Mirabeau obrací na krále a doporučuje mu fyziokratický projekt daňové reformy, najdeme úplně stejnou myšlenku: „Příklad všech říší, jež předcházely té Vaší a prošly koloběhem civilizace, by byl v jednotlivostech důkazem toho, co jsem právě vyslovil.“⁵⁷⁾

Kritický postoj venkovského šlechtice Mirabeaua vůči bohatství, luxusu a vládnoucími společenským způsobům a mravům dává jeho koncepci zvláštní odstín. Skutečná civilizace, říká Mirabeau, se nachází mezi barbarstvím a falešnou, „dekadentní“ civilizací, vznikající z přebytku peněz. Úkolem osvěcené vlády je řídit tento automatický koloběh, tak aby se společnost udržovala a prospívala v prostředním stadiu mezi barbarstvím a dekadencí. Celá problematika „civilizace“ je v okamžiku vzniku tohoto pojmu již citelná. Už tenkrát se s tímto pojmem spojuje idea dekadence nebo „zániku“, jež se od té doby otevřeně nebo zastřeně stále znovu vynořuje v rytmu cyklických krizí. Ale zároveň se zde

zřetelně ukazuje, že se Mirabeauova vůle k reformám pohybuje zcela v rámci stávajícího, shora řízeného společenského systému. Mirabeau nestaví proti tomu, co se mu na tehdejších způsobech a mravech nelíbí, absolutně nový obraz a nový pojem, nýbrž navazuje na to, co je, a chce to zlepšit: Z „falešné civilizace“ se má prostřednictvím obratných a osvěcených opatření vlády znovu stát „dobrá a pravá civilizace“.

7. Tato koncepce „civilizace“ možná zpočátku vykazuje mnoho individuálních nuancí. Na každý pád však obsahuje prvky, které odpovídají obecným potřebám a obecným zkušenostem reformě naladěných a pokrokových kruhů pařížské společnosti. Pojem „civilizace“ je v těchto kruzích užíván tím více, čím silnějším se stává reformní hnutí v důsledku rostoucí komercializace a industrializace.

Závěr vlády Ludvíka XV. je obdobím citelné slabosti a chaosu starého systému. Napětí uvnitř i navenek vzrůstá a signály společenské transformace se hromadí.

V roce 1773 jsou v bostonském přístavu svrženy do moře bedny s čajem a o tři roky později je vyhlášena nezávislost anglických kolonií v Americe. V prohlášení nezávislosti se píše, že vláda se má zasazovat o štěstí národa. Když tak nečiní, má většina národa právo ji sesadit.

Reformě naladěné středostavovské kruhy ve Francii sledují dění za mořem s tou největší pozorností a se sympatiemi, v nichž se mísí reformní tendence s rostoucí nevráživostí vůči Anglii, přestože vůdčí osobnosti těchto kruhů uvažují o všem jiném než o svržení monarchie.

Zároveň od roku 1774 citelně sílí pocit, že musí dojít ke konfliktu s Anglií, a že je proto nutné připravovat se na válku. Ve stejném roce umírá Ludvík XV. Pod novým králem se v užších i širších dvorských kruzích ihned a s novou intenzitou rozhořívá boj o správní a daňovou reformu. Výsledkem tohoto úsilí je ještě v témže roce Turgotovo jmenování „generálním kontrolorem financí“, které vítají všechny reformistické a pokrokové skupiny v zemi. „Konečně – i když pozdě – nastala hodina spravedlnosti,“ poznamenává k Turgotově jmenování fyziokrat Baudeau. A d'Alembert k tomu podotýká: „Pokud nyní nenastane dobro, je dobro nemožné.“ A Voltaire lituje, že je na prahu smrti ve chvíli, kdy vidí, „že ctnost a rozum jsou na svém místě.“⁵⁸⁾

Ve stejné době „civilizace“ poprvé začíná vycházet z úst mnohých jako zcela běžný a ve svém smyslu již poměrně ustálený pojem. V prvním vydání Raynalových *Filozofických a politických dějin osídlování a obchodu Evropanů v obou Indiích* (*Histoire philosophique et politique des établissements et*

du commerce des Européens dans les deux Indes) z roku 1770 se ještě slovo „civilizace“ nevyskytuje. Ve druhém vydání z roku 1774 je už užíváno „často a bez jakékoli významové rozkolísanosti jako očividně obecně známý a nezbytný termín“.⁵⁹⁾

Holbachův *Systém přírody* (*Système de la nature*) z roku 1770 také ještě výraz civilizace neobsahuje, zatímco v díle *Společenský systém* (*Système sociale*) z roku 1774 je to už běžně užívané slovo.

V posledně jmenovaném díle se píše, že neexistuje nic, „co by kladlo obecnému štěstí, pokrokům lidského rozumu a úplné civilizaci lidem do cesty více překážek než opakované války, do nichž se neustále nechávají zatahovat nerozvážní panovníci“.⁶⁰⁾

Na jiném místě stejného díla Holbach píše: „Lidský rozum ještě není dostatečně rozvinut. Civilizace národů ještě neskončila. Bezpočet překážek se dosud stavělo do cesty pokroku prospěšných znalostí, jejichž další rozvoj může přispět ke zdokonalení našich vlád, našich zákonů, naší výchovy, našich institucí a našich mravů.“⁶¹⁾

Základní koncepce tohoto osvíceného reformního hnutí je stále stejná: Prostřednictvím pokroku vědění – nikoli „vědy“ ve smyslu německého 18. století, protože tady nemluví univerzitní profesori, nýbrž spisovatelé na volné noze, úředníci, inteligence, dvořané měšťanského původu, sjednocení médiem „dobré společnosti“ a salonů, tedy v prvé řadě prostřednictvím přesvědčování králů, osvěty vládnoucích skupin ve smyslu „rozumu“ nebo – což znamená to samé, „přírody“, prostřednictvím obsazení vůdčích postí osvěcenými, tzn. reformními muži, má být dosaženo zlepšení institucí, výchovy a zákonů. Pro určitý aspekt tohoto celého reformního procesu se ve společenském styku vytvořil pevný pojem: „civilizace“. Co bylo viditelné už u Mirabeaua v jeho individuální a ještě společensky nevybroušené variantě tohoto pojmu a co je obecně charakteristické pro každé reformní hnutí, nalezneme i zde: napůl schvalování, napůl odmítání stávajících poměrů. Společnost v tomto pojetí už na cestě „civilizace“ dosáhla určitého stupně. Tento stupeň však není dostatečný a lidstvo na něm nesmí ustrnout. Civilizační proces pokračuje a má být poháněn kupředu: „Civilizace národů ještě neskončila.“

V pojmu „civilizace“ se proluly dvě představy. Za prvé v něm byl vytvořen protiklad k jinému stupni společnosti, k „barbarství“. Tento pocit už dlouho postupoval dvorskou společností a nacházel dvorsko-aristokratické vyjádření v pojmech jako „slušnost“ nebo „zdvořilost“.

Národy však doposud nejsou dostatečně civilizovány, říkají reformátoři z dvorsko-středostavovských kruhů. Být civilizován není pouze stav, nýbrž zároveň proces, který musí pokračovat. To je to nové, co je vyjádřeno v pojmu „civilizace“. Tento pojem do sebe vstřebává mnohé z toho, co dvorské společnosti odedávna skýtalo pocit, že je v porovnání s obyčejnými, „necivilizovaně“ nebo „barbarsky“ žijícími lidmi společností vyššího druhu: myšlenku na stav „mcers“ (mravů) nebo morálky, tedy na společenské způsoby a takt, na ohledy, které na sebe lidé navzájem musí brát, a na mnoho dalších souvisejících komplexů. Ale v rukou emancipujícího se středního stavu, v ústech reformního hnutí, se představy o tom, co ze společnosti činí společnost civilizovanou, rozšiřují. Po zjemnění mravů a dosažení míru uvnitř země z vůle králů musí následovat jiný druh civilizace: civilizace státu a státního zřízení, výchovy a jejím prostřednictvím širokých lidových vrstev, osvobození od všeho, co je na panujících poměrech ještě barbarské a iracionální, ať už jsou to soudní tresty, hranice mezi středním stavem a aristokracií nebo bariéry bránící svobodnějšímu rozvoji obchodu.

„Králí se podařilo,“ říká Voltaire s odkazem na epochu Ludvíka XIV., „udělat z dosud bouřlivého národa pokojný, jenž byl nebezpečný pouze nepřítelům. [...] Mravy se zmírnily.“⁶²⁾ V dalším textu bude ještě přesněji ukázáno, jak zásadní význam tato vnitrostátní pacifikace ve skutečnosti pro proces civilizace měla. Condorcet, náležející k mladší a ve srovnání s Voltairem výrazně opozičnější nalažené generaci reformátorů, v poznámce k této Voltairově myšlence píše: „Přes barbarství části zákonů, přes chyby správních směrnic, zvyšování daní a jejich živou podobu, přes tvrdost daňových zákonů a špatných zásad, jimiž se vláda nechala vést při vytváření obchodních a manufakturních zákonů, a konečně přes pronásledování protestantů lze pozorovat, že lid uvnitř království žil pod ochranou zákonů v míru.“⁶³⁾

Tento výčet, opět ne zcela bez přitakání existujícímu stavu, poskytuje obraz toho, čeho všeho se měla reforma týkat. Je lhostejné, zda při tom výslovně padl pojem „civilizace“ nebo nikoli; i tak se tento pojem vztahuje na vše, co je ještě „barbarské“.

Odlíšnost od německého vývoje a tím i od německého pojmového aparátu je v tomto všem zcela zřetelná. Vidíme, že emancipující se středostavovská inteligence je ve Francii součástí dvorských kruhů, a nachází se proto pod vlivem dvorsko-aristokratické tradice. Mluví jazykem těchto kruhů a dále jej rozvíjí. Její chování a afekty jsou s určitými

modifikacemi utvářeny ve smyslu této tradice. Její pojmy a myšlenky v žádném případě nepředstavují protiklady k pojmům a myšlenkám dvorské aristokracie. Francouzská středostavovská inteligence vytváří v souladu se svým společenským postavením uvnitř dvorských kruhů kolem jádra dvorsko-aristokratických pojmů, například kolem *ideje* „civilizovanosti“, další představy z oblasti svých politických a hospodářských požadavků. Tyto představy byly německé inteligenci v souvislosti s její odlišnou společenskou situací, a tím i s jinou oblastí zkušeností, z velké části vzdálené, resp. pro ni na každý pád neměly stejně aktuální hodnotu.

Francouzské měšťanstvo, politicky relativně aktivní, alespoň zčásti reformně naladěné a konečně na krátký čas silně revoluční, bylo a zůstalo ve svém chování a utváření afektů ve vysoké míře svázané s dvorskou tradicí, a to i po rozbití struktur „starého režimu“. Bylo to způsobeno tím, že díky užším kontaktům aristokratických a středostavovských kruhů přešlo už dlouho před revolucí mnohé z dvorských mravů do mravů středostavovských. To vysvětluje, že buržoazní revoluce ve Francii sice rozbila staré politické struktury, ale nepiřerušila jednotu mravní tradice.

Německá středostavovská inteligence, politicky zcela bezmocná, ale radikální v duchovní sféře, naproti tomu vytvořila vlastní, čisté měšťanskou tradici, která se dalekosáhle odlišovala od tradice dvorsko-aristokratické. A přestože také v tom, co se v 19. století postupně formovalo jako německý národní charakter, jistě nechyběly aristokratické prvky, které si střední stav osvojil, ve velké části německé kulturní tradice a německého chování převažoval tento specifický středostavovský ráz, zvláště když se výraznější společenské oddělení měšťanských a aristokratických kruhů, a tím i relativně velká nejednotnost německých mravů, udržela ještě dlouho po konci 18. století.

Francouzský pojem „civilizace“ odráží specifický sociální vývoj francouzského měšťanstva stejně jako pojem „kultura“ vystihuje sociální vývoj středního stavu v Německu. Také pojem „civilizace“ – stejně jako pojem „kultura“ – nejdříve představuje nástroj opozičních středostavovských kruhů, především středostavovské inteligence, ve vnitřním společenském konfliktu. A také pojem „civilizace“ se po vzestupu měšťanstva stane národním ideálem, výrazem národního sebevědomí a sebepojetí. V revoluci samotné nehraje pojem „civilizace“, jenž v podstatě odkazuje na postupný proces, na evoluci, a nezapře svůj původní smysl

reformního hesla, mezi revolučními hesly žádnou výraznou roli. Krátce před koncem 18. století, když se revoluce umírní, pak zahájí své úspěšné tažení světem. Už v této době má smysl jako pojem ospravedlňující národní expanzivní a kolonizační snahy Francie. Když se Napoleon v roce 1798 vydává do Egypta, zvolá ke svému vojsku: „Vojáci, podnikáte výboj, jehož následky jsou pro civilizaci nevypočitatelné.“⁶⁴⁾ Na rozdíl od období geneze pojmu „civilizace“ se od nynějška *proces* civilizace uvnitř vlastní společnosti jeví národům jako završený; od této chvíle se v podstatě cítí jako poslové, kteří předávají existující nebo hotovou civilizaci jiným národům, jako vlajkonosi civilizace navenek. Z celého předcházejícího procesu civilizace jim ve vědomí zůstane jen vágní usazenina. Výsledek tohoto procesu se jednoduše chápe jako výraz vlastního vyššího nadání. Otázka, jak v průběhu mnoha staletí dospěly evropské národy ke svému civilizovanému chování, nikoho nezajímá. A vědomí vlastní převahy, vědomí této „civilizace“ od nynějška slouží přinejmenším těm národům, které se staly kolonizujícími dobyvateli, a tím svého druhu vládnoucí vrstvou v rozsáhlých územích mimoevropského světa, k ospravedlnění jejich vlády, stejně jako v minulosti předchůdci pojmu „civilizace“, tedy „slušnost“ a „zdvořilost“, sloužily k ospravedlnění vlády dvorsko-aristokratických vrstev.

Ve skutečnosti je jedna důležitá fáze *procesu* civilizace uzavřena právě u oné době, kdy se *vědomí* civilizace, vědomí převahy vlastního chování a jeho hmotných projevů ve vědě, technice nebo umění, začne rozšiřovat na celé západní národy.

O této fázi procesu civilizace, o fázi, v níž ještě téměř není přítomno vědomí procesu civilizace a už vůbec ne pojem „civilizace“ jako takový, pojednávají následující kapitoly.

POZNÁMKY

1) OSWALD SPENGLER, *Untergang des Abendlandes*, München 1920, díl 1, s. 29. „Každá kultura má své vlastní možnosti vyjádření, které se objevují, vyžívají, vadnou a už nikdy se nevracejí. [...] Kultury, živé bytosti nejvyššího řádu, rostou ve vznešené bezúčelnosti, jako květiny na poli. Jako květiny na poli náležejí k živoucí přírodě Goethově, nikoli k Newtonově přírodě mrtvé.“

2) Poznámky k proměně významu pojmů „civilizace“ a „kultura“ v německém jazykovém úzu: Celá otázka procesu vývoje pojmů „civilizace“ a „kultura“ zasluhuje podrobnější objasnění, než je možné na tomto místě, kde tento problém