

GILBERT KEITH CHESTERTON

HERETIKOVÉ

1948

JULIUS ALBERT PRAHA

MÉMU OTCI

G. K. C.

ÚVODNÍ POZNÁMKA PŘEKLADATELE

»Heretikové« jsou první knihou z oné řady filosoficky nejvýznamnějších Chestertonových děl, v nichž podniká křížové tažení na obranu zdravého rozumu proti základním bludům nové doby a z nichž kromě »Heretiků« je třeba jmenovat zejména »Orthodoxii« (1908), »Co je špatného na světě« (1910), »Nesmrtelného člověka« (1925) a »Svatého Tomáše Akvinského« (1933). Ve všech těchto knihách najdeme tytéž základní myšlenky o správném poměru rozumu a skutečnosti, poznání a jednání, hodnot časných a hodnot věčných, rozvíjené ovšem pokaždé v jiné oblasti a s použitím jiných praktických příkladů. Nejtěsněji se ovšem »Heretikové« přimykají k »Orthodoxii«. Obě knihy se navzájem doplňují; to, co je v »Orthodoxii« vyloženo obecněji a soustavněji, je v »Hereticích« ukazováno na podrobném rozboru jednotlivých osobností, teorií nebo literárních děl. A není bez významu, že už v »Hereticích« kteří vyšli čtyři leta před »Orthodoxii«, najdeme na počátku i na konci zvláštní kapitoly věnované »poznámkám o důležitosti orthodoxie«.

Třebaže »Orthodoxie« byla vydána později, je s hlediska čtenářského třeba »Heretiky« pokládat za její doplněk a je tedy užitečnější číst tuto knihu až po četbě »Orthodoxie«. »Heretikové« totiž mají všechny přednosti, ale též všechny nevýhody vyplývající z místa, jež zaujímají v rozvíjení Chestertonova

vy filosofie. Najdeme tu v plné míře to zvláštní kouzlo svěžesti, lehkosti, živosti, překvapivosti, jež provází každé první objevování myšlenky. Najdeme tu však — třebaže kupodivu zřídka — i nepřesnost nebo nevypáženost nebo nerozlišenost, jíž se nikdy nevyhne první, ještě nepropracované vyjádření myšlenkových objevů.

Platí to zejména o závěrečném odstavci poslední kapitoly, v němž Chesterton zřejmě přehání význam přirozené víry v lidském poznání, když tvrdí, že existence Boží je stejně nedokazatelným dogmatem jako existence »nejbližšího souseda«. Zdá se, že noetický význam předmětné evidence (o níž se opírá stejně důkaz o jsočnosti Boží jako důkaz o jsočnosti našeho souseda) nenáležel mezi první myšlenkové objevy Chestertonovy, třebaže ovšem jakožto filosof zdravého rozumu se v praxi o ně neustále opírá. Zdá se, že ani v »Orthodoxii« není tento bod docela jasný, ale vcelku je výklad obecných zásad zřetelnější a názornější a je vskutku nezbytným doplněním toho, co je jen povšechně naznačeno v »Hereticích«.

S »Orthodoxii« spojuje »Heretiky« též fakt, že v nich užívá téže pragmatické metody. Vychází od positionosti a praktické užitečnosti, aby došel k pravdivosti, a postupuje od nejbližších věcí k širším výhledům. Zkoumá nejprve moderní pojem praktičnosti a jeho uplatnění; shledav, že se neosvědčuje, hledá příčinu a nalézá ji právě v tom lineárním zdůrazňování bezprostředního úspěchu a opomíjení abstraktních idejí, v němž si nová doba tak libuje. »Nic není v tomto vesmíru tak nemoudrého jako toto uctívání světské moudrosti. Člověk, který neustále přemýšlí o tom, zdali tato či ona rasa je silná, zdali tato či ona záležitost je slibná, je člověkem, který nikdy nebude v něco věřit dost dlouho, aby tomu pomohl

k úspěchu... Nic není pro praktické účely tak slabé jako tato nesmírná důležitost přičítaná bezprostřednímu úspěchu. Nic nesehává tak jako úspěch.«

Z této základní myšlenky vychází Chesterton v kritice svých nejvýznamnějších vrstevníků, jíž je kniha věnována. Zkoumá jejich díla záměrně a výslovně pod zorným úhlem jejich nauky a s hlediska svého zásadního nesouhlasu s jejich závěry. To je také smysl názvu této knihy. »Chci se zabývat svými nejvýznamnějšími vrstevníky nikoli osobně nebo čistě literárním způsobem, nýbrž se zřetelem ke skutečnému obsahu nauky, kterou hlásají. Nezabývám se panem Rudyardem Kiplingem jako svěžím umělcem nebo bujarou osobností; zabývám se jím jako heretikem — to jest jako člověkem, jehož názory mají tu smělost, že se liší od mých. Nezabývám se panem Bernardem Shawem jako jedním z nejskvělejších a nejpoctivějších žijících lidí; zabývám se jím jako heretikem — to jest člověkem, jehož filosofie je docela solidní, docela důsledná a docela pochybená. Vracím se k doktrínální metodě třináctého století, podněcován povšechnou nadějí, že to k něčemu povede.«

Nebyla to rozhodně planá naděje; praktická aplikace této metody dala vznik knize tak svěží, tak rozmanité, tak plné překvapujících pohledů do myšlení naší doby, že bychom nespasli našli něco jí podobného. Je zajímavá a poučná po mnoha stránkách; ale snad nejzajímavější a pro současnou situaci literatury nejčasovější jsou závěry, k nimž dochází Chesterton při zkoumání poměru technické stránky umění k složce myšlenkové a morální. Také zde se uplatňuje pragmatické východisko. Vycházejí ze zkoumání moderního hesla »umění pro umění« nebo »amorálnosti umění«, táže se, čeho umění dosáhlo tím, že se »oprostilo od morálních zřetelů«. »Teorie o nemorál-

nosti umění zakotvila pevně v přísně uměleckých kruzích. Mají volnost vytvářet vše, co se jim zlíbí. Mají volnost napsat »Ztracený ráj«, v němž Satan přemůže Boha. Mají volnost napsat »Božskou komedii«, v níž nebe bude pod podlahou pekla. A co učinili? Vytvořili v svém celku něco většího nebo krásnějšího než věci pronesené zuřivým ghibellinským katolíkem, ztrnulým puritánským učitelem?« Odpověď, kterou dává na tuto otázku v závěrečné kapitole, po provedeném rozboru osobností a děl, je významná. Zjišťuje, že každý z těch významných spisovatelů, jež zkoumal, má vyhraněnou filosofii, že všichni se projevují »jako dogmatikové a jako zakladatelé systémů«, a že právě tito lidé napsali nejlepší díla svého druhu. »V atmosféře fin de siècle kdekdo volal, že literatura se má vzdát veškeré tendence a všech ethických kred. Umění mělo vytvářet jen znamenitou řemeslnou práci a bylo zoláštním znakem té doby, že se volalo po skvělých divadelních hrách a skvělých povídkách. A když se jim jich dostalo, dostalo se jim jich od několika moralistů. Nejlepší povídky byly napsány člověkem pokoušejícím se hlásat imperialismus. Nejlepší hry byly napsány člověkem pokoušejícím se hlásat socialismus. Všechno umění všech umělců vypadalo nepatrné a nezajímavé vedle umění, jež bylo vedlejším produktem propagandy . . . Lidé, kteří byli opravdu odvážnými umělci, realistickými umělci, nesmlouvavými umělci, jsou lidé, kteří, jak se nakonec ukázalo, píší tendenčně.«

To je jistě překvapující závěr pro každého z těch ctitelů umění, pro něž je estetika základem veškeré filosofie. Ale je to závěr hluboce pravdivý. Zdůrazňuje základní pravdu, že umělec nemůže vyloučit zřetel k morální zkušenosti a morálnímu řádu, aniž

tím uškodí i uměleckému účinku svého díla; a mimo to ukazuje jinou tak často zapomínanou pravdu, že umění nelze odloučit od souvislosti s celkovým rádem světa a s celkovou stupnicí hodnot. Člověk je »živočich vytvářející dogmata«, a tato definice platí i o umělci; proto se podle Chestertona umělec opravdu silný nemůže nikdy spokojit jen s řemeslnou stránkou umění. »Člověk nemůže být dosti moudrý, aby si přál být velkým umělcem, aniž by byl dosti moudrý, aby si přál být filosofem. Člověk nemůže mít sílu k vytvoření dobrého umění, aniž má sílu k touze, aby přesáhl umění. Malý umělec se spokojí s uměním; veliký umělec se spokojí jen se vším. A tak shledáváme, že když do naší arény vkročí lidé skutečně silní, ať v dobrém či ve zlém, jako Kipling a G. B. S., přinesou s sebou nejen překvapivé a upoutávající umění, nýbrž i velmi překvapivá a upoutávající dogmata.«

Tyto postřehy o umění činí z »Heretiků« četbu zolášťě zdravou pro každého estéta.

Timotheus Vodička

I

ÚVODNÍ POZNÁMKY O DŮLEŽITOSTI ORTHODOXIE

Nic neprozrazuje nápadněji jisté nesmírné a mlčenlivé zlo moderní společnosti než neobyčejný způsob, jakým se dnes užívá slova »orthodoxní«. V dřívější době se heretikové pyšnili tím, že nejsou heretiky. Heretiky byly světské říše a policie a soudcové. Heretik se pokládal za pravověrného. Nechlubil se, že se proti nim vzbouřil; oni se vzbouřili proti němu. Vojska se svou krutou bezpečností, králové se svými studenými tvářemi, ozdobné procedury státu, rozumné procedury zákona — to vše zbloudilo podle něho jako stádo ovcí. Ten člověk se chlubil, že je pravověrný, že má pravdu. Stál-li sám v strašlivé pustině, byl více než člověkem; byl církví. Byl středem vesmíru; kolem něho se otáčely hvězdy. Všechna muka vyrvaná ze zapomenutých pekel ho nemohla přimět, aby připustil, že je heretik. Několik moderních frází však způsobilo, že se tím začal chlubit. Říká s vědomým úsměvem: »Tuším že mluvím tuze hereticky,« a rozhlíží se kolem očekávaje potlesk. Slovo »herese« nejen že už neznamená nemít pravdu, nýbrž znamená prakticky pronikavost mysli a odvahy. Slovo »orthodoxie« nejen že už neznamená mít pravdu, nýbrž znamená prakticky být na omylu. To vše může znamenat jednu, a jen jednu věc. Znamená to, že lidé se méně starají o to, zdali mají filosoficky pravdu. Neboť je zřejmo, že než se někdo přizná k heresi, měl

by se přiznat, že se pomátl. Bohém s červenou kravatou by měl být nedůtklivý na svou pravověrnost. Dynamitník kladoucí bombu by měl cítit, že ať je to s ním jinak jakékoli, je aspoň pravověrný.

Povšechně mluveno je pošetilé, aby filosof upaloval jiného filosofa na Smithfieldském trhu jen proto, že se neshodují v svých teoriích o vesmíru. Dálo se to velmi často v pozdní úpadkové době středověku a minulo se to docela účelem. Je však jedna věc, která je nekonečně absurdnější a nepraktičtější než upalování lidí pro jejich filosofii. A to je zvyk říkat, že na jejich filosofii nezáleží, a to se obecně děje ve dvacátém století, úpadkové době velikého revolučního období. Obecné teorie se všude setkávají s pohrdáním; nauka o právech člověka je odmítána zároveň s naukou o Pádu člověka. Sám ateismus je dnes pro nás příliš theologický. Sama revoluce má v sobě příliš mnoho systému; sama svoboda má v sobě příliš mnoho omezení. Nepřejeme si žádných generalisací. Pan Bernard Shaw vyjádřil tento názor dokonalým epigramem: »Zlaté pravidlo je, že není zlatého pravidla.« Máme stále více pozornosti věnovat detailům v umění, politice, literatuře. Něčí názor na tramvaje má význam; jeho mínění o Botticellim má význam; jeho mínění o všech věcech nemá význam. Může převracet a zkoumat milion předmětů, ale nesmí narazit na ten zvláštní předmět, vesmír; neboť stane-li se to, bude mít náboženství a bude ztracen. Všechno má význam — jen všechno nikoli.

Stěží je třeba příkladů této naprosté lehkovážnosti ve věci kosmické filosofie. Sotva je třeba uvádět příklady, aby bylo vidět, že ať už smýšlíme jakkoli o tom, co má vliv na praktické záležitosti, nemyslíme, že by záleželo na tom, zdali nějaký člověk je pesimista nebo optimista, kartesián nebo heglavec, ma-

terialista nebo spiritualista. Budiž mi však dovoleno uvést náhodný doklad. U kteréhokoli nevinného čarjového stolku můžeme snadno zaslechnout, jak někdo říká: »Život nestojí za to, aby byl žit.« Díváme se na to stejně jako na poznámku, že dnes je pěkně; nikdo se nedomnívá, že by to mohlo mít nějaký vážný vliv na toho člověka nebo na svět. A přece, kdyby se tomu výroku opravdu věřilo, octl by se svět hlavou dolů. Vražedníkům by se dávaly odměny za to, že zachránili lidi před životem; hasiči by byli obviňováni, že brání lidem umírat; jedů by se užívalo jako léků; lékaři by byli voláni, když by se lidé cítili zdraví; Královská Humánní Společnost by byla vyhlazena jako horda vrahů. A přece nikdy nepřemýšlíme o tom, zdali konveršanti pesimista bude společnost upevňovat nebo rozkládat; neboť jsme přesvědčeni, že na teoriích nezáleží.

To nebylo rozhodně smýšlením těch, kdo zavedli naši svobodu. Když staří liberálové zbavili všechny herese roubíků, bylo jejich ideou, že tak může dojít k náboženským a filosofickým objevům. Jejich názor byl, že vesmírná pravda je tak důležitá, že každý by měl o ní vydávat nezávislé svědectví. Moderní názor je, že vesmírná pravda je tak bezvýznamná, že nemůže mít význam, co kdo říká. Ti první osvobodili bádání, jako lidé pouštějí ušlechtilého stopaře; ti druzí osvobozují bádání, jako lidé házejí zpět do moře rybu, která se nehodí k jídlu. Nikdy nebylo méně diskusí o povaze člověka jako dnes, kdy po prvé o ní může diskutovat každý člověk. Staré omezení znamenalo, že jen pravověrní smějí diskutovat o náboženství. Moderní svoboda znamená, že není nikomu dovoleno o něm diskutovat. Dobrý vkus, ta poslední a nejhanebnější z lidských pověr, nás umlčel s úspěchem tam, kde všechno ostatní selhalo. Před

šedesáti lety bylo špatným vkusem být přiznaným atheistou. Potom přišli bradlaughovci, poslední náboženští lidé, poslední lidé, kteří měli zájem o Boha; nemohli však na tom nic změnit. Je dosud nevkusné být vyloženým atheistou. Jejich boj však dosáhl právě jen toho výsledku, že dnes je stejně nevkusné být přiznaným křesťanem. Emancipace jen zavřela světece do téže věže mlčení jako heresiarchu. Bavíme se potom o lordu Angleseyovi a o počasí, a říkáme tomu naprostá svoboda všech vyznání.

Nicméně jsou lidé — a já jsem jedním z nich — kteří myslí, že nejpraktičtější a nejdůležitější věcí na člověku je stále jeho názor na vesmír. Myslíme, že pro paní domácí přijímající nájemníka je důležité znát jeho důchod, ale ještě důležitější znát jeho filosofii. Myslíme, že pro generála, který má před sebou boj s nepřítelem, je důležité znát počet nepřátel, ale ještě důležitější znát jejich filosofii. Myslíme, že problémem není, zdali teorie o vesmíru má vliv na záležitost, nýbrž zdali na konec má na ně vliv něco jiného. V patnáctém století lidé vyslyšali a mučili člověka, protože hlásal nějaké nemravné stanovisko; v devatenáctém století jsme oslavovali a hýčkali Oscara Wilda, protože hlásal takové stanovisko, a pak jsme mu zlomili srdce žalářováním, protože je uváděl v praxi. Může být otázkou, která z obou metod byla krutější; nemůže být otázky o tom, která byla směšnější. Věk Inkvisice aspoň se nezneuctil tím, že by vytvořil společnost, která dělá modlu z téhož člověka za hlásání týchž věcí, za jejichž provádění ho odsoudila do vězení.

Nuže, v naší době byla filosofie nebo náboženství, to jest naše teorie o nejvyšších věcech, vypuzena více nebo méně současně ze dvou polí, jež obvykle zaujímal. Obecné ideje obvykle ovládaly literaturu. Byly

vypuzeny hlásáním »umění pro umění«. Obecné ideje obvykle ovládaly politiku. Byly vypuzeny hlásáním »účinnosti«, což se může zhruba přeložit jako »politika pro politiku«. Za posledních dvacet let se ideje řádu nebo svobody vytrvale tratily z našich knih; a úsilí vyniknout duchaplností a výmluvností se vytrácelo z našich sněmoven. Literatura se záměrně stala méně politickou; politika se záměrně stala méně literární. Obecné teorie o vztazích mezi věcmi byly taktó vytlačeny z obojího; a my se můžeme ptát: »Co jsme získali nebo ztratili tímto vyloučením? Prospělo to literatuře, prospělo to politice, že moralista a filosof byli zavrženi?«

Když u nějakého národa dochází v určité chvíli k obecnému oslabení a neúčinnosti, začne mluvit o účinnosti. Zrovna tak když něčí tělo zchátrá, začne ten člověk po prvé mluvit o zdraví. Kypící organismy nemluví o svých procesech, nýbrž o svých cílech. Nemůže být lepšího důkazu o tělesné výkonnosti nějakého člověka, než že se vesele baví o cestě na konec světa. A nemůže být lepšího důkazu o praktické výkonnosti nějakého národa, než že mluví ustavičně o cestě na konec světa, o cestě k Poslednímu soudu a Novému Jerusalemu. Nemůže být silnějšího znamení jaderného materiálního zdraví než sklon vrhat se za vysokými a výstředními ideály; vztahujeme ruce po měsíci právě v období prvotní dětské životnosti. Žádný ze silných mužů v silných dobách by nebyl pochopil, co míníte snahou o výkonnost. Hildebrand by byl řekl, že nepracuje pro výkonnost, nýbrž pro katolickou Církev. Danton by byl řekl, že nepracuje pro výkonnost, nýbrž pro svobodu, rovnost a bratrství. I když třeba bylo ideálem těchto lidí jen shodit někoho se schodů, myslili na cíl jako muži, ne na proces jako paralytici. Neříkali: »Zdvíhaje účinně svou

pravou nohu, užívaje, jak pozorujete, svalů stehna a lýtků, jež jsou ve znamenitém stavu, já —« Jejich cítění bylo docela odlišné. Byli tak naplněni krásným viděním muže roztaženého u paty schodiště, že v tomto vytržení vše ostatní následovalo jako bleskem. V praxi neznamenal zvyk generalisování a idealisování žádným způsobem světskou slabost. Doba velkých teorií byla též dobou velikých výsledků. V době sentimentu a pěkných slov, ke konci osmnáctého století, byli lidé ve skutečnosti silní a výkonní. Sentimentalisté porazili Napoleona. Cynikové by nedopadli De Weta. Před sto lety byly naše záležitosti v dobrém i ve zlém vítězně řízeny rétoriky. Nyní jsou naše záležitosti beznadějně bříděny silnými mlčelivci. A zrovna tak jako toto zavržení velkých slov a velkých vidin vyvolalo pokolení malých lidí v politice, vyvolalo pokolení malých lidí v umění. Naši moderní politikové se dovolávají kolosální výsady Caesara a Nadlidí, osobují si, že jsou příliš praktičtí, aby byli čistí, a příliš vlastenečtí, aby byli mravní; výsledkem toho však je, že kancléřem pokladu je vtělená prostřednost. Naši noví umělečtí filosofové se dovolávají též morální výsady, volnosti bořit svou energií nebe i zemi; ale výsledkem toho je jen to, že vtělená prostřednost je nositelem titulu *Poeta laureatus*. Neříkám, že není silnějších lidí než tito; může však někdo říci, že existují silnější lidé než ti staří lidé ovládaní svou filosofií a proniknutí svým náboženstvím? Může být spor o to, zdali vázanost je lepší než svoboda. Bylo by však komukoli těžko popřít, že jejich vázanost zmohla více než naše svoboda.

Teorie o nemorálnosti umění zakotvila pevně v přísně uměleckých kruzích. Mají volnost vytvářet vše, co se jim zlíbí. Mají volnost napsat »Ztracený Ráj«, v němž Satan přemůže Boha. Mají volnost napsat

»Božskou komedii«, v níž nebe bude pod podlahou pekla. A co učinili? Vytvořili v svém celku něco většího nebo krásnějšího než věci pronesené zuřivým ghibellinským katolíkem, ztrnulým puritánským učitelem? Víme, že vytvořili jenom několik rondelů. Milton je předstihuje nejen ve své zbožnosti; předstihuje je i v jejich neuctivosti. Ve všech jejich drobných knížkách veršů nenajdete skvělejšího vyjádření vzpoury proti Bohu, než je vzpoura Satanova. Rovněž nenajdete takového pocitu pohanské vznešenosti, jaký prožil ten prudký křesťan, který vyličil Faranata zdvihajícího hlavu jakoby v pohrdání samým peklem. A důvod je docela zřejmý. Rouhání je umělecký účinek, protože rouhání závisí na filosofickém přesvědčení. Rouhání závisí na víře a vytrácí se s ní. Pochybuje-li kdo o tom, ať si sedne a pokusí se vážně vzbudit v sobě rouhavé myšlenky o Thorovi. Myslím že jeho rodina ho na sklonku dne najde ve stavu jistého vyčerpání.

Ani ve světě politiky ani ve světě literatury se tedy zavržení obecných teorií nesetkalo s úspěchem. Je možné, že bylo mnoho šalebných a zcestných ideálů, jež čas od času mátlý lidstvo. Rozhodně však v praxi nebylo ideálu, který by byl tak šalivý a zcestný jako ideál praktičnosti. Nic nepropáslo tolik příležitostí jako oportunistus lorda Roseberyho. Tento muž je vskutku význačným symbolem této doby — člověk, který je teoreticky praktickým člověkem, ale v praxi je nepraktičtější než kterýkoli teoretik. Nic není v tomto vesmíru tak nemoudrého jako toto uctívání světské moudrosti. Člověk, který neustále přemýšlí o tom, zdali tato či ona rasa je silná, zdali tato či ona záležitost je slibná, je člověkem, který nikdy nebude v něco věřit dost dlouho, aby tomu pomohl k úspěchu. Oportunistický politik je jako člověk, který by

nechal kulečníku, protože byl v něm poražen, a nechal by golfu, protože v něm podlehl. Nic není pro praktické účely tak slabé jako tato nesmírná důležitost přikládána bezprostřednímu úspěchu. Nic nesehává tolik jako úspěch.

Shledáv, že oportunistus selhává, byl jsem přiveden k tomu, abych se naň podíval důkladněji, a tudíž abych poznal, že musí selhat. Uvědomuji si, že je mnohem praktičtější začít od začátku a rozebírat teorie. Vidím, že lidé, kteří se navzájem zabíjeli pro pravověrný výklad formule »homofusion«, byli mnohem rozumnější než lidé, kteří se hádají o zákon o výchově. Neboť křesťanští dogmatikové se pokoušeli založit království svatosti a snažili se nejprve dojít k přesné definici toho, co je vlastně svatost. Naši moderní pedagogikové se však snaží zavést náboženskou svobodu, aniž se pokoušejí stanovit, co je to náboženství nebo co je to svoboda. Jestliže staří kněží vnucovali lidstvu jisté přesvědčení, aspoň si předtím dali práci, aby je objasnili. Bylo ponecháno moderním davům anglikánů a nonkonformistů, aby pronásledovali pro nauku, aniž ji vůbec vymezili.

Z těchto důvodů i z mnohých jiných jsem na příklad já došel k víře v návrat k základům. Taková je obecná idea této knihy. Chci se zabývat svými nej přednějšími současníky nikoli osobně nebo čistě literárním způsobem, nýbrž se zřetelem ke skutečnému obsahu nauky, kterou hlásají. Nezabývám se panem Rudyardem Kiplingem jako svěžím umělcem nebo bujarou osobností; zabývám se jím jako heretikem — to jest jako člověkem, jehož názory na věci mají tu smělost, že se liší od mých. Nezabývám se panem Bernardem Shawem jako jedním z nejskvělejších a nepoctivějších žijících lidí; zabývám se jím jako heretikem — to jest člověkem, jehož filosofie je docela

solidní, docela důsledná a docela pochybená. Vracím se k doktrinální metodě třináctého století, podněcován povšechnou nadějí, že to k něčemu povede.

Dejme tomu, že na ulici dojde k velikému rozruchu pro nějakou věc, dejme tomu pro pouliční svítilnu, kterou chce mnoho vlivných osob strhnout. Je tázán o radu šedě oděný mnich, který je duch středověku, a on začne rozkládat suchopárným způsobem scholastiků: »Uvažujme nejprve, bratří, o ceně světla. Je-li světlo samo o sobě dobré —« V tu chvíli je dosti pochopitelně sražen k zemi. Všichni lidé se vrhnou k svítelně, v deseti minutách je svítilna stržena a všichni si navzájem gratulují k své nestředověké praktičnosti. V dalším postupu však už věci nejdou tak hladce. Někteří lidé strhli svítilnu proto, že chtěli zavést elektrické světlo; jiní protože potřebovali staré železo; někteří protože chtěli mít tmou, protože jejich skutky byly zlé. Některým se zdálo, že to byla nedostatečná svítilna, jiným, že to byla příliš veliká svítilna; někteří se do toho dali, protože chtěli rozbít městský majetek; jiní proto, že chtěli rozbít cokoli. A tak se rozpoutá ve tmě zápas a nikdo neví, koho bije. A tak se postupně, dnes nebo zítra nebo pozítří, dojde opět k přesvědčení, že nakonec měl mnich pravdu a že všechno závisí na tom, jaká je filosofie světla. Jenže o čem jsme mohli debatovat pod plynovou lampou, o tom teď musíme debatovat ve tmě.

II

O DUCHU NEGACE

Mnoho bylo řečeno, a pravdivě řečeno, o mnišské morbidnosti, o hysterii, jež často provázela vidění poustevníků nebo jeptišek. Nezapomínejme však nikdy, že toto visionářské náboženství je v jistém smyslu nutně zdravější než naše moderní a rozumná morálka. Je zdravější z toho důvodu, že může rozjímat o ideálu úspěchu nebo vítězství v beznadějném boji o ethický ideál, v tom, co Stevenson nazýval se svou obvyklou překvapující výstižností »ztraceným bojem ctnosti«. Moderní morálka naproti tomu může jen poukázat s naprostým přesvědčením na hrůzy, jež přináší porušení zákona; její jediná jistota je jistota zla. Může ukazovat jen na nedokonalost. Nemá dokonalosti, na niž by mohla ukázat. Avšak mnich meditující o Kristovi nebo o Budhovi má v mysli obraz dokonalého zdraví, věc jasných barev a čisté atmosféry. Může rozjímat o této ideální neporušenosti a štěstí daleko více, než by měl; může o tom rozjímat tak, že zanedbává nebo vylučuje podstatné věci; může o tom rozjímat, až se stane snílkem nebo prázdným mluvkou; přece však to, o čem rozjímá, je neporušenost a štěstí. Může dokonce zešílet; zešílí však z lásky ke zdraví. Avšak moderní zkoumatel ethiky, i když zůstane duševně zdravý, zůstane zdravý z nezdravé hrůzy před pomateností.

Poustevník válející se po kamení v třestění pokryje je podstatně zdravější osobou než mnohý strážlivý

muž v cylindru, krácející po Cheapside. Mnozí takoví lidé totiž jsou dobří jen pro drtivé vědění o zlu. V této chvíli se nedovolávám pro zbožného člověka ničeho jiného než této prvotní výhody, že i když snad sám sebe činí slabým a ubohým, přece upírá svou myšlenku převážně k obrovské síle a štěstí, k síle, jež nemá mezí, a ke štěstí, jež nemá konce. Nepochybně jsou ještě jiné námitky, jež možno uvádět bez nerozumu proti vlivu bohů a vidin na morálku, ať v cele nebo na ulici. Vždycky však musí mít mystická morálka tu výhodu, že je vždycky veselejší. Mladý muž se může uchránit neřesti tím, že bude neustále myslit na nemoc. Může se jí uchránit také tím, že bude ustavičně myslit na Pannu Marii. Může být otázkou, která metoda je rozumnější nebo i která je účinnější. Jistě však nemůže být otázkou, která je zdravější.

Vzpomínám si na jednu brožuru toho schopného a upřímného sekularisty, pana G. W. Foota, jež obsahuje větu ostře symbolisující a odlučující tyto dvě metody. Brožura měla název »Pivo a bible«, ty dvě ušlechtilé věci, tím ušlechtilejší pro spojení, jež, jak se zdá, pan Foote pokládal svým starým strohým puritánským způsobem za sardonické, ale jež já, jak se přiznávám, pokládám za vhodné a rozkošné. Nemám to dílo po ruce, ale pamatuji se, že pan Foote odbyl velice pohrdavě každý pokus o řešení problému silných nápojů pomocí náboženských úřadů nebo zásahů, a řekl, že obraz pijákových jater by nabádal k strážlivosti mnohem účinněji než jakákoli modlitba nebo chvála. V tomto malebném výrazu, zdá se mi, je dokonale vtělena ona nevyhléditelná morbidnost moderní ethiky. V tomto chrámě jsou světla ztlumena, davy jsou na kolenou a jsou zpívány slavnostní sborové zpěvy. Ale to na oltáři, před čím všichni lidé klečí, není už dokonalé tělo, tělesnost a podstata do-

konalého člověka; je to sice tělo, ale je choré. Jsou to pijákova játra Nového Zákona, jež jsou pro nás obětována, jež přijímáme na jeho památku.

Nuže, právě tato veliká mezera v moderní ethice, nepřítomnost živých obrazů čistoty a duchovního triumfu, je v pozadí skutečné námitky, kterou má mnoho zdravých lidí proti realistické literatuře devatenáctého století. Řekl-li kdy nějaký obyčejný člověk, že byl zděšen tématy, projednávanými u Ibsena nebo Maupassanta, nebo otevřeností, s níž se o nich mluví, tedy tento obyčejný člověk lhal. Průměrná konverzace průměrných lidí v každé třídě nebo povolání v celé naší moderní civilizaci je taková, že by se Zolovi jakživ nesnilo o tom, aby ji otiskl. A zvyk psát takto o těchto věcech není žádným novým zvykem. Naopak, nová je stále ještě viktoriánská pruderie a mlčení, ačkoli již zanikají. Tradice nazývat kleštěnce kleštěncem začíná v naší literatuře velmi brzy a uchovává se velmi dlouho. Pravda však je, že obyčejný poctivý člověk, ať se už o svých pocitech vyjádřil sebe neurčitěji, nebyl ani znechucen ani třeba jen rozmrzen otevřeností moderních autorů. Co ho znechutilo, a zcela po právu, nebyla přítomnost otevřeného realismu, nýbrž nedostatek otevřeného idealismu. Silný a upřímný náboženský cit neměl nikdy námitek proti realismu; naopak, náboženství bylo vyloženě realistickou věcí, brutální věcí, věcí, jež užívala silných slov. To je ten velký rozdíl mezi jistými nedávnými odrůdami nonkonformismu a velikým puritanismem sedmnáctého století. Celá podstata puritanismu byla v tom, že nedbal na slušnost. Moderní nekonformistické noviny se vyznačují tím, že potlačují právě ta podstatná jména a adjektiva, jimiž se vyznačovali zakladatelé nonkonformismu, když jich užívali o králech a královnách. Bylo-li však

jedním z hlavních nároků náboženství, že mluvilo otevřeně o zlu, nejhlavnějším nárokem bylo, že mluví otevřeně o dobru. Věc, která pohoršuje, a myslím po právu, v té veliké moderní literatuře, pro niž je Ibsen typický, je to, že zatím co oko schopné vnímat všechny špatné věci nabývá příšerné a sžíravé pronikavosti, oko schopné vnímat to, co je správné, se každým okamžikem stále více zakaluje, až je téměř slepé pochybností. Srovnáme-li, dejme tomu, morálku »Božské komedie« s morálkou Ibsenových »Strašidel«, postřehneme, co všechno moderní ethika opravdu vykonala. Tuším, že nikdo nebude obviňovat autora »Pekla« z časně viktoriánské pruderie nebo podsnapovského optimismu. Dante však líčí tři mravní prostředky — Nebe, Očistec a Peklo, visi dokonalosti, visi nápravy a visi ztroskotání. Ibsen zná jen jeden — Peklo. Často se říká, a docela pravdivě, že nikdo nemůže číst hru jako *Strašidla* a zůstat lhostejný k nutnosti ethického sebeovládání. To je docela správné a totéž lze říci o nejobludnějších a nejhmotnějších líčeních věčného ohně. Je docela jisté, že realisté jako Zola v jistém smyslu podporují mravnost — podporují ji v tom smyslu, v jakém ji podporuje kat, v tom smyslu, v jakém ji podporuje ďábel. Ti však mají vliv jen na onu nepatrnou menšinu, jež přijme kteroukoli ctnost, pokud jen na nich nepožadujeme ctnost odvahy. Většina zdravých lidí nemyslí na tato mravní nebezpečí, jako nemyslí na možnost bombardování nebo infekce. Moderní realisté jsou vlastně teroristé jako atentátníci; a selhávají stejně v svém úsilí vzbudit rozruch. Realisté i atentátníci jsou dobře smýšlející lidé zabývající se úkolem tak zřejmě v základě beznadějným — užitím vědy k podpoře mravnosti.

Nechci, aby mě čtenář byl na okamžik zaměnil

s těmi neurčitými osobami, jež si představují, že Ibsen je tím, co oni nazývají pesimistou. Je u Ibsena množství zdravých lidí, množství dobrých lidí, množství šťastných lidí, množství příkladů lidí jednajících moudře a věci končících dobře. To tím nemíním. Chci říci, že Ibsen stále uchovává a neskrývá jistou neurčitost a postoj stejně proměnlivý jako pochybovačný k tomu, co je skutečná moudrost a ctnost v tomto životě — neurčitost, jež velmi nápadně kontrastuje s rozhodností, s níž bije do něčeho, v čem postřehuje kořen zla, do nějaké konvence, nějakého klamu, nějaké nevědomosti. Víme, že hrdina *Strašidel* je šílený, a víme, proč je šílený. Víme též, že Dr Stockman je zdravý; ale nevíme, proč je zdravý. Ibsen nedává najevo, že zná způsob, jak se dochází ke ctnosti a štěstí, v tom smyslu, v němž dává najevo znalost způsobu, jakým dochází k našim moderním sexuálním tragediím. Faleš vede ke zkáze ve *Sloupech společnosti*, ale pravda vede stejně ke zkáze v *Divoké kachně*. Není žádných kardinálních ctností ibsenismu. Neexistuje žádný Ibsenův ideální člověk. To vše je nejen připouštěno, nýbrž i vychvalováno v nejcennější a nejhlubší ze všech chvalořečí na Ibsena, v »Kvintescenci ibsenismu« od pana Bernarda Shawa. Pan Shaw shrnuje Ibsenovo učení ve větě: »Zlaté pravidlo je, že není zlatého pravidla.« V jeho očích je tato nepřítomnost trvalého a kladného ideálu, tato nepřítomnost stálého klíče k ctnosti, velikou Ibsenovou zásluhou. Nedebatuji teď v celém rozsahu o tom, zdali tomu tak je či nikoli. Chci zde jen se vzrůstající pevností zdůraznit, že toto vypuštění, ať už správné či nesprávné, nás zanechává tváří v tvář problému lidského vědomí naplněného velmi určitými obrazy zla, ale bez jakéhokoli určitého obrazu dobra. Světlo musí být odtud pro nás něčím temným — něčím, o čem

nemůžeme mluvit. Pro nás je viditelnou temnota, jako pro Miltonovy ďáblы. Podle náboženství padlo lidské pokolení jednou a při pádu získalo poznání dobrého a zlého. Teď jsme padli po druhé a zůstalo nám jen poznání zlého.

Veliké mlčelivé shroucení, nesmírné zamlčované zklamání padlo v naší době na naši severskou civilizaci. Všechny předešlé věky se pachtily a mučily v pokuse zjistit, jaký je skutečný správný život, jaký je opravdový dobrý člověk. Určitá část moderního světa došla beze vší pochyby k závěru, že na tyto otázky není odpovědi, že nejzazší, co můžeme dělat, je postavit na místech zřejmě nebezpečných několik výstražných tabulí, abychom na příklad varovali člověka před upíjením k smrti nebo před ignorováním pouhé existence jeho sousedů. Ibsen je první, kdo se vrací z nezdařeného lovu se zprávou o velikém nezdaru.

Každá z populárních moderních frází a ideálů je vytáčkou, určenou k tomu, aby bylo možno se vyhnout problému, co je dobro. Mluvíme rádi o »svobodě«; to je vytáčka, abychom se vyhnuli diskusi o tom, co je dobro. Mluvíme rádi o »pokroku«; a to je též vytáčka, abychom nemusili zkoumat, co je dobro. Mluvíme rádi o »výchově«; je to vytáčka, abychom nemusili diskutovat o tom, co je dobro. Moderní člověk praví: »Zanechme všech těch libovolných měřítek a oddejme se svobodě.« Vyjádřeno logicky, znamená to: »Nerozhodujme, co je dobré, ale budiž pokládáno za dobré, aby se o tom nerozhodovalo.« Praví: »Pryč s vašimi starými morálními formulkami; já jsem pro pokrok.« Vyjádřeno logicky, znamená to: »Nestanovme, co je dobré; rozhodněme však, zdali se nám toho dostává více.« Praví: »Ani v náboženství ani v morálce, milý příteli, není naděje lid-

ského pokolení, nýbrž ve výchově.« Jasně řečeno, znamená to: »Nemůžeme rozhodnout, co je dobré, ale dejme to našim dětem.«

Pan H. G. Wells, tento neobyčejně jasnoživý muž, ukázal v nedávném díle, že něco takového se stalo ve spojení s hospodářskými otázkami. Staří ekonomové, praví, zevšeobecňovali a většinou se (podle mínění pana Wellse) mýlili. Avšak noví ekonomové, praví, patrně pozbyli vůbec schopnosti zevšeobecňovat. A zakrývají tuto neschopnost povšečným nárokem, aby byli ve specifických případech pokládáni za »odborníky«, což je nárok »dosti vhodný pro kadeřníka nebo módního lékaře, ale neslušný pro filosofa nebo muže vědy.« Avšak přes osvěžující rozumnost, s níž to pan Wells naznačil, musí se též říci, že on sám upadl do téhož nesmírného moderního omylu. Na úvodních stránkách znamenité knížky »Lidstvo ve vývoji« odmítá ideály umění, náboženství, abstraktní mravnosti a podobně a říká, že bude zkoumat lidi v jejich hlavní funkci, funkci rodičovské. Má v úmyslu pojednávat o životě jako o »pletivu porodů«. Nechce se tázat, co vytvoří uspokojivé světce nebo uspokojivé hrdiny, nýbrž co vytvoří uspokojivé otce a matky. To vše je vyloženo tak rozumně, že to trvá aspoň několik okamžiků, než si čtenář uvědomí, že je to jen nový příklad bezděčného uhýbání. Jakou má cenu zplodit člověka, dokud jsme neurčili, jakou má cenu být člověkem? Takhle mu jenom odevzdáváte problém, jež si sami netroufáte rozřešit. Je to, jako by se člověka ptali: »K čemu slouží kladivo?« a on by odpověděl: »K výrobě kladiv,« a když by se ho zeptali: »A k čemu jsou ta kladiva?« on by odpověděl: »K výrobě nových kladiv.« Stejně jako by takový člověk ustavičně odsunoval konečnou otázku tesařiny, tak pan Wells a my ostatní ustavičně

odsunujeme úspěšně těmito frázemi otázku konečné hodnoty lidského života.

Příklad s povšečným mluvením o »pokroku« je ovšem zvláště vyhraněný. Jak se o něm dnes mluví, je »pokrok« prostě komparativem, k němuž jsme neurčili superlativ. Stavíme proti každému ideálu náboženství, vlastenectví, krásy nebo hrubé rozkoše opačný ideál pokroku — to jest, na každý návrh k dosažení něčeho, co známe, odpovídáme návrhem na dosažení většího množství něčeho, o čem nikdo neví. Správně chápaný pokrok má ovšem svrchovaně důstojný a legitimní smysl. Ale tak, jak je užíván v protikladu k přesným mravním ideálům, je směšný. Nejen že není pravda, že by se měl ideál pokroku stavět proti ideálu ethické nebo náboženské finality, nýbrž pravý opak je pravdou. Nikdo nemá užívat slova »pokrok«, dokud nemá definitivní kredo a železný morální zákonník. Nikdo nemůže být pokrokový, dokud není doktrínální; skoro bych mohl říci, že nikdo nemůže být pokrokový, aniž by byl neomylný — buď jak buď aspoň aniž by věřil v něčí neomylnost. Neboť pokrok znamená samým svým významem zaměření; a jakmile začneme mít nejmenší pochybnost o směru, začneme mít v témž stupni pochybnost o pokroku. Snad nikdy od počátku světa nebylo věku, který by měl menší právo užívat slova »pokrok« než náš. V katolickém dvanáctém století, ve filosofickém osmnáctém století mohl být směr správný nebo nesprávný, lidé se mohli více či méně lišit v tom, jak daleko jdou a kterým směrem, ale v hlavních rysech se shodovali o směru, a proto cítili opravdu, že pokračují. My však se neshodujeme právě o směru. Záleží-li budoucí štěstí ve větší nebo menší míře zákona, ve větší nebo menší míře svobody; bude-li majetek definitivně soustředěn nebo definitivně vy-

kořeněn; dosáhne-li sexuální vášeň nejzdravějšího stupně v intelektualismu téměř panenském nebo v plné animální svobodě; máme-li milovati každého s Tolstým nebo nikoho nešetřit s Nietzsche — to jsou věci, o něž právě nejvíce zápasíme. Není jen pravda, že věk, který má nejmenší jistotu o tom, co je pokrok, je právě tento »pokrokový« věk. Je nadto pravda, že »nejpokrokovější« jsou v něm lidé, kteří si jsou nejméně jisti, co je to pokrok. Lze snad spoléhat na to, že obyčejný dav, lidé, kteří se nikdy nestarali o pokrok, učiní skutečný pokrok. Jednotlivci, kteří mluví o pokroku, se rozletí do všech úhlů světa, jakmile výstřel zahájí závod. Neříkám tudíž, že slovo »pokrok« nemá smyslu; říkám, že nemá smyslu, jestliže jsme dříve nevymezili mravní nauku, a že se ho může užívat jen o skupinách osob, které se v této nauce shodují. Pokrok není nelegitimní slovo, ale je logicky zřejmé, že pro nás je nelegitimní. Je to posvátné slovo, slovo, jehož může být oprávněně užíváno jen lidmi pevného přesvědčení a v obdobích víry.

III

O PANU RUDYARDU KIPLINGOVI
A ZMENŠOVÁNÍ SVĚTA

Není na zemi takové věci, jako je nezajímavý námet; jediné, co může existovat, je nezajímaví se osoba. Ničeho není tak pronikavě potřebí jako obrany nudných lidí. Když Byron rozdělil lidstvo na lidi nudné a znuděné, opominul podotknout, že vyšší kvality jsou docela jen u lidí nudných, nižší u znuděných, mezi něž počítal i sebe. Nudný člověk osvědčil v jistém smyslu svou poetičnost svým jarým entusiasmem, svou slavnostní blažeností. Znuděný člověk se ukázal rozhodně prozaickým.

Jistě se nám může zdát obtížným počítat všechna stébla trávy nebo všechno listí na stromě; to však nevyplývá z naší smělosti nebo bujarosti, nýbrž z našeho nedostatku smělosti a bujarosti. Nudný člověk by spěl kupředu, směle a jaře, a stébla trávy by se mu zdála nádherná jako meče armády. Nudný člověk je silnější a veselejší než my; je polobůh — ba bůh. Neboť bohové se neunavují opakováním věcí; pro ně je soumrak vždycky nový, a poslední růže je stejně červená jako první.

Pocit, že všechno je poetické, je něčím pevným a naprostým; není to pouhá záležitost frazeologie nebo namlouvání. Není to jen pravdivé, je to zjistitelné. Lze lidi vyzývat, aby to popřeli; lze je vyzvat, aby jmenovali něco, co není námětem poesie. Pamatuji se, jak před dávným časem ke mně přišel jeden rozum-

ný pomocný redaktor s knížkou, nazvanou »Pan Smith« nebo »Smithova rodina« či tak nějak. Řekl mi: »Nu, tady z toho nevyrazíte nic z té vaší zatracené mystiky,« nebo něco v tom smyslu. Těší mě, mohu-li říci, že jsem ho z toho vyvedl; vítězství však bylo příliš zřejmé a snadné. Ve většině případů je název nepoetický, ačkoli fakt sám je poetický. Co se týče Smitha, to jméno je tak poetické, že to musí být pro jeho nositele nesnadný a heroický úkol být ho hoden. Smith*) označuje jediné povolání, jež i králové respektovali; může si osobit polovinu slávy onoho *arma virumque*, jež oslavují všechny epické zpěvy. Duch kovařiny je tak blízký duchu písně, že se proplétá milionem básní, a každý kovář je melodickým kovářem.

I vesnické děti cítí, že kovář je jakýmsi nejasným způsobem poetický, jako hokynář a příštípkář jsou nepoetičtí, když s požitkem sledují tančící jiskry a ohlušující rány ve slují tohoto tvořivého násilí. Tupý poklid přírody, vášnivý důmysl člověka, nejsilnější z pozemských kovů, nejčarovnější z pozemských prvků, nepodmanitelné železo podrobené svým jediným dobyvatelem, kolo a radlice, meč i parní kladi-vo, šiky vojsk a celá legenda zbraní — všechny tyto věci jsou napsány, stručně sice, ale docela čitelně, na navštívence pana Smitha. Naši romanopisci však nazvou svého hrdinu »Aylmer Valence«, což nic neznamená, nebo »Vernon Raymond«, což nic neznamená, zatím co je v jejich moci mu dát toto posvátné jméno Smith — toto jméno utvořené z železa a plamene. Bylo by naprosto přirozené, kdyby jistá povýšenost, jisté držení hlavy, jisté zkřivení rtu vyznačovalo každého, kdo nese jméno Smith. Snad tomu tak je; dou-

*) »Smith« znamená anglicky »kovář« a je to zároveň jedno z nejběžnějších anglických příjmení. — Pozn. překl.

ám že ano. Ať je kdokoli jiný parvenu, Smithové nejsou parvenu. Už za nejtemnějšího úsvitu historie táhl tento kmen do boje; jeho trofeje jsou v rukou všech; jeho jméno je všude; je starší než národy, a jeho znakem je Kladi-vo Thorovo.

Jak jsem si však také povšiml, není to obvyklý případ. Je dosti obvyklé, že obvyklé věci jsou poetické; není tak obvyklé, aby obvyklá jména byla poetická. Ve většině případů právě jméno je překážkou. Přemnoho lidí mluví, jako by toto naše tvrzení, že všechny věci jsou poetické, bylo pouhou literární duchaplností, pouhou slovní hrou. Pravý opak je pravdou. Právě myšlenka, že některé věci nejsou poetické, je literární, je pouhým slovním výtvo-rem. Slovo »signální budka« je nepoetické. Ale věc zvaná signální budka není nepoetická; je to místo, kde lidé v agonii bdělosti zaněcují krvavě rudé a mořsky zelené ohně, aby zachránili jiné lidi před smrtí. Takový je prostý, poetický popis té věci; prosaičnost se objevuje teprve s jejím názvem. Slovo »poštovní schránka« je nepoetické. Avšak věc poštovní schránka není nepoetická; je to místo, kam přátelé a milenci ukládají svá poselství, vědouce, že když tak učinili, jsou ta poselství posvátná a nedotknutelná nejen pro jiné nýbrž (což má jakýsi náboženský nádech) i pro ně samy. Tato červená vížka je jednou z posledních svatých. Vhození dopisu do schránky a uzavření sňatku náleží mezi těch několik málo zbylých věcí, jež jsou naprosto romantické; neboť aby byla naprosto romantická, musí být věc neodvolatelná. Pokládáme poštovní schránku za prozaickou, protože není rýmována. Pokládáme poštovní schránku za nepoetickou, protože jsme v ní nikdy neviděli báseň. Nepokrytý fakt však je docela na straně poesie. Signální budka je jenom *nazývána* signální budkou;

jest domem života a smrti. Poštovní schránka je pouze nazývána poštovní schránkou; *jest* svatyní lidských slov. Pokládáte-li jméno »Smith« za prozaické, není to proto, že jste praktičtí a rozumní; je to proto, že jste příliš ovlivněni literárními zjemnělostmi. To jméno na vás přímo vykřikuje poesii. Smýšlíte-li o něm jinak, je to proto, že jste pronikli a prosáklí slovními reminiscencemi, protože se pamatujete na všechno, co bylo v *Punchi* nebo v *Comic Cuts* o tom, jak byl pan Smith opilý nebo jak je pod pantoflem. Všechny tyto věci vám byly dány plny poesie. Jen dlouhým a složitým procesem literárního úsilí jste je učinili prozaickými.

Nuže, první a nejsprávnější, co lze říci o Rudyardu Kiplingovi, je to, že přispěl skvělým podílem k znovunabytí ztracených oblastí poesie. Nebyl zastrašen tím brutálním materialistickým ovzduším, jež lne toliko k slovům; pronikl jím k romantické, imaginativní látce věcí samých. Postřehl význam a filosofii páry a hantýrky. Pára snad je, chcete-li, špinavou vedlejší zplodinou vědy. Hantýrka snad je, chcete-li, špinavou vedlejší zplodinou jazyka. Při nejmenším však byl mezi těmi nečetnými lidmi, kteří viděli božský původ těchto věcí a věděli, že kde je kouř, tam je oheň — to jest, že všude, kde je nejšpinavější z věcí, tam je také nejčistší z věcí. A nadevše měl co říci, byl s to vysloviti vyhraněný názor na věci, a to vždycky znamená, že člověk je nebojácný a čelí všemu. Neboť v té chvíli, kdy si utvoříme názor na vesmír, stáváme se jeho majiteli.

Nuže, poselství Rudyarda Kiplinga, to, nač se opravdu soustředil, je jedinou věcí, která stojí za to, abychom se jí znepokojovali u něho nebo kohokoli jiného. Psal často špatné verše, jako Wordsworth. Říkal často pošetilosti — jako Plato. Dal často prů-

chod čiré politické hysterii, jako Gladstone. Nikdo však nemůže rozumně pochybovat, že chce vytrvale a upřímně něco říci, a jediná vážná otázka je: Co se to pokoušel říci? Nejlepším způsobem, jak to určit, bude snad začít s oním prvkem, který byl nejvíce zdůrazňován jím samým i jeho protivníky — myslím jeho zájmem o militarismus. Když však pátráme po skutečných zásluhách nějakého člověka, je nemoudré se obracet k jeho nepřátelům — a mnohem pošetilejší je obracet se k němu samému.

Nuže, pan Kipling se jistě mylí v svém uctívání militarismu, ale jeho odpůrci, povšechně řečeno, se mylí zrovna tak jako on. Špatnost militarismu není v tom, že ukazuje sverepost a povýšenost a přepjatou bojechtivost určitých lidí. Špatnost militarismu je v tom, že ukazuje, jak většina lidí je krotká a bázlivá a přepjatě mírumilovná. Voják z povolání získává stále větší moc tou měrou, jak obecná odvaha v nějaké pospolitosti upadá. Tak se pretoriánské stráže stávaly v Římě stále významnějšími tou měrou, jak se Řím stával stále rozmařilejším a ochablejším. Člověk vojenský nabývá civilní moci úměrně k tomu, jak civilista pozbývá vojenských ctností. A jak tomu bylo ve starém Římě, tak je tomu v soudobé Evropě. Nikdy nebyly národy tak militaristické jako dnes. Nikdy nebyli lidé méně stateční než dnes. Všechny doby a všechny epické zpěvy pěly o zbraních a muži; my jsme však dosáhli současně zchátrání člověka i fantastického zdokonalení zbraní. Militarismus ozřejmil úpadek Říma, a militarismus ozřejmuje úpadek Pruska.

A nevědomky to dokázal i pan Kipling, a dokázal to podivuhodně. Neboť pokud je jeho dílo vážně chápáno, nevystupuje v něm vojenské povolání rozhodně jako nejdůležitější nebo nejlákavější. Nepsal o vo-

jácích tak dobře, jak psal o železničářích nebo budovatelích mostů nebo i žurnalistech. Fakt je, že pana Kiplinga přitahuje k militarismu nikoli idea odvahy, nýbrž idea kázně. Bylo více odvahy na čtveřecnou míli ve středověku, kdy žádný král neměl stálou armádu, ale každý muž měl luk nebo meč. Stálá armáda však okouzluje pana Kiplinga nikoli odvahou, jež ho sotva zajímá, nýbrž kázní, jež je, když je vše řečeno a uděláno, jeho základním námětem. Moderní armáda není zázrakem statečnosti; nemá k tomu dost příležitosti vzhledem ke zbabělosti všech ostatních lidí. Je však opravdovým divem organizace, a to je ten vlastní kiplingovský ideál. Kiplingovým námětem není ta odvaha, která nejvlastněji náleží k boji, nýbrž ta spolupráce a výkonnost, jež je vlastní ve stejné míře strojívcům, námořníkům, mulám nebo lokomotivám. A tím se stává, že nejlépe píše, když píše o strojívcích, námořnících, mulách nebo parostrojích. Skutečná poesie, »pravá romantika«, již učil pan Kipling, je romantikou dělby práce a kázně všech povolání. Opěvuje umění míru mnohem přesněji než umění válečná. A jeho hlavní tvrzení je podstatné a cenné. Všechno je vojenské v tom smyslu, že všechno závisí na poslušnosti. Neexistuje žádný dokonale epikurovský koutek; neexistuje žádné dokonale neodpovědné místo. Všude nám lidé proráželi cestu potem a poddaností. Můžeme sebou hodit do houpací sítě v záchvatu božské bezstarostnosti. Jsme však rádi, že provazník nezhotovil síť v záchvatu božské bezstarostnosti. Můžeme žertem usednout na dětského houpacího koně. Jsme však rádi, že truhlář žertem nenechal nohy houpacího koně nepřiklíženy. Dalek toho, aby jen hlásal, že voják čistící svou poboční zbraň má být zbožňován pro své vojáctví, hlásal Kipling ve svých nejlepších a nejjas-

nějších chvílích, že pekař pekoucí bochníky a krejčí stříhající na kabát jsou stejně vojáctí jako kdokoli jiný.

Jsa oddán tomuto mnohonásobnému vidění povinnosti, je pan Kipling přirozeně kosmopolita. Náhodou se mu naskytají jeho příklady v britské říši, ale stejně dobře by mu mohla posloužit kterákoli jiná říše, nebo vskutku kterákoli jiná vysoce civilisovaná země. To, čemu se obdivuje u britského vojska, by našel ještě zjevněji u německého vojska; to, čeho si přeje u britské policie, našel by v plném rozkvětu u francouzské policie. Ideál kázně není celým životem, ale rozprostírá se po celém světě. A jeho uctívání směřuje u pana Kiplinga k utvrzení jistého tónu světské moudrosti, tulácké zkušenosti, jež je jedním z pravých půvabů jeho nejlepšího díla.

Velikou mezerou jeho ducha je něco, co by se zhruba dalo nazvat nedostatkem vlastenectví — to jest, chybí mu naprosto schopnost přilnout k nějaké věci nebo společnosti definitivně a tragicky; neboť každá definitivnost musí být tragická. Obdivuje se Anglii, ale nemiluje ji; neboť obdivujeme se věcem pro nějaké důvody, ale milujeme věci bez důvodů. Obdivuje se Anglii, protože je silná, nikoli protože je anglická. V těchto slovech není nic příkrého, neboť, abychom byli spravedliví, on sám to připouští se svou obvyklou malebnou upřímností. V jedné velmi zajímavé básni praví:

Kdyby Anglie byla tím, čím se Anglie zdá,

— to jest, kdyby byla slabá a neúčinná; kdyby Anglie nebyla taková, jaká (podle jeho přesvědčení) jest — to jest, mocná a praktická —

jak rychle bychom se jí vysmáli! Však ona není!

To jest, připouští, že jeho oddanost je výsledkem kritiky, a to docela stačí, aby byla umístěna v docela jiné kategorii než vlastenectví Burů, na něž podnikal štvance v Jižní Africe. Když mluví o opravdu vlasteneckých lidech, jako jsou Irové, jen s nesnáze zabráňuje, aby v jeho slovech neproniklo jitrivé podráždění. Stav ducha, jež líčí se skutečnou krásou a ušlechtilostí, je stav mysli světoobčana, který viděl lidi a města.

Obdivovat se a vidět,
pozorovat ten širý svět.

Je dokonalým mistrem té lehké melancholie, s níž člověk vzpomíná na to, že byl občanem mnohých komunit, té lehké melancholie, s níž muž vzpomíná na to, že byl milencem mnoha žen. Flirtuje s národy. Ale muž se může naučit při flirtování mnohým věcem o ženách a přece nebude nic vědět o první lásce; člověk může poznat tolik zemí jako Odysseus a přece nebude vědět nic o vlastenectví.

Pan Rudyard Kipling se ptal v proslulém epigramu, co vědí o Anglii ti, kteří znají jen Anglii. Mnohem hlubší a pronikavější otázka je: »Co vědí o Anglii ti, kdo znají jen svět?« Neboť svět nezahrnuje Anglii o nic více než zahrnuje Církev. Jakmile nám na něčem začne hluboce záležet, svět — to jest všechny ostatní smíšené zájmy — se stane naším nepřítelem. Křesťané to projevovali, když říkali, že je třeba se chránit »před poskvrnou světa«; milenci však o tom mluví zrovna tolik, když říkají, že jsou »ztraceni světu«. Mluveno astronomicky, chápu, že Anglie je umístěna na světě; podobně předpokládám, že Církev byla částí světa, ba i že milenci byli obyvateli zeměkoule. Všichni však cítili jistou pravdu — pravdu, že jakmile něco milujete, svět se stává vaším nepřítelem.

A tak pan Kipling jistě zná svět; je muž světa se vši omezeností, jež vyznačuje tvory uvězněné na této planetě. Zná Anglii tak jako inteligentní anglický gentleman zná Benátky. Byl v Anglii mnohokrát; zůstal v ní často na delší pobyt. Nepřísluší však k ní ani k žádnému jinému místu; a důkazem toho je, že myslí o Anglii jako o určitém místě. Jakmile zapustíme na nějakém místě kořeny, místo zmizí. Žijeme jako strom celou silou vesmíru.

Světoběžník žije v menším světě než sedlák. Dýchá vždycky místní vzduch. Londýn je místo ve srovnání s Chicagem; Chicago je místo ve srovnání s Timbuktu. Timbuktu však není místo, protože tam aspoň žijí lidé, kteří je pokládají za vesmír a nevdechují místní ovzduší, nýbrž světové větry. Muž na salonním parníku viděl všechny lidské rasy a myslí na věci, jež rozdělují lidi — potravu, oděv, konvence, kroužky nošené v nosech jako v Africe nebo v uších jako v Evropě, modré ličidlo u starých Britů a červené ličidlo u moderních. Muž na zelném poli neviděl vůbec nic; myslí však na věci, které lidi sjednocují — na hlad a děti a krásu žen a příznivou nebo hrozivou tvářnost oblohy. Pan Kipling je přes všechny své zásluhy světoběžník; nemá dost trpělivosti, aby se stal součástí něčeho. Tak velikého a upřímného muže nelze obviniti z pouhého cynického kosmopolitismu; nicméně je kosmopolitismus jeho slabostí. Tato slabost je skvěle vyjádřena v jedné z jeho nejvytříbenějších básní, »Sestíně královského tuláka«, v níž kdosi prohlašuje, že snese jakékoli hladovění a hrůzy, ale nesnese trvalou přítomnost na jednom místě. V tom je rozhodně nebezpečí. Čím mrtvější a vyschlejší a prašnější je nějaká věc, tím více se pohybuje; takový je prach a bodlákové pýří a vysoký komisař v Jižní Africe. Plodné věci jsou trochu těžší, jako těžké ovoc-

né stromy v těhotném bahnu Nilu. Ve vznětlivé jalovosti mládí jsme byli všichni poněkud nakloněni se stavět proti závěru přísloví, které praví, že na kutálejícím se kameni neporoste mech. Byli jsme nakloněni se ptát: »Kdo chce, aby na něm rostl mech, kromě pošetilých starých ženských?« Přes to vše však začínáme pozorovat, že přísloví je správné. Kutálející se kámen se valí s ozvěnou od skály ke skále; ale kutálející se kámen je mrtvý. Mech je tichý, protože mech je živý.

Pravda je ta, že výzkumy a expanse učinily svět menším. Telegraf a parník zmenšily svět. Dalekohled zmenšil svět; jen mikroskop jej zvětšuje. Zanedlouho bude svět rozeklán válkou mezi teleskopisty a mikroskopisty. První zkoumají velké věci a žijí v malém světě; druzí zkoumají malé věci a žijí ve velkém světě. Nepochybně je povznášející svištět v automobilu kolem země, vnímat Arabii jako závan písečné smršťe nebo Čínu jako záblesk rýžových polí. Arabie však není písečná smršť a Čína není pruh rýžových polí. Jsou to starobylé civilisace s podivnými ctnostmi zahrabanými jako poklady. Chceme-li je pochopit, musíme to činit ne jako turisté nebo badatelé, musíme to činit s loyality dětí a nesmírnou trpělivostí básníků. Dobýt těchto míst znamená pozbyt jich. Muž stojící ve vlastní zelinářské zahrádce, za jejímž vrátky se otvírá země pohádek, je muž s rozsáhlými idejemi. Jeho mysl vytváří vzdálenost; automobil ji pitomě ničí. Moderní lidé myslí na zemi jako na kouli, jako na něco, co lze snadno obejít, s mentalitou učitelky. To se projevuje v podivném omylu o Cecilu Rhodesovi, neustále opakovaném. Jeho nepřátelé říkají, že měl možná veliké ideje, ale že byl špatný člověk. Jeho přátelé říkají, že byl možná špatný člověk, ale že měl rozhodně veliké ideje.

Pravda je, že nebyl člověkem v základě špatným, byl člověkem značné dobrosrdečnosti a mnoha dobrých úmyslů, ale člověkem neobyčejně omezených názorů. Omalovat mapu na červeno není nic velkého; je to nevinná hra pro děti. Je zrovna tak snadné myslit v světadílech jako myslit v oblázcích. Nesnáz nastává tehdy, když se pokusíme poznat jejich podstatu. Rhodesova proroctví o odporu Burů jsou podivuhodným komentářem k tomu, jak prospívají »velké ideje«, když nejde o myšlení v kontinentech, nýbrž o pochopení několika dvounohých lidí. A pod celou tou nesmírnou ilusí kosmopolitické planety, s jejími říšemi a Reuterovou agenturou, plyne skutečný lidský život ve starostech o tento strom nebo tento chrám, o tuto sklizeň nebo onu pijáckou píseň, zcela nechápán, zcela nedotčen. A ze svého skvělého záhumenní pozoruje, možná s pobaveným úsměvem, jak motorisovaná civilisace spěje svou vítěznou cestou, předstihující čas, stravující prostor, vidíc vše a nevidouc nic, s řevem se rozjíždějíc nakonec za dobytím sluneční soustavy — jen aby shledala, že slunce je měsíček a hvězdy předměstsky zaostalé.

IV

PAN BERNARD SHAW

V těch radostných starých časech, před vznikem moderních morbidností, kdy bodrý starý Ibsen naplňoval svět zdravým veselím a přívětivé historicky zapomenutého Emila Zoly udržovaly radost a čistotu našich rodinných krbů, bývalo pokládáno za nevýhodu být nepochopen. Může být pochybnost o tom, zdali je to vždycky nebo i obvykle nevýhoda. Člověk, který je nechápán, má vždycky nad svými nepřáteli tu výhodu, že neznají jeho slabou stránku nebo jeho válečný plán. Jdou na ptáka se sítěmi a na ryby se šípy. Je několik moderních příkladů této situace. Velmi dobrým příkladem je třeba pan Chamberlain. Ten ustavičně uniká svým protivníkům nebo nad nimi vítězí, protože jeho skutečné schopnosti i nedostatky jsou zcela jiné než ty, jež mu jsou připisovány přáteli i nepřáteli. Jeho přátelé ho líčí jako příčinlivého muže činu; jeho protivníci ho líčí jako drsného praktika, kdežto ve skutečnosti není ani jedním ani druhým, nýbrž podivuhodným romantickým řečníkem a romantickým hercem. Má schopnost, která je duší melodramatu — schopnost předstírat, že je zahrán do kouta, i když ve skutečnosti má za sebou ohromnou většinu. Neboť každý dav je natolik rytířský, že jeho hrdinové musejí jevit nějaký rys tragiky — tento druh pokrytectví je holdem, jež síla vzdává slabosti. Řeční pošetile a přece velice pěkně o své obci, která ho nikdy neopustila. Nosí planoucí a fan-

tastický květ jako podřadný dekadentní básník. Co se týče jeho drsnosti a tuhosti a apelů ke zdravému rozumu, to všechno je přirozeně jenom základní řečnický trik. Předstupuje před své obecenstvo se starobylou přetvářkou Marka Antonia:

Já nejsem řečník, jako Brutus,
jen prostý člověk, jak mě všichni znáte.

To je celý rozdíl mezi záměrem řečnickovým a záměrem kteréhokoli jiného umělce, jako básníka nebo sochaře. Záměrem sochařovým je přesvědčit nás, že je sochařem; záměrem řečnickovým je přesvědčit nás, že není řečníkem. Dopusťte jen, aby byl pan Chamberlain mylně pokládán za praktického muže, a má vyhráno. Stačí jen, aby složil pojednání o říši, a lidé řeknou, že tito prostí lidé říkají veliké věci při velikých příležitostech. Stačí mu jen dát se unášet neurčitými nadnesenými představami, jež jsou společny všem umělcům druhého řádu, a lidé budou říkat, že tihle praktičtí podnikatelé mají konec konců největší ideály. Všechny jeho plány skončily v dýmu; nedotkl se ničeho, aby to nebyl zmátl. Jeho postava má jakýsi keltský pathos; jako Gaelové v citátě Matthewa Arnolda, »vycházel do boje, ale vždycky padl«. Je hotovou horou návrhů, horou nezdarů; přesto však je horou. A hora je vždycky romantická.

Je v moderním světě jiný muž, který by mohl být nazván protikladem pana Chamberlaina v každém směru, muž, který je rovněž vznosným pomníkem výhody, jež vyplývá z neporozumění. Pan Bernard Shaw je vždycky představován lidmi s ním nesouhlasícími, a bojím se, že i lidmi s ním souhlasícími (existují-li takoví) jako skotačivý humorista, oslňující akrobat, mistr v rychlých proměnách. Praví se,

že ho nelze brát vážně, že bude hájit cokoli i napadat cokoli, že učiní cokoli, aby vzbudil úžas nebo aby pobavil. To všechno není jen nepravdivé, ale je to křiklavý opak pravdy; je to tak nehorázné, jako kdyby se řeklo, že Dickens nemá bouřlivé mužnosti Jane Austenové. Celá síla a vítězosláva pana Bernarda Shawa záleží ve faktu, že je veskrze důsledným člověkem. Jeho síla ani zdaleka nezáleží ve skákání skrze obruče nebo stavění na hlavu; naopak, jeho síla záleží v tom, že hájí svou pevnost ve dne v noci. Příkládá shawovské měřítko rychle a přísně ke všemu, co se vyskytne na nebi či na zemi. Jeho míra se nikdy nemění. To, co na něm vzbouzí skutečný odpor (a strach) u slaboduchých revolucionářů a slaboduchých konservativců, je právě to, že jeho váhy, ať jsou jakékoli, jsou skutečně vyvažovány a že jeho zákon, ať jakýkoli, je uplatňován nestranně. Můžete útočit na jeho zásady, jak to činím já; neznám však ani jeden případ, kdy by bylo možno napadnout jejich uplatnění. Nelíbí-li se mu nezákonnost, nelíbí se mu u socialistů zrovna tak jako u individualistů. Nelíbí-li se mu horečné vlastenectví, nelíbí se mu u Burů a Irů zrovna tak jako u Angličanů. Nelíbí-li se mu závazky a pouta manželství, nelíbí se mu ještě více těsnější pouta a nerozváznější závazky, jež přináší nezákonná láska. Vysmívá-li se autoritě kněží, vysmívá se ještě hlasitěji pompéznosti mužů vědy. Odsuzuje-li neodpovědnost víry, odsuzuje se stejně zdravou důsledností stejnou neodpovědnost umění. Potěšil všechny bohémy výrokem, že ženy jsou rovny mužům; rozzuřil je však připomínkou, že muži jsou rovni ženám. Je téměř mechanicky spravedlivý; je v něm cosi ze strašné charakteristiky stroje. Člověk, který je opravdu výstřední a třeštivý, člověk, který je opravdu fantastický a nevypočitatelný, to není pan Shaw,

nýbrž průměrný kabinetní ministr. Je to Sir Michael Hicks-Beach, který skáče skrze obruče. Je to Sir Henry Fowler, který stojí na hlavě. Solidní a úctyhodný státník tohoto typu skáče opravdu z posice do posice; je opravdu ochoten hájit cokoli nebo nic; nelze ho opravdu brát vážně. Ví naprosto dobře, co bude pan Shaw říkat za třicet roků; bude říkat to, co říkal vždycky. Setkám-li se za třicet roků s panem Shawem, ctihodnou bytostí se stříbrným vousem zametajícím zemi, a řeknu-li mu: »Na dámu se samozřejmě nesmí nikdy přímo zaútočit«, patriarcha zdvihne svou letitou ruku a srazí mne k zemi. Víme, jářku, co pan Shaw bude říkat za třicet roků. Existuje však někdo tak zlověstně sčetlý ve hvězdách a orakulech, aby se odvážil předpovědět, co bude říkat za třicet let pan Asquith?

Pravda je, že je naprostý omyl předpokládat, že nedostatek pevných názorů dodává myslí svobody a pohyblivosti. Člověk, který v něco věří, je pohotový a bystrý, protože má všechny své zbraně u sebe. Může okamžitě užít svého zkumadla. Člověk, který je v půtce s člověkem jako pan Bernard Shaw, se může domnívat, že má deset tváří; podobně člověk bojující se skvělým šermířem může mít dojem, že meč v ruce jeho soka se proměnil v deset mečů. To však není ve skutečnosti proto, že by ten člověk šermoval deseti meči, nýbrž proto, že míří velmi přesně jediným mečem. Mimo to člověk s vyhraněným přesvědčením vypadá vždycky bizarně, protože se nemění se světem; vyšplhal na stálici a země bzučí pod ním jako káča. Miliony mírných lidí v černých kabátech se nazývají zdravými a rozumnými jenom proto, že se vždycky chytají módních bláznivín, protože vír světa je unáší z jednoho bláznovství do druhého.

Lidé obviňují pana Shawa a mnoho jiných mnohem

pošetilejších osob, že »dělají z černého bílé«. Nepoloží si však nikdy otázku, zdali běžné názvosloví barev je vždycky přesné. Obvyklá rozumná frazeologie občas nazývá černé bílým; rozhodně nazývá žluté bílým a zelené bílým a červenohnědé bílým. Nazýváme »bílým vínem« víno, které je žluté jako nohy hochy v modrém. Nazýváme »bílými hrozny« hrozny, které jsou zjevně bledězelené. Dáváme Evropanovi, jehož pleť má barvu jakési narůžovělé hnědi, strašlivý název »bílý muž« — představa, která mrazí krev hůře než jakýkoli Poeův přízrak.

Nuže, je nepochybně pravda, že kdyby člověk požádal číšníka v restauraci o láhev žlutého vína a trochu zelenožlutých hroznů, pokládal by ho číšník za šílence. Je nepochybně pravda, že kdyby vládní úředník, referující o Evropanech v Burmě, řekl: »Je tam jen dva tisíce narůžovělých lidí«, byl by obviněn z nemístných žertů a vyhozen z místa. Je však stejně zřejmé, že oba lidé by utrpěli úhonu jen proto, že řekli přesnou pravdu. Ten příliš pravdomluvný muž v restauraci, ten příliš pravdomluvný muž v Burmě, toť pan Bernard Shaw. Vypadá groteskně a výstředně, protože nechce přijmout obecné přesvědčení, že bílé je žluté. Založil všechnu svou skvělost a solidnost na otřepaném a přece zapomínaném faktu, že pravda je podivnější než fikce. Pravda ovšem musí být nutně podivnější než fikce, neboť fikce jsme vytvořili tak, aby se nám hodily.

Tolik tedy najde rozumná kritika u pana Shawa povzbudivého a znamenitého. Dělá si nárok, že vidí věci tak, jak jsou; a aspoň některé věci vidí tak, jak jsou, což celá naše civilizace vůbec nevidí. Něco však chybí v realismu páně Shawově, a tento nedostatek je vážný.

Starou a uznanou filosofií páně Shawovou byla

filosofie silně vyjádřená ve »Kvintesenci ibsenismu«. Stručně řečeno, záležela v tom, že konservativní ideály jsou špatné ne proto, že jsou konservativní, nýbrž protože to jsou ideály. Každý ideál prý brání lidem v spravedlivém posouzení jednotlivého případu; každé morální zevšeobecnování utlačuje jedince; zlaté pravidlo je, že není zlatého pravidla. Proti tomu lze prostě namítnout, že tato filosofie sice předstírá, že lidi osvobozuje, ale ve skutečnosti jim brání udělat jedinou věc, kterou lidé chtějí dělat. Jaký smysl má říkat nějaké pospolitosti, že má všechny svobody kromě svobody stanovit zákony? Svobodný lid je konstituován právě svobodou tvořit zákony. A jakou cenu má říkat nějakému člověku (nebo filosofovi), že má všechny svobody kromě svobody zevšeobecnovati? Právě zevšeobecnování z něho dělá člověka. Zkrátka, když pan Shaw zapovídá lidem mít přísné mravní ideály, jedná jako někdo, kdo by jim zapovádal mít děti. Na výrok »Zlaté pravidlo je, že není zlatého pravidla«, lze vskutku odpovědět prostě tím, že se obrátí. Že není zlatého pravidla, je samo zlatým pravidlem, nebo lépe je to něco mnohem horšího než zlaté pravidlo. Je to železné pravidlo, okovy poutající první pohyb člověka.

Avšak vlastní sensací sdruženou s panem Shawem v posledních letech bylo jeho náhlé rozvinutí náboženství Nadčlověka. On, který se napohled vysmíval věrám zapomenuté minulosti, objevil nového boha v nepředstavitelné budoucnosti. On, jenž přičítal všechnu vinu ideálům, vytýčil nejnemožnější ideál, ideál nového stvoření. Nicméně pravda je, že každý, kdo zná dostatečně ducha páně Shawova a přiměřeně se mu obdivuje, musil to všechno už dávno předvídat.

Pravda totiž je, že pan Shaw nikdy neviděl věci tak, jak opravdu jsou. Kdyby je byl viděl, byl by

před nimi padl na kolena. Měl vždycky utajený ideál, který dával uvadnouti všem věcem tohoto světa. Po celou tu dobu mlčky srovnával lidstvo s něčím, co nebylo lidské, s netvorem z Marsu, s Moudrým Člověkem stoiků, s Ekonomickým Člověkem fabiánů, s Juliem Caesarem, se Siegfriedem, s Nadčlověkem. Nuže, mít toto vnitřní a neúprosné měřítko může být velmi dobrou nebo velmi špatnou věcí, může to být znamenité nebo neblahé, ale není to vidění věcí tak jak jsou. Neznamená vidět věci tak jak jsou, jestliže se myslí nejprve na Briarea s tisíci rukama a pak se každý člověk nazve mrzákem proto, že má jenom dvě. Neznamená vidět věci tak jak jsou, jestliže se začne s viděním Argusa se stem očí a pak se vrhají posměšky na každého člověka s dvěma očima, jako by byl jednooký. A neznamená to vidět věci tak jak jsou, když si někdo představí poloboha s myslí nekonečně pronikavou, který se možná objeví a možná neobjeví někdy později na naší zemi, a pak se dívá na všechny lidi jako na idioty. A to právě pan Shaw vždycky v jistém stupni dělal. Když vidíme lidi tak jak jsou, neposuzujeme, nýbrž uctíváme, a docela správně. Neboť netvor se záhadnými očima a záračnými palci, s podivnými sny v lebce a zvláštní náklonností k tomuto místu nebo k tomuto dítěti, je opravdu cosi divotvorného a otřásajícího. Jen zcela svévolný a fouňovský zvyk srovnávat věc s něčím jiným nám umožňuje, abychom před ním nebyli v rozpacích. Pocit nadřazenosti nás udržuje chladnokrevnými a praktickými; holá fakta by způsobila, že by se nám kolena roztrásla nábožnou bázni. Je fakt, že každý okamžik vědomého života je nepředstavitelným divem. Je fakt, že každá tvář na ulici má neuvěřitelnou neočekávanost pohádky. To, co člověku brání si to uvědomovat, není žádná pronikavost nebo

zkušenost, je to prostě zvyk pedantického a suchopárného srovnávání dvou věcí. Pan Shaw, po praktické stránce snad nejlidštější žijící člověk, je v tomto smyslu nelidský. Byl dokonce do jisté míry nakažen základní intelektuální slabostí svého nového mistra, Nietzschea, totiž podivnou představou, že čím je někdo větší a silnější, tím více bude pohrdat ostatními věcmi. Čím větší a silnější je člověk, tím více bude nakloněn padnout na tvář před zimostrázem. Že pan Shaw udržuje vzpřímenou hlavu a pohrdavou tvář před kolosálním panoramatem říší a civilizací, to ještě samo o sobě nepřesvědčuje člověka, že vidí věci tak jak jsou. Byl bych o tom naprosto bezpečně přesvědčen, kdybych ho našel, jak se upřeně dívá se zbožným údivem na své vlastní nohy. »Co jsou ty dvě krásné a pilné bytosti,« slyším ho v duchu šeptat, »jež vidím všude, jež mi slouží, aniž vím proč? Jaká to víla kmotřička jim dala vyběhnout ze země kouzel, když jsem se narodil? Jakého pomezního boha, jakého barského boha nohou musím usmířovat ohněm a vínem, aby mě někam neodnesly?«

Pravda je ta, že každé pravé ocenění závisí na jistém tajemství pokory a téměř temnoty. Člověk, který řekl: »Blažený, kdo nic nečeká, protože nebude zklamán«, vyjádřil chválu zcela nepřiměřeně, ba přímo falešně. Pravda je tato: »Blažený, kdo nic neočekává, protože bude skvěle překvapen.« Člověk, který nic neočekává, vidí červenější růže, než mohou vidět obyčejní lidé, a zelenější trávu a úžasnější slunce. Blažený, kdo nic neočekává, neboť bude vlastniti města a hory; blahoslavený tichý, neboť on zdědí zemi. Dokud si neuvědomíme, že by věci mohly nebýt, nemůžeme si uvědomit, že věci jsou. Dokud nevidíme pozadí temnoty, nemůžeme se obdivovat světlu jako jedinečné a stvořené věci. Jakmile jsme spatřili

tu temnotu, veškeré světlo je svítivé, náhlé, oslepující a božské. Dokud si nepředstavíme nejsoucnost, podceňujeme vítězství Boží a nedovedeme si představit žádnou z trofejí jeho dávného boje. Je jedním z milionu výstředních vtipů pravdy, že nevíme nic, dokud nic nevíme.

Nuže, to je, pravím s rozvahou, jediný nedostatek velikosti páně Shawovy, jediná odpověď na jeho nárok na velikost — že není lehké ho potěšit. Je téměř ojedinělou výjimkou z obecného a podstatného pravidla, že malé věci těší velké duchy. A z tohoto nedostatku této nejlomoznější ze všech věcí, pokory, vzniká také to zvláštní zdůrazňování Nadčlověka. Když byl po velmi mnoho let bušil do velmi mnoha lidí za to, že nejsou pokrokoví, objevil pan Shaw charakteristickým způsobem, že je velmi pochybné, zdali vůbec může být nějaký existující dvounohý lidský tvor pokrokový. Snadno utěšitelná většina lidí, když by se octla na pochybách, zdali se lidství dá spojit s pokrokem, rozhodla by se opustit pokrok a přidržet se lidství. Pan Shaw, který se tak lehce nepotěší, se rozhoduje odvrhnout lidství se všemi jeho mezemi a oddat se pokroku pro pokrok. Je-li člověk, jak ho známe, neschopen filosofie pokroku, žádá si pan Shaw nikoli nové filosofie, nýbrž nového člověka. Je to jako kdyby nějaká chůva zkoušela po několik let nějaký hořký pokrm na malém dítěti a shledavši, že není vhodný, nevyhodila by pokrm a nežádala by o jiný, nýbrž vyhodila by z okna dítě a žádala by o nové dítě. Pan Shaw je neschopen pochopit, že to, co je v našich očích cenné a žádoucí, je člověk — ten starý pivo popíjející, kreda vytvářející, bojující, klesající, tělesný, úctyhodný člověk. A věci, jež byly založeny na tomto tvorů, trvají nehynoucí; věci, jež byly založeny na fantasii o Nadčlověku,

zemřely s umírajícími civilisacemi, jež jediné jim daly vznik. Když Kristus v symbolické chvíli zakládal svou velikou společnost, nevybral si za její úhelný kámen ani skvělého Pavla ani mystického Jana, nýbrž váhavce, nevzdělance, zbabělce — slovem, člověka. A na této skále vybudoval svou Církev, a brány pekelné ji nepřemohly. Všechny říše a všechna království zašla na tuto vnitřní, trvalou slabost, že byla založena silnými lidmi a na silných lidech. Avšak tato jediná věc, historická křesťanská Církev, byla založena na slabém člověku a z toho důvodu je nezničitelná. Neboť žádný řetěz není silnější než jeho nejslabší článek.

PAN H. G. WELLS A OBŘI

Měli bychom pronikat dosti hluboko do nitra pokrytce, abychom viděli i jeho upřímnost. Měli bychom se zajímat o tu nejtemnější a nejskutečnější část člověka, v níž jsou nikoli neřesti, jichž se nedopouští, nýbrž ctnosti, jež není schopen projevit. A čím více se blížíme k problémům lidských dějin s touto bdělou a pronikavou shovívavostí, tím méně místa přičítáme čirému pokrytectví jakéhokoli druhu. Pokrytci nás nesvedou, abychom je pokládali za svétce; nesvedou nás však ani, abychom je pokládali za pokrytce. A do našeho zorného pole se bude tlačit stále vzrůstající počet případů, v nichž nejde vůbec o pokrytectví, případů, v nichž lidé byli tak bezelstní, že se zdáli absurdní, a tak absurdní, že se zdáli obmyslní.

Je tu jeden výrazný příklad křivého obvinění z pokrytectví. Vždycky se vytýká náboženským lidem v minulosti jako nedůslednost a obojetnost, že spojovali vyznávání téměř plazivé pokory s usilovným bojem o pozemský zdar a značným úspěchem při jeho dosahování. Cítí se jako jakýsi podvod, že by člověk měl silně zdůrazňovat zároveň, že je ubohý hříšník, i že sluje králem Francie. Pravda však je, že není o nic více vědomé nedůslednosti mezi křesťanovou pokorou a křesťanovou chtivostí než mezi pokorou milence a chtivostí milence. Pravda je, že o žádné věci lidé neusilují s tak herkulovskou námahou

jako o věci, o nichž vědí, že jich jsou nehodni. Nebylo zamilovaného muže, který by nebyl prohlásil, že musí splnit svou touhu, i kdyby měl napsat síly do krajnosti. A nebylo nikdy zamilovaného muže, který by nebyl také prohlašoval, že toho není hoden. Celé tajemství praktického úspěchu křesťanstva záleží v křesťanské pokoře, byť sebe nedokonaleji zachovávané. Neboť když je odsunuta každá otázka zásluhy nebo ceny, je duše náhle uvolněna pro neuvěřitelné výpravy. Zeptáme-li se duševně zdravého člověka, jaká je jeho zásluha, jeho duch se instinktivně a okamžitě schoulí do sebe. Je otázka, zdali zaslouží šesti stop země. Zeptáte-li se ho však, čeho může dobýt — může dobýt i hvězd. Tak vzniká věc zvaná romantika, produkt čistě křesťanský. Člověk si nemůže zasloužit dobrodružství; nemůže si zasloužit draků a okřídlených koňů. Středověká Evropa, která vyznávala pokoru, získala romantiku; civilizace, která získala romantiku, získala obyvatelnou zeměkouli. Jak velice se od toho lišilo pohanské a stoické smýšlení, bylo podivuhodně vyjádřeno v proslulém citátu. Addison vkládá velikému stoikovi do úst slova:

Není v moci smrtelníků vynutit si úspěch;
my však učiníme více, Sempronie,
my si ho zasloužíme.

Avšak duch romantiky a křesťanstva, duch, který je v každém milenci, duch, který posel zemi evropskými dobrodružstvími, je zcela opačný. »Není v moci smrtelníků zasloužit si úspěchu. Ale my učiníme více, Sempronie, my ho dosáhneme.«

A tato radostná pokora, tato lehká a přece pohotová ochota k nekonečnému počtu nezasloužených

triumfů, toto tajemství je tak prosté, že každý se domníval, že musí být něčím naprosto neblahým a záhadným. Pokora je tak praktická ctnost, že lidé se domnívají, že to musí být neřest. Je za ni zaměřována tím snáze, že je obyčejně provázána jistou prostou láskou k nádheře, jež se rovná marnivosti. Pokora se vždycky ráda obléká do zlata a šarlatu; pýcha do takového roucha, které zabraňuje, aby zlato a šarlat na ni neměly příliš veliký vliv nebo se jí příliš nezamlouvaly. Slovem, nezdár této ctnosti je vlastně v jejím úspěchu; je příliš úspěšnou investicí, aby se v ni věřilo jako ve ctnost. Pokora není jenom příliš dobrá pro tento svět; je příliš praktická pro tento svět — málem bych byl řekl příliš světská pro tento svět.

Příkladem nejvíce uváděným v přítomné době je to, čemu se říká pokora vědce; a jistě je to příklad stejně dobrý jako moderní. Lidé shledávají krajně nesnadným věřit, že člověk, který zřejmě vyvrací hory a rozděluje moře, strhuje svatyně a sahá po hvězdách, je ve skutečnosti klidný starý pán, který si žádá jenom tolik, aby mu bylo dovoleno pěstovat svou neškodnou libůstku a sledovat svůj neškodný starý nos. Když člověk rozštípne zrnko písku a vesmír se v důsledku toho obrátí hlavou dolů, je nesnadno si představit, že pro člověka, který to udělal, významnou věcí je rozštípnutí písečného zrnka a převrácení vesmíru je věcí zcela nepatrnou. Je těžké se vžít do citů člověka, který se dívá na nové nebe a novou zemi jako na vedlejší zplodinu. Není však pochyby, že velicí vědci velkého vědeckého období, které se teď patrně uzavírá, vděčí za svou nesmírnou moc a triumf právě této téměř příšerné nevinnosti intelektu. Kdyby byli zbořili nebesa jako domek z karet, neomlouvali by se tím, že to udělali

ze zásady; jejich naprosto nevývratnou obranou by bylo, že to udělali náhodou. Kdykoli se u nich objevil nejmenší nádech pýchy nad tím, co vykonali, měl se útok na ně oč opřít; dokud však byli naprosto pokorní, byli naprosto nepřemožitelní. Bylo možno najít odpověď Huxleyovi; nebylo však možno odpovědět Darwinovi. Byl přesvědčivý pro svou neuvědomělost; člověk by téměř mohl říci pro svou tupost. Tato dětská a prozaická mysl začíná mizet ve světě vědy. Vědci si začínají uvědomovat svou úlohu; začínají být pyšní na svou pokoru. Začínají být estetičtí jako ostatní lidé, začínají vyslovovat slovo »pravda« s velkým P, začínají mluvit o kredech, jež domněle zničili, o objevech, jež učinili jejich předchůdci. Jako moderní Angličané začínají být měkčí k své vlastní tvrdosti. Začínají si uvědomovat svou sílu — to jest, slábnou.

Vynořil se však ve vlastních moderních desetiletích jeden čistě moderní muž, který vnáší do našeho světa průzračnou osobní prostotu starého světa vědy. Máme aspoň jednoho genia, který je umělcem, ale který byl vědcem a který se zdá poznamenán nade všechno jiné touto velikou vědeckou pokorou. Mám na mysli pana H. G. Wellse. A jako v jiných případech, o nichž jsme mluvili, i u něho najdeme nezbytně velikou předběžnou nesnáz, jak přesvědčit obyčejného člověka, že lze takovou ctnost přisouditi takovému muži. Pan Wells začal své literární dílo otřásajícími visemi — visemi posledních křečí této planety; je možné, aby člověk začínající otřásajícími visemi byl pokorný? Pokračoval stále divočejšími příběhy o zvířatech přeoperovaných na lidi a o andělech sestřelovaných jako ptáci. Je člověk, který sestřeluje anděly a předělává zvířata na lidi, pokorný? Od té doby spáchal něco ještě smělejšího než tyto blasfemie: prorokoval

politickou budoucnost všech lidí, a prorokoval ji s agresivní autoritou a hlaholovou jistotou v detailech. Je prorok budoucnosti všech lidí pokorný? Za současného stavu běžných názorů na takové věci jako pýcha a pokora bude vskutku nesnadno odpovědět na otázku, jak může být pokorným člověk, který dělá tak veliké věci a tak opovážlivé věci. Jediná odpověď je totiž odpověď, kterou jsem dal na začátku tohoto essaye. Právě pokorný člověk koná veliké věci. Právě pokorný člověk provádí smělé věci. Právě pokornému člověku se dostává senačních vidění, a to ze tří zjevných důvodů: za prvé, že namáhá zrak více než kdokoli jiný, aby je uzřel; za druhé, že je jimi více překonán a povznesen, když se dostaví; a za třetí, že je zaznamenává přesněji a upřímněji a nedopouští, aby byly tolik znetvořeny jeho všednějším a domýšlivějším každodenním já. Dobrodružství se přiházejí těm, pro něž jsou nejneočekávanější — to jest, nejromantičtější. Dobrodružství se přiházejí lidem plachým; v tomto smyslu se přiházejí lidem nedobrodružným.

Nuže, tuto poutavou duchovní pokoru pana H. G. Wellse je sice jako mnoho jiných podstatných a živých věcí nesnadno osvětlit příklady, ale kdybych byl žádán, abych uvedl příklad, nebylo by pro mě vůbec nesnadné rozhodnout, kterým příkladem začít. Nejzajímavější věc u pana H. G. Wellse je, že je jediným z mnoha svých skvělých vrstevníků, který nepřestal růst. Člověk může v noci bdít a slyšet ho růst. Nejzjevnějším projevem tohoto růstu je jistě postupná změna názorů; ale není to pouhá změna názorů. Není to ustavičné skákání z posice do posice jako u pana George Moora. Je to docela souvislý postup po zcela pevné cestě vymezeným směrem. Avšak hlavním důkazem, že to není pouhá vrtkavost

a marnivost, je fakt, že to byl vcelku postup od názorů neobyčejnějších k názorům všednějším. Byl to dokonce v jistém smyslu i postup od názorů nekonvenčních k názorům konvenčním. Tento fakt potvrzuje páně Wellsovu poctivost a dokazuje, že není žádným pozérem. Pan Wells byl kdysi přesvědčen, že vyšší a nižší třídy budou v budoucnosti tak diferencovány, že jedna bude pojídat druhou. Žádný paradoxní šarlatán, který jednou našel argumenty pro tak překvapující názor, jistě by jej nikdy neopustil, ledaže by našel něco ještě překvapivějšího. Pan Wells jej opustil ve prospěch nezávadného názoru, že obě třídy budou nakonec podřaděny nebo asimilovány v jakousi vědeckou střední třídu, třídu inženýrů. Opustil senační teorii s touž ctihodnou vážností a prostotou, s níž ji přijal. Tehdy myslel, že je správná; teď myslí, že není správná. Došel k nejstrašnějšímu názoru, k jakému může dojít člověk literární — k závěru, že obyčejný názor je správný. Jen nejzazší a nejvýstřednější druh odvahy dovede se postavit na věž před deseti tisíci lidmi a říci jim, že dvakrát dvě jsou čtyři.

Pan H. G. Wells se teď nalézá v radostném a rozjařujícím vzestupu konservatismu. Stále více a více shledává, že konvence jsou stále živé, třeba nehybné. Nejlepší příklad této jeho pokory a vyrovnanosti lze najít v jeho změněném názoru na vědu a manželství. Tuším, že kdysi zastával názor (dosud zastávaný některými podivnými sociology), že lidské bytosti mohou být úspěšně pářeny a pěstěny jako psi a koně. Už tento názor nezastává. Nejen že jej už nezastává, ale psal o něm v knize »Lidstvo v rozvoji« s tak strhujícím zdravým smyslem a humorem, že je mi zatěžko věřit, že jej ještě může vůbec někdo zastávat. Je pravda, že jeho hlavní námitkou proti tomuto návrhu

je, že je fyzicky nemožný, což se mi zdá velmi slabá námitka, téměř bezvýznamná ve srovnání s jinými. Jediná námitka proti vědeckému manželství, která je hodna definitivní pozornosti, je prostě ta, že takovou věc lze vnutit jen nemyslitelným otrokům a zbabělcům. Nevím, mají-li kramáři s vědeckým manželstvím pravdu (jak oni říkají) nebo nikoli (jak říká pan Wells), když říkají, že lékařský dozor vypěstuje silné a zdravé lidi. Jsem si jen jist, že kdyby tomu tak bylo, prvním činem těchto silných a zdravých lidí by bylo skoncovat s lékařským dozorem.

Omyl celého toho lékařského žvastu záleží právě v tom, že spojuje ideu zdraví s ideou péče. Co má zdraví co dělat s péčí? Zdraví má co dělat s bezstarostností. Ve zvláštních a abnormálních případech je nutno se starat. Když jsme obzvlášť nezdraví, snad je nutné být starostlivý, aby člověk byl zdravý. Ale i tehdy se pokoušíme být zdraví jen proto, abychom byli bezstarostní. Jsme-li lékaři, mluvíme k výjimečně nemocným lidem, a těm by se mělo říkat, že musejí být starostliví o své zdraví. Když však jsme sociologové, obracíme se k normálnímu člověku, obracíme se k lidstvu. A lidstvu by se mělo říkat, aby bylo nedbalé. Neboť všechny základní funkce zdravého člověka by měly být vykonávány naprosto s potěšením a pro potěšení; a naprosto by neměly být konány z obezřelosti nebo pro obezřelost. Člověk by měl jíst, protože musí ukojit zdravou chuť k jídlu, vůbec ne proto, že musí vyživovat své tělo. Člověk by měl cvičit ne proto, že je příliš tlustý, nýbrž protože má rád rapíry nebo koně nebo vysoké kopce, a má je rád pro ně samé. A člověk by měl uzavírat sňatek proto, že se zamiloval, a vůbec ne proto, že svět musí být zalidněn. Potrava bude opravdu obnovovat jeho tkáň tak dlouho, dokud nebude myslit na

svou tkáň. Cvičení ho bude opravdu udržovat v dobré kondici tak dlouho, dokud bude myslit na něco jiného. A manželství bude mít skutečné vyhlídky, že vytvoří generaci ušlechtilé krve, jestliže vzniklo z vlastního přirozeného a ušlechtilého roznícení. Je prvním zákonem zdraví, že naše nezbytnosti nemají být přijímány jako nezbytnosti; mají být přijímány jako přepych. Buďme tedy pečliví v malých věcech, jako je škrábnutí nebo lehké ochuravění, nebo cokoli, co se dá zvládnout trochou péče. Avšak, ve jménu všeho zdraví, buďme bezstarostní v důležitých věcech, jako je manželství, nebo sám zdroj našeho života vyschne.

Pan Wells však není tak zcela prost omezenějšího pojetí, aby viděl, že jsou některé věci, které opravdu nemají být vědecké. Je stále ještě lehce ovlivněn velikým vědeckým klamem — míním tím zvyk začínat nikoli s lidskou duší, která je první věcí, o níž se člověk něco dovídá, nýbrž s nějakou takovou věcí jako protoplasma, která je tou poslední věcí. Jediným nedostatkem jeho skvělé duševní výzbroje je, že nepočítá dostatečně s látkou, z níž jsou lidé utvořeni. Ve své nové Utopii na příklad říká, že jednou z hlavních věcí v Utopii bude nevíra v dědičný hřích. Kdyby byl začal od lidské duše, — to jest, kdyby byl začal od sebe — byl by shledal, že dědičný hřích je téměř první věc, ve kterou se věří. Shledal by, abychom to vzali stručně, že trvalá možnost sobectví vzniká z pouhé skutečnosti, že máme své já, a nikoli z nahodilých okolností výchovy nebo špatného zacházení. A slabostí všech Utopií je, že si vezmou největší nesnáz člověka a předpokládají, že je překonána, a potom nám podávají podrobný výklad o překonání menších nesnází. Napřed předpokládají, že žádný člověk nebude chtít víc než svůj podíl, a pak

projevují veliký důmysl vysvětlující, zdali jeho podíl bude dodáván automobilem nebo balonem. Ještě silnější příklad páně Wellsovy lhostejnosti k lidské psychologii lze najít v jeho kosmopolitismu, v tom, že v jeho Utopii jsou zrušeny všechny vlastenecké hranice. Říká svým nevinným způsobem, že Utopie musí být světovým státem, jinak že by lidé s ní válčili. Zdá se, že ho nenapadá, že i kdyby to byl světový stát, velmi mnozí z nás by proti němu bojovali do skonání světa. Vždyť připouštíme-li, že musí být rozmanitost v umění nebo názorech, jaký smysl má domnívat se, že nebude různosti ve vládě? Skutečnost je velmi prostá. Dokud rozmyslně nezabraňujete, aby nějaká věc nebyla dobrá, nemůžete zabránit, aby nebyla hodna boje. Je nemožno zabránit možnému konfliktu mezi civilizacemi, protože není možno zabránit možnému konfliktu mezi ideály. Kdyby už neexistoval náš moderní zápas mezi národy, existoval by jen zápas mezi Utopiemi. Neboť nejvyšší věc nesměruje jen k jednotě; směřuje též k rozlišení. Často můžete lidi přimět, aby bojovali za jednotu; nikdy však jim nemůžete zabránit, aby nebojovali také za rozlišení. Tato rozmanitost v nejvyšší věci je smyslem vášnivého vlastenectví, vášnivého nacionalismu velikých evropských civilizací. Je to též náhodou smysl nauky o Trojici.

Myslím však, že hlavní omyl páně Wellsovy filosofie je poněkud hlubší; je to omyl, jež vyjadřuje velmi zábavným způsobem v úvodní části nové Utopie. Jeho filosofie se v jistém smyslu rovná popření možnosti samé filosofie. Tvrdí aspoň, že neexistují žádné bezpečné a spolehlivé ideje, na nichž bychom mohli spočinout s konečným duchovním uspokojením. Bude však zároveň jasnější i zábavnější, budeme-li citovat samého pana Wellse.

Praví: »Nic netrvá, nic není přesné a jisté (kromě myslí pedanta)... Vskutku, bytí! Neexistuje žádné bytí, nýbrž všeobecné vznikání individualit, a Plato se obrátil zády k pravdě, když se obrátil k svému museu specifických ideálů.« Pan Wells praví opět: »Není nic trvajících v tom, co známe. Přecházíme od slabšího k silnějšímu světlu a každé silnější světlo proniká naše dosud neprůhledné základy a odhaluje pod nimi novou a odlišnou neprůhlednost.« Nuže, když pan Wells říká takové věci, mluvím se vši úctou, když pravím, že nezachovává zřejmou myšlenkovou distinkci. *Nemůže* být pravda, že v tom, co známe, není nic trvalého. Neboť kdyby tomu tak bylo, tedy bychom to všechno neznali a nenazývali bychom to věděním. Náš myšlenkový stav se možná velmi liší od stavu nějakého jedince před několika tisíci lety; nemůže se však lišit úplně, sice bychom si neuvědomovali rozdíl. Pan Wells si musí rozhodně uvědomovat první a nejprostší z paradoxů, jež dlí u zdrojů pravdy. Musí přece vidět, že fakt rozdílnosti dvou věcí zahrnuje jejich podobnost. Zajíc a želva se možná liší ve vlastnosti rychlosti, ale shodují se ve vlastnosti pohybu. Nejrychlejší zajíc nemůže být rychlejší než rovnoramenný trojúhelník nebo idea různosti. Když říkáme, že zajíc se pohybuje rychleji, říkáme, že želva se pohybuje. A když říkáme o nějaké věci, že se pohybuje, říkáme, aniž k tomu potřebujeme jiných slov, že jsou věci, které se nepohybují. A už když říkáme, že se věci mění, říkáme také, že je něco neměnitelného.

Jistě však lze nejlepší příklad páně Wellsova klamu nalézt v příkladu, jež si sám vybral. Je docela pravda, že vidíme tlumené světlo, jež je ve srovnání s temnější věcí světlem, ale ve srovnání se silnějším světlem temnotou. Kvalita světla však zůstává stej-

ná, jinak bychom to nezvali silnějším světlem nebo bychom je jako takové nerozeznali. Kdyby charakter světla netkvěl v mysli, zrovna tak dobře bychom mohli nazvat hustší stín silnějším světlem nebo *vice versa*. Kdyby se charakter světla stal jen na okamžik něčím nejistým, kdyby se stal jen o vlas pochybnějším, kdyby se na příklad vkradla do naší ideje světla nějaká neurčitá idea modrosti, pak bychom v témž záblesku začali pochybovat, zdali nové světlo je světlejší či méně světlé. Zkrátka, pokrok může být proměnlivý jako mrak, ale směr musí být neúchylný jako francouzská silnice. Sever a jih jsou relativní v tom smyslu, že jsem na sever od Bournemouthu a na jih od Špicberk. Nastane-li však jakákoli pochybnost o poloze severního pólu, vznikne ve stejném stupni pochybnost o tom, zdali jsme vůbec na jih od Špicberk. Absolutní idea světla je snad prakticky nedosažitelná. Možná, že jsme neschopni získat čiré světlo. Snad nejsme schopni se dostat k severnímu pólu. Ale z toho, že severní pól je nedostupný, nevyplývá, že je nedefinovatelný. A jen proto, že severní pól není nedefinovatelný, můžeme udělat uspokojivou mapu Brightonu a Worthingu.

Jinými slovy, Plato se obrátil tváří k pravdě, ale zády k panu H. G. Wellsovi, když se obrátil k svému museu specifických ideálů. Právě v tom ukázal Plato svůj zdravý smysl. Není pravda, že se všechno mění; věci, jež se mění, to jsou všechny zjevné a hmotné věci. Existuje něco, co se nemění; a to je právě abstraktní kvalita, neviditelná idea. Pan Wells praví dosti správně, že věc, kterou jsme viděli v jednom vztahu jako temnou, můžeme v jiném vztahu vidět jako světlou. Ale věc společná oběma případům je pouhá idea světla — kterou jsme vůbec neviděli. Pan Wells by mohl růst stále více do výšky po nekonečné

eony, až by jeho hlava byla výše než nejosamělejší hvězda. Dovedu si představit, že by o tom napsal dobrý román. V tomto případě by nejprve viděl stromy jako něco vysokého a pak jako něco malého; mraky by viděl napřed vysoko a pak nízko. Ale po celé ty věky by mu zůstala v té hvězdné osamělosti idea vysokosti; v těch úžasných prostorách by mu bylo průvodcem a utěšitelem zřetelné ponětí, že roste do výše a ne že (na příklad) tloustne.

A teď mě napadá, že pan H. G. Wells vskutku napsal velmi pěkný román o lidech, kteří vyrostli do výše stromů; a že zde se stal opět, jak se mi zdá, obětí tohoto neurčitého relativismu. »Pokrm bohů« je, jako hra pana Bernarda Shawa, v podstatě studii ideje Nadčlověka. A myslím, že je vydána témuž intelektuálnímu útoku, byť závojem polopantomimické alegorie. Nemůže se očekávat, že budeme mít úctu k nějakému většímu tvorů, jestliže se žádným způsobem neshoduje s našimi měřítky. Neboť neshoduje-li se s našimi měřítky velikosti, nemůžeme ho ani nazývat velikým. Nietzsche shrnul všechno, co je zajímavého na ideji Nadčlověka, když řekl: »Člověk je něco, co musí být překonáno.« Ale samo slovo »překonati« zahrnuje existenci měřítka společného nám i věci, jež nás překonává. Je-li Nadčlověk lidštější než lidé, samozřejmě ho nakonec zbožší, i když ho třeba nejprve zabijí. Je-li však prostě nadlidštější, mohou být k němu docela lhostejní, jako by byli lhostejní k nějaké jiné zdánlivě bezúčelné obludnosti. Musí se podrobit naší zkoušce i tehdy, když nás má naplniti bázní. Pouhá síla nebo i velikost je měřítkem; ale to samo o sobě nikdy nepřiměje lidi, aby pokládali člověka za něco sobě nadřazeného. Obři jsou havěť, jako v těch moudrých starých pohádkách. Nadlidé jsou havěť, nejsou-li dobrými lidmi.

»Pokrm bohů« je pohádka o Jacku Obrobijci, vyprávěná s hlediska obra. Nemyslím, že by se bylo předtím něco takového vyskytlo v literatuře; nepochybuji však, že psychologická podstata toho vskutku existovala. Nepochybuji, že obr, jež Jack zabil, se pokládal za Nadčlověka. Je docela pravděpodobné, že pokládal Jacka za omezené a malicherné individuum, které chce zmařit veliký rozmach životní síly. Měl-li (jak tomu nezřídka bývalo) dvě hlavy, připomněl jistě základní poučku, podle níž jsou lepší než jedna. Vyložil zevrubně důmyslnou modernost takového zařízení, umožňujícího obru dívat se na nějaký předmět se dvou hledisek, nebo se hbitě korigovat. Jack však byl zastáncem trvalých lidských měřítek, principu jedné hlavy pro jednoho muže a jednoho svědomí pro jednoho muže, jedné hlavy a jednoho srdce a jednoho zraku. Jacka ponechala docela chladným otázka, zdali obr byl obzvlášť obrovským obrem. Všechno, co chtěl vědět, bylo, zdali byl dobrý obr — to jest obr dobrý k nám. Jaké byly obrovny názory na náboženství; jaké byly jeho názory na politiku a na občanské povinnosti? Měl rád děti — nebo je měl rád jen v temném a zlověstném smyslu? Abychom užili krásného obratu pro emotivní zdraví — bylo jeho srdce na pravém místě? Jack ho musil někdy rozetnout mečem, aby to zjistil.

Stará a správná historie Jacka Obrobijce je prostě celá historie člověka; kdyby se tomu rozumělo, nepotřebovali bychom bibli nebo dějin. Zejména moderní svět však to jak se zdá vůbec nechápe. Moderní svět je jako pan Wells na straně obrů; je to místo nejbezpečnější a tudíž nejpotupnější a nejprosaičtější. Když moderní svět vychvaluje své malé Césary, mluví o jejich síle a statečnosti; ale nezdá se vidět věčný paradox daný spojením těchto dvou idejí. Sil-

ní nemohou být stateční. Jen slabí mohou být stateční; a přece zase v praxi jen těm, kdo dovedou být stateční, je možno v dobách pochybností důvěřovat, že budou silní. Jediný způsob, jak by se obr mohl opravdu udržet v kondici proti nevyhnutelnému Jackovi, by byl ustavičný boj proti jiným obrům desetkrát větším. To jest, mohl by to udělat jen tím, že by přestal být obrem a stal by se Jačkem. A tak ona sympatie s malými nebo přemoženými, kterou nám liberálům a nacionalistům tak často vyčítali, není vůbec neúčinným sentimentalismem, jak se domnívá pan Wells se svými přáteli. Je to první zákon praktické odvahy. Být v nejslabším táboře znamená být v nejsilnější škole. Nemohu si ani představit něco, co by prospělo lidstvu více než příchod rasy Nadlidí, kteří by vedli boj proti malým drakům. Je-li Nadčlověk lepší než my, nemusíme ovšem proti němu bojovat; ale proč ho pak nenazvat Světcem? Je-li však jenom silnější (zdali silnější tělesně, duševně nebo morálně, to je mi docela jedno), pak by měl s námi počítat aspoň v míře veškeré naší síly. Jsme-li slabší než on, není to žádný důvod k tomu, abychom byli slabšími sebe. Nejsme-li dost velcí, abychom dosáhli obru na kolena, není to důvod k tomu, abychom se ještě zmenšili tím, že padneme sami na kolena. To však je nejhlubším smyslem veškeré moderní úcty k hrdinům a oslavování Silného Muže, Césara, Nadčlověka. Aby byl něčím větším než člověk, musíme *my* být něčím menším.

Existuje nepochybně starší a lepší uctívání hrdin než tohle. Starý hrdina však byl bytost, která byla, jako Achilles, lidštější než samo lidství. Nietzschev Nadčlověk je chladný a bez přátel. Achilles má tak bláznivě rád své přátele, že v bolesti své ztráty pobíjí celá vojska. Smutný Caesar pana Shawa říká

v své zoufalé pýše: »Kdo nikdy nedoufal, nemůže nikdy zoufat.« Bohočlověk dávných věků odpovídá se svého strašného kopce: »Byl kdy větší smutek než můj smutek?« Veliký člověk není člověk tak silný, že cítí méně než jiní lidé; je to člověk tak silný, že cítí více. A když Nietzsche praví: »Dávám vám nové přikázání: Buďte tvrdí,« říká ve skutečnosti: »Dávám vám nové přikázání: Buďte mrtvi.« Citlivost je definice života.

Uchyluji se pro závěrečné slovo k Jacku Obrobijci. Zabýval jsem se podrobněji tímto tématem pana Wellse a obrů ne proto, že zaujímá význačné místo v jeho mysli; vím, že v jeho vesmíru nemá Nadčlověk tak veliké obrysy jako ve vesmíru páně Shawově. Zabýval jsem se jím z opačného důvodu: protože tato herese nemravného uctívání hrdin ho ovlivnila slaběji, jak se mi zdá, a snad se tedy ještě dá zabránit, aby nezkazila jednoho z nejlepších myslitelů dneška. V »Nové Utopii« činí pan Wells porůznu ne jednu obdivnou narážku na pana W. E. Henleye. Tento chytrý a nešťastný muž byl pln obdivu k neurčitému násilí a neustále se vracel k hrubým starým bájím a hrubým starým baladám, k silné a primitivní literatuře, aby tam hledal chválu síly a ospravedlnění tyranie. Nemohl to tam však najít. Nebylo to tam. Primitivní literatura se projevuje v pohádce o Jacku Obrobijci. Silná stará literatura je zcela proniknuta chválou slabého. Drsné staré báje jsou k menšinám tak něžné jako kterýkoli moderní politický idealista. Drsné staré balady projevují stejně sentimentální starostlivost o utiskované jako Společnost pro ochranu domorodců. Když byli lidé hrubí a drsní, když žili uprostřed tvrdých ran a tvrdých zákonů, když věděli, co je to skutečný boj, měli dvojí druh písní. První vyjadřoval radost nad tím, že sla-

bý přemohl silného, druhý byl nářkem nad tím, že silný také jednou přemohl slabého. Neboť tento vzdor proti *statu quo*, toto ustavičné úsilí změnit existující rovnováhu, tato předčasná výzva mocným tvoří celou přirozenost a nejvnitřnější tajemství psychologického dobrodružství, jež sluje člověk. Je jeho síla v tom, že pohrdá silou. Ztracená naděje není jen skutečnou nadějí, je to jediná skutečná naděje lidstva. V nejdrsnějších baladách o lesních zbojnicích jsou lidé nejvíce obdivováni tehdy, když vzdorují nejen králi, nýbrž, a to je významnější, i hrdinovi. Ve chvíli, kdy se Robin Hood stává jakýmsi Nadčlověkem, ukazuje nám rytířský kronikář, jak je Robin spráskán ubohým kotlářem, kterého chtěl odstrčit. A rytířský kronikář dává Robinu Hoodovi přijímat výprask s vřelým obdivem. Tato velkodušnost není výtvozem moderního humanitářství; není výtvozem ničeho, co se týká míru. Tato velkodušnost je toliko jedním ze ztracených umění války. Henleyovci volají po statné a bojovné Anglii a vracejí se k divokým starým příběhům o statné a bojovné Anglii. A to, co nacházejí psáno všude přes tuto divokou starou literaturu, je »politika majubská«.*)

*) Rozumí se tu politika, kterou prováděl vůči jihoafrickým Burům Gladstone po porážce, kterou Angličané utrpěli od Burů u Majuby roku 1881. Angličané by byli mohli již tehdy snadno shromáždit dostatečné vojenské síly, aby rozdrtili odpor Burů, ale Gladstone respektoval jejich úsilí o nezávislost Transvaalu. — Pozn. překl.

Svět je kulatý, tak kulatý, že školy optimistická a pesimistická se od počátku přely, zdali je obrácenou správnou stranou nahoru. Nesnáz nevzniká ani tak z pouhého faktu, že dobro a zlo jsou smíchány zhruba ve stejném poměru; vzniká hlavně z faktu, že lidé se vždycky různí v tom, které části jsou dobré a které špatné. Odtud ty nesnáze, jež sklíčuují »necírkevní náboženství«. Tvrdí, že zahrnují v sobě všechno, co je krásné ve všech vyznáních, ale zdá se, že shromáždila všechno, co je v nich mdlého. Naprosto čisté barvy smíchány všechny dohromady by měly vytvořit dokonalou běl. Smíšený na kterékoli lidské paletě vytvářejí cosi podobného blátu a velice podobného mnohým novým náboženstvím. Taková smíšenina je často mnohem horší než jakékoli vyznání vzaté o sobě, i když by to bylo vyznání Thugů. Omyl vzniká z nesnáze, jak odkrýt, co je opravdu dobrá část a co je opravdu špatná část jakéhokoli daného náboženství. A osoby, jež mají to neštěstí, že přemýšlejí o tom či onom náboženství, mají tíživý pocit, že právě části obecně pokládáné za dobré jsou špatné a části obyčejně pokládáné za špatné jsou dobré.

Je tragické obdivovat se — a upřímně se obdivovat — nějaké skupině lidí, ale obdivovat se jí na fotografickém negativu. Je nesnadné jim blahopřát za to, že všechna jejich běl je černá a všechna jejich černá bílá. To se nám často stává ve spojení s lidskými náboženstvími. Vezměme si dvě instituce, jež vydávají svědectví o náboženské energii devatenáctého století. Vezměme si Armádu spásy a filosofii Augusta Comta.

Obvyklý úsudek vzdělaných lidí o Armádě spásy bývá vyjadřován asi takovými slovy: »Nepochybuji, že konají mnoho dobrého, ale dělají to vulgárním a zprofanovaným způsobem; jejich cíle jsou znamenité, ale jejich metody jsou špatné.« Mně se na neštěstí zdá, že pravý opak toho je pravdou. Nevím, zdali cíle Armády spásy jsou znamenité, ale jsem si zcela jist, že jejich metody jsou podivuhodné. Jejich metody jsou metody každého vroucího a upřímného náboženství; jsou lidové jako všechna náboženství, vojenské jako všechna náboženství, veřejné a sensační jako všechna náboženství. Nejsou uctivé o nic více než jsou uctiví katolíci, neboť úcta v jemném a smutném významu slova úcta je věc, jíž jsou schopni jen nevěřící. Toto krásné přitímní najdete u Euripida, u Renana, u Matthewa Arnolda; avšak u lidí, kteří věří, ji nenajdete — tam najdete jen smích a boj. Člověk nemůže prokazovat tento druh úcty pravdě solidní jako mramor; uctivým možno být jen ke krásné lži. A Armáda spásy, třebaže její hlas zazněl v nízkém prostředí a ošklivém tvaru, je vskutku starý hlas radostné a hněvivé víry, prudký jako Dionysovo sročení, divoký jako katolické chrličce, něco, co nelze zaměňovat s filosofií. Profesor Huxley nazval v jednom svém bystrém výroku Armádu spásy »nevázaným křesťanstvím«. Huxley byl poslední a nejušlechtilejší z oněch stoiků, kteří nikdy nepochopili kříž. Kdyby byl pochopil křesťanství, byl by věděl, že nikdy neexistovalo a nemůže existovat křesťanství, které by nebylo nevázané.

A mezi věcmi cílů a metod je ten rozdíl, že usuzovat o cílech něčeho takového jako Armáda spásy je velmi nesnadné, usuzovat o jejich rituálu a atmosféře velmi snadné. Snad nikdo kromě sociologa není schopen poznat, zdali bytový plán generála Bootha je

správný. Každá zdravá osoba však může vidět, že srážení mosazných puklic musí být správné. Stránka statistik, plán vzorných obydlí, všechno, co je rozumové, je vždycky pro laickou mysl těžké. Každý však může porozumět věci, která je nerozumová. Proto se náboženství objevilo na světě tak brzy, a proto se rozšířilo tak daleko, kdežto věda se objevila tak pozdě a vůbec se nerozšířila. Dějiny jednomyslně potvrzují fakt, že toliko mysticismus má nějakou naději na to, že bude pochopen lidem. Zdravý rozum musí být uchováván jako esoterické tajemství v temných svatyních kultury. A tak, kdežto dobročinnost salvacionistů a její pravost mohou být rozumným námětem k debatě pro lékaře, nemůže být nejmenší pochybnosti o pravosti jejich dechové kapely, neboť dechová kapela je záležitost čistě duchová a usiluje jen o zrychlení vnitřního života. Cílem lidumilnosti je konat dobro; cílem náboženství je být dobrý, byť jen na chvíli, uprostřed třesku mosazi.

A též protiklad existuje u jiného moderního náboženství — míním tím náboženství Comtova, obecně známé jako pozitivismus čili uctívání lidskosti. Lidé jako Frederic Harrison, tento skvělý a rytířský filosof, jenž dosud mluví za toto kredo pouhou svou osobností, by nám řekl, že nám předkládá Comtovu filosofii, ale nikoli všechny Comtovy fantastické návrhy na velekněze a obřady, na nový kalendář, nové svátky a dny svatých. Nechce říci, že bychom se měli oblékat za kněze lidství nebo pouštět ohňostroj, protože jsou Miltonovy narozeniny. Solidnímu anglickému comtovci se to všechno zdá, jak se přiznává, trochu absurdní. Mně se zdá, že je to jediná rozumná část comtismu. Jako filosofie je neuspokojivý. Je zřejmě nemožné uctívat lidství, zrovna jako je nemožné uctívat Savilský klub; obojí jsou znamenité

institute, jichž členy snad jsme. Pozorujeme však jasně že Savilský klub nestvořil hvězdy a nenaplnil vesmír. A je jistě nerozumné útočit na učení o Trojici jako na projev zmateného mysticismu a pak chtít na lidech, aby uctívali bytost, která je devadesátimiliony lidí v jednom Bohu, aniž by mátlí osoby ani rozdělovali podstatu.

Byla-li však Comtova moudrost nedostatečná, Comtova poštilost byla moudrá. Ve věku zaprášené modernosti, kdy se krása pokládala za cosi barbarského a ošklivost za cosi rozumného, on jediný viděl, že lidé se neobejdou nikdy bez posvátnosti mumraje. Viděl, že kdežto zvířata mají všechny užitečné věci, opravdu lidské jsou věci neužitečné. Postřehl falešnost toho téměř všeobecného dnešního názoru, že obřady a formy jsou cosi umělého, přídatkového a zkaženého. Obřad je vskutku starší než myšlenka; je mnohem prostší a mnohem barvitější než myšlenka. Cit dotýkající se přirozenosti věcí dává lidem cítit nejen že je třeba říkat jisté vhodné věci, nýbrž dává jim též pociťovat, že je třeba konat jisté vhodné věci. Ty příjemnější mezi nimi záleží v tanci, stavění kostelů a hlasitém pokřikování; méně příjemné záleží v nošení zelených karafiátů a upalování jiných filosofů. Všude však náboženský tanec předcházela náboženský hymnus a člověk byl ritualistou dříve, než uměl mluvit. Kdyby se comtismus byl rozšířil, svět by byl býval obrácen nikoli comtovskou filosofií, nýbrž comtovským kalendářem. Znevažující to, co pokládají za slabost svého mistra, zlomili angličtí pozitivisté sílu svého náboženství. Člověk, který má víru, musí být připraven stát se nejen mučedníkem, nýbrž i bláznem. Je absurdní říkat, že někdo je připraven se loptit i umřít za své přesvědčení, když není pro ně ochoten ani nosit vavřínový věnec kolem hlavy. Já

sám, abychom si vzali *corpus vile*, jsem zcela jist, že by mě nic nepřimělo pročíst všechna Comtova díla. Snadno si však dovedu představit, že bych s největším nadšením vypaloval ohňostroj v Darwinův den.

Tato skvělá snaha selhala a po ní nepřišlo nic v tom směru. Nebylo žádného racionalistického festivalu, žádné racionalistické extase. Lidé dosud nosí smutek po Bohu. Když bylo křesťanství těžce bombardováno v minulém století, nebylo na ně útočeno v žádném bodě vytrvaleji a skvěleji než pro jeho domnělé nepřátelství k lidské radosti. Shelley a Swinburne a všechny jejich armády přecházeli znovu a znovu bojště, ale nezměnili je. Nevztyčili ani jednu novou trofej nebo znak, kolem něhož by se mohlo seskupit veselí světa. Nevytvořili žádné nové jméno ani novou příležitost k veselí. Pan Swinburne nedává za okno svou punčochu v předvečer narozenin Victora Huga. Pan William Archer nezpívá koledy, líčící Ibsenovo dětství, ve sněhu před dveřmi jiných lidí. V okruhu našeho racionálního a truchlivého roku zbývá ze všech těch starobylých radovánek, jež kdysi pokrývaly celou zemi, jediná slavnost. Zbývají vánoce, aby nám připomínaly ony věky, ať pohanské či křesťanské, kdy množství lidí žilo poesii, místo aby několik lidí ji psalo. Za celou zimu v našich lesích plane červený jediný strom, cesmína.

Podivná pravda té věci je vyjádřena už slovem »svátek«. Bankovní svátek patrně znamená den, jež bankéř pokládá za posvátný. Polosvátek, mám za to, znamená den, v nějž je školák jen napolo svatý. Je těžké na první pohled pochopit, proč tak lidská věc, jako je prázdno a dovádění, má mít náboženský původ. Po stránce rozumové se nenaskytá žádný důvod, proč bychom neměli zpívat a dávat si navzájem dárky na počest čehokoli — narození Michelangelova

nebo otevření Eustonského nádraží. Nejde to však. Je fakt, že lidé se stávají lačně a velkolepě hmotářskými jen tehdy, když jde o něco duchovního. Odstraňte nicejské kredo a podobné věci, a způsobíte neočekávané zlo prodavačům párků. Odstraňte zvláštní krásu světců, a co nám zůstane, tof daleko zvláštnější ošklivost Wandsworthu. Odstraňte nadpřirozené, a co zůstane, tof nepřirozenost.

A teď se musím dotknout velmi smutné věci. Je v moderním světě podivuhodná třída lidí, kteří opravdu protestují ve prospěch této *antiqua pulchritudo*, o níž mluvil Augustin, kteří opravdu touží po starých slavnostech a formalitách dětství světa. William Morris a jeho přívrženci ukázali, oč jasnější byl temný středověk než věk manchesterský. Pan W. B. Yeats si vykračuje podle prehistorických tanců, ale nikdo o tom neví a nikdo nepřipojuje svůj hlas k zapomenutým sborovým zpěvům, jež jenom on dovede slyšet. Pan George Moore shromažďuje každý úlolek irského pohanství, jež ponechala zapomnětlivost katolické Církve nebo jež snad její moudrost zachovala. Je nesčíslně osob s brýlemi a v zeleném šatě, jež se modlí za návrat »máje« nebo olympijských her. Je však na těch lidech cosi přízračného a znepokojivého, co naznačuje možnost, že nesvětí vánoce. Je bolestno se dívat na lidskou přirozenost v takovém světle, ale jaksi se zdá možné, že pan George Moore nemává lžičkou a nevýská, když je nákyk zapálen.*) Je dokonce možné, že pan W. B. Yeats nikdy nezapaluje prskavky. Je-li tomu tak, jaký smysl má všechno jejich snění o svátkových tradicích? Zde je solidní a starobylá svátková tradice, dosud provozující rušný obchod v ulicích, a oni ji po-

*) Anglický vánoční nákyk se nosí na stůl políty hořící pálenkou. — Pozn. překl.

kládají za vulgární. Je-li tomu tak, ať jsou si naprosto jisti, že jsou z těch lidí, kteří by v dobách stavění máje byli pokládali máj za vulgární; kteří by v dobách canterburských poutí byli pokládali canterburskou pouť za vulgární; kteří by v dobách olympijských her byli pokládali olympijské hry za vulgární. A nelze ani rozumně pochybovat, že byly vulgární. Nechť se nikdo neklame; rozumíme-li vulgárností hrubou mluvu, neurvalé chování, žvanění, hrubé žerty a trochu pořádného pití, pak byla vulgárnost všude, kde byla radost, všude, kde byla víra v bohy. Všude, kde je víra, bude též veselí, všude, kde je veselí, bude také trochu nebezpečí. A jako víra a mythologie vyvolává tento drsný a jarý život, tak zase tento drsný a jarý život vždycky bude vyvolávat víru a mythologii. Dostaneme-li kdy Angličany zpět k anglické půdě, stane se z nich znovu náboženský lid, a půjde-li vše dobře, i pověrečný lid. Nedostatek vyšších i nižších forem víry v moderním životě má z valné části původ v odluce od přírody a stromů a mraků. Nemáme-li už strašidla z řepy, je to hlavně z nedostatku řepy.

VII

OMAR A POSVÁTNÁ RÉVA

Nová mravnost se na nás přivalila poněkud prudce ve spojení s problémem silných nápojů; a nadšenci pro tuto věc sahají od muže, který je násilně vyhozen v půl jedné, až k dámě, která rozbíjí americké nálevní pulty sekýrou. V těchto debatách téměř vždycky převládá domněnka, že velmi moudrým a umírněným stanoviskem je říci, že víno nebo podobné nápoje by se měly pít jen jako lék. Dovolím si právě s tímto názorem nesouhlasit s obzvláštní zuřivostí. Jediný opravdu nebezpečný a nemravný způsob pití vína jest pít je jako lék. A to z tohoto důvodu. Jestliže někdo pije víno pro potěšení, pokouší se získat něco výjimečného, něco, co neočekává v každou hodinu dne, něco, co se nebude pokoušet získat v každou denní chvíli, ledaže by byl trochu pomatený. Jestliže však někdo pije pro své zdraví, pokouší se nabýt něčeho přirozeného, to jest něčeho, bez čeho by neměl být; něčeho, bez čeho se těžko může obejít. Člověk, který zakusil extasi extatičnosti, nemusí se jí dát svést; mnohem oslňující však je zachytit záblesk extase obyčejnosti. Kdyby existovala nějaká kouzelná mast a my bychom ji přinesli silnému muži a řekli bychom: »Tohle vám umožní skákat s Pomníku«, nepochybně by si skočil s Pomníku,*) ale neskákal by

*) Myslí se tím pomník, postavený poblíž londýnského mostu na levém břehu Temže na památku velkého požáru, který roku 1660 zničil v Londýně přes 13.000 domů.

s Pomníku po celý den pro zábavu celé City. Kdybychom ji však přinesli slepci a řekli: »Tohle vám umožní vidět,« byl by v těžším pokušení. Bylo by mu nesnadné nepotírat si jí oči, kdykoli by slyšel dusot ušlechtilého koně nebo ptáky zpívající na úsvitě. Je snadné si odepřít svátečnost; je nesnadné si odpírat normálnost. Odtud vyplývá fakt, známý každému lékaři, že často je nebezpečné podávat nemocným lidem alkohol i tehdy, když ho potřebují. Nemusím snad říkat, že tím nechci říci, že bych pokládal předpisování alkoholu jako stimulanty nemocným za naprosto neospravedlnitelné. Myslím tím však, že dávat jej zdravým lidem pro zábavu je správný způsob jeho užívání a že je zdraví přiměřenější.

Zdravé pravidlo v této věci se jako mnoho jiných zdravých pravidel bude zdát paradoxní. Pijte, protože jste šťastni, ale nikdy proto, že jste nešťastni. Nepijte nikdy, když je vám bídne i bez alkoholu, nebo se stanete podobným těm pijákům ginu z chudinských čtvrtí s jejich šedými obličejí; pijte však, když jste šťastni i bez pití, a budete jako smějící se sedláci v Itálii. Nikdy nepijte, protože toho potřebujete, neboť to je rozumové pití a je to cesta k smrti a pecku. Pijte však, protože toho nepotřebujete, neboť to je nerozumové pití a starodávné zdraví světa.

Po více než třicet let ležel na naší anglické literatuře stín i sláva veliké východní postavy. Fitzgeraldův překlad Omara Chajjáma soustředil v nesmrtelné výraznosti celý temný a beztvary hedonismus naší doby. Bylo by jen banální mluvit o literární skvělosti tohoto díla; málokterá jiná lidská kniha v sobě tak spojila veselou bojovnost epigramu s neurčitým smutkem písně. O jejím filosofickém, ethickém a náboženském vlivu, jenž byl téměř stejně veliký jako její skvělost, bych rád řekl několik slov,

a to, přiznám se, slov nekompromisního nepřátelství. Je mnoho věcí, jež by se daly říci proti duchu Rubáijátu a proti jeho nesmírnému vlivu. Nade vším ostatním se však tyčí hrozivě jeden veliký důvod k obžalobě — opravdová potupa té knihy a opravdová pohroma pro nás. Je to strašlivá rána, kterou namířil proti družnosti a radosti ze života. Kdosi nazval Omara »smutným veselým starým Peršanem«. Smutný je; veselý není v žádném smyslu toho slova. Byl horším nepřitelem veselosti než Puritáni.

Zádumčivý a uhlazený Orientálec leží pod různým keřem se svou konvicí vína a svítkem básní. Snad se bude zdát podivné, že by něčí zrak při pohledu naň zalétl zpět k temnému loži, u něhož lékař odměruje pálenku. Ještě podivnější se snad zdá, že by měl zalétnout zpět k sešlému šedému individuu, třesoucím se účinkem ginu v Houndsditchi. Ty tři lidi však spojuje veliká filosofická jednota zlým svazkem. Pijáctví Omara Chajjáma je špatné nikoli proto, že je to pijáctví. Je špatné, a velmi špatné, protože je to léčivé pijáctví. Je to pijáctví muže, který pije, protože není šťasten. Jeho víno je víno, jež zastírá vesmír, nikoli víno, jež odhaluje vesmír. Není to básnické pijáctví, které je radostné a instinktivní; je to rozumové pijáctví, které je prosaické jako investice a bezchutné jako odvar heřmánku. O celou výšku nebes se nad ně povznáší, s hlediska nálady, i když ne s hlediska stylu, nádhera staré anglické pijácké písně:

*Nechť koluje číše, přátelé,
a necht' hojně plyne mošť!*

Neboť tato píseň byla složena šťastnými lidmi, aby vyjádřila cenu opravdu cenných věcí, bratrství a přátelského povídání a krátkého a družného odpo-

činku chudých. Ovšem, většina tupějších výtek, namířených proti omarovské morálce je tak falešná a dětinská, jak obyčejně bývají takové námitky. Jeden kritik, jehož knihu jsem četl, byl tak neuvěřitelně pošetilý, že nazval Omara atheistou a materialistou. Pro Orientálce je téměř nemožné být tím či oním; na to rozumí Východ příliš dobře metafysice. Vskutku, opravdová námitka, kterou by filosofický křesťan vznesl proti Omarovu náboženství, by nebyla, že nepopřává místo Bohu, nýbrž že mu popřává příliš mnoho místa. Jeho theismus je ten strašlivý theismus, který si nedovede představit nic jiného než božstvo a jenž popírá úplně obrysy lidské osobnosti a lidské vůle.

*Míč neptá se po Ano nebo Ne,
jde sem i tam, jak háže Hráč;
Ten, jenž tě hodil dolů na hřiště,
Ten o všem ví — on ví — on ví.*

Křesťanský myslitel jako Augustin nebo Dante by měl proti tomu námitky, protože je tu opomíjena svobodná vůle, jež je hodnotou a důstojností lidské duše. Rozepře, kterou má křesťanství s tímto skepticismem, není v tom, že by skepticismus popíral existenci Boží; je v tom že popírá existenci člověka. V tomto kultu pesimistického rozkošníka je dnes Rubáiját na prvním místě, ale není sám. Mnoho nejskvělejších intelektů naší doby nás nabádalo k tomuto uvědomělému lapání vzácných rozkoší. Walter Pater řekl, že jsme všichni odsouzeni k smrti a že jedině, co zbývá, je těšit se ze vzácných chvil prostě pro ně samé. Totéž naučení vštěpovala velmi mocná a velmi zoufalá filosofie Oscara Wilda. Je to náboženství *carpe diem*; ale náboženství *carpe diem* není náboženství šťastných lidí, nýbrž lidí velice nešťastných.

Veliká radost netrhá růžová poupata, dokud je čas; její zrak je upřen k nesmrtelné růži, již viděl Dante. Ve veliké radosti je pocit nesmrtelnosti; vlastní skvělost mládí je právě v tom jeho pocitu, že celý prostor je otevřen jeho krokům. V každé velké literatuře, v »Tristramu Shandym« i v »Pickwickovi« je tento pocit prostoru a neporušitelnosti; cítíme, že ty postavy jsou nesmrtelní lidé v nekonečném příběhu.

Je ovšem docela pravda, že pronikavé štěstí přichází hlavně v jistých pomíjivých okamžicích; není však pravda, že bychom je měli pokládat za pomíjivé nebo se z nich těšit jen »pro tyto okamžiky«. Takové počínání znamená racionalisovat štěstí a tudíž je ničit. Štěstí je tajemství jako náboženství a nemělo by být nikdy racionalisováno. Dejme tomu, že někdo zakusí opravdu nádhernou chvíli radosti. Nemíním tím něco spojeného s kouskem emailu, míním něco, co má v sobě prudkou blaženost — téměř bolestnou blaženost. Člověk může na příklad prožít chvíli vytržení v první lásce nebo chvíli vítězství v bitvě. Milenec se těší z té chvíle, ale vůbec ne pro ni samu. Těší se z ní kvůli ženě nebo kvůli sobě. Bojovník se těší z té chvíle, ale ne kvůli té chvíli; těší se z ní kvůli praporu. Věc, kterou představuje ten prapor, je možná pošetilá a pomíjivá; láska může být mladicky hloupá a trvat jen týden. Vlastenec však si *myslí*, že prapor je věčný; milenec si *myslí*, že jeho láska nikdy nepomine. Tyto chvíle jsou naplněny věčností; tyto chvíle jsou radostné, protože se nezdaří chvilkové. Jakmile se na ně budete dívat po způsobu Paterově jako na chvíle, stanou se tak studenými jako Pater a jeho styl. Člověk nemůže milovat smrtelné věci. Může jen milovat na chvíli nesmrtelné věci.

Paterův omyl se projevuje v jeho nejproslulejším výroku. Žádá nás, abychom planuli tvrdým, déman-

tovým plamenem. Plameny nejsou nikdy tvrdé a nikdy nejsou dýmákové — nemohou být ohmatávány a nemohou být uspořádávány. Tak i lidské city nejsou nikdy tvrdé ani dýmákové; jsou vždycky nebezpečné jako plameny, když se jich máme dotýkat nebo i jen je zkoumat. Je jen jeden způsob, jak se naše vášně mohou stát tvrdými a dýmákovými, a to je, když se stanou chladnými jako dýmáky. Nikdy tedy nebyla přirozeným láskám a smíchu lidí zasažena více zneplodňující rána, než toto *carpe diem* estétů. Pro jakoukoli radost je třeba ducha naprosto odlišného; jisté plachosti, jisté neurčité radosti, jistého chlapeckého očekávání. Čistota a prostota jsou pro vášně podstatnou věcí — ano, i pro neblahé vášně. I neřest vyžaduje jisté panenskosti.

Omarův (nebo Fitzgeraldův) vliv na onen svět můžeme pominout; jeho vliv na tento svět byl tíživý a ochromující. Puritáni, jak jsem řekl, byli mnohem veselejší než on. Noví asketové, kteří následují Thoreaua nebo Tolstého, jsou mnohem veselejší společností, neboť i když odříkání silných nápojů a podobného přepychu se nám může zdát jalovou negací, přece ponechává člověku bezpočet přirozených radostí, a nade vše ponechává člověku přirozenou sílu štěstí. Thoreau se může těšit z východu slunce bez šálku kávy. Nemůže-li se Tolstoj obdivovat manželství, je aspoň dosti zdravý, aby se obdivoval blátu. Z přírody je možno se těšit i bez nejpřirozenějšího přepychu. Pěkný háj nepotřebuje vína. Nemůžeme se však těšit ani z přírody, ani z vína, ani z něčeho jiného, máme-li špatný postoj ke štěstí, a Omar (nebo Fitzgerald) měli špatný postoj ke štěstí. On a ti, na něž měl vliv, nevidí, že máme-li být opravdově veselí, musíme věřit, že v povaze věcí tkví jistá věčná veselost. Nemůžeme se dokonale těšit ani z *pas-de-*

quatre při tanečním večírku, nevěříme-li, že hvězdy tančí podle stejné melodie. Nikdo nemůže být opravdu veselý kromě vážného člověka. »Vino,« praví Písmo, »obveseluje srdce člověka,« ale jen toho člověka, který má srdce. Věc zvaná povznesený duch je možná jen člověku duchovnímu. Trvale se člověk nemůže radovat z něčeho kromě povahy věcí. Trvale se člověk nemůže radovat z něčeho kromě náboženství.

Kdysi v dějinách světa lidé věřili, že hvězdy krouží podle melodií jejich svatyní, a tančili tak, jak lidé už nikdy netančili. S tímto starým pohanským eudaimonismem má mudrc Rubáijátu stejně málo společného jako s kteroukoli křesťanskou odrůdou. Není o nic více bakchantem než světcem. Dionysius a jeho církve byla založena na vážné *joie de vivre*, jako církve Walta Whitmana. Dionysius udělal z vína ne lék, ale svátost. Ježíš Kristus také udělal z vína nikoli lék, ale svátost. Omar však z něho dělá nikoli svátost, ale lék. Baví se, protože život není radostný; hýří, protože není veselý. »Pij,« praví, »neboť nevíš, odkud přicházíš, ani kam jdeš. Pij, protože hvězdy jsou kruté a svět je nicotný jako dětská řehtačka. Pij, protože nic není hodno důvěry, nic není hodno úsilí. Pij, protože všechny věci propadly nízké rovnosti a špatnému pokoji.« Tak stojí nabízeje nám pohár v své ruce. A u hlavního oltáře křesťanství stojí jiná postava, jež má v ruce také pohár vína. »Pij,« praví, »protože celý svět je rudý jako toto víno šarlatem lásky a hněvu Božího. Pij, neboť trouby zvučí k boji a toto je doušek na odchodnou. Pij, neboť toto je má krev nového zákona, která se vylévá za vás. Pij, neboť já vím, odkud přicházíš a kam jdeš. Pij, neboť já vím, kdy půjdeš a kam.«

VIII

MÍRNOST BULVÁRNÍHO TISKU

S různých stran se dnes ozývá hodně protestů proti vlivu onoho nového žurnalismu, který je sdružen se jmény Sira Alfreda Harmswortha a pana Pearsona. Téměř každý však, kdo jej napadá, napadá jej s tím odůvodněním, že je velice sensační, velice zuřivý a vulgární a pobuřující. Nemluví ze mne žádné úmyslné oponování, nýbrž prostota upřímného osobního dojmu, řeknu-li, že tento žurnalismus se prohřešuje tím, že není dosti sensační ani zuřivý. Jeho skutečný hřích není v tom, že by byl pobuřující, nýbrž že je nesnesitelně krotký. Celým jeho cílem je držet se pečlivě jisté roviny očekávaného a všedního; snad je nízký, ale musí též dbát o to, aby byl plochý. Nikdy se v něm neobjeví nic z té skutečné plebejské břitkosti, jejíž projevy lze zaslechnout z úst obyčejného drožkáře na obyčejné ulici. Slyšeli jsme o jistém měřítku slušnosti, které vyžaduje, aby věci byly žertovné, aniž by byly vulgární, ale měřítko této slušnosti vyžaduje, jsou-li věci vulgární, aby byly vulgární, aniž by byly žertovné. Tento žurnalismus nejen že nepřehání život — on jej vyloženě podceňuje; a musí tak dělat, protože je určen pro chabé a mdlé pobavení lidí, jež unavila horečnost moderního života. Tento tisk není vůbec žlutým tiskem; je to tisk šedý.*) Sir Alfred Harmsworth nesmí učinit k unavenému písaři

*) Bulvární tisk sluje anglicky Yellow Press, doslova »žlutý tisk«.
— Pozn. překl.

vtipnější poznámku, než jakou by byl schopen pronést unavený písař k Siru Alfredu Harmsworthovi. Nesmí pranýřovat nikoho (totiž nikoho vlivného), nesmí nikoho urážet, nesmí se ani nikomu příliš zavděčovat. Obecná neurčitá myšlenka, že navzdory tomu všemu je náš bulvární tisk sensační, vzniká z takových vnějších nahodilostí, jako jsou veliká písmena nebo hrůzostrašné titulky. Je zcela správné, že tito redaktori tisknou co možná všechno velikými versálkami. Činí to však ne proto, že je to pobuřující, nýbrž proto, že je to uklidňující. Pro lidi naprosto unavené nebo napolo opilé v matně osvětleném vlaku je zjednodušením a pohodlím, když se jim věci podávají tímto rozsáhlým a zřejmým způsobem. Redaktori užívají této obrovské abecedy při styku se svými čtenáři z přesně téhož důvodu, z něhož rodiče a vychovatelky užívají podobně obrovské abecedy, aby naučily děti číst. Autority dětského pokoje neužívají písmene A velikého jako podkova proto, aby plnily dítě úžasem; naopak, užívají ho k tomu, aby dítěti věc usnadnily, aby učinily věc poddajnější a zřejmější. Téže povahy je zešerelá a poklidná ženská škola, kterou udržují Sir Alfred Harmsworth a pan Pearson. Všechny jejich city jsou city slabikářové — to jest, jsou to city, s nimiž je žák úctyplně obeznámen. Všechny jejich nejdivočejší plakáty jsou listy vytržené ze školního sešitu.

Po skutečně sensačním žurnalismu, jaký existuje ve Francii, v Irsku, v Americe, není u nás ani stopy. Když chce žurnalista v Irsku vyvolat nějakou sensaci, vyvolá sensaci, která stojí za řeč. Obviní vedoucího irského poslance z korupce nebo obviní celý policejní systém ze zlovolného a záměrného spiknutí. Když si francouzský žurnalista usmyslí mít *frisson*, objeví se *frisson*; odhalí na příklad, že prezident republiky za-

vraždil tři ženy. Naši bulvární žurnalisté vymýšlejí stejně bezohledně jako oni; jejich mravní stav je, pokud jde o úzkostlivou pravdu, přibližně týž. Ale právě jejich myšlenková ráže je taková, že dovedou vymýšlet jen poklidné, ba upokojující věci. Vymyšlená zpráva o masakru pekingských vyslanců byla lživá, ale nebyla zajímavá, leda snad pro ty, kdo měli soukromé důvody pro hrůzu nebo smutek. Nebyla sdružena s žádným smělym a podnětným názorem na čínskou situaci. Projevovala se v ní jen neurčitá myšlenka, že nic nemůže být působivé kromě spousty krve. Skutečná sensačnost, v níž si velmi libují, může být buď mravná nebo nemravná. Ale i když je svrchovaně nemravná, vyžaduje mravní odvahy. Neboť opravdu někoho překvapit je jednou z nejnebezpečnějších věcí na světě. Přimějete-li nějakého cítícího tvora, aby vyskočil, naprosto tím neučiníte nemožným, že skočí právě na vás. Avšak vůdcové tohoto hnutí nemají mravní ani nemravné odvahy; celá jejich metoda záleží v tom, že pronášejí s důrazem věci, jež každý jiný říká mimochodem, a že si nepamatují, co řekli. Když se chystají na něco zaútočit, nikdy se nevzchopí k tomu, aby zaútočili na něco, co je veliké a skutečné a co by při nárazu zaznělo. Nenapadají armádu, jako se to dělá ve Francii, nebo soudce, jak se to dělá v Irsku, nebo samu demokracii, jak to lidé činili v Anglii před sto lety. Napadají něco jako ministerstvo války — to jest něco, co každý napadá a co nikomu nestojí za obranu, něco, co je starým vtípem v podřadném humoristickém časopise. Zrovna jako člověk prozrazuje, že má slabý hlas, když jej namáhá křikem, tak oni prozrazují beznadějně nesensační povahu svého ducha, když se opravdu pokoušejí být sensační. Zatím co celý svět je pln velikých a pochybných institucí, zatím co celá zkaženost civilisace

jim civí do tváře, jejich představa o smělosti a čiperosti je napadnout ministerstvo války. Zrovna tak by mohli zahájit tažení proti počasí nebo založit tajnou společnost k vtípkování o tchyních. A nejde jen o to, že by bylo přípustno s hlediska takových obzváštních milovníků sensace, jako jsem já, říci slovy Cowperova Alexandra Selkirka, že »jejich krotkost mne pohoršuje«. Celý moderní svět prahne po řádném sensačním žurnalismu. To objevil ten velmi schopný a poctivý žurnalista, pan Blatchford, který zahájil svou kampaň proti křesťanství, jsa tuším se všech stran varován, že to zničí jeho noviny, ale který v ní pokračoval z úctyhodného smyslu pro intelektuální odpovědnost. Objevil však, že i když nepochybně pohoršil své čtenáře, prospěl též hodně svému listu. Kupovali jej za prvé všichni lidé, kteří s ním souhlasili a chtěli to číst; za druhé všichni lidé, kteří s ním nesouhlasili a chtěli mu psát dopisy. Tyto dopisy byly objemné (s potěšením podotýkám, že i já jsem přispěl k zvětšení jejich objemu) a byly obyčejně otiskovány s velkomyslnou úplností. Tak byla náhodně objevena (jako parní stroj), veliká žurnalistická zásada — že dovede-li redaktor lidi pořádně rozhořčit, vyplní mu půl listu zadarmo.

Někteří lidé jsou toho názoru, že podobné časopisy jsou sotva vhodným námětem vážné úvahy; to se však dá stěží držet s politického nebo ethického hlediska. V tomto problému mírnosti a krotkosti Harmsworthského ducha se zrcadlí obrysy mnohem většího problému, který je mu příbuzný.

Harmsworthský žurnalista začíná uctíváním úspěchu a násilnosti a končí čirou bázlivostí a prostředností. Není však v tom osamocen a nestíhá ho tento osud jenom proto, že náhodou on sám je omezený. Každý člověk, ať jakkoli statečný, který začne uctí-

váním násilí, musí skončit čistou bázlivostí. Každý ať sebe moudřejší člověk, který začne uctíváním úspěchu, musí skončit holou prostředností. Tento podivný a paradoxní osud není dán v jednotlivci, nýbrž ve filosofii, v zorném úhlu. Není to člověkova pošestilost, co způsobuje tento nevyhnutelný pád; je to jeho moudrost. Uctívání úspěchu je jediný ze všech možných kultů, o němž platí, že jeho stoupenci jsou předurčení, aby se stali otroky a zbabělci. Člověk se může stát hrdinou kvůli číslům paní Gallupové nebo kvůli lidským obětem, ale ne kvůli úspěchu. Neboť člověk může zřejmě volit záhubu, protože miluje paní Gallupovou nebo lidské oběti; nemůže však volit záhubu, protože miluje úspěch. Je-li měřítko úspěchu pro lidi měřítkem všech věcí, nevytrvají nikdy dosti dlouho, aby vůbec zvítězili. Dokud jsou věci opravdu nadějně, je naděje pouhou lichotkou nebo všedností; teprve když je vše beznadějně, začíná být naděje vůbec něčím silným. Jako všechny křesťanské ctnosti, je stejně nerozumná jako nezbytná.

Právě tímto osudným paradoxem daným v povaze věci dospívají všichni tito moderní dobrodruzi nakonec k jakési omrzlosti a resignaci. Toužili po síle, a pro ně toužit po síle bylo obdivovat se síle; a obdivovat se síle bylo prostě obdivovat se *statu quo*. Myslili, že kdo chce být silný, má respektovat silného. Neuvědomili si zřejmou pravdu, že kdo touží být silný, musí pohrdat silným. Snažili se být vším, mít za sebou celou moc vesmíru, mít energii, která by poháněla hvězdy. Neuvědomili si však dvě veliké skutečnosti — za prvé, že pokoušíme-li se být vším, prvním a nejnesnadnějším krokem je být něčím; a za druhé, že ve chvíli, kdy se člověk stane něčím, octne se podstatně v opozici proti všemu. Nižší živočichové, říkájí vědátoři, si probojovávali cestu se sle-

pým sobectvím. Je-li tomu tak, jediné skutečné morální naučení z toho je, že má-li naše nesobeckost zvítězit, musí být stejně slepá. Mamut nenakláněl hlavu na stranu a nedumal nad tím, zdali mamuti nejsou trochu zastaralí. Mamuti byli aspoň tak moderní, jak moderními je mohl učinit tento individuální mamut. Veliký los neříkal: »Paznehty už jsou tuze z módy.« Leštil své zbraně pro svou potřebu. U rozumujícího živočicha však vzniklo hroznější nebezpečí, že by mohl utrpět nezdar tím, že si uvědomí svůj nezdar. Když moderní sociologové mluví o nutnosti přizpůsobit se tendenci doby, zapomínají, že tendence doby je v nejlepším případě tendencí lidí, kteří se nechtějí přizpůsobit ničemu. V nejhorším případě je to tendence mnoha milionů poděšených tvorů, kteří se všichni přizpůsobují tendenci, jež neexistuje. A to se stále větší měrou stává situací moderní Anglie. Každý mluví o veřejném mínění a míní tím veřejné mínění minus své mínění. Každý člověk couvá pod mylným dojmem, že jeho soused postupuje kupředu. Každý člověk podrobuje svou zálibu obecné náladě, jež je sama sebou podrobením. A nad celou touto otupělou a idiotskou jednotou se rozestírá tento nový a nudný a jalový tisk, neschopný vynalézavosti, neschopný odvahy, schopný jen servilnosti tím opovrženější, že to není ani servilnost vůči silným. Ale každý, kdo začíná mocí a dobytélstvím, končí taktó.

Hlavním rysem »nového žurnalismu« je prostě, že je to špatný žurnalismus. Je to nesrovnatelně nejbeztvárnější, nejnedbalejší a nejbezbarvější práce, jež se dnes koná.

Četl jsem včera větu, která by měla být napsána zlatými a diamantovými písmeny; je to vlastní motto nové filosofie britské říše. Našel jsem ji (jak se již čtenář dychtivě dohadoval) v *Pearson's Magazine*,

když jsem obcoval (duše k duši) s panem Arthurem Pearsonem, jehož první a potlačené jméno je, bojím se, Chilperic. Vyskytuje se ve článku o amerických presidentských volbách. Je to tato věta — a každý by si ji měl pečlivě přečíst a převalovat si ji na jazyku, aby vychutnal všechnu její medovou sladkost:

»Troška obyčejného zdravého rozumu často působí na posluchačstvo složené z amerických dělníků více než množství hlubokých argumentů. Jeden řečník, který při svém výkladu zatloukal hřebíky do stolu, získal při posledních presidentských volbách stovky hlasů.«

Nechtěl bych pokazit tuto dokonalou věc komentářem; slova Merkurova znějí drsně po zpěvech Apollonových. Ale představte si jenom na chvíli mysl, podivnou nezbadatelnou mysl člověka, který to napsal, redaktora, který to schválil, lidí, na něž to pravděpodobně udělalo dojem, neuvěřitelného amerického dělníka, o němž to může být pravda, pokud vím. Představte si, jakou musejí mít představu o »zdravém rozumu«! Je to báječné pomyslení, že vy a já budeme moci získat tisíce hlasů, jestliže se zúčastníme nějakých presidentských voleb, když uděláme něco podobného. Předpokládám totiž, že hřebíky a stůl nejsou podstatně důležité pro osvědčení »zdravého rozumu«; mohou být variace. Mohli bychom říci:

»Troška zdravého rozumu působí na americké dělníky více než hluboké argumenty. Řečník, který při výkladu svého stanoviska utrhal knoflíky se svého kabátu, získal tisíce hlasů.« Nebo: »Zdravý rozum působí v Americe více než složité argumenty. Tak senátor Budge, který vyhazoval do vzduchu svůj umělý chrup po každé, když udělal epigram, získal solidní pochvalu amerických dělníků.« Nebo zase: »Zdravý

rozum pána z Earlswoodu, který si strkal do vlasů slámu v průběhu své řeči, zajistil vítězství pana Roosevelta.«

Jsou v tom článku mnohé jiné prvky, jimiž bych se rád zabýval podrobněji. Co však vám chci ukázat, je to, že v této větě je dokonale odhaleno, co naši chamberlainovci, příčinlivci, budovatelé Imperia a silní mlčeliví mužové opravdu rozumějí »zdravým rozumem«. Rozumějí tím zarážet s ohlušujícím hřmotem a dramatickým účinkem bezvýznamné kousky železa do neužitečného kusu dřeva.

Někdo vystoupí na americkou tribunu a počíná si jako bláznivý šarlatán s deskou a kladivem — dobrá, nehaním ho za to; mohl bych se mu i obdivovat. Snad to je smělý a docela slušný stratég. Snad je to skvělý romantický herec jako Burke, házející dýku na zem. Snad (pokud mohu vědět) je to vznešený mystik, na něž hluboce zapůsobilo starobylé řemeslo Tesaře a který předkládá lidu podobenství v podobě obřadu. Všechno, co chci ukázat, je propast myšlenkového zmatku, v níž může být takový výstřední ritualismus nazván »zdravým rozumem«. A právě v této propasti myšlenkového zmatku, a jen v ní, žije a hýbe se a má trvání nový imperialismus. Celá sláva a velikost pana Chamberlaina záleží v tom, že když někdo uhodí správný hřebík na hlavičku, nikdo už se nestará, kam jej zaráží nebo co to způsobí. Starají se o hřmot kladiva, ne o tiché utkvění hřebíku. Před africkou válkou a za ní pan Chamberlain ustavičně zatloukal hřebíky s řinčivou rozhodností. Když se však zeptáme: »Co však tyto hřebíky držely pohromadě? Kde je vaše tesařské řemeslo? Kde jsou vaši spokojení Uitlandři?*) Kde je vaše svobodná Jižní Afrika?

*) t. j. angličtí přistěhovalci v burské republice Transvaal. — Pozn. překl.

Kde je váš britský prestýž? Co způsobily vaše hřebíky?« — jaká odpověď se ozve? Musíme se (s láskyplným povzdechem) vrátit k našemu Pearsonovi pro odpověď na otázku, co hřebíky způsobily: »Řečník, který zatloukal hřebíky do stolu, získal tisíce hlasů.«

Nuže, celá tato pasáž je podivuhodně příznačná pro novou žurnalistiku, kterou představuje pan Pearson, novou žurnalistiku, která právě koupila *Standard*. Abychom si vzali jeden příklad ze sta, onen nedostupný muž se stolem a hřebíky je v tom článku v *Pearson's Magazine* líčen, jak vyvolává při zatloukání svých symbolických hřebíků: »Lež číslo jedna! Přibita ke stězni! Přibita ke stězni!« V celé tiskárně patrně nebylo jediného sazeče nebo poslíčka, který by upozornil, že mluvíme o lžích přibíjených k pultu a ne ke stězni. Nikdo v tiskárně nevěděl, že *Pearson's Magazine* se mění v otřepaný irský vtip, který musí být starý jako svatý Patrik. To je skutečná a podstatná tragedie prodaného *Standardu*. Není to jen v tom, že žurnalismus vítězí nad literaturou. Je to v tom, že špatný žurnalismus vítězí nad dobrým žurnalismem.

Nejde o to, že nějaké zboží, jež pokládáme za vzácné a krásné, je vytlačováno jiným zbožím, jež pokládáme za obyčejné a špinavé. Jde o to, že u téhož zboží je horší jakosti dávána přednost před lepší. Jestliže si libujete (jako já) v lidové žurnalistice, budete vědět, že *Pearson's Magazine* představuje špatnou a slabou lidovou žurnalistiku. Poznáte to tak snadno, jako poznáte špatné máslo. Budete vědět, že to jsou špatné noviny, stejně bezpečně, jako víte, že *Strand* byl ve velikých dobách Sherlocka Holmesa dobrým lidovým žurnálem. Pan Pearson se stal pomníkem této nesmírné banality. Na všem, co říká a dělá, ulpívá cosi nekonečně slaboduchého. Zastává se s po-

vykem domácích živností a přitom používá k tisku svých novin cizích živností. Když je poukázáno na tento křiklavý fakt, neřekne jako normální člověk, že to bylo nedopatření. Odstříhne to nůžkami. Pochybuji, zdali je v celých lidských letopisech zaznamenána taková hluboká prostomyslnost v užívání klamu. Taková je intelligence, která teď zaujímá křeslo zdravého a ctihodného starého toryjského žurnalistu. Kdyby to byl opravdu triumf tropické bujnosti jankejského tisku, byl by vulgární, ale byl by stále ještě tropický. Ale ve skutečnosti není. Jsme vydáni na pospas podrostu, a z nejnižšího podrostu přeskakuje požár na cedry libánské.

Jediná otázka teď je, jak dlouho ještě vydrží fikce, že žurnalisté tohoto druhu představují veřejné mínění. Lze pochybovat, zdali by kterýkoli poctivý a vážný stoupenec tarifové reformy byl by jen na okamžik tvrdil, že by stoupeni tarifové reformy měli v zemi většinu, která by se dala srovnat se směšnou převahou, kterou jí ve velikých denících získaly peníze. Jediný závěr je, že co se týče skutečného veřejného mínění, tisk je teď pouhou plutokratickou oligarchií. Nepochybně obecnstvo kupuje zboží těchto lidí z toho či onoho důvodu. Není však o nic oprávněnější předpokládat, že obecnstvo se obdivuje jejich politice, než že obecnstvo se obdivuje delikátní filosofii pana Grosse nebo temnějšímu a přísnějšímu kředu pana Blackwella. Jsou-li tito lidé pouzí obchodníci, dá se jen říci, že je plno jim podobných v Battersea Road Parku, a mnozí jsou o hodně lepší. Pokusí-li se však jakýmkoli způsobem o to, aby byli politiky, můžeme je jen upozornit, že dosud nejsou ještě ani dobrými žurnalisty.

IX

NÁLADY PANA GEORGE MOORA

Pan George Moore začal svou literární dráhu tím, že napsal svou osobní zповěď; a v tom by nebylo nic špatného, kdyby v tom nepokračoval po celý svůj život. Je to muž opravdu pronikavého ducha, ovládající dar jisté rétorické a prchavé přesvědčivosti, jež vzrušuje a baví. Je ustavičně ve stavu dočasné poctivosti. Obdivoval se všem nejpodivuhodnějším moderním výstředníkům, až už to nemohli vydržet. Všechno, co napíše — to je třeba plně připustit — má skutečnou myšlenkovou sílu. Jeho vyprávění o důvodech, pro něž opustil katolickou církev, je možná nejpodivuhodnější chvalořečí, jaká byla na ni v posledních letech napsána. Neboť skutečnost je ta, že slabost, jež zmařila mnohé vynikající přednosti páně Moorovy, je právě slabost, kterou katolická církev dovede nejlépe potírat. Pan Moore nenávidí katolicismus, protože rozbíjí zrcadlový dům, v němž on žije. Pan Moore se necítí příliš dotčen tím, že se na něm žádá víra v duchovní existenci zázraků nebo svátostí, je však v hloubi duše dotčen, když se na něm žádá, aby věřil ve skutečnou existenci druhých lidí. Jako jeho mistr Pater a všichni estéti má ve skutečnosti proti životu tu námitku, že není snem, jež by bylo možno snícímú svobodně formovat. Co ho znepokojuje, to není dogma skutečnosti onoho světa, nýbrž dogma skutečnosti tohoto světa.

Pravda je ta, že tradice křesťanství (jež je dosud

jedinou souvislou etikou Evropy) spočívá na dvou nebo třech paradoxech nebo tajemstvích, na něž lze snadno útočit v debatě a jež lze stejně snadno ospravedlnit v životě. Jedním z nich je na příklad paradox naděje nebo víry — že čím beznadějnější je situace, tím více musí člověk doufat. Stevenson to chápal, a tudíž pan Moore nedovede chápat Stevensona. Jiný paradox je paradox lásky či rytířství — že čím slabší je nějaká věc, tím větší nárok má na šetrnost, že čím bezbrannější je nějaká věc, tím více se může na nás dožadovat jistého druhu obrany. Thackeray to chápal, a proto pan Moore nechápe Thackeraye. Nuže, jedno z těchto praktických a účinných tajemství křesťanské tradice, a jak jsem řekl, právě to, jež katolická církev zvláště zdůraznila a tím vykonala nejlepší dílo, je pojetí pýchy jako něčeho hříšného. Pýcha je slabost v povaze; vysušuje smích, vysušuje úžas, vysušuje rytířskost a energii. Křesťanská tradice to chápe; proto pan Moore nechápe křesťanskou tradici.

Neboť pravda je ještě neobyčejnější, než jak se jeví ve formální nauce o hříchu pýchy. Není jen pravda, že pokora je mnohem moudřejší a mnohem životnější věc než pýcha. Je také pravda, že marnivost je mnohem moudřejší a životnější než pýcha. Marnivost je družná — je to skoro jakési kamarádství; pýcha je samotářská a necivilisovaná. Marnivost je činná; touží po potlesku nesčetných zástupů; pýcha je pasivní, toužíc jen po potlesku jediné osoby, jehož se jí už dostalo. Marnivost je humorná a dovede se těšit ze žertu, i když se dotýká jí samé; pýcha je zasmušilá a nedovede se ani usmát. A celý tento rozdíl je také rozdílem mezi Stevensonem a panem Georgem Moorem, jenž, jak se nám svěřuje, »nechal Stevensona být«. Nevím, kde ho zanechal, ale ať je to kdekoli,

myslím si, že se tam má dobře, protože byl dosti moudrý, aby byl marnivý, ale ne pyšný. Stevenson trpěl nicotnou marnivostí; pan Moore trpí vyprahlým egoismem. Proto mohl Stevenson bavit sebe i nás svou marnivostí; kdežto nejbohatší efekty páně Moorovy absurdnosti jsou jeho očím skryty.

Srovnáme-li tuto slavnostní pošetilost se šťastnou pošetilostí, s níž Stevenson vychvaluje své knihy a peskuje své kritiky, neshledáváme nesnadným si domyslit, proč Stevenson aspoň našel jakousi konečnou filosofii, podle níž mohl žít, kdežto pan Moore si stále vykračuje po světě, hledaje nějakou novou filosofii. Stevenson shledal, že tajemství života spočívá ve smíchu a pokoře. Vlastní já je Gorgona. Marnivost ji vidí v zrcadle jiných lidí a zůstane naživu. Pýcha ji studuje přímo a mění se v kámen.

Je nutno se zabývat tímto nedostatkem pana Moora, protože je to vskutku slabost díla, jež není bez síly. Egoismus pana Moora není jen mravní slabostí, je to též vytrvalá a působivá estetická slabost. Měli bychom opravdu mnohem větší zájem o pana Moora, kdyby nebyl tak docela zaujat sám sebou. Máme pocit, jako bychom byli prováděni galerií opravdu krásných obrazů, z nichž na každém by byl umělec z nějaké zbytečné a neladné konvence znázornil tutéž osobu v témž postoji. »Veliký Průplav s panem Moorem v pozadí«, »Pan Moore ve skotské mlze«, »Pan Moore v záři ohně«, »Zříceniny pana Moora v měsíčním světle«, a tak dále, taková se zdá ta nekonečná řada. Nepochybně by odpověděl, že v takové knize, jakou napsal, zamýšlel odhaliti sám sebe. Odpověď však zní, že v takové knize, jakou napsal, se to nemůže podařit. Jednou z tisíce námitek proti hříchu pýchy je, že sebedůvědomí nutně znemožňuje odhalení sebe sama. Člověk, který si o sobě mnoho myslí, bude

se pokoušet o mnohostrannost, bude se snažit theatricalně vyniknout po všech stránkách, bude usilovat, aby se stal encyklopedií kultury, a jeho vlastní, skutečná osobnost se ztratí v tomto falešném universalismu. Přemýšlení o sobě povede k pokusům stát se vesmírem; pokusy stát se vesmírem povedou k tomu, že přestane být vůbec něčím. Jestliže je člověk na druhé straně dosti rozumný, aby myslil jen na vesmír, bude o něm myslit svým vlastním individuálním způsobem. Bude uchovávat tajemství Boží neposkvrněné; bude vidět trávu, jak ji nemůže vidět nikdo jiný, a bude pohlížet na slunce, jež žádný člověk nepoznal. Tento fakt je velmi prakticky ozřejmen v páně Moorových »Vyznáních«. Čtouce je necítíme přítomnost ostře vyhraněné osobnosti, jako byl Thackeray a Matthew Arnold. Čteme jen množství docela bystrých a značně si odporujících názorů, jež by mohla pronést kterákoli bystrá osoba, ale k nimž je naše pozornost obrácena s vybídkou, abychom se jim obdivovali proto, že je pronáší pan Moore. On je jediné vlákno, jež spojuje katolictví a protestantství, realismus a mysticismus — on, nebo spíše jeho jméno. Je dokonce hluboce zaujat i názory, které už nezastává, a očekává, že budeme zaujati i my. A vsunuje »Já« velkými písmenami psané i tam, kde je není třeba vsunovat — i tam, kde zeslabuje sílu prostého výroku. Kde by jiný člověk řekl: »Dnes je krásný den,« pan Moore praví: »Viděn skrze můj temperament, jeví se den jako krásný.« Kde by jiný člověk řekl: »Milton má zřejmě vytríbený styl,« pan Moore řekne: »Jako stylist na mě Milton vždycky působil silným dojmem.« Nemesis tohoto na sebe soustředěného ducha je v tom, že je zcela nepůsobivý. Pan Moore začal mnoho zajímavých tažení, ale zanechal jich, než jeho žáci mohli začít pracovat. I tehdy, když

je na straně pravdy, je vrtkavý jako děti klamu. I když našel skutečnost, nedovede najít spočínutí. Má jednu irskou vlastnost, která nechyběla nikdy žádnému Irovi — bojovnost; a to je jistě velká ctnost, zejména v této době. Nemá však té houževnatosti přesvědčení, která doprovází bojovného ducha u muže, jako je Bernard Shaw. Jeho introspekční slabost a jeho sobeckost mu se vší svou slávou nedovedou zabránit, aby nebojoval, vždycky však mu budou bránit, aby nezvítězil.

X

O SANDÁLECH A PROSTOTĚ

Velikým neštěstím moderních Angličanů není naprosto, že by byli vychloubavější než jiní lidé (to nejsou), nýbrž že jsou vychloubaví ve věcech, v nichž se nikdo nemůže vychloubat, aniž jich pozbyl. Francouz může být hrd na svou statečnost a logičnost a přece zůstat statečný i logický. Němec může být hrd na svou přemýšlivost a pořádnost a přece zůstat přemýšlivý i pořádný. Angličan však nemůže být hrd na svou prostotu a přímost a zůstat přitom prostý a přímý. Uvědomit si tyto zvláštní ctnosti znamená zabít je. Člověk si může být vědom toho, že je hrdinský nebo že je božský, ale nemůže (navzdory všem anglosaským básníkům) si být vědom, že si není něčeho vědom.

Nuže, nemyslím, že by se dalo poctivě popřít, že jistá část této nemožnosti se týká jisté třídy, která se, aspoň podle svého mínění, velmi liší od školy anglosaxonismu. Míním tím školu prostého života, obyčejně spojovanou s Tolstým. Jestliže neustálé mluvení o vlastní síle vede k tomu, že člověk se stává méně silným, ještě více platí, že ustavičné mluvení o vlastní prostotě vede k úbytku prostoty. Myslím, že je třeba vznést jedno veliké obvinění proti moderním zastáncům prostého života — prostého života ve všech jeho rozmanitých formách od vegetariánství až po ctihodnou důslednost duchoborců. Je to obvinění, že by nás chtěli učinit prostými v nedůležitých věcech,

ale složitými v důležitých věcech. Chtěli by nás učiniti prostými ve věcech, na nichž nezáleží — to jest v potravě, oděvu, etiketě, hospodářské soustavě. Chtěli by nás však učiniti složitými ve věcech, na nichž záleží — ve filosofii, v oddanosti, v duchovním přijímání a duchovním odmítání. Nezáleží tolik na tom, zdali člověk jí smažené rajské jablko nebo syrové; záleží však velmi na tom, zdali jí syrové jablko s vysmahlou myslí. Jediná prostota, jež stojí za uchování, je prostota srdce, prostota, jež přijímá a těší se. Může se důvodně pochybovat o tom, který systém to uchovává; nemůže však být rozhodně pochyby o tom, že systém prostoty to ničí. Je více prostoty v muži, který pojídá kaviár z vlastního popudu, než v muži, který pojídá ořechy ze zásady.

Hlavní omyl těchto lidí je třeba hledat přímo ve frázi, na níž nejvíce lpí: »prostý život a hluboké myšlení«. Tito lidé nepotřebují prostého života a hlubokého přemýšlení a nijak by jim ty věci neprospěly. Potřebují pravého opaku. Prospěl by jim bujný život a prosté myšlení. Trochu bujného života (pravím s plným smyslem pro odpovědnost: trochu bujného života) by je poučilo o moci a smyslu lidských slavností, o hostině, která trvá od počátku světa. Poučilo by je to o historickém faktu, že umělost je, když na to přijde, starší než přirozenost. Poučilo by je to, že přípitkový pohár je stejně starý jako hlad. Poučilo by je to, že obřadnost je starší než náboženství. A trochu prostého myšlení by je poučilo, jak hrubá a fantastická je změň jejich ethiky, jak velice civilisovaný a komplikovaný musí být mozek tolstojovce, který opravdu věří, že je špatné milovat svou vlast a hříšné zasadit ránu.

Přichází muž, oděný v sandály a prosté roucho, drže v pravici pevně syrové rajské jablko, a praví:

»Náklonnost k rodině a k vlasti jsou překážkami plného rozvoje lidské lásky«; avšak prostý myslitel mu odpoví jenom s údivem nikoli prostým obdivu: »Jakou jste si to musel dát práci, abyste takhle mohl smýšlet.« Rozmařilý život zavrhne rajské jablko. Prosté myšlení stejně rozhodně zavrhne myšlenku neměnné hříšnosti války. Rozmařilý život nás přesvědčí, že nic není materialističtějšího než pohrdat rozkoší jako něčím čistě hmotným. A prosté myšlení nás přesvědčí, že nic není materialističtějšího než uchovávat naši hrůzu především pro hmotné rány.

Jediná prostota, která má význam, je prostota srdce. Jestliže ta zmizela, nelze ji obnovit žádnou řepou ani buničinovým oděvem; nýbrž jen slzami a hrůzou a nehasnoucími ohni. Zůstane-li uchována, pramálo záleží na tom, zdali s ní zůstane uchováno několik viktoriánských lenošek. Vpravujeme složité *entrées* do prostého starého pána; nevpravujeme prosté *entrées* do složitého starého pána. Dokud lidská společnost nechá můj duchovní vnitřek na pokoji, dovolím jí s poměrnou ústupností, aby prováděla podivné kousky s mým tělesným vnitřkem. Podrobím se doutníkům. Obejmu krotce láhev burgundského. Snížím se ke dvoukolé drožce. Jen když si budu moci takto uchovat neposkvřněnost ducha, jež se těší s údivem a bázní. Neříkám, že toto je jediný způsob, jak ji uchovat. Kloním se k úsudku, že jsou i jiné způsoby. Nechci však mít nic společného s prostotou, které chybí bázeň, údiv i radost současně. Nechci mít nic společného s ďábelským viděním dítěte, které je příliš prosté, aby mělo rádo hračky.

Dítě je vskutku v těchto věcech i v mnoha jiných nejlepším vůdcem. A v ničem není dítě tak spravedlivě dětské, v ničem neprojevuje přesněji zdravější rád prostoty než ve skutečnosti, že vidí všechno s prostou

radostí, i složité věci. Nepravý typ přirozenosti vždycky zdůrazňuje rozdíl mezi přirozeným a umělým. Vyšší druh přirozenosti opomíjí tento rozdíl. Pro dítě jsou strom i pouliční svítlna stejně přirozené i stejně umělé; nebo lépe, žádné z obojího není přirozené, nýbrž nadpřirozené. Neboť obojí je nádherné a nevysvětlené. Květ, jímž Bůh korunuje jednu z těch věcí, a oheň, jímž lampář Sam korunuje druhou, jsou stejně ze zlata pohádek. Deset proti jedné, že uprostřed nejpustších polí nejvenkovštější dítě si hraje na lokomotivu. A jediná duchovní nebo filosofická námitka proti lokomotivám není, že lidé za ně platí nebo na nich pracují, nebo že je dělají ošklivé či dokonce že lidé jsou jimi zabíjeni, nýbrž jen, že lidé si na ně nehrají. Zlo je v tom, že dětská poesie hodinového stroje nemá trvání. Není špatné, že lokomotivy jsou příliš obdivovány, nýbrž že nejsou dostatečně obdivovány. Není hříchem, že lokomotivy jsou mechanické, nýbrž že lidé jsou mechaničtí.

V této věci tedy, jako ve všech ostatních námětech probíraných v této knize, náš hlavní závěr je, že čeho potřebujeme, toť základní hledisko, filosofie nebo náboženství, a nikoli nějaká změna zvyků nebo sociální rutiny. Věci, jichž nejvíce potřebujeme pro bezprostřední praktické účely, jsou všechny abstraktní. Potřebujeme správného názoru na lidský úděl, správného názoru na lidskou společnost; a kdybychom žili dychtivě a hněvivě v nadšení pro tyto věci, *ipso facto* bychom už žili prostě v pravém a duchovním smyslu. Touha a nebezpečí činí každého prostým. A co se týče těch, kteří k nám mluví o Jaegrovi a pórech v kůži, o Plasmonovi a žaludečních tkáních, těm by se měla vrhnout do tváře slova, jež se obracejí proti švihákům a žroutům: »Nemyslete na to, co byste jedli nebo pili, nebo čím byste se odívali. Neboť všechny

tyto věci vyhledávají pohané. Hleďte však nejprve království Boží a Jeho spravedlnost, a všechno ostatní vám bude přidáno.« Tato úžasná slova nevyjadřují jen neobyčejně dobrou a praktickou politiku; vyjadřují též svrchovaně dobrou hygienu. Jediná nejlepší cesta, jak zajistit správný průběh všech těchto procesů, procesů zdraví, síly, půvabu a krásy, jediná cesta, jak zajistit jejich přesnost, je myslit na něco jiného. Usiluje-li se člověk vyšplhat do sedmého nebe, bude docela bez starosti o své póry. Připřahuje-li svůj vůz k hvězdám, bude to mít svrchovaně prospěšný vliv na sliznici jeho žaludku. Neboť to, čemu se říká »bdít nad něčím«, to, pro co je nejlepším moderním výrazem »racionalisování«, je svou povahou nepoužitelné pro všechny prosté a naléhavé věci. Lidé se racionalisticky starají a uvažují o věcech vzdálených — věcech, jež mají jen teoretický význam — jako přechod Venuše. Ale jen za cenu vlastního nebezpečí mohou lidé racionalisticky pečovat o tak praktickou věc, jako je zdraví.

XI

VĚDA A DIVOŠI

Trvalou nevýhodou národopisného studia a blízkých oborů je, že muž vědy může stěžít ze samé povahy věci být mužem světa. Zkoumá přírodu; sotva kdy zkoumá lidskou přirozenost. A i když je tato neshnáz překonána a on je v jistém smyslu zkoumatelem lidské přirozenosti, je to jen velmi chabý začátek svízelného postupu k lidskosti. Neboť studium primitivní rasy a náboženství se v jedné významné stránce vymyká všem nebo téměř všem běžným vědeckým studiím. Člověk může rozumět astronomii jen jakožto astronom; může rozumět entomologii jen když je entomologem (nebo snad hmyzem); může však rozumět velké části antropologie už jen proto, že je člověkem. On sám je tím živočichem, který je studován. Z toho vyplývá skutečnost, která je nápadná ve všech záznamech ethnologie a folkloru — skutečnost, že týž chladný a neúčastný duch, který vede k úspěchu při studiu astronomie nebo botaniky, vede k pohromě při studiu mythologie nebo lidských počátků. Je nezbytné přestat být člověkem, aby člověk byl po právu mikrobu; není třeba přestat být člověkem, aby člověk byl po právu člověkoví. Totéž potlačení sympatií, totéž odmítání intuicí nebo dohadů, jež činí člověka nepřírozeně bystrým, když se zabývá žaludkem pavouka, činí ho nepřírozeně hloupým, když se zabývá srdcem člověka. Snaží se být nelidským, aby porozuměl lidství. Mnoho vědců se vychloubá ne-

znalostí onoho světa; v této věci však jejich chyba nevzniká z neznalosti onoho světa, nýbrž z neznalosti tohoto světa. Neboť tajemství, jimiž se zabývají anthropologové, je možno nejlépe poznat nikoli z knih nebo výprav, nýbrž z obyčejného styku člověka s člověkem. Záhada, proč některé divoké kmeny uctívají opice nebo měsíc, se nedá rozřešit tím, že se podnikne výprava k těmto divochům a že se jejich výpovědi budou zaznamenávat do zápisníku, i kdyby to dělal nejchytřejší člověk. Odpověď na hádanku je v Anglii; je v Londýně; ba je v jeho vlastním srdci. Když někdo objeví, proč lidé v Bond Street nosí černé klobouky, objeví v téže chvíli, proč lidé v Timbaktu nosí červená péra. Tajemství skryté v nějakém divokém válečném tanci by nemělo být studováno z knih o vědeckých výpravách; mělo by být studováno na dobročinném plese. Chce-li člověk zjistit počátek náboženství, ať nechodí na Sandwichské ostrovy; ať jde do kostela. Chce-li někdo poznat vznik společnosti, poznat, čím společnost opravdu je, mluveno filosoficky, ať nechodí do Britského musea; ať jde do společnosti.

Úplné nepochopení pravé povahy obřadnosti dává vznik nejnejapnějším a nejodlidštěnějším výkladům o chování lidí v drsných krajích nebo dobách. Neuvědomuje si, že obřadnost je podstatně věc, která se koná bezdůvodně, snaží se muž vědy najít důvod pro každý druh obřadu, a jak se dá předpokládat, důvod je obyčejně velmi absurdní — absurdní proto, že vzniká nikoli v prosté mysli barbarově, nýbrž v přepjaté mysli profesorově. Učený muž řekne na příklad: »Domorodci v kraji Mumbojumbo věří, že mrtvý člověk může jíst a bude potřebovat potravu na své cestě na onen svět. To je potvrzováno faktem, že kladou do hrobu potravu a že každá rodina, kte-

rá nezachová tento obřad, vzbudí tím hněv kněží kmene.« Každému člověku obeznámenému s lidskou povahou se bude zdát taková řeč něčím obráceným na ruby. Je to, jako by se řeklo: »Angličané dvacátého století věřili, že mrtvý člověk si uchovává čich. To dosvědčuje fakt, že vždycky pokrývali jeho hrob liliemi, fialkami nebo jinými květinami. Zanedbání tohoto zvyku bylo zřejmě spojeno s jistým kněžským a kmenovým terorem, ježto máme zachovány zprávy o různých starých dámách, které byly velmi rozrušeny, protože jejich věnce nedošly včas před pohřbem.« Je ovšem možno, že divoši kladou k mrtvole potravu, protože se domnívají, že mrtvý člověk může jíst, nebo zbraně, protože se domnívají, že mrtvý člověk může bojovat. Já za svou osobu však nevěřím, že by si něco takového mysleli. Domnívám se, že kladou potravu nebo zbraně k mrtvole z téhož důvodu, z něhož my dáváme na hrob květiny, protože je to cosi neobyčejně přirozeného a zřejmého. Je pravda, že nechápeme cit, který v nás vzbouzí myšlenku, že je to zřejmé a přirozené; to je však proto, že jako všechny důležité city lidské existence i tento cit je podstatně iracionální. Nechápeme divocha z téhož důvodu, z něhož divoch nechápe sám sebe. A divoch nechápe sám sebe z téhož důvodu, z něhož ani my nechápeme sebe.

Zřejmá pravda je, že jakmile jakákoli věc prošla lidskou myslí, je konečně a navždy ztracena pro všechny vědecké účely. Stala se věcí nenapravitelně tajemnou a nekonečnou; smrtelnost vzala na sebe nesmrtelnost. I to, čemu říkáme hmotné tužby, je cosi duchovního, protože je to lidské. Věda může analyzovat vepřový řízek a říci, jak mnoho je v něm fosforu a kolik je v něm bílkovin; věda však nedovede analyzovat něčí chuť na vepřový řízek a říci, kolik je v ní hladu, kolik zvyku, kolik nervosní fantasie, ko-

lik utkvělé lásky ke kráse. Člověkova chuť na vepřový řízek zůstává doslovně stejně tajemná a etherická jako jeho touha po nebi. Proto všechny pokusy o vědu o jakýchkoli lidských věcech, o vědu historickou, lidopisnou, sociologickou, jsou samou svou povahou nejen beznadějně, nýbrž bláznivě. Nemůžete si být o nic více jist v národohospodářských dějinách, že lidská touha po penězích byla jen touhou po penězích, než si můžete být jist v hagiologii, že světcova touha po Bohu byla jen touhou po Bohu. A tato neurčitost v základních jevech studia je naprosto definitivní ranou čemukoli vědeckému. Lidé mohou vybudovat vědu nečetnými nebo velmi prostými nástroji; nikdo na zemi však nemůže vybudovat vědu nespolehlivými nástroji. Člověk může vypracovat celou matematiku s hrstkou oblázků, nikoli však s hrstkou hlíny, která se rozpadá stále v nové hrudky a slepuje se stále v nové útvary. Člověk může měřit nebe i zemi třtinou, ale ne rostoucí třtinou.

Jako ukázkou nesmírné pošetilosti folkloristické vědy si vezmeme stěhování příběhů a domnělou jednotu jejich pramene. Příběh za příběhem vyřezávali vědečtí mythologové z jejich místa v historii a připínali je vedle sebe s podobnými příběhy v svém museu bajek. Je to práce velmi pilná, velmi poutavá, a celá spočívá na jednom z nejprostších klamů na světě. Že nějaký příběh byl v některé době vyprávěn po celém kraji, to nejen nedokazuje, že se nikdy neudál, nýbrž ani sebe slaběji nenaznačuje nebo nečiní o vlásek pravděpodobnějším, že se nikdy neudál. Že veliký počet rybářů lživě tvrdil, že chytili štika dvě stopy dlouhou, to nemá nejmenší vliv na otázku, zdali kdo kdy takovou štika skutečně chytil. Že nesčetní žurnalisté ohlašují jen za peníze francouzsko-německou válku, to není důkazem pro žádnou stranu

v nejasné otázce, zdali kdy k takové válce vůbec došlo. Za několik set let nepochybně všechny ty nesčetné francouzsko-německé války, k nimž nedošlo, zbaví vědeckou mysl jakékoli víry v legendární válku roku 1870, ke které opravdu došlo. To však bude proto, že budou-li se ještě vůbec vyskytovat badatelé ve folkloru, jejich přirozenost bude nezměněna; a jejich příspěvky k folkloru budou stejné jako dnes, větší, než mají tušení. Neboť ve skutečnosti dělají tito lidé něco podobnějšího bohům než je studium legend: oni legendy tvoří.

Jsou dva druhy příběhů, o nichž učenci říkají, že nemohou být pravdivé, protože každý je vypráví. První třídu tvoří příběhy, které se vyprávějí všude, protože jsou poněkud zvláštní nebo vtipné; není na světě nic, co by bylo mohlo zabránit, aby se někomu nepříhodily jako dobrodružství, o nic více než něco mohlo zabránit, aby se někomu nepříhodily jakožto nápad, jak se zajisté stalo. Nepodobá se však, že by se byly přihodily mnoha lidem. Druhou třídu jejich »mythů« tvoří příběhy, které jsou vyprávěny všude z toho prostého důvodu, že se všude přiházejí. Jako ukázkou první třídy můžeme vzít příběh Viléma Tella, dnes obecně počítaný mezi pověsti jen z toho důvodu, že se nachází i v povídkách jiných národů. Nuže, je zřejmo, že tento příběh byl vyprávěn všude, protože ať už je pravdivý nebo vymyšlený, je to, jak se říká, »správný příběh«; je zvláštní, vzrušující a má svou pointu. Tvrdit však, že takový výstřední příběh se nemohl nikdy udát v celých dějinách lukostřelby, nebo že se nepříhodil žádné z těch určitých osob, o nichž se vypráví — to je čirá nestoudnost. Idea střílet do terče připevněného k nějaké důležité nebo milované osobě je nepochybně idea, která mohla snadno napadnout kteréhokoli básníka, bohatého na invenci.

Je to však také myšlenka, která mohla napadnout snadno kteréhokoli vychloubavého lučištníka. Mohl to být fantastický vrtoch nějakého vypravěče povídek. Stejně dobře to mohl být jeden z fantastických vrtochů nějakého tyрана. Nejprve se to mohlo přihodit v životě a potom v pověstech. Nebo se to mohlo zrovna tak dobře nejprve přihodit v pověstech a potom ve skutečném životě. A nebylo-li nikdy žádné jablko sestřeleno s chlapcovy hlavy od začátku světa, může se to stát zítra ráno, a může to udělat někdo, kdo nikdy neslyšel o Vilému Tellovi.

Tento typ povídek může být vskutku velmi vhodně srovnáván s obyčejnou anekdotou, vrcholící charakteristickým úslovím nebo protimluvem. Takové odpovědi jako »Je ne vois pas la nécessité« jsme všichni viděli připisovány Talleyrandovi, Voltairovi, Jindřichovi IV., anonymnímu soudci a tak dále. Ale tato různost nezvětšuje nijak pravděpodobnost toho, že něco takového nebylo nikdy řečeno. Je velice pravděpodobno, že něco takového bylo opravdu řečeno někým neznámým. Je velice pravděpodobno, že to řekl sám Talleyrand. Buď jak buď, není o nic nesnadnější mít za to, že to úsloví mohlo napadnout někoho v rozhovoru, než že mohlo napadnout člověka písíciho paměti. Mohlo napadnout kohokoli z těch lidí, jež jsem uvedl. Je tu však ten význačný rys, že by to sotva mohlo napadnout všechny. A tím se tato první třída tak zvaných mythů liší od druhé, o níž jsem se již zmínil. Neboť je tu druhá třída příhod, jež lze zjistit v příbězích pěti nebo šesti hrdinů, řekněme Sigurda, Herakla, Rustema, Cida a podobně. Význačným rysem tohoto mythu je, že je nejen svrchovaně rozumné mít za to, že se opravdu přihodil jednomu hrdinovi, nýbrž je svrchovaně rozumné domnívat se, že se opravdu přihodil všem. Takovou příhodou je na pří-

klad příběh o muži, jehož síla byla otřesena nebo zneškodněna tajemnou slabostí ženinou. Anekdotický příběh, příběh Viléma Tella, je, jak jsem řekl, populární, protože je zvláštní. Tento druh příběhu však, příběh Samsona a Dalily, Artura a Guinevry, je zřejmě populární, protože není zvláštní. Je populární, jako je populární dobrá, poklidná beletrie, protože říká pravdu o lidech. Jestliže zkáza Samsonova způsobená ženou a zkáza Heraklova způsobená ženou mají společný legendární vznik, je uspokojující vědět, že můžeme vysvětlit jako báji i zkázu Nelsonovu způsobenou ženou a zkázu Parnellovu skrze ženu. A já vskutku nepochybuji, že za několik set let budou odborníci ve folkloru vůbec odmítat věřit, že Elizabeth Barrettová utekla s Robertem Browningem, a budou dokazovat svou thési do puntíku nepopíratelnou skutečností, že celá beletrie té doby byla od začátku do konce plná takových útěků.

Snad nejpohnutlivějším omylem moderních zkoumatelů primitivních věr je názor, jež mají o tom, čemu říkají anthropomorfismus. Věří, že primitivní lidé připisovali jevy bohu lidské podoby, aby je vysvětlili, protože jejich mysl nemohla v své tupé omezenosti dosáhnouti dále než k mezím jejich vlastní křovácké existence. Hrom byl nazván lidským hlasem, blesk lidským okem, protože tímto vysvětlením se staly rozumnějšími a příjemnějšími. Definitivní léčbou pro všechnu takovou filosofii je podniknout v noci procházku alejí. Každý, kdo to udělá, objeví velmi rychle, že lidé si představovali něco pololidského v pozadí všech věcí ne proto, že taková myšlenka byla přirozená, nýbrž protože byla nadpřirozená; ne protože činila věci pochopitelnějšími, nýbrž protože je činila stokrát nepochopitelnějšími a tajemnějšími. Neboť člověk kráčejíci alejí v noci může

spatřit nápadný fakt, že dokud se příroda drží svého běhu, nemá nad námi žádné moci. Pokud je strom stromem, je kymácivou obludou se stem paží, tisíci jazyky a jen jednou nohou. Dokud však strom zůstane stromem, vůbec v nás nebudí hrůzu. Začne být něčím cizím, něčím podivným teprve tehdy, když vypadá jako my. Když strom opravdu vypadá jako člověk, začnou se nám třást kolena. A když celý vesmír vypadá jako člověk, padáme na tvář.

XII

POHANSTVÍ A PAN LOWES DICKINSON

Nového pohanství (nebo novopohanství), jak bylo hlásáno rozmáchle panem Swinburnem a delikátně panem Walterem Paterem, si není třeba nějak zvlášť všimát jinak než jako něčeho, co po sobě zanechalo nevyrovnatelná cvičení v anglickém jazyce. Nové pohanství už není nové a nikdy se v nejmenším nepodobalo pohanství. Představy o antické civilizaci, jež pustilo do oběhu v mysli veřejnosti, jsou ovšem dosti neobyčejné. Výrazu »pohanský« se ustavičně užívá v beletrii a lehčí literatuře na označení člověka, který nemá náboženství, kdežto pohan byl obyčejně člověk, který jich měl na půl tuctu. Podle této představy se pohané ustavičně věnovali květy a tančili v neodpovědném stavu, zatím co ve skutečnosti, jestliže byly dvě věci, v něž nejlepší pohanská civilizace poctivě věřila, byla to trochu příliš ztrnulá důstojnost a trochu příliš ztrnulá odpovědnost. Pohané jsou líčeni především jako opilí a nezákonní, zatím co byli nadevšecko rozumní a důstojní. Jsou chváleni jako neposlušní, zatím co měli jen jednu velikou ctnost — občanskou poslušnost. Je jim záviděno a jsou obdivováni jako nestoudně šťastní lidé, zatím co měli jen jeden veliký hřích — zoufalství.

Pan Lowes Dickinson, nejjadrnější a nejpodnětnější z autorů, kteří v poslední době psali o těchto a podobných námětech, je příliš solidní člověk, aby upadl do tohoto starého omylu o čiré anarchii pohan-

ství. K využitkování toho helenistického nadšení, jež má za ideál pouhou choutku a egoismus, není třeba znát důkladně filosofii, nýbrž jen umět trochu řecky. Pan Lowes Dickinson zná důkladně filosofii a také umí dobře řecky, a jeho omyl, je-li tu jaký, není omylem hrubého hedonika. Myslím však, že kontrast, jež vidí mezi křesťanstvím a pohanstvím co do mravních ideálů — kontrast, jež formuloval velmi dobře v článku »Jak dlouho budete kulhat?«, který byl uveřejněn v *Independent Review* — obsahuje omyl hlubšího rázu. Podle něho nebylo ideálem pohanství ve skutečnosti pouhé třeštění chtivosti a svobody a libovůle, nýbrž byl to ideál plného a spokojeného lidství. Podle něho byl ideálem křesťanství ideál askese. Když říkám, že podle mého názoru je tato myšlenka naprosto nesprávná pokud jde o filosofii a historii, nemluvím v té chvíli o žádném ideálním křesťanství podle vlastní představy, ba ani o nějakém primitivním křesťanství, neposkvrněném pozdějšími událostmi. Nezakládám svou věc, jako tolik moderních křesťanských idealistů, na jistých věcech, které Kristus řekl. A také nezakládám svou věc, jako tolik jiných křesťanských idealistů, na jistých věcech, jež Kristus zapomněl říci. Beru historické křesťanství se všemi hříchy, jež padly na jeho hlavu; beru je, jako bych bral jakobínství nebo mormonství nebo kterýkoli jiný smíšený nebo nepřijemný lidský výtvar, a pravím, že smysl jeho činnosti nelze hledat v askesi. Pravím, že bodem, v němž se odloučilo od pohanství, nebyla askese. Pravím, že předmětem sporu mezi ním a moderním světem není askese. Pravím, že svatý Šimon Stylita nebyl inspirován na prvním místě askesí. Pravím, že ani v asketice nemůže být za hlavní křesťanský impuls uváděna askese.

Budiž mi dovoleno to zřetelně vyložit. Je tu jedna

skutečnost týkající se vztahu mezi křesťanstvím a pohanstvím, která je tak prostá, že mnoho lidí se nad ní usměje, ale která je tak důležitá, že všichni modernisté na ni zapominají. Základní skutečnost týkající se křesťanství a pohanství je ta, že jedno následovalo po druhém. Pan Lowes Dickinson o nich mluví, jako by to byly dva souběžné ideály — ba dokonce jako by pohanství bylo novější z nich a vhodnější pro novou dobu. Naznačuje, že pohanský ideál bude konečným blahem člověka; je-li však tomu tak, musíme se ptát s větší zvědavostí, než s jakou on počítá, proč tedy člověk již jednou našel své konečné blaho na zemi pod hvězdami a opět je odvrhl. Právě na tuto neobyčejně záhadnou otázku se tu chci pokusit odpovědět.

Je v moderním světě jen jedna věc, která stála tváří v tvář pohanství; je v moderním světě jen jedna věc, která v tomto smyslu něco ví o pohanství — a to je křesťanství. Tato skutečnost je opravdu slabým místem celého toho hedonistického novopohanství, o němž jsem mluvil. Všechny pravé pozůstatky starobylých hymnů nebo starobylých tanců Evropy, všechno, co se nám uchovalo pravého ze slavností Foebových nebo Panových, lze nalézt ve slavnostech křesťanské Církve. Chce-li někdo uchopiti konec řetězu, který opravdu jde zpět až k pohanským mystériím, ať se raději chopí květinového festonu o velikonočních nebo šňůry klobás o vánocích. Všechno ostatní v moderním světě je křesťanského původu, i to, co se zdá nejvíce protikřesťanské. Francouzská revoluce je křesťanského původu. Noviny jsou křesťanského původu. Anarchisté jsou křesťanského původu. Přírodní věda je křesťanského původu. Útok na křesťanství je křesťanského původu. Existuje v přítomné době jedna jediná věc, o níž se v jakémkoli smyslu

může přesně říci, že je pohanského původu, a to je křesťanství.

Pravý rozdíl mezi pohanstvím a křesťanstvím je dokonale shrnut v rozdílu mezi pohanskými nebo přirozenými ctnostmi a oněmi třemi křesťanskými ctnostmi, jež Církev katolická nazývá ctnostmi theologálními. Pohanské či rozumové (přirozené) ctnosti jsou takové věci jako spravedlnost a střídmost, a křesťanství je přijalo. Ty tři mystické ctnosti, jež křesťanství nepřijalo, nýbrž samo vynalezlo, jsou víra, naděje a láska. A bylo by snadné vychrlit spoustu laciné a pošetilé křesťanské rétoriky na tato tři slova, ale já se tu chci omezit na dvě evidentní skutečnosti, jež o nich platí. První evidentní skutečnost (výrazně kontrastující s ilusí tančícího pohana) — první evidentní skutečnost, jářku, je ta, že pohanské ctnosti, jako spravedlnost a střídmost, jsou smutné ctnosti a že mystické ctnosti víry, naděje a lásky jsou veselé a bujaré ctnosti. A druhá evidentní skutečnost, která je ještě evidentnější, je skutečnost, že pohanské ctnosti jsou rozumné ctnosti a že křesťanské ctnosti víry, naděje a lásky jsou v své podstatě tak nerozumné, jak jen možno.

Ježto slovo »nerozumný« může snadno vzbudit nedorozumění, lze tu věc vyjádřit přesněji tak, že každá z těchto tří křesťanských nebo mystických ctností obsahuje paradox v samé své podstatě a že toto neplatí o žádné typicky pohanské nebo racionální ctnosti. Spravedlnost záleží v tom, že se zjistí nějaká věc, naléhavá nějakému člověku, a dá se mu. Střídmost záleží v tom, že se zjistí správné meze užívání nějaké jednotlivé věci a že se ty meze dodržují. Láska však znamená, že se odpouští, co je neodpuštělné, nebo jinak to není vůbec ctnost. Naděje znamená doufat, když věci jsou beznadějné, nebo to vůbec není ctnost.

A víra znamená věřit neuvěřitelnému, jinak to není žádná ctnost.

Je opravdu poněkud zábavné pozorovat rozdíl mezi osudy těchto tří paradoxů v módě soudobého ducha. Láska je módní ctnost naší doby; je ozařována obrovskou pochodní Dickensovou. Naděje je dnes módní ctností; naše pozornost k ní byla obrácena nenadálou a stříbrnou polnicí Stevensonovou. Víra však je nemoderní a je zvykem jí se všech stran předhazovat, že je paradoxní. Každý opakuje s posměchem proslulou dětinskou definici, že víra je »schopnost věřit něčemu, o čem víme, že to není pravda«. A přece není ani o vlas paradoxnější než naděje nebo láska. Láska je schopnost hájit to, o čem víme, že je to neuhajitelné. Naděje je schopnost být dobré mysli v okolnostech, o nichž víme, že jsou zoufalé. Je pravda, že existuje stav naděje, který má co dělat se slibnými vyhlídkami a ránem; ale to není ctnost naděje. Ctnost naděje existuje jen při zemětřesení a zatmění. Je pravda, že existuje věc povšechně zvaná láskou, jež znamená lásku prokazovanou zasloužilým chudákům; ale dobročinná láska k zasloužilým lidem není láska, nýbrž spravedlnost. Lásky potřebují právě lidé, kteří si jí nezasluhují, a tento ideál buď vůbec neexistuje nebo existuje zcela pro ně. S praktického hlediska potřebujeme doufajícího člověka právě v beznadějně chvíli, a ta ctnost buď vůbec neexistuje, nebo existuje právě v takové chvíli. Právě ve chvíli, kdy naděje přestane být rozumná, začne být užitečná.

Nuže, starý pohanský svět postupoval přímým směrem, dokud nepoznal, že postupovat přímým směrem je ohromným omylem. Byl ušlechtilý a krásně rozumný a ve své smrtelné křeči objevil tu trvalou a vzácnou pravdu, dědictví pro věky, že rozumnost nestačí. Pohanský věk byl opravdovým rajským nebo

zlatým věkem v tom podstatném smyslu, že nemůže být obnoven. A nemůže být obnoven zase v tom smyslu, že i když jsme rozhodně veselejší než pohané a mnohem poučenější než pohané, žádný z nás nemůže ani s největším vynaložením energie být tak rozumný jako pohané. Této nahé nevinnosti intelektu nemůže být dosaženo nikým po příchodu křesťanství, a to z toho důvodu, že každý člověk po příchodu křesťanství ví, že je ošidná. Vezmeme si příklad, první, který se mi namanul, této nemožné prostoty pohanského pojmání věcí. Největším příspěvkem ke křesťanství v moderním světě je Tennysonův »Odysseus«. Básník vkládá do Odysseova příběhu koncepci nevyhléditelné touhy po toulkách. Skutečný Odysseus však vůbec netouží po toulkách. Chce se dostat domů. Uplatňuje své hrdinské a nedostižné vlastnosti v boji proti nehodám, které mu překážejí; ale to je všechno. Není tu lásky k dobrodružství pro ně samo; to je výtvar křesťanský. Není tu lásky k Penelopě pro ni samu; to je výtvar křesťanský. Všechno se v tomto starém světě jevílo jasným a zřejmým. Dobrý člověk byl dobrý člověk; špatný člověk byl špatný člověk. Z toho důvodu neměli lásky v křesťanském pojetí, neboť láska je šetrným agnosticismem vůči složitosti duše. Z toho důvodu neměli nic takového jako naše krásná próza, román; neboť román je výtvozem mystické ideje lásky. Pro ně byla půvabná krajina půvabnou a nepříjemná krajina nepříjemnou. Proto neměli ideje romantiky; neboť romantika záleží v tom, že se věc pokládá za tím rozkošnější, čím je nebezpečnější: to je křesťanská myšlenka. Slovem, nemůžeme rekonstruovat, ba ani si představit krásný a úžasný pohanský svět. Byl to svět, v němž rozum byl opravdu veskrze rozumný.

Doufám, že teď je dostatečně jasno, jaký je můj

názor o těch třech ctnostech, o nichž byla řeč. Jsou všechny tři paradoxní, jsou všechny tři praktické, a jsou všechny tři paradoxní, protože jsou praktické. Byla to tíseň svrchované nouze a strašlivé poznání pravé povahy věcí, jež způsobilo, že lidé přijali tyto záhady a umírali za ně. Ať už je smysl rozporu jakýkoli, je fakt, že jediná naděje, jež má nějaký význam v bitvě, je naděje, která popírá aritmetiku. Ať je smysl rozporu jakýkoli, je fakt, že jediná láska, jíž potřebuje slabý duch, je láska, jež promíjí viny, jež jsou jako šarlat. Ať je smysl víry jakýkoli, musí vždycky znamenat jistotu o něčem, co nemůžeme dokázat.

Existuje však jiná křesťanská ctnost, ctnost mnohem zřejměji a historičtěji spojená s křesťanstvím, jež osvětlí ještě lépe souvislost mezi paradoxem a praktickou nutností. Nemůže být pochybováno o povaze této ctnosti jakožto historického symbolu; pan Lowes Dickinson rozhodně o ní nebude pochybovat. Byla chloubou stovek křesťanských bojovníků. Byla posměškem stovek odpůrců křesťanství. Je to vlastně základ celého rozlišování pana Lowese Dickinsona mezi křesťanstvím a pohanstvím. Míním tím samozřejmě ctnost pokory. Připouštím ovšem docela ochotně, že s hlavním proudem evropského křesťanství se smísila značná dávka falešné východní pokory (to jest pokory přísně asketické). Nesmíme zapomenout, že když mluvíme o křesťanství, mluvíme o celém světadíle v době asi tisíce let. Tvrdím však, že o této ctnosti platí ještě více než o ostatních třech obecná zásada, kterou jsem již formuloval. Civilisace objevila křesťanskou pokoru z téhož naléhavého důvodu jako víru a lásku — to jest, protože křesťanská civilisace ji musila objevit nebo zemřít.

Veliký psychologický objev pohanství, který je pro-

měnil v křesťanství, může být vyjádřen dosti přesně jedinou větou. Pohan se začal s podivuhodným vkusem bavit. Na konci své civilisace objevil, že si nemůže hledět jen svého potěšení a zároveň se těšit z něčeho jiného. Pan Lowes Dickinson zdůraznil slovy příliš znamenitými, aby potřebovala dalšího výkladu, absurdní mělkost lidí, kteří si představují, že pohan se staral jen o hmotnou rozkoš. Hledal nejen intelektuální potěšení, nýbrž i potěšení morální, potěšení duchovní. Hleděl si však jen svého potěšení, což bylo napohled docela přirozené. Nuže, psychologický objev záleží jen v tom, že bylo-li dříve předpokládáno, že nejúplnější možná radost záleží v nekonečném rozšíření našeho já, pravda je ta, že nejúplnější možná radost záleží v tom, že své já zredukujeme téměř na nulu.

Pokora je věc, která povždy obnovuje zemi a hvězdy. Pokora a ne povinnost uchovává hvězdy od zlého, od nepromíjitelného zla náhodné resignace; skrze pokoru jsou nám starobylá nebesa něčím svěžím a silným. Kletba, jež přišla před historií, zatížila nás všechny sklonem omrzelosti nad zázraky. Kdybychom viděli slunce po prvé, bylo by pro nás nejstrašnějším a nejkrásnějším meteorem. Teď, když jsme je viděli už stokrát, nazýváme je ohavnou a rouhavou frází Wordsworthovou »světlem všedního dne«. Máme sklon ke zvyšování svých nároků. Máme sklon požadovat šest sluncí, požadovat modré slunce, dožadovat se zeleného slunce. Pokora nás neustále zatlačuje zpět do prvotní temnoty. Tam je každé světlo oslňující, omračující a nenadálé. Dokud nepochopíme tuto původní temnotu, v níž nemáme ani zrak ani očekávání, nemůžeme srdečně a dětsky chválit skvělou senzacnost věcí. Pojmy »pesimismus« a »optimismus« nemají smyslu, jako většina moderních pojmů. Mohou-li však

být užity v jakémkoli neurčitým smyslu, jako by něco mínily, můžeme říci, že v této veliké skutečnosti pesimismus je přímo základem optimismu. Člověk, který ničí sebe, vytváří vesmír. Pro pokorného, a jen pro pokorného člověka slunce je skutečně sluncem; pro pokorného člověka, a jen pro něho, je moře opravdu mořem. Když se dívá na všechny obličejy na ulici, neuvědomuje si jen, že lidé jsou živí, nýbrž uvědomuje si s dramatickým potěšením, že nejsou mrtví.

Nemluvil jsem o jiném aspektu objevu pokory jako psychologické nutnosti, protože je obecněji zdůrazňován a je sám o sobě zjevnější. Je však stejně jasné, že pokora je trvale nezbytná jako podmínka úsilí a zpytování sebe. Jedním ze smrtelných klamů šosácké politiky je, že národ je silnější tím, že pohrdá jinými národy. Ve skutečnosti nejsilnější národy, jako Prusko a Japonsko, jsou ty, které začaly z velice nepatrných začátků, ale nebyly tak pyšné, aby neseďely u nohou cizinců a nenaučily se od nich všemu. Téměř každé zřejmé a přímé vítězství bylo vítězstvím plagiátora. To je ovšem jen velmi nuzný vedlejší produkt pokory, ale je to produkt pokory, a proto je úspěšný. Prusko nemělo ve svém vnitřním uspořádání nic z křesťanské pokory; proto její vnitřní uspořádání bylo bídné. Mělo však dostatek křesťanské pokory, aby otrocky kopírovalo Francii (až po poesii Bedřicha Velikého), a co s pokorou kopírovalo, to nakonec se slávou přemohlo. Případ Japonska je ještě zřejmější; jejich jediná křesťanská a jediná krásná vlastnost je, že se pokořili, aby byli povýšeni. Avšak celou tuto stránku pokory ve spojení s úsilím a snahou o dosažení vzoru nás převyšujícího ponechávám stranou jako věc, která byla dostatečně vyložena téměř všemi idealistickými spisovateli.

Snad však bude stát za to upozornit na zajímavou

nerovnost mezi moderním pojetím silného muže a skutečnými výsledky silných mužů. Carlyle měl námitky proti tvrzení, že žádný člověk nemůže být hrdinou před svým komorníkem. Lze mu v této věci věnovati veškeru sympatii, jestliže toliko nebo hlavně tím myslił to, že ten výrok snižuje úctu k hrdinům. Uctívání hrdinů je rozhodně ušlechtilý lidský impuls; hrdina může mít chyby, ale uctívání hrdinů sotva. Snad je pravda, že žádný muž není hrdinou před svým komorníkem. Každý člověk však je komorníkem vůči svému hrdinovi. Ve skutečnosti však i samo přísloví i Carlylova námitka proti němu opomíjejí to, co je v té věci nejdůležitější. Konečná pravda, psychologický základ křesťanství, je, že nikdo není hrdinou sám před sebou. Cromwell byl podle Carlyla silný muž. Podle Cromwella byl slabý muž.

Slabina celé Carlylovy obrany aristokracie je vskutku v jeho nejproslulejším výroku. Carlyle řekl, že lidé jsou většinou blázni. Křesťanství říká s jistějším a uctivějším realismem, že všichni lidé jsou blázni. Tato nauka je někdy zvána naukou o dědičném hříchu. Může být též charakterisována jako nauka o rovnosti lidí. Podstatný bod té věci však je v tom, že jakákoli významná a dalekosáhlá morální nebezpečí, jež ohrožují člověka, ohrožují všechny lidi. Všichni lidé mohou být zločinci, jsou-li pokoušeni; všichni lidé mohou být hrdiny, jsou-li inspirováni. A tato nauka odkluzuje úplně Carlylovu pathetickou víru (nebo číkoli pathetickou víru) v několik vybraných moudrých lidí. Není ničeho takového. Každá aristokracie, která kdy existovala, si počínala ve všech důležitých věcech přesně tak jako malý dav. Každá oligarchie je pouze hloučkem lidí na ulici — to jest, je velmi čilá, ale neomylná. A žádné oligarchie na světě nedopadly tak špatně v praktických záležito-

stech jako oligarchie nejpyšnější — oligarchie polská, oligarchie benátská. A armády, které nejrychleji a nejen nadáleji rozdrtily své nepřátele na kusy, byly armády náboženské, na příklad armády muslimské nebo armády puritánské. A náboženská armáda může být v podstatě definována jako armáda, v níž je každý veden ne k tomu, aby se vyvyšoval, nýbrž aby se pokořoval. Mnoho moderních Angličanů o sobě mluví jako o statných potomcích svých statných předků. Ve skutečnosti by utekli před krávou. Kdybyste se zeptali některého z jejich puritánských předků, kdybyste se na příklad zeptali Bunyana, zdali byl statný, odpověděl by v slzách, že byl slabý jako voda. A právě proto by byl dovedl snášet muka. A je-li tato ctnost pokory dosti praktická, aby vyhrávala bitvy, bude vždycky dosti paradoxní, aby mátlá pedanty. V této věci je zajedno se ctností lásky. Každá šlechtná osoba připustí, že druh hříchu, jež přikrývá láska, je hřích neomluvitelný. A každá šlechtná osoba bude rovněž souhlasit, že druh pýchy, který je docela zavrženíhodný, je pýcha člověka, který má být na co pyšný. Pýcha, jež — řečeno v poměrném smyslu — neporušuje charakter, toť pýcha nad věcmi, které člověku vůbec nepřidávají cti. Tak člověku neškodí být pyšný na svou vlast, a poměrně málo mu škodí být pyšný na své vzdálené předky. Větší škodu mu působí být pyšný na to, že nadělal spoustu peněz, protože to je trochu lepší důvod k pýše. Ještě více mu škodí být pyšný na něco, co je ušlechtilejší než peníze — na intelekt. Nejvíce ze všeho mu škodí cenit si sebe sama pro to, co je nejlepší věcí na světě — pro dobrotu. Člověk, který je pyšný na to, co je mu opravdu ke cti, je farizej, člověk, nad nímž se ani Kristus neudržel, aby se na něho nebořil.

Má námitka proti panu Lowesu Dickinsonovi a obnovitelům pohanského ideálu tedy je tato. Obviňuji je, že opomíjejí bezpečné lidské objevy v morálním světě, objevy tak bezpečné, třebaže ne tak hmotné, jako objev oběhu krevního. Nemůžeme se vrátit k ideálu rozumnosti a zdraví, neboť lidstvo objevilo, že rozum nevede ke zdraví. Nemůžeme se vrátit k ideálu pýchy a potěšení, neboť lidstvo objevilo, že pýcha nevede k potěšení. Nevím, jakou podivnou myšlenkovou náhodou spojují moderní spisovatelé tak vytrvale ideu pokroku s ideou nezávislého myšlení. Pokrok je vlastně protikladem nezávislého myšlení. Při nezávislém nebo individualistickém myšlení totiž každý člověk začne od začátku a se vši pravděpodobností dojde tak daleko jako jeho otec před ním. Existuje-li však opravdu něco jako pokrok, musí to znamenat přede vším jiným pečlivé studium a přijetí celé minulosti. Obviňuji pana Lowese Dickinsona a jeho školu z reakcionářství v jediném reálném smyslu. Chce-li, ať opomíjí ta velká historická tajemství — tajemství lásky, tajemství rytířství, tajemství víry. Chce-li, ať si nevšímá pluhu a tiskařského lisu. Oživíme-li však pohanský ideál prostého a rozumového sebenaplnění, skončíme — tam, kde skončilo pohanství. Nemyslím tím, že skončíme v záhubě. Myslím tím, že skončíme v křesťanství.

XIII

KELTOVÉ, A KELTOFILOVÉ

Vědy je v moderním světě užíváno různými způsoby; její hlavní užitek však je, že poskytuje dlouhá slova k zakrytí omylů bohatých lidí. Slovo »kleptomanie« je vulgárním příkladem toho, co mám na mysli. Je stejné úrovně jako ta zvláštní teorie, zdůrazňovaná, kdykoli se nějaká bohatá nebo význačná osoba objeví před soudem — teorie, že veřejné odhalení je pro bohatého větším trestem než pro chudého. Je tomu samozřejmě právě naopak. Veřejné odhalení je větším trestem pro chudáka než pro boháče. Čím bohatší je někdo, tím snazší je pro něho být tulákem. Čím je někdo bohatší, tím snazší je pro něho být populární a obecně vážený na Lidožroutských ostrovech. Čím je však někdo chudší, tím pravděpodobnější je, že bude nucen užít svého minulého života, kdykoli bude chtít dostat postel na noc. Čest je pro aristokraty přepychem, ale pro nádražní nosiče je nutností. To je věc podružná, ale je to doklad obecné these, kterou předkládám — these, že nesmírně mnoho moderního důmyslu je vynakládáno na to, aby se našly omluvy pro neomluvitelné chování lidí mocných. Jak jsem už řekl, tyto omluvy se obyčejně projevují nejdůrazněji v podobě poukazů k přírodním vědám. A ze všech způsobů, jimiž věda nebo pseudověda přiskočila na pomoc boháčům a hlupákům, žádný není tak jedinečný jako jedinečný vynález raso-ové teorie.

Když bohatý národ jako Angličané objeví naprosto zřejmý fakt, že zpackal směšným způsobem vládu nad chudším národem jako Irové, zastaví se na okamžik v rozpacích a potom začne mluvit o Keltech a Teutonech. Pokud mohu porozumět té teorii, Irové jsou Keltové a Angličané jsou Teutoni. Irové ovšem nejsou Kelty o nic více než jsou Angličané Teutony. Nesledoval jsem ethnologickou diskusi s nějakým větším úsilím, ale poslední vědecký závěr, jehož jsem se dočetl, se vcelku klonil k úhrnnému soudu, že Angličané jsou převážně Kelty a Irové převážně Teutony. Žádný žijící člověk s pouhou jiskrou skutečného vědeckého smyslu by však ani nesnil o tom, aby aplikoval pojem »keltský« nebo »teutonský« na kohokoli z nich v nějakém pozitivním nebo užitečném smyslu.

Tyhle věci dlužno ponechat lidem, kteří mluví o anglosaské rase a rozšiřují tento výraz i na Ameriku. Kolik krve Anglů a Sasů (ať už to byl kdokoli) zůstalo v našem smíšeném britském, římském, německém, dánském, románském a pikardském rodu, to je věc, která zajímá jen potrhle starožitníky. A kolik z té rozředěné krve mohlo zůstat v tom řvavém víru Ameriky, do něhož se neustále vlévají vodopády Švédů, Židů, Němců, Irů a Italů, toť věc, která může zajímat jen šilence. Bylo by bývalo pro anglickou vládnoucí třídu moudřejší dovolávat se nějakého jiného boha. Všichni ostatní bohové, ať sebe slabší a svárliivější, se chlubí aspoň svou stálostí. Věda však se chlubí tím, že je ustavičně v pohybu; chlubí se, že je nestálá jako voda.

A Anglie ani anglická vládnoucí třída se nikdy nedovolávali tohoto absurdního božstva rasy, dokud se na chvíli nezazdalo, že nemají jiného boha, jehož by se mohli dovolat. Všichni nejopravdovější Angličané

v dějinách by začali zívát nebo se vám smát do obličeje, kdybyste začali mluvit o Anglosasech. Kdybyste se byli pokusili nahradit ideál národnosti ideálem rasy, ani nechci pomyslet na to, co by byli řekli. Rozhodně bych nechtěl být Nelsonovým důstojníkem, který by náhle před bitvou u Trafalgaru objevil svou francouzskou krev. Nechtěl bych být norfolským nebo suffolským šlechticem, který by musil vyložit admirálu Blakovi, jakými prokazatelnými genealogickými svazky je neodvolatelně spojen s Holanďany. Pravda této celé věci je velmi prostá. Národnost existuje a nemá vůbec nic společného s rasou. Národnost je něco jako církev nebo tajná společnost; je to výtvar lidské duše a vůle; je to duchovní výtvar. A jsou v moderním světě lidé, kteří by mysleli a udělali cokoli spíše, než by připustili, že by cokoli mohlo být výtvořem ducha.

Nicméně národ, jak se s ním setkává moderní svět, je čistě duchovní produkt. Někdy se zrodil v nezávislosti, jako Skotsko. Někdy se zrodil v závislosti, v ujařmení, jako Irsko. Někdy je to velká věc stmelená z mnoha malých věcí, jako Itálie. Někdy je to malá věc odtrhující se od větších věcí, jako Polsko. Ale v každém tom případě jeho ráz je čistě duchovní, nebo chcete-li, čistě psychologický. Je to chvíle, kdy se z pěti mužů stává šestý muž. To ví každý, kdo někdy založil klub. Je to chvíle, kdy se z pěti míst stává jediné místo. To musí vědět každý, kdo musel někdy odrážet invasi. Pan Timothy Healy, nejvládnější intelekt nynější dolní sněmovny, shrnul dokonale povahu národnosti, když ji prostě nazval něčím, zač člověk umírá. Jak znamenitě řekl v odpovědi lordu Hughu Cecilovi, »nikdo, ani urozený lord, by nezemřel za greenwichský poledník«. A to je veliký hold její čistě duchovní povaze. Je zbytečné se ptát,

proč Greenwich není sjednocen tímto duchovním způsobem, kdežto Athény nebo Sparta byly. Je to jako ptát se, proč se nějaký muž zamiluje do jedné ženy a ne do jiné.

Nuže, nejpozoruhodnějším příkladem této veliké duchovní soudržnosti, nezávislé na vnějších okolnostech nebo na rase či na jakékoli zřejmé hmotné věci, je Irsko. Řím přemohl národy, ale Irsko přemohlo rasy. Přišel tam Norman a poirštil se, přišel tam Skot a poirštil se, přišel tam Španěl a poirštil se, přišel tam dokonce i sveřepý voják Cromwellův a poirštil se. Irsko, které ani neexistovalo politicky, bylo silnější než všechny rasy, které existovaly vědecky. Nejčistší germánská krev, nejčistší normanská krev, nejčistší krev vášnivého skotského vlastence nebyla tak přitažlivá jako národ bez vlajky. Irsko, neuznávané a utlačované, pohlcovalo snadno rasy, ježto takové maličkosti jsou snadno pohlčovány. Vypořádalo se snadno s přírodní vědou, ježto se lze snadno vypořádat s takovými pověrami. Národnost byla ve své slabosti silnější než ethnologie ve své síle. Pět vítězných ras bylo pohlceno, bylo poraženo poraženou národností.

Ježto tohle je pravá a zvláštní sláva Irska, je nemožno slyšet bez podráždění o pokusech tak vytrvale podnikaných mezi moderními příznivci Irska mluvit o něm jako o Keltech a keltství. Kdo byli Keltové? Ať se to někdo pokusí říci! Kdo byli Irové? Ať se někdo pokusí být lhostejný nebo předstírat, že to neví. Pan W. B. Yeats, veliký irský genius naší doby, osvědčuje svou podivuhodnou pronikavost tím, že zamítá docela argument keltské rasy. Neuniká však docela — a jeho stoupenci teprve ne — obecné námitce proti keltskému argumentu. Tendencí tohoto argumentu je představovat Iry nebo Kelty jako zvláštní

a oddělenou rasu, jako kmen výstředníků v moderním světě, ponořený do nejasných legend a neplodných snů. Má tendenci ukazovat Iry jako podivíny, protože vidí víly. Má sklon budit o Irech zdání pochmurnosti a neobyčejnosti, protože zpívají staré písně a scházejí se k podivným tancům. To je však úplný omyl; vskutku, pravdivý je pravý opak. To Angličané jsou podivíni, protože nevidí víly. To obyvatelé Kensingtonu jsou pochmurní a neobyčejní, protože nezpívají staré písně a nescházejí se k podivným tancům. V tom všem nejsou Irové v nejmenším zvláštní a osamocení, nejsou v nejmenším keltští v tom smyslu, jak se toho slova obecně a lidově užívá. V tom všem jsou Irové prostě obyčejný zdravý národ, žijící životem každého jiného obyčejného a zdravého národa, který nebyl ani prosáknut kouřem ani ujařmen bankéři ani nijak jinak porušen bohatstvím a vědou. Není nic keltského mít legendy. To je prostě lidské. Němci, kteří jsou (domnívám se) Teutoni, mají sta legend všude, kde jsou lidští. Není nic keltského milovat poesii; Angličané milovali možná poesii ještě více, dokud se nedostali do stínu továrního komínu a do stínu komínovitého klobouku. Irsko není šílené a tajemné; to Manchester je šílený a tajemný, neuvěřitelný, je fantastickou výjimkou mezi lidskými věcmi. Irsko nepotřebuje hrát pošetilou hru vědy o rasách; Irsko nepotřebuje předstírat, že je osamocným kmenem vionářů. Co se týče vidění, Irsko je více než národem, je vzorným národem.

XIV

O JISTÝCH MODERNÍCH AUTORECH
A RODINNÉM ZŘÍZENÍ

Rodina může být právem pokládána, řeklo by se, za konečnou lidskou instituci. Každý by měl připustit, že byla hlavní buňkou a ústřední jednotkou téměř všech dosavadních společenských útvarů, ovšem s výjimkou takových společností, jako byla lakedaimonská, která byla zaměřena k »výkonnosti«, a proto zanikla nezanechavši po sobě stopy. Křesťanství přes všechnu nesmírnost své revoluce nezměnilo tuto starobylou a sverepou posvátnost; jenom ji převrátilo. Nepopřelo trojici otce, matky a dítěte. Seřadilo ji jen opačně, dávajíc jí pořadí: dítě, matka, otec. To nesluje rodina, nýbrž Svatá rodina, neboť mnoho věcí se stane svatými tím, že jsou obráceny na ruby. Avšak jistí mudrci naší dekadence podnikli vážný útok na rodinu. Napadli ji, jak myslím, nespravedlivě; a její obhájci ji hájili, ale hájili ji nesprávně. Obecnou obranou rodiny je, že uprostřed napětí a nestálosti života rodina je pokojná, vlídná a sjednocená. Je však možná ještě jiná obrana rodiny, která je pro mě samozřejmá; tato obrana záleží v tom, že rodina není pokojná ani vlídná ani sjednocená.

Není dnes v módě se šířit o výhodách malé pospolitosti. Říkají nám, že musíme být zaměřeni k velkým říším a velkým ideám. Je tu však jedna výhoda, kterou má malý stát, město nebo vesnice a kterou by jen umíněný slepec mohl přehlédnout. Člověk, který žije v malé pospolitosti, žije v mnohem větším světě. Ví

mnohem více o vyhraněných různostech a nesmlouvavých rozdílech mezi lidmi. Důvod je zřejmý. Ve velkých pospolitostech si můžeme vybrat své druhy. V malé pospolitosti jsou nám naši druhové již určeni. Tak vznikly ve všech rozsáhlých a vysoce civilizovaných společnostech skupiny, založené na tak zvané sympatii, a uzavřely se před skutečným světem mnohem zřetelněji, než to činí brána kláštera. Na rodové pospolitosti není ve skutečnosti nic omezeného; opravdu omezenou věcí je koterie. Lidé v rodovém sdružení žijí pospolitě, protože všichni nosí týž tartan*) nebo mají za společného předka touž posvátnou krávu; v jejich duších však bude díky božské přízni věcí vždycky více barev než v kterémkoli tartanu. Členové nějaké koterie však žijí pohromadě, protože mají týž druh duše a jejich omezenost je omezeností duchovní soudržnosti a spokojenosti, podobné té, která vládne v pekle. Veliká společnost existuje k tomu cíli, aby vytvářela koterie. Veliká společnost je společnost pro šíření omezenosti. Je to mašinerie určená k tomu, aby chránila osamělého a choulostivého jednotlivce před drsnými a otužujícími lidskými kompromisy. Je to v doslovném smyslu toho slova společnost pro znemožnění křesťanského poznání.

Můžeme tuto změnu pozorovat na příklad v moderním přetváření věci zvané klub. Když byl Londýn menší a londýnské čtvrti byly samostatnější a domáctější, byl klub tím, čím je dosud na vesnici, opakem toho, čím je teď ve velkých městech. Tehdy byl klub ceněn jako místo, kde člověk mohl být družný. Teď je klub ceněn jako místo, kde člověk může být nespolečenský. Čím více pokračuje rozmach a

*) Kostkovaná látka skotského kroje, podle jejichž barevných kombinací se rozlišují příslušníci jednotlivých rodů nebo čeledí. — Pozn. pť.

výstavba naší civilizace, tím více přestává být klub místem, kde se člověk mohl hlučně přít, a stává se stále více místem, kde si člověk může v klidu sníst řízek. Jeho cílem je připravit člověku pohodlí, a připravovat člověku pohodlí znamená dělat z něho opak družnosti. Družnost je jako všechny dobré věci plna nepohodlí, nebezpečí a odříkání. Klub směřuje k vytváření nejničemnější kombinace — požívačného poustevníka, muže, který spojuje požívačnost Lu¹ kullovu s šílenou osamělostí svatého Šimona Stylity.

Kdybychom byli zítra ráno zasněženi v ulici, v níž bydlíme, vstoupili bychom náhle do mnohem většího a mnohem dobrodružnějšího světa, než jaký jsme kdy poznali. A celé úsilí typicky moderního jedince směřuje k tomu, aby unikl z ulice, ve které bydlí. Nejprve vynalezne moderní hygienu a jde do Margate. Pak vynalezne moderní kulturu a jde do Florencie. Pak vynalezne moderní imperialismus a jde do Timbaktu. Cestuje k fantastickému pomezí světa. Předstírá, že střílí tygry. Málem by jezdil na velbloudech. A v tom všem v podstatě vlastně utíká před ulicí, v níž se narodil; a pro tento útěk má vždycky pohotově vysvětlení. Říká, že prchá před svou ulicí, protože je nudná; a lže. Ve skutečnosti prchá před svou ulicí, protože je příliš vzrušující. Je vzrušující, protože je náročná; je náročná, protože je živá. Může navštívit Benátky, protože pro něho jsou Benátčané jen Benátčany; lidé v jeho ulici jsou lidmi. Může civět na Číňany, protože pro něho jsou Číňané něčím trpným, nač lze civět; kdyby civěl na starou paní v sousední zahrádce, začala by být činná. Je zkrátka nucen prchat před příliš povzbuzující společností sobě rovných lidí — lidí svobodných, převrácených, nedůtklivých, vědomě odlišných od něho. Ulice v Brixtonu je příliš kypivá a zdolávající. Musí se

uklidnit a utišit mezi tygry a supy, velbloudy a krokodily. Tito tvorové se opravdu od něho velice liší. Nepokoušejí se však soutěžit s ním svým tvarem, barvou a zvyky ve vytrvalé intelektuální soutěži. Nesnaží se potřít jeho zásady a uplatnit své; podivnější netvorové předměstské ulice se o to pokoušejí. Velbloud nezkřivuje své rysy v jemný úšklebek nad tím, že pan Robinson nemá hrb; kultivovaný pán v čísle pátém se ušklebuje, protože Robinson nemá u dveří sloupy. Sup nebude rvát smíchem nad tím, že člověk nelétá; ale major v čísle devátém se bude chechtat nad tím, že někdo nekouří. Stížnost, kterou obyčejně musíme vznášet proti svým sousedům je, že se nestarají o své věci, jak to vyjadřujeme. Nemíníme tím opravdu, že by se nestarali o své věci. Kdyby se naši sousedé nestarali o své věci, byli by náhle požádáni o zaplacení činže a přestali by rychle být našimi sousedy. Co tím ve skutečnosti myslíme, když říkáme, že se nedovedou starat o své věci, je něco mnohem hlubšího. Nemrzíme se na ně, protože mají tak málo síly a ohně, že se nemohou zajímat ani o sebe. Mrzíme se na ně, že mají tolik síly a ohně, že se mohou starat ještě i o nás. Zkrátka, bojíme se u svých sousedů nikoli omezenosti jejich obzoru, nýbrž jejich velkolepé tendence k jeho rozšiřování. A všechny averse vůči obyčejnému lidství mají tento obecný ráz. Nejsou to averse vůči jeho slabosti (jak se předstírá), nýbrž vůči jeho energii. Misanthropové předstírají, že pohrdají lidstvem pro jeho slabost. Ve skutečnosti je nenávidí pro jeho sílu.

Ovšem, toto couvání před brutální živostí a brutální rozmanitostí obyčejných lidí je dokonale rozumnou a omluvitelnou věcí, dokud si nečiní nárok na jakoukoli povýšenost. Teprve když si začne říkat aristokracie nebo estetismus nebo nadřazenost nad

buržoasií, musí být spravedlivě zdůrazněna jeho vnitřní slabost. Vyběravost je nejodpuštělnější nectnost; je to však nejneodpuštělnější ctnost. Nietzscheova aristokratičnost má všechnu posvátnost, jaká přísluší slabým. Když nám dává cítit, že nemůže snést nesčetné obličej, neustávající hluk hlasů, přemáhající všudepřítomnost, jež vyznačuje dav, má sympatie každého, kdo byl kdy nemocen na parníku nebo unaven v přeplněném omnibuse. Každý člověk nenáviděl lidstvo, když byl méně než člověkem. Každý člověk někdy měl lidstvo v očích jako oslepující mlhu a v nozdrách jako dusivý pach. Když však má Nietzsche tolik neuvěřitelného nedostatku humoru a fantazie, aby nás chtěl přesvědčit, že jeho aristokracie je aristokracií silných svalů nebo aristokracií silných vůlí, je nutno připomenout pravdu. Je to aristokracie slabých nervů.

Vybíráme si své přátele a vybíráme si své nepřátele; ale naše sousedy nám vybírá Bůh. Odtud k nám přichází oděn ve všechny ty bezstarostné hrůzy přírody; je neobvyklý jako hvězdy, bezohledný a lhostejný jako déšť. Je to Člověk, nejhroznější ze všech zvířat. To je důvod, proč stará náboženství a starý biblický jazyk projevovaly tak pronikavou moudrost, když mluvily nikoli o naší povinnosti k lidstvu, nýbrž o naší povinnosti k bližnímu.*) Povinnost k lidstvu může často přijmout podobu výběru, který je osobní nebo i příjemný. Tato povinnost se může stát koníčkem; může se stát dokonce i rozptýlením. Můžeme pracovat v East Endu,**) protože jsme obzvláště vhodní k práci v East Endu, nebo protože se to domníváme; můžeme bojovat pro věc mezinárodní-

*) V angličtině znamená slovo »neighbour« zároveň »soused« i »bližní«. — Pozn. překl.

***) Londýnská chudinská čtvrt. — Pozn. překl.

ho míru, protože velice rádi bojujeme. Nejobludnější mučednictví, nejodpornější zkušenost může být výsledkem výběru nebo jistého vkusu. Můžeme být uzpůsobeni tak, že máme obzvláště rádi šilence nebo se zvláště silně zajímáme o malomocenství. Můžeme milovat černochoy, protože jsou černí, nebo německé socialisty, protože jsou pedantičtí. Musíme však milovat svého souseda proto, že je zde — což je mnohem znepokojivější důvod pro mnohem vážnější úsilí. On je vzorkem lidstva, který je předložen právě nám. Právě proto, že může být kýmkoli, je každým. Je symbolický, protože je náhodný.

Nepochybně lidé utíkají z tísnivého prostředí do zemí, které jsou velmi vražedné. To je však dosti přirozené; neboť oni neprchají před smrtí. Prchají před životem. A tento princip se uplatňuje postupně v každém okruhu společenské soustavy lidstva. Je naprosto rozumné, aby lidé hledali jistou zvláštní odrůdu lidského typu, dokud hledají vskutku tuto odrůdu a nikoli jen lidskou rozrůzněnost. Je zcela přiměřené, aby britský diplomat vyhledával společnost japonských generálů, jestliže touží po japonských generálech. Jestliže však touží po lidech, kteří jsou jiní než on, udělá mnohem lépe, jestliže zůstane doma a bude debatovat o náboženství se služkou. Je docela rozumné, aby vesnický genius šel dobýt Londýna, jestliže touží po tom, aby dobyl Londýna. Chce-li však přemoci něco podstatně a symbolicky nepřátelského a také velmi silného, ať raději zůstane doma a pohádá se s farářem. Člověk na předměstské ulici má docela pravdu, když chodí do Ramsgate kvůli Ramsgate,*) což je nepadno si představit. Chodí-li však, jak říká, do Ramsgate »kvůli změně«, pak by měl mnohem romantičtější a vzrušenější změnu, kdyby přešel přes

*) Mořské přístavní město v hrabství kentském. — Pozn. překl.

plot do sousedovy zahrady. Následky by byly vzpružující v míře daleko přesahující možnosti ramsgateské hygieny.

Nuže, zrovna tak, jako se uplatňuje tento princip ve státě, v národě uvnitř státu, v obci uvnitř národa, v ulici uvnitř obce, tak se uplatňuje i v rodině uvnitř ulice. Instituce rodiny je hodna doporučení přesně z týchž důvodů, z nichž je v této věci hodna doporučení instituce národa nebo instituce obce. Je pro člověka dobré žít v rodině z téhož důvodu, z něhož je dobré pro člověka být obležen v městě. Je pro člověka dobré žít v rodině v témž smyslu jako je pro člověka krásnou a rozkošnou věcí být zasněžen v ulici. To všechno ho nutí uvědomit si, že život není věc přicházející zvenčí, nýbrž z nitra. Nade všecko zdůrazňují tyto instituce fakt, že má-li být život opravdu povzbuzující a fascinující věcí, je to věc, která svou samou podstatou existuje nám navzdory. Moderní autoři, kteří více nebo méně otevřeným způsobem nadhazují, že rodina je špatné zřízení, se obyčejně omezili na to, že naznačili velice ostře, trpce nebo patheticky, že rodina patrně není vždycky příliš svorná. Samozřejmě že rodina je dobrá instituce právě proto, že je nesvorná. Je zdravá právě proto, že zahrnuje tolik protichůdnosti a rozmanitosti. Je, jak říkají sentimentalisté, jako malé království, a jako většina jiných malých království, je obyčejně ve stavu připomínajícím anarchii. Právě proto, že náš bratr Jiří nejeví zájem o naše náboženské nesnáze, nýbrž zajímá se o trocaderskou restauraci, má rodina něco z posilujících vlastností pospolitosti. Právě proto, že náš strýc Jindřich neschvaluje divadelní ambice naší sestry Sáry, podobá se rodina lidstvu. Muži a ženy, kteří se ať z dobrých nebo špatných důvodů vzbouřili proti rodině, bouří se prostě, ať

z dobrých nebo špatných pohnutek, proti lidstvu. Teta Alžběta je nerozumná, jako lidstvo. Tatínek je nedůtklivý, jako lidstvo. Náš nejmladší bratr je zlomyslný, jako lidstvo. Dědeček je pohlouplý, jako svět; a je starý, jako svět.

Ti, kdo touží, ať správně nebo pochybeně, se z toho všeho vymanit, rozhodně touží vstoupit do omezenějšího světa. Jsou zděšeni a postrašeni velikostí a rozmanitostí rodiny. Sára by chtěla najít svět, který by se skládal docela jen ze soukromých divadel; Jiří by chtěl pokládat Trocadero za vesmír. Neříkám ani v nejmenším, že útek do tohoto těsnějšího života by nemohl být správnou věcí pro jednotlivce, zrovna jako neříkám nic takového o útěku do kláštera. Říkám však, že je špatné a umělé všechno, co směřuje k tomu, aby tito lidé byli přesvědčeni, že vstupují do světa, který je opravdu větší a rozmanitější než jejich. Nejlepší způsob, jakým by člověk mohl vyzkoušet svou ochotu stýkat se s obyčejnou odrůdou lidství, by bylo spustit se namátkou komínem do některého domu a snášet se co možná nejlépe s lidmi uvnitř. A to je v podstatě věc, kterou udělal každý z nás v den, kdy se narodil.

Toto je vskutku vznešená a zvláštní romantičnost rodiny. Je romantická, protože je riskantní. Je romantická, protože je vším, co jí předhazují její nepřátelé. Je romantická, protože je libovolná. Je romantická, protože existuje. Dokud máte jen skupiny lidí vybraných podle rozumového hlediska, máte také jakousi zvláštní nebo sektářskou atmosféru. Skutečně lidi dostanete tehdy, když máte skupinu lidí vybraných podle nerozumového hlediska. Prvek dobrodružství se objeví; neboť dobrodružství je svou podstatou věc, jež přichází k nám. Je to věc, která si vybírá nás, nikoli věc, kterou si sami vybíráme. Zamilování bylo

často pokládáno za největší dobrodružství, za největší romantickou příhodu. Pokud je v tom něco mimo nás, jakýsi veselý fatalismus, je to docela pravda. Láska se nás zmocňuje a přetváří nás a trýzní nás. Drtí nám srdce nesnesitelnou krásou, jako je nesnesitelná krása hudby. Pokud však máme my sami nesporně něco společného s tou věcí, pokud jsme v jistém smyslu připraveni se zamilovat a v jistém smyslu se vrhnout do lásky, pokud do jisté míry sami volíme a do jisté míry i soudíme — v tom všem není zamilování opravdově romantické, není vůbec opravdu romantické. V tomto stupni největším dobrodružstvím není zamilování. Největším dobrodružstvím je narodit se. Tehdy náhle vkročíme do nádherné a překvapující pasti. Tehdy spatříme něco, o čem se nám předtím nesnilo. Náš otec a matka na nás číhají v záloze a zaskočí nás jako lupiči z houští. Náš strýc je překvapením. Naše teta je, vyjádřeno krásným obecným rčením, bleskem z čista jasna. Když vstoupíme do rodiny úkonem zrození, vstupujeme do světa, který je nevypočítatelný, do světa, který má své vlastní podivné zákony, do světa, který by se mohl bez nás obejít, do světa, jež jsme nevytvořili. Jinými slovy, vstupující do rodiny vstupujeme do pohádky.

Tento nádech jakoby fantastického příběhu by měl zůstat na naší rodině a našich příbuzných po celý život. Romantika je nejhlubší věc v životě; romantika je dokonce hlubší než skutečnost. Neboť i když se může dokázat, že skutečnost je scestná, nemůže se ještě dokázat, že je bezvýznamná nebo nepůsobivá. I když jsou fakta mylná, jsou stále velmi zvláštní. A tato zvláštnost života, tento neočekávaný, ba zvrácený prvek věcí, jak se přiházejí, zůstává nezvratně zajímavý. Okolnosti, jež můžeme řídit, mohou se stát krotkými nebo pesimistickými; ale »okolnosti,

nad nimiž nemáme vládu«, zůstávají čímsi božským pro lidi, kteří jako pan Micawber se jich mohou dovolávat a obnovovat svou sílu. Lidé se ptají, proč je román nejpobulárnějším druhem literatury; lidé se ptají, proč je román čten více než knihy vědecké nebo metafysické. Důvod je velice prostý; je to jen v tom, že román je pravdivější než ony. Život se může někdy právem jevit jako vědecká kniha. Život může někdy ještě větším právem vypadat jako metafysická kniha. Život je však vždycky románem. Naše existence může přestat být písni; může přestat být dokonce i krásným žalozpěvem. V našem životě třeba není pochopitelné spravedlnosti a třeba ani poznatelného zla. Naše existence však zůstává přesto příběhem. Plamennou abecedou každého západu slunce je napsáno: »Pokračování v příštím čísle.« Máme-li dostatek intelektu, můžeme dokončit filosofickou a exaktní dedukci a být si jisti, že ji provádíme správně. S dostatečnými rozumovými schopnostmi můžeme dovést ke konci jakýkoli vědecký objev a být si jisti, že jsme si počínali správně. Ale ani s nejobrovštějším intelektem nemůžeme dokončit nejprostší nebo nejhloupější příběh a být si jisti, že jsme jej dokončili dobře. To proto, že za příběhem je nejen intelekt, jenž je zčásti mechanický, nýbrž i vůle, která je v své podstatě božská. Autor příběhu může poslat v předposlední kapitole hrdinu na šibenici, chce-li. Může to udělat z téhož božského vrtochu, jímž může být on sám, autor, poslán na šibenici a pak do pekla, chce-li. A táž civilisace, rytířská evropská civilisace, jež hájila svobodu vůle ve třináctém století, vytvořila v osmnáctém století věc zvanou »výpravná próza«. Když Tomáš Akvinský prohlašoval duchovní svobodu člověka, dával základ všem špatným románům ve výpůjčních knihovnách.

Aby však život byl pro nás příběhem nebo románem, je nutné, aby aspoň jeho velká část byla pro nás uspořádána bez našeho svolení. Přejeme-li si, aby život byl systémem, něco takového je jen na obtíž; chceme-li však z něho mít drama, je to věc nezbytná. Nepochybně se může často stát, že drama je napsáno někým, koho máme pramálo v oblibě. Ještě méně by se nám však líbilo, kdyby autor vycházel přibližně každou hodinu před oponu a svaloval na nás veškeru námahu s vymyšlením dalšího jednání. Člověk má vládu nad mnoha věcmi v svém životě; má vládu nad dosti věcmi, aby mohl být hrdinou románu. Kdyby však měl vládu nad vším, bylo by toho hrdiny tolik, že by nezbylo nic na román. A důvod, proč životy boháčů jsou v hloubi tak krotké a bez událostí, je prostě v tom, že si mohou vybrat události. Jsou nudní, protože jsou všemocní. Neprožívají dobrodružství, protože mohou vytvářet dobrodružství. Co udržuje život romantickým a plným bouřlivých možností, to existence těch velikých prostých omezení, jež nás všechny nutí přicházet do styku s věcmi, které se nám nelíbí nebo které neočekáváme. Je to pošetilá řeč, když moderní lidé mluví o nepříznivém prostředí. Prožívat romantickou příhodu znamená být v nepříznivém prostředí. Být narozen na tomto světě znamená narodit se v nepříznivém prostředí a tudíž narodit se v romantickém příběhu. Ze všech těchto velikých omezení a rámců, jež upravují a vytvářejí poesii a rozmanitost života, nejurčitější a nejdůležitější je rodina. Proto ji nechápou moderní lidé, kteří si představují, že romantika by nejdokonaleji existovala v naprostém stavu toho, čemu oni říkají svoboda. Domnívají se, že když nějaký člověk udělá gesto, romantické a překvapující by bylo, kdyby slunce spadlo s oblohy. Překvapující a romantické však je

na slunci právě to, že nepadne s oblohy. Hledají pod každou podobou a tvarem svět, v němž není omezení — to jest svět, v němž není obrysů; to jest svět, v němž není žádných tvarů. Není nic ničemnějšího než taková nekonečnost. Říkají, že chtějí být silni jako vesmír, ale ve skutečnosti chtějí, aby celý vesmír byl tak slabý jako oni.

XV

O SNOBSKÝCH ROMANOPISCÍCH A SNOBSKÉ SPOLEČNOSTI

Aspoň v jednom smyslu je cennější číst špatnou literaturu než číst dobrou literaturu. Dobrá literatura nás může obeznámit s myslí jednoho člověka; ale špatná literatura nás může obeznámit s myslí mnohých lidí. Dobrý román nám říká pravdu o svém hrdinovi; ale špatný román nám říká pravdu o svém autorovi. Ba více než to, říká nám pravdu o svých čtenářích, a kupodivu nám to říká tím více, čím cyničtější a nemravnější je pohnutka, pro kterou byl zhotoven. Čím nepoctivější je nějaká kniha jakožto kniha, tím poctivější je jako veřejný dokument. Upřímný román ukazuje prostotu jednoho člověka; neupřímný román ukazuje prostotu celého lidstva. Pedantická rozhodnutí a definovatelné úpravy člověka mohou být nalezeny v listinách a zákonících a spisech; avšak základní lidské předpoklady a trvalé síly je třeba hledat v šestákových krvácích. A tak se člověk, jako mnoho opravdu kultivovaných lidí v naší době, nemůže naučit z dobré literatury ničemu jinému než schopnosti oceňovat dobrou literaturu. Ze špatné literatury se však může naučit, jak vládnout celým říším a studovat mapu lidstva.

Existuje jeden dosti zajímavý příklad tohoto stavu věcí, v němž slabší literatura je ve skutečnosti silnější a silnější slabší. Je to příklad toho, co může být přibližně popsáno jako literatura o aristokracii, nebo dáváte-li přednost tomuto výrazu, literatura snobství.

Nuže, chce-li někdo najít opravdu účinnou a všestrannou a trvalou obranu aristokracie, formulovanou výstižně a upřímně, ať nečte moderní filosofické konservativce, ba ani Nietzsche; ať si přečte *Borbellské novely*. Přiznávám se, že o Nietzscheovi mám své pochybnosti. Nietzsche i *Borbellské novely* zřejmě mají též základní ráz; oba uctívají vysokého muže se zakrouceným knírem a herkulovskou tělesnou silou, a oba ho uctívají způsobem, který je poněkud zženštilý a hysterický. Avšak i zde *Novely* si udržují svou filosofickou převahu, protože připisují silnému muži ctnosti, které mu obyčejně také přísluší, to jest ctnosti jako lenost a vlídnost a poněkud ztřeštěnou dobrotivost, jakož i veliký odpor k ubližování slabým. Nietzsche na druhé straně připisuje silnému muži pohrdání slabostí, které se vyskytuje jenom u chorobných lidí. Teď však není mým úkolem mluvit o druhotných zásluhách velikého německého filosofa, nýbrž o význačných zásluhách *Borbellských novel*. Obraz aristokracie, podávaný v populární sentimentální povídce, se mi zdá velmi uspokojivý jakožto stálý politický a filosofický průvodce. Snad je nepřesný v detailech, jako je titul, jímž je oslovován baronet, nebo šířka horské propasti, kterou by dovedl baronet pohodlně přeskochit, ale není to špatný popis obecné ideje a smyslu aristokracie, jak se vyskytuje v lidských záležitostech. Podstatným snem aristokracie je velkolepost a statečnost; a jestliže *Příloha Rodinného hlasatele* někdy překrucuje nebo přehání tyto věci, aspoň je nepodceňuje. Nepochybí nikdy tím, že by učinila horskou rozsedlinu příliš úzkou nebo baronetův titul málo působivým. Ale nad touto zdravou a spolehlivou starou snobskou literaturou dnes vznikl jiný druh snobské literatury, který se mi přes své vyšší nároky zdá hoden mnohem menší váž-

nosti. Mimochodem (má-li to význam), je to mnohem lepší literatura. Je to však nesmírně horší filosofie, nezměrně horší ethika a politika, nezměrně horší základní znázornění aristokracie a lidství tak, jak skutečně existují. Z těch knih, o nichž teď chci mluvit, se můžeme dovědět, co může chytrý člověk provést s ideou aristokracie. Avšak z literatury *Přílohy Rodinného hlasatele* se můžeme dovědět, co může idea aristokracie udělat z člověka, který není chytrý. A když víme toto, známe celé anglické dějiny.

Tato nová aristokratická beletrie musila upoutat pozornost každého, kdo četl nejlepší beletrii posledních patnácti let. Je to ta pravá nebo podvržená literatura »vyšší společnosti«, jež líčí tuto společnost jako vynikající nejen elegantním oděvem, nýbrž i elegantními průpověďmi. Ke špatnému baronetovi, k dobrému baronetovi, k romantickému a nepochopenému baronetovi, který je pokládán za špatného baroneta, přidala tato škola pojetí, o němž se v dřívějších letech nikomu nesnilo — pojetí zábavného baroneta. Aristokrat nemusí být jen vyšší než smrtelní lidé a silnější a hezčí, musí být též vtipnější. Je dlouhým mužem s krátkým epigramem. Mnoho vynikajících, a právem vynikajících moderních romanopisců musí převzít odpovědnost za to, že podporovali tento nejhorší druh snobismu — snobismus intelektuální. Naudaný autor knihy zvané »Dodo« je odpovědný za to, že v jistém smyslu vytvořil tu módu. Pan Hichens utvrdil v »Zeleném karafiátu« podivnou ideu, že mladí šlechtici mluví dobře, ačkoli jeho případ má jistý neurčitý biografický podklad a tudíž je omluvitelný. Paní Craigieová se v té věci značně provinila, ačkoli nebo spíše protože spojila tón aristokratický s tónem jisté mravní, ba náboženské upřímnosti. Když zachraňujete něčí duši, třebaš jen v románě, je neslušné

se zmiňovat, že je to šlechtic. A nemůže uniknout výtce v této věci ani muž mnohem větších schopností, muž, který dokázal, že je obdařen nejvyšším lidským instinktem, instinktem romantickým — totiž pan Anthony Hope. V pádícím, nemožném melodramatě, jako je »Vězeň na Zendě«, tvořila krev králů znamenité fantastické pásmo nebo námět. Ale krev králů není věc, kterou by bylo možno brát vážně. A když na příklad pan Hope věnuje tolik vážného a sympatického studia muži zvanému Tristram z Blentu, muži, který po celé dychtivé dětství nemyslí na nic jiného než na hloupé staré rodinné sídlo, cítíme i u pana Hopa nádech této přemrštěné starostlivosti o oligarchickou myšlenku. Pro každou normální osobu je nesnadnou věcí mít takový zájem o mladého muže, jehož jediným cílem je stát se majitelem blentského domu v době, kdy každý jiný mladý muž je majitelem hvězd.

Pan Hope je však velmi mírnou ukázkou a u něho nenalzáme jen prvek romantiky, nýbrž i jemný prvek ironie, který nás varuje, abychom nebrali všechnu tuto eleganci příliš vážně. Nade všechno pak ukazuje svůj zdravý smysl v tom, že neobdařuje svého šlechtice tak neuvěřitelnou schopností hbité odpovědi. Tento zvyk zdůrazňovat duchaplnost bohatých tříd je poslední a nejservilnější ze všech projevů servilnosti. Jak jsem již řekl, je nesmírně hanebnější než snobství povídek, které líčí šlechtice usmívajícího se jako Apollo nebo jedoucího na vzteklém slonu. To je možná přehánění krásy a odvahy, ale krása a odvaha jsou neuvědomělé ideály aristokratů, i hloupých aristokratů.

Šlechtic v povídkách snad není líčen s příliš pozorným nebo svědomitým zřetelem k denním zvykům šlechticů. Je však něčím důležitějším než skutečnost;

je praktickým ideálem. Šlechtic z románu snad není kopií šlechtice ve skutečném životě; ale šlechtic ve skutečném životě kopíruje šlechtice z románu. Snad nevypadá příliš hezky, ale chtěl by vypadat hezky spíše než cokoli jiného; snad nikdy nejel na vzteklém slonu, ale jezdí na koni co možná nejvíce se vzezřením, jako by jel na slonu. A vcelku vyšší třída nejen zvláště touží po těchto vlastnostech krásy a odvahy, nýbrž aspoň v jistém stupni je také ve zvláštním smyslu má. A tak není nic opravdu nízkého nebo podlízavého v populární literatuře, která dělá všechny své markýze sedm stop vysoké. Je snobská, ale není servilní. Její přehánění je založeno na překypujícím a poctivém obdivu; její poctivý obdiv je založen na něčem, co aspoň v jistém stupni je tu opravdu dáno. Anglické nižší třídy se v nejmenším nebojí anglických vyšších tříd; nikdo by se jich nemohl bát. Ony je prostě a svobodně a sentimentálně uctívají. Síla aristokracie není vůbec v aristokracii; je v předměstských činžácích. Neopírá se o sněmovnu lordů ani o civilní správu ani o ministerstva; neopírá se ani o nesmírný a nepřiměřený monopol na anglickou půdu. Opírá se o jistého ducha. Opírá se o fakt, že když nějaký nádeník chce někoho pochválit, má hned na jazyku větu, že se choval jako gentleman. S demokratického hlediska mohl zrovna tak dobře říci, že se choval jako hrabě. Oligarchický ráz moderní anglické pospolitosti není založen jako mnohé oligarchie na krutosti bohatých vůči chudým. Není založen ani na vlídnosti bohatých vůči chudým. Je založen na trvalé a neochabující vlídnosti chudých k bohatým.

Snobství špatné literatury tedy není servilní; ale snobství dobré literatury je servilní. Staromódní půlpennyový román, v němž se vévodkyně třpytily diamanty, nebyl servilní; ale nový román, v němž se

skvějí epigramy, je servilní. Neboť když takto přisuzujeme zvláštní a nadobyčejný stupeň intelektu a konverzační nebo kontroverzní schopnosti vyšším třídám, přisuzujeme jim něco, co není jejich speciální ctností, ba ani jejich speciálním zájmem. Řečeno slovy Disraeliho (který, byv geniem a nikoli šlechticem, je snad na prvním místě odpovědný za zavedení této metody lichotit šlechtě), provádíme základní úkon lichocením, jenž záleží v tom, že lichotíme lidem pro vlastnosti, jichž nemají. Chvála může být obrovská a přemrštěná, aniž v ní bylo co z lichocením, dokud zůstává chválou něčeho, co existuje v nějaké značnější míře. Člověk může říci, že hlava žirafy se dotýká hvězd nebo že velryba vyplňuje Německé moře, a přece bude jen ve stavu jistého vzrušení nad svým oblíbeným zvířetem. Když však začne chválit žirafu za její peří a velrybu za eleganci jejích noh, ocítáme se před oním sociálním prvkem, jež nazýváme lichocením. Střední a nižší vrstvy londýnské se mohou upřímně, i když ne snad bez škody, obdivovat zdraví a uhlazenosti anglické aristokracie. A to z toho velmi prostého důvodu, že aristokraté jsou vcelku zdravější a uhlazenější než chudí. Nemohou se však poctivě obdivovat duchaplnosti aristokratů. A to z toho prostého důvodu, že aristokraté nejsou duchaplnější než chudáci, nýbrž jsou mnohem méně duchaplní. Člověk nezaslechne ty perly slovní přiléhavosti jako ve snobských románech při hovoru diplomatů u oběda. Zaslechne je však v hovoru dvou omnibusových průvodců v holbornské čtvrti. Vtipný pair, jehož slovní improvisace vyplňují knihy paní Craigiové nebo slečny Fowlerové, by byl ve skutečnosti, pokud jde o umění konverzáce, úplně rozcupován prvním čistěčem bot, s nímž by měl to neštěstí se utkat. Chudáci jsou jenom sentimentální, a velmi omluvitelně senti-

mentální, když chválí šlechtice za to, že má ochotnou ruku a otevřenou peněženku. Jsou však doslova otroky a pochlebníky, jestliže ho chválí za to, že má hbitý jazyk. Neboť v tom sami vynikají mnohem více.

Myslím však, že prvek oligarchického citu v těchto románech má ještě jinou, složitější stránku — stránku, kterou lze nesezněji pochopit a která je větší měrou hodna pochopení. Moderní urozený člověk, a zejména anglický šlechtic, se stal něčím tak ústředním a významným v těchto knihách a skrze ně v celé naší běžné literatuře a celé naší běžné myšlenkové módě, že jisté jeho vlastnosti, ať původní nebo nedávno získané, ať důležité nebo vedlejší, pozměnily povahu naší anglické komedie. Je to zejména ten stoický ideál, absurdním způsobem pokládáný za ideál anglický, který způsobil, že jsme ztuhli a zchladli. Není to anglický ideál, ale je to do jisté míry aristokratický ideál; nebo snad to je jenom ideál aristokracie v svém podzimku nebo úpadku. Šlechtic je stoický, protože je jakýmsi divochem, protože je naplněn velikým prvotním strachem z toho, že by ho mohl nějaký cizinec oslovit. To je důvod, proč vůz třetí třídy je společností, kdežto vůz první třídy je místem sverepých poustevníků. Ale snad mi bude dovoleno přistoupit k tomuto námětu, který je obtížný, větší oklikou.

Neodbytný prvek neúčinnosti, který prolíná tolik vtipné a epigramatické literatury, jež byla v módě v posledních osmi nebo deseti letech, který prolíná i taková díla skutečné, byť proměnlivé duchaplnosti, jako je »Dodo« nebo »O Isabele Carnabyové« nebo i »Několik citů a jedno mravní naučení«, může být formulován různým způsobem, ale myslím, že pro většinu z nás to vyjde na tutéž věc. Tato nová frivolita je nepřiměřená, protože v ní není žádného silného

pocitu nevyjádřené radosti. Muži a ženy, kteří si vyměňují vtipné odpovědi, mohou nenávidět nejen jeden druhého, nýbrž i sami sebe. Kdokoli z nich by mohl téhož dne udělat úpadek nebo být odsouzen k zastřelení nazítří. Žertují nikoli proto, že jsou veselí, nýbrž protože nejsou; ústa mluví z prázdnoty srdce. I když mluví naprostý nesmysl, je to pečlivý nesmysl — nesmysl, s nímž nakládají šetrně, nebo abychom užili dokonalého výrazu pana W. S. Gilberta v »Trpělivosti«, je to tak »drahocenný nesmysl«. I když mají lehkou hlavu, nemají lehké srdce. Každý, kdo četl něco o moderním racionalismu, ví, že jejich Rozum je truchlivá věc. Ale i jejich nerozum je truchlivý.

Příčiny této neschopnosti není též nesnadno naznačiti. Hlavní z nich je ovšem ten bedný strach ze sentimentality, který je nejhanebnější ze všech moderních postrachů — dokonce i hanebnější než strach, který plodí hygienu. Chlapský a hlučný humor vznikal všude u lidí, kteří byli schopni nejen sentimentality, nýbrž velmi pošetilé sentimentality. Nebylo humoru tak chlapského a hlučného, jako byl humor sentimentalisty Steela nebo sentimentalisty Sterna nebo sentimentalisty Dickense. Tito tvorové, kteří plakali jako ženy, byli tvorové, kteří se smáli jako muži. Je pravda, že Micawberův humor je dobrá literatura a že Nellin pathos je špatná literatura. Ale též muž, který měl odvahu psát tak špatně v jednom případě, je mužem, který měl odvahu psát tak dobře v druhém. Táž neuvědomělost, táž bouřlivá nevinnost, táž obrovská stupnice činnosti, jež vynesla Napoleonovi Komedie jeho Jenu, vynesla mu též jeho Moskvu. A v této věci se obzvláštní měrou projevuje mrazivá a chabá omezenost našich moderních humoristů. Namáhají se usilovně, namáhají se hrdinsky a též patheticky, ale ne-

jsou opravdu s to psát špatně. Jsou chvíle, kdy si téměř myslíme, že dosáhli tohoto účinku, ale naše naděje se hroutí v pouhé nic, jakmile srovnáme jejich drobné nezmary s ohromnými pitomostmi Byronovými nebo Shakespearovými.

K vyvolání srdečného smíchu je nezbytné dojmout srdce. Nevím, proč dojemnost je vždycky spojována se soucitem nebo pocitem trýzně. Srdce je možno dojmout též k radosti a triumfu; srdce je možno dojmout k potěšení. Všichni naši komikové však jsou tragickými komiky. Tito poslední módní spisovatelé jsou tak pesimističtí až do morku, že si patrně nedovedou ani představit, že by srdce mohlo mít něco společného s veselím. Když mluví o srdci, myslí tím vždycky trýzně a zklamání citového života. Když říkají, že někdo má srdce na pravém místě, míní tím zřejmě, že má srdce v kalhotách. Naše ethické společnosti chápou kamarádství, ale nechápou srdečné kamarádství. Podobně naši humoristé chápou řeč, ale nechápou to, co Dr Johnson nazýval »dobrým pohovorem«. Aby si člověk dobře porozprávěl, jako Dr Johnson, k tomu je rozhodně nutné být, jako Dr Johnson, dobrým člověkem — mít přátelství a čest a propastný jemnocit. Nadevše je nutné být otevřeně a neslušně lidský, vyznávat plně veškeré prvotní Adamovy obavy i lítosti. Johnson byl člověk s jasnou hlavou a humorem, a proto se nestyděl mluvit vážně o náboženství. Johnson byl statečný muž, a proto se nestyděl přiznat se kdekomu k svému stravujícímu strachu před smrtí.

Myšlenka, že v potlačování citů je cosi anglického, je jedna z těch myšlenek, o nichž žádný Angličan nic neslyšel, dokud Anglie nezačala být ovládána výlučně Skoty, Američany a Židy. Při nejlepším je ta myšlenka zevšeobecněním vévody z Wellingtonu —

kteřý byl Ir. V své nejhorší podobě je to součást toho pošetilého teutonismu, který ví o Anglii stejně málo jako o anthropologii, ale který pořád mluví o Vikinzích. Ve skutečnosti Vikingové vůbec nepotlačovali své city. Plakali jako děti a líbali se jako děvčata; zkrátka, v této věci jednali jako Achilles a všichni silní hrdinové, dítky bohů. A třebaže anglický národ neměl patrně s Vikingy o nic více společného než francouzský nebo irský národ, byli Angličané rozhodně dětmi Vikingů, pokud jde o pláč a polibky. Není jen pravda, že všichni nejtýpější angličtí literáti, jako Shakespeare a Dickens, Richardson a Thackeray, byli sentimentalisté. Je také pravda, že všichni nejtýpější angličtí mužové činu byli, možno-li, ještě sentimentálnější sentimentalisté. Ve veliké alžbětinské době, kdy byl definitivně ukován anglický národ, ve velikém osmnáctém století, kdy byla na všech stranách budována britská říše, kde byl ve všech těch dobách ten symbolický stoický Angličan, který se obléká do šedi a černě a potlačuje své city? Byli všichni alžbětínští paladini a piráti takoví? Skrýval Grenville své city, když drtil vinné sklenky svými zuby a kousal do nich, až krev prýštěla? Potlačoval Essex své vzrušení, když hodil klobouk do moře? Pokládal Raleigh za rozumné odpovědět na španělské dělové výstřely, jak praví Stevenson, jen výsměšnou fanfárou polnic? Propásl Sydney kdy v celém běhu svého života a smrti příležitost k theatrální poznámce? Byli snad i puritáni stoiky? Angličtí puritáni potlačovali mnoho věcí, ale i oni byli příliš angličtí, aby potlačovali své city. Bylo k tomu jistě potřebí velikého zázraku geniality, aby se Carlylovi podařilo obdivovat se současně dvěma tak nesmiřitelně protikladným věcem, jako je mlčení a Oliver Cromwell. Cromwell byl pravým opakem silného, mlčelivého

muže. Cromwell neustále mluvil, když neplakal. Tuším, že nikdo neobviní autora »Překypující milosti«, že se styděl za své city. Milona by vskutku bylo možno představovat jako stoika; v jistém smyslu byl stoik, stejně jako byl nadutec a polygamista a několik jiných nepřijemných a pohanských věcí. Když však pomineme toto veliké a osamělé jméno, jež lze opravdu pokládat za výjimku, ihned se nám zase objeví tradice anglického emocionalismu a pokračuje dále bez přerušení. Ať byla mravní krása vášní Etheridgeových a Dorsetových, Sedleyových a Buckinghamových jakákoli, nemohou být obviněni, že je nedůtklivě skrývali. Karel Druhý byl mezi Angličany velmi populární, protože jako všichni veselí angličtí králové dával najevo své vášně. Vilém Holandský byl mezi Angličany velmi nepopulární, protože, nejsa Angličanem, skrýval své city. Byl vskutku vzorným Angličanem naší moderní teorie; a právě proto se všem skutečným Angličanům ošklivil jako malomocenství. V rozmachu veliké Anglie v osmnáctém století nalézáme tento emotivní tón nezměněn v literatuře a politice, v umění a vojenství. Snad jediná vlastnost, kterou měli společnou velikáni Fielding a Richardson, byla ta, že žádný z nich neskrýval své city. Swift ovšem byl tvrdý a logický, protože Swift byl Ir. A když přejdeme k vojákům a vladařům, vlastencům a budovatelům říše osmnáctého století, shledáme, jak jsem řekl, že byli možno-li ještě romantičtější než romanciéři, básničtější než básníci. Chatham, který ukázal světu celou svou sílu, ukázal Dolní sněmovně celou svou slabost. Wolfe chodil po pokoji s vytaseným mečem, nazývá se Caesarem a Hanibalem, a šel na smrt s poesíí na rtech. Clive byl člověk téhož typu jako Cromwell nebo Bunyan, nebo i Johnson — to jest, byl to silný, rozumný muž, který měl v sobě

žilu hysterie a melancholie. Jako Johnson byl tím zdravější, protože byl chorobný. Příběhy všech admirálů a dobrodruhů této Anglie jsou plny chvastounství, sentimentality, skvělé afektace. Sotva je však nutno hromadit ukázky podstatně romantického Angličana, když jeden příklad se tyčí vysoko nad všechny. Pan Rudyard Kipling řekl zálibně o Angličanech: »Nepadáme si kolem krku a nelíbáme se, když se setkáme.« Je pravda, že tento starý a všeobecný zvyk zmizel s moderním oslabením Anglie. Sydney by se byl vůbec nestyděl políbit Spensera. Ochotně však připouštím, že pan Brodrick by sotva políbil pana Arnolda-Fostera, může-li to být důkazem zvýšené mužnosti a vojenské velikosti Anglie. Avšak Angličan, který neprojevuje své city, nepozbyl docela schopnosti vidět něco anglického ve velikém námořním hrdinovi napoleonských válek. Nemůžete zlomit legendu o Nelsonovi. A nad zapadajícím sluncem této slávy je planoucím písmem zaznamenán navždy veliký anglický cit: »Polibte mě, Hardy.«

Ať už je tedy tento ideál sebestlačování čímkoli jiným, rozhodně není anglický. Snad je poněkud orientální, poněkud pruský, ale vcelku, myslím, nevychází z jakéhokoli rasového nebo národního zdroje. Jak jsem řekl, je v jistém smyslu aristokratický; nevychází z lidu, nýbrž z třídy. A ani aristokracie nebyla podle mého názoru tak docela stoická v dobách, kdy byla opravdu silná. Ať už je však tento neemotivní ideál pravou tradicí šlechtice nebo jen jedním z výmyslů moderního šlechtice, (jenž může být nazván úpadkovým šlechticem), rozhodně má co dělat s neemotivní vlastností těchto společenských románů. Od líčení aristokratů jako lidí, kteří potlačují své city, byl snadný krok k líčení aristokratů jako lidí, kteří nemají citů, jež by potlačovali. A tak moderní

oligarchista udělal pro oligarchii ctnost z tvrdosti i z lesku démantu. Jako skladatel sonetů ze sedmáctého století zdá se užívat slova »chladný« téměř jako pochvalného výrazu a slova »bezcitný« jako nějaké poklony. U lidí tak nevylečitelně dobrosrdečných a dětských jako anglická šlechta by ovšem bylo nemožno vytvořit něco, co by se dalo nazvat opravdovou krutostí; a tak projevují v těchto knihách jakousi zápornou krutost. Nemohou být krutí skutkem, jsou tedy krutí v slovech. To všechno znamená jednu, a jen jednu věc. Znamená to, že živý a posilující ideál Anglie musíme hledat v masách; musíme jej hledat tam, kde jej našel Dickens — Dickens, k jehož slávě náleželo, že byl humorista, že byl sentimentalista, že byl optimista, že byl chudý člověk, že byl Angličan, ale jehož největší slávou bylo, že viděl celé lidstvo v jeho úžasné tropické bujnosti a ani si nevšiml aristokracie; Dickens, jehož největší slávou bylo, že nedovedl vyličit šlechtice.

PAN McCABE A BOŽSKÁ LEHKOVÁŽNOST

Jeden kritik mě kdysi pokáral, říká se vzezřením rozhořčené rozšafnosti: »Musíte-li dělat vtipy, nedělejte je aspoň o takových vážných věcech.« Odpověděl jsem mu s přirozenou prostotou a údivem: »O jakých věcech se dají dělat vtipy, ne-li o vážných?« Je docela zbytečné mluvit o neuctivém žertování. Každé žertování je neuctivé už svou povahou v tom smyslu, že to musí být náhlé uvědomění, že něco, co se pokládá za velebné, není nakonec vůbec tak velebné. Není-li vtíp vtípem o náboženství nebo morálce, je vtípem o policejních úřednících nebo o vědeckých profesorech nebo studentech oblečených jako královna Viktorie. A lidé dělají více vtípů na policisty než na papeže ne proto, že policisté jsou lehkovážnějším námětem k vtípům, nýbrž naopak protože policisté jsou vážnějším námětem než papež. Římský biskup nemá v této anglické sféře žádnou uznávanou pravomoc, kdežto policejní komisař nám může dát pocítit velmi důkladně svou úřední vážnost. Lidé žertují o starých učených profesorech ještě více než o biskupech ne proto, že věda je veselejší než náboženství, nýbrž protože věda je vždycky svou povahou slavnostnější a přísnější než náboženství. Nejsem to já a není to ani zvláštní třída žurnalistů nebo vtípálek, kdo dělá vtipy na věci, které jsou nesmírně důležité; je to celé lidské pokolení. Je-li nějaká věc, kterou by více než cokoli jiného připustil každý, kdo má nejmenší zna-

lost světa, je to fakt, že lidé vždycky mluví vážně a slavnostně a se svrchovanou pečlivostí o věcech, které nejsou důležité, ale že vždycky mluví lehkovážně o věcech, které jsou důležité. Lidé rozmlouvají celé hodiny, tváříce se jako shromáždění kardinálů, o věcech jako je golf nebo tabák nebo vesty nebo stranická politika. Ale všechny nejvážnější a nejstrašnější věci na světě jsou nejstaršími náměty vtípů na světě — jako ženitba nebo oběšení.

V této věci však se jeden pán, pan McCabe, obrátil ke mně s něčím, co je téměř osobní výzvou; a ježto je to také člověk, jehož upřímnosti a intelektuální ctnosti si velice vážím, nemám chuť to nechat přejít, aniž bych se pokusil uspokojit svého kritika v této věci. Pan McCabe věnuje značnou část posledního essaye ve sbírce nazvané »Soud na křesťanstvím a racionalismem« námitce nikoli proti mé thési, nýbrž proti mé metodě, a vyzývá mě velmi přátelsky a velmi důstojně, abych ji změnil. Mám chuť se hájit v této věci už jen z úcty k panu McCabeovi a ještě více už z úcty k pravdě, která je, zdá se mi, ohrožena jeho omylem nejen v této otázce, nýbrž i v jiných. Aby v této věci nedošlo k nějaké nespravedlivosti, budu citovat přímo pana McCabe. »Než však budu sledovat pana Chestertona do detailů, chci učinit všeobecnou poznámku o jeho metodě. Co do svého konečného cíle je stejně vážný jako já, a já si ho za to vážím. Ví jako já, že lidstvo stojí na významném rozcestí. Prodírání se po celé věky k nějakému neznámému cíli, puzeno neodolatelnou touhou po štěstí. Dnes váhá, dosti lehkomyšlně, ale každý vážný myslitel ví, jak nesmírně významné rozhodnutí může být učiněno. Opouští zřejmě stezku náboženství a vstupuje na stezku sekularismu. Zabloudí v močálech smyslnosti na této nové cestě a bude se lopotit a drít

po celá léta občanské a průmyslové anarchie, jen aby zjistilo, že zabloudilo a že se musí vrátit k náboženství? Nebo shledá, že konečně nechává mlhy a močály za sebou; že vystupuje vzhůru po svahu hory tak dlouho tanoucí před očima a míří rovnou k vytoužené Utopii? Toto je drama naší doby, a každý muž a každá žena by to měli chápat.

Pan Chesterton to chápe. Nejen to, on předpokládá o nás, že i my to chápeme. Nemá nic z té nuzné nízkosti nebo podivné tuposti tolika svých kolegů, kteří nás odbývají jako bezcílné obrazoborce nebo morální anarchisty. Připouští, že vedeme nevděčný boj za to, co pokládáme za Pravdu a Pokrok. On dělá totéž. Ale když jsme se shodli o závažnosti výsledku, ať už dopadne jakkoli, proč bychom měli, ve jménu veškerého rozumu, nadále opustit vážné metody ve vedení diskuse? Když nejdůležitější potřebou naší doby je přimět muže a ženy, aby občas soustředili své myšlenky a byli muži a ženami — ba aby si připomněli, že jsou skutečnými bohy, kteří mají osud lidstva v svém klíně — proč bychom měli myslet, že tato kaleidoskopická hra frází je nevhodná? Balet v Alhambře*), ohňostroje v Křišťálovém paláci a články pana Chestertona v *Daily News* mají své místo v životě. Ale jak se může vážný sociální badatel domnívat, že vyléčí bezmyšlenkovitost naší generace násilnými paradoxy nebo že poskytne lidem zdravé pochopení sociálních problémů pomocí literární eskamotáže; že rozřeší důležité problémy ztřeštěnou prškou metaforických raket a nepřesných »fakt« a nahrazováním soudnosti fantasií — to nechápu.«

Cituji tuto pasáž s obzvláštní radostí, protože pan

*) Myslí se tu zábavní podnik londýnský v Alhambra Palace. — Pozn. překl.

McCabe jistě nemůže příliš přehnaně vyjádřit stupeň uznání, jež vzdávám jemu i jeho škole za jejich naprostou upřímnost a odpovědnost jejich filosofického stanoviska. Jsem si zcela jist, že myslí doopravdy každé slovo, které řeknou. Já také myslím vážně každé slovo, které řeknu. Ale pročpak pan McCabe je tak jaksi tajemně nerozhodný, když má připustit, že myslím vážně každé slovo, které řeknu — pročpak si není tak docela jist mou myšlenkovou odpovědností, jako jsem si já jist jeho myšlenkovou odpovědností? Pokusíme-li se přímo a správně odpovědět na tuto otázku, myslím, že se dostaneme ke kořenu celé věci nejkratší cestou.

Pan McCabe si myslí, že já nejsem vážný, nýbrž že jen dělám vtipy, protože pan McCabe si myslí, že vtipnost je opakem vážnosti. Vtipnost je opakem nevtipnosti, a ničeho jiného. Otázka, zdali se člověk vyjadřuje groteskní nebo směšnou frazeologií či frazeologií důstojnou a zdržlivou, není otázkou pohnutek nebo mravního stavu, to je otázka instinktivního jazyka a vyjadřování sebe. Zdali se někdo rozhodne něco vyslovit dlouhými větami nebo krátkými vtipy, to je podobný problém, jako zdali se rozhodne vyjádřit pravdu francouzsky nebo německy. Zdali někdo hlásá své evangelium groteskně nebo vážně, to je jenom taková otázka jako hlásá-li je prózou nebo veršem. Otázka, zdali Swift byl vtipný ve své ironii, je otázka zcela jiného druhu než otázka, zdali Swift byl vážný ve svém pesimismu. Jistě ani pan McCabe by netvrdil, že čím vtipnější je »Gulliver« svou metodou, tím méně může být upřímný svým záměrem. Jak jsem řekl, pravda je ta, že v tomto smyslu nemají ty dvě vlastnosti vtipnosti a vážnosti naprosto nic společného, nelze je navzájem srovnávat o nic více než černě a trojúhelníkovitost. Pan Bernard Shaw

je vtipný a upřímný. Pan George Robey je vtipný a neupřímný. Pan McCabe je upřímný a bez vtipu. Průměrný kabinetní ministr není ani upřímný ani vtipný.

Zkrátka, pan McCabe je ovlivňován základním klamem, jež jsem shledal velmi běžným u lidí klerického typu. Množství duchovních mi občas vytýkalo, že dělám vtipy o náboženství; a téměř vždycky se dovolávali autority toho velmi rozumného příkázání, které praví: »Nevezmeš jména Pána Boha svého nadarmo.« Namítl jsem jim ovšem, že v žádném možném smyslu neberu jméno Boží nadarmo. Vzít nějakou věc a udělat na ni vtip neznamená vzít ji nadarmo. Znamená to naopak vzít ji a užít jí k neobyčejně dobrému účelu. Užít nějaké věci nadarmo znamená užít jí bez užitku. Vtip však může být nesmírně užitečný; může zahrnout celý pozemský smysl, abychom nemluvili o nebeském smyslu, nějaké situace. A ti, kdo nacházejí v bibli příkázání, mohou najít v bibli libovolné množství vtipů. V téže knize, v níž je Boží jméno ohrazováno proti zlehčování, Bůh sám zasypává Joba přívalem strašného zlehčování. Táž kniha, jež praví, že Boží jméno se nesmí brát nadarmo, mluví lehce a bezstarostně o Bohu, který se směje, a o Bohu, který si dobírá lidi. Je zřejmo, že zde nemůžeme hledat opravdové příklady toho, co se rozumí braním jména nadarmo. A není nesnadno postřehnout, kde je musíme opravdu hledat. Jak jsem jim to taktně naznačil, lidé, kteří opravdu berou jméno Boží nadarmo, jsou sami duchovní. Co je podstatně a skutečně lehkovážné, to není nedbalý žert. Co je podstatně a opravdu lehkovážné, toť nedbalá slavnostnost. Chce-li pan McCabe opravdu vědět, jakou záruku reálnosti a solidnosti poskytuje pouhý úkon toho, čemu se říká »mluvit vážně«, ať stráví blaženou ne-

děli tím, že bude poslouchat jedno kázání za druhým. Nebo ještě lépe, ať si zajde do sněmovny poslanců nebo sněmovny lordů. I pan McCabe připustí, že tito lidé jsou vážní — vážnější než já. A i pan McCabe, myslím, připustí, že tito lidé jsou lehkovážní — lehkovážnější než já. K čemu by měl být pan McCabe tak výmluvný nad nebezpečím, jímž hrozí fantastičtí a paradoxní autoři? K čemu to, aby toužil tak horoucně po vážných a mnohomluvných autorech? Fantastických a paradoxních autorů není tak velké množství. Ale vážných a mnohomluvných autorů je množství obrovské; a právě přičiněním vážných a mnohomluvných spisovatelů je udržováno při životě a síle všechno to, co si oškliví pan McCabe — a co si v této věci ošklivím i já. Jak se to mohlo stát, že tak inteligentní člověk jako pan McCabe si může myslit, že paradox a vtip uzavírají cestu? Právě nabubřelá vážnost tarasí cestu v každé oblasti moderní činnosti. To jeho vlastní oblíbené »vážné metody«, to jeho vlastní oblíbená »závažnost«, to jeho vlastní oblíbená »soudnost« všude ucpává cestu. To ví každý, kdo kdy vedl deputaci k nějakému ministrovi. To ví každý, kdo kdy napsal dopis do *Times*. Každý boháč, který chce zacpat ústa chudým, mluví o »závažnosti«. Každý ministr, který nemá přichystánu žádnou odpověď, náhle začne »usuzovat«. Každý vydřiduch, který užívá ničemných metod, doporučuje »vážné metody«. Řekl jsem před chvílí, že upřímnost nemá co dělat se slavnostní vážností, ale přiznám se, že nejsem tak docela jist, že jsem měl pravdu. Nejsem si aspoň docela jist, že mám pravdu, pokud jde o moderní svět. V moderním světě je slavnostnost přímým nepřitelem upřímnosti. V moderním světě je téměř vždycky upřímnost na jedné straně a slavnostnost je téměř vždycky na druhé. Jediná možná

odpověď na prudký a radostný výpad upřímnosti je bídná odpověď slavnostní vážnosti. Ať si pan Mc Cabe nebo kdokoli jiný, komu tolik záleží na tom, abychom dosáhli upřímnosti skrze vážnost, prostě představi scénou v nějaké vládní kanceláři, jak pan Bernard Shaw vede socialistickou deputaci k panu Austenu Chamberlainovi. Na které straně by byla slavnostnost? A na které upřímnost?

Je to pro mne vsuktku veliké potěšení, když objevuji, že pan Mc Cabe zahrnuje se mnou i pana Shawa do svého systému odsuzování lehkovážnosti. Kdysi tuším řekl, že si vždycky přál, aby pan Shaw vyznačil vždycky u svých vět, zdali jsou míněny vážně nebo jako vtip. Nevím, které věty pana Shawa jsou větami, které by měly být označeny jako vážné; rozhodně však nemůže být pochyby, že tato věta pana McCaba je z těch, které by měly být označeny jako vtip. Říká také ve článku, o němž teď pojednávám, že pan Shaw má pověst, že úmyslně říká jakoukoli věc, kterou jeho posluchači od něho neočekávají. Není třeba, abych se zabýval neprůkazností a slabostí tohoto tvrzení, protože jsem se jím už zabýval ve svých poznámkách o panu Bernardu Shawovi. Stačí zde říci, že si nemohu představit jiný vážný důvod, který by mohl přimět jednu osobu, aby poslouchala druhou, než že první osoba se obrací k druhé osobě s horoucí vírou a pevným přesvědčením v očekávání, že jí řekne něco, co od něho neočekává. Snad je to paradox, ale to je proto, že paradoxy jsou pravdivé. Snad to není racionální, ale to je proto, že racionalismus je pochybený. Zcela zřejmě však platí, že kdykoli si jdeme poslechnout nějakého proroka nebo učitele, snad očekáváme a snad neočekáváme, že bude vtipný, snad očekáváme a snad neočekáváme, že bude výmluvný, ale rozhodně očekáváme něco,

co neočekáváme. Snad nečekáme něco pravdivého, snad ani nečekáme něco moudrého, ale čekáme něco neočekávaného. Neočekáváme-li neočekávané, proč tam vůbec chodíme? Očekáváme-li očekávané, proč neseďme doma a nečekáme to sami od sebe? Chce-li pan McCabe říci o panu Shawovi jenom to, že má vždycky pro své posluchače nějakou neočekávanou aplikaci své nauky, je to, co říká, docela správné, a říci to znamená říci jen, že pan Shaw je originální člověk. Mínil-li tím však, že pan Shaw někdy zastával nebo hlásal jinou nauku než jen jedinou, totiž svou vlastní, pak to, co říká, není pravda. Není mou věcí hájit pana Shawa; jak se už ukázalo, naprosto s ním nesouhlasím. Nerozpakuji se však v této věci hodit místo něho přímou výzvu všem jeho obvyklým protivníkům, jako je pan McCabe. Vyzývám pana McCaba nebo kohokoli jiného, aby uvedl jediný případ, kdy by pan Shaw byl kvůli vtipu nebo neobvyklosti zaujal nějaké stanovisko, které by se nedalo přímo odvodit z jeho nauky, jak byla vyjádřena někde jinde. Těší mě, mohu-li říci, že jsem prostudoval velmi pečlivě výroky pana Shawa, a žádám pana McCaba, nevěří-li, že míním vážně všechno ostatní, aby věřil, že míním vážně aspoň tuto výzvu.

To všechno však jen tak mimochodem. To, čím se zde musím bezprostředně zabývat, je páně McCabova výzva, abych nebyl tak lehkovážný. Budiž mi dovoleno se vrátit k doslovnému textu této výzvy. Mohl bych ovšem o ní v podrobnostech říci spoustu věcí. Mohu však začít upozorněním, že pan McCabe se mýlí, když si myslí, že vymizení náboženství by podle mého odhadu vedlo ke vzrůstu požitkářství. Naopak, spíše bych očekával úbytek požitkářství, protože předvídám úbytek životnosti. Nemyslím, že pod vládou našeho moderního západnického materialis-

mu by došlo k anarchii. Pochybuji, zdali bychom vůbec měli dostatek individuální statečnosti a průbojnosti, abychom si uchovali svobodu. Je opravdu staromódním omylem předpokládat, jako by naší námitkou proti skepticizmu bylo, že zbavuje život kázně. Naší námitkou proti skepticizmu je, že zbavuje život jeho hnací síly. Materialismus není věc, která jen ničí kázeň. McCabovská škola hájí politickou svobodu, ale popírá duchovní svobodu. To jest, ruší zákony, které mohou být přestoupeny, a nahrazuje je zákony, které nemohou být přestoupeny. A to je právě otroctví.

Pravda je ta, že vědecká civilizace, v níž věří pan McCabe, má jeden dosti zvláštní nedostatek: směřuje neustále k zničení té demokracie nebo moci obyčejného člověka, v níž pan McCabe rovněž věří. Věda znamená specialisaci, a specialisace znamená oligarchii. Zavedete-li jednou zvyk spoléhat na určité lidi, že dosáhnou určitých výsledků ve fyzice nebo astronomii, necháváte otevřené dveře pro stejně přirozený požadavek, abyste se spolehli na určité lidi, že obstarají určité záležitosti týkající se vlády a donucování lidu. Pokládáte-li za rozumné, aby jeden brouk byl výlučným předmětem studia jednoho člověka, a aby ten jeden muž byl jediným badatelem o tom brouku, je jistě zcela neškodným důsledkem, řekne-li se dále, že politika by měla být výlučným předmětem studia jednoho člověka a tento člověk jediným vědcem zabývajícím se politikou. Jak jsem již ukázal jinde v této knize, odborník je aristokratičtější než aristokrat, protože aristokrat je jenom člověk, který se má dobře, kdežto odborník je člověk, který se ve věcech vyzná lépe. Když se však podíváme na pokrok naší vědecké civilizace, spatříme všude, jak odborník postupně přerůstá populární funkce. Kdysi

lidé zpívali sborem sedíce kolem stolu; teď zpívá jediný muž z absurdního důvodu, že umí zpívat lépe. Bude-li vědecká civilizace pokračovat (což je svrchovaně nepravděpodobné), bude se nakonec jen jeden člověk smát, protože se bude umět smát lépe než ostatní.

Nevím, jak kratčeji bych to mohl vyjádřit, než když si vezmu jako text jedinou větu pana McCaba, jež zní: »Balet v Alhambře, ohňostroje v Křišťálovém paláci i články páně Chestertonovy v *Daily News* mají své místo v životě.« Byl bych rád, kdyby mé články zaujímaly stejně vznešené místo jako ty druhé dvě uváděné věci. Zeptejme se však sami sebe (v duchu lásky, jak by řekl pan Chadband), čím opravdu jest balet v Alhambře? Balet v Alhambře je zřízení, v němž určitá vybraná řada osob v růžovém oděvu provádí věc zvanou tanec. Nuže, ve všech občanských společnostech, ovládaných náboženstvím — v křesťanských společenských útvarech středověku i v mnohých prostších společnostech — tento zvyk tančit byl společný všem lidem a nebyl nutně omezen jen na profesionální třídu. Člověk mohl tančit, aniž byl tanečníkem; člověk mohl tančit, aniž byl specialista; člověk mohl tančit, aniž byl růžový. A čím více postupuje páně McCabova vědecká civilizace — to jest čím více náboženská civilizace (to jest skutečná civilizace) upadá — tím »školenějšími« a tím růžovějšími se stávají lidé, kteří tančí, a tím početnějšími se stávají lidé, kteří netančí. Pan McCabe může poznat příklad toho, co mám na mysli, v postupujícím společenském zlehčování starobylého evropského valčíku nebo tance s partnerem a jeho nahrazení tou strašnou a ponižující orientální mezhrou, jež je známa jako baletní produkce. To jest celá trest dekadence, zatlačení pěti lidí, kteří něco dělají pro poba-

vení, jednou osobou, která to dělá za peníze. Z toho ovšem plyne, že když pan McCabe praví, že »balet v Alhambře a mé články mají své místo v životě«, mělo by se mu připomenout, že dělá co může, aby vytvořil svět, v němž tanec vlastně nebude mít vůbec žádné místo v životě. Snaží se vskutku vytvořit svět, v němž nebude života, ve kterém by mohl zaujímat místo tanec. Už jen skutečnost, že pan McCabe myslí na tanec jako na věc týkající se nějakých najatých žen v Alhambře, je dokladem téhož principu, podle něhož je schopen myslet na náboženství jako na věc týkající se několika najatých mužů v bílých vázankách. Obě tyto věci jsou věci, které by neměly být vykonávány pro nás, nýbrž námi. Kdyby byl pan McCabe opravdu náboženský, byl by šťasten. Kdyby byl opravdu šťasten, tančil by.

Zkrátka, můžeme tu věc shrnout takto: Hlavní věc na moderním životě není, že balet v Alhambře má své místo v životě. Hlavní věc, vlastní nesmírná tragédie moderního života je v tom, že pan McCabe nemá místa v baletu z Alhambry. Radost z proměnlivého a ušlechtilého postoje, radost ze shody rytmu hudby s rytmem údů, radost z vlající draperie — to vše by podle práva mělo náležet panu McCabovi a mně, zkrátka obyčejným zdravým občanům. Patrně bychom nesvolili k tomu, abychom prodělali všechny ty obraty. To však je proto, že jsme bídní modernisté a racionalisté. Nejen že milujeme více sebe samy než povinnost; my opravdu milujeme sebe samy více, než milujeme radost.

Když tedy pan McCabe praví, že ponechává alhamberským tancům (a mým článkům) jejich místo v životě, myslím že mám právo poukázat na to, že ze samé povahy své filosofie a své oblíbené civilizace jim dává místo velmi nepřiměřené. Neboť (smím-li

ještě dále rozvíjet ono příliš lichotivé přirovnání) pan McCabe pokládá Alhambru a mé články za dvě velice zvláštní a nesmyslné věci, jež někteří lidé provozují (patrně za peníze), aby ho pobavili. Kdyby však byl sám kdy pocítil starodávný, vznešený, elementární lidský instinkt k tanci, byl by objevil, že je to vážný a cudný a slušný způsob, jak vyjádřit jistý druh citů. A podobně, kdyby byl kdy (jako pan Shaw a já) cítil nutkání k tomu, co nazývá paradoxem, byl by objevil, že paradox zase není nic lehkovážného, nýbrž že je to něco velice vážného. Byl by shledal, že paradox prostě znamená jistou vzdornou radost, která se druží k přesvědčení. Pokládal bych každou civilizaci, které chyběl všeobecný zvyk hlučných tanců, za civilizaci s plného lidského hlediska nedostatečnou. A pokládal bych každou mysl, která si v té či oné formě neosvojila zvyk hlučně myslet, za mysl s plného lidského hlediska nedostatečnou. Je zbytečné, aby pan McCabe namítal, že balet je jeho součástí. On má být součástí baletu, jinak je jen částí člověka. Nadarmo by namítal, že »nemá nic proti uvádění humoru do kontroverse«. On sám by měl zavádět humor do každé kontroverse; neboť pokud není v člověku kus humoristy, je jen kusým člověkem. Abychom shrnuli celou věc velmi prostě, jestliže se mě pan McCabe zeptá, proč zavádím lehkovážnost do diskuse o přirozenosti člověka, odpovídám: protože lehkovážnost je částí lidské přirozenosti. Zeptá-li se mě, proč zavádím to, čemu on říká paradoxy, do filosofických problémů, odpovídám: protože všechny filosofické problémy mají sklon stát se paradoxními. Má-li námitky proti mému bouřlivému traktování života, odpovídám, že život sám je bouřlivý. A pravím, že Vesmír, aspoň jak já jej vidím, se mnohem více podobá ohňostroji v Křišťálo-

vém paláci než jeho vlastní filosofii. Celý vesmír má nádech jakési napjaté a skryté svátečnosti — jako přípravy ke dni Guy Fawkesa. Věčnost je předvečere-
m čehosi. Nikdy nevzhlednu ke hvězdám, aniž bych pocítil, že jsou to ohně školákovy rakety, utkvělé ve svém věčném pádu.

XVII

O WHISTLEROVĚ DUCHAPLNOSTI

Pan Arthur Symons, ten schopný a důmyslný spisovatel, zařadil do jedné knihy essayů, nedávno vydané, obranu »Londýnských nocí«, v níž praví, že morálka by měla být v kritice úplně podřízena umění, a uplatňuje poněkud zvláštní argument, že umění či uctívání krásy je totéž ve všech dobách, kdežto morálka se liší v každé době a v každém směru. Zdá se, že vyzývá své kritiky nebo čtenáře, aby uvedli jediný trvalý přívlastek nebo vlastnost mravnosti. To je jistě velmi zvláštní ukázka toho výstředního zaujetí proti morálce, jež dělá mnohého ultramoderního estéta stejně morbidním a fanatickým jako kterýkoli východní poustevník. Nepochybně je velmi běžnou frází moderního intelektualismu tvrzení, že mravnost jedné doby se naprosto liší od mravnosti jiné doby. A jako mnoho jiných frází moderního intelektualismu, neznamená doslovně vůbec nic. Je-li ta dvojí mravnost naprosto odlišná, jak je můžeme obě nazývat mravností? Je to, jako kdyby někdo řekl: »Velbloudi se na různých místech naprosto liší: někteří mají šest noh, jiní žádné, někteří mají šupiny, někteří mají peří, někteří mají rohy, jiní křídla, někteří jsou zelení, jiní jsou trojúhelníkoví. Není nic, co by měli společného.« Obyčejný rozumný člověk by odpověděl: »Co vás tedy ponouká k tomu, abyste je všechny nazýval velbloudy? Co rozumíte velbloudem? Jak poznáte velblouda, když nějakého uvidí-

te?« Samozřejmě že existuje trvalá podstata mravnosti, zrovna jako existuje trvalá podstata umění; říci to znamená jen říci, že morálka je morálka a že umění je umění. Ideální umělecký kritik nepochybně postřehne trvalou krásu pod každou školou; stejně také ideální moralista postřehne trvalou morálku pod kterýmkoli mravním zákoníkem. V praxi však někteří z nejlepších Angličanů, jací kdy žili, nebyli s to postřehnout nic než špínu a modloslužbu ve hvězdné zbožnosti brahmínů. A stejně je pravda, že prakticky největší skupina umělců, jakou kdy svět uviděl, obři Renesance, nedovedla postřehnout nic než barbarství v etherické energii gotiky.

Tato předpojatost proti morálce mezi moderními umělci je věc, s níž se nadělá mnoho hluku. A přece to ve skutečnosti není předpojatost proti morálce; je to předpojatost proti morálce druhých lidí. Obyčejně je založena na velmi vyhraněné morální zálibě pro určitý způsob života, pohanský, nenucený, lidský. Chtěje v nás vzbudit přesvědčení, že si cení krásy více než chování, čte moderní estét Mallarméa a pije absint v taverně. Ale tohle není jen jeho oblíbený druh krásy; tohle je také jeho oblíbený druh chování. Kdyby opravdu na nás chtěl, abychom věřili, že dbá jen o krásu, neměl by chodit jinam než na wesleyánské školní večírky a malovat sluneční odlesk na vlasech wesleyánských dětí. Neměl by číst nic jiného než velmi výmluvná theologická kázání od staromódních presbyteriánských duchovních. Zde by nedostatek jakékoli možné morální sympatie dokazoval, že jeho zájem je čistě slovní nebo malířský; takto však ve všech knihách, které čte a píše, drží se sukní své vlastní mravnosti a své vlastní nemravnosti. Zastánce hesla *l'art pour l'art* stále odsuzuje Ruskina pro jeho moralisování. Kdyby byl opravdo-

vým zastánce hesla *l'art pour l'art*, neustále by vzdvihoval Ruskina pro jeho styl.

Nauka o rozdílu mezi uměním a mravností dluží za velkou část svého úspěchu tomu, že umění a mravnost jsou beznadějně změteny v osobách a dílech jejich největších představitelů. Hotovým vtělením tohoto šťastného protikladu byl Whistler. Nikdo nikdy nehlásal neosobnost umění tak dobře; nikdo nikdy nehlásal neosobnost umění tak osobně. Pro něho neměly obrazy nic společného s problémy charakteru; jeho vlastní charakter však byl pro všechny jeho neohnivější obdivovatele ve skutečnosti daleko zajímavější než jeho obrazy. Pyšnil se tím, že jako umělec stojí mimo právo a křivdu. Dovedl však mluvit od rána do večera o svých právech a svých křivdách. Jeho schopnosti byly mnohostranné, jeho ctnosti, to dlužno přiznat, byly nečetné, vyjma tu vlídnost k vyzkoušeným přátelům, kterou mnozí jeho životopisci zdůrazňují, ale která je rozhodně vlastností všech duševně zdravých lidí, pirátů a kapsářů; nehledíc k tomu, omezují se jeho význačné ctnosti hlavně na dvě podivuhodné ctnosti — odvahu a abstraktní lásku k dobrému dílu. Domnívám se však, že těmito dvěma ctnostmi získal více než všemi svými talenty. Člověk musí být aspoň trochu moralistou, má-li něco hlásat, i když chce hlásat nemravnost. Profesor Walter Raleigh zdůrazňuje ve svém díle »In Memoriam: James McNeill Whistler« zcela správně silný rys výstřední poctivosti v záležitostech přísně malířských, který prolínal celou jeho složitou a poněkud zmatenou povahou: »Byl by raději zničil kterékoli své dílo, než aby byl nechal na obraze nějaký nedbalý nebo nevýrazný tah. Raději by byl začal stokrát znova, než aby se byl pokoušel retušováním vzbudit dojem, že jeho dílo je lepší, než vskutku bylo.«

Nikdo nebude hanět profesora Raleigha, který měl za úkol přednést jakousi pohřební řeč nad Whistlerem při zahájení Pamětní výstavy, že octnuv se v této situaci, omezil se hlavně na zásluhy a silnější vlastnosti svého předmětu. Správné zvážení Whistlerových slabostí musíme přirozeně hledat v nějakém jiném druhu slovesné skladby. Ty však nesmí nikdy chybět v našem pohledu na Whistlera. Vskutku, pravda je, že tu nešlo ani tak o Whistlerovy jednotlivé slabosti jako o základní vnitřní slabost Whistlerovu. Byl jedním z těch lidí, kteří vždycky žijí přiměřeně svému citovému důchodu, kteří jsou vždycky úpravni a plni marnivosti. Proto neměl žádnou sílu v záloze; proto mu chyběla vlídnost, dobrosrdečnost; nikdy nezapomínal na sebe; jeho celý život, abychom užili jeho vlastního výrazu, byl předem uspořádán. Oddával se »umění žítí« — což je žalostný vrtoch. Slovem, byl velkým umělcem; rozhodně však nebyl velkým člověkem. V této souvislosti musím projevit důrazně svůj nesouhlas s profesorem Raleighem ve věci, která je s povrchního literárního hlediska jednou z nejpůsobivějších stránek jeho výkladu. Přirovnává Whistlerův smích k smíchu jiného muže, který byl velkým člověkem stejně jako velkým umělcem. »Jeho postoj k obecenstvu byl přesně postojem, jež zaujal Robert Browning, který protrpěl stejně dlouhou dobu zanedbávání a nepochopení, v těchto verších z »Prstene a knihy«:

*Nuž, britské publikum, ty, jež mě nemiluješ
(Bůh s tebou!) a chceš se rádně vysmát
té temné otázce, jen směj se! Já se budu první smát.*

»Pan Whistler,« dodává profesor Raleigh, »se vždycky smál první.« Podle mého názoru je pravda ta, že

Whistler se vůbec nikdy nesmál. V jeho přirozené povaze nebylo smíchu, protože v ní nebylo bezmyšlenkovitosti a sebezapomenutí ani pokory. Nemohu pochopit, že by někdo četl »Ušlechtilé umění dělat si nepřátele« a mohl by se domnívat, že je v jeho vtipnosti jakákoli stopa smíchu. Jeho vtipnost je pro něho mukou. Zkrucuje sám sebe v arabesky duchaplného slovního obratu; je pln úsilné pečlivosti; je inspirován naprostou vážností upřímné zloby. Zraňuje sám sebe, aby zranil svého protivníka. Browning se smál, protože Browningovi na tom nezáleželo; Browningovi na tom nezáleželo, protože Browning byl veliký člověk. A když Browning říkal v závorkách prostým, rozumným lidem, kterým se nelíbily jeho knihy: »Bůh s vámi!« nevysmíval se jim ani v nejmenším. Smál se — to jest, myslil přesně to, co říkal.

Jsou tři zřetelně odlišné třídy velikých satiriků, kteří jsou také velikými lidmi — to jest, tři třídy lidí, kteří se něčemu mohou smát, aniž ztratí svou duši. Satirik prvního typu je člověk, který se především těší sám ze sebe a potom ze svých nepřátel. V tomto smyslu miluje svého nepřítele a v jakémsi přehnaném křesťanství miluje svého nepřítele tím více, čím více se stává jeho nepřítelem. Nalézá jakési překypující a útočné štěstí v svém projevování hněvu; jeho proklínání je lidské jako žehnání. Velikým příkladem tohoto druhu satiry je Rabelais. To je první typický příklad satiry, satiry, která je rozvláčná, která je prudká, která je neslušná, ale která není zlomyslná. Taková nebyla satira Whistlerova. Necítil nikdy prosté štěstí ze svých kontroverzí; důkazem toho je, že nikdy nepronášel naprosté nesmysly. Existuje druhý typ ducha, který vytváří satiru s přívlástkem velikosti. Jeho vtělením je satirik, jehož vášně jsou uvolněny a rozpoutány nějakým nesne-

sitelným pocitem křivdy. Je rozzuřován myšlenkou, že lidé jsou rozzuřováni; jeho jazyk se stává nezvládnutým údem a vydává svědectví proti veškerému lidstvu. Takový člověk byl Swift, jehož *saeva indignatio* byla trpká pro jiné, protože byla trpká pro něho. Takovým satirikem Whistler nebyl. Nesmál se proto, že byl šťasten, jako Rabelais. Ale nesmál se ani proto, že byl nešťasten, jako Swift.

Třetí typ veliké satiry je ten, v němž je satirik schopen se povznést nad svou oběť v jediném vážném smyslu, jež může povznešenost mít, to jest v tom smyslu, že lituje hříšníka a ctí člověka i tehdy, když je oba satirisuje. Něco takového lze najít v díle jako je Popův »Attikus«, báseň, v níž satirik cítí, že satirisuje slabosti, jež se vyskytují především u literárního genia. A proto se zvláštním potěšením ukazuje nepřítelovu sílu, dříve než ukáže jeho slabost. To je snad nejvyšší a nejdůstojnější forma satiry. Taková není satira Whistlerova. Není pln hlubokého smutku nad křivdou, spáchanou na lidské přirozenosti; pro něho křivda byla spáchána úplně jen na něm.

Nebyl velikou osobností, protože tolik myslil na sebe. A věc je ještě důležitější. Nebyl někdy ani veliký umělec, protože myslil tolik na umění. Každý člověk s hlubší znalostí lidské psychologie by měl cítit nejhlubší podezření proti každému, kdo si osobuje, že je umělcem, a mluví mnoho o umění. Umění je dobrá a lidská věc, jako procházka nebo odříkávání modliteb; jakmile se však o něm začne mluvit tuze slavnostně, může si být člověk docela dobře jist, že se ta věc přehání a něco není v pořádku.

Umělecký temperament je nemoc, které podléhají amatéři. Je to nemoc, která vzniká tím, že lidé nemají dostatečnou vyjadřovací schopnost, aby dali výraz uměleckému prvku v sobě a tím si od něho

ulehčili. Je zdravé pro každého duševně zdravého člověka, aby vyjadřoval umění v sobě; je podstatně důležité pro každého duševně zdravého člověka, aby se za každou cenu zbavil umění v sobě. Umělci veliké a zdravé životnosti se zbavují svého umění snadno, jako snadno dýchají nebo se snadno potí. Avšak u umělců menší síly se ta věc stává jakýmsi tlakem a vyvolává vyhraněnou bolest, jež je nazývána uměleckým temperamentem. Proto jsou velicí umělci schopni být obyčejnými lidmi — lidé jako Shakespeare nebo Browning. Je mnoho skutečných tragedií uměleckého temperamentu, tragedií ješitnosti nebo prudkosti nebo strachu. Ale velikou tragedií uměleckého temperamentu je, že není schopen vytvořit jakékoli umění.

Whistler dovedl vytvářet umění; a potud byl velikým člověkem. Nedovedl však zapomínat na umění; a potud byl jen člověkem s uměleckým temperamentem. Nemůže být většího projevu člověka, který je skutečně velikým umělcem, nad fakt, že může pustit umění s myslí; že si může při vhodné příležitosti přát, aby umění vzal kozel. Podobně budeme vždycky spíše nakloněni důvěřovat právnímu zástupci, který nemluví o smlouvách nad zákusky. [Co opravdu očekáváme od jakéhokoli člověka obstarávajícího jakékoli záležitosti, je, aby veškeré síly obyčejného člověka byly věnovány této určité snaze. Nepřejeme si, aby veškeré síly této určité snahy byly věnovány obyčejnému člověku. Netoužíme v nejmenším, aby naše soudní pře vlévala všechnu svou energii do hry našeho advokáta s jeho dětmi nebo do jeho jízdy na bicyklu, nebo do jeho rozjímání o jitřence. Přejeme si však opravdu, aby jeho hra s dětmi, jeho jízdy na bicyklu a jeho rozjímání o jitřence vlévaly něco své energie do naší soudní pře. Jestliže si však jízdu na

bicyklu posílil plíce, nebo získal-li z rozjímání o jitrěnce nějaké jiskřivé a půvabné metafory, přejeme si, aby nám byly k dispozici v této určité právní roze-
při. Slovem, jsme velmi rádi, že je obyčejným člově-
kem, ježto mu to může pomáhat, aby byl neobyčej-
ným právníkem.

Whistler nikdy nepřestal být umělcem. Jak ukázal pan Max Beerbohm v jedné ze svých neobyčejně roz-
umných a upřímných kritik, Whistler ve skutečnosti
pokládal Whistlera za své největší umělecké dílo. Bílá kadeř, monokl, pozoruhodný klobouk — tyto
věci mu byly mnohem dražší než jakákoli nokturna
nebo ujednání, která ustavičně rušil. Dovedl se vzdát
nokturna; z nějakého tajemného důvodu se nedovedl
vzdát klobouku. Nedovedl nikdy odvrhnout to ne-
úměrné nahromadění estétství, jež je břemenem ama-
téra.

Sotva je třeba asi připomenout, že toto je pravým
vysvětlením věci, která mátlá tolik diletantských kri-
tiků — problému svrchované obyčejnosti chování to-
lika velikých geniů v dějinách. Jejich chování bylo
tak obyčejné, že nebylo ani zaznamenáno; odtud bylo
tak obyčejné, že se zdálo tajemné. Proto lidé říkají,
že Shakespeara napsal Bacon. Moderní umělecký
temperament nedovede pochopit, jak člověk, který
napsal takové sonety jako Shakespeare, mohl si po-
čínat v obchodních záležitostech ve warwickshir-
ském městečku tak chytře jako Shakespeare. Vysvět-
lení je docela prosté; záleží v tom, že Shakespeare
měl skutečný lyrický popud, napsal skutečnou lyric-
kou báseň, a tím se zbavil popudu a věnoval se své-
mu obchodu. To, že byl umělcem, mu nevadilo, aby
nebyl obyčejným člověkem, zrovna tak jako být
v noci spáčem nebo obědvajícím u oběda mu neva-
dilo, aby nebyl obyčejným člověkem.

Všichni opravdu velicí učitelé a vůdci měli tento
zvyk, že pokládali své hledisko za něco lidského a
příležitostného, za něco, co se obrací ke každému mi-
mojdoucím. Je-li nějaký člověk opravdu povýšen
nad své bližní, první věc, v níž věří, je rovnost mezi
lidmi. Můžeme to na příklad vidět v té zvláštní a ne-
vinné rozumnosti, s níž Kristus oslovoval jakýkoli
pestrý dav, který se náhodou kolem něho shromáždil.
»Kdo z vás máje sto ovcí a ztratě jednu z nich ne-
opustí těch devadesát devět v pustině a nejde hledat
tu jednu, kterou ztratil?« Nebo: »Kdo z vás, požádá-li
ho jeho syn o chléb, dá mu kámen, nebo požádá-li ho
o rybu, dá mu hada?« Tato prostota, tato téměř pro-
saická kamarádkost, je znakem všech opravdu ve-
líkých duchů.

Pro duchy opravdu velké jsou věci, v nichž se lidé
shodují, tak nezměrně důležitější než věci, v nichž se
různí, že tyto druhé prakticky mizí. Mají v sobě tolik
starodávného humoru, že strpí i debaty o rozdílu mezi
klobouky dvou lidí, kteří se oba zrodili z ženy, nebo
mezi jemnými odstíny kultury dvou lidí, kteří oba
musejí zemřít. Veliký člověk prvního řádu se staví na
roveň druhým lidem, jako Shakespeare. Veliký člo-
věk druhého řádu je na kolenou před druhými lidmi,
jako Whitman. Veliký člověk třetího řádu je povýšen
nad druhé lidi, jako Whistler.

XVIII

OMYL O MLADÉM NÁRODĚ

Říci, že nějaký člověk je idealista, znamená jen říci, že je člověk; přesto však je možno stanovit jisté platné rozlišení mezi různými druhy idealistů. Tak na příklad je možno zavést jeden způsob rozlišování, řekne-li se, že lidstvo se dělí na vědomé idealisty a neuvědomělé idealisty. Podobným způsobem se lidstvo dělí na uvědomělé ritualisty a neuvědomělé ritualisty. Zvláštní na tomto i na jiných příkladech je, že právě uvědomělý ritualismus je poměrně prostý, kdežto neuvědomělý ritualismus je naopak opravdu těžkopádný a složitý. Obřad, který je poměrně jednoduchý a přímý, je právě ten obřad, jež lidé nazývají »ritualistickým«. Záleží v prostých věcech, jako je chléb a víno a oheň a padání na tvář. Avšak obřad, který je opravdu složitý a mnohobarvý a propracovaný a zbytečně formální, je obřad, jež lidé zachovávají, aniž o tom vědí. Záleží nikoli v prostých věcech, jako je víno a oheň, nýbrž v opravdu speciálních a místních a výjimečných věcech — jako jsou rohožky přede dveřmi a klepátka a elektrické zvonky, cylindry a bílé vázanky a lesklé navštívenky a konfety. Pravda je ta, že moderní člověk se sotva kdy vrací k velmi starým a prostým věcem, leda když provádí nějaký náboženský mumraj. Moderní člověk se může stěží zbavit rituálu jinak než že vejde do ritualistického kostela. O těchto starých a tajemných formalitách můžeme aspoň říci, že obřad v nich není

pouhým obřadem; že používané symboly jsou ve většině případů symboly, jež náleží k prvotní lidské poesii. Nejzuřivější protivníci křesťanského ceremoniálu musejí připustit, že kdyby katolicismus nebyl zavedl chléb a víno, byl by to velmi pravděpodobně zavedl někdo jiný. Každý člověk s básnickým instinktem uzná, že obyčejnému lidskému instinktu symbolisuje chléb něco, co se nedá snadno znázornit jiným symbolem; že pro obyčejný lidský instinkt víno je symbolem něčeho, co se nedá snadno vyjádřit jiným symbolem. Ale bílé kravaty k večernímu obleku jsou obřadné a nic jiného než obřadné. Nikdo nebude tvrdit, že bílá kravata k večernímu obleku je něco prvotního a básnického. Nikdo nebude tvrdit, že obyčejný lidský instinkt by v každé době nebo zemi tíhl k symbolisaci ideje večera bílou kravatou. Myslím, že obyčejný lidský instinkt by spíše směřoval k symbolisaci večera pomocí kravat, které by měly barvy západu — nikoli bílých kravat, nýbrž kravat barvy tříslivé nebo šarlatové — kravat purpurových nebo olivových nebo barvy zašlého zlata. Pan J. A. Kensit na příklad má dojem, že není ritualista. Ale denní život pana J. A. Kensita, podobně jako denní život každého obyčejného moderního člověka, je ve skutečnosti jediným zhuštěným katalogem tajemných mumrajů a maškarád. Abychom uvedli jeden příklad ze sta: dohaduji se, že pan Kensit smeká před dámou; a co může být, vzato abstraktně, slavnostnější a absurdnější než symbolisovat existenci druhého pohlaví tím, že sundáte součást svého oděvu a máváte jí ve vzduchu? Toto, opakuji, není žádný přirozený a primitivní symbol jako oheň nebo pokrm. Člověk by mohl zrovna tak dobře před dámou svlékat kabát; a kdyby muž měl podle společenského rituálu své civilisace svlékat před dámou

kabát, jistě by každý rytířský a rozumný muž před dámou svlékal kabát. Zkrátka, pan Kensit a ti, kdo s ním souhlasí, si snad myslí, a docela upřímně, že lidé věnují příliš mnoho kadidla a obřadu svému vzývání druhého světa. Nikdo však nemyslí, že by mohl věnovat příliš mnoho kadidla a obřadnosti vzývání tohoto světa.

Všichni lidé jsou tedy ritualisté, ale jsou buď uvědomělí nebo neuvědomělí ritualisté. Uvědomělí ritualisté se obyčejně spokojují několika velmi prostými a základními znaky; neuvědomělí ritualisté se nespokojují ničím menším než téměř šlenným zobřadněním celého lidského života. První je nazýván ritualistou, protože vynalezne a pamatuje si jeden obřad; druhý je nazýván protiritualistou, protože zachovává tisíc obřadů a zapomíná na ně. A dosti podobný rozdíl jako ten, jež jsem stanovil s jistou nevyhnutelnou rozvláčností mezi uvědomělým ritualistou a neuvědomělým ritualistou, existuje též mezi uvědomělým a neuvědomělým idealistou. Je zbytečné se obořovat na cyniky a materialisty — není cyniků, není materialistů. Každý člověk je idealistický; jenže tak často se stává, že má pochybený ideál. Každý člověk je nevyléčitelně sentimentální; jenže na neštěstí je tak často jeho cit pochybený. Když na příklad mluvíme o nějaké bezohledné obchodní veličině a říkáme, že ten člověk by za peníze udělal všechno, užíváme velmi nepřesného výrazu a velice ho pomlouváme. Neudělal by za peníze všechno. Udělal by za peníze něco; prodal by na příklad za peníze svou duši; a jak řekl humorně Mirabeau, jednal by moudře, kdyby »vzal peníze za ten neřád«. Utiskoval by za peníze lidstvo; ale to proto, že náhodou duše a lidstvo nejsou věci, ve které věří; nejsou to jeho ideály. Má však své vlastní nejasné a jemné ideály; a proti těm by se ne-

prohřešil za peníze. Nepil by za peníze z polévkové mísy. Nešířil by za peníze zprávu, že trpí měknutím mozku. Ve skutečné životní praxi se co do ideálů setkáváme se stejnou situací, s jakou jsme se shledali už ve věci obřadů. Shledáváme, že hrozí-li docela skutečné nebezpečí fanatismu od lidí, kteří mají mimosvětské ideály, trvalé a naléhavé nebezpečí fanatismu hrozí od lidí, kteří mají ideály světské.

Lidé, kteří říkají, že ideál je nebezpečná věc, že šálí a opojuje, mají docela pravdu. Avšak ideál, který opájí nejvíce, je nejméně idealistický druh ideálu. Ideál, který opájí nejméně, je právě ideální ideál; ten způsobuje nenadálé vystřízlivění, jak to činí všechny výšky a propasti a velké vzdálenosti. Pripusťme, že je velikým zlem zmýlit si na moři mrak s předhořím; nicméně mrak, jež si bude možno nejsnáze splést s předhořím, je mrak, který je nejbližší zemi. Podobně můžeme připustit, že může být nebezpečné pokládat mylně ideál za něco praktického. Ale i pak poukážeme na to, že nejnebezpečnější ideál ze všech je ideál, který vypadá trochu prakticky. Je nesnadné dosáhnout vysokého ideálu; a tudíž je skoro nemožné namluvit si, že jsme ho dosáhli. Je však snadné dosáhnout přízemního ideálu; a tudíž je snadné namluvit si, že jsme ho dosáhli, aniž jsme ve skutečnosti něco takového udělali. Vezměme si náhodný příklad. Touha stát se archandělem se může nazvat vysokou ambicí; člověk, který by měl takový ideál, by se velmi pravděpodobně choval asketicky, třeba i šíleně, ale nechoval by se, myslím, jako člověk oblouzený. Nemyslí by si, že je archandělem, a neprocházela by se mávaje rukama a domnívala se, že to jsou křídla. Ale dejme tomu, že nějaký duševně zdravý člověk má přízemní ideál; dejme tomu, že by chtěl být gentlemanem. Každý, kdo zná svět, ví, že za devět týdnů

by si namluvil, že je opravdu gentlemanem; a ježto by tomu tak zřejmě nebylo, výsledkem by byly velmi reálné a praktické zmatky a pohromy v společenském životě. Nejsou to divoké ideály, jež ničí praktický svět; to činí krotké ideály.

Tato věc se snad dá dobře osvětlit přirovnáním vzatým z naší moderní politiky. Když nám lidé říkají, že staří liberální politikové Gladstonova typu se starali jen o ideály, mluví nesmysly — dbali o velké množství jiných věcí, zahrnujíc v to i volby. A když nám lidé říkají, že moderní politikové jako pan Chamberlain nebo jiným způsobem lord Rosebery se starají jen o volby nebo o hmotné zájmy, mluví nesmysly — tito lidé dbají o ideály jako všichni lidé. Avšak skutečný rozdíl, jež lze stanovit, je v tom, že pro staré politiky ideál byl ideálem a ničím jiným. Pro nového politika jeho sen není jen dobrým snem; je pro něho skutečností. Starý politik by byl řekl: »Byla by to dobrá věc, kdyby tu byla republikánská federace, která by ovládala svět.« Ale moderní politik neříká: »Byla by to dobrá věc, kdyby britský imperialismus ovládal svět.« Říká: »Je to dobrá věc, že britský imperialismus ovládá svět,« zatím co zřejmě nic takového neexistuje. Starý liberál by byl řekl: »V Irsku by měla být dobrá irská vláda.« Ale průměrný moderní unionista neřekne: »V Irsku by měla být dobrá anglická vláda.« Praví: »V Irsku je dobrá anglická vláda,« což je absurdní. Zkrátka, moderní politikové jako by si mysleli, že člověk se stává praktickým už jen tím, že pronáší výroky výlučně o praktických věcech. Na ilusi zřejmě nezáleží, jen když je to materialistická iluse. Většina z nás instinktivně cítí, že v praxi pravý opak je pravdou. Jistě bych sdílel svůj byt mnohem raději s pánem, který se pokládá za Boha, než s pánem, který se pokládá za luč-

ní kobyliku. Být ustavičně posedlý praktickými představami a praktickými problémy, myslit ustavičně na věci jako na něco aktuálního, naléhavého, teprve se dotvářejícího — něco takového ještě nedokazuje, že člověk je praktický; tyto věci přece náleží k nejběžnějším znakům šílenství. Že naši moderní státníci jsou materialisté, to ještě neznámá, že nejsou morbidní. Zjevují-li se někomu ve vidění andělé, může to z něho udělat přemrštěného supernaturalistu. Má-li však někdo *delirium tremens* a vidí hady, neudělá to z něho ještě přírodozpytce.*)

A když začneme doopravdy zkoumat hlavní názorové jádro našich moderních praktických politiků, shledáme, že tyto hlavní názory jsou hlavně omyly. Bylo by pro to možno uvést veliké množství příkladů. Mohli bychom si na příklad vzít tu zvláštní třídu představ, jež se tají pod slovem »jednota«, a všechny ty chvály, jež jsou na něm navrženy. Jednota je samozřejmě sama o sobě zrovna tak dobrou věcí, jako je samo o sobě dobrou věcí rozdělení. Mít stranu podporující sjednocení a mít stranu podporující odloučení je stejně absurdní jako mít stranu propagující vystupování po schodech a stranu propagující sestupování po schodech. Není otázkou, zdali jdeme po schodech nahoru nebo dolů, nýbrž kam jdeme a proč tam jdeme? Spojení je síla; spojení je také slabost. Je dobrou věcí zapřáhnout do vozu dva koně; ale není dobrou věcí pokoušet se ze dvou dvoukolek udělat jednu bryčku. Proměnit deset národů v jedinou říši se může ukázat stejně snadným jako proměnit deset šilinků za půlsovereign. Také se to může ukázat tak bláhovým jako chtít proměnit deset terierů v jednoho buldoka. Ve všech případech nejde o sjednoce-

*) Také by se mohlo říci: »neudělá to ještě z něho naturalistu.« »Naturalist« znamená v angličtině obojí. — Pozn. překl.

ní nebo nedostatek jednoty, nýbrž o totožnost nebo nedostatek totožnosti. Vlivem jistých historických a mravních příčin mohou být dva národy tak sjednoceny, že vcelku pomáhají jeden druhému. Tak na příklad Anglie a Skotsko tráví čas tím, že si navzájem dělají poklony, ale jejich energie a atmosféry probíhají odděleně a rovnoběžně, a proto se nesrážejí. Skotsko je nadále vzdělané a kalvínské; Anglie je nadále nevzdělaná a šťastná. A zase vlivem jistých jiných politických příčin mohou být dva národy spojeny tak, že si jen navzájem překázejí; jejich dráhy se srážejí a neprobíhají souběžně. Tak jsou na příklad Anglie a Irsko spojeny takovým způsobem, že Irové budou moci jednoho dne třeba vládnout Anglii, ale nikdy nebudou moci vládnout Irsku. Výchovné soustavy, počítajíc k tomu i poslední zákon o školní výchově, jsou v této věci jako u Skotska velmi dobrým měřítkem. Naprostá většina Irů věří přísně katolicky; naprostá většina Angličanů věří v neurčitý protestantismus. Irská strana v parlamentě spojených království je zrovna dost veliká, že může zabránit, aby anglická výchova nebyla neurčitě potestantská, a právě dost malá, aby zabránila rozhodnému pokatoličtění irské výchovy. Zde máme takový stav věcí, že by žádného člověka při zdravých smyslech ani ve snách nenapadlo, aby si přál jeho dalšího trvání, kdyby nebyl očarován sentimentalismem pouhého slova »unie«.

Tento příklad s unií však není tím příkladem, jež jsem chtěl uvést pro hluboce zakořeněnou pošetilost a klamnost tkvící ve všech domněnkách moderního praktického politika. Chci promluvit zvláště o jednom jiném, ještě obecnějším klamu. Ten proniká myslí a řeči všech praktických lidí ve všech stranách; a je to dětinský omyl vybudovaný na jedině falešné metafoře. Myslím tím to dnešní obecné mlu-

vení o mladých národech a nových národech; o tom, že Amerika je mladá, že Nový Zéland je nový. Celá ta věc je pouhý slovní trik. Amerika není mladá, Nový Zéland není nový. Dalo by se docela dobře debatovat o tom, zdali oba nejsou mnohem starší než Anglie nebo Irsko.

Můžeme samozřejmě užívat této metafory mládí o Americe či o koloniích, jestliže jí užíváme výlučně jen na označení nedávného původu. Jestliže však jí užíváme (jak to vskutku činíme) na označení životnosti, čilosti, nezralosti, nezkušenosti, naděje nebo vyhlídky na dlouhý život, nebo na označení jakýchkoli romantických přívlastků mládí, pak je rozhodně jasné jako sluneční světlo, že jsme podváděni vyvětralým slovním obratem. Můžeme si to snadno objasnit tím, že ho použijeme o kterékoli jiné instituci paralelní k instituci nezávislého národa. Jestliže byl dejme tomu včera založen klub s názvem »Liga mléčného stříku«, o čemž nepochybuji, pak ovšem je »Liga mléčného stříku« mladým klubem v tom smyslu, že byla založena včera, ale v žádném jiném smyslu. Může být složena úplně jen ze starých pánů, kteří už mají na kahánku. Může mít už sama na kahánku. Můžeme ji nazvat mladým klubem ve světle faktu, že byla založena včera. Můžeme ji také nazvat velmi starým klubem ve světle faktu, že s největší pravděpodobností zítra udělá bankrot. To všechno se zdá velice zřejmé, když to vyjádříme tímto způsobem. Každý, kdo by aplikoval tento falešný obraz o mladé společnosti na banku nebo řeznický krám, byl by poslán do blázince. Avšak celý moderní politický názor, že Amerika a kolonie musejí být velice životné, protože jsou velice nové, nespočívá na žádných lepších základech. Že Amerika byla založena o mnoho později než Anglie, to nečiní ani o vlásek pravděpo-

dobnějším, že Amerika nezanikne o mnoho dříve než Anglie. Že Anglie existovala před svými koloniemi, to nečiní nijak nepravděpodobnějším že bude existovat po svých koloniích. A když se podíváme na skutečné dějiny světa, shledáme, že velké evropské národy téměř neproměnně přežily životnost svých kolonií. Když se podíváme na skutečnou historii světa, shledáme, že je-li nějaká věc, která se rodí stará a umírá mladá, je to kolonie. Řecké kolonie se rozpadly dávno před řeckou civilisací. Španělské kolonie se rozpadly daleko dříve než španělský národ — zdá se, že není důvodu pochybovat o možnosti nebo i pravděpodobnosti závěru, že koloniální civilizace, jež dluží svůj vznik Anglii, bude mít mnohem kratší trvání a menší životnost než civilizace samé Anglie. Anglický národ půjde stále ještě cestou všech evropských národů, když anglosaská rasa již nastoupí cestu všech módních zálib.

Nuže, zajímavá otázka je přirozeně tato: máme v případě Ameriky a kolonií nějaký skutečný doklad o mravním a intelektuálním mládí v protikladu k nepochybné trivialitě pouhého chronologického mládí? Ať vědomě či nevědomě, víme, že nemáme takového dokladu, a proto vědomě či nevědomě se pokoušíme takový doklad padělat. Dobrou ukázkou tohoto čirého a poklidného výmyslu můžeme najít v nedávné básni pana Rudyarda Kiplinga. Mluvě o anglickém národu a jihoafrické válce, praví pan Kipling, že jsme »loudili na mladších národech muže, kteří by dovedli střílet a jezdit«. Někteří lidé pokládali tento výrok za urážlivý. Vše, co mám teď na zřeteli, je zřejmý fakt, že není pravdivý. Kolonie poskytlly velmi užitečné dobrovolnické oddíly, ale neposkytlly nejlepší oddíly ani nedosáhly nejúspěšnějších výkonů. Nejlepší práce v této válce byla na anglické

straně vykonána, jak se dalo očekávat, nejlepšími anglickými pluky. Lidé, kteří uměli střílet a jezdit, nebyli nadšení obchodníci obilím z Melbournu, zrovna tak jako to nebyli nadšení písaři z Cheapside. Lidé, kteří dovedli střílet a jezdit, byli lidé, kteří byli naučeni střelbě a jízdě v ukázněném nácviku stálé armády evropské velmoci. Lidé z kolonií jsou ovšem stejně zmužilí a atletičtí jako jiní průměrní běloši. A ovšemže si vedli docela slušně. Vše, co zde musím naznačit, jest, že pro podepření této teorie o nových národech je nezbytno tvrdit, že koloniální vojsko bylo užitečnější nebo hrdinnější než dělostřelci u Colenso nebo »bojovná pětka«.*) A pro toto tvrzení není a nikdy nebylo ani zbla jakéhokoli důkazu.

Podobně je činěn, s úspěchem ještě menším, pokus líčit literaturu kolonií jako něco svěžího a životného a významného. Imperialistické časopisy nás neustále omračují nějakým novým geniem z Queenslandu nebo Kanady, jehož prostřednictvím máme čichat vůně bushe nebo prerie. Ve skutečnosti každý, kdo má jen trochu co dělat s literaturou (a já, co se mě týče, přiznávám, že se jen mírně zajímám o literaturu jako takovou) beze všeho uzná, že příběhy těchto geniů není cítit ničím jiným než tiskařskou černí, a to ještě ne nejlepší. Velikým úsilím imperiální fantazie si vkládá šlechetný anglický národ do těchto děl sílu a novost. Avšak síla a novost nejsou v těch nových spisovatelích; síla a novost jsou ve starém srdci Angličanů. Každý, kdo je nestranně studuje, pozná, že nejlepší koloniální autoři nepřinášejí nic nového v tónu a atmosféře, a nejen že nevytvářejí nový druh dobré literatury, nýbrž nevytvářejí ani v žádném zvláštním smyslu nějaký nový druh špatné literatu-

*) »The Fighting Fifth«, přezdívka proslulého anglického 5. pěšího pluku. — Pozn. překl.

ry. Nejlepší autoři nových zemí jsou vskutku téměř docela stejní jako druhořadí autoři starých zemí. Samozřejmě že pociťují tajemnost divočiny, tajemnost bushe, neboť to pociťují všichni prostí a poctiví lidé v Melbournu nebo v Margate nebo v South St. Pancras. Nejupřímněji a téměř nejúspěšněji však píší nikoli s pozadím tajuplných australských houštin, nýbrž s pozadím, buď vyjádřeným nebo předpokládaným, naší vlastní romantické měšťácké civilisace. Co opravdu otřásá jejich duši mírnou hrůzou, to není tajemství divočiny, nýbrž tajemství drožky.

Tato generalisace má ovšem několik výjimek. Jednou takovou opravdu poutavou výjimkou je Olive Schreinerová, a je to dojista výjimka, která potvrzuje pravidlo. Olive Schreinerová je pronikavá, brilantní a realistická romanciérka; je však vším tím právě proto, že není vůbec Angličanka. Je kmenově spřízněna se zemí Teniersovou a Maarten Maartensovou — to jest se zemí realistů. Literárně je spřízněna s pesimistickou prózou kontinentální, s romanopisci, u nichž i slitování je kruté. Olive Schreinerová je jediná anglická koloniální autorka, která není konvenční, a to z toho prostého důvodu, že Jižní Afrika je jediná anglická kolonie, která není anglická a patrně nikdy nebude. A jsou tu ovšem jednotlivé výjimky menšího dosahu. Vzpomínám si zejména na několik australských povídek pana McIlwaina, které byly opravdu dobře udělány a působivé a jež patrně z tohoto důvodu nejsou obecenstvu presentovány za hlaholu trub. Ale mé povšechné tvrzení se neseťká s námitkami, bude-li předloženo komukoli, kdo se zabývá literaturou, ovšem s podmínkou, že bude správně pochopeno. Není pravda, že koloniální civilisace jako celek nám dává, nebo jeví nějaké náznaky, že by nám mohla dáti literaturu, která by pod-

nítla a obnovila naši literaturu. Snad je pro nás velmi dobrou věcí mít v tomto směru láskyplnou ilusi; to je zcela jiná otázka. Kolonie snad daly Anglii nový cit; já jen říkám, že nedaly světu novou knihu.

Nechtěl bych, aby se mi špatně rozumělo, pokud jde o tyhle anglické kolonie. Neříkám o nich ani o Americe, že nemají budoucnost nebo že nebudou velikými národy. Popírám jen celý ten moderní způsob, jakým jsou navyklye pojímány. Popírám, že jsou »předurčeny« k veliké budoucnosti. Popírám, že jsou »předurčeny«, aby byly velikými národy. Popírám (samozřejmě), že jakákoli lidská věc je předurčena k čemukoli. Všechny ty absurdní hmotné metafory, jako mládí a věk, žití a umírání, jsou, když se jich užívá o národech, jen pseudovědeckými pokusy zakrýt před lidmi strašlivou svobodu jejich osamělých duší.

Amerika je vskutku v tomto směru okamžitým a důležitým výstražným příkladem. Amerika ovšem může jako každá lidská věc v duchovním smyslu žít nebo zemřít docela podle libosti. V této chvíli však věc, o níž musí Amerika vážně přemýšlet, není otázka, jak blízko je svému zrození a počátku, nýbrž jak blízko může být svému konci. Je jen formální otázkou, zdali americká civilisace je mladá; může být velmi praktickou a naléhavou otázkou, zdali neumírá. Když jsme jednou odvrhli, jak se to nezbytně stane po chvilkové úvaze, fantastickou hmotnou metaforu obsaženou ve slově »mládí«, jaké vážné svědectví máme o tom, že Amerika je svěží síla a nikoli síla ochablá? Má ohromné množství obyvatel jako Čína; má spoustu peněz jako poražené Karthago nebo zmírající Benátky. Je plna čilosti a vzrušení jako Athény po svém pádu a všechna řecká města v svém úpadku. Libuje si v novotách; ale stáří si vždycky li-

buje v novotách. Mladí lidé čtou kroniky, ale staří lidé čtou noviny. Obdivuje se síle a hezkému zevnějšku; obdivuje se na příklad u svých žen veliké a barbarské kráse; stejně však činil Řím, kdy Gotové byli u jeho bran. Všechny tyto věci se dají docela dobře srovnat s únavou a ochablostí v samých kořenech. Jsou tři hlavní tvary nebo symboly, jimiž národ může osvědčit svou podstatnou radost a velikost: hrdinstvím ve vládě, hrdinstvím ve zbraních a hrdinstvím v umění. Kromě vlády, která je tak říkajíc přímo tvarem a tělem národa, nejvýznamnější věc u každého občana je jeho umělecký poměr k svátečnímu dni a jeho mravní poměr k boji — to jest, jeho způsob přijímání života a jeho způsob přijímání smrti.

Měřena těmito trvalými normami, neosvědčuje Amerika žádnou zvláštní svěžest nebo nedotčenost. Ukazuje na sobě veškeru slabost a únavu moderní Anglie nebo kterékoli jiné západní mocnosti. V politice upadla, zrovna jako Anglie, do zmateného oportunismu a neupřímnosti. Pokud jde o válku a národní postoj k válce, její podobnost s Anglií je ještě zřejmější a truchlivější. Lze zhruba říci, že jsou tři stupně v životě silného národa. Nejprve je malou mocností a bojuje proti malým mocnostem. Potom je velmocí a bojuje s velmocemi. Potom je velmocí a bojuje proti malým mocnostem, ale předstírá, že jsou to velmoci, aby znovu roznítla popel svého někdejšího citu a sebevědomí. Nejbližší krok po tomhle je, že se národ sám stane malou mocností. Anglie projevila tento symptom úpadku velmi silně ve válce s Transvaalem; Amerika však jej projevila ještě silněji ve válce se Španělskem. Tehdy se projevil ostřeji a absurdněji než kdekoli jinde ironický kontrast mezi velmi nedbalým výběrem silné linie a velmi pečlivým výběrem slabého nepřítele. Amerika připojila ke všem

svým ostatním pozdně římským nebo byzantským prvkům prvek caracalovského triumfu, triumfu nad nikým.

Když však dojdeme k poslednímu měřítku národnosti, k měřítku umění a literatury, případ je téměř strašlivý. Anglické kolonie nevydaly ze sebe žádné velké umělce, a tato skutečnost může svědčit o tom, že jsou dosud plny utajených možností a sil v záloze. Amerika však měla velké umělce. A tato skutečnost téměř s jistotou ukazuje, že je plna subtilní bezvýznamnosti a že je v koncích. Ať jsou američtí geniové jacíkoli, nejsou to mladí bohové vytvářející mladý svět. Je Whistlerovo umění statným barbarským uměním, šťastným a překotným? Dovede nás pan Henry James nakazit duchem školáckým? Ne; kolonie nepromluvíly a jsou v bezpečí. Jejich mlčení může být mlčením nenarozených. Ale z Ameriky zazněl sladký a znepokojivý výkřik tak neomylný jako výkřik umírajícího člověka.

SOCIÁLNÍ ROMANOPISCI A CHUDINA

Podivné názory vládnu v naší době o pravé povaze nauky o lidském bratrství. Pravá nauka je něco, co se vším svým moderním humanitářstvím příliš jasně nechápeme, tím méně to správně provádíme. Není na příklad nic zvláště nedemokratického shodit svého stolníka se schodů. Může to být nespravedlivé, ale není to nebratrské. Úder nebo kopnutí může být v jistém smyslu pokládáno za přiznání rovnosti: jednáte se svým stolníkem tělo proti tělu, činíte ho téměř účastným výsady souboje. Není to nic nedemokratického, třebaže to může být trochu nerozumné, jestliže skládáte do stolníka veliké naděje a upadnete v jakýsi zuřivý úžas, když nedosahuje své božské úrovně. Opravdu nedemokratické a nebratrské není očekávat, že stolník bude více či méně božský. Opravdu nedemokratické a nebratrské je říkat, jako říkají mnozí moderní humanitáři: »Samozřejmě musíme být shovívaví k lidem nižší třídy.« Když se všechno uváží, může se vskutku říci bez nemístného přehánění, že skutečně nedemokratický a nebratrský je obecný zvyk neshazovat stolníka se schodů.

Jen proto, že tak veliké části moderního světa chybí sympatie s vážným demokratickým cítěním, bude se mnoha lidem zdát, že tomuto tvrzení chybí vážnosti. Demokracie není lidumilnost; není to ani altruismus nebo sociální reforma. Demokracie není založena na soucitu s obyčejným člověkem; demokracie je zalo-

žena na úctě k obyčejnému člověku, nebo chcete-li, dokonce na strachu z obyčejného člověka. Nezastává se člověka proto, že člověk je tak ubohý, nýbrž proto, že člověk je tak vznešený. Nestaví se ani tak proti tomu, že člověk je otrokem, jako proti tomu, že člověk není králem, neboť jejím snem je vždycky sen první římské republiky, národ králů.

Hned po řádné republice je nejdemokratičtější věcí na světě dědičný despotismus. Mám na mysli despotismus, v němž není naprosto žádné stopy po jakémkoli nesmyslu o intelektu nebo zvláštní vhodnosti pro určené místo. Racionální despotismus — to jest despotismus výběrový — je vždycky kletbou pro lidstvo, protože za něho nějaký nadutec špatně vládne a špatně rozumí obyčejnému člověku, k němuž nemá vůbec žádné bratrské úcty. Avšak iracionální despotismus je vždycky demokratický, protože v něm je obyčejný člověk posazen na trůn. Nejhorší forma otroctví je ta, které se říká cesarismus čili výběr nějakého smělého nebo skvělého muže za despota z toho důvodu, že je vhodným kandidátem. Neboť to znamená, že lidé si vybírají svého představitele ne proto, že je představuje, nýbrž proto, že je nepředstavuje.

Lidé důvěřují obyčejným lidem jako Jiří III. nebo Vilém IV., protože jsou sami obyčejní lidé a rozumějí jim. Lidé důvěřují obyčejným lidem, protože důvěřují sobě. Lidé však důvěřují velikému muži proto, že nedůvěřují sobě. A proto se uctívání velikánů vždycky objevuje v dobách slabosti a zbabělosti; nikdy neslyšíme o velikých lidech dříve než v době, kdy všichni ostatní lidé jsou malí.

Dědičný despotismus je tedy v podstatě a v cítění demokratický, protože provádí výběr z lidstva namátkou. Neprohlašuje-li, že každý člověk může vládnout, prohlašuje nejbližší nejlepší věc — prohlašuje, že

kterýkoli člověk může vládnout. Dědičná aristokracie je mnohem horší a mnohem nebezpečnější věc, protože početnost a rozmanitost aristokracie jí umožňuje někdy vystupovat jako aristokracie intelektu. Někteří její příslušníci budou patrně rozumově nadaní a tak aspoň oni budou jakousi intelektuální aristokracií uvnitř společenské aristokracie. Budou vládnout aristokracii vlivem svého rozumu a budou vládnout zemi vlivem své příslušnosti k aristokracii. Tak vznikne dvojí klam a miliony obrazů Božích, které na štěstí pro své ženy a pro své rodiny nejsou ani šlechtici ani lidmi bystrými, budou zastupovány člověkem jako pan Balfour nebo pan Wyndham, protože je příliš urozený, aby byl nazýván pouze bystrým, a příliš bystrý, aby byl nazýván jen člověkem urozeným. Ale i dědičná aristokracie může náhodou občas projevit některou ze základních demokratických vlastností, jež přísluší dědičnému despotismu. Je to zábavné pomýšlení, kolik konservativního důmyslu bylo vyplýváno na obranu sněmovny lordů lidmi, kteří se zoufale snažili dokázat, že sněmovna lordů se skládá z bystrých lidí. Je jen jedna dobrá obrana sněmovny lordů, třebaže obdivovatelé lordů jsou podivně ostýchaví v této věci, a ta je, že sněmovna lordů v své plné a vlastní síle se skládá z hloupých lidí. Bylo by vskutku přijatelnou obranou tohoto sboru jinak nehajitelného, že bystří mužové ve sněmovně poslanců, kteří vděčí za svou moc své bystrosti, by měli být v poslední instanci kontrolováni průměrným člověkem ve sněmovně lordů, který vděčí za svou moc náhodě. Bylo by ovšem proti tomuto tvrzení mnoho námitek, jako na příklad, že sněmovna lordů už namnoze není vůbec sněmovnou lordů, nýbrž sněmovnou obchodníků a finančníků, nebo že vlastní jádro šlechty se neúčastní hlasování a tak ponechávají sněmovnu na

pospas domýšlivcům a specialistům a fuknutým starým pánům s jejich koničky. Ale při některých příležitostech je sněmovna lordů i při všech těchto nevýhodách v jistém smyslu reprezentativní. Když se na příklad všichni páirové shromáždili, aby hlasovali proti druhému Gladstonovu návrhu zákona o irské samosprávě, ti, kdo říkali, že páirové představují anglický lid, měli naprosto pravdu. Všichni ti staroušci, kteří se náhodou narodili jako páirové, byli v této chvíli a v této otázce přesnou kopií všech těch staroušků, kteří se náhodou narodili jako příslušníci chudiny nebo střední třídy. Tento zástup páirů opravdu představoval anglický lid — to jest, byl poctivý, nevědomý, neurčitě vzrušený, téměř jednomyslný a zřejmě omýlený. Racionální demokracie je ovšem lepší jakožto výraz veřejné vůle než náhodná metoda dědičnosti. Dokud máme mít jakoukoli demokracii, mějme racionální demokracii. Má-li však být nastolena oligarchie, ať je to iracionální oligarchie. Pak aspoň budeme ovládáni lidmi.

Čeho však je opravdu potřebí pro řádný chod demokracie, to není jen demokratický systém, nebo i demokratická filosofie, nýbrž demokratický cit. Demokratický cit je jako většina nejzákladnějších a nejnepostradatelnějších věcí něco, co je vždycky nesešné popsat. Zejména těžko se však dá popsat v našem osvíceném věku z toho prostého důvodu, že je neobyčejně obtížné jej najít. Je to jistý instinktivní postoj, který cítí, že věci, v nichž se všichni lidé shodují, jsou nevýslovně důležité, a že všechny věci, v nichž se liší (jako pouhé rozumové schopnosti) jsou téměř nevýslovně nedůležité. Nejvíce se mu v našem obyčejném životě blíží hbitost, s níž zdůrazňujeme čistě lidskou stránku věci po každé, když jde o náhlý otřes nebo smrt. Po objevu poněkud otfásajícím řek-

neme: »Pod pohovkou leží mrtvola.« Sotva bychom asi řekli: »Pod pohovkou leží mrtvý muž neobyčejně vytríbené osobnosti.« Řekneme: »Nějaká žena spadla do vody.« Neřekneme: »Velice kultivovaná dáma spadla do vody.« Nikdo neřekne: »Ve vaší zahradě za domem leží pozůstatky pronikavého myslitele.« Nikdo neřekne: »Nepospíšíte-li si a nezadržíte ho, skočí tam s toho skaliska muž s velmi jemným hudebním sluchem.« Ale tento cit, jež máme my všichni tam, kde jde o narození a smrt, je některým lidem vrozen a projevuje se stále ve všech obyčejných dobách a na všech obyčejných místech. Byl vrozen svatému Františkovi z Assisi. Byl vrozen Waltu Whitmanovi. Nedá se snad očekávat, že v tomto neobyčejném a vynikajícím stupni pronikl celý stát nebo celou civilizaci; jeden stát jej však může mít ve větší míře než jiný stát, jedna civilizace ve větší míře než jiná civilizace. Žádná komunita jej snad neměla v tak veliké míře jako první františkáni. Žádná komunita snad to neměla tak málo jako naše.

Když provedeme pečlivý rozbor, všechno v naší době má tuto zásadně nedemokratickou vlastnost. V náboženství a morálce bychom v teorii připustili, že hříchy vzdělaných tříd jsou stejně velké jako hříchy chudých a nevzdělaných vrstev, nebo snad ještě větší. V praxi však veliký rozdíl mezi středověkou a naší morálkou je ten, že naše morálka se soustřeďuje na hříchy, které jsou hříchy lidí nevzdělaných, a že prakticky popírá, že hříchy vzdělaných lidí jsou vůbec hříchy. Mluvíme neustále o hříchu nemírného pití, protože je zřejmo, že se u chudáků vyskytuje více než u boháčů. Ustavičně však popíráme, že by existovalo něco jako hřích pýchy, protože by se ukázalo docela jasně, že u bohatých se vyskytuje více než u chudých. Jsme vždycky ochotni udělat světce

nebo proroka ze vzdělaného muže, který navštěvuje chatrče a dává vlídné rady nevzdělaným lidem. Ale středověká idea světce nebo proroka byla něco docela jiného. Středověký světec nebo prorok byl nevzdělaný člověk, který vcházel do paláců, aby dával vlídné malé rady vzdělaným lidem. Staří tyranové měli dost drzosti, aby obírali chudé, ale neměli tolik drzosti, aby jim dělali kázání. Byl to šlechtic, kdo utiskoval chudinu; ale byla to chudina, která napomínala šlechtice. A zrovna tak jako jsme nedemokratičtí v své víře a morálce, jsme samou povahou svého postoje v těch věcech nedemokratičtí co do rázu naší praktické politiky. Dostatečným důkazem pro to, že nejsme podstatně demokratičtí, je fakt, že stále přemýšlíme, co bychom udělali s chudáky. Kdybychom byli demokraté, přemýšleli bychom, co udělají chudáci s námi. U nás si vládnoucí třída stále říká: »Jaké zákony uděláme?« V čistě demokratickém státě by si stále říkala: »Jakých zákonů můžeme poslouchat?« Čistě demokratický stát snad vůbec nikdy neexistoval. Ale i feudální věky byly v praxi natolik demokratické, že každý feudální potentát věděl, že každý zákon, jež snad zavedl, postihne se vši pravděpodobností i jeho. Mohl mu být uríznut jeho pernatý chochol, protože odporoval zákonu proti přepychu. Mohla mu být uríznuta hlava za velezradu. Moderní zákony však jsou vždycky zákony zavedené k tomu, aby postihovaly ovládanou třídu, nikoli však třídu vládnoucí. Máme zákony o hostinských licencích, ale nemáme zákony proti přepychu. To jest, máme zákony proti radovánkám a pohostinství chudých, ale nemáme zákonů proti radovánkám a pohostinství bohatých. Máme zákony proti rouhání — to jest proti jistému druhu hrubé a urážlivé mluvy, v níž si nebude patrně libovat nikdo jiný než hrubý a nepatrný

člověk. Nemáme však zákon proti heresi — to jest proti intelektuálnímu otravování celého národa, v němž má vyhlídky na úspěch jen zámožný a vynikající člověk. Zlo aristokracie není v tom, že vede nutně k zavádění špatných věcí nebo k snášení neblahých věcí; zlo aristokracie je v tom, že může vždycky zavést něco, co sama nemusí snášet. Ať je to, co zavádějí, zamýšleno k dobrému nebo ke zlému, stávají se stejně neodpovědnými. Námitka proti vládnoucí třídě moderní Anglie není ani v nejmenším, že je sobecká; chcete-li, můžete nazvat anglické oligarchy příliš fantasticky nesobeckými. Obvinění proti nim je prostě to, že když zavádějí zákony pro všechny, sebe vždycky vynechají.

Jsme tedy nedemokratičtí v svém náboženství, jak dokazuje naše úsilí o »povznesení« chudých. Jsme nedemokratičtí v své vládě, jak dokazuje naše nevinná snaha vládnout jim dobře. Nadevše však jsme nedemokratičtí v své literatuře, jak dokazuje záplava románů o chudých lidech a vážné studie o chudině, jež se hrnou každý měsíc z našich nakladatelství. A čím »modernější« je kniha, tím více je jisto, že jí bude chybět demokratický cit.

Chudý člověk je člověk, který nemá mnoho peněz. Takový popis se snad bude zdát prostoduchý a zbytečný, ale se zřetelem ke spoustě moderních faktů a fikcí se zdá vskutku náramně potřebný; většina našich realistů a sociologů mluví o chudém člověku, jako by to byla chobotnice nebo aligátor. Není o nic více potřeba studovat psychologii chudoby než studovat psychologii špatné nálady nebo psychologii marnivosti nebo psychologii chuti k životu. Člověk by měl něco vědět o citech, uraženého člověka ne proto, že byl sám uražen, nýbrž proto, že je člověkem. A měl by něco vědět o citech chudého člověka ne proto, že

by sám byl chudý, nýbrž proto, že je člověkem. A proto má první námitka proti každému spisovateli, který líčí chudobu, bude ta, že studoval svůj námět. Demokrat by si jej byl vymyslel. Bylo řečeno přemnoho ostrých věcí o náboženském, politickém a společenském zájmu o chudinu; jistě však nejtrapnější ze všech je umělecký zájem o chudinu. O náboženském učiteli se aspoň předpokládá, že se zajímá o hokynáře, protože je to člověk; politik se v jistém mlhavém a zvráceném smyslu zajímá o hokynáře, protože je to občan; jenom bídny spisovatel se zajímá o hokynáře proto, že je to hokynář. Nicméně, dokud jen vyhledává dojmy, jinými slovy předlohy, jeho zaměstnání je poctivé, třebaže je nudné. Když se však pokouší předstírat, že líčí samu duchovní dřev hokynářovu, jeho rozplizlé neřesti a jeho jemné ctnosti, musíme namítnout, že jeho nárok je pošetilý; musíme mu připomenout, že je žurnalista a nic více. Má daleko méně autority než sám pošetilý misionář. Neboť je v doslovném i odvozeném smyslu žurnalistou, kdežto misionář je eternalistou. Misionář aspoň si osobí, že má nějaký výklad o trvalém údělu člověka; žurnalista může říci něco jen o jeho proměnách ze dne na den. Misionář přichází, aby řekl chudému člověku, že je v témž postavení jako všichni lidé. Žurnalista přichází, aby řekl druhým lidem, jak velice se chudý člověk liší od všech ostatních.

Jsou-li moderní romány z prostředí chudiny, jako romány pana Arthura Morrisona nebo neobyčejně dobře udělané romány pana Somerseta Maughama, zamýšleny jako romány sensační, mohu jen říci, že je to vznešený a rozumný cíl a že ho dosahují. Sensace, ořes představivosti, je jako dotyk studené vody vždycky dobrá a vzpružující věc; a lidé budou nepochybně vždycky vyhledávat tuto sensaci mezi ji-

nými věcmi také ve formě studia podivných vrtochů dalekých nebo neznámých národů. Ve dvanáctém století si lidé opatřovali takové sensace čtením o lidech s psí hlavou, obývajících Afriku. Ve dvacátém století si je opatřovali čtením o afrických Burech s tvrdými hlavami. Lidé dvacátého století, to třeba připustit, byli rozhodně poněkud lehkověrnější než ti druzí. Není totiž zaznamenáno o lidech dvanáctého století, že by byli uspořádali krvavou křížovou výpravu jen za tím účelem, aby změnila podivný útvar hlav Afričanů. Ježto však všechny tyto obludy vymizely z lidové mythologie, je možná nezbytné, a snad docela právem, abychom měli ve výpravné próze tento obraz strašného a vlasatého obyvatele East Endu jen k tomu účelu, aby v nás byl udržován bázlivý a dětský úžas nad vnějšími zvláštnostmi. Avšak středověk pokládal (s větší dávkou zdravého rozumu, než by teď bylo módní připustit) přírodopis v jádře za jakýsi žert; duši pokládal za něco velmi důležitého. Jestliže tedy měli přírodopis psohlavých lidí, netvrdili, že mají psychologii psohlavých lidí. Netvrdili, že zrcadlí ducha psohlavého člověka, že jsou účastni jeho nejdražších tajemství nebo že sledují jeho nejvznešenější rozjímání. Nepsali romány o polopsích tvorech, přičítajíce jim všechny nejstarší morbidnosti a všechny nejnovější libůstky. Je přípustno líčit člověka jako obludu, chceme-li čtenářem otrástit; a zatrást někým je vždycky čin křesťanský. Není však přípustno líčit lidi, jako by se pokládali sami za obludy nebo chtěli trást sami sebou. Abychom shrnuli, romány o chudině jsou zcela obhajitelné jako estetická fikce; nejsou obhajitelné jako duchovní fakt.

Jejich aktualitě stojí v cestě jedna nesmírná překážka. Lidé, kteří je píší, a lidé, kteří je čtou, jsou

příslušníky středních nebo vyšších vrstev; nebo aspoň toho, čemu se neurčitě říká vzdělané třídy. Z toho důvodu fakt, že je to život, jak jej vidí vzdělaný člověk, dokazuje, že to nemůže být život, jak jej žije nevzdělaný člověk. Bohatí lidé píší povídky o chudých lidech a líčí je, jak mluví drsným nebo váhavým nebo chraplavým hlasem. Kdyby však chudí lidé psali romány o vás nebo o mně, líčili by nás, jak mluvíme nějakým absurdně pronikavým a afektovaným hlasem, jakým slyšíme mluvit jen nějakou vévodkyni v tříaktové frašce. Autor románů z proletářského prostředí dosahuje účinku jenom tím, že nějaký detail je pro čtenáře něčím překvapivým; ale vyplývá z povahy věci, že ten detail nemůže být překvapivý sám o sobě. Nemůže být překvapivý pro duši, kterou autor podle svého tvrzení zkoumá. Romanopisec dosahuje účinku tím, že líčí špinavou továrnu a špinavou krčmu jako zahaleny touž šedou mlhou. Ale pro člověka, jehož domněle studuje, musí být mezi továrnou a krčmou přesně týž rozdíl, jaký je pro člověka střední třídy mezi večerní prací v kanceláři a večerí u Paganioho. Sociální romanopisec se spokojí zdůrazněním, že pohledu jeho třídy se krumpáč zdá špinavý a cínový džbánec se zdá také špinavý. Ale člověk, jehož udánlivě studuje, vidí rozdíl mezi nimi, zrovna tak jako písař vidí rozdíl mezi účetní knihou a *édition de luxe*. Šerosvit toho života je nevyhnutelně ztracen; neboť nám připadají světla i stíny jako světlá šed. Stíny a světla však nejsou světlou šedí v tomto životě o nic více než v kterémkoli jiném. Člověk, který by dovedl opravdu vyjádřit radosti chudých, by byl také člověkem, který by je dovedl sdílet. Zkrátka, tyto knihy nejsou záznamy o psychologii chudoby. Jsou to záznamy o psychologii bohatství a kultury ve styku s chudobou. Nejsou

popisem skutečného stavu příbytků chudiny. Jsou jen velmi temným a hrozným popisem stavu lidí, kteří navštěvují příbytky chudiny.

Mohlo by se uvést nesčetně příkladů podstatně nesympatické a nelidové povahy těchto realistických spisovatelů. Možná však, že nejprostší a nejjřejmější příklad, jímž můžeme uzavřít, je pouhý fakt, že tito spisovatelé jsou realisté. Chudí mají mnoho jiných nectností, ale aspoň nejsou realističtí. Chudí jsou v jádře melodramatičtí a romantičtí; všichni chudí věří ve vznešené mravní fráze a čítankové průpovídky; to je patrně konečný smysl velikého výroku: »Blahoslavení chudí.« Blahoslavení chudí, neboť oni ustavičně proměňují nebo se snaží proměnit život v divadelní hru. Někteří prostoduší pedagogové a filantropové (neboť i filantropové mohou být prostoduší) vyslovili vážný podiv nad tím, že masy dávají přednost šilinkovým krvákům před vědeckými pojednáními a melodramatům před problémovými hrami. Důvod je velmi prostý. Realistický příběh je jistě umělečtější než melodramatický příběh. Žádáte-li si obratného zpracování, křehkých proporcí, jednoty umělecké atmosféry, má realistický příběh naprostou převahu nad melodramatem. Ve všem, co je lehké a jasné a ozdobné, má realistický příběh naprostou převahu nad melodramatem. Melodrama však má aspoň jednu nepoměrnou výhodu proti realistickému příběhu. Melodrama je mnohem podobnější skutečnému životu. Podobá se více člověku, a zejména chudému člověku. Je to velmi banální a neumělecké, když chudá žena v divadle Adelphi říká: »Myslíte, že prodám vlastní dítě?« Ale chudé ženy v Battersea High Road vskutku říkají: »Myslíte, že prodám vlastní dítě?« Říkají to, kdykoli se jim k tomu namane příležitost; můžete to slyšet šeptat nebo mumlat tak

říkajíc po celé délce ulice. Je to velice vyčichlé a slabé dramatické umění (je-li to vůbec umění), když se dělník postaví proti svému zaměstnavateli a řekne: »Jsem člověk.« Ale dělník říká: »Jsem člověk« dvakrát nebo třikrát za den. Je možná opravdu únavné slyšet melodramatické řečnění chudého člověka na jevišti; ale to je jen proto, že člověk jej může vždycky slyšet melodramaticky mluvit venku na ulici. Slovem, je-li melodrama nudné, je nudné proto, že je příliš přesné. Podobný problém se vyskytuje u příběhů o školácích. Páně Kiplingův »Stopka, Brouk a spol.« je mnohem zábavnější (mluvíte-li o zábavnosti) než »Erik, čili Krok za krokem« zemřelého děkana Farrara. »Erik« však je nesrovnatelně podobnější skutečnému školnímu životu. Neboť skutečný školní život, skutečné chlapectví, je plno věcí, jimiž je naplněn Erik — vypínavosti, neumělé zbožnosti, poštilého hřešení, slabého, ale vytrvalého úsilí o hrdinství, slovem, je to melodrama. A chceme-li vybudovat pevnou základnu pro jakékoli úsilí o podporu chudých, nesmíme se stát realisty a vidět je z vnějšku. Musíme se stát melodramatickými a vidět je zevnitř. Romanopisec nesmí vytáhnout zápisník a říci: »Jsem odborník.« Nikoli, musí napodobit dělníka ve hře z Adelphi. Musí se udeřit do prsou a říci: »Jsem člověk.«

ZÁVĚREČNÉ POZNÁMKY O DŮLEŽITOSTI
ORTHODOXIE

Otázka, zdali lidský duch je schopen se zdokonalovat, je příliš málo přetřásána, neboť nic nemůže být nebezpečnějšího než zakládat svou sociální filosofii na teorii, která je sporná, ale o kterou se nevedl spor. I když však přijmeme kvůli debatě jako předpoklad, že bylo v minulosti nebo bude v budoucnosti něco takového jako růst nebo zdokonalování samého lidského ducha, přece ještě zůstane jedna velmi ostrá námitka, kterou lze vznést proti moderní verzi tohoto zdokonalení. Vadou moderního pojetí duchovního pokroku je, že je to vždycky cosi spojeného s rozbíjením okovů, zahlazováním hranic, odvrhováním dogmat. Existuje-li však něco takového jako duchovní růst, musí to znamenat růst k stále pevnějším názorům, k stále většímu množství dogmat. Lidský mozek je stroj na vyvozování závěrů; nemůže-li vyvozovat závěry, rezaví. Když slyšíme o člověku příliš inteligentním, aby věřil, slyšíme o něčem, co má téměř povahu pojmového protimluvu. Je to jako slyšet o hřebíku, který byl příliš dobrý, aby přidržoval koberec; nebo o závoře, která byla příliš silná, aby držela dveře zavřené. Člověk může být sotva definován na způsob Carlylův jako živočich vyrábějící nástroje; mravenci a bobři a mnohá jiná zvířata vytvářejí nástroje v tom smyslu, že vytvářejí jisté nářadí. Člověk může být definován jako živočich, který vy-

tváří dogmata. Jak vrší nauku na nauku a závěr na závěr při vytváření nějakého obrovského filosofického a náboženského schematu, stává se v jediném oprávněném smyslu, jehož je to slovo schopno, stále lidštějším. Když opouští nauku za naukou v rafinovaném skepticizmu, když odmítá se připoutat k nějaké soustavě, když říká, že přerostl definice, když říká, že nevěří v účelnost, když v své fantasmii sedí jako Bůh, nedrže se žádného kředa, ale pohlížeje na všechna, pak klesá už tímto postupem zvolna zpět v neurčitost potulných zvířat a v nevědomost trávy. Stromy nemají dogmat. Řepa je neobyčejně svobodomyšlná.

Má-li tedy, opakuji, existovat duchovní pokrok, musí to být duchovní pokrok ve vytváření vyhraněné filosofie života. A tato filosofie života musí být správná a ostatní filosofie bludné. Nuže, o všech, nebo téměř o všech těch nadaných moderních autorech, jež jsem krátce posoudil v této knize, platí ve zvláštním a potěšitelném stupni, že každý z nich má konstruktivní a kladnou filosofii a že ji berou vážně a žádají na nás, abychom i my ji brali vážně. Není nic číře skepticky pokrokového na panu Rudyardu Kiplingovi. Není naprosto nic svobodomyšlného na panu Bernardu Shawovi. Pohanství pana Lowese Dickinsona je vážnější než jakékoli křesťanství. Dokonce i oportunismus pana H. G. Welse je dogmatictější než idealismus kohokoli jiného. Tuším, že kdosi vytýkal Matthew Arnoldovi, že se stává dogmatickým jako Carlyle. Odpověděl: »To je možná pravda, ale přehlízíte zřejmý rozdíl. Já jsem dogmatický a mám pravdu, Carlyle je dogmatický a nemá pravdu.« Silný humor této poznámky by nám neměl zakrývat její trvalou vážnost a rozumnost; žádný člověk by neměl vůbec psát nebo i mluvit, jestliže si nemyslí, že má pravdu

a že ten druhý se mýlí. V podobném stylu já tvrdím, že jsem dogmatický a mám pravdu, kdežto pan Shaw je dogmatický a je na omylu. Mým hlavním úmyslem však teď je zdůraznit, že hlavní z těch autorů, jež jsem rozebíral, se projevují velmi zdravě a statečně jako dogmatikové, jako zakladatelé systému. Snad je pravda, že na panu Shawovi mě nejvíce zajímá fakt, že pan Shaw se mýlí. Stejně však je pravda, že pana Shawa nejvíce zajímá na něm samém fakt, že pan Shaw má pravdu. Pan Shaw možná nemá kromě sebe žádného stoupence; ale nezáleží mu na sobě. Záleží mu na nesmírné a universální církvi, jejímž je on jediným členem.

Dva typičtí mužové genia, o nichž jsem se zmínil a jejichž jmény jsem začal tuto knihu, jsou velmi symboličtí, byť jen proto, že ukázali, že nejvášnivější dogmatikové mohou být nejlepšími umělci. V atmosféře *fin de siècle* kdekdo volal, že literatura se má vzdát veškeré tendence a všech ethických kred. Umění mělo vytvářet jen znamenitou řemeslnou práci a bylo zvláštním znakem té doby, že se volalo po skvělých divadelních hrách a skvělých povídkách. A když se jim jich dostalo, dostalo se jim jich od několika moralistů. Nejlepší povídky byly napsány člověkem pokoušejícím se hlásat imperialismus. Nejlepší hry byly napsány člověkem pokoušejícím se hlásat socialismus. Všechno umění všech umělců vypadalo nepatrné a nezajímavé vedle umění, jež bylo vedlejším produktem propagandy.

Důvod je vskutku velmi prostý. Člověk nemůže být dosti moudrý, aby byl velikým umělcem, aniž by byl dosti moudrý, aby si přál být filosofem. Člověk nemůže mít sílu k vytvoření dobrého umění, aniž má sílu k touze, aby přesáhl umění. Malý umělec se spokojí s uměním; veliký umělec se spokojí jen se vším.

A tak shledáváme, že když do naší arény vkročí lidé skutečně silní, ať v dobrém či ve zlém, jako Kipling a G. B. S., přinesou s sebou nejen překvapivé a upoutávající umění, nýbrž i velmi překvapivá a upoutávající dogmata. A záleží jim — a chtějí, aby i nám záleželo — na jejich překvapivých a upoutávajících dogmatech ještě více než na jejich překvapivém a upoutávajícím umění. Pan Shaw je dobrý dramatik, ale více než co jiného si přeje být dobrým politikem. Pan Rudyard Kipling je božským vrtochem a přirozeným nadáním nekonvenčním básníkem; avšak více než co jiného by si přál být konvenčním básníkem. Přál by si být básníkem svého lidu, kost z jeho kosti a tělo z jeho těla, chápajícím jejich zrod, oslavujícím jejich určení. Chtěl by být *Poeta laureatus*, což je svrchovaně rozumná a čestná a obecného dobra šetřící touha. Bohové mu dali původnost — to jest nesouhlas s druhými — a on božsky touží s nimi souhlasit. Ale nejnápadnější ukázkou, nápadnější podle mého soudu než kterákoli z uvedených, je případ pana H. G. Wellse. Začal jakýmsi šíleným dětstvím čistého umění. Začal budováním nového nebe a nové země, pobádán tímž neodpovědným instinktem, pod jehož vlivem si lidé kupují novou vázanku nebo se pouštějí do rozprávky. Začal si pohrávat s hvězdami a systémy, aby si vymýšlel pomíjivé anekdoty; zabil vesmír jen tak pro zábavu. Od té doby se stával stále vážnějším, a jak tomu nevyhnutelně bývá, když se lidé stávají vážnějšími, stával se stále více maloměstským. Je lehkovážný, když jde o soumrak bohů; ale je vážný, když jde o londýnský omnibus. Byl bezstarostný ve »Stroji času«, protože ten pojednával jen o určení všech věcí; je však starostlivý a dokonce opatrný v »Lidstvu v rozvoji«, neboť to pojednává o pozítřku. Začal koncem světa, a to bylo snadné. Teď

postoupil k počátku světa, a to je obtížné. Hlavní výsledek je tu však stejný jako ve všech ostatních případech. Lidé, kteří byli opravdu odvážnými umělci, realistickými umělci, nesmlouvavými umělci, jsou lidé, kteří, jak se nakonec ukázalo, píší »tendenčně«. Dejme tomu, že nějaký chladný a cynický umělecký kritik, nějaký umělecký kritik, plně ovládaný přesvědčením, že umělci jsou největší, když jsou nejčirěji umělečtí, dejme tomu, že nějaký muž, který vyznával úspěšně humánní estétství, jako pan Max Beerbohm, nebo kruté estétství, jako pan W. E. Henley, by obsáhl jediným pohledem celou výpravnou prózu, která byla nová v roce 1895, a že by byl požádán, aby vybral tři nejsilnější a nejslibnější a nejpůvodnější umělce a umělecká díla — myslím, že by rozhodně řekl, že pokud jde o ušlechtilou uměleckou odvahu, skutečnou uměleckou jemnost nebo nádech opravdové novosti, je třeba na první místo postavit »Tři vojáky« od Rudyarda Kiplinga, »Zbraně a muže« od Bernarda Shawa a »Stroj času« od muže jménem Wells. A všichni tito tři mužové se ukázali jako zarytí didaktikové. Chcete-li, můžeme to vyjádřit tak, že žádáme-li si nauky, obracíme se k velkým umělcům. Avšak z psychologie té věci je zřejmo, že to není správná formulace; správná formulace je, že když si žádáme umění, které by bylo aspoň snesitelně svěží a smělé, musíme je hledat u doktrinářů.

A tak, uzavíraje tuto knihu, přál bych si nejprve a především, aby lidé jako ti, o nichž jsem mluvil, nebyli uráženi tím, že budou pokládáni za umělce. Žádný člověk nemá naprosto žádné právo se jen kochat dílem pana Bernarda Shawa; zrovna tak dobře by se mohl kochat vpádem Francouzů do své vlasti. Pan Shaw píše buď aby nás přesvědčil nebo aby nás rozzuřil. Žádný člověk nemá právo být kiplingovcem,

aniž je politikem, a to imperialistickým politikem. Dává-li nám člověk přednost, má to být kvůli tomu, čemu sám pro sebe dává přednost. Jestliže nás nějaký člověk přesvědčuje, měl by to činit svým přesvědčením. Nelíbí-li se nám nějaká Kiplingova báseň z politického zaujetí, nelíbí se nám z téhož důvodu, z něhož ji básník sám miloval; je-li nám nesympatický pro své názory, je nám nesympatický z nejlepšího možného důvodu. Přijde-li někdo do Hyde Parku kázat, je přípustno na něho pokřikovat; je však nezdvořilé mu tleskat jako medvědu při produkci. A umělec je jen produkující se medvěd ve srovnání s nejnepatrnějším člověkem, který se domnívá, že má co říci.

Je vskutku jedna třída moderních spisovatelů a myslitelů, kterou nelze v této otázce pominout, třebaže zde není místa pro podrobný výklad o nich, který by stejně, to třeba přiznat, záležel hlavně ve spílání. Míním lidi, kteří se přenášejí přes všechny tyto propasti a smířují všechny tyto boje mluvením o »aspektech pravdy«, kteří říkají, že Kiplingovo umění představuje jeden aspekt pravdy a umění Williama Watsona jiný, umění pana Bernarda Shawa jeden aspekt pravdy a umění pana Cunninghama Grahama jiný, umění pana H. G. Wellse jeden aspekt a umění řekněme pana Coventry Patmora jiný. Řeknu zde jen tolik, že se mi to zdá vytáčkou, která nemá ani tolik citu, aby se důmyslně zamaskovala slovy, říkáme-li, že jistá věc je aspektem pravdy, děláme si zřejmě nárok, že víme, co je pravda; zrovna tak jako mluvíme-li o zadní noze psa, osobíme si, že víme, co je to pes. Na neštěstí filosof, který mluví o aspektech pravdy, se obvykle také ptá: »Co je pravda?« Často dokonce popírá existenci pravdy nebo říká, že lidský rozum je neschopen ji pojmout. Jak potom může po-

znávat její aspekty? Nechtěl bych být umělcem, který by přinesl staviteli architektonický nárys se slovy: »Toto je pohled z jihu na vilu Mořská Vyhlídka. Vila Mořská Vyhlídka ovšem neexistuje.« Nechtěl bych ani musít za takových okolností vysvětlovat, že vila Mořská Vyhlídka by mohla existovat, ale je lidskou myslí nepojatelná. A o nic více bych nechtěl být ani hudlařským a absurdním metafysikem, který by prohlašoval, že je schopen všude spatřovat aspekty pravdy, jíž není. Je ovšem naprosto zřejmé, že jsou pravdy v Kiplingovi, zrovna tak jako jsou pravdy v Shawovi nebo Wellsovi. Ale stupeň, do jakého je můžeme postřehnout, závisí přesně na tom, jak dalece máme v sobě určité ponětí o tom, co je pravda. Je směšné předpokládat, že čím jsme skeptičtější, tím více vidíme ve všem dobro. Je jasno, že čím více si jsme jisti tím, co je dobro, tím více budeme vidět dobro ve všech věcech.

Dovozuji tedy, že bychom měli s těmito lidmi souhlasit nebo nesouhlasit. Dovozuji, že bychom se měli s nimi shodovat aspoň v tom, že máme abstraktní přesvědčení. Vím však, že v moderním světě se vyskytují mnohé neurčité námitky proti abstraktnímu přesvědčení, a cítím, že se nedostaneme kupředu, dokud se nevypořádám s několika z nich. První námitka se dá snadno formulovat.

Obvyklé dnešní rozpaky nad prospěšností krajních názorů záleží v jakémisi mínění, že krajní názory zejména o kosmických námětech byly v minulosti odpovědny za to, čemu se říká bigotnost. Stačí však velmi malá dávka přímé zkušenosti, aby toto mínění bylo vyvráceno. Ve skutečném životě jsou nejbigotnější lidé, kteří nemají vůbec žádné názory. Ekonomisté manchesterské školy, kteří nesouhlasí se socialismem, berou socialismus vážně. To jen mladý

muž z Bond Street, který neví, co to je socialismus, tím méně, zdali s ním souhlasí, je si docela jist, že ti chlapíci dělají povyk pro nic za nic. Člověk, který rozumí kalvínské filosofii natolik, aby s ní souhlasil, musí rozumět katolické filosofii, aby s ní nesouhlasil. Ale ten neurčitý modernista, který si není vůbec jist, co je pravda, je si nejvíce jist, že Dante neměl pravdu. Vážný odpůrce latinského katolicismu v historii musí i ve chvíli, kdy dokazuje, že se dopustil velikých ohavností, vědět, že měl také mnohé veliké světce. Zato umíněný bursián, který neví nic o dějinách a nevěří v žádné náboženství, je dokonale přesvědčen, že všichni ti kněží jsou padouši. Člen Armády spásy u Marble Arch je možná bigotní, ale není tak bigotní, aby se necítil společným lidským příbuzenstvím přitahován k švihákovi z kostelní slavnosti. Ale švihák na kostelní slavnosti je tak bigotní, že se ani v nejmenším necítí váben k členu Armády spásy u Marble Arch. Bigotnost se může zhruba definovat jako zlost lidí, kteří nemají žádné přesvědčení. Je to odpor, jež vyvíjí proti vyhraněným ideám ona neurčitá masa lidí, jichž ideje jsou krajně neurčité. Bigotnost může být nazvána strašlivým šílenstvím člověka lhostejného. Toho šílenství lhostejnosti je vpravdě hroznou věcí; způsobilo všechna obludná a rozsáhlá pronásledování. V tomto stupni neprováděli persekuci lidé, jimž záleželo na věcech; lidé, jimž záleželo na věcech, nebyli dost početní. Právě lidé, kterým nezáleželo na věcech, naplnili svět ohněm a útlakem. To ruce lhostejných zapalovaly hranice; to ruce lhostejných otáčely koly skřipce. Několik pronásledování bylo způsobeno úsilím vášnivé jistoty; ta však zplodila nikoli bigotnost, nýbrž fanatismus, což je velmi rozdílná a dosti podivuhodná věc. Bigotnost byla vcelku vždycky převládající všemohoucností

lidí, jimž nezáleží na věcech, drtících v temnotě a krvi ty, jimž na věcech záleží.

Jsou však lidé, kteří hledají možné špatnosti dogmat trochu hlouběji. Mnozí lidé mají dojem, že i když silné filosofické přesvědčení nevyvolává (jak postřehují) ten nehybný a podstatně lehkotvárný stav, jež nazýváme bigotností, vyvolává přece jistou soustředěnost, přehánění a mravní netrpělivost, pro niž se můžeme shodnout na názvu fanaticismus. Říkají zkrátka, že ideje jsou nebezpečné věci. Tak je na příklad v politice obecně namítáno proti lidem jako pan Balfour nebo pan John Morley, že bohatství idejí je nebezpečné. A zase není nijak nesnadné stanovit správnou nauku v této věci. Ideje jsou nebezpečné, ale nejméně nebezpečné jsou člověku ideovému. Ten je obeznámen s idejemi a pohybuje se mezi nimi jako krotitel lvů. Ideje jsou nebezpečné, ale nejnebezpečnější jsou pro člověka bezidejného. Člověk bezidejný shledá, že první idea mu stoupne do hlavy jako víno abstinentovi. Myslím, že radikální idealisté mé strany a doby se obecně dopouštějí toho omylu, že vidí ve finančnicích a obchodnicích nebezpečí pro říši, protože jsou tak špinaví nebo tak materialističtí. Pravda je ta, že finančníci a obchodníci jsou pro říši nebezpečím proto, že dovedou být sentimentální vůči každému citu a idealističtí vůči každému ideálu, jakémukoli ideálu, na který náhodou padnou. Zrovna jako hoch, který se moc nevyzná v ženách, bude nakloněn příliš snadno podle jedné ženy usuzovat o všech ženách, tak tito praktičtí lidé, neobeznámení s důvody, jsou vždycky nakloněni myslit, že osvědčili se něco jako ideál, je to ideálem vždycky a všude. Mnozí lidé na příklad uvědoměle šli za Cecillem Rhodesem, protože měl visí. Zrovna tak dobře by byli mohli za ním jít proto, že měl nos; člověk, který nemá

nějaký sen o dokonalosti, je stejnou obludností jako beznosý člověk. Lidé si o takové postavě šeptají téměř horečně: »On ví, co chce,« což znamená zrovna tolik, jako kdyby stejně horečně šeptali: »On si sám čistí nos.« Lidská přirozenost se prostě neobejde bez nějaké naděje a cíle; jak správně říká zdravý rozum Starého Zákona, kde není vidění, lid hyne. Ale právě proto, že ideál je pro člověka nezbytností, je člověk bez ideálu ve stálém nebezpečí, že upadne do fanaticismu. Nic nenechává člověka s takovou pravděpodobností vystaveného náhlému a neodolatelnému vpádu nevyvážených visí jako pěstování obchodních zvyků. Všichni známe upjaté obchodníky, kteří se domnívají, že země je plochá nebo že Krüger stál v čele velikého vojenského despotismu nebo že lidé jsou býložravci nebo že Bacon napsal Shakespearovy hry. Náboženská a filosofická přesvědčení jsou vskutku nebezpečná jako oheň a nic jim nemůže odejmouti tuto krásu nebezpečí. Jen jediným způsobem se však můžeme opravdu uchránit jejich krajní nebezpečnosti — tím, že budeme skrz naskrz proniknutí filosofií a náboženstvím. Jsme tedy zkrátka hotovi s oběma protikladnými nebezpečími bigotnosti a fanaticismu — bigotnosti, která znamená příliš velkou neurčitost, a fanaticismu, který znamená přílišnou soustředěnost. Pravíme, že lékem pro člověka bigotního je přesvědčení; pravíme, že lékem pro idealistu jsou ideje. Poznat nejlepší teorie o existenci a vybrat si nejlepší z nich (podle našeho nejsilnějšího přesvědčení) — to se nám zdá správnou cestou, jak nebýt ani bigotní ani fanatický, ale jak být něčím stálejším než člověk bigotní a něčím hroznějším než fanatic, člověkem vyhraněného názoru. Ale tento vyhraněný názor musí v tomto smyslu začít základními náměty lidského myšlení a nesmí je odbýt jako bezvýznam-

né, jak se na příklad až příliš často dnes odbývá náboženství jako cosi bezvýznamného. I když máme za to, že náboženství je neřešitelné, nemůžeme je pokládat za bezvýznamné. I když třeba sami nemáme žádný názor na poslední pravdy, musíme si uvědomovat, že kdekoli má nějaký člověk takový názor, musí být u něho významnější než cokoli jiného. V okamžiku, kdy věc přestane být nepoznatelná, začne být nepostradatelná.

Nemůže být, myslím, pochyby o tom, že dnes existuje domněnka, jako by bylo něčím malicherným nebo bezvýznamným nebo dokonce nízkým útočit na něčí náboženství nebo ho užívat jako argumentu v politice nebo ethice. Stejně málo lze pochybovat o tom, že takové obvinění z malichernosti je samo až groteskně malicherné. Abychom si vzali příklad z poměrně nedávných událostí: všichni víme, že nezřídká byl někdo pokládán za strašáka bigotnosti a obskurantismu, protože nedůvěřoval Japoncům nebo narádal nad rozmachem Japonska z toho důvodu, že Japonci jsou pohané. Nikdo by v tom neviděl nic zastaralého nebo fanatického, kdyby se nějakému národu nedůvěřovalo proto, že mezi nimi a námi je nějaký rozdíl v praxi nebo politické mašinerii. Nikdo by nepokládal za bigotní říci o nějakých lidech: »Nedůvěřuji jejich vlivu, protože to jsou protekcionisté.« Nikdo by nepokládal za malicherné říci: »Zarmucuje mě jejich úspěch, protože to jsou socialisté, nebo manchesterští individualisté nebo přesvědčení militaristé a stoupenci povinné vojenské služby.« Rozdíl v názorech na povahu parlamentu má velký význam; ale rozdíl v názorech na povahu hříchu nemá vůbec žádný význam. Rozdíl v názorech na účel daní je velmi důležitý; ale rozdíl v názorech na účel lidské existence je zcela bezvýznamný. Máme právo nedů-

věřovat člověku, který žije v jiném typu obce; nemáme však práva nedůvěřovat člověku, který žije v odlišném typu vesmíru. Tento druh osvěty je nejneosvícenější druh, jaký je možno si představit. Abychom se vrátili k obratu, jehož jsem již jednou užil, vyjde to na totéž jako říci, že důležité je všechno kromě všeho. Právě náboženství je ta věc, kterou nelze vynechat — protože zahrnuje všechno. Nejroztržitější osoba na světě nemůže dobře sbalit svůj cestovní kufřík a přitom zapomenout na kufřík. Máme povšechný názor na existenci, ať se nám to líbí či nelíbí; a tento názor mění, nebo abychom mluvili přesněji, vytváří všechno, co říkáme nebo děláme, ať se nám to líbí nebo nelíbí. Pokládáme-li vesmír za sen, pokládáme za sen i finanční problém. Pokládáme-li vesmír za vtip, pokládáme za vtip katedrálu svatého Pavla. Je-li všechno špatné, musíme věřit (možno-li) že i pivo je špatné; je-li všechno dobré, jsme nuceni dojít k trochu fantastickému závěru, že i vědecká lidumilnost je dobrá. Každý člověk na ulici musí zastávat nějaký metafysický systém, a zastávat jej pevně. Nejzazší možnost je, že jej bude držet tak pevně a tak dlouho, až zapomene vůbec na jeho existenci.

Tato poslední situace je rozhodně možná; je to ve skutečnosti situace celého moderního světa. Moderní svět je pln lidí, kteří zastávají dogmata tak rozhodně, že ani nevědí, že to jsou dogmata. Může se dokonce říci, že moderní svět jako sdružený celek zastává jistá dogmata tak rozhodně, že neví ani, že to jsou dogmata. V jistých kruzích považovaných za pokrokové může být na příklad pokládáno za »dogmatické« věřit ve zdokonalení nebo zlepšení člověka na jiném světě. Není však pokládáno za »dogmatické« věřit, že člověk může být zdokonalen nebo zlepšen na

tomto světě, ačkoli tato idea pokroku je stejně nedokázána jako idea nesmrtelnosti a s racionalistického hlediska stejně nepravděpodobná. Pokrok je jedním z našich dogmat a dogma znamená něco, co není pokládáno za dogmatické. Nebo opět nevidíme nic »dogmatického« v povzbudivé, ale jistě velmi neobvyklé teorii přírodní vědy, že bychom měli shromážďovat fakta pro fakta, i kdyby se zdála neúčinná jako smetí. To je veliká a podnětná idea a její užitečnost, chcete-li, se snad prakticky osvědčuje, ale její užitečnost je abstraktně vzato stejně sporná jako užitečnost ideje věštírny, která prý se také osvědčuje. A tak, protože nežijeme v civilizaci, která má pevnou víru v orakula a posvátná místa, vidíme v celém rozsahu šílenost lidí, kteří obětovali život, aby našli hrob Kristův. Protože však žijeme v civilizaci, která věří v toto dogma fakt kvůli faktům, neuvědomujeme si docela šílenost lidí, kteří obětují život, aby objevili severní točnu. Nemluví o prokazatelné konečné užitečnosti jak křížáckých výprav tak polárních výzkumů. Chci jen říci, že postřehujeme povrchní a estetickou zvláštnost, rys neobvyklosti v představě lidí, kteří procházejí celou pevninou s vojsky, aby našli místo, kde zemřel nějaký člověk. Nevidíme však estetickou zvláštnost a rys neobvyklosti v představě lidí, kteří umírají v mukách, aby našli místo, kde žádný člověk nemůže žít — místo zajímavé jen proto, že je pokládáno za místo, kde se sbíhají nějaké linky, které neexistují.

Vydejme se tedy na dlouhou pouť a zahajme svízelné pátrání. Začněme konečně hledat a kopat tak dlouho, dokud neobjevíme své vlastní názory. Dogmata, jež opravdu zastáváme, jsou daleko fantastičtější a možná daleko krásnější, než si myslíme. Bojím se, že jsem v těchto essayích občas mluvil o raciona-

lismu a racionalistech, a to znevažujícím způsobem. Jsa pln té vlídnosti, která by měla zakončovat všechno, i knihu, omlouvám se racionalistům i za to, že jsem je nazval racionalisty. Není racionalistů. Všichni věříme pohádkám a žijeme v nich. Někteří lidé se zálibou v literární okázalosti věří v paní oděnou sluncem. Jiní s instinktem spíše venkovským, skřítkovským, jako pan McCabe, věří toliko v samo neuvěřitelné slunce. Někteří zastávají rozumem nedokazatelné dogma o Trojici; jiní stejně nedokazatelné dogma o člověku v sousedství.

Pravdy se mění v dogmata, jakmile se o nich diskutuje. Tak každý člověk, který vysloví pochybnost, definuje náboženství. A náš současný skepticismus není opravdu přesvědčení, spíše je vytváří; dává jim vymezení a prostý i vzdorný obrys. My, kteří jsme liberálové, zastávali jsme kdysi liberalismus povrchně jako prostý truismus. Teď, když se stal předmětem sporu, zastáváme jej vášnivě jako víru. My, kdo věříme ve vlastenectví, pokládali jsme kdysi vlastenectví za rozumné a sotva jsme o něm dále přemýšleli. Teď víme, že je nerozumné, a víme, že je správné. My, kteří jsme křesťané, jsme nepoznali nikdy ten veliký filosofický zdravý smysl, který je skryt v tom tajemství, dokud nás naň neupozornili protikřesťanští spisovatelé. Veliký pochod duchovní zhouby bude pokračovat. Ze všeho se stane kredo. Je rozumovým postojem popírat kameny, na ulici; bude náboženským dogmatem se jich zastávat. Je racionální thesís, že všichni žijeme ve snu; bude projevem mystického duševního zdraví říkat, že všichni bdíme. Budou zapalovány ohně na důkaz, že dvě a dvě jsou čtyři. Budou taseny meče, aby se dokázalo, že listí je v létě zelené. Bude nám zůstavena obrana nejen neuvěřitelných ctností a zdraví lidského života, nýbrž něčeho

ještě neuvěřitelnějšího, tohoto ohromného nemožného vesmíru, který nám civí do tváře. Budeme bojovat za viditelné divy, jako by byly neviditelné. Budeme pohlízet na nemožnou trávu a oblohu se zvláštní odvahou. Budeme z těch, kteří viděli a přece uvěřili.

OBSAH

<i>Úvodní poznámka překladatele</i>	5
I	
Úvodní poznámky o důležitosti orthodoxie	11
II	
O duchu negace	20
III	
O panu Rudyardu Kiplingovi a zmenšování světa	29
IV	
Pan Bernard Shaw	40
V	
Pan H. G. Wells a obři	50
VI	
Vánoce a estéti	66
VII	
Omar a posvátná réva	73
VIII	
Mírnost bulvárního tisku	80
IX	
Nálady pana George Moora	90
X	
O sandálech a prostotě	95
XI	
Věda a divoši	100

XII	Pohanství a pan Lowes Dickinson	108
XIII	Keltové a keltofilové	120
XIV	O jistých moderních autorech a rodinném zřízení .	125
XV	O snobských romanopiscích a snobské společnosti .	137
XVI	Pan McCabe a božská lehkovážnost	150
XVII	O Whistlerově duchaplnosti	163
XVIII	Omyl o mladém národě	172
XIX	Sociální romanopisci a chudina	186
XX	Závěrečné poznámky o důležitosti orthodoxie . .	198

G. K. CHESTERTON
HERETIKOVÉ
(HERETICS)

Z angličtiny přeložil Timotheus Vodička. Obálka Vladimíra Martínka.
Vyšlo jako XXXII. svazek edice Albertovy Krásné Knihy, kterou vydává nakladatelství Julius Albert v Praze. V létě roku 1948 vytiskla na dřevaprostém ofsetovém papíře písmem Ratio Latein knihtiskárna Müller a spol. v Turnově. I. vydání 1 až 4000. Brožované