

Transpozice

V církvi, k níž patřím, je tento den vyhrazen památce seslání Ducha svatého na první křesťany krátce po nanebevstoupení Páně. Chci uvažovat o jednom z jevů, které toto seslání doprovázely anebo po něm následovaly: o jevu, který v překladu nazýváme „mluvení jazyky“ a který učenci nazývají *glossolalie*. Nebudete se snad domnívat, že jej považují za nejdůležitější jev Letnic, ale mám dva důvody, proč jsem si k úvaze vybral právě jej. Především by bylo směšné, kdybych zrovna já mluvil o povaze Ducha svatého nebo o způsobech, kterými se projevuje. Byla by to snaha poučovat tam, kde já sám se musím skoro všechno učit. Za druhé, *glossolalie* je zádrhel, o který často škobrotám. Abych to řekl přímo, ten jev mě přivádí do rozpaků. Podle 1. listu Korintským se zdá, že i svatý Pavel byl tímto darem dost vyveden z míry a usilovně obrací přání i pozornost církve k darům, které mají více budoucí charakter. Ale dál nezachází. Zdá se, jako by Pavel prohlašoval, že i on víc než kdokoliv jiný mluvil jazyky, a nepochybně duchovní či nadpřirozený zdroj tohoto jevu.

Já v tom totiž pociťuji tuto potíž: Na jedné straně zůstala *glossolalie* do dnešních dnů jen nepravidelně se vyskytující „druhem náboženského prožitku“. Tu a tam slyšíme, že na jakémsi „probuzeneckém“ shromáždění jeden nebo více přítomných propuklo v nespoutané mluvení, které se jevilo jako drmolení. Něco takového jistě nevypadá jako budoucí zážitek a nekřesťané by jej považovali za svého druhu hysterii či bezděčné uvolnění přílišného nervového vzrušení. Rovněž i značná část křesťanů by většinu

takových případů vysvětlovala přesně stejně a já musím přiznat, že by bylo velmi těžké uvěřit, že ve všech těchto případech takto působí Duch svatý. Máme podezření, že jde obvykle o nervovou záležitost. To je jedna strana onoho dilematu. Na druhé straně nemůžeme jako křesťané odložit historii Letnic stranou a popírat, že mluvení jazyky je každopádně zázračné, neboť ti prostí muži nemluvíli jakousi nesrozumitelnou hatmatilkou, ale jazyky, které sami neznali, jimž však rozuměli ostatní přítomní. A celá ta událost, jejíž součástí tento jev byl, je zabudována do základů zrození církve jako přesně ta událost, na niž podle výroku zmrtvýchvstalého Pána měla čekat. Ten příkaz obsahovala jeho poslední slova, jež pověděl učedníkům před svým nanebevstoupením. Vypadá to tedy, jako bychom muse-li uznat, že tentýž jev, který je někdy nejen nepřirozený, ale dokonce patologický, je jindy (nebo přinejmenším občas) nástrojem Duchá svatého. Zprvu se to zdá nadmíru překvapivé a velmi snadno napadnutelné. Skeptici této příležitosti najisto využijí k tomu, aby nám promlouvali o Occamově břitvě a obžalovávali nás z rozhojňování hypotéz. Jestliže se většina případů *glossolalie* kryje s hysterií, nebude nanejvýš pravděpodobné (zeptají se skeptici), že toto vysvětlení se týká také zbývajících případů?

Rád bych toto napětí aspoň trochu uvolnil. Začnu zdůrazněním, že tento jev patří do oblasti obtíží. Nejblížeji paralelu v této oblasti představuje erotický jazyk a představy, se kterými se setkáváme u mystiků. U nich nalézáme velký rozsah výrazů – tedy i možných emocí – které důvěrně známe z jiných souvislostí a které v těch jiných kontextech mají jasně přirozený význam. V mystických spisech se však vyžaduje, aby tyto prvky měly odlišnou příčinu. A skeptik se opět zeptá, proč by se příčina, s níž se spokojujeme v devadesáti devíti případech tohoto

způsobu vyjadřování, neměla týkat i onoho stého případu. Domněnka, že mystika je v podstatě erotická záležitost, se bude skeptikovi zdát o mnoho pravděpodobnější než cokoli jiného.

Když náš problém vyjádříme nejobecnějšími výrazy, vyjde najevo zřejmá souvislost mezi pojmy, jež připouštíme jako přirozené, a projevy duchovními. Znovu objevujeme, že to, co vyznáváme jako svůj nadpřirozený život, se zdánlivě skládá ze stejných a žádných jiných prvků než těch, jež tvoří náš přirozený život. Jestliže se nám dostalo skutečně nadpřirozeného zjevení, není až tak moc divné, že Apokalypsa umísťuje na nebesa výběr pozemských zkušeností (koruny, trůny, hudby), že oddanost nenalézá jiný jazyk než jazyk pozemských milenců, že obřad, jímž křesťané uskutečňují mystické spojení, se projevuje jen jako důvěrně známý akt jídla a pití. A můžete dodat, že tentýž problém propuká na nižší úrovni, nejen mezi duchovním a přirozeným, ale také mezi vyššími a nižšími úrovněmi přirozeného života. Z toho plyne, že cynici velmi trefně napadnou naše civilizované pojetí rozdílu mezi láskou a smyslností poukazem na to, že když je vše vysloveno a projevováno, končí spojení v obojím obvykle fyzicky stejným činem. Podobně útočí cynici na rozdíl mezi spravedlností a pomstou na základě názoru, že to, jak se nakonec naloží se zločincem, může v důsledku znamenat jedno i druhé. A připustíme, že cynici a skeptici všechny tyto případy uvádějí jako dobrý případ *prima facie*, to jest dostatečného důkazu, neboť spravedlnost i pomsta se nakonec projevují stejnými činy. Být stravován ušlechtilou či manželskou láskou je fyziologicky stejné jako být ovládnut pouhým biologickým chťičem. Náboženská mluva, představivost a pravděpodobně také náboženské citové vzrušení neobsahují nic, co by si nevypůjčily od přírody.

Připadá mi tedy, že jediný způsob, jak vyvrátit omyly, je ukázat, že tentýž případ *prima facie*, tedy dostatečně průkazný, je stejně přijatelný i tehdy, kdy všichni víme (ne vírou či logikou, ale z vlastní zkušenosti), že je ve skutečnosti falešný. Můžeme nalézt případ vyššího a nižšího, kde vyšší zakusil a prožil téměř každý? Myslím, že můžeme. Uvažme následující citaci z *Pepysova deníku*: „Se svou ženou jsem šel do králova domu poslechnout si *Pannu Mučednici*. Je to úžasně příjemné... Ale co mě oblažilo nade všecko v celém světě, byl zvuk dechového nástroje, když anděl slétal dolů, hudba tak líbezná, že mě zcela okouzila a vskutku, jedním slovem, obklopila a naplnila mou duši tak, že mi bylo opravdu mdlo, jako kdysi, když jsem se miloval se svou ženou... Přimělo mě to k předsevzetí, že budu hrát na dechový nástroj a přiměji svou ženu, aby učinila totéž (27. 2. 1688).“

Je zde několik bodů, které zasluhují pozornost. Za prvé, vnitřní pocity doprovázející velkou estetickou slast se nelišily od pocitů doprovázejících dva další zážitky, totiž milostnou rozkoš a onen řekněme drsný pocit v průběhu oné cesty. Za druhé, že jeden z těch dvou druhých zážitků, přinejmenším jeden, je úplným opakem blaha. Žádný člověk se přece neraduje, když je mu mdlo. Za třetí, Pepys nicméně toužil zopakovat si svůj zážitek, i když jeho smyslový doprovod byl tak nepříjemný, že mu bylo až mdlo, takže se rozhodl začít hrát na dechový nástroj.

Jistě, možná jen někteří z nás prošli Pepysovou zkušeností, ale všichni jsme zakusili něco obdobného. Mám-li mluvit za sebe, pak zjišťuji, že v okamžiku silného okouzlení krásou se člověk snaží otočit a nahlédnutím do nitra zachytit, co vlastně cítí, ale přitom se nikdy nedokáže dotknout ničeho jiného než fyzického vjemu. V mém případě to zapůsobí jako kopanec nebo roztřesení bránice. Možná

právě toto myslel Pepys oním „opravdu až mdlo“. Důležité je však toto: Shledávám, že tento kopanec či toto roztřesení bránice je přesně stejný pocit, jaký ve mně doprovází velikou, náhlou, mučivou úzkost a sklíčenost. Nahlédnu-li do svého nitra, neobjevím vůbec žádný rozdíl mezi svou nervovou reakcí na velmi špatné zprávy a svou nervovou odezvou na předehtu ke *Kouzelné flétně*. Kdybych měl soudit jen a jen podle svých smyslových pocitů, musel bych dospět k absurdnímu závěru, že radost a úzkost pociťuji stejně, že to, čeho se nejvíc hrozím, se rovná tomu, po čem nejvíc toužím. Pohled do nitra nenalezne žádné rozdíly jednoho oproti druhému. A očekávám, že většina z vás, pokud si takových věcí všímáte, bude hovořit víceméně o tomtéž.

Udělejme tedy další krok. Tyto pocity – Pepysovo mdlo a moje roztřesení bránice – nejsou jen vedlejšími či neutrálními průvodci velmi odlišných zážitků. Můžeme si být docela jisti, že když došlo na opravdové mdlo, Pepys ten pocit nenáviděl, zatím ale z jeho vlastních slov víme, že se mu líbil, když přicházel s hudbou dechových nástrojů, protože se vynasnažil dosáhnout toho, aby si jej co nejdříve zopakoval. A právě tak se mně líbí to vnitřní roztřesení v jednom případě, takže je nazývám rozkoší, a nenávidím je v druhém případě, a pak mi připadá nesmírně ubohé. Rozechvění není jen příznakem radosti či úzkosti, záleží na tom, co navozuje. Když takto překypí do nervů radost, zalije nás svým nadbytkem. Když přeteče úzkost a sklíčenost, vyvrcholí ve fyzické hrůze. Totéž, co je v poháru sladkosti tou nejlepší kapkou, se v kalichu hořkosti stane tou kapkou nejtrpčí.

A mám za to, že tady jsme našli to, co jsme hledali. Myslím si, že náš citový život je „vyšší“ život našich smyslů, ne ovšem vyšší morálně, ale je rozhodně bohatší, rozmanitější, vybranější.

Je to ta vyšší úroveň, kterou zná téměř každý z nás. Věřím, že když někdo bedlivě porovnává vztah mezi vzrušením svých citů a vzrušením svých smyslů, objeví následující skutečnosti:

že nervy reagují na podněty citových vzruchů v jistém smyslu nanejvýš přiměřeně a skvěle,

že zdroje smyslových vzruchů jsou mnohem omezenější a možné obměny počitků jsou daleko méně četné než podněty citové,

že smysly nedostatek těchto obměn vynahrazují použitím *stejných* pocitů k vyjádření více než jedné emoce, ba dokonce, jak jsme viděli, k vyjádření opačných emocí.

Máme sklon mýlit se v domněnce, že mají-li si odpovídat dva systémy, musí ladit jeden s druhým – že totiž *A* v jednom systému musí představovat *a* v druhém atd. Jenže se ukazuje, že soulad mezi citovým vzrušením a smyslovým pocitem do tohoto druhu nepatří, a nikdy nemůže dojít k souladu takového druhu tam, kde jeden systém je skutečně bohatší než druhý. Má-li bohatší systém být v tom chudším vůbec zastoupen, potom jedině tak, že každému prvku v chudším systému přiřadíme víc než jeden význam. Tato transpozice bohatšího do chudšího musí být takříkajíc algebraická, nikoliv aritmetická. Jestliže máte překládat z jazyka, který má bohatou slovní zásobu, do jazyka, který má slovní zásobu daleko chudší, musí vám být dovoleno použít řadu slov ve víc než jen jednom smyslu. Jestliže máte psát v jazyku, který má v abecedě dvacet dvě samohlásky, a pak totéž v jazyku, který má samohlásek jen pět, musíte si dovolit dát každé z těch pěti samohlásek víc než jen jednu hodnotu. Jestliže transponujete orchestrální skladbu toliko pro klavír, pak musejí noty určené v jedné pasáži pro flétny představovat v jiné pasáži housle.

Jak ukazují příklady, všem nám je dostatečně znám tento druh transpozice nebo úpravy z prostředí bohatšího do chudšího. Příkladem ze všech nejznámějších je umění kreslit. Problém spočívá v tom, že na plochem archu papíru máme zpodobit trojrozměrný svět. Řešením je perspektiva a perspektiva znamená, že musíme dát dvojrozměrnému tvaru více než jednu hodnotu. Kreslíme-li tedy krychli, používáme ostrého úhlu pro to, co je ve skutečném světě pravým úhlem.

Ale jinde může ostrý úhel na papíře znamenat opravdu ostrý úhel ve skutečném světě: například hrot kopí či štít domu. Tentýž tvar, který musíte nakreslit, abyste vyvolali iluzi přímé cesty směřující pryč od diváka, je tvar, kterým nakreslíte třeba šaškovskou čepici. A čáry musíme volit i pro stínování. Nejjasnější světlo ve vašem obraze je vlastně čistý bílý papír, který musí vystihnout jak slunce, tak jezero v podvečer, sníh či lidské tělo.

Uvedu nyní dva případy transpozice, které máme před sebou.

1) Je jasné, že každopádně dokážeme pochopit to, co se odehrává v nižším prostředí, jedině tehdy, když známe prostředí vyšší. Příklad, kde toto nejjobecnější poznání chybí, je z hudebního prostředí. Klavírní úprava znamená pro hudebníka, který zná původní orchestrální partituru, něco zcela jiného než pro člověka, který zná skladbu jen v klavírní podobě. Jenže ten druhý člověk bude ve větší nevýhodě, pokud nikdy neslyšel jiný nástroj než piano, a dokonce pochybuje o existenci jiných nástrojů. Ještě významnější je, že třeba obrazům rozumíme jen proto, že známe a obýváme trojrozměrný svět. Dovedeme-li si představit tvora, který vnímá jen dvojrozměrně, a přesto si nějakým způsobem uvědomuje čáry na papíře, snadno pochopíme, jak je pro něho nemožné, aby jim porozuměl.

Ten tvor by možná byl napřed ochoten přijmout na základě naší autority tvrzení, že existuje trojrozměrný svět, ale kdybychom mu ukazovali čáry na papíře a přitom se mu snažili vysvětlit, dejme tomu, že „toto je silnice“, namítal by, že to, co má z našeho návodu přijmout jako prostorové zpodobení našeho jiného světa, má přece úplně stejnou formu, jaká podle našeho vlastního výkladu má jinde pouze význam trojúhelníku. Myslím, že by brzy odporoval: „Ty mi tady pořád povídáš o jakémsi jiném světě a o jeho nepředstavitelných tvarech, které nazýváš prostorovými. Ale mně je podezřelé, že všechny ty formy, které mi nabízíš jako představy či obrazy svého skutečného světa, se při bližším srovnání jeví prostě jen jako staré dvojrozměrné tvary z mého vlastního světa, jak jsem je vždycky znal! Je zřejmé, že tvůj svět, kterým se tolik vychloubáš, zdaleka není archetypem, je jen snem, pro který si vypůjčuješ všechny své prvky z mého jednorozměrného světa!“

2) Určitě není bez zajímavosti všimnout si, že slovo *symbolismus* nevystihuje ve všech případech vztahy mezi vyšším prostředím a jeho transpozicí do nižšího. Některé případy sice vystihuje dokonale, jiné ale ne. Tak například symbolický vztah existuje mezi řečí a písmem. Napsané znaky jsou určené pro zrak, mluvené slovo jen pro ucho. Není mezi nimi vůbec žádná souvislost. Nepodobají se sobě, jedno není příčinou existence druhého. Jedno je prostě známkou druhého, ale označením toliko konvenčním. Obraz však nemá k viditelnému světu takový vztah. Obrazy jsou samy součástí viditelného světa a vyjadřují jej právě jen tím, že jsou jeho součástí. Jejich viditelnost má tentýž zdroj. Slunce a lampy svítí na obrazech zdánlivě jen proto, že svítí skutečné slunce a lampy, to jest, zdá se, že svítí hodně. Ve skutečnosti ale svítí jen trochu, neboť jsou odrazem svých archetypů. Sluneční světlo na obraze nemá tedy

ke skutečnému světlu tak prostý vztah, jako mají napsaná slova ke slovům vysloveným. Je sice znakem, ale i něčím více než znakem, neboť v něm vyznačená věc je skutečně jistým způsobem přítomna. Kdybych měl ten vztah pojmenovat, nazval bych jej ne symbolickým, ale posvátným. Avšak v případě, z něhož jsme vyšli, tedy ve vztahu citového vzrušení a smyslového vnímání, jsme pokročili ještě dál za pouhý symbolismus. Protože tam, jak jsme viděli, tentýž pocit nejen že doprovází a označuje rozmanité či protikladné emoce, ale stává se jejich součástí. Emoce sestupuje do smyslového vnímání, vstřebává je a podstatným způsobem přeměňuje, takže tentýž vzruch může vyvolávat jak potěšení, tak trýzeň.

Nebudu tvrdit, že to, co nazývám transpozicí, přesunem, přechodem, proměnou, je jediným možným způsobem, při němž chudší prostředí může reagovat na bohatší, ale prohlašuji, že je velmi těžké představit si to nějak jinak. Není proto přinejmenším nepravděpodobné, že k transpozici dochází, kdykoliv se vyšší zobrazuje v nižším. Když tedy na okamžik odbočíme, zdá se velmi pravděpodobné, že skutečný vztah mezi myslí a tělem je vztahem transpozice. V tomto životě nepochybujeme o tom, že myšlení úzce souvisí s činností našeho mozku. Teorie, která tvrdí, že myšlení je pouze výsledkem určitých pochodů v mozku, je podle mého mínění nesmyslná, protože, pokud by tomu tak bylo, sama tato teorie by byla produktem pohybu atomů, jež mohou mít sice rychlost i směr, ale bylo by pošetilé používat zde označení „pravdivý“ nebo „lživý“. To nás přivádí k jakémusi druhu vzájemného poměru. Předpokládáme-li poměr jedna ku jedné, dospějeme k závěru, že v mozku musí probíhat až neuvěřitelně složité a různorodé pochody. Domnívám se však, že tento poměr není nezbytně nutný. Všechny naše příklady naznačují, že mozek může

reagovat – v určitém smyslu přiměřeně a skvěle reagovat – na zdánlivě nekonečnou rozmanitost vědomí, aniž by musel vykazovat jednu jedinou fyzickou změnu pro každou jednotlivou změnu vědomí.

Ale to jsme jen odbočili. Vraťme se nyní k naší původní otázce o Duchu a přírodě, Bohu a člověku. Naším problémem je, že v tom, co se prohlašuje za náš duchovní život, se opakují všechny prvky našeho přirozeného života, a co je horší, na první pohled to vypadá, jako by žádné jiné prvky nebyly přítomny. Teď vidíme, že jestliže duchovní je bohatší než přirozené (což by nepopíral nikdo, kdo věří v jeho existenci), pak je to přesně ono, co bychom měli očekávat. A skeptikův závěr, že takzvané duchovní se skutečně odvozuje od přirozeného, že je to jen prelud nebo promítání nebo rozšíření představivosti o přirozeném, je také přesně tím, co bychom měli očekávat, neboť jak jsme viděli, je to chyba, které by se při každé transpozici dopustil pozorovatel, který zná jen nižší prostředí. Drsný člověk nemůže rozborem nalézat v lásce nic jiného než chtíč, člověk z roviny nemůže na obraze nalézat nic jiného než ploché tvary, fyziologie nikdy nemůže objevit v myšlení něco jiného než záškuby šedé hmoty mozkové. V odstrašování kritika, který se přibližuje k transpozici zezdola, není nic dobrého. Při důkazech, které má kritik k dispozici, je jeho závěr naprosto správný.

Všechno je jinak, když se k transpozici přibližujete shora, jak to děláme všichni v případě citového vzrušení a smyslového vnímání trojrozměrného světa a obrazů a jak to dělá duchovní člověk v případech, o němž uvažujeme. Ti, kdo mluví jazyky, jako mluvil svatý Pavel, velice dobře vědí, jak se tento posvátný jev liší od jevu hysterického, avšak připomeňme, že si jsou svým způsobem přesně týmž jevem. Stejně jako když Pepysovi bylo „až mdlou“ při milování

nebo když pocítujeme radost z hudby. „Člověk obdařený Duchem je schopen posoudit všechno, ale sám nemůže být nikým správně posouzen.“ Duchovní věci se dají rozsoudit jen duchovním způsobem.

Kdo se však odváží prohlásit se za duchovního člověka? V plném slova smyslu nikdo z nás. A přece jsme si jaksi vědomi, že přinejmenším k některým transpozicím, které vyjadřují křesťanský život v tomto světě, přistupujeme shora nebo zevnitř. Ať pocítujeme jakoukoliv nehodnost, ať pocítujeme jakoukoliv troufalost, musíme prohlásit, že něco málo z vyššího transponovaného systému známe. Svým způsobem požadavek, který klademe, není až tak překvapivý. My jen tvrdíme, že víme, že naše očitá oddanost, i kdyby byla čímkoliv jiným, není jednoduše milostná, nebo že naše touha po nebi, ať už je čímkoli, není prostou touhou po dlouhověkosti, po klenotech nebo společenské nádhře. Možná jsme nikdy vskutku nedosáhli toho, co svatý Pavel popisuje jako duchovní život. Alespoň to víme, jak nejasně a zmateně se snažíme dát přirozeným činům, představám a jazyku novou hodnotu, že jsme přinejmenším toužili po kajícnosti, která by nebyla jen opatrnická, a po lásce, která by nebyla jen sebestředná. Přinejhorším víme o duchovnu dost, abychom věděli, že jsme v něm selhali, asi tak, jako by třeba obraz věděl o trojrozměrném světě dost, aby vnímal svou vlastní plochost.

Nedostatečnost svých vědomostí nemusíme ovšem zdůrazňovat jen z pokory. Domnívám se, že duchovní zkušenost si může uchovat schopnost sebezkoumání jedině přímým Božím zázrakem. Kdyby se nezkoumaly ani naše emoce (neboť pokus zjistit, co *cítíme teď*, nedospěje dál než k fyzickému pocitu), Duch svatý by působil mnohem

* 1. list Korintským 2,15 – Ekumenický překlad.

méně. Pokus odhalit sebezkoumajícím rozbořem svou vlastní duchovní situaci je pro mne něčím hrozným, co v nejlepším případě odhalí ne tajnosti Božího Ducha a naše, nýbrž jejich transpozici do intelektu, do emocí a představitivosti, a které v nejhorším mohou být nejrychlejší cestou k troufalým dohadům anebo k zoufalství.

Věřím, že toto učení o transpozici poskytuje většinu z nás velice potřebný základ pro teologickou ctnost naděje. Můžeme doufat jen v to, po čem můžeme toužit. Potíží je v tom, že kterákoli vyvrálá a filosoficky úctyhodná představa, kterou si můžeme vytvořit o nebi, je nucena popírat bytí většiny věcí, po nichž naše přirozenost touží. Nepochybně je velice blahodárná víra divocha nebo dítěte, která nenaráží na obtíže, přijímá bez nemístných otázek harfy a zlaté ulice a sjednocení rodiny, jak je popisují ti, kdo skládají duchovní písně. Taková víra je klamavá, a přece v hlubším smyslu klamavá není, protože i když se mýlí a chybně zaměňuje symbol za skutečnost, chápe nebe jako místo radosti, hojnosti a lásky. Pro většinu z nás je však takováto víra nemožná. A my se nesmíme pokoušet stavět se uměle naivnějšími, než jsme. Člověk se „nestane takovým, jako malé dítě“ tím, že se po dítěti opičí. Proto naše pojetí nebe zahrnuje i řadu negací: žádné jídlo, žádné pití, žádný sex, žádný pohyb, žádné rozjaření a veselí, žádné senzační události, žádný vlastní čas, žádné umění.

Proti tomu však stavíme jen jediný určitý klad: vidění Boha a radost z něho, a v tom dostáváme právem nekonečné dobro, jež to všechno daleko převažuje. To jest, skutečnost té blažené vize by převážila, převáží a bude nekonečně převažovat skutečnost oněch uvedených záporů. Ale může naše současné ponětí o nich převážit naše současné představy toho všeho? To je docela jiná otázka. A pro většinu zní odpověď většinou NE. Nedovedu říct, jak

je tomu u velkých svatých a mystiků, u ostatních je však pojetí tohoto vidění obtížnou, nejistou a prchavou extrapolací z několika málo a ještě k tomu dvojznačných okamžiků v naší pozemské zkušenosti, zatímco naše představa o odpírání přirozených dobreh je živá a vytrvalá, nabitá vzpomínkami na běh našeho života, zabudovaná do našich nervů a svalů, a tudíž do naší představitivosti.

To záporné má tedy takřkajíc v každé soutěži nespravedlivou výhodu oproti kladnému – a nejvíc tehdy, když se to snažíme co nejrozhodněji potlačit nebo ignorovat – snižuje a kazí to i ten nejslabší náznak kladného, který bychom mohli mít. Vyloučení nižších dober se začíná jevit jako základní charakteristika vyššího dobra. Cítíme, i když to neříkáme nahlas, že vize Boha se nenaplní, ale zničí naši přirozenost. Tato chmurná představa se často skrývá v pozadí slov „svatý“ či „duchovní“.

Pokud tomu můžeme zabránit, nesmíme dopustit, aby se to stalo. Musíme věřit – a proto si do určité míry i představovat, že každé odepření je jen rubovou stranou naplnění. A naplněním musíme mínit přesně naplnění naší lidskosti, ne naši proměnu v anděly anebo naše pohroužení do božství. Neboť i když budeme „jako anděl“ a „připodobnění“ našemu Mistrovi, myslím, že to znamená „připodobnění podobou vlastní lidem“, jako různé nástroje, které rozezvučí týž dech, ale každý hraje svým vlastním způsobem. Nevíme, jak dalece bude život vzkříšeného člověka smyslový. Domnívám se však, že se bude lišit od smyslového života, jaký známe zde, ne ovšem tak, jako se prázdnota liší od vody nebo voda od vína, ale jako se květina liší od cibulky nebo katedrála od architektova nákresu. A právě zde mi pomáhá transpozice.

Vymysleme si příběh. Představme si ženu, kterou uvrhli do vězení. Tam porodí a vychovává syna. Chlapec vyrůstá

a nevidí nic než stěny žaláře, slámu na podlaze a kousíček oblohy za zamřížovaným oknem, které je ale příliš vysoko, než aby jím viděl něco jiného než právě tu skvrnku nebe. Uvězněná nešťastnice bývala umělkyní, a když ji vsadili do žaláře, podařilo se jí vzít s sebou skicák a pouzdro s tužkami. Protože nikdy neztratila naději, že jednou bude propuštěna, stále poučuje svého syna o světě venku, který hoch nikdy neviděl. Většinou mu to, o čem vypravuje, znázorňuje obrázkem. Tužkou mu ukazuje, jak vypadají pole, řeky, hory, města a příboj vln na mořském pobřeží. Chlapec je poslušný a naprosto jí věří, že svět venku je mnohem zajímavější a nádhernější než cokoli ve vězení. Nějaký čas to takto vydrží. Synek se celkem dobře vyvíjí, ale jednoho dne prohodí něco, co matku zarazí. Nedorozumění trvá pár minut. Konečně jí svitne, že hoch všechna ta léta žil v mylných představách. „Snad sis nemyslel,“ zajíkuje se matka, „že skutečný svět se skládá jen z čar namalovaných tužkou?“ „Cože?“ užasne syn. „Ve světě nejsou žádné čáry tužkou?“

A rázem se smaže celá jeho představa světa, neboť čáry, které jediné si dovedl představit, pozbyly najednou všechny smysl a byly popřeny. Nemá nejmenší potuchy, co je tak najednou vyloučilo, co všechno se bez nich obejde, co všechno pouze znázorňovaly. Nedovede si představit, jak se doopravdy vlní koruny stromů, jak tančí světla na hladině nad jezem, nedovede si představit barvy trojrozměrných skutečností, které neomezují čáry, ale které definují své vlastní tvary prostorově v každém okamžiku s jemností a mnohostí, jakou žádná kresba nemůže nikdy vystihnout. Dítěti najednou připadá, že skutečný svět musí být méně názorný a méně viditelný než obrázky jeho matky, že skutečný svět nevyjadřují čáry, protože všechno je v něm nesrovnatelně viditelnější.

Stejně je tomu s námi. „Nevíme, čím se staneme“, směje si však být jisti, že budeme více, určitě ne méně, než jsme byli na zemi. Naše přirozené zkušenosti (smyslové, citové, představy) jsou jen jako kresba, jako čáry načrtnuté tužkou na ploše papíru. Jestliže se přirozené vjemy ve vyšším životě vytratí, pak vymizí jen tak, jako by zmizely ze skutečné krajiny čáry tužkou, ne jako sfouknutý plamének svíce, který se stal neviditelným, protože někdo vytáhl roletu, otevřel okenice a vpustil dovnitř oslnivou zář vycházejícího slunce.

Můžete to vyjádřit jakýmkoliv způsobem. Můžete říct, že transpozice našeho člověčenství, smyslů a všeho se může stát nositelem blahoslavenství. Nebo můžete říct, že všechny nebeské štědré odměny jsou během tohoto života transpozicí přeneseny do naší současné zkušenosti. Ale druhý způsob je lepší. Právě náš současný způsob je jen pouhým symbolem, chřadnoucí, jakoby „vegetariánskou“ náhražkou. Jestliže tělo a krev nemohou zdědit Království, není tomu tak proto, že jsou příliš hmotné, příliš živočišné, příliš výrazně odlišné, příliš „zdůrazňující bytí“, vždyť jsou ve skutečnosti nadmíru chatrné, převelice přechodné, příliš přízračné.

Právníci říkají: Tím je můj případ uzavřen. Já musím dodat už jen čtyři body.

1. Doufám, že je zcela jasné, že podle mne se pojetí transpozice odlišuje od jiné koncepce často používané k témuž účelu – myslím tím vývojovou koncepci. Zastánci vývoje obhajují a vysvětlují souvislosti mezi věcmi, které prohlašují za duchovní, a věcmi, které jsou určitě přirozené, rčením, že jedno se pomalu proměnilo v druhé. Věřím, že tento názor některé skutečnosti snad i vysvětluje, ale myslím si, že byl přeceněn. V žádném případě jej zde nepředkládám jako teorii. Netvrdím, že přirozený akt

pořádání po milionech let nějak vykvetl do křesťanské svátosti. Já tvrdím, že duchovní realita, která existovala ještě dřív, než vznikly nějaké bytosti, které jedly, dodává tomuto přirozenému aktu nový význam, ba víc než nový význam: v určitém kontextu z něho dělá něco docela jiného. Jedním slovem, jsem přesvědčen, že obrazy se malují podle skutečných krajin, a ne, že jednoho dne vyraší z obrazů skutečné stromy a skutečná tráva.

2. Když jsem přemýšlel o tom, co nazývám transpozicí, považoval jsem za nemožné nezeptat se sebe sama, jestli by nám to mohlo pomoci v chápání Vtělení. Kdyby ovšem transpozice byla jen způsobem symbolismu, nemohla by nám v této věci vůbec pomoci, naopak, zavedla by nás docela na scestí, zpátky k novému druhu doketismu (kacířská nauka, že Kristus byl pouze duchovní – spirituální podstaty) – anebo by to byl jen ten starý druh doketismu? – pryč od naprosto historické a konkrétní skutečnosti, která je středem naší naděje, víry a lásky. A jak jsem již uvedl, transpozice není vždycky symbolismem. Nižší realita může být v proměnlivých stupních aktuálně vtažena do vyšší reality a může se stát její částí.

Smyslový pocit doprovázející radost se sám stává radostí. Stěží si můžeme vybírat. Můžeme jen prohlásit, že je „ztělesněním radostí“. Je-li tomu tak, pak se odvažují navrhnout, i když s velkou pochybností a velice provizorně, že transpozice má čím přispět k teologii – nebo přinejmenším k filosofii – Vtělení. Poněvadž v jednom z křesťanských vyznání víry se nám říká, že Vtělení se neuskutečnilo „proměnou Boha v tělo, ale přijetím lidství v Boha“. A zdá se mi, že mezi tímto a tím, co jsem nazval transpozicí, je opravdová analogie: že lidství stále zůstávající sebou samým není bráno jako takové, ale je opravdově pojato do božství. Případá mi jako to, co nastane, když pocit (který sám o sobě

není slast) je vtažen do radosti, kterou doprovází. Ale to se už ocitám v *mirabilibus supra me* – v něčem podivuhodném, co mě přesahuje – a podřizují se zcela soudu opravdových teologů.

Snažil jsem se stále zdůrazňovat nevyhnutelnost chyby, které se u každé transpozice dopouští někdo, kdo k ní přistupuje výhradně z nižšího prostředí. Síla takové kritiky spočívá ve výrazu „výhradně“ anebo „nic než“. Vidí všechny skutečnosti, ale nevidí jejich význam. Docela pravdivě tedy prohlašuje, že vidí všechna fakta. Kromě významu v tom nic jiného není. Takový člověk je proto, pokud jde o projednávanou věc, v postavení živočicha. Snad jste si všimli, že většina psů chápe, když jim *ukazujete na nějaký bod*. Vy ukazujete na sousto jídla na podlaze, ale pes vám oči chápá prsty, místo aby hledal na podlaze, co mu ukazujete. Prst je pro něho prst a hotovo. Jeho svět zcela vymezují známé skutečnosti a neurčuje ho jejich význam. A v době, kdy převládá věcný realismus, vždycky najdeme lidi, kteří si vědomě osvojují tohle psí počínání. Člověk, který zkusil niternou lásku, se jí snaží analyticky rozebrat zvnějšku a pohlíží pak na výsledky své analýzy jako na pravdivější, než je jeho zážitek. Nejzazší mez této zaslepenosti lze spatřit v těch, kteří jako my ostatní mají sice vědomí, ale přece se pouštějí do studia lidského organismu, jako by o jeho vědomí nevěděli. Pokud trvá toto vědomé odmítání porozumět věcem shůry dokonce i tam, kde je takové pochopení možné, je ješitné hovořit o nějakém konečném vítězství nad materialismem. Kritika každé zkušenosti zezdola, dobrovolné opomíjení významu a soustředění se na skutečnosti budou vždycky stejně přijatelné. Vždycky budou existovat důkazy a každý měsíc se vynoří čerstvé důkazy, které budou ukazovat, že náboženství je jen psychologická záležitost, že spravedlnost je jen sebeobrana,

politika je jen ekonomie, láska toliko rozkoš. A vždycky se to bude považovat jen za biochemii v mozku.

4. Nakonec uvádím, že to, co bylo řečeno o transpozici, vrhá nové světlo na nauku o vzkříšení těla. Protože v jistém smyslu může transpozice dokázat cokoliv. Ať je rozdíl mezi Duchovnem a Přírodou, mezi estetickou blažeností a oním roztřesením bránice, mezi skutečností a obrazem jakkoliv velký, přece jen může být transpozice svým vlastním způsobem přiměřená. Řekl jsem už dřív, že ve své kresbě ponecháváte jen čistě bílý papír tam, kde mají být slunce a oblaka, sněh, voda či lidské tělo. Jak je to v jednom smyslu uboze nepřiměřené! A jak je to dokonalé v jiném smyslu! Při správném vystínování se bude tato skvrnka bílého papíru zcela zvláštním způsobem podobat zářivému slunci. Když se zadíváme na sněh na papíře, téměř se otřeseme chladem, hledíme na planoucí oheň na papíře a málem k němu vztáhneme ruce, abychom se ohřáli. Nemohli bychom tedy rozumnou analogií předpokládat, že neexistuje žádný zážitek ducha tak transcendentní, tak nadpřirozený a žádná vize samotného božství tak blízká, tak překračující všechny naše představy a citové vzruchy, že s ní na smyslové úrovni nemůžeme dosáhnout přiměřeného souladu? Ne v novém smyslu, ale v neuvěřitelné záplavě oněch pravých smyslových pocitů, jimž jsme nyní dodali význam a přehodnocení, o němž jsme dosud neměli ani to nejmenší tušení?

Kázání v Mansfieldově koleji v Oxfordu.

Břímě slávy

Kdybyste se dnes zeptali dvaceti hodných lidí, co považují za nejvyšší ctnost, devatenáct z nich by odpovědělo, že za ni považují nesobeckost. Kdybyste se však na totéž vyptávali téměř kteréhokoli z dávných velkých křesťanů, odpověděl by, že nejvyšší ctností je láska. Chápete, co se stalo? Pozitivní výraz nahradil výraz negativní. Tento posun má daleko větší než jen filosofický význam. Negativní idea nesobeckosti už v sobě nenesé jako prvotní podnět zajištění věcí pro ostatní, ale naši vlastní schopnost obejít se bez nich. Jako by důležitým bodem bylo naše odříkání, a ne štěstí ostatních. Mám za to, že toto se nerovná křesťanské ctnosti lásky. Nový zákon mluví hodně o sebezapírání, ale nemluví o něm jako o konečném cíli. Ukládá se nám ovšem, abychom zapřeli sebe sama, brali na sebe své kříže a tak následovali Krista; téměř každý popis toho, čeho nejvyššího dosáhneme, když to opravdu učiníme, se odvolává na přání. Ve většině moderních myslí číhá dojem, že přát si své vlastní dobro a chtít se z něho opravdu radovat je něco špatného. Já však předkládám názor, že tento sklon není součástí křesťanské víry, že se do ní vplížil z Kanta a od stoiků. Vskutku, když uvažujeme beze studu o slibech odměn a o závrtné povaze odměn příslibovaných v evangeliích, zdálo by se, že náš Pán shledává naše přání ani ne příliš silnými, jako spíše příliš slabými. Jsme polovičatá, vlašná stvoření, posedlá pitím a sexem a ctižádostí, zatímco se nám nabízí nekonečná radost. Jsme jako nevšímavé, nevědomé dítě, které si raději plácá bábovičky z bláta v chudinské čtvrti, protože si nedovede představit,