

## Úvodem

Dlouho jsem přemýšlel, jaký dát těmto studiím nadpis: „moderní člověk a náboženství“ je mne trochu křiklavé, a také mám proti slovu „moderní“ jistou aversi. Zneužívá se ho příliš. „Moderní člověk“ – toť vlastně psychologický a sociologický problém všecek. Říci, co je moderní člověk naproti člověku staršímu a starému – to znamená říci, jak se stal z člověka staršího ten člověk moderní: co ho udělalo a čím moderním? A co tedy je člověk vůbec? Neboť mám-li si ujasnit, co je člověk moderní, musím vědět, co byl, jsa ještě nmoderní – zkrátka tedy: co je člověk. Tuto otázku jakoby výčitku slyším ze slova „moderní“, jímž se teď v naší literatuře tolik pohazuje.

Tedy: Člověk, co je, co chce, v co doufá, čeho se bojí – smysl toho všeho, co se skrývá za slovem „život“.

A teď ještě k tomu: „náboženství!“ I o tom nerad mluvím. Také tohoto slova velice se zneužívá. Ale hlavně: slovo „náboženství“ značí mně stejný úkol jako slovo „člověk“ – „moderní člověk a náboženství“ je mně veliká tautologie: moderní člověk – náboženství – z každého tohoto slova šklebí se na mne táž trojjediná sfinx.

Znám vůbec jen otázku náboženskou, vždy byla a bude. O tom jsem nikdy nepochyboval ani okamžik, všechna životní zkušenost, všechno poznávání a studování potvrzovalo mně přesvědčení to pořád a pořád znova. Proto mně bylo vlastně záhadné to, že by lidé o tom doopravdy mohli pochybovat a proč. A skutečně o tom ani nepochybují – jistě se odpor proti náboženství skepsí nevycerpává; vlastně běží o to, pochopit, co je podstata boje proti náboženství a jaký je obsah života zdánlivě beznáboženského.

# UMDLENÉ DUŠE: MODERNÍ SEBEVRAŽEDNOST

## Kapitola první: Moderní sebevraždnost

Nebylo mně ještě deset let, když jsem po prvé mnoho přemýšlel o sebevraždě. Možná, že jsem o ní slyšel už dříve (nerozpominám se), ale teprve dvojitá událostí byl jsem na věc upozorněn, jak ovšem může být upozorněn chlapec.

Vidím před sebou tu branku do konírný, na které se u nás v městečku oběsil jeden pacholek: stalo se to již dříve před tím, než jsem se to dověděl, ale zarazilo mne právě to, že mne o sebevrahu vyprávěl nebožtíkův kamarád, člověk, jenž ho znal, že mně ukázal místo... to místo mně bylo známé, sám jsem často do konírný chodil a tam skotačil – ale od toho okamžiku mně branka, na které visel člověk, člověk skutečný a známý, byla tabu, prahu do konírný jsem už nepřekročil a jen zezdaleka jsem to místo hrůzy obcházel. Ano místo hrůzy – neboť posud ještě, tak jako děcku, je mně sebevražda něco hrozného, něco tak černě nepřirozeného, nemožného (nemožného!). Cítím o činu tak, jak cítí venkovan v zapadlé vesničce, a tak, jak on, čin posuzují. Něco hrozného, nemyslitelného, něco, co mozek kalí a duši tísní a zatemňuje...

A tenkrát se mi dostala náhodou do rukou jakási knížka (titulu už nevím), v níž se ten můj naivní cit přímo scholasticky formuloval v úsudek. Nepřirozenost sebevraždy dokazovala se totiž těmito historiemí: V nějakém klášteře byl pochován mnich zdánlivě mrtvý v kryptě; za nějaký čas procitl ze svého ztrnutí, a teď nastávala hrůza a duševní zápas – krypta se neotvírala, jen když nějaký bratr zemřel, a dokřičet a dotlouci se nebyla žádná možnost; co měl tedy nešťastník počít? Měl čekat na smrt hladem a žízni, tam ve tmě a v sousedství zemřelých bratrů? Jal se modlit – ale nebyla modlitba prosbou, aby Bůh dal zemřít zdravému spolubratru? V těchto

takových hrozných mukách duševních a fyzických (čtenář si obraz doplní), milý náš řeholník obstal a zůstal na živu – živil se hmyzem, padajícím do krypty malým vzdušným otvorem, se stěny lízal krůpěje divné vlhkosti... Po mnohých a mnohých letech nalezli nešťastníka, zahaleného v roucha, jež si z rakví vytahal, obrostlého bílým vousem až k zemi...

V jiném případě, týž zdánlivě mrtvý, probudiv se, zoufal a dal si smrt sám: v hrozných útrapách a mukách oběsil se na své rakvi, napsav napřed oloveným křížem na svém rubáši svou historii a modlitbu k Bohu za odpuštění své slaboty...

Toto kasuistické rozřešení nedalo mně tenkrát dlouho klidně spát, a posud mně v mozku trčí jak ostěn v živém.

Zkušenosti další rozjítily mně celý problém a daly mně nahlédnout až na dno duše moderní.

Nebudu vykládat, jak jsem konečně byl přiveden k tomu, zpracovat téma monograficky; dám jen příklad: Ve filosofické společnosti lipské měl jsem o moderní sebevraždě přednášku; druhý den přišel jeden z posluchačů – chtěl právě ty dni zemřít. Pokusil se o zastřelení již jednou, ale zůstala mu z toho jen veliká jizva přes tvář a čelo, a teď právě ho chýtla černá myšlenka zase. Byl by to již udělal, ale četl oznámení přednášky, a proto ještě počkal...

To je ovšem jen historie případu vnější; ale ať si čtenář představí jeho duši: otec sešel smrtí samovolnou, a syn se dovídal, že se tak stalo v choromyslnosti; syn, jak přicházel do let zralejších, počínal se strachovat před tížícím dědictvím a také se již o smrt pokusil. Nezdar byl ukázaním osudu, že má ještě čas žít; žil tedy – studoval medicínu a filosofii, aby si rozuměl... Zde tedy to šlo doopravdy – může si čtenář představit, jaké jsme měli rozmluvy, může si představit, jak a co jsem mluvil, abych dra L. (posud žije) připoutal k životu? To naše rozbírání Schopenhauera, ty naše analýzy dědičnosti, rozhovory o Faustovi, o Bohu... Zkušenost s drem L. nezmůstala ojedinelou ani před vydáním mého spisu a ještě méně po jeho vydání.

A tak se zde dovolávám té své knihy; tam, tuším, podal jsem dost dobrou analýzu sebevraždění a ukázat, že je to sociální nemoc moderní, nemoc moderní civilizace.<sup>1</sup> Hromadnost případů sama již ukazuje, že je to skutečná nemoc, a ukazuje to stále stoupání čísel.

Anglický statistik nedávno vypočítal, že je teď ročně kolem 180.000 sebevražd – jen se ptejte, co to znamená, když tak veliký počet lidí rok co rok, ba den co den (denně asi 500, tedy každou hodinu – noci nepočítajíc – asi 30) samochťíc opouští život, jehož mu poskytuje naše století. Jaká je dnes agitace proti militarismu – ale sčítejte tyto armády sebevrahů: co jsou proti tomu bitvy a války! Bitva, válka ovšem hodně bije do očí, ale ti tisícové a tisícové zmirají nepozorováni, nikdo si toho již nevšimá, jako by to musilo být. Co je tu hluku pro řeže arménské, ale to není nic, když se ročně jen u nás v Rakousku zabijí asi 4.000 lidí – v českých zemích asi 2.000.<sup>2</sup>

A sebevražděnost se pořád a pořád nejen rozšiřuje, ona se takřka prohlubuje: v Evropě ročně asi 2.000 neplnoleťých, mezi nimi mnoho dětí, je s životem nespokojeno. Prosím, uvažujte o tom: děti zoufají nad životem a volí si smrt. Když se v Africe Boerové a Angličané potírají a když je tam nebo jinde zabito několik set lidí, celá Evropa je na nohou – a přece, co je to proti jedinému případu, když si už sedmileté nebo osmileté dítě zoufá a život si bere. A takových „dětí“, statistika nám oznamuje, je mnoho a mnoho...

Tato sebevražděnost je moderní. Bereme-li pojem zatím čistě časově, tož je jisto, že se neduh vyvinul zejména v tomto století. Ojedinelé případy se ovšem udávaly vždycky; ale teprve v době nové a obzvláště v tomto věku případy se množily nepoměrně nad současný přírůstek obyvatelstva. Dnes je již epidemie; a proto mluvíme o sebevražděnosti, netoliko o sebevraždách, a jeví se

<sup>1</sup> Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation. Wien, 1881.

<sup>2</sup> Georg von Mayr (Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Supplementband I, 1895) nepochítal, že za léta 1881-1893 v zemích, v nichž se statisticky počítá, bylo sebevražd 454.689; počet je ovšem mnohem větší, protože se mnohé případy nepočítají (zatajují se a podobně).

sebevražednost v tom, že lidé dnes poměrně snadně, tedy z příčin poměrně nesilných, namnoze nicotných, smrt vyhledávají – pokolení dřívější bylo, řekl bych, tvrdší na život. Dnes se lidé vrhají smrti v náruč už za každou hloupost. Jsou do smrti jakoby zamilováni. To dříve nebylo. Jaká to u starších spisovatelů hrůza před sebevraždou! Jesuita Mariana připouští tyranovraždu, ale hrozí se toho připustit, aby se tyranu podstrčil jed – dopustil by se prý sebevraždy, a to je proti všem zákonům přírody! Když Hume hájil sebevraždy, dělalo to v Anglii a v Evropě veliký hluk, a Hume sám se ostýchal svou práci publikovat – dnes, po stu letech, učení pesimistů à la Mainländer sotva již zatráží.

Avšak, slyším již námitku-otázku, čím a proč sebevražednost je moderní po výtece? Sebevrah – moderním člověkem? Přečti si statistiku a uvidíš, že lidi k sebevraždě dohání bída a nouze; a co je v tom vůbec divného? Boj o život, toť se ví, není hračka, vyžaduje si proto svých obětí. To se přece z Darwinovy teorie rozumí samo sebou. A když už: sebevrah jedná v rozčilení, je nemocný, choromyslný; je to smutné, že je případů tolik, ale co tu dělat – jsme nervosní, to přece již víme dost dlouho...

\*

Vývoj a boj o život, nouze – tím že se nynější sebevražednost vykládá?

Vývojem je ovšem všechno, a všechno, co se děje, děje se v boji o život, avšak: co se tedy vyvíjí a co je obsah toho obecného boje o život? Sebevražednost, jak se jeví nyní, nebyla předtím a zejména nebyla ve středověku: tu a tam vystoupla v některých místech intenzivněji již v době starší ale tak intenzivně a obecně, jak je nyní, nebyla. Byla podobně v době úpadku řecko-římské osvěty, a tenkrát byli také Mainländerové (Plinius na příklad vidí přednost člověka před bohy v tom, že se může zavraždit!), ale doba střední jí neznala, až teprve v době novější a hlavně v století XIX. se rozvinula v duševní epidemii a nákazu. Tento zvláštní historický vývoj, to periodické stoupání a klesání, nutí nás doznat, že sebevražednost,

máme-li ji darwinisticky pokládat za slabost, musí být vyložena historickými zákony zvláštními, a že tedy k pochopení, co ten periodický vývoj znamená, nestačí tak zvaný zákon boje o život, v němž slabší prý docela přirozeně podléhá silnějšímu. Proč se slabost vyvinula teprve v XIX. století? A jsou ti, kteří si dávají smrt, skutečně vždycky slabší? A v čem tkví ta slabost? A v čem tkví silnost těch, kteří za stejných poměrů, kteří v stejném boji nepodléhají?

Formule o vývoji a boji o život docela patrně je příliš neobsažná, skutečně jen formální, a moderní sebevražednosti nevykládá.

Ani tak zvaný historický materialism na ten výklad nestačí. Bída, nouze – co se tím vykládá? Víím, že proti výkladu mému mnozí statistikové a sociologové postavili výklad svůj v ten smysl, že prý sebevražednost pochází z neblahých hospodářských poměrů.<sup>3</sup>

O historickém materialismu se dnes hodně uvažuje; po soudu mém příliš abstraktně. Zde máme konkrétní případ; na něm se může a má co nejpřesněji konstatovat, co a do které míry hospodářské poměry zapříčínují, do jaké míry zaviňují moderní sebevražednost. A to: statistika nám tu musí podat čisté empirická data o příčinách a pohnutkách sebevraždy; k tomu pak musí přistoupit psychologická a sociologická analýze jednotlivých případů.

Statistika sama ukazuje, že v četných případech bída nerozhoduje; co pak se také nevraždí lidé bohatší? Statistika však také dosvědčuje, že v menšině případů se udávají neblahé hospodářské poměry za příčinu sebevražd. A počet těch případů ještě se zmenší, jestliže se náležitě specifikují a analyšují; zastřelil se na příklad bankéř, jenž najednou ztratil svůj majetek, jen pro neblahé hospodářské poměry? „Ztráta jmění“, figurující v statistice sebevražd, je jistě slovo pro celý řetěz poměrů osobních a společenských: běží o příčiny ztráty, rozhoduje společenské

<sup>3</sup> Naposledy ještě Teifen: Das soziale Elend und die Gesellschaft in Oesterreich: mám prý pravdu, Teifen připouští, že sebevražednost je sociální otázkou v pravém slova smyslu, ale její podstata je hospodářská.

postavení traťtícho, není lhostejno, je-li více nebo méně tížádostivý a podobně. V uvedeném příkladu zdánlivě mrtvého hlad, bída a nouze také byla spolupříčinou – ale jeden jí podlehl, druhý jí nepodleh. Vždyť právě na straně druhé nouze učí Dalibory housti – nemožou tedy neblahé poměry hospodářské být vždy poslední a rozhodčí příčinou. Jsou jen spolupříčinou, jsou příležitostí, za které se člověk může osvědčit, jeden tak, druhý onak. Každý případ sebevraždy, který se vykládá nesnesitelnou bídou, dá se vyvážit četnými příklady opačnými, kde lidé neuvěřitelnou bídu přetrpěli, vydrželi, překonali. Když tedy jeden bídě ustupuje, druhý, třetí, čtvrtý jí přemáhá, ne bída, nýbrž osobní charakter skutečně rozhoduje. Bída a nouze mají jisté, toho nepopírám, vliv veliký, ale nejsou posledním rozhodčím. Ukázal jsem právě ve své knize, že i čistě přírodní okolí (na příklad teplo) má jistý vliv na rozhodnutí sebevrahovo; avšak skutečný a poslední rozhodčí je člověk sám, je jeho vůle, jeho charakter, jeho duše – bez těla ovšem duše není!

Ale kdyby nakrásně bylo pravda, že příčina sebevražd je bída – co je tím řečeno po stránce sociální a mravní? Že naše, tak často vyhlášená civilisace klidně snáší, že lidé bídou, hladem mřou nejen chronicky, ale akutně; sebevrah, jenž ustoupil bídě, zemřel přece také hladu. Jaké jsou tedy sociální a mravní vlastnosti naší společnosti? Té otázce se nevyhne konec konců ani historický materialista. Kdo je tu odpověden? Stačí ukazování na zákony přírodní?

\*

Obvyklým odkazováním na choromyslnost sebevrahů podává se také výklad jen zdánlivý a nanejvýše zatímní. Vždyť se naskytá otázka nová – proč je v nové době tolik lidí choromyslných? Historie medicíny, statistika psychos a historie vůbec dokazuje nezvratně, že se v nové době také choromyslnost nepoměrně šíří a sílí. Proč jsme tak nervosní, proč panuje obecná neurasthenie, proč se vůbec choromyslnost šíří v době naší? A právě na tuto souvislost obojího hromadného jevu jsem ve své knize nezapomněl, naopak, ukázal

jsem, že tu máme podivný, do značné míry patologický stav moderní společnosti, jehož jednou fází a stránkou je sebevraždnost a druhou různorodá a různostupňová psychosnost. A tudíž: proč je člověk XIX. věku nervosnější a vůbec psychosnější než člověk věku XVIII. a dob dřívějších?

Statistika psychos dává nepopřemý důkaz, že psychosné chorých v Evropě přibývá nad vzrůst obyvatelstva, že se tedy vyvíjí intenzivnější stupeň psychosnosti než v dobách dřívějších. Je zvláštní moderní psychosnost, jako je zvláštní moderní sebevraždnost. Statistika ukazuje, že tato psychosnost sílí v zemích tak zvaných pokročilých, hlavní sídla kultury a civilisace jsou jejím endemickým sídlem. Myslím, že čtenář s obyčejnou psychologickou zkušeností na otázku, kde je více psychosy, ve městech či na venkově, odpoví bez rozmyšlení, že ovšem ve městech, stejně jako sebevraždnost je intenzivnější ve městě. Proč je tato odpověď tak nasnadě a co tedy je její obsah? To, že v samých střediskách moderního žití i psychosnost i sebevraždnost je větší. Máme tu skutečně něco nového, moderního. A opět neběží pouze o kvantum psychosnosti, nýbrž o různé stupně, o zvláštní druhy. A zajímá nás nejen fyziologická a pathologická, ale právě psychologická a sociální stránka psychosy a hromadné psychosnosti. A tu vědecké analýse potvrzuje, co dnes slyšíme pořád a se všech stran, že se totiž lidé stávají nervosními, citlivými a přecitlivělými, podrážděnými a popudlivými, že jsou jaksi chabí, unavení a umdlení, neradostní a smutní...

\*

Proč?

Čtenář, jenž o věc má zájem hlubší, ať si vyhledá psychiatrickou a psychologickou literaturu a ať takto přesněji analyzuje projevy moderního života.<sup>4</sup> S toho hlediska ať také analyzuje soustavy

<sup>4</sup> Z veliké literatury poslouží čtenáři, psychologicky vzdělanějšímu. Kraepelin: Psychiatrie a zejména také: Koch: Psychopathologische Minder-werthigkeiten.

filosofické, literaturu a tvorbu uměleckou; neboť kde jinde mohl by se ten skutečný moderní člověk projevit srozumitelněji a zároveň typičtěji než v těchto oborech duchovního života?

Co s tohoto stanoviska usoudíme o moderní filosofii pesimistické? Souvislost s hromadnou psychosností a sebevražedností musí se tuším vnutit i pozorovateli neumelejšímu. V tomto osvětlení v novém světě se zjeví sociální význam netoliko pesimismu ve filosofii a v literatuře, nýbrž všechny ty rozčilené a rozčilené tvorby naturalistické, dekadentní a symbolistické, mnohé spory a boje vědecké, filosofické a theologické, rozličné sociální soustavy směřující za reformou celého sociálního zřízení a jednotlivých činitelů – co to všechno je?

Možná, že mne nějaký zastánce literárního a uměleckého aristokratismu zakřikne – literatura, umění a filosofie, výkvet moderního citění a myšlení, má se takto studovat a analyzovat psychologicky a sociologicky?! Schopenhauer, Nietzsche, Zola, Huysmans, Wiertz, Rops, Munch a tak dále, předmětem psychologické a sociologické pitvy? Filosofii a literaturu studovat jako soujev vedle psychosy a sebevražednosti... filosofie, literatura a umění jen – symptomem?

Ano. Mně projev každé duše, i když nenapsala pěkné knihy a nevytvořila velkého díla, je tak zajímavý jako duše Goethovy, Nietzscheovy. Zabývám se však Goethem nebo Nietzschem více, protože se mně podává vysloveně; kdežto do duše těch četných obětí moderní civilizace, jejichž výkřiky neslyšíme, nevidím; noviny a statistika registrují jen čísla: „tento týden se utopilo lidí 10, 16 se jich oběsilo a tak dále“ – ale co se dálo v těch jejich duších, než se takto rozhodli?

Ostatně ubezpečuji svého aristokrata, že tím jeho ideálům nebude ublíženo; studují-li filosofii a literaturu jako sociální symptom, neříkám, že je *jen* symptomem. Nemám před velikými mysliteli a tvůrci proto menší úcty, že jsou mně nejvýznačnějším projevem moderního člověka. A proto si již dovolím říci, že problém

sebevraždy je vůbec hlavní problém moderního tvoření literárního – bezmála bych řekl problém jediný.

Co jiného je obsah „Fausta“, nežli vývoj člověka nesoucího se k nejvyšším cílům lidské vědomcnosti a moci a přece konečně odhodlaného opustit to své bojště životní – již již sahá po smrtícím nápoji, tu však velikonoční zvony vracejí ho zemi. Vzpomínka na víru v dětství takovou měla sílu. Problém „Faustův“ z rozličných stran je osvětlován ve „Wertherovi“, „Wahlverwandschaften“ a zejména také ve „Wahrheit und Dichtung“ (historie s dýkou).

Byron řeší týž problém v „Manfredovi“, „Kainovi“, a v jiných svých pracích; Krásínski v „Nebožské komedii“, Tolstoj v „Anně Karenině“, v „Rodinném štěstí“, Dostojevskij konečně v každém větším románě a ovšem také ve svých filosofických statích (Dněvník!). A nejinak: jako tito velitelé moderní myšlenky, také důstojníci a řadová vojáci svádějí podobné duchovní bitvy; co jiného líčí Zola v „Díle“? Co chce Strindberg sebevraždou malíře Olla? Co Hauptmann sebevraždou dra Vockerata? A jak se končí Bourgetův „Žák“? Co chce Gram Garborgův? Co teď čteme v „Triumfu smrti“ u d'Annunzia? A tak dále a tak dále.

Co to? Všichni noví básníci-myslitelé, a právě největší, zabývají se ve svých nejvýznamnějších dílech sebevraždou...

## Kapitola druhá: Umdlenné duše

Myslím, že si teď i začátečník v psychologii a v sociologii řekne, že tu skutečně máme veliký problém časový a že k jeho výkladu slepá patrona historického materialismu nestačí. Nestačí ani na jeho osvětlení. Vezměme si na příklad Garborgova Grama v „Umdlenných duších“ a čteme: „A pokolení podle cesty usedá a ruce spouští bezvládně. A pohled jeho strhaný a prázdny, jak bývá u šílenec. Temnota napřed, temnota vzadu. Bezvýznamně, bezúčelně nad nekonečnými baňami tančí vědy bludicky...“

Co tu s historickým nebo s hospodářským materialismem? Bída – nouze? Ano – ale jaká?

„Jest Bůh? – ‚To nevíme.‘ – Je duše? – ‚Nevíme.‘ – Potvráme, nebo zemřeme? – ‚Nevíme.‘ – Má život nějaký účel? – ‚Nevíme.‘ – Proč žiju já? – ‚Nevíme.‘ Žiju, existuju opravdu? – ‚Nevíme.‘ – Co tedy víme? Lze nám vůbec něco vědět? – ‚Nevíme.‘ – A toto soustavně ‚nevíme‘ nazývá se vědou! A lidé ruce spráskají nad hlavou a s jásosem dří: Pokrok ducha lidského jest nepochopitelný! To ani víry v Boha víc nám netřeba, neboť věda vypořovovala, že voda v kotli kypící zdvihá víko, a že třená pryskyřice přitahuje stéblo...“

Není tedy div, že Gram-Garborg sám historický materialism zavrhuje: „Máme-li vydržet život, musí být trochu zlý. Hladový nezabije se tak snadno; doufá neustále, že přece najde příležitost, aby se najedl do syta; ale bohatý, který žil každý den skvěle a v radosti, ten běží k d'ásu kvapem; nuda na jedné straně a protivné svědomí na druhé...“

Nezdá se vám, že ta moderní duše skutečně není tak vyložená jako houska na krámě?

Studujeme tedy Grama Garborgova, jak jsem řekl, symptomatologicky, podívejme se do „Umdlenných duší“ pozorněji – čtenář se ovšem nesmí rozpakovat rozložit si pěkné umělecké dílo Garborgovo na kategorie psychologické, psychiatrické a sociologické.

Tedy především: Oč běží? Máme před sebou pacienta. Sám pacient se svěčuje lékaři a musí se tudíž čistě lékařsky konstatovat, o jakou nemoc jde, jak se projevuje a v čem záleží.

Hlavní, trvalý příznak je, že pacient myslí na sebevraždu a že se bojí šílenství. Někdy, sám praví, jeho fantazie cele je zaujata obrazem, jak se věší; uvažuje, má-li se zastřelit. Že takové delirium sebevražednosti je po opici, na věci nic nemění; alkoholism pacientův je naopak jiný přitěžující symptom. Z anamnese pacientovy (to jsou teď medikovi a psychologovi Garborgovy dřívější romány) víme, že Gram již dávno silně hýří a pije.

Pacient je člověk moderně vzdělaný, je spisovatel, kritik, analytik a analyzuje tudíž vlastní svůj stav.

Gram je umdlenný do duše, ale právě proto také nervosní. „Ale dole, nejspodněji, úplně vespod, vzadu, v pozadí, v podzemí mé bytosti krčí se těžká, nebezpečná ouzkost, jakási tajemná, uzavřená zběsilost, jež se nabubřuje, nabubřuje a chce vypuknouti. Jest to zlé svědomí anebo jakási bázeň, jakýs pocit hrozného pokoření, zvláštní, idiotská hrůza před něčím. Bůh sám ví, před čím. Nesmírně chorobná touha vrhnouti se k nohám někomu, ženě, knězi, Bohu a bédovati, plakati, vyznávatí se, býti vyplísněnu, zakletu, odsouzenu a konečně přijatu do milého, spolehlivého náručí jako chorobné děcko.“

„Kdy konečně překonám ten věčný neklid, tu hlodající nespokojenost; tu suchost a žízeň v nitru. Jsem jako zvíře na poušti, kde není vody, jako zajatý lev, jež pobíhá za mříží klece, hledaje svobody. Vše, co jest neklidného, snaživého, říhajícího a toužebného a nepokojného, seskupilo své trápení ve mně, leží v mých prsou jako šírající bol.“

Když vycházím z domu, jsem pln naděje, že se potkám s klidem v osobě mladé, plnoprsé ženy, která položí své bílé ruce kol mého krku a bude mi přišeptávat nekonečně vyznání lásky. Když jdu domů, doufám, že sedí tam a čeká mne, tichá a hezká, s přemáhanou tesknoutou v temných očích.

Usedám v nejpohodlnější lenošce, avšak nemohu si odpčinouti, uléhám na nejměkčí pohovku, avšak ani tam nenalézám klidu. Stále číhám, číhám, číhám; všechny nervy jsou nataženy, smysly napjaty až k halucinaci...“

Pacient hledá marně výrazu, jak by svůj stav přesně vylíčil; nezbývá mu konečně nežli přirovnání, že jeho duše se nastudila: „Nastydlý na duši. Nastydlý v duši, malátný v duši, unavený v duši, duševně řečeno, špatná chuť v ústech. Nechuť. Samá nechuť, všeobecná ošklivost, taedium generale...“

V tom neklidu Gram hledá upokojení, ale marně. Pohodlné pohovky a lenošky, jak slyšíme, nepomáhají; nepomáhá léčení mechanické vůbec; nepomáhá pití, neboť po pitce se dostavují sebevražedné fantazie tím častěji, přímo již halucinace; nepomáhá ani navštěvování dávné již milenky, Matyldy. „Čím více se špiním hýřením, tím jsem sentimentálnější“, sám docela dobře rozpoznává; a právě k vůli těmto svým návštěvám trpí všemi pekelnými mukami. Ani Bacchus, ani Venuse nepomáhají, nezbyvá tedy než revolver nebo morfium, anebo – kostel a kněz... Starý přítel pacientův, z dřívějších románů Garborgových, nám dobře známý dr Kvaale také se již zastřelil; sebevražda je vůbec probátní prostředek, jak mu také ukazuje holobrádek jeden, jenž se také utopil... „Vlastně by měl každý inteligentní člověk mít lahvičku morfia v domácí lékárničce.“

Zlo tedy, není pochybnosti, sedí v duši, sedí v hloubi duše. Hledal štěstí a blaženost, hledal ji ve velikých ideách, ve vědě a filosofii, ale nenašel, čeho hledal. Byl šťastný a blažený v dětství, pokud neokusil ovoce se stromu poznání, pokud věřil; teprve teď poznává, jak se rozcházejí ty dvě cesty a kam na nich lze dospět. „Cesta víry: od jasnosti k jasnosti, od světla k světlu, od blaženosti k blaženosti. Cesta vědění: od jasnosti k jasnosti, od světla k světlu, od zoufalosti k zoufalosti.“

Tedy – jasnosti a světla věda nám poskytuje, ale činí nás nešťastnými... Napájel se žízniv všemi velikými ideami, ale stával se jen nešťastnějším a nešťastnějším!

Poznal všechny moderní a nejmodernější filosofické soustavy, poznal zejména filosofii německou a nejnovější literaturu francouzskou; ale hledaného štěstí na té cestě nenalézal – skepse, toť zbývající usazenina ze všech těch ideových míchanin. „Positivistický skepticismus rozežral mou duši jako kyselina.“

Ztratil rovnováhu, protože ztratil duchovní střed. Duše toho moderního člověka ztrácí se na všechny strany, do všech úhlů světa – nemá žádného pevného jádra, žádného středu, žádné jednoty. Nedopracoval se jednotného názoru na svět – odsud všechna ta bída, odsud nervosnost, pomatenost, touha po smrti... „Hlavní příčina četných nervových bolestí v naší době jest vlastně ta, že životní názor není v pořádku. Člověk postrádá... řekněme Boha; tím ztratil duševní život svého středu; duševní život ztratil regulátor, mohl-li to tak nazvat, a žene se střemhlav dál v křehovitém, divokém letu bez cíle a míry. A jak to již bývá, vyskočí péro...“

Gram ztratil starou, jednotnou, živící víru a namíste toho stal se třtinou, každým myšlenkovým větríčkem se klátící. Jeho nemoc tkví v diletantismu, v polovícatosti. „Smutné pokolení, tato přechodní rasa. Není ani dosti nevědoma, aby byla šťastna, ani dosti vědoma, aby mohla resignovati, jen vzdychá a svíjí se v jakési duševní hysterii.“ Chtěl se stát bohem, zatím však poznává nakonec, že nebyl než marnivý slaboch, opičící se po druhých. „Věškerá má nevěra pocházela z toho, že jsem měl velmi bystrého a nadaného přítele, kterého jsem se bál; jeho posměchu jsem se bál – a posměchu ostatních soudruhů...“ „Má stará pochybnost atd. jest chlapecká učinnost z nejvyšší gymnasiální třídy; školáci jsou ovšem příliš chytrí pro Boha.“

Po stránce rozumové tedy Gramův chorobný stav jeví se nám jako diletantický intelektualismus – diletantismus pozitivistický; jím potlačoval v sobě cit, avšak i fantasií, důvěruje pouze v přesnost comtovského pozitivismu; po stránce mravní Gramův neduh je bezměrným sobectvím: „Samé já, já, já... moje kniha atd.“

S hlediska historického jeví se našemu nemocnému vlastní neduh jako stav přechodní. Nastala doba úpadku, dekadence: ale již již má

naději, že sám oživne „v novém století fantazie, víry a srdce“. Slovem: moderní člověk musí zase věřit, neboť: „Všichni opravdru velcí duchové jsou nábožní“, a proto se také moderní doba po této době úpadku vrátí do církve.

A tak tedy si určuje konečně náš dekadent své nemoci lék. Poznal, že „ty staré zvyky nejsou přece tak hloupé“, i nerozpakoval se chodit do kostela. S počátku, když mu bylo zle, jen tam vklouzl, ale konečně se rozhodl a chodil na kázání svého starého přítele pastora Löchena pravidelně. Druhý starý soudruh Jiří Jonathan se Gramovi ovšem vysmívá: je to slabost, praví tento mefisto „Umdlěných duší“ (Gram, když s ním naposledy mluvil, postřehl, že má v oku cosi satanického), je to nebezpečná zlomenina v páteři, fin de siècle, agonie de la bourgeoisie. Avšak – je to asi nevyhnutelné: Umdlění jdou ke knězi. (Nejnovější mefisto je patrně také již diletant.)

Gram se za to již nestydí: „Emancipoval jsem se. Zanechávám všech starých frází. Hledám uspokojení duší – tam, kde ho lze nalézt.“ „Sklonil jsem se, poněvadž jsem se nechtěl zlomit.“

\*

Resumujme a pointujme ještě jednou problém našeho Fausta – Grama.

Vědecký a filosofický intelektualismus, zejména jak se podává v pozitivismu („S Comtem to nejde“) přivádí člověka svým neharmonickým diletantismem k zoufání. Moderní vzdělanec se honí za štěstím, ale zatím lapá smrt. Nabývá sice jasnosti, ale ztrácí klid: na místě žádoucího plného vědění musí se konec konců spokojit skepsí, a s ní a jí dostavuje se neklid, nervosnost, pomatenost, šilinství, touha po zničení... Tedy: aut, aut, buď se zlomit nebo sklinit... Gram se sklinit.

Před čím, před kým?

Před vírou a před Bohem, ale v řadě první před svým zdravým lékařem. Člověk musí mít duchovní střed, nestačí mu pouhé abstraktní ideje („Musím mít boha. Duševní centrum číslo 2....“)

Pastor Löchen vykládá to Gramovi takto: „Jen něco osobního může být centrálním středem lidské duše.“ Idea to může do jisté míry být také, ale nestačí, nestačí vůli celé... „Ano, ano; něco osobního; žena nebo bůh! Všechna abstrakta jsou mrtva“ – přitakuje mu Gram.

A proto netoliko Bůh, nýbrž Kristus – „Pomatenost nebo Kristus“. Tedy návrat ke křesťanství, a nota bene: protestant Gram nejraději vklouzne do kostela – katolického.

Gram se nestydí již za pověřivost a mysticism; přece však nečeká všecku spásu od svého přítele duchovního; více mu pomáhá – lékař. A ten ho neléčí léky, ale léčí ho svou osobou, svou zdravou, pevnou neskeptickou duší. Nepotřebuje léků, ale lékaře, neboť potřebuje důvěry. A tu mu dovedl vdechnout pravý lékař. Sám pastor nepřičítá si již veliké moci: „Křesťanství, jež jsme my kněží ze světa vydogmatisovali, bude ven znova vmedicinováno pány lékaři.“

Důvěrou, tedy vírou, časová dekadence bude přemožena. To jest: moderní degenerující člověk musí se napřed změnit na ducha, a tím se také změnit a vyléčit na těle. Problém tedy je: jak změnit vůli zeslabenou skepsí, jak změnit vůli vůbec, jak změnit mne, toho docela určitého Grama. Jak nadchnout slabocha důvěrou? A kdo nalezne důvěru, tedy víru, má také zabezpečenu regeneraci fyzickou. Gram to poznal na pastoru Löchenovi: ten dříve sám byl dekadent a člověk degenerující, mnohou noc spolu hýřili a prohýřili duši a zdraví, ale Löchen se našel a ožil, a Gram s údivem vidí na něm, že má „tvář bez málo skoro jako novou“.

Summa: Žádné bažení a dychtění po bohorovnosti, ale starý recept Rousseauův: „Když se to dobře uváží – nezáleží ono štěstí, jaké všichni hledáme, vlastně v prostotě a skromnosti?“



## Kapitola třetí: Příznaky doby přechodní

Tuto analýzu umdlené duše, kterou Garborg provádí na svém Gramovi, podal jsem před patnácti lety. Shoda hlavních ideí, až i jednotlivostí, je přímo překvapující – pro každou významnější větu „Umdlenných duší“ čtenář v mé knize nalezne odpovídající paralelu. Rozdíl je arci ve formě: Garborg podal umělecký typ, já jsem analysoval moderní sebevražednost psychologicky a sociologicky; Grama tedy na příklad vidíme, jak v nocích pitím hledá zapomenutí svého stavu – já jedním o alkoholismu a o jeho vztahu k sebevražednosti; Gram ve zlých chvílích navštěvuje Matyldu – já se tážu, jak moderní sebevražednost souvisí s prostitucí a tak dále. Tam dílo umělecké – zde dílo vědecké, tam tedy moderní jedna duše ve své plnosti a životní skutečnosti, tu stránky a vlastnosti moderní duše v postupných paragrafech rozanalysovány a nakonec vystihovány jednotnou historickou formulí.

A tato poslední formule zní: Moderní člověk ztrácí svůj jednotný světový názor náboženský: tato ztráta znamená intelektuální a mravní rozháranost a anarchii, neboť tato ztráta je více méně násilným odhazováním starého názoru, je boj nehotového názoru nového se starým: moderní člověk je nehotový, neucelený, nejednotný, polovičitý: je bojem unavený, umdlenný, nervósní, rozčilený, nemá z života radosti plné a čerstvé – zoufá si proto velmi snadno a život samovolně opouští. Tak se jeví naše doba, naše století, jako doba přechodní: padá staré náboženství lidové, a moderní člověk usiluje o to, nahradit si tuto ztrátu něčím novým – po případě zase náboženstvím novým, aneb alespoň obnoveným.

Konkrétněji mluveno – padá středověký názor světový, jak byl ustálen a jak byl obecně rozšířen katolicismem; proti katolicismu stojí moderní filosofie a věda, a proto moderní boj duchovní a umdlennost jeví se nejjintensivněji u národů katolických – typicky v literatuře a ve filosofii francouzské. Také u pravoslavných národů jeví se tento náraz světa staršího a nového – opět typicky v literatuře

a filosofii ruské. Rozdíl je ovšem mezi světem katolickým a pravoslavným značný, protože právě je rozdíl mezi oběma formami středověkého katolicismu a jeho církevní organizace.

U národů protestantských, podle náboženské a církevní formy, opět je jiný typ toho boje a moderní umdlennosti.

Duchovnímu a mravnímu ovzduší náboženskému odpovídá statistika sebevražd: ceteris paribus všude tam je sebevražednou nejsilnější, kde starý náboženský život je nejvíce podloměn. Statistika tedy udává veliká čísla sebevražd ve Francii a hlavně ovšem v Paříži; dále je sebevražednost značná v zemích rakouských, je značná v protestantských zemích německých a norských, je značná v Petrohradě a tak dále. Za to je poměrně slabší v zemích anglických, v jižní Itálii – tedy tam, kde náboženství má ještě značnější vliv: proto je méně sebevražd v Rusku a tak dále, u národů posud nábožentvím (starým) nejvíce ovládaných.

Podrobnější důkazy pro toto rozpoznání, že, jedním slovem, časová sebevražednost je plodem naší moderní civilizace, plodem moderního civilizačního procesu, čtenář nalezne v mé knize. A právě také Garborgovy „Umdlenné duše“ jsou tomuto mému rozpoznání velikým a docela novým dokladem: Gramův vývoj je individuálním opakováním všeobecného vývoje kulturního.

Nebudu tu opakovat, co jsem právě z „Umdlenných duší“ uvedl. Zde upozorním jen na jeden moment: všiml si čtenář, že Gram, jako Nor eo ipso protestant, má zálibu v katolicismu? Garborg tím osobním rysem velmi pronikavě osvětlil celý problém nejen Gramův, ale časový vůbec: protestantism se přizpůsobil do značné míry moderní filosofii a vědě, ale právě proto sám se jeví jaksi polovičitý a právě umdlenným duším moderním nedostačuje – poznáme v dalších studiích, že protestantský Gram podléhá oné renaissanci katolické, která právě toto století charakterisuje, tvoříc zároveň jeden z hlavních problémů novodobého myšlenkového vývoje.

Než tu právě se nemohu vyhnout úvodní úvaze historické; k ní také Garborgovy „Umdlenné duše“ vybízejí, neboť se v nich hemží

jmény jako Comte, Schopenhauer, a tak dále, a tak dále – nezbyvá než zatím stručně naznačit, jak se Garborgův Gram v moderním kulturním ovzduší mohl vyvinout.

\*

Velikým mezníkem v novodobém vývoji je francouzská revoluce – pokračující v revoluci zahájené reformací. O francouzské revoluci napsal jsem už v Naší době a vytkl jsem právě její význam pro vývoj náboženský. Vrcholem revoluce byl přece pokus odstranit státní náboženství katolické a nahradit je kultem rozumu. Revoluce byla právě dítětem racionalismu, jenž celé XVIII. století tak výlučně charakterisuje: Hume, Voltaire, encyklopedisté, Wolffova filosofie osvícenská, Kant, Lessing; Bedřich II., císař Josef, Kateřina v Rusku – – samý rozum, přímo „čistý rozum“ ...

Po revoluci v celé Evropě započala reakce. Netoliko politická, ale reakce z hloubi duše. Výrazem toho hnutí byl tak zvaný romantism. Již Rousseau zavrhoval všecko civilizaci na vědách a umění založenou, a Rousseau má pořad následníků dost. Dnes mluvit proti vědě a filosofii, zavrhnout je aneb alespoň žádat restrikci, patří téměř k dobrému tónu: jen socialisté jsou ještě tak naivní a pachtí se po vědě, vědě a vědě. Náš Gram také počíná držet s Rousseauem.

Romantická reakce byla s počátku dosti povrchní, hlavně politická a sociální. Lidé se utíkali do starého režimu, co možná až do středního věku, neboť tenkrát byl duchovní a sociální klid, byla jednota a smír. Napoleon uzavřel s papežem konkordát. Romantism porevoluční je po výtce katolický; i protestanté a pravoslavní se ho chytají. Byron na příklad byl rozhodně pro katolicism: Goethe s ním ve Faustovi také navazuje. Po Čaadajevu strašil Dostojevského po celý život.

Sami jsouce odchování revolucí, romantikové de facto pokračují v revoluci, a často velmi vydatně, ani nevědouce; a nechtíce, proti principům revoluce XVIII. věku stavějí revoluční principy své. Racionalistický d'ábel vyhání se emocionálním belzebubem. Emocionalism se staví proti racionalismu a intelektualismu; cit,

vlastně vášeň, má řídit moderního člověka. A řídí. V XVIII. (a předchozím) věku panoval rozum a jen rozum – osvícení bylo heslem filosofického úsilí. Proti rozumu dovolává se XIX. věk romanticky citu. Jak se moderní duše poznávala po stránce citové, toho důkaz nedává pouze literatura krásná, ale i filosofická a vědecká. Schleiermacherova theorie, že náboženství je založeno na citu, odpovídá názorům Chateaubrianda a jiných romantiků; avšak nejen náboženství, ale celého člověka viděli v citu a vůli, v Německu Schopenhauer, ve Francii již před ním Maine de Biran. V takových projevech se zračí duch doby velmi patrně a rozhodně. Obzvláště pak zasluhuje zaznamenání, že teprve v té době (míním dobu revoluční a porevoluční) filosofie a psychologie poznávala cit za zvláštní stránku a mohutnost duše lidské, vedle intelektu a vůle. Před tím, podle řeckých psychologů, cit a vůle byly pokládány za mohutnost jen jednu. Teprve autoritou Kantovou cit i v abstraktní theorii došel k platnosti – tak skutečně šlo o cit, a nejen romantikům-básníkům. Také věda je výraz své doby. Protože však všecka činnost člověka konec konců musí se dát redukovat na základní činnosti jeho ducha, toto nové uznávání citu má význam veliký a rozhodný. Není tedy divu, že dnes všecko je plno citu, jako doba Voltairova plna byla rozumu – pravda, nebylo toho rozumu přespříliš, jako dnes není přespříliš citu.

Ale v životě není jen cit a rozum, jsou žijící lidé, a život lidí revolučních a porevolučních byl romantika. Jak mnoho se napsalo a jak zpoddíleho o poměru literatury a života – – ten Chateaubriand, ten Musset, ten Constant, ten Byron, ten Baudelaire a tak dále, ti romanticky žili a jednali. Odsud se dostal romantism do literatury, a na věci nic nemění, že tu a tam některý chudák ve své fantazii romantický život si vybájel. I Napoleon byl romantik – je právě romantika, po případě poesie a fantastika činů, tomu by měli konečně porozumět nejen literární kritikové, ale především také historikové filosofie, vědy, umění, náboženství a politiky. Napoleon byl svého rodu umělec, jako i Byron byl praktický umělec, poeta životem. Ta poesie životní může ovšem být

nepěkná, ale o to teď nebeží. Chci jen říci: doba porevoluční pokračuje v revoluci, třebaže jí chce uniknout. Lidé se utíkali do minulosti a prováděli reakce, ale ta reakce byla přece již jen násilná a byla vedena od lidí, jejichž nervy byly revoluční „poesit“ rozrušeny.

Teror revoluční (jen si krvavé násilnictví živě představme!) byl předchůdcem teroru reakčního, vystřídaly se a navzájem se pronikaly. Jak lidé cítili a žili, to docela dobře vidíme ze zpovědi Mussetovy – jen si přečtete, jak líčí nemoc století. Přečtete si, jak Constant líčí strach, jež tenkrát lidé pocítovali v hloubi své duše.

Nepochopíme tudíž život Baudelaira, potácejícího se mezi oltářem a hampejzem, mezi madonou a venuší vulgivagus? Že bychom tomu nerozuměli, jak pořád a podnes lidé, myslící a bojující, hned se chytají naturalismu, ale brzy na to a ba zároveň utíkají se ke křesťanství, symbolismu a okultismu? Vzdor a vzpoura, ale také nepokoj, neklid, rozčilení, únava!

Nepochopíme Stendhala, jenž se v téže době kochá roztrháváním té své zemdlené duše?

Nepochopujete, proč právě ve Francii a ve francouzské literatuře je těch umdlených duší tolik a že jejich pokusy o vyléčení jsou tak významné? Musset, Baudelaire, Verlaine, Maupassant, Zola, Bourget, Huysmans, Maeterlinck... Nenapadá vám tu Przybyszewski s jeho odporem proti protestantismu? Pochopujete, proč také Garborg katolisuje? Netušíte ještě, jak s tím vším souvisí Renan a jeho diletantism?

Nejen slabochové, ale i hrdinové v boji a seči pociťují bázeň, a v hloubi duše klíčí otázka pochybnosti, nebylo-li by lépe bez boje... Boj se vede mezi přesilou lidí starších a četnou armádou mladších. Mladší se staví proti náboženství a tím proti celému řádu sociálnímu a politickému. Vzpoura jako vždy čelí Nejvyššímu. Je boj o Boha. Moderní titanové, jako jejich předkové v řecké a semitské mytologii, ztěci chtějí nebe a posadit se na trůn Nejvyššího. Vede je Faust, ale zeslábl – místo jeho zaujal Manfred a Kain... k nim se

připojili Gustav-Konrád, Jindřich a Pankrác... Nejmladší čety vzbouřenců vede Ivan Karamazov a Razkolnikov...

Však tu již slyšet hlas Aljoši, jenž v čele svých hochů vytrhl, aby bratra Ivana a jeho spolutitany odvedl z bojiště prosáklého krví a slzami a smířil zase s Nejvyšším – –

Stáli jsme všichni a stojíme v ohni. Jedni v předvoji, jiní v hlavní armádě – svedli jsme slavné bitvy vítězné, ale také jsme nejednou prohráli, mnozí se dali na útěk, jiní padají, ale necouvají, rány a jizvy odnáší si však každý, ať řádový, ať důstojník, ať velitel... Teď vojska jsou unavená, odpočívají – neodpočívají, ale hotoví se k pochodům a bojům dalším... Doba slavná, velika, hrozná!

I potácí se moderní člověk mezi vírou a nevěrou, mezi vzdorem a slabostí, mezi vzpourou a pokorou, mezi anarchií a oddaností...

Lidé naší doby jsou nepokojní, neklidní, rozčilení a unavení. Nálada je neveselá – Schopenhauer a moderní pesimism ve filosofii, v literatuře a v politice dává jí výraz hlasitý dost. Mnohý si zoufá a odhodlává se k nejkrajnějšímu. Jedni zločinnou rukou sahají na bezživotí svého bližního, domnívajíce se ve své slepé úsilnosti, že se dá života dobytí smrtí – druzí, a těch je počet mnohem větší, vrhají se v temné posmrtní sami. Titan ve své bohorovnosti stává se násilníkem anebo se připojuje k armádě zoufajících a umírajících... Slabší hledají upokojení v buddhismu, spiritismu, symbolismu a v jiných a četných formách a formalitách různorodého okultismu...

\*

V prožívání těchto bojů napsána kniha o *sebevraždě*. Spis, psaný na bojišti, sám je neklidný, to ono zachytil neúplně, ale vcelku, myslím, správně jsem poznal sílu a slabost století – století zoufajícího titana.

Všude a všude záhada táž: jak dobojovat svůj boj s starým, jak se zpracovat k jednotnému názoru na život, jak nalézt konečné uspokojení duši své. Tisíce a tisíce bojů těch neznají, okolnosti vnější, vhodná dispozice duševní, snad i tupost a necitelnost mnohým a mnohým jsou přirozenou hrází proti bouřím, které zmitají duši

tých, kteří nemohou nemyšlit a necítit. A o ty právě běží, neboť sta a tisíce zase se řídí příkladem jejich.

Tento boj, jak Goethe, Byron, Mickiewicz, Krasiński, Dostojevskij, Tolstoj a ostatní všichni jej vedli a vedou, je bojem o světový názor, je bojem o jednotnost a celost všech našich poznatků a o soulad jejich s řádem společenským. Ty nepokojné, neklidné, rozčilené a unavené duše chtějí konečně nalézt pokoje, klidu, smíru a nové energie k dalšímu žití, a téměř všichni vidí pramen živící vody v náboženství a v jeho usmíření s rozbouranými myšlenkami. Lidé moderní chtějí věřit, chtějí věřit ve smíru s filosofií, po případě i proti ní. Moderní člověk stůj co stůj se chce zbavit své rozervanosti – jeden násilně, druhý nenásilně – oba chtějí to stejné toužebně a netrpělivě... Zoufání či modlitba?...

Proto tedy skutečnou a pravou sociální otázkou je moderní sebevražednost. Je proto také hlavním a největším problémem moderního myšlení literárního. Všichni silnější duchovní bojovníci analysovali onen stav duše, v němž se člověk odhodlává ke skoku do temného nejista. Člověk moderní chce jen žít a žít, ale právě proto dává si tak často smrt. Kdo tohoto ještě nepoznal a nepochopil, nezná člověka moderního. V šíleném shonu po slasti a požitku i smrt stala se mu slastí...

Psychologická a sociologická analýze sebevražednosti poučila mne, že počet sebevražd je přímo matematické měřítko právě nálady společenské; společnost ta v hloubi duše je rozčilená a rozrušená, nemocná...

Nevím, do které míry čtenář se mnou již bude souhlasit, že sebevražednost je skutečně moderní. Obávám se, že ho myšlenka napřed zaráží a odstraší: – sebevražednost že je moderní, po výtce moderní?! Víím, že to, co jsem posud uvedl, myšlenku mou osvětluje jen nedostatečně; avšak schválně jsem postavil hned do tohoto úvodu hlavní problém, jako focus, k němuž všechny paprsky dalších analýs konvergují.

A hlavně mne zatím běží o to, vystihnout pravou psychologickou podstatu moderní sebevražednosti.

Prosím, uvažujeme.

Není to přece jen prapodivné, že člověk osudem může být dohnán k vlastní smrti? Osud – to je přece objekt (ať už lidé, bohové, Bůh, fatum a tak dále) – tedy nevzpírá proti tomu objektu člověk každý? A dobrý pozor: Většina lidí de facto proti tísní osudu se vzpírá a proti němu bojuje; avšak – a tu jsme právě při věci – značné číslo lidí a právě lidí moderních na místo, aby se postavili osudu, stavějí se proti sobě samým a ničící sebe. Zde je filosofické punctum saliens – kdo nepochopí tento životní paradox, nepochopí moderního člověka, nepochopí jeho zvláštní subjektivnost.

Mnoho řečí tu nepomůže – tu se každý musí o věci hodně zamyslet. Snad pomůže ještě toto upozornění: Statistické sebevraždy upozornili již dávno, že je poměrně málo případů, kde by se lidé usmrtili po vraždě. Když se o věci přemýšlí intenzivněji a hloub, dopátráme se právě našeho paradoxu. Člověk, jenž vraždí, není subjektivní, nýbrž objektivní; proto je tak málo případů, že by se na příklad lidé napřed vraždou mstili a teprve potom samým si smrt dali. Statistika ukazuje, že v zemích, kde je poměrně více vražd (na příklad v Itálii), je poměrně méně sebevražd a více versa. A stejné lidé v proších stoletích byli vraždivější než sebevražední. Teprve v tomto století člověk se stal sebevražedným. To jest: stal se, jak říkám, subjektivním, byv dříve objektivnější.

Tedy moderní člověk je prazvláštním způsobem subjektivní. Lze říci, že bere na sebe všecku vinu života, že tresce sám sebe; ale lze také říci, že vlastní smrt je jakoby deliriem subjektivnosti, zničením osobnosti, jakmile ztratila objekt, jehož by se držela.

To právě je ta subjektivnost a subjektivnost moderní. Již Kant řekl, že sebezporování je nebezpečné, že vede k šílenství, a Gram to chápe také. Dobře si všiml, co mu jednou řekl dr Kvaale: „Vy sebe přespříliš studujete, toho byste se měl stříci. Tím jsme si najednou tak zajímaví a nechutní zároveň, a vůle mizí a sebeláska se rozmůže, že se velmi snadno můžeme stát kořistí bláznince. Raději se zabýváme něčím jiným, něčím zevnějším; vždyť jest na světě dosti věcí, nad nimiž si můžeme lámat hlavu.“ A na jiném místě

zaznamenává stejný výrok Jonathana: „Chceme-li žítí, musíme žítí po zevnějšku. Zdravá vůle směřuje vždy na zevnějšek, a bez zdravé vůle (pokrčení ramenoma) ... musíme se buď' vrhnouti do moře, anebo předstoupiti před kněze" ...

Moderní člověk, chce-li překonat sebevražednost, musí se stát objektivním, objektivnějším. Otázka otázek pro moderního člověka myslícího: který názor na svět udrží a učiní mne objektivním, udrží rovnováhu mezi mnou, subjektem, a osudem, objektem?

Gram by to mohl ve svém deníku formulovat asi takto: Musím ze sebe ven, sice to nesnesu... A viset musím – otázka je jen, zdali na hřebíku (také objekt!) či na něčem jiném... Musím na něčem nebo na někom záviset – sám a sám jediný člověk být nemůže, sic se ukouše... Zatím se pověším na pastora a na svého doktora... Hřebík nebo... Bůh?...

O moderním subjektivismu filosofové mluvívali často dost – moderní filosofie, říkají, je prý subjektivní, subjektivism. Descartes prý zahájil filosofii novou... A ovšem není tedy vlastně ani divné, že sebevražda je vrchol subjektivnosti – patrně moderní člověk, když subjektivně myslí a žije, také subjektivně umírá, vždyť to ani jinak být nemůže. Kdo v sobě, sobě a sebou žije, také v sobě, sobě a sebou umírá... Sebevražda je prostě subjektivní smrt, zakončení subjektivního života, nečekání na objektivní, daný konec – „já“ je měřítkem, „já“ je pánem života i smrti.

Nota bene! Ještě jednou podškrtnu slovo *sebevražednost*. Neběží tedy pouze a především o jednotlivý fakt sebevraždy, mluvíme o duchovním a mravním životě, jenž k sebevraždě vede. Neběží o poslední fyzický čin, běží o celou motivaci, o všechny důvody a o řetěz příčin, jejichž posledním členem je fyzický fakt sám. Jako je vražda a ubíjení duchovní, tak je také duchovní sebevražda a sebeubíjení. Podle analogie vraždy a zabití můžeme lišit akutní sebevraždu od chronického sebeubíjení – akutní sebevražda je přechásto poslední čin chronického sebeubíjení. Statistikové říkají, že bychom všichni mohli o třetinu déle žít, kdybychom žili mravně a rozumně podle svých vědomostí – – hýříme svým životem stále,

mladí, staří a ničíme životy cizí... (Moderní Nekropolis mohl by být titul biologické a sociologické studie o úmrtnosti respective živoucnosti.)

Jako Ježíš viděl v pohledění na ženu a v požádání jí cizoložství v srdci, tak je také sebevražda v myslí, sebevražda myšlenková – statistika o těch, kdo skutečně již zoufali a život prokleli, není, ale odhadněte je podle svých zkušeností! Vůbec běží o to, pochopit ten duševní stav, v němž člověk doveden býti může k zoufání, a běží o to, pochopit, že ten stav je stavem moderní společnosti a že se i postupně v nové době vyvíjel. Moderní sebevražednost a psychosnost usvědčují moderní civilizaci z přeludů, za nimiž se ženeme – veliký počet dobrovolných smrtí je velikou obětí naší civilizace.

Při této sociologické analýsi sebevražednosti nezapomínám na tělo a na vlivy přírodní. Ve své knize velmi pečlivě jsem ty vlivy vyšetřoval. Ale právě proto se vzpírám proti sociálnímu a obzvláště také proti hospodářskému materialismu. Hospodářské, výrobní poměry mají na duševní stav společnosti vliv značný; není člověk jen duchem bez těla. Ale není také tělem bez ducha. Způsob a metoda nynější výroby a celého hospodářského uspořádání společnosti má značný vliv na vznik a rozvoj psychosnosti a sebevražednosti. Nepopírám tedy, že, řekněme, kapitalism a podnikatelství, hospodářská nejistota a souvisící s ní rozčillenost zaměstnání kupeckého, bankovního a podobně nezvyšuje psychosnosti a sebevražednosti; neříkám, že hledíc k masám obyvatelstva městského, zaměstnání v továrnách nedisponuje k psychosose a sebevraždě. Avšak: všechna ta napjatá práce mozková, to horečné vynalézání, to neklidné upotřebování všech moderních vymožeností technických, to neustálé cestování a obchodování, to vzdělávání a požívání, ta honba za bohatstvím a štěstím, to šílené užívání rozličných excitancí, alkoholism a prostitute – zkrátka všechno to moderní žití ve velkém a malém, pěkné a šeredné, krásné a zlé, velikolepé a nízké, vznešené a podlé, nepodává nám klidu a uspokojení, naopak jsme neklidní, rozrušení, nervosní, umdleni,

zmatení! A tento celkový stav, stav fyziologický a psychický zároveň, má svou velikou historickou příčinu v boji nového názoru na svět se starým.