

L'HUMAINE CONDITION

250
 Tolik o každodennosti. Nejoprávněnější však byl ten objevitel-
 ský elán, kypící neomezenými možnostmi a nelekající se žádného
 skutečného ani nadskutečného experimentu; patřil jeho době, první
 polovině renesančního století, a nikdo jej nevyjádřil ve smyslově
 rovině tak jako on svým jazykem. Proto snad můžeme nazvat jeho
 smíšený styl, jeho sokratovskou bufonérii, stylem vysokým. Rabe-
 lais razil pro vysoký styl svých knih kouzelné jméno, jež samo
 o sobě je jeho mistrovskou ukázkou. Je přežato z dobytkářství a už
 jsme je výše citovali: „ces beaulx livres de haulte gresse“, tyto
 krásné plnotučné knihy.

Les autres forment l'homme: je le recite; et en represente un particulier
 bien mal formé, et lequel si j'avoý à façonner de nouveau, je ferois vraiment
 bien autre qu'il n'est. Meshuy, c'est fait. Or, les traits de ma peinture ne
 fourvoyent point, quoy qu'ils se changent et diversifient. Le monde n'est
 qu'une branloire perenne. Toutes choses y branlent sans cesse: la terre, les
 rochers du Caucase, les pyramides d'Aegypte, et du branle public et du
 leur. La constance mesme n'est autre chose qu'un branle plus languissant.
 Je ne puis asseurer mon object; il va trouble et chancelant, d'une yvresse
 naturelle. Je le prens en ce point, comme il est, en l'instant que je m'amuse
 à luy: je ne peinds pas l'estre, je peinds le passage; non un passage d'aage
 en autre, ou, comme dict le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en
 jour, de minute en minute. Il faut accomoder mon histoire à l'heure; je
 pourray tantost changer, non de fortune seulement, mais aussi d'intention.
 C'est un contrerolle de divers et muables accidens, et d'imaginacions irreso-
 lues, et, quand il y eschet, contraires; soit que je soys autre moy-mesmes,
 soit que je saisisse les subjects par autres circonstances et considérations.
 Tant y a que je me contredis bien à l'aventure, mais la verité, comme disoit
 Demades, je ne la contredis point. Si mon ame pouvoit prendre pied, je
 ne m'essaierois pas, je me resoudrois; elle es tousjours en apprentissage et
 en espreuve.

Jiní člověka utvářejí: já o něm vyprávím; a předvádím jeden případ
 nepříliš vydařený, kdybych jej měl sestrojít znovu, udělal bych jej vskutku
 zcela jinak, než jaký je. Na to však je nyní už pozdě. Nuže, rysy na té
 mé podobizně neklamou, třebaže se mění a různí. Svět je jen ustavičně
 houpání. Všechny věci v něm jsou bez ustání v pohybu: země, kavkazská
 skaliska, egyptské pyramidy, v pohybu obecném i vlastním. I stálost je jen
 pohyb o něco povlovnější. Nemohu svůj předmět ustálit; rozplývá se a po-
 táčí vrozenou opilstí. Zachytím jej na určitém místě, jaký právě je ve
 chvíli, kdy se s ním zabývám: nezobrazuji bytí, zobrazuji změnu; nikoli
 změnu od jednoho věku k druhému, nebo, jak říká lid, jednou za sedm
 let, ale ze dne na den, od minuty k minutě. Svůj příběh musím každou
 chvíli přizpůsobovat; zanedlouho se mohu opět změnit, nejen náhodně, ale
 též záměrně. Je to záznam rozmanitých a proměnlivých náhod, nevyjasně-
 ných a příležitostně i protichůdných představ; buď že se měním sám, nebo
 že svůj předmět pojmám z jiného hlediska a s jiným názorem. Jisté je, že si
 případně také odporuji, ale pravdě, jak říkal Demades, neodporuji nikdy.
 Kdyby se má duše mohla o něco zachytit, nezkoušel bych se, ale podal
 bych o sobě jasný výklad; ona však je stále jen ve věku učení a zkoušení.

Je propose une vie basse et sans lustre: c'est tout un; on attaque aussi bien toute la philosophie morale à une vie populaire et privée, que à une vie de plus riche estoffe; chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition. Les auteurs se communiquent au peuple par quelque marque particuliere et estrangiere; moy le premier par mon estre universel, comme Michel de Montaigne, non comme grammairien, ou poete, ou juriconsulte. Si le monde se plaint de quoy je parle trop de moy, je me plains de quoy il ne pense seulement pas à soy. Mais est-ce raison que, si particulier en usage, je pretende me rendre public en cognoissance? est-il aussi raison que je produise au monde, où la façon et l'art ont tant de credit et de commandement, des effets de nature et crus et simples, et d'une nature encore bien foiblette? est-ce pas faire une muraille sans pierre, ou chose semblable, que de bastir des livres sans science et sans art? Les fantasies de la musique sont conduictes par art, les miennes par sort. Au moins j'ay ceey selon la discipline, que jamais homme ne traicta subject qu'il entendist ne congneust mieux que je fay celuy que j'ay entrepris, et qu'en celuy-là je suis le plus sçavant homme qui vive; secondement, que jamais aucun ne penetra en sa matiere plus avant, ni en esplucha plus particulièrement les membres et suites, et n'arriva plus exactement et plus plainement à la fin qu'il s'estoit proposé à sa besoingne. Pour la parfaire, je n'ay besoing d'y apporter que la fidelité: celle-là y est, la plus sincere et pure qui se trouve. Je dis vrai, non pas tout mon saoul, mais autant que je l'ose dire; et l'ose un peu plus en vieillissant; car il semble que la coustume concede à cet aage plus de liberté de bavasser et d'indiscretion à parler de soy. Il ne peut advenir icy, ce que je veoy advenir souvent, que l'artizan et sa besoigne se contrariant... Un personnage sçavant n'est pas sçavant partout; mais le suffisant est partout

Mým námětem je jeden obyčejný a nenápadný život; na tom nezáleží, veškerou morální filosofii můžeme vytvořit právě tak dobře z života všedního a soukromého jako z života okázalejšího; každý člověk v sobě nese úhrnnou podobu lidské bytosti. Spisovatelé se lidem sdělují pomocí nějakého zvláštního, nevlastního znaku; já první se sdělují svou celkovou bytostí, jako Michel de Montaigne, ne jako gramatik nebo básník nebo jako jurista. Stěžuje si lidé stěžují, že příliš mluvím o sobě, stěžují si já, že zas na sebe oni ani nepomyslí. Je to však správné, že já se svými osobními způsoby si činím nárok stát se veřejným předmětem poznání, a je též správné, že světu, v němž se uhlazenost a vytříbenost těší takové úctě a tolik platí, předkládám hrubé a jednoduché úkony přirozenosti, a nadto přirozenosti značně chatrné; není to jako stavět zeď bez kamene nebo něco podobného, sestavují-li knihy, aniž mám znalosti a talent? Hudební fantazie se řídí uměním, mé podléhají náhodě. Vědnímu řádu vyhovují alespoň v tom, že dosud nikdo nepojednával námět, jež by znal a chápal lépe, než já znám ten, jehož jsem se ujal, a že o něm mám neirozsáhlejší znalosti na světě; za druhé, že dosud nikdo nepronikl do své látky hlouběji, ani nerozpítlval její současti a posloupnosti zevrubněji a nedošel k cíli, který svému úsilí určil, prokazatelněji. Abych to splnil, potřebuji jen upřímnost: ta mi nechybí, co nejopravdovější a nejryzejší. Mluvím pravdu, ne tolik, kolik bych si přál, ale kolik se odvážím říci; a jak stárnu, odvážím se o něco víc; neboť se zdá, že obyčej dopřává tomuto věku větší svobodu v tlačená a je shovívavější k malé zdrženlivosti, s jakou o sobě mluví. Zde se nemůže přihodit, co jinde tak často vidám, že původce a jeho dílo si odporují... Učený člověk není učený ve všem; avšak vyrovnaný člověk je ve všem vyrovnaný,

suffisant, et à ignorer mesme; icy, nous allons conformément, et tout d'un train, mon livre et moy. Ailleurs, on peut recommander et accuser l'ouvrage, à part de l'ouvrier; icy, non; qui touche l'un, touche l'autre.

i v nevědomosti; má kniha a já se shodujeme ve všem všudy. V jiných případech je možné doporučovat nebo osočovat dílo bez ohledu na tvůrce; zde ne; kdo zavádí o jedno, zavádí i o druhé.

Toto je začátek druhé kapitoly třetí knihy Montaignových Esejů (ve vydání Villeyho, Paris, Alcan, 1930 — jeho paginaci budeme uvádět u všech citátů — je tento úryvek v 3. svazku, str. 39). Ukázka patří k těm četným pasážím, v nichž Montaigne mluví o námětu svých Esejů, o záměru vypoobnit sebe sama. Nejprve zdůrazňuje kolísavost, nestálost, proměnlivost svého předmětu; pak líčí, jak při traktování takového měnlivého předmětu postupuje; nakonec objasňuje potřebnost svého předsevzetí. Myšlenkový pochod prvního odstavce se dá bez obtíží shrnout do sylogismu: líčím sebe sama; jsem bytost, která se neustále mění; proto se tomu musí přizpůsobit i líčení a ustavičně se měnit. Pokusíme se rozebrat, jak je v textu každý člen sylogismu vyjádřen.

„Vypravuji o sobě.“ U Montaigne to však není holý výrok. Svou činnost staví do protikladu k činnosti „druhých“, čímž jeho formulace vyzní mnohem pádněji, a jak se brzy ukáže, mnohem odstíněněji, než by se mu podařilo holou výpovědí. „Les autres forment l'homme, moy...“: vychází najevno, že protiklad je dvojnásobný. Jiní utvářejí, já vyprávím (srv. o něco později: „je n'enseigne point, je raconte“ — nepoučuji, ale vyprávím); ostatní utvářejí „člověka“, já vypravuji o určitém „jednotlivci“. Je to tedy zdvojený protiklad: „forment — recite“, „l'homme — un particulier“. A tento „particulier“ je on sám; ani to však neformuluje přímo, opisuje to se svou potměšilou, ironickou a trošičku i samolibou skromností. Opis je trojčlenný a jeho druhá část sestává z hlavní a vedlejší věty: „... bien mal formé, ... si j'avoy..., je ferois... Meshuy, c'est fait.“ Návěst sylogismu je tedy v jeho formulaci vytvářena a komentována aspoň třemi myšlenkovými svazy, které se různě vinou, prolínají a od sebe odrážejí: 1. jiní utvářejí, já vyprávím; 2. jiní utvářejí člověka jako takového, já referuji o jednotlivci; tento jednotlivec (já) je „bohužel“ už „formé“. To všechno je nesené jedinou rytmickou modulací, bez nejmenší možnosti mylného výkladu; věty ovšem postrádají skoro úplně syntaktickou návaznost, nemají ani spojky, ani konjungující vazby; vystačí s pouhou souvislostí, myšlenkovou koherencí, založenou na jednotě významu a větné kadenci. Abych to demonstroval, doplním zde některé vazby: „(Tandis que) les

autres forment l'homme, je le recite; (encore faut-il ajouter que) je represente un particulier; (ce particulier, c'est moi-même qui suis, je le sais) bien mal formé; (soyez sûrs que) si j'avoy à le façonner de nouveau, je le ferois vraiment bien autre qu'il n'est. (Mais, malheureusement) meshuy, c'est fait". — Pochopitelně, že mé dodatky mají platnost jen přibližnou, nuance, které Montaigne vyjadřuje tím, že konjunkce vypouští, se nedají formulovat přesně.

Dolní návěst sylogismu (jsem bytost, která se neustále mění) Montaigne zpočátku neuvádí; logickou návaznost myšlenek nechává zatím nevyjasněnou a přechází rovnou k závěru překvapujícím výrokem: „Or, les traits de ma peinture ne fourvoyent point, quoy qu'ils se changent et diversifient“. Slůvko „or“ omlašuje, že plynulý postup je přerušen a začíná se nová souvislost; zároveň tlumí nenadálý přechod k následujícímu výroku; spojka „quoi-que“, zde v silném postavení syntaktické svorky, energicky podtrhuje tvrzení.

Nyní teprv následuje druhá premisa, ale ne samostatně, nýbrž jako závěr podřaděného sylogismu, který by mohl znít takto: svět se ustavičně mění, jsem částí světa, tudíž se ustavičně měním. Horní návěst je doplněna příklady a proměnlivost věci je definována dvojím způsobem: každá věc se podílí na obecném pohybu světa, a vedle toho má i pohyb vlastní; pak přijde polyfonní kadence, uvedená paradoxními tvrzeními, že stálost je jen jakýsi pomalejší pohyb. V této kadenci, která se klene odstavcem až do konce, zaznívá, jakoby samozřejmě a jen docela slabě, dolní návěst podřaděného sylogismu; a dolní návěst a závěr hlavní myšlenky tvoří oba prolnuté motivy: jsem bytost, která se neustále mění, a se zřetelem k tomu musím uzpůsobit tedy i své líčení. Zde je v samém středu své nejbytostnější sféry, hry mezi „já“ a „já“, mezi Montaignem spisovatelem a Montaignem námětem; vytrysknou zvukně a obsažně výroky mřící hned na jednoho, hned na druhého, většinou na oba současně; můžeme si vybrat, který nám připadá nejpronikavější, nejautentičtější, nejpravdivější, který nejobdivuhodnější; ten o přirozené opilosti, o zobrazení změny, o vnější (fortune) a vnitřní (intention) proměně, citát z Demadesa, protiklad mezi „s'essayer“ a „se résoudre“ s tím krásným obrazem „si mon ame pouvoit prendre pied“; o každém z nich platí stejně jako o celku, co Horatius řekl o dokonalejších dílech: „decies repetita placebit“ — bude se líbit i po desáté.

Doufám, že rozložení odstavce do sylogismů se nebude zdát příliš pedantské. Náš rozbor svědčí o tom, že v této živě napsané pasáži, plné neočekávaných perspektiv, je myšlenková výstavba přehledná a logická; že velký počet doplňujících, třídících, pro-

hlubujících a někde dokonce zpětným pohybem připouštějících evolucí se podílí na tom, aby myšlenka vyvstala ve své takřka konkrétní intenzitě; a konečně je zřejmé, že pořadí bývá leckde přerušeno, některé členy předsunuty, jiné jsou vůbec vypuštěny, takže si je čtenář doplní sám. Čtenář je nucen se účastnit; je vtažen do myšlenkového pochodu, očekává se však, že se na kterémkoli místě zarazí a sám si ověří a doplní text. Musí uhodnout, kdo jsou „les autres“; a stejně tak, kdo je onen „particulier“; věta s „or“ jako by ho zavedla z cesty, takže teprv po chvíli pozná, k čemu míří; jádro myšlenky je před ním rozvedeno v řadě formulací, které strhují jeho představivost; ale přes všechno musí být stále v pohotovosti, protože každá formulace je tak svébytná, že vyžaduje kooperaci; žádná nezapadá mechanicky do ustáleného myšlenkového a jazykového kadlubu.

Přestože se téma rozvíjí v myšlenkové rovině a dokonce přísně logicky, přestože tu jde o pronikavou úvahu, osobitě prohlubující problém sebepozorování, vyjadřovací impuls je tak živý, že styl proráží rámec teoretické úvahy. Domnívám se, že každý, kdo se do Montaigne zabal, má stejnou zkušenost jako já; když jsem v něm nějaký čas četl a seznámil se s jeho přednesem, připadalo mi, jako bych jej slyšel mluvit a viděl jeho gesta. Něco podobného zažijeme u starších teoretických spisovatelů jen velmi zřídka; do takové míry jako u Montaigne však u nikoho. Ačkoli často vypouští spojky a jiné prostředky větné vazby, umí je sugerovat; přeskakuje celé úseky myšlenkového postupu, ale to vynechané nahradí jakýmsi vnitřním sepětím mezi členy, logicky přísně nespojenými; mezi větou „la constance mesme n'est autre chose...“ a následující „je ne puis assurer mon objet...“ chybí zjevně jeden člen, který by měl vyjádřit, že „já“, předmět mého pozorování, jakožto součást světa rovněž podléhá dvojité proměnlivosti; později je to formulováno obširněji; Montaigne však už na tomto místě evokoval atmosféru, která spojení předem připravuje, a přitom udržuje čtenáře v aktivním napětí. Nezřídka opakuje myšlenky, jež považuje za důležité, několikrát za sebou ve stále nových formulacích, přičemž pokaždé precizuje nějaké nové hledisko, novou specifičnost, nový obraz, a tak myšlenka vyzáruje na všechny strany. Jsou to vesměs kvality, které bychom spíš očekávali v konverzaci než v tištěném spise teoretického obsahu; předpokládali bychom, že k takovému účinku je nezbytně třeba slyšet živý spád řeči, vidět gesta a vnímat zápal, který podněcuje živá debata. Avšak Montaigne i ve své samotě čerpá z vlastních myšlenek tak silně zaujetí a takřka fyzické vzkrušení, že píše, jako by mluvil.

To souvisí s metodou, již se snaží pojmut předmět svého pozorování, sebe sama: tu právě popisuje v probíraném odstavci. Spočívá v neustálém odposlouchávání měnlivých hlasů vlastního nitra: její poloha kolísá mezi potměšlou, trošičku samolibou ironií a přesvědčivou opravdovostí pronikající až ke dnu existence. V ironii, do níž se zahaluje pro okolí, se slučuje opět několik motivů: nejvýš upřímná nechuť brát člověka tragicky (člověk je „un subject merveilleusement vain, divers et ondoyant“ — 1, 1, p. 10: předmět úžasně nicotný, mnohotvárný a neuchopitelný; „autant ridicule que risible“ — 1, 50, p. 582: stejně tak směšný jako zábavný; „le badin de la farce“ — 3, 9, p. 434: kašpar komedie); lehký názvuk pyšného opovržení, jež chová urozený pán vůči spísovateckému řemeslu („si j'étais faiseur de livres“ — 1, 20, str. 162 a znovu v 2, 37, str. 902: kdybych byl sestavovatelem knih); koenečně — a to je nejdůležitější motiv — sklon zlehčovat vlastní metodu zkoumání. Nazývá svou knihu „ce fagotage de tant de divers pieces“ (2, 35, str. 850: tahle slátanina z tolika různých kusů), „cette fricassée que je barbouille icy“ (3, 13, str. 590: tenthle sos, co tu patlám) a jednou ji dokonce připodobňuje k trávicímu procesu starého pána: „ce sont icy... des excremens d'un vieil esprit, dur tantost, tantost lasche, et tousjours indigeste“ (3, 9, str. 324: tohleto jsou výměty starého ducha, hned tuhé, hned řídké, a pokaždé nestrávené). Nikdy ho neomrzí vyzdvihovat neumělý, soukromý, přirozený, spontánní způsob svého psaní, jako kdyby se za něj musel omlouvat, ale ironický rys jeho skromnosti se nevyjeví pokaždé tak zřetelně a plně jako v druhém odstavci naší ukázky, který ještě budeme analyzovat. Tolik zatím o ironii: je jako kouzelné koření jeho stylu, dokonale přiměřené tématu, ale nesmíme se jí dát příliš uhranout. Montaigne to myslí vážně a důrazně, píše-li, že jeho líčení, jakkoli měnlivé a mnohotvárné, nikdy nebloudí a že snad občas odporuje sobě, ale nikdy pravdě. Z jeho slov promlouvá velmi realistické pojetí člověka, založené na zkušenosti, zejména na zkušenosti se sebou samým; na poznatku, že je nestálá bytost, podléhající změnám okolí, vlastního osudu, vnitřním hnutím; takže ta zdánlivě náladová a neplánovitá metoda, pružně sledující jeho osobní zvraty a stavy, je v základě přísně experimentální, jediná, která vyhovuje danému objektu. Kdo chce přesně a konkrétně popisovat objekt, který se neustále mění, musí přesně a konkrétně pozorovat jeho proměny; se předmětem popsat v co možno největším množství experimentálních situací, tak jak je v každé z nich zastihne, a jenom tak může doufat, že se mu podaří stanovit okruh možných proměn a nakonec dospět k celkovému obrazu. Je to rigorózní metoda, dokonce i v moderním

smyslu vědecká; a Montaigne se jí snaží přesně zachovávat. Byl by asi protestoval proti vědecky příliš náročnému slovu „metoda“, ale přesto to metoda je. a dva moderní kritikové, Villey (Los sources et l'évolution des Essais de Montaigne, 2. vyd., Paris 1933, II, 321) a Lanson (Les Essais de Montaigne, Paris s. d., 265), tímto slovem jeho činnost označili, třebaže ne zcela v tom smyslu jako my. Montaigne svou metodu přesně popsal; kromě citované pasáže stojí za pozornost ještě jiná místa. Náš text ukazuje velmi přesvědčivě, že byl k takovému postupu nucen, aby se přizpůsobil svému předmětu; vysvětluje i význam názvu „essais“, který by se dal přiměřeně, ale nepřiliš atraktivně přeložit jako „pokusy na sobě“. Na jiném místě (2, 37, str. 850) vyzdvihuje myšlenku vývoje, jež je pravým motivem jeho metody, a uzavírá charakteristickým přemetem, který zdaleka není jen ironický: „Je veux représenter le progrès de mes humeurs, et qu' on voye chaque piece en sa naissance. Je prendrois plaisir d' avoir commencé plus tost, et à reconnoistre le train de mes mutations... Je me suis envieillé de sept ou huit ans depuis que je commençay. Ce n'a pas esté sans quelque nouvel acquest. J' y ay pratiqué la colique, par la liberalité des ans: leur commerce et longue conversation ne se passe aysément sans quelque tel fruit...“⁴⁾ Jiné, ještě příznačnější místo (2, 6, str. 93/94) vyslovuje bez ironie, s klidným a přece živým důrazem, v němž Montaigne dosahuje své nejvyšší stylové úrovně — vyš se jeho tón nikdy nepozvedne — jak vysoké mínění má o svém počínání: „C'est une espineuse entreprinse, et plus qu'il ne semble, de suyvre une allure si vagabonde que celle de nostre esprit; de penetrer dans les profondeurs opaques de ses replis internes; de choisir et arrester tant de menus airs de ses agitations; et est un amusement nouveau et extraordinaire qui nous retire des occupations communes du monde, ouy, et des plus recommandées. Il y a plusieurs années que je n'ay que moy pour visée à mes pensées, que je ne contrerolle et estudie que moy; et si j'estudie autre chose, c'est pour soudain le coucher sur moy, ou en moy, pour mieux dire.“⁵⁾

⁴⁾ Chci zobrazení průběh svých nálad a přejí si, aby na každé části bylo vidět, jak se rodila. Byl bych rád, kdybych s tím byl začal dřív a mohl se tak seznámit s průběhem svých proměn... Od chvíle, kdy jsem začal, jsem starší o sedm nebo osm let; neuběhlo to bez jistého nového zisku. Během těch štedřích let jsem si vypěstoval močové kaménky. Dlouhé obcování s věkem a běžícími roky se jen nesnadno obejde bez nějakého takového daru... (Tento citát z Esejů i několik dalších jsou přetlumočeny s pomocí překladu V. Černého, vydaného SNKLU v Praze 1965 — pokud tento výbor uváděná místa obsahuje.)

⁵⁾ Je to tmité předsevzetí, a víc, než se zdá, sledovat běh tak toulavý, jako

Tyto věty jsou významné už proto, že ukazují, kde jsou hranice jeho úsilí: není v nich jen řečeno, co chce, ale i co nechce dělat; nechce zkoumat vnější svět; ten ho zajímá jen jako dějiště a podnět vlastních hnutí. Zde se dostáváme k další formě té matoucí a záluďné ironie: k jeho častým ujišťováním, že neví a nemůže zaručit nic, co se týká vnějšího světa, jež nejraději označuje slovem „les choses“: „... à peine respondrois-je à autrui de mes discours qui ne m'en réponds pas à moy... Ce sont icy mes fantasies, par lesquelles je ne tasche point à donner à connoître les choses, mais moy...“ (2, 10, str. 152.) „Věci“ jsou pro něho jen pomůckou ke zkoumání sebe samého; slouží mu jen „à essayer ses facultés naturelles“²⁾ (ibid.) a sám se necítí nijak povinen zaujímat k nim odpovědné stanovisko. Také tuhle myšlenku lze nejlépe vyjádřit jeho vlastními slovy: „De cent membres et visages qu'a chaque chose, j'en prens un... J'y donne une pointe, non pas le plus largement, mais le plus profondément que je sçay... sans dessein, sans promesse, je ne suis pas tenu d'en faire bon, ny de m'y tenir moy mesme, sans varier quand il me plaist, et me rendre au doute et à l'incertitude, et à ma maistresse forme qui est l'ignorance.“³⁾ (1, 50, str. 578.) Zde už je zcela jasně patrné, jak to s tou nevědomostí je; za sebeironizováním a skromností se skrývá zcela jednoznačný postoj, zaměřený k jeho hlavnímu cíli, a na něm se

je běh našeho ducha, pronikat do temných hlubin jeho vnitřních koutů, lapat a ustalovat toliké drobné podoby jeho vzrušených zmatků; a je to také nová a neobvyklá zábava, která nás odvádí od běžných zaměstnání světa, ano i z těch nejdoporučovanějších. Již řadu let mám za cíl svých myšlenek výhradně sebe samého, kontroluji a studuji jen sebe; a jestliže prostuduji i něco jiného, je to jen proto, abych to ihned vztáhl k sobě, či lépe řečeno, obrátil v kus samého sebe.

¹⁾ ... sotva bych mohl zodpovídat za své rozpravy druhým, když za ně neodpovídám ani sobě... Jsou to mé smyšlenky, a nesnažím se jimi rozšířit znalosti o věcech, ale o sobě...

²⁾ „k vyzkoušení vlastních přirozených schopností“. Místo, na něž se E. Auerbach odvolává, zní: „Je ne foy point de doute qu'il ne m'advienne souvent de parler de choses qui sont mieulx traitees chez les maistres du metier, et plus veritablement. C'est icy purement l'essay de mes facultés naturelles, et nullement des acquises...“ V překladu: „Ani trochu nepochybují, že se mi často naskytne příležitost mluvit o věcech, o nichž lépe a také pravdivěji pojednávají odborníci. Jde tu výhradně o pokus mých přirozených schopností, naprosto ne schopností nabytých...“

³⁾ Ze sta součástí a podob, které má každá věc, si vyberu jednu... Ohledám ji sondou, ne příliš do šířky, ale jak nehlouběji stačím... bez plánu, a aniž očekávám výsledek, nemusím za něj ručit a ani nejsem povinen na něm trvat, tak že bych neměl možnost jej měnit podle libosti nebo že bych se nemohl uchýlit ke svým pochybám a nejistotě či ke své základní formě, to jest k nevědomosti.

trváva se svou charakteristickou přívětivě pružnou houževnatostí. Ostatně prozrazuje ještě výslovněji, co pro něho znamená nevědomost, jeho „maistresse forme“. Zná totiž „ignorance forte et genereuse“ (3, 11, str. 493: silnou a ušlechtilou nevědomost), již si cení více než konkrétních znalostí, neboť k tomu, abychom si ji osvojili, je potřeba víc vědění, než chceme-li zvládnout vědu. Jemu slouží nejen tím, že mu uvolňuje cestu k poznání, na němž mu záleží, k poznání sebe samého, ale sama je pro něho přímou cestou k cíli, ke konečnému cíli jeho zkoumání, to znamená k adekvátnímu životu: „Le grand et glorieux chef d'oeuvre de l'homme, c'est vivre à propos“ (3, 13, str. 651: Velkým a slavným arcídílem člověka je žít přiměřeně); v tomto neklidném člověku vězí tak naprostá odevzdanost přírodě a osudu, že pokládá za zbytečné chtít se o nich dovědět něco víc, než co samy nám dají pocítit: „Le plus simplement se commettre à nature, c'est s'y commettre le plus sagement. Oh! que c'est un doux et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité, à reposer une teste bien faite!“⁴⁾ (3, 13, str. 580). A o několik řádků výš napsal: „... je me laisse ignoramment et negligemment aller à la loy generale du monde; je la sçauray assez quand je la sentiray...“²⁾

Zásadová nevědomost a lhostejnost vůči „věcem“ je součástí jeho metody; hledá v nich jen sám sebe. V nesčetných pokusech, podniknutých v kterémkoli náhodném okamžiku, zkoumá svůj předmět, osvětluje jej ze všech stran, jako by jej obkličoval; výsledkem však není směsice letmých záběrů bez vzájemného vztahu, nýbrž spontánně postoupená jednota vlastní osobnosti, sestavená z mnohostranných pozorování. V poslední instanci jde přece jen o celistvost a pravdu; nakonec se na obraze přece jen rýsuje bytost, třebaže na něj kreslil změnu. Pokoušet se takovou metodou postihnout sebe sama znamená být už na cestě k tomu, aby si člověk sám náležel: „l'entreprise se sent de la qualité de la chose qu'elle regarde; car c'est une bonne portion de l'effect, et consubstantielle“ (1, 20, str. 148).³⁾ V každém okamžiku změny si Montaigne uchovává souvislost vlastní osobnosti, a sám to dobře ví: „Il n'est personne, s'il s'esçoute, qui ne descouvre en soy une forme sienne, une forme

¹⁾ Svěřit se přírodě co nejsamozřejměji znamená svěřit se jí co nejmoudřejší. Ach, jak přívětivá, měkká a zdravá poduška pro hlavu posazenou na pravém místě je nevědomost nedotčená zvědavostí.

²⁾ Beze zvědavosti a netečně se poddávám obecnému zákonu světa; poznám ho dostatečně, až jej na sobě pocítím...

³⁾ Na usilování je jasně znát kvalitu věci, k níž samo cílí; neboť už ono je nemalou a sounpodstatnou součástí výsledku.

maistresse" (3, 2, str. 52);¹⁾ anebo na jiném místě: „les plus fermes imaginations que j'aye, et generalles, sont celles qui, par maniere de dire, nasquirent avec moy; elles sont naturelles et toutes miennes“ (2, 17, str. 652/3).²⁾ Tato „forme sienne“ se ovšem nedá vymezit žádnými přesnými výrazy; je příliš mnohotvárná a příliš skutečná, aby se beze zbytku celá vpravila do nějaké definice. Přece však i pro Montaigne je pravda jen jedna, jakkoli jsou její výskyty mnohotvárné; Montaigne si příležitostně může odporovat, ale nedoporuje pravdě.

S Montaignovou metodou souvisí též svérázná forma jeho Esejů. Nejsou ani autobiografií, ani deníkem. Neřídí se žádným důmyslným plánem a nejsou řazeny ani chronologicky. Přizpůsobují se nahodilým okolnostem — „les fantasies de la musique sont conduictes par art, les mienes par sort“. Přesně vzato, je konec konců přece jen veden věcmi — pohybuje se mezi věcmi, žije v nich, mezi nimi jej vždycky zastihneme, neboť dlí — s očima široce otevřenými a duchem vždy pohotovým přijímat dojmy — v tomto světě; až na to, že nesleduje proměny věcí v čase a neuzivá metodu, jejímž cílem by bylo poznat určitou věc nebo věcný obor; řídí se vlastním vnitřním pohybem, jež věci stále znovu vzrušují a sytí, který se však na ně neváže a svobodně téká od jedné k druhé. Má nejraději „une alleure poetique, à sauts et à gambades“ (3,9, str. 421: básnické tempo, tékavé a rozmarné). Villey dokázal (Les sources..., II, str. 3 sl.), že forma esejí má svůj původ ve sbírkách exempel, citátů a výroků, literárního žánru, který byl velmi oblíbený už v pozdní antice a ve středověku, a později v šestnáctém století sloužil k šíření humanistických témat. Montaigne sám tímto způsobem začínal; jeho kniha byla původně sbírkou výpisků komentovaných poznámkami. Tento rámeček se brzy prolomil; vlastní poznámky nabyly převahy a jejich látkou nebo podnětem nebyly už jen poznatky z četby, ale i ze skutečnosti; buď osobní zážitky, nebo co slyšel o druhých, nebo co viděl kolem sebe. Nikdy neustoupil od zásady držet se konkrétních věcí. toho. co se dálo, a nevzdal se principu nevázat se na žádnou metodu zkoumající „věci“. ani na časový průběh událostí; konkrétnost věcí ho uchránila před abstraktním psychologizováním a před jalovým sondováním v sobě samém; přesto si dává pozor, aby mu žádná věc nepředpisovala svá pravidla, aby nepřehlušila a nakonec snad nezadusila jeho vlastní

¹⁾ „Každý, kdo naslouchá sám sobě, objeví v sobě vlastní formu, formu dominantní (étos)“.

²⁾ „Mé nejodolnější a nejobecnější představy jsou ty, které se tak říkají narodily se mnou, patří k mé přirozenosti a jsou zcela moje.“

vnitřní rytmus. Na tomto postupu si velmi zakládá, jak je patrné především z devátého eseje třetí knihy, z něhož jsme nedávno citovali několik slov; dovolává se při tom jako vzoru Platóna a jiných antických autorů. Jistě se dovolává právem některých platónských dialogů, jejichž výstavba je zdánlivě volná a téma není abstraktní, ale bývá vyloženo přímo ze situace a osobních předpokladů účastníků rozhovoru; ale v podstatě to není zcela výstižné. Montaigne přináší něco nového: svéráz osobnosti jedince je v něm mnohem nápadnější a také způsob vyjadřování je mnohem spontánnější a bližší hovorovému jazyku, přestože tu nejde o dialog. Také charakteristika sokratovského stylu na jiném místě v dvacíctém eseji, kterou jsme citovali v kapitole o Rabelaisovi (str. 247), představuje Sokrata zbarveného Montaignem. Žádný antický filozof, ani Platón, když portrétuje hovořícího Sokrata, nepsal do takové míry jadrně, sytě, luthně a spontánně, z popudu vlastní konkrétní existence. V podstatě to ví i Montaigne. Na jednom místě, kde se ohrazuje proti pochvalám vlastního způsobu vyjadřování a odkazuje čtenáře pouze na smysl a obsah, nakonec dodává: „Si suis je trompé, si gueres d'autres donnent plus à prendre en la matiere; et comment que ce soit, mal ou bien, si nul escrivain l'a semée ny gueres plus materielle, ny au moins plus drue en son papier.“ (1,40, str. 483).⁴⁾

Druhá část textu, který jsem přetiskl na začátku kapitoly, se zabývá otázkou, je-li jeho počínání oprávněné a užitečné; Pascal, jak je známo, na ni odpověděl důrazným zápořem („le sot projet qu'il a de se peindre“ — ten zpozdíly záměr vyličtít sám sebe). Postup i řeč výkladu jsou i zde plny potutelné ironické skromnosti. Jako by se sám neodvažoval na otázku jednoznačně přitakat, jako by se spíš chtěl omlouvat a uváděl polehčující okolnosti. Jenže zdání klame; otázku zodpověděl už v první větě, dávno předtím, než ji formuloval; a následující věty, které znějí bezmála jako omluva („au moins j'ay“), se nepozorovaně promění v tak pevnou a zásadní afirmaci sebe samého a sebevědomé vlastní individuality, že se o skromnosti a omluvě už nedá ani mluvit. Svě myšlenky prezentuje v tomto sledu:

1. Ličím obyčejný a nenápadný život; na tom však nezáleží; i v nejubožejším životě je obsažena úplnost lidství.

2. Nevypisuji jako ostatní nějakou odbornou znalost nebo

⁴⁾ Nemýlím-li se, sotva kdo druhý zpracovává téma bohatěji; a ať už v dobrém nebo ve zlém, žádný spisovatel je nezachytil na papír konkrétněji, ba ani lapidárněji.

zvláštní schopnost, jimž bych se naučil; jako první podávám sebe, 262 Montaigne, s celou svou osobností.

3. Jestliže mi namítají, že jsem příliš mluvil o sobě, odpovím námitkou: vy sami na sebe ani nepomyšlíte.

4. Teď teprv formuluji otázku: není domyšlivé, chtít učinit předmětem obecného a veřejného poznání jednotlivý a tak speciální případ. Je rozumné nabízet světu, který umí ocenit jen formu a vytržbenost, tak nezpracovaný a jednoduchý, a nadto bezvýznamný produkt přírody?

5. Namísto odpovědi následují „polehčující okolnosti“: a) nikdy nikdo nebyl tak dobrým znalcem svého předmětu jako já; b) nikdo dosud do svého předmětu nepronikl tak hluboko a neprozkoumal jej do všech jeho článků a odnoží; nikdo dosud neuskutečnil svůj záměr tak důsledně a tak vyčerpávajícím způsobem.

6. K tomu cíli potřebuji jen neomezenou upřímnost, a tu mám v plné míře. Konvence mi trochu brání, někdy bych rád šel ještě dál; avšak čím jsem starší, tím víc svobody si dopřávám i v tomto ohledu, neboť staršímu muži se leccos strpí.

7. Mně se nemůže přihodit, co se stává leckterému odborníku: že člověk a jeho dílo spolu neharmonují, takže lze obdivovat dílo autora, jehož vystupování nám připadá nevalné, nebo naopak. Učenný člověk není učený ve všem; ale úplný člověk je ve všem úplný, i tam, kde nemá žádné znalosti. Má kniha a já jsme dohromady jedno; kdo mluví o jednom, mluví i o druhém.

Toto shrnutí ukazuje, že jeho skromnost nemá hluboké kořeny; ukazuje to skoro jasněji než originální text, už tím, že ve svém článkování a strohosti postrádá půvabně plynulost. Ale i originál je dost výmluvný; protiklad „já první“ a „dosud nikdo“ jsou dostatečně průkazné a zvláště při opakované četbě vystupují stále markantněji. Pokusíme se nyní probrat těch sedm vyčleněných myšlenek jednu po druhé; pravda, je to poněkud chatrný postup už proto, že je těžko udržíme odděleně jednu od druhé a že se ustavičně proplétají; nicméně je to nutné, chceme-li se pokusit vytěžit z textu všechno, co v něm je.

Tvrzení, že popisuje život nízký a nenápadný, je hrubě nadsazené; Montaigne byl velký pán, vážený a vlivný, a záviselo pouze na něm, že svého postavení v politickém životě využíval jen umírněně a neochotně. Na druhé straně mu tato přehnaná skromnost, s níž se často prezentuje, umožňuje plastičtěji vyklenout hlavní myšlenku: sebebezvýznamnější lidský úděl — „une vie populaire et privée“ — k jeho účelu postačí. Na jednom místě praví: „La vie de Cesar n'a point plus d'exemple que la nostre pour nous: et emperiere et populaire, c'est tousjours une vie que tous accidens

humains regardent. Escoutons y seulement“¹⁾ (3, 13, str. 580). A pak následuje proslulá věta o „humaine condition“, lidském stavu, lidství, jež realizuje každý člověk bez rozdílu. Tou větou zřejmě odpovíděl na otázku po smyslu a užítku svého počínání; jestliže každý člověk poskytuje dostačující podnět a látku k dokumentování veškeré morální filosofie, má každý člověk samozřejmě právo na přesné a upřímné zkoumání sebe sama; můžeme jít dokonce ještě o krok dál: je to dokonce potřebné, neboť jedině touto cestou se může ubírat věda o člověku jakožto morální bytosti. Metoda „naslouchání“ („escoutons y“) se dá s určitou mírou přesnosti použít na vlastní osobě; je to vlastně jakási metoda sebeodposlouchávání, pozorování vlastních vnitřních hnutí. Druhého člověka tak přesně zkoumat nemůžeme: „Il n'y a que vous qui sçache si vous estes lasche et cruel ou loyal et devotieux; les autres ne vous voyent point, ils vous devinent par conjectures incertaines...“²⁾ (3,2, str. 45/6). A vlastní život, jehož rytmu se má naslouchat, je vždycky libovolný, blíž nedefinovaný; neboť každý život je jen jedna z milionů možných variant lidského života. Nezbytným základem Montaignovy metody je libovolný vlastní život.

A tento libovolný vlastní život musí být pojímán jako celek. To vyjadřuje podle našeho pořadí druhá část jeho výkladu. Tento postulat je evidentní; každá specializace porušuje morální profil, předvádí nás pouze v jedné z našich rolí, široké oblasti našeho života a osudu ponechává v temnotě. Z knihy o řecké gramatice nebo státním právu se nedá poznat pravá autorova existence, nebo nanejvýš jen v těch vzácných případech, kdy se jeho silný a svérázný temperament samovolně vyjadřuje v jakémkoli životním projevu. Montaignovi usnadnila jeho sociální a ekonomická situace, aby si vybudovala a uchoval celistvost vlastní bytosti; jeho potřebám vycházela vstřícná doba, kdy pro vyšší společenské vrstvy neplatila ještě povinnost — a neměly k tomu ani techniku a étos — specializované práce; právě naopak, po vzoru antických oligarchických civilizací Montaignova doba usilovala o vzdělání co nejširoceobecněji a člověku nejbližší. Přesto ani jeden z jeho proslulých současníků nedošel tak daleko jako on. Ve srovnání s ním to byli vesměs specialisté: teologové, filosofové, filologové, státníci, lékaři, básníci, umělci; všichni se světu představovali „par quelque marque particuliere et estrangiere“.

¹⁾ „Život Césarův nám neposkytuje o nic víc dokladů než náš vlastní; ať v postavení císařském, ať na úrovni lidu, je to vždycky život a všechno lidské se ho týká. Stačí se zaposlouchat.“

²⁾ „Jen vy sám víte, jste-li zbabělý a krutý, nebo přímý a nábožný; ostatní do vás nevidí, jen zkusmo odhadují, kdo jste.“

Také Montaigne býval příležitostně, když ho k tomu přiměly okolnosti, právníkem, vojákem, politikem; řadu let byl „maire“, starostou v Bordeaux. Těmto zaměstnáním se však nevydával celý; jen dočasně a do odvolání se propůjčoval, a tům, kdo mu svěřovali úřady, sliboval: „de les prendre en main, non pas au poulmon et au foye“ (3.10, str. 438: že je vezme do rukou, ale nevezme si je k plícím ani k játrům). Metoda, pro niž je libovolný vlastní život jakožto celek východiskem morální filosofie, průzkum oné „humaine condition“, stojí v příkrém protikladu ke všem metodám, které vyšetřují velký počet lidí podle určitého předpokladu, například podle výskytu nebo nedostatku určitých vlastností nebo podle chování v určitých situacích; všechny takové procedury připadají Montaignovi svou odtažitostí pedantské a plané; nepoznává v nich už člověka, to je sebe sama, protože mu nasazují masku, zjednodušují je, systematizují, a tak se jeho reálná bytost ztrácí. Montaigne se omezuje na přesné prozkoumání a popsání jediného představitele, sebe samého; i při tomto zkoumání je však dalek toho, aby svůj objekt jakkoli izoloval, aby jej odlučoval od nahodilých situací a podmínek, v nichž se v daném okamžiku nalézá, v domněni, že tak dospěje k jeho pravé, trvalé, absolutní bytosti; podobný pokus odhalit podstatu izolováním od nahodilých okolností by se mu jevil nesmyslný, neboť podle jeho přesvědčení se podstata okamžitě rozplývá, jakmile ji vyjmeme z dané kontingence. Proto se musí zřici definitivního výměru sebe sama nebo člověka vůbec: každá definice by nutně byla abstraktní; musí se spokojit s tím, že se stále znovu zkoumá, a vzdát se onoho „se resoudre“ — vylouštění své podstaty. Náleží ovšem k těm, jimž nepřijde zatěžko se toho zřici; je totiž přesvědčen, že celek všeho poznání je nevyjádřitelný. Kromě toho jeho metoda, přes všechnu svou zdánlivou nekonzistentnost, přetřítost, je velmi důsledná v tom smyslu, že setrvává striktně na pozorování; nesměruje k žádnému zkoumání obecných kauzálních zákonitostí, a pokud nějaké příčiny jmenuje, jsou to příčiny nasnadě jsoucí, přístupné pouhému pozorování. O tom mluví jedna polemická pasáž, dodnes aktuální: „Ils laissent là les choses et s'amuseent à traicter les causes: plaisans causeurs! La cognoissance des causes appartient seulement à celui qui a la conduite des choses, non à nous qui n'en avons que la souffrance, et qui en avons l'usage parfaitement plein selon notre nature, sans en penetrer l'origine et l'essence... Ils commencent ordinairement ainsi: Comment est ce que cela se fait? Mais se fait il? faudroit il dire...“⁴⁾ (3.11, str. 485). Ve

⁴⁾ Nechávací věci věcní a raději se zabývají kauzalitou: povedení cause-

všech našich poznámkách k jeho metodě jsme záměrně opomenuli bohatě se nabízející odborné termíny běžné v moderní filosofii, ať už jeho výrazům odpovídají, nebo s nimi kontrastují. Čtenář, který je s nimi obeznámen, snadno si je doplní; pokusili jsme se jim vyhnout, protože ekvivalence není nikde plná a zevrubnější výklad by nás vedl od našeho hlavního cíle příliš daleko.

Ještě jsme neprobrali několik slov, umístěných v syntakticky význačném postavení a souvisejících s jeho výkladem metodického líčení úhrnného libovolného vlastního života jakožto předpokladu zkoumání „humaine condition“. Jsou to slova „moy le premier“ a kladou před nás dvě otázky: míní-li toto tvrzení vážně a má-li pravdu. Na první otázku se dá bez váhání odpovědět: myslí je vážně, vždyť je často opakuje; motiv „nikdo dosud“ o několik řádek níž je jen jeho obměnou a jiné místo, z něhož jsme už na straně 257 část citovali — týkající se „amusement nouveau et extraordinaire“ — „de penetrer dans les profondeurs opaques de ses replis internes“ — začíná předtím takto: „Nous n'avons nouvelles que de deux ou trois anciens qui ayent battu ce chemin; et si ne pouvons dire si c'est du tout en pareille maniere à cette-ci, n'en connoissant que leurs noms. Nul depuis ne s'est jeté sur leur trace...“⁴⁾ (2.6, str. 93). Není tedy nejmenší pochyby, že Montaigne přes všechnu skromnost a sebeironizování mínil ono tvrzení vážně. Má však pravdu? Skutečně nemáme ani jedno dílo podobného druhu z dřívější doby? Napadá mi jméno Augustinovo. Montaigne se o jeho Zpovědi nezmiňuje ani jednou, a Villey (Les sources, 1.75) se domnívá, že ji dobře neznal. Je však vyloučeno, aby nevěděl alespoň o existenci a charakteru této slavné knihy. Možná, že mu bránil ostych, aby se s Augustinem srovnával, a možná že z opravdové neironické skromnosti se zdráhal dávat sebe a svou metodu do souvislosti s nejvýznamnějším církevním otcem; právem by se mohl i domnívat, že Zpověď zdaleka není psána „en pareille maniere“; záměr i postoj je velmi rozdílný, a přes to všechno u žádného jiného staršího autora nenajdeme nic, co by odpovídalo Montaignově metodě tak zásadně jako důsledné a upřímné sebezkoumání Augustinovo. K třetímu článku jeho vý-

řísté! Poznání příčin náleží pouze tomu, kdo věci řídí, nikoli nám, kteří se jim jen podřizujeme a podle své přirozenosti jich plně užíváme, aniž pronikneme k původu a podstatě... Obvykle začínají otázkou: Jak se toto stává? Měli by se však plát: Stává se to opravdu...?

⁴⁾ Máme zprávy pouze o dvou nebo třech starověkých autorech, kteří se vydali na tuto cestu, přesto však nemůžeme tvrdit, že to učinili naprosto naším způsobem, neboť z nich známe jen jméno. Od té chvíle se jejich sto-pou nepustil nikdo...

kladu (protinámitka: vy na sebe ani nepomyslete) je nutno poznamenat, že vyplývá z nevyslovené, charakteristicky montaignovské představy o „sobě samém“. Ti, které takto oslovuje, myslí na sebe v běžném smyslu velmi často, dokonce až příliš často: myslí na své zájmy, své choutky, starosti, na své znalosti, svou činnost, na svou rodinu a přátele. To všechno pro Montaigne nejsou „oni sami“. Je to jen část „jich samých“, a dokonce takové „pomyslení“ může vést, jak se většinou také stává, k zastření a ztrátě „sebe samého“, jestliže se totiž člověk poddá jedné či druhé z těchto věcí nebo dokonce naráz několika tak silně, že se při tom rozplyne aktuální vědomí jeho vlastní úhrnné existence, plně uvědomění vlastního života. A k plnému uvědomění vlastního života patří podle něho také vědomí vlastní smrti. „Ils vont, ils viennent, ils trottent, ils dansent; de mort, nulles nouvelles“⁴⁾ (1,20, str. 154/5).

Čtvrtou a pátou část odstavce — v nichž Montaigne vyslovuje nejistotu, je-li uveřejnění takového díla oprávněno, a reaguje na ni omluvou — můžeme probrat obě zároveň. Odpověď na to dal vlastně už předem; nyní otázku formuluje jen proto, aby v několika brilantně vyrocených antitezích (např. „particulier en usage“ proti „public en cognoissance“, nebo „par art“ proti „par sort“)¹⁾ znovu pádně podtrhl osobitost vlastního předsevzetí. Text je významný také tím, že omluvně formulovaná věta se nečekaně promění v otevřeně příznání pocitu vlastního významu. Přitom to příznání, členěné úvodním motivem „jamais homme“ nebo „jamais aucun“, vykazuje nový aspekt jeho metody. Říká v něm zhruba toto: nikdy žádný člověk neovládl svůj obor tak dokonale, nikdo ho tak hluboko neprobádal do všech jednotlivostí a spojitostí, nikdo svůj záměr nerealizoval tak úporně. Přes lehkou sebeironii, která se snad ozývá ze slov „en celuy-là je suis le plus scavant homme qui vive“, vyzdvihují ty věty jasně a s pozoruhodnou otevřeností a důrazem jedinečnost knihy; přesahují při tom motiv „moy le premier“ v tom smyslu, že v nich Montaigne vyslovuje přesvědčení, podle něhož neexistují žádné znalosti ani vědy, které by si člověk mohl osvojit tak dokonale a přesně jako sebepoznání. Příkaz „pozej sebe sama“ pro něho není jen praktickým nebo morálním požadavkem, ale také noetickým pravidlem. Proto právě se tak málo zajímá o přírodovědu a nemá k ní ani důvěru; poutají ho toliko lidské morální problémy; stejně jako Sokrates by byl mohl říci, že jej nepoučují stromy, ale lidé ve městě. Dokonce svou myšlenku vyhrocuje polemicky, když mluví

¹⁾ „Pobíhají sem tam, vykřačují si, tancují, jen o smrti nic neslyšeli.“

o lidech, kteří se honosí přírodovědeckými znalostmi: „Puisque ces gens là n'ont pas peu se resoudre de la cognoissance d'eux mesmes et de leur propre condition, qui est continuellement presente à leurs yeux, qui est dans eux... comment les croirois je de la cause du flux et du reflux de la riviere du Nil?“²⁾ (2,17, str. 605). Primát sebepoznání má však pozitivní gnoseologický význam jen pro morální zkoumání člověka; Montaigne přece při své analýze „libovolného vlastního života jakožto celku“ má na mysli výzkum „humaine condition“; heuristického principu, který takto Montaigne staví, ustavičně sami užíváme, vědomě i nevědomě, patřičně i nepatřičně, kdykoli se pokoušíme pochopit a posoudit jednání druhých, buď jednání lidí z našeho nejbližšího okolí, nebo lidí vzdálenějších, pokud nějak zasáhli do politiky nebo historie: používáme na ně měřítka, které nám poskytl náš vlastní život a naše vnitřní zkušenost; takže chápání lidí a historie závisí na hloubce našeho sebepoznání a šířce našeho morálního obzoru.

Montaigne se o život druhých vždycky velmi živě zajímal. Vůči historikům měl ovšem jistou nedůvěru. Zdá se mu, že prezentují své postavy výlučně v mimořádných a heroických situacích a že jsou ochotni bez nejmenších rozpaků podávat o jejich charakteru jednoznačný a ucelený obraz: „les bons atheurs mesmes ont tort de s'opiniastrer à former de nous une constante et solide texture“³⁾ (2,1, str. 9). Pokládá za zvrácené sestavit si podle jednoho nebo několika vrcholných okamžiků v životě představu o celém člověku; na kolísání a proměny vnitřního habitu přitom ani dost málo neberou patřičný ohled: „pour juger d'un homme, il faut suivre longuement et curieusement sa trace...“⁴⁾ (2,1, str. 18). Chece poznat každodenní, obvyklé a spontánní chování lidí, a k tomu je mu jeho okolí, které může pozorovat bezprostředně, stejně platné jako historická látka: „moy... qui estime ce siecle comme un autre passé, j'allegue aussi volontiers un mien amy que Aulu Gelle et que Macrobe...“⁴⁾ (3,13, str. 595). Soukromé a osobní

¹⁾ „Jelikož tito lidé nebyli s to vyřešit poznání sebe samých a vlastního života, jež mají ustavičně před očima a který je v nich... jak bych jim mohl věřit, když mi vykládají o příčině stoupání a klesání hladiny na řece Nilu?“

²⁾ „dokonce i dobří autoři trvají neprávem na tom, aby si o nás vytvořili stálou a neměnnou představu.“

³⁾ „chceme-li člověka správně posoudit, musíme dlouho a zvědavě sledovat jeho cestu.“

⁴⁾ „já považuji tuto dobu za svého druhu minulost, a proto se budu stejně rád odvolávat na kteréhokoli svého přítele jako na Aulu Gellia nebo Macrobia...“

jednání ho zajímá stejnou měrou nebo možná víc než státnické činy, a dokonce není ani nutné, aby se skutečně událo: „... en l'estude que je traite de noz moeurs et mouvements, les temoignages fabuleux, pourvu qu'ils soient possibles, y servent comme les vrais: advenu ou non advenu, à Paris ou à Rome, à Jean ou à Pierre c'est tousjours un tour de l'humaine capacité...“¹⁾ (1.21. str. 194). Všechna tato snaha pochopit životní zážitek druhých lidí prochází filtrem vlastní vnitřní zkušenosti. Nesmíme se dát zmýlit četnými Montaignovými výroky, v nichž nás například varuje, abychom neposuzovali druhé podle sebe, nebo abychom nepokládali za nemožné, co si nedovedeme představit nebo co je v rozporu s našimi obyčejí. To ovšem může platit jen pro ty, jejichž vnitřní zkušenosti jsou příliš jednostranné a mělké, a snad bychom mohli takové výroky vyložit jako pobídku, abychom své svědomí vedli k větší pružnosti a k širšímu rozhledu. Jiný heuristický princip historikomorálního poznání než vlastní zážitek by Montaigne asi sotva pozoroval, a najdeme dost pasáží, v nichž svou metodu z tohoto hlediska popisuje, například: „Cette longue attention que j'employe à me considérer me dresse à juger aussi passablement des autres... Pour m'estre, dès mon enfance, dressé à mirer ma vie dans celle d'autrui, j'ay acquis une complexion studieuse en cela.“²⁾ (3.13. str. 585). „Mírer sa vie dans celle d'autrui“: v těchto slovech je obsažen extrakt metody oněch činůstí, které si kladou za cíl porozumět činům a myšlenkám druhých; všechno ostatní, shromažďování pramenného materiálu a svědectví, vnější kritika a uspořádání záznamů, je jen práce pomocná a předběžná.

Jako šestý bod v myšlenkovém sledu odstavce jsme uvedli Montaignův výrok o vlastní upřímnosti: stačí mu pouhá upřímnost, aby splnil svůj záměr, a té má dost; sám to tvrdí, a právem. Je naprosto otevřený ve všem, co se týká jeho samého, a rád by byl, jak se svěřuje zde i na mnoha jiných místech Esejů, dokonce už v předmluvě, ještě o něco otevřenější; pravidla slušnosti mu kladou jisté meze. Jeho kritické ovšem měli námitky nejvýš proti nadbytku upřímnosti, nikdy proti jejímu nedostatku. Řekne toho o sobě velmi mnoho a jeho čtenář se seznámí nejen s jeho duchovním a dušev-

¹⁾ „při tomto mém studiu lidských mravů a vnitřních hnutí poslouží mi svědectví vymyšlená stejně dobře jako pravdivé výpovědi, pokud jsou pravděpodobná: ať už se to stalo, nebo ne, v Paříži, nebo v Římě, Petru, nebo Janovi, je to vždycky doklad lidských možností...“

²⁾ „Touto vytrvalou soustředěností, s níž se sám sleduji, se rovněž cvičím posuzovat jakžtakž i druhé... Protože jsem se od dětství učil pozorovat vlastní život v životě druhých, upevnil jsem v tom ohledu svůj sklon.“

ním, ale i s tělesným životem do všech podrobností. V Esejích jsou rozroušeny ve velkém počtu informace o jeho osobních vlastnostech a návycích, o jeho nemocech, výživě a pohlavních zvláštěnostech. Ovšem že tato sdělení nepostrádají v jisté nepatrné dávce ani samolibost; Montaigne má radost sám ze sebe. Že je v každém ohledu svobodný, bohatý, úplný, znamenitě vším vybavený člověk, a přes všechno sebeironizování neumí tu radost z vlastní existence utajit. Je to však pokojné, z vlastního nitra vycházející vědomí sebe samého, bez malichernosti, domýšlivosti, nejistoty i koketérie. Je pyšný na svou „forme toute sienne“. Avšak radost ze sebe samého není nejdůležitějším a nejautentičtějším motivem jeho upřímnosti, která se týká stejnou měrou ducha i těla; upřímnost je podstatnou součástí jeho metody líčení libovolného vlastního života jakožto celku; Montaigne je přesvědčen, že vzhledem k takovému líčení se nesmí dělit duch od těla, a toto přesvědčení nevzrušeně realizoval, aniž doprovázel svůj autoportrét křečovitými gesty, v důsledně konkrétní formě a tak bezprostředně, otevřeně a věrně, jako sotvakdo před ním a málokdo po něm. Vykládá zevrubně o vlastním těle a tělesné existenci, což obojí bere jako podstatnou součást sebe samého, a tak se mu podařilo naplnit „Eseje“ atmosférou vlastní tělesné existence, aniž by tím vzbuzoval nechuť. Jeho tělesné funkce, nemoci a fyzický zánik, o němž často mluví, aby si sám přivykl na myšlenku smrti, splynuly ve svém konkrétním smyslovém účínu s morálně duchovní náplní knihy do té míry, že by každý pokus je oddělit ztroskotal.

S tím zase souvisí jeho nechuť ke školským systémům morální filosofie, o čemž jsme už mluvili: to, co jim vytýká — abstraktnost metod zkreslujících životní realitu a přepjatost terminologie — dá se pokaždé vysvětlit konec konců z toho, že její autoři zčásti už v teorii, jistě však v praxi oddělují tělo od ducha a na tělo neberou žádný zřetel. Podle Montaigne mají oni všichni příliš nadsazené mínění o člověku, vyjadřují se o něm, jako by to byl duch, a zkreslují tím životní skutečnost: „Ces exquises subtilitez ne sont propres qu'au presche; ce sont discours qui nous veulent envoyer tous bastez en l'autre monde. La vie est un mouvement materiel et corporel, action imparfaite de sa propre essence, et desreglée; je m'employe à la servir selon elle.“¹⁾ (3.9. str. 409/410).

Nesčetné pasáže, kde píše o jednotě ducha a těla, vyjadřují nej-

¹⁾ „Tyto vybrané jemňůstky se hodí nejvýš do kázání; takové výklady by nás nejraději odpravily se vším všudy rovnou na onen svět. Život je pohyb látky a těla, nedokonalý a neuspořádaný projev vlastní podstaty; hledím mu sloužit podle jeho míry.“

rozičnější aspekty jeho názoru. Občas převládá ironická skromnost: „... moy, d'une condition mixte, grossier... si simple que je me laisse tout lourdement aller aux plaisirs presents de la voy humaine et generale, intellectuellement sensibles, sensiblement intellectuels“⁽¹⁾ (3,13, str. 649). Jiné, nesmírně zajímavé místo objasňuje jeho vztah k platonismu a tím také k antické morální filosofii vůbec: „Platon craint nostre engagement aspre à la douleur et à la volupté, d'autant qu'il oblige et attache par trop l'âme au corps; moy plutost au rebours, d'autant qu'il l'en desprend et descloue“⁽²⁾ (1,40, str. 100/1). Neboť Platónovi je tělo škůdcem míry, který duši zaslepuje a strhuje do své moci; pro Montaigne tělo má v přirozené vložce „un juste et modéré tempérament envers la volupté et envers la douleur“ (přiměřený a umírněný sklon k rozkoši i k bolestí) a naproti tomu „ce qui aiguise en nous la douleur et la volupté, c'est la pointe de nostre esprit“ (co v nás jítí bolest a rozkoš, je hrot našeho ducha). V této souvislosti však najdeme nejvýznamnější výroky o této otázce tam, kde je na jeho názoru patrný vliv křesťanského kreaturálního pojetí. V kapitole nadepsané „De la présomption“ (2,17, str. 615) píše:

„Le corps a une grand'part à nostre estre, il y tient un grand rang; ainsi sa structure et composition sont de bien juste considération. Ceux qui veulent desprendre nos deux pièces principales, et les sequestrer l'une de l'autre, ils ont tort; au rebours, il les faut raccupler et rejoindre; il faut ordonner à l'âme non de se tirer à quartier, de s'entretenir à part, de mespriser et abandonner le corps (aussi ne le scauroit elle faire que par quelque singerie contrefaite), mais de se rallier à luy, de l'embrasser... l'espouser en somme, et luy servir de mary, à ce que leurs effects ne paroissent pas divers et contraires, ains accordans et uniformes. Les Chrestiens ont une particuliere instruction de cette liaison; ils scavent que la justice divine embrasse cette société et jointure du corps et de l'âme, jusques à rendre le corps capable des recompenses eternelles; et que Dieu regarde agir tout l'homme, et veut qu'entier il recoive le chastiment, ou le loyer, selon ses merites.“

„Tělo má na naší bytosti velký podíl, zaujímá v ní význačné místo; proto si jeho ustrojení a složení právem zaslouží pozornost. Mýlí se ti, kdo chtějí obě naše základní součásti rozložit a oddělit jednu od druhé; je naopak třeba obě sružit a spojit; je třeba duši přikázat, aby se neodlučovala, aby se těla nestránila, aby jim nepohrdala a nepouštěla je (ostatně by to ani nedokázala, leda nějakými podvodnými kejklý), aby se s ním naopak spojila

¹⁾ „... já, jsa povahy smíšené a hrubé... tak prostý, že se bez odporu poddávám okamžitým slastem podle lidského a všeobecného určení, slastem duchovně smyslovým a smyslově duchovním.“

²⁾ „Platón se obává naší nemilosrdné poroby vůči bolesti a slasti, protože prý svazuje duši a přilísí ji poutá k tělu; já se jí naopak obávám, protože duši od těla odpoutává a odlučuje.“

a přimkla se k němu... zkrátka, aby se s ním sezdala a sloužila mu jako manžel, tak aby jejich skutky nejevily různost a protichůdnost, ale shodu a jednotu. O takovém svazku mají křesťané zvláštní dogma; vědí, že božská spravedlnost schvaluje tu pospolitost a semknutí těla a duše, takže i tělu poskytuje podíl na věčné odplátě; a že Bůh vidí jednání celého člověka a chce, aby se podle zásluhy účastnil na trestu nebo odměně celý.“

A svůj výklad uzavírá chválou aristotelské filosofie:

„La secte Peripatetique, de toutes sectes la plus sociable, attribue à la sagesse ce seul soing, de pourvoir et procurer en commun le bien de ces deux parties associées; et montre les autres sectes, pour ne s'estre assez attachez à la considération de ce meslange, s'estre partialisées, cette-cy pour le corps, cette autre pour l'âme, d'un pareille erreur; et avoir escarté leur subject, qui est l'homme; et leur guide, qu'ils advouent en general estre Nature.“

„Peripatetická škola, ze všech škol nejdružnější, dává moudrosti na starost jediné to, aby zaopatřovala a obstarávala blaho obou těchto sružených částí bez rozdílu; a ukazuje, že ostatní školy, které nebraly dostatečný zřetel na toto míšení, postavily se stejně nesprávně buď na stranu těla, nebo na stranu duše a zanedbaly pravý předmět svého zkoumání, to jest člověka; i svého mistra, za něhož obecně uznávají přírodu.“

Jiné místo v tomto ohledu významné stojí na konci třetí knihy v závěrečné kapitole nazvané De l'expérience (3,13, str. 663):

„A quoy faire demembrons nous en divorce un bastiment tissu d'une si jointe et fraternelle correspondance? Au rebours, renouons le par mutuels offices; que l'esprit esveille et vivifie la pesanteur du corps, le corps arreste la legereté de l'esprit et le fixe. Qui velut summum bonum laudat animae naturam, et tanquam malum naturam carnis accusat, profecto et animam carnaliter appetit, et carnem carnaliter fugit; quoniam id vanitate sentit humana, non veritate divina. Il n'y a piece indigne de nostre soin, en ce present que Dieu nous a fait; nous en devons conte jusques à un poil; et n'est pas une commission par acquit à l'homme de conduire l'homme selon sa condition; elle est expresse, naïve et trèsprincipale, et nous l'a le Createur donnée serieusement et severement... (Ils) veulent se mettre hors d'eux, et eschapper à l'homme; c'est folie; au lieu de se transformer en anges, ils se transforment en bestes; au lieu de se hausser, ils s'abattent. Ces humeurs transcendentales m'effrayent...“

„Proč roztínáme svazek utkaný z tak těsné a bratrské svornosti? Utužme jej naopak vzájemnou službou, a duch probouzí a oživuje nehybnou váhu těla, a tělo at drží lehkost ducha a ustaluje jej. Kdo velebí duševní podstatu jako vrchované dobro a odsuzuje tělesnou přirozenost jako zlo, miluje duši po způsobu těla a před tělem tělesným způsobem přchá, neboť soudí podle lidské pýchy, nikoli podle božské pravdy. (Ze sv. Augustina, De civitate Dei XIV, 5.) V daru, jež nám učinil Bůh, není ani jeden dílek, který by nebyl hodný naší péče; dlužíme za něj účty do posledního vlásku, a pro člověka není vedlejším úkolem vést člověka přiměřeně k jeho stavu;

je to úkol výslovný, zjevný, podstatný, a Bůh nám jej uložil vážně a důkladně... (Ti, kdo oddělují svou duši od těla) chtějí vystoupit ze sebe a uniknout lidskosti; to je zpodíllost; místo aby se proměnili v anděly, proměňují se ve zvířata, místo aby se povznegli, kacejí se k zemi. Takové transcendentální choutky mě děsí.“

I bez těchto dokladů by se dalo prokázat, že Montaignovo pojetí jednoty těla a ducha má kořeny v křesťanské kreaturální antropologii; na ní staví jeho realistická introspekce, bez ní by byla nepředstavitelná. Tato místa však svědčí (mohli bychom připojit ještě další místo z páté kapitoly třetí knihy, str. 219, kde je významná poznámka o askesi světců), že si byl této souvislosti velmi dobře vědom. Odvolává se na dogma o vzkrášení těla a cituje bibli; právě v tomto kontextu oceňuje aristotelskou filosofii, pro kterou jinak v podstatě nemá velké pochopení („Je ne recognois, chez Aristote, la plus part de mes mouvements ordinaires“ — v Aristotelově díle nepoznávám většinu svých obvyklých pocitů); cituje jeden z mnoha výroků, v nichž Augustin odsuzuje dualistické a spiritualistické tendence své doby; nachází protiklad „ange-bête“, jež od něho převzal Pascal. Ve prospěch svého názoru by se byl mohl odvolat ještě na mnoho významných výroků křesťanských autorů; především by byl mohl poukázat na vtělení Slova samo. Neučinil to, přestože jej tato myšlenka bezpochyby napadla; křesťanský vychovanému člověku jeho doby při této příležitosti musela vytanout. Tento nárazce se vyhnul zřejmě záměrně, protože to by bylo jeho dedukce zabarvilo nechtěně do polohy křesťanského vyznání, což mu bylo zcela vzdáleno. Tak choulostivému tématu se raději vyhnul. Se zjištěním, že kořeny jeho realistického názoru na člověka tkví v křesťanském kreaturalismu, nemá nic společného otázka jeho náboženského přesvědčení, již pokládám tak jako tak za planou.

Dostáváme se nyní k poslednímu článku ukázky, obsahujícímu výrok, že u něho, Montaigne, existuje jednota mezi autorem a jeho dílem; liší se tím od specialistů, jejichž zveřejňované odborné znalosti souvisejí s autorovou osobou jen chatrně. Tutéž myšlenku vyslovil ještě na jiném místě, jen s trochu jinými odstíny (2,18, str. 666): „Je n'ay pas plus fait mon livre que mon livre m'a fait: livre consubstantiel à son auteur, d'une occupation propre, membre de ma vie, non d'une occupation et fin tierce et estrangiere, comme tous autres livres.“¹⁾ K tomu není třeba nic dodávat.

¹⁾ Svou knihu jsem netvořil o nic víc, než ona tvořila mne: kniha soubytná svému autoru, autentického obsahu, součást mého života, nikoliv obsahu a cíle mimotného a nevládního jako všechny ostatní.

Přesto však zlomyslný výpad proti učeným odborníkům a proti specializaci si žádá vysvětlení, jímž bychom objasnili historické pozadí takových výroků. Ideál všestranně vzdělaného, nespecializovaného člověka zdědil humanismus z antické teorie i z antických vzorů. jenomže sociální struktura šestnáctého století nepřípouštěla jeho plně uplatnění; kromě toho právě značná duševní námaha, již vyžadoval návrat k antickému odkazu, vytvořila nový typ humanistického specializovaného učence. Snad ještě Rabelais věřil, že dokonale vzdělanec si musí soběstačně osvojit veškerou vědu, že tedy univerzální vzdělání je souhrnem všech odborných znalostí; možná že jeho surrealistický výchovný program pro Gargantuu je v tomto smyslu míněn vážně. To se ovšem nedalo níktek uskutečnit, a tak se nyní pro výkonnou vědeckou práci začíná prosazovat mnohem víc než ve středověku požadavek specializace. V příkrém protikladu k tomu je ideál všestranně a vyrovnaně vzdělaného člověka; tento ideál byl tím přitažlivější, že jej nepropagoval pouze humanismus; podporovala jej také pozdně feudální představa dokonalého dvořana, vzkrášená absolutismem a obohacená platonizujícími tendencemi; vzrůstajícím blahobytem a podstatnějším rozšířením elementárních poznatků velmi citelně stoupl počet těch, kdo se toužili podílet na duchovním životě — zčásti příslušníků šlechty, zčásti městského patriciátu — a ti potřebovali jinou formu vědění, než byla specializovaná učenost. Tak se zrodila silně společensky orientovaná a dokonce módní forma všeobecné vzdělanosti, nepřehlížející k potřebám vědeckých povolání; svým rozsahem samozřejmě nebyla encyklopedická, přestože představovala výtah takřka veškerého vědění, zvláště literárního, a estetického vůbec: vždyť humanismus byl s to opatřit největší část materiálu. Vznikla vrstva lidí, jimž se později říkalo „vzdělanci“. A protože se rekrutovali ze sociálně a hospodářsky nejvlivnějších kruhů, pro něž v dobovém módním smyslu byly vybrané chování a nenucenost, roztomilost a šarm ve společenském styku. obratnost při jednání s lidmi a duchapřítomnost důležitější než jakékoli vyhraněné odbornictví; a protože v těchto kruzích, i když byly měšťanského původu, dominovaly doposud šlechticko-rytířské hodnoty; a protože tyto hodnoty byly podporovány i humanistickými antikvizujícími ideály, neboť ani ve starověku nepovažovaly vedoucí vrstvy uměleckou a vědeckou činnost za povolání, ale za „otium“, za ozdobu potřebnou k všeobecné existenci a pro politickou kariéru — tak se i nyní rychle vytvořil jakýsi despekt ke specializovanému povolání; na odborné učence a na odborně zaměstnaného člověka vůbec, který žil tělem i duší pro svůj obor a projevoval to i ve vystupování a hovoru. pohlíželi jako na

komickou, méněcennou a plebejskou figurku. Toto smýšlení kulminovalo za francouzského absolutismu v sedmáctém století a budeme se jím ještě zabývat, protože nemalou měrou přispělo k vytvoření ideálu stylové diferenciaci, který vládne francouzskému klasicismu. Neboť čím je vzdělání všeobecnější, čím víc se zdráhá uznat odborné vědomosti a specializovanou práci, třeba jen jako východisko obecného rozhledu, tím víc se ona všestranná dokonalost vzdaluje konkrétním, životním, praktickým problémům.

Také Montaigne hraje význačnou roli v tomto vývoji, přestože by mu byl jistě nepřál; jeho „homme suffisant“, který je vždycky „suffisant“ — „mème à ignorer“, je bezpochyby předchůdcem onoho „honnête homme“, který se podobně jako Molièrovi markýzi nepotřeboval nikdy nic odborného učit, aby mohl nade vším vynášet svůj módou zaručený úsudek. Vždyť Montaigne je první autor, který psal pro tuto vrstvu vzdělanců; úspěch Esejů byl prvním dokladem existence vzdělané veřejnosti. Montaigne nepíše pro určitý společenský stav, ani pro určitý vědní obor, ani pro „lid“, ani pro křesťany; nepíše pro žádnou stranu; nepovažuje se za básníka; píše první knihu laického rozjímání — a hle, vyskytli se lidé, muži i ženy, kteří se počítávali jako její adresáti. Cestu mu připravovali už někteří humanističtí překladaatelé, především Amyot, jehož Montaigne v tomto smyslu také pochovalně vzpomíná; ale jako samostatný autor je on první. Je proto zcela přirozené, že má o vzdělání představy, jaké odpovídaly oné první vlně vzdělanců, stále ještě veskrz aristokratické a nepřinucené k odborné práci. Zdaleka to ovšem pro něho neznamenal, že by jeho vzdělání tíhlo k abstrakci, že by bylo vzdálené skutečnosti a „libovolné každodennosti“, že by snad byl přál stylové diferenciaci. Platí o něm pravý opak. Jeho bohatý a šťastně utvářený duch nepotřeboval praktickou činnost ani specializované duševní úsilí, aby zůstal blízko skutečnosti; specializoval se takřka každý okamžik na něco jiného, každý okamžik se hroužil do nějakého nového dojmu a prohloubil jej tak konkrétně, že by to byli ve století, jemuž dominoval „honnête homme“, jistě považovali za cosi nepřístojného; nebo to můžeme říci takto: specializoval se sám na sebe, na libovolný ucelený vlastní život. A tak jeho „homme suffisant“ ovšem ještě není to co „honnête homme“, nýbrž to je „plný člověk“. Kromě toho žil v době, kdy se ještě plně nerozvinul absolutismus, který svým nivelizujícím účinkem standardizoval životní formu „honnête homme“. Proto má sice významné místo v předhistorii této životní formy, ale nepatří k ní.

Text, který jsme analyzovali, je vhodným výchozím bodem

k vyjasnění co největšího množství motivů a hledisek Montaignova úsilí — vyličení libovolného uceleného vlastního života. Zeela vážně se sám sobě odhaluje, aby na sobě objasnil obecné podmínky lidské existence; předvádí se plně zasazen do libovolných nahodilých životních situací, zabývá se proměnlivými hnutími vlastního vědomí, namátkou vybranými, a právě v této libovolnosti a nesoustavnosti je jádro jeho metody. Mluví o tisícerych věcech a od jedné nenásilně přechází k druhé; vypráví se stejným zaujetím anekdotu, jako o svém každodenním domácím zaměstnání, a stejně i o antické morální nauce, o předtuše vlastní smrti; a sotva mění tón, tón bohatě nuancované konverzace, živé, ale bez emfáze; stěží bychom jej mohli nazvat monologem: jako by se ustavičně na někoho obracel. Skoro neustále se v něm dá vycítit trochu ironie, která někdy dokonce vystoupí silně do popředí, ale nikdy není ani v nejmenším na újmu spontánní upřímnosti, vyzarující z každé řádky. Nikdy není nadnesený ani patetický, nikdy neobětuje důstojnosti námětu jádrné lidové úsloví, nebo výjev odpozorovaný z každodenního života; horní mez jeho stylu tvoří, jak jsme se už zmínili, ten onen důraz, který skoro průběžně dominuje v naší ukázce, zvláště v druhém odstavci. Vyjadřuje se tu jako velmi často i na jiných místech jasně rozčleněnými, většinou antiteticky proti sobě postavenými větnými kóly, vyrocenými výstižnými formulacemi; občas však do toho zazní bezmála poetická kadence, například ve větách z šesté kapitoly druhé knihy, které jsme citovali výše na str. 257; ty „profondeurs opaques“ zní takřka lyricky, ale brzy nato přeruší svůj mocný poetický vzmach pádným hovorovým „ouy“. Skutečně vysokou polohu tónu nezná a ani o ni nestojí; svou „pratvůří slast“, „urkräftiges Behagen“, nachází v úrovni, kterou sám jmenuje „stíle comique et privé“ (1,40, str. 485: styl nízký a soukromý). Je to zjevná narážka na realistický styl antické komedie — na „sermo pedester“ nebo „humilis“, a podobných narážek najdeme u něho mnoho. Ovšem obsah není ani trochu komický; jde tu o „condition humaine“ — lidský život se všemi jeho břemeny, problémy a propastmi, s celou jeho zásadní nejistotou, se všemi kreaturálními pouty, jež jsou na něho vložena. Živočišný život a v něm započtená smrt zde vystupují děsivě hmatatelné, sugestivní, mrazivě hrůzné; takový kreaturální realismus by jistě nebyl myslitelný bez předlohy křesťanské, a zvláště bez pozdně středověké představy o člověku, což také Montaigne cítí; cítí, že jeho veskrz konkrétní představa o jednotě ducha a těla je příbuzná křesťanským koncepcím člověka. Avšak jeho kreaturální realismus samozřejmě přesáhl křesťanský rámeček, v němž se kdysi zrodil. Pozem-

ský život už není figurou života na věčnosti, už si nemůže dovolit, aby kvůli záhrobní pohrdl tímto světem a zanedbával jej. Pozemský život je jediný, který člověk vlastní; chce ho vnímat všemi smysly; „car enfin c'est nostre estre, c'est nostre tout“ (2,3, strana 47: vždyť je to konec konců naše podstata, naše všechno). Žít na zemi je pro něho cílem i uměním — a pojímá to velmi prostě, přitom však zcela nebanálně; k tomu především je nutné osvobodit se od všeho, co třští a kalí požitek existence, co žijící bytost odvádí od sebe samé. Neboť „c'est chose tendre que la vie, et aysée à troubler“ (3,9, str. 334: život je křehká věc a zkalit si jej je snadné). Je nutné střežit svou svobodu, uchovat se pro vlastní život; vyhýbat se příliš obtížným závazkům vůči společnosti. „la plus grande chose du monde c'est de sçavoir estre à soy“ (1,39, str. 464/5: největší věc na světě je vědět, jak být sám sebou). To všechno je dostatečně vážné a zásadní, a přespříliš vysoko na „sermo humilis“. Jak si jej vykládala antická teorie, a přesto by se to nedalo vyjádřit vysokým a patetickým stylem, bez konkrétního vylíčení každodenního života: je to kreaturální a křesťanská stylová promiskuita. Duch však už není křesťanský ani středověký. Ale těžko bychom jej označili jako antikizující: na to je jeho základna příliš konkrétní; a ještě něco tu hraje roli. Montaigne se tím, že vystoupil z rámce základních křesťanských představ, neocel prostě zpátky ve sféře představ a poměrů, v níž žili lidé jako on v době Ciceronově a Plutarchově — přestože antickou kulturu důkladně znal a jejímu studiu se ustavičně věnoval. Vydobytá volnost byla mnohem víc vzrušující, aktuálnější, byla prostoupena pocitem nejistoty, opájející příboj jevů, které k sobě poprvé upoutaly pozornost, zdál se úchvatný; svět, vnitřní i vnější, se zdál nesmírný, bez hranic, nepostížitelný; zdálo se, že se člověk stěží vyrovná s požadavkem orientovat se v něm, a přece tento požadavek na něj nepřestal tísnivě naléhat. Je pravda, že ze všech vynikajících a někdy až takřka nadlidsky se tvčících postav tohoto století je Montaigne nejkliďnější; má sám v sobě dost pevné těžiště i dost elasticnosti, má přirozenou míru, nepociťuje přílišnou potřebu jistoty, protože se v něm sama stále znovu spontánně obnovuje; nadto mu pomáhá, že rezignoval na poznávání přírody a že jej nic nerozptyluje od důsledného hledání sebe samého. Ale až do jeho knihy proniká vzrušení, rozlévajících se z nenadálé a mohutné expanze tehdejšího světa a z vědomí nevyčerpaných možností, které se v něm doposud skrývají; ještě významnější je, že ze všech současníků nejjasněji chápal problém, jež před člověka staví nutnost se orientovat; úlohu ubytovat se ve vlastní existenci bez pevných opor. U něho poprvé se stává

život člověka, libovolný ucelený vlastní život, problematickým v moderním smyslu. Víc se tvrdit neodvážíme; jeho ironie, jeho nechuť k velkým slovům, jeho klidná a hluboká spokojenost se sebou mu brání, aby pronikl za problémy až k tragičnosti, která už zcela neklamně promlouvá z Michelangelova díla a která v generaci následující po Montaignovi nachází literární výraz hned na několika místech v Evropě. Mnohokrát už bylo řečeno, že křesťanský středověk tragiku neznal; přesněji by se to však mělo formulovat snad v tom smyslu, že ve středověku všechnu tragiku zahrnovala v sobě tragédie Kristova. Nyní ale vystupuje ve své nejindividuálnější formě i u jednotlivce; a ve srovnání s antikou je nesrovnatelně méně prostoupena tradičními představami o mezích daných osudem, o zemi a přírodních silách, politických formách a vnitřní lidské podstatě. Již jsme řekli, že v Montaignově díle tragiku ještě nenacházíme; vyhostil ji; je pro ni příliš nepatetický, příliš ironický, dokonce příliš pohodlný, chápeme-li toto slovo v důstojném smyslu; přes všechno pátrání ve vlastní nezajistěnosti pojímá sám sebe příliš pokojně. Nepokusím se ani rozhodnout, je-li to slabost nebo síla, tak jako tak však tato specifická vyrovnanost jeho bytosti brání, aby se už v něm přihlásilo ke slovu tragično, jehož předpoklad je dán v jeho obrazu člověka.