

## KNIHA PÁTÁ

My nebojácní

»«

Carcasse, tu trembles? Tu  
tremblerais bien davantage, si  
tu savais, où je te mène.  
Turenne

» 343. «

*Jak je to s naším veselím.* – Největší událost novější doby, – že „bůh je mrtev“, že víra v křesťanského boha se stala nevěrohodnou – počíná už vrhat na Evropu své první stíny. Pří-  
nejmenším několika málo lidem, jejichž oko, jejichž *poděření* v očích je dost silné a dost citlivé na tuto podívanou, se teď zdá, že právě zašlo nějaké slunce, že se jakási stará hluboká důvěra zvrátila v pochybnost: náš starý svět jim musí připadat každým dnem zšeřelejší, nedůvěřivější, cizejší, „starší“. V zásadě však můžeme říci: ta událost sama je příliš velká, příliš odlehlá, příliš vzdálená chápavosti mnohých, než aby chom mohli prohlásit, že třeba jen zpráva o ní už *dorazila*; natož pak, že by již mnozí vě-  
děli, *co se tu vlastně událo* – a co všechno, když je tato víra pod-  
lomena, se nyní musí zhroutit, protože to na ní stálo, opíralo se

o ní, bylo do ní vrostlé: například celá naše evropská morálka. Tato ohromná lavina boření, ničení, zániku, převratu, jež nás teď čeká: kdo by z ní již dnes uhodl tolik, aby se mohl stát učite-  
lem a hlasatelem této nesmírné logiky hrůzy, prorokem zřešení a zatmění Slunce, jaké Země ještě asi nepoznala?... Dokonce my, rození hadačí hadanek, kteří jako bychom čekali na horách postavení mezi dnešek a zítřek, vpiati do rozporu mezi dneškem a zítřkem, my prvorozené a předčasně děti nadcházejícího sto-  
letí, jimž by se vlastně stíny, které za okamžik zahalí Evropu, *měly* ukazovat už nyní: čím to je, že dokonce i my hledíme vstříc tomuto postupujícímu zatmění bez opravdové účasti, především bez starosti a úzkosti o *sebe*? Snad jsme ještě příliš ovlivněni *nejbližšími důsledky* této události – a tyto nejbližší důsledky, její důsledky pro *nás*, nejsou navzdory všemu očekávání vůbec smutné a zarmucující, podobají se spíše jakémusi novému, těž-  
ko popsatelnému druhu světla, štěstí, ulehčení, rozveselení, po-  
vzbuzení, červánků... Vskutku, my, filosofové a „svobodní du-  
chové“, cítíme při zprávě, že „starý bůh je mrtev“, jak na nás dopadá záře nových červánků; srdce nám při tom překypuje vdě-  
kem, údivem, tušením, očekáváním, – konečně je náš obzor zase volný, byť ne jasný, konečně směji naše lodě zase vyplout, vstítíc jakémukoli nebezpečí, a poznávající se zase může odvážit vše-  
ho; moře, *naše moře* se tu zase prostírá otevřené, možná ještě nikdy neexistovalo tak „otevřené moře“. –

» 344. «

*V jakém smyslu jsme i my ještě zbožní.* – Ve vědě ne-  
má přesvědčení domovské právo, říká se s dobrými důvody: *teprve* když se přesvědčení odhodlá sestoupit ke skromnosti hy-  
potézy, předběžného, zkusmého stanoviska, regulativní fikce, smí mu být povolen přístup a dokonce přiznána jistá hodnota v rámci říše poznání, – ovšem s výhradou, že bude podléhat po-  
licejnímu dohledu, policii nedůvěry. – Neznamená to však, přes-

neji vzato: teprve až přesvědčení přestane být přesvědčením, smí vstoupit do oblasti vědy? Neměl by výcvik vědeckého ducha začít tím, že si už nedovolíme žádná přesvědčení? ... Nejspíš tomu tak je: zbývá jen otázka, zda už tu nemusí, *aby tento výcvik mohl vůbec začít*, jisté přesvědčení být, a sice tak panovačné a bezpodmínečné, že všechna ostatní přesvědčení pohlít. Vidíme tedy, že i věda spočívá na víře a že neexistuje žádná věda „bez předpokladů“. Už předem musí být kladně zodpovězena otázka, zda je zapotřebí *pravdy*, ba musí být zodpovězena natolik kladně, že bude vyjadřovat větu, víru, přesvědčení „*něcho* není třeba víc než pravdy, a ve vztahu k ní má vše ostatní jen druhořadou hodnotu“. – Tato bezpodmínečná vůle k pravdě: co je to? Je to vůle *nenechat se oklamat*? Je to vůle *neklamat*? I tímto posledním způsobem bychom totiž vůli k pravdě mohli interpretovat: za předpokladu, že do zobečněného „*nechci klamat*“ zahrneme i jednotlivý případ „*nechci klamat sám sebe*“. Ale proč neklamat? Ale proč se nenechat oklamat? – Všimněme si, že důvody pro to první pocházejí ze zcela odlišné oblasti než důvody pro to druhé: nechceme se nechat klamat, neboť se domníváme, že být klamán je škodlivé, nebezpečné, osudové, – v tomto smyslu by věda byla dlouhodobou chytrostí, opatrností, užitečností, proti níž by se však dalo snadno namítnout: jakže? je vůle nenechat se oklamat vskutku méně škodlivá, méně nebezpečná, méně osudová: co víte předem o charakteru bytí, abyste mohli rozhodnout, zda je výhodnější bezpodmínečná nedůvěra či bezpodmínečná důvěra? Pokud by však mělo být nutné obojí, mnoho důvěry a zároveň mnoho nedůvěry: odkud by pak mohla věda čerpat svou nepodmíněnou víru, přesvědčení, na němž spočívá, že pravda je důležitější než cokoli jiného, i než každé jiné přesvědčení? Právě toto přesvědčení by nemohlo vzniknout, kdyby *jak* pravda, *tak* nepravda neustále osvědčovaly svou prospěšnost: a tak tomu také jest. Tedy – nepopíratelně existující víra ve vědu nemohla vzniknout z takovéhoho utilitaristického kalkulu, vznikla

spíše *navzdory* tomu, že jí je neprospěšnost a nebezpečnost „*vůle k pravdě*“, k „*pravdě za každou cenu*“ neustále dokazována. „*Za každou cenu*“: ano, tomu velmi dobře rozumíme, když jsme nejprve na tento oltář přinášeli a poté utráceli jednu víru za druhou! – Takže „*vůle k pravdě*“ znamená *nikoli*, „*nechci se dát oklamat*“, nýbrž – není jiné volby – „*nechci klamat*, ani sebe ne“. – *a tím jsme se octli na půdě morálky*. Vždyť ptáme se důkladně: „*A proč nechcеш klamat?*“ zejména kdyby se mělo zdát, – a ono se zdá! – že život je založen na zdání, myslím tím na omylu, klamu, přetvářce, zaslpení, sebeklamu, a že naopak skutečně velká forma života vznikla vždy na straně těch nejmeně skrupulózních POLYTROPOL. Uvedené předešlé bychom snad s trochou showíavosti mohli chápat jako donkichotství a drobné poblouznění: mohlo by však být i něčím horším, totiž životu nebezpečným ničivým principem... „*Vůle k pravdě*“ – to by mohla být skrytá vůle k smrti. – Otázka: proč věda? tak poukazuje zpět k problému morálnímu: *k čemu vůbec morálka*, když život, příroda, historie jsou „*memorální*“? Nelze pochybovat o tom, že pravdivý člověk, v tom opovázlivém a posledním smyslu, jak jej předpokládá víra ve vědu, *přítaká jinému světu*, než je svět života, přírody a historie; a pokud přítaká tomuto „*jinému světu*“, jakže? nemusí právě tím jeho protějšek, tento svět, *náš svět* – popírat? ... Avšak jistě jste už pochopili, kam mířím; k tomu, že naše víra ve vědu stále ještě spočívá na *víře metafyzické*, – že i my, dnešní lidé poznání, my bezbožní a antimetafyzikové, bereme i *svůj* oheň ještě z požáru, jež zažehla víra stará tisíciletí, ona křesťanská víra, která byla i vírou Platónovou, že bůh je pravda, že pravda je božská... Ale což jestli bude právě toto stále nevěrohodnější, jestli se už nic neukáže jako božské, leda snad omyl, slepota, lež, – jestli se bůh sám ukáže jako naše nejdelší lež? –

» 345. «

**Morálka jako problém.** – Nedostatek osobitosti se nám mstí všude; oslabená, řídká, vyhaslá, sebe sama popírající a zapírající osobnost se už nehodí k žádné dobré věci, – ze všeho nejméně pak k filosofii. „Nesobeckost“ nemá cenu v nebi ani na zemi; všechny velké problémy vyžadují *velkou lásku* a té jsou schopni jen silní, celiství, jistí duchové, kteří pevně spočívají sami v sobě. Je obrovský rozdíl, staví-li se myslitel k problémům osobně, spatřuje-li v nich svůj osud, svou potřebu a své nejvyšší štěstí, nebo naopak „neosobně“. to znamená, umí-li je jen ohledávat a uchopovat tykadly chladné, zvědavé myšlenky. V druhém případě z toho nic nevezde, to lze zaručit: neboť velké problémy, za předpokladu, že se vůbec daří uchopit, se nenachájejí žádně, jejich *užití*, takový je odjakživa jejich vkus, – ostatně vkus, jež sdílí se všemi pořádnými ženami. – Jak je tedy možné, že jsem ještě nepotkal nikoho, ani v knihách ne, kdo by se k morálce v této pozici postavil jako osoba, kdo by znal morálku jako problém a tento problém jako svou osobní potřebu, svá muka, svou rozkoš a vášně? Morálka dosud zjevně nebyla vůbec problémem; byla spíš právě tím, v čem se po všech sporech, rozporech a nedůvěře spolu všichni shodli, posvěcené místo míru, kde si myslitelé odpočali i od sebe sama, kde se nachylovali a ožili. Nevidím nikoho, kdo by se odvažil provést *kritiku* hodnotových soudů morálky; postrádám v tomto bodě dokonce i experimenty vědecké zvědavosti, zhyčkané pokusné obrázkami psychologů a historiků, která problémy snadno předjímá a chytá v letu, aniž by přesně věděla, co tu zachytla. Našel jsem stěží několik skrovných pokusů o *historii vývoje* těchto pocitů a hodnocení (což je něco jiného než jejich kritika a už úplně něco jiného než historie etických systémů); v jednom případě jsem učinil vše pro to, abych povzbudil sklon a nadání pro tento druh historie – zbytečně, jak se mi dnes zdá. Historikové morálky (zejména Angličané) za mnoho nestojí; obvykle jsou ještě sami bezelstně oddáni příkazům určité morálky a tvoří, aniž

by to věděli, její heraldy a družinu; kupříkladu onou stále tak upřímně opakovanou lidovou pověrou křesťanské Evropy, že charakteristickým rysem morálního jednání je nesobeckost, sebezapírání, sebeobětování nebo soucit a lítost. Obvyklou chybou jejich předpokladů je, že hájí tezi o jakémsi konsensu národů, alespoň civilizovaných, v jistých zásadách morálky a dovozují z toho jejich bezpodmínečnou závaznost i pro tebe a pro mne; nebo naopak, jakmile se jim ukáže pravda, že u různých národů jsou morální hodnocení *nutně* různá, usuzují z toho, že *veskerá* morálka je nezávazná: obojí je stejně velká dětinskost. Chybou bystřejších z nich je, že odhalují a kritizují zřejmě pošestlá mínění určitého národa o jeho morálce, nebo mínění lidí o veskeré lidské morálce, rovněž o jejím původu, náboženských sankcích, o pověře zvané svobodná vůle a podobně, domnívajíce se, že právě tím provedli kritiku této morálky samé. Avšak hodnota příkázání „učiniš to a to“ je čímsi docela odlišným, nezávislým na takových míněních o příkázání i na pleveji omýlu, jímž je snad zarostlé; stejně jistě, jako je hodnota léku pro nemocného dokonale nezávislá na tom, zda pacient uvažuje o lékařství vědecky nebo jako stará bába. Morálka by dokonce mohla vyrůstat z omýlu: a rovněž toto poznání by se problému její hodnoty ani nedotklo. – Nikdo tedy dosud nezkoumal *hodnotu* onoho nejslavnějšího léku, nazývaného morálkou: k tomu je na prvním místě třeba, aby tato hodnota byla už jednou – *zproblematizována*. Nuže vzhůru! Právě to je naším dílem.

» 346. «

**Náš otazník.** – Vy tomu nerozumíte? Opravdu, bude namáhavé nám porozumět. Hledáme slova, hledáme snad i uši. Kdo tedy jsme? Kdybychom se chtěli nazvat starším výrazem prostě bezbožníky nebo nevěřícími nebo třeba imoralisty, zdaleka bychom si nemysleli, že jsme tím dostatečně vysvětleni: jsme všichni no to trojí ve stadiu příliš pozdním, než aby bylo možné pocho-

pit, než abyste vy mohli pochopit, vážení zvědavci, jak přitom člověku je. Nikoli! už ne s hořkostí a vášní toho, kdo se vytrhl z pout, kdo si ještě i ze své nevíry musí přitěsat víru, účel, mucednictví! Jsme zakalení v názoru, a v něm chladní a tvrdí, že dění světa veskrze není božské, ba dokonce ani podle lidské míry rozumné, milosrdné nebo spravedlivé: my víme, že svět, v němž žijeme, je nebožský, nemorální, „nelidský“, – příliš dlouho jsme si její vykládali falešně a lživě, avšak podle přání a vůle naší úcty, to jest podle jisté *potřeby*. Neboť člověk je zvíře uctívající! Ale je také zvíře nedůvěřivé: a že svět *nemá* tu hodnotu, již jsme mu ve své víře přikládali, je asi to nejjistější, čeho se naše nedůvěra nakonec dobrala. Kolik nedůvěry, tolik filosofie. Stěžíme se ovšem toho, abychom řekli, že je *méně* hodnotný; připadá nám dnes přímo směšné, že by si člověk chtěl osobovat vynalezení hodnot, jež by měly *převyšovat* hodnotu skutečného světa, – právě odtud jsme se vrátili jako od přepjatého zbloudění lidské ještnosti a nerozumnosti, jež po dlouhou dobu nebylo jako takové prohlédnuto. Svůj poslední výraz našlo v moderním pesimismu, starší, silnější pak v učení Buddhově; ale i křesťanství je obsahuje, pochybněji sice a dvojnásobně, proto však nikoli méně svůdně. Celá ta attituda „člověk vůči světu“, člověk jako princíp „popírající svět“, člověk jako hodnotové měřítko věcí, jako soudce světů, jenž nakonec klade na své vášky bytí samo a sledává je příliš lehkým – uvědomili jsme si nehorázný nevkus této attitudy a zprotivila se nám – smějeme se už, když vedle sebe najdeme „člověk a svět“, oddělené jen sublimní domyšlivostí slůvka „a“! Co to však znamená? Nepostoupili jsme tím právě, jakožto smějící se, jen o další krok v pohrdání člověkem? A tedy i v pesimismu, v pohrdání bytím *nám* poznatelným? Nezmocnilo se nás právě tím podezření o protikladu, protikladu světa, v němž jsme se doposud cítili se svým uctíváním doma – kvůli němuž jsme možná *vydrželi* žít –, a světa jiného, *jiné* jsme *my sami*: neúprosné, zásadní, nejnižší podezření vůči sobě samým, jež se nás Evropanů zmocňuje stále více, stále hůře a jež

by snadno mohlo budoucí pokolení postavit před strašlivé bud – anebo: „bud se zbavíte svého uctívání, nebo – *sebe sami!*“ To druhé by byl nihilismus; avšak nebylo by i to první – nihilismus? – Takový je *náš* otazník.

» 347. «

*Věřící a jejich potřeba víry.* – Kolik kdo potřebuje *víry*, aby prospíval, kolik čehosi „pevného“, co nechce vidět rozkolísané, protože se toho *drží*, – je ukazatelem jeho síly (nebo, přesněji řečeno, jeho slabosti). Křesťanství, jak se mi zdá, potřebují ve staré Evropě i dnes velmi mnozí, ba většina: proto také křesťanství stále ještě nachází víru. Neboť takový je člověk: určité dogma mu může být tisíckrát vyvráceno, – pokud je bude potřebovat, bude je také vždy znovu považovat za „pravdivé“, – podle onoho slavného „důkazu síly“, o němž mluví bible. Metafyziku potřebují už jen někteří; avšak i ona nespoutaná *touha po jistotě*, která se dnes v širokých masách uplatňuje pozitivisticko-vědecky, touha, jež *chce* mít něco naprosto pevně (zatímco s odúvodňováním jistoty se pro zřetelnost této touhy zachází poněkud lehkovážněji a shovívavěji): ještě i to je touha po opoře, podpěře; zkrátka onen *instinkt slabosti*, který náboženství, metafyziky, přesvědčení všeho druhu sice nevytváří, ale – konzervuje. Všechny tyto pozitivistické systémy vskutku halí dým jakési pesimistické zachmuřenosti, cosi z únavy, fatalismu, zklamání, strachu z nového zklamání – nebo zase na odiv stavěná zloba, rozladění, rozhořčený anarchismus a jaké ještě existují symptomy či masky pocitu slabosti. Dokonce i náruživost, s níž se naši nejchytřejší současníci ztrácejí do ubohých zákoutí a škvír, například vlastenčení (tak říkám tomu, co se ve Francii nazývá chauvinisme, v Německu „deutsch“) nebo do pokoutných estetických vyznání po způsobu pařížského naturalismu (jenž z přírody vytahuje a obnažuje jen tu část, která vzbuzuje ošklivost a zároveň údiv – tuto část nazývají dnes rádi la verité vraie –) nebo do

nihilismu podle petěrburského vzoru (to jest do *víry v nevíru*, až k mučednictví pro ni), ukazuje v první řadě vždy na *potřebu* víry, opory, páteře, podpěry... Víra je vždy nejvíce žádoucí, nejnáláhavěji potřebná tam, kde se nedostává vůle: neboť vůle já-kožto afekt povelu je rozhodujícím znamením sebejistoty a síly. To znamená, že čím méně kdo dokáže poroučet, tím větší je jeho žádost po někom, kdo poroučí, přísně poroučí, po bohu, kníže-ti, stavu, lékaři, zповědníkovi, dogmatu, stranickém svědomí. Z toho by se možná dalo vyvodit, že u obou světových náboženství, buddhismu a křesťanství, bylo důvodem jejich vzniku a zejména jejich rychlého rozšíření nesmírné *ochopení vůle*. A tak tomu ve skutečnosti také bylo: obě náboženství přišla za situace, kdy se ochopením vůle vzedmula do nesmyslné výše nesmírná, se zoufalstvím hraničící žádost po nějakém „musíš“, obě náboženství se stala učíteli fanatismu v dobách ochabnutí vůle a poskytla tak bezpočtu slabých opor, novou možnost chtít, požitek z chťení. Fanatismus je totiž jedinou „sílou vůle“, k níž lze přimět i slabé a nejisté, určitým druhem hypnózy celého smyslově intelektuálního systému ve prospěch přehnaného využívání (hypertrófie) jediného stanoviska a pocitu, který nadále domínuje – křesťan její nazývá svou *vírou*. Kde člověk dospěje k fundamentálnímu přesvědčení, že mu *musí* být poroučeno, stává se „věřícím“, a naopak je myslitelná chuť a síla k sebeurčení, *svoboda vůle*, při níž by duch dal vale každé víře, každému přání jistoty, neboť by už dosáhl umění držet se na lehkých lanech a možnostech a tančit dokonce i nad propastmi. Takový duch by byl *svobodným duchem par excellence*.

» 348. «

**O původu učenců.** – Učenec v Evropě vyrůstá ze všech možných stavů a ze všech společenských podmínek, jako rostlina, která nepotřebuje žádné specifické klima: proto patří, bytostně a nedobrovolně, k nositelům demokratické myšlenky. Ale

tento původ se vždycky prozradí. Pokud člověk poněkud vyskočí svůj pohled, aby v učené knize, ve vědeckém pojednání rozeznal a přišel při činu učenecov intelektuální *idiosynkrasii* – a každý učenec má takovou *idiosynkrasii* – pak se mu za ní téměř vždy ukáže učenecova „prehistorie“, jeho rodina, zvláště pak její druhy povolání a řemesel. Kde se uplatňuje pocit, toto je nyní dokázáno, s tím jsem hotov“, působí v krvi a v instinktu učenec obvykle předeek, který ze svého úhlu pohledu schvaluje „udělanou práci“, – víra v důkaz je jen symptomem toho, co bylo v pracovitém pokolení odjakživa považováno za „dobrou práci“. Příklad: synové registrátorů a kancelářských pisařů všeho druhu, jejichž hlavním úkolem vždy bylo pořádat různorodý materiál, rozdělovat jej do příhrádek vůbec schematizovat, projevují, stanou-li se učenci, sklon k tomu, aby považovali problém téměř za vyřešený, jestliže jej schematizovali. Existují filozofové, kteří jsou v podstatě jen schematické hlavy – pro ty se formální stránka otcovského řemesla stala obsahem. Talent klasifikovat, vytvářet tabulky kategorií cosi prozrazuje; člověk není beztrně dítětem svých rodičů. Syn advokáta bude muset i jako badatel být advokátem: v první řadě chce ve své věci dostat za pravdu, ve druhé pak možná – pravdu mít. Syny protestantských duchovních a kantorů poznáme podle naivní jistoty, s níž jakožto učenec berou svou věc již za dokázanou, když ji teprve jen upřímně a vřele přednesli: jsou totiž důkladně zvyklí tomu, že se jim *věří*, – to patřilo u jejich otců k „řemeslu“! Žid je naopak, pro své obchodnické styky a pro mňnulost svého národa, právě tomu – že se mu *věří* – zvyklý nejméně: pohledě jen z tohoto hlediska na židovské učence, – všichni si velmi mnoho sifbují od logiky, to znamená od *zynucení* souhlasu prostřednictvím důvodů; vědí, že s ní musí zvlézt i tam, kde proti nim existuje rasový a třídní odpor, kde jim lidé věří neradi. Nic totiž není demokratičtější než logika: nezná žádnou účtyhodnost osob, by a bere křivé nosy jako rovné. (Mimochodem: právě co se týče logizace, *čistějších* zvyklostí v myšlení, je Evropa Židům nemá-

lo zavázána: na prvním místě Němci, jakožto rasa žalostně „de-  
raisonnable“ již je ještě i dnes třeba vždy nejdříve „proprát hla-  
vu“. Všude, kde Židé získali vliv, učili přesněji rozlišovat, ostřeji  
vyvozovat, jasněji a čistěji psát: jejich úkolem bylo vždy přivést  
daný národ „k rozumu“.)

» 349. «

*Ještě jednou původ učenců.* – Chtit zachovat sebe sama je  
výrazem nouzového stavu, výrazem omezení nejvlastnějšího  
a základního životního pudu, který má za cíl *rozšíření moci*  
a který při sledování této vůle velice často sebezachování zpo-  
chybní a obětuje. Je třeba vidět jako symptom, když jednotliví  
filosofové, jako například souchothnášský Spinoza, právě takzva-  
ný pud sebezáchovy pokládali, museli pokládat za rozhodující: –  
byli to právě lidé v nouzi. Že se naše moderní přírodní vědy na-  
tolik zapletly se spinozovským dogmatem (naposledy a nejhrubě-  
ji v darwinismu s jeho nepochopitelně jednostranným učěním  
„boje o přežití“ –), souvisí pravděpodobně s původem většiny  
přírodovědců: v tomto ohledu patří k „lidu“, jejich předkové  
byli chudí a drobní lidé, kteří zakusili z přílišné blízkosti, jak je  
těžké obstát. Na celém anglickém darwinismu leží jakési anglic-  
ké dusno z přelidnění, těžký vzduch nuzných a malých pomě-  
rů. Avšak jakožto přírodovědec by se měl člověk ze své lidské  
omezenosti vymanit: a v přírodě *nepanuje* nouzový stav, nýbrž  
přebytek, plynutí, dokonce až do nesmyslných rozměrů. Boj  
o přežití je jen *vyjímka*, dočasná restrikce životní vůle; velký  
i malý boj se všude točí kolem převahy, kolem růstu a rozšiřová-  
ní, kolem moci, v souladu s vůlí k moci, která je právě vůlí  
života.

» 350. «

*Ke cti homines religiosi.* – Boj proti církvi je zcela jistě

mezi jiným – neboť znamená mnohé – také bojem prostších, ve-  
selejších, přátelštějších, povrchnějších povah proti vládě těžších,  
hlubších, kontemplativnějších, to znamená zlu blížších a nedo-  
věřivějších lidí, kteří dlouze a podezřívavě hloubají o hodnotě  
bytí i o hodnotě vlastni: – proti nim se vzbouřil nízký instinkt  
lidu, jeho radost ze smyslu, jeho „dobré srdce“. Celá římská cír-  
kev spočívá na jižanské podezřívavosti vůči lidské povaze, jež je  
ze Severu vždy špatně chápána: tuto podezřívavost zdědili evrop-  
ský Jih od hlubokého Orientu, prastaré tajuplné Asie a jejího  
rozjímání. Už protestantismus je lidovým povstáním ve prospěch  
bodných, prostosrdečných, povrchních (Sever byl vždy dobro-  
myslnější a plošší než Jih); ale teprve Francouzská revoluce  
vtiskla žezlo plně a slavnostně do ruky „dobrému človičku“  
(ovci, oslu, huse a všemu, co je nevyjčitelně ploché a ukřičené  
a zralé do bláznice „moderních idejí“).

» 351. «

*Ke cti kněžských povah.* – Mám za to, že tomu, co lid chá-  
pe jako moudrost (a kdo dnes není „lid“? –), onomu chytrému  
kravímu klidu ducha, oné zbožnosti a mírnosti venkovských fa-  
rářů, která polehává na louce a vážně a s převykováním živo-  
tu *přihlíží*, – právě tomu se filosofové cítili vždy nejvzdálenější,  
asi proto, že nebyli dostatečně „lidem“ či venkovskými faráři.  
A zřejmě právě oni také nejpozději uvěřili, že by lid *mohl* porozu-  
mět něčemu z toho, co je mu nejodlehlejší, z velké *vášně* pozná-  
vajíc ho, který žije, musí žít neustále v bouřkovém mraku nej-  
vyšších problémů a nejléžší odpovědnosti (tedy naprosto ne  
jako přihlížející, stojící mimo, netečný, sebejistý, objektivní...).  
Vytvoří-li si lid svůj ideál „mudrece“, uctívá zcela jiný druh člove-  
ka a má ovšem tisíckrát právo právě tomuto druhu lidí vzdávat  
hold nejlepšími slovy a poctami: jsou to ony mírné, vážně pros-  
tomyslné a cudné kněžské povahy a všechny s nimi spřízněné,  
– právě jim patří chvála projevovaná lidovou úctou k moudros-



ti. A komu by měl také lid důvod prokazovat větší vděk než těmto mužům, kteří k němu patří a z něj vzešli, avšak jako zasvěcení, vyvolení, jeho blahu *obětovani* – oni sami věří, že se obětovávají bohu – jímž beztestně může vyjít své srdce, u nichž se může *zbatit* svých tajností, svých starostí i horších věcí (– neboť člověk, který „se sdělí“, zbatí se sám sebe; a kdo se „vyznal“, zapomíná). Zde velí velká potřeba: i pro duševní odpad je totiž zapotřebí kanalizáčnických přtkopů a čistých čistících vod, je zapotřebí prudkých proudů lásky a silných, čistých, pokorných srdcí, ochotných obětovat se této službě nevěřejné zdravotní péče – neboť je to obět, kněz je a zůstane lidskou obětí... Lid vnímá ta-kové obětované ztichlé vážné muže „víry“ jako *moudré*; to jest jako ty, kteří se stali vědoucími, jako „jisté“ v pozorování s vlastní nejistotou: a kdo by mu chtěl brát slovo a tuto úctu? – Ale na druhé straně je správné, že mezi filozofy platí ještě i kněz plným právem za „lid“ a *nikoli* za vědoucha, především proto, že filozofové sami na žádné vědouce nevěří a právě v této víře a pověře cítí už „lid“. Byla to *skromnost*, jež v Řecku vynalezla slovo „filosof“ a přenechala onu velkolepou zpujnost nazývat se moudrým hercům ducha, – skromnost takových kolosů pýchы a sebevědomí, jakými byli Pythagorás či Platón –.

» 352. «

*V čem je morálka stěží postradatelná.* – Nahý člověk obecně skýtá zahanbující pohled – mluvím o nás Evropanech (ani v nejmenším o Evropankách!). Myslím, že kdyby se rozjáre- ná společnost záluďným trikem nějakého kouzelníka spatřila u stolu náhle odkryta a vyslečena, pak by se nejenom ztratilo veskeré veselí a zalekl i největší apetit – zdá se, že my Evropané naprosto nemůžeme postrádat maskarádu, jež se nazývá ošacením. A nemá snad převlek „morálních lidí“, jejich zahalování v morální formule a pojmy slušnosti, celé to ohleduplné skryvá- ní našeho jednaní pod pojmy povinnosti, ctnost, obecný smysl,

čest, sebezapírání, nemá to vše snad stejně dobré důvody? Ne že bych se domníval, že se tím má zahalit lidská zloba a podlost, zkrátka zlé divoké zvíře v nás; myslím naopak, že právě jako *krochál zvěř* poskytlujeme zahanbující pohled a potřebujeme morální převlek, – že „nierný člověk“ v Evropě není ani zdaleka dost zlý, aby se tak mohl „nechat vidět“ (aby tím byl *krásný* –). Evropan se převléká *do morálky*, protože se stal nemocným, ne-duživým, zmračeným zvířetem, které má dobré důvody být „kroché“, jelikož je jakýmsi nedochůdčetem, něčím polovičním, slabým, neohrabaným... Morální převlek tu za nutný nepokládá strašlivý dravec, nýbrž stádní zvíře se svou průměrností, úzkostí a znuďností sebou samým. *Morálka Evropana vyšňoňuje* – přiznejme si to! – aby vyhlížel vznešeněji, významněji, účtyhodně-ji, „božštěji“ –.

» 353. «

*O původu náboženství.* – Originálním vynálezem zakladatelů náboženství je za prvé: že začnou prosezovat určitý způsob života a každodenních mravů, který působí jako disciplina voluntatis a zároveň zahání nudy; a za druhé: že potom *interpretují* právě tento život tak, aby byl ozářen nejvyšší hodnotou, takže se stává statkem, za něž se bojuje a za určitých okolností i pokládá život. Druhý vynález má ovšem ve skutečnosti zásadnější význam, neboť první, totiž způsob života, byl už obvykle zde, avšak vedle ostatních způsobů života a bez vědomí toho, jaká hodnota v něm tkví. Význam, originalita zakladatele náboženství se obvykle projevuje tím, že jej opravdu *spatří*, že jej *zob- lí*, že poprvé uvidí, k čemu může být použit, jak interpretován. Například Ježíš (nebo Pavel) se setkal s životem drobných lidí v římské provincii, životem skromným, ctnostným, malým: vložil jej, vložil do něj nejvyšší smysl a nejvyšší hodnotu – a tím i odvalu každým jiným způsobem života pohrdat, tichý ochranný fanatismus, tajnou podzemní sebedůvěru, jež roste

a roste a nakonec je připravena „přemoci svět“ (to jest Řím a vyšší stavy v celé říši). A také Buddha nalezl v různých stavech a společenských stupních svého národa rozptýlený druh lidí, kteří jsou z lenosti dobří a dobromyslní (především neofenzivní), kteří, taktéž z lenosti, žijí abstinentně, takřka bez potřeb: pochopili, že takový druh lidí nevyhnutelně, s celou vis inertiae, musí propadnout víře, jež slibuje *zabývání* návratu pozemských strastí (to znamená vůbec), – v tomto „pochopení“ byl jeho génius. K zakladateli náboženství patří psychologická schopnost neomylně rozeznat určitý průměrný druh duší, které ještě *nepoznaly* svou sounáležitost. On je navzájem spojuje; založení náboženství se tak vždy stává dlouhou slavností vzájemného poznávání. –

» 354. «

O „*génii druhu*“. – Problém vědomí (správněji: uvědomování si sebe) se nám ukáže teprve tehdy, když začneme chápat, jak dalece se bez vědomí můžeme obejít: a na počátek tohoto pochopení nás nyní staví fyziologie a vývojová teorie živočišných druhů (které potřebovaly tedy plná dvě staletí, aby dohraly první vlastovku *Liebnizova* podezření). Mohli bychom totiž myslet, cítit, chtít, vzpomínat, mohli bychom rovněž „jedenat“ v každém smyslu toho slova: a přesto by nám to vše nemuselo „vstoupit do vědomí“ (jak se obrazně říká). Celý život by byl možný, aniž by se viděl jakoby v zrcadle: vzdýt se ještě i nyní převážující část života u nás vsukutku odehrává bez takového zrcadlení –, a to i našeho myslícího, cítícího, chtějícího života, ať to zní nějakému staršímu filosofovi jakkoli urážlivě. K čemu vůbec vědomí, je-li v tom hlavním *přehyčce*? – Nuže chcete-li dopřát sluchu mé odpovědi na tuto otázku a mé možná přehnané domněnce, zdá se mi, že jemnost a síla vědomí jsou vždy ve vztahu k lidské (nebo zvířecí) *schopnosti se sdělovat* a tato sdělovací schopnost zase v poměru k *potřebě se sdělovat*: tu však

nechápu tak, jako by právě ten jednotlivec, který je mistrem ve sdělování a ozejmování svých potřeb, musel být zároveň i ve svých potřebách nejvíce odkázán na druhé. Avšak zdá se mi, že ve vztahu k celým rasám a rodovým liniím tomu tak je: kde nouze a potřeba po dlouhou dobu nutily jít ke sdělování, k rychlému a přesnému vzájemnému dorozumění, vznikl dokonce nadbytek této síly a umění sdělovat, jakési imění, jež se pozvolna nahromadilo a nyní čeká na dědice, jež by je rozhozověně vydával (– takzvaní umělci jsou těmito dědici, jakož i řečníci, kazatelé, spisovatelé; tedy lidé, kteří přijdou vždy na konci dlouhé linie, pokazdé „pozdě narození“ v nejlépeším smyslu slova, a jak řečeno, bytostně *rozhozovávají*). Pokud je toto pozorování správné, lze postoupit k domněnce, že *vědomí vůbec se vyvinulo jen pod tlakem potřeby se sdělovat*, – že bylo od samého počátku nutné a prospěšné jen mezi člověkem a člověkem (obzvlášť mezi poroučejícím a poslouchajícím), a že se vyvinulo také jen vzhledem ke stupni této prospěšnosti. Vědomí je vlastně jen spojovací síť mezi člověkem a člověkem, – jen jako taková síť se muselo vyvinout: poustevnický a divý člověk by je nepotřeboval. Že se nám naše činy, myšlenky, pocity, pohyby samy dostávají do vědomí – alespoň jejich část –, je následkem strašlivě, dlouhé, člověka ovládající nutnosti: *potřeboval* jako nejohroženější zvíře pomoc, ochranu, potřeboval sobě rovné, musel svou nouzi vyjadřovat, umět se dorozumět – a k tomu všemu měl nejprve zapotřebí „vědomí“, musel tedy sám „vědět“, co mu chybí, „vědět“, jak se cítí, „vědět“, co si myslí. Neboť, opakují ještě jedinou: člověk, jako každý živoucí tvor, myslí neustále, ale neví to; *uvědomované* myšlení je pouze jeho nejmenší částí, řeč-něme: nejповrchnější, nejhorší částí: – neboť jediné toto vědomé myšlení se *odpovídá ve slovech*, *to jest ve sdělovacích znacích*, čímž se původ vědomí sám odkrývá. Stručně řečeno, vývoj jazyka a vývoj vědomí (*nikoli* rozumu, nýbrž pouze jeho uvědomování si sebe sama) jdou ruku v ruce. Připočteme k tomu, že mostem mezi člověkem a člověkem není jen řeč, nýbrž i pohled, stisk,



gesto; uvědomování si našich vlastních smyslových dojmů, síla fixovat je a postavit jakoby mimo sebe, vzrůstala takovou měrou, jak rosla potřeba zprostředkovat je *drhým* pomocí znaku. Člověk vynalézající znaky je zároveň člověkem stále přesněji si uvědomým sebe sama: teprve jako sociální zvíře se člověk naučil uvědomovat si sám sebe, – a stále ještě to činí, ba stále více. – Jak patrně, má myšlenka je tato: že vědomí nepatří vlastně k individuální existenci člověka, nýbrž spíš k tomu, co je na něm povahy společenské a stádní; že vědomí je, jak z toho vyplývá, jenně vyvinuto také jen ve vztahu ke společenské a stádní prospěšnosti, a že tudíž každý z nás, při nejlepší vůli *chápat* sám sebe co močná individuálně, „znát sama sebe“, si přece jen vždy uvědomí právě to, co je na něm ne-individuální, „průměrné“, že naše myšlenka sama je charakterem vědomí – „geniem druhu“, jenž v něm poručí, – ustavičně jakoby *majorizována* a překládána zpět do stádní perspektivy. Veškeré naše jednání je v podstatě nesrovnatelným způsobem osobní, jedinečné, neomezeně individuální, o tom není pochyb; ale jakmile je přeložíme do vědomí, už se *takovým* nezdá... Toto je vlastní fenomenalismus a perspektivismus, jak mu rozumím *já*: povaha *zřetěcho vědomí* s sebou nese, že svět, který jsme si schopni uvědomit, je pouze svět povrchů a znaků, svět zobečněný, zjednodušený, – že vše, co se stává vědomým, se právě tím *stává* plochým, slabým, relativně hloupým, obecným známem, stádním poznávacím znamením, že s veškerým uvědomováním je spojen zásadní úpadek, fales, zpovrchnění a generalizace. Nakonec je rostoucí vědomí také nebezpečím; a kdo žije mezi nejuvědomělejšími Evropany, ten dokonce ví, že je to nemoc. Nezajímá mě tu, jak správně tušíte, protiklad subjektu a objektu: toto rozlišování přinechám teoretikům poznání, kteří uvízli v tenatech gramatiky (lidové metafyziky). A už vůbec nejde o protiklad „věci o sobě“ a jevu: neboť ani zdaleka „nepoznáváme“ tolik, abychom směli takto *rozdělovat*. Nemáme totiž žádný orgán pro *poznání*, pro „pravdu“, „víme“ (nebo věříme, nebo si namlouváme) právě tolik, ko-

lik může být *užitečné* v zájmu lidského stáda, druhu: a dokonce i to, co se zde nazývá „užitečnost“, není nakonec než víra, iluze a možná nejosudovější hloupost, která nás jednou zahubí.

» 355. «

*Původ našeho pojmu „poznání“*. – Následující vysvětlění mám z ulice; zaslechl jsem kohosi z lidu, jak říká „poznal mě“: musel jsem se ptát: co vlastně rozumí lid poznáním? co chce, chce-li „poznání“? Nic jiného než toto: cosi cizího má být převezeno na něco *známého*. A my filosofové – rozuměli jsme poznáním vlastně něco *víc*? Známe, to znamená: to, nač jsme zvyklí, takže se tomu už nedivíme, nás všední den, nějaké pravidlo, v němž vězíme, vůbec vše, v čem se cítíme doma: – jakže? není naše potřeba poznání právě touto potřebou známého, vylí objevit za vším cizím, neobyčklým, problematickým něco, co už nás neznekliňuje? Není to snad *instinkt strachu*, jenž nám káže poznávat? Není snad jásot poznávajícího právě jásáním znovu nabytého pocitu jistoty?... Tento filosof měl za to, že svět „poznal“, když jej převedl na „ideu“: ach, nebylo to snad proto, že pro něho „idea“ byla tak známá, tak obyčklá? protože se „ideje“ o tolik méně báí? – Ach ta spokojenost poznávajících! Pohleďte jen z tohoto hlediska na jejich principy a na jejich řešení hádank světa! Jakmile rozeznají na věcech, ve věcech, za věcmi něco, co je nám bohužel už velmi známé, například naši násobilku nebo naši logiku nebo naše chťení a toužení, jak jsou hned šťastni! Neboť „co je známé, je poznané“, v tom se shodují. I ti nejobezřetnější z nich míní, že známé je alespoň *snadněji poznatelné* než cizí, je například metodickou zásadou vycházet z „niterného světa“, z „faktů vědomí“, protože tento svět je nám *přý známější*. Omyl nad omyly! Známe je obyčklé; a obyčklé se dá nejhůře „poznat“, to znamená spátřit jako problém, to znamená něco cizího, vzdáleného, „něco mimo nás“... Velká jistota přírodních věd v poměru k psychologii a kritice elementů vědomí –

k vědám nepřirozeným, dalo by se téměř říct – spočívá právě v tom, že jako objekt chápou to cizí: zatímco je rozporuplné a téměř protismyslné *chtít* vůbec ne-cizí chápat jako objekt...

» 356. «

*V čem bude Evropa stále „umělejší“.* – Obstarávání života ještě i dnes vnucuje – v našem přechodném období, kdy toho tolik přestává nutit – téměř všem mužům v Evropě určitou roli, jejich takzvané povolání; několik z nich je přitom dopřána svoboda, zdánlivá svoboda, si tuto roli zvolit; většinou je zvolena. Výsledek je dost podivný: téměř všichni Evropané se v pokročilejším věku se svou rolí zaměňují, stávají se sami obětmi svého „dobrého hraní“, sami zapomněli, jak silně je ovládala náhoda, náhoda, zvůle, když se rozhodovalo o jejich „povolání“ – a kolik jiných rolí snad *mohli* hrát: neboť nyní už je pozdě! Při bližším pohledu zjistíme, že se z role skutečně stal charakter, z umění přirozenost. Byly doby, kdy člověk se slepou důvěřivostí, ano se zbožností věřil ve své předurčení právě pro toto zaměnění, pro tento způsob výdělku, a naprosto nepřipouštěl v této věci nějakou náhodu, roli či svěvoli: stavy, cechy, dědičné výsady dokázaly pak s pomocí této víry vztýčit ony obry širokých společenských věží, jimiž se vyznačuje středověk a jímž rozhodně nelze upřít jedno: trvanlivost (a trvání je na Zemi hodnotou prvního řádu!). Ale existují i opačné doby, období ve vlastním smyslu demokratické, kde člověk tuto víru víc a víc ztrácí a do popředí vystupuje jakási troufalá víra, hledisko pravého opaku, víra athénská, již nejprve pozorujeme v epoše Periklově, víra dnešních Američanů, jež se stále více chce stát i vírou Evropanů; jednolivce je pak přesvědčen, že dokáže v zásadě všechno, že se nejspíš *vypořádá s každou rolí*; každý sám se sebou experimentuje, improvizuje, znovu zkouší, s radostí zkouší; veškerá příroda přestává a stává se uměním... Řekové, jakmile vsouplili do této *víry v roli* – víry artistní, chtěle-li –, prošli, jak známo, krok za

krokem záračnou a ne v každém ohledu napodobitelnou proměnou: *stali se skutečně herci*; jako takoví okouzlovali, přemohli celý svět a nakonec i „přemožitele světa“ (neboť nad Římem zvířelí Graeculus histrio a *nikoli*, jak obvykle říkají neviní, řecká kultura...). Avšak čeho se obávám, nač si lze dnes už takřka sáhnout rukou, kdyby se někomu chtělo po tom sahati: my moderní lidé jsme už na úplně stejné cestě; a pokazdě, když člověk začne objevovat, jak dalece hraje roli a nakolik *umí* být hercem, se také hercem *stává*... Začne pak bujet nová flóra a fauna lidí, kteří v pevnějších, omezenějších epochách nemohou růst – nebo jsou ponechání „dole“, pod klatbou a podezřením bezectnosti –; vždy potom nastanou nejzajímavější a nebláznivější období historie, v nichž „herci“, *všechny* druhy herců, jsou opravdovými pány. A právě tím je stále silněji znevýhodňován, nakonec znemožněn jiný druh lidí, a to zejména velcí „stavitelé“, ochrnuje nyní stavební síla; ztrácí se odvaha rozpravovat dlouhodobé plány; začíná se nedostávat organizačtorských génů: – kdo se teď ještě odváží pustit do děl, k jejichž završení je třeba *počítat* s tisíciletími? Vymírá právě ona základní víra, dlíky níž může člověk takto počítat, silbovat, předjímat budoucnost plánem a přinášet jí svému plánu v obět, že totiž člověk má hodnotu, smysl jen potud, pokud je *kamenem ve velké stavbě*: k tomu musí být ovšem nejprve *pevný*, musí být „kamenem“... A především ne – hercem! Stručně řečeno – ach, ještě dlouho se to bude zamlčovat! – co se od nyníška už nebude stávat, co se už nebude *moci* stávat, to je společností ve starém smyslu slova; k této stavbě chybí vše, materiálem počínaje. *Nikádo z nás není už materiálem ke stavbě společnosti*: to je pravda, kterou je na čase vyslovit! Připadá mi lhostejné, že nejvíce krátkozraký, možná nejuprávnější, rozhodně však nejlucidnější druh lidí, jaký dnes existuje, naši páni socialisté, prozatím stále ještě věří, doufají, sní, především však vykřikují a píší zhruba pravý opak; jejich slovo pro budoucnost, „svobodná společnost“, čteme přece už na všech stolech a na všech zdech. Svobodná spo-

léčnosti? Ano, ovšem! Víte však, pánové, z čeho se staví? Z dřevěného železa! Z onoho slavného dřevěného železa! A dokonce ani ne z dřevěného...

» 357. «

*Ke starému problému: „co je německé?“* – Spočítejme jen skutečné úspěchy filosofického myšlení, za něž lidstvo vděčí německým hlavám: lze je nějakým legitimním způsobem přičíst také celé rase? Smlíne říci: jsou zároveň dílem „německé duše“, nebo alespoň jejím symptomem, v tom smyslu, v němž jsme zvyklí brát Plátónovu ideománii, jeho bezmála náboženská šílenství forem, také jako událost a produkt „řecké duše“? Nebo je pravý opak pravdou? Jsou snad ony úspěchy právě tak individuální, tak velkou *vyjimkou* z ducha rasy, jako bylo například Goethovo pohanství s dobrým svědomím? Nebo jako je mezi Němci Bismarckův machiavellismus s dobrým svědomím, jeho takzvaná „reálná politika“? Neodporují snad dokonce naši filosofové *pořebám* „německé duše“? Zkrátka, byli němečtí filosofové vskutku – filosofičtí Němci? – Uvedu tři příklady. Nejprve *Liebnitzův* mimořádný názor, v němž měl pravdu nejen vůči Descartesovi, nýbrž vůči všem, kteří před ním filosofovali, – že uvědomělost je jen akcident představy, a *nikoli* její nutný a bytostný atribut, že tedy to, čemu říkáme vědomí, je jen stavem našeho duchovního a duševního světa (možná stavem chorobným) a *zdaleka ne tímto světem samým*: – je na této myšlence, jejíž hloubka podnes není vyčerpána, něco německého? Což existuje důvod k domněnce, že by na toto obrácení prvního zdání nepřišel snadno i filozof románský? – neboť tu jde o obrácení. Připomeňme si za druhé *Kantův* ohromný otazník, který vepsal za pojem „kauzality“, – ne že by jako Hume zpochybnil jeho právo absolutně: začal spíš opatrně vymezovat říši, v jejímž rámci má tento pojem vůbec smysl (a dodnes není toto vymezování hranic dokončeno). Vezměme si za třetí neslychaný zásah *Heg-*

*lůz*, jímž rozbili všechny logické zvyky a pohodlné návyky, když se odvážil učít, že druhové pojmy se vyvíjejí *ze sebe navzájem*: touto větou byli duchové Evropy nasměrováni k zatím poslednímu velkému vědeckému hnutí, k darwinismu – neboť bez Hegela není Darwin. Je na této hegelovské inovaci, která teprve vnesla do vědy onen rozhodující pojem „vývoje“, něco německého? – Ano, bezpochyby: ve všech třech případech cítíme, že cosi z nás samých bylo „odkryto“ a uhodnuto a jsme za to vděční a zároveň jsme tím překvapeni, každá z těchto tří vět je myšlenkovou součástí německého sebepoznání, sebezkušenosti, sebeuchopení. „Náš niterný svět je mnohem bohatší, obsáhlejší, skrytější“, tak cítíme s Liebnizem; jako Němci pochybujeme s Kantem o definitivní platnosti přírodovědeckých poznatků a vůbec o všem, co lze poznat *causaliter*: co se *dá* poznat, jako by tím už mělo *menší* cenu. My Němci jsme hegeláni i kdyby nikdy Hegela nebylo, jelikož (v protikladu ke všem latinským národům) vznikání a vývoji instinktivně přisuzujeme hlubší smysl a vyšší hodnotu než tomu, co „je“ – stěží věříme v oprávněnost pojmu „bytí“ –; a také proto, že nejsme ochotni přiznat své lidské logice, že je logikou o sobě, jediným druhem logiky (raději bychom se chtěli přemluvit, že je jen speciálním případem a možná jedním z nejpodivnějších a nehloupějších –). Čtvrtou otázkou by bylo, zda i *Schopenhauer* se svým pesimismem, to znamená s problémem *hodnoty bytí*, musel být právě Němec. Nemyslím si to. Událost, *po* které se dal tento problém s jistotou očekávat, takže astronom duše by mohl vypočítat jeho den a hodinu, totiž zánik víry křesťanského Boha, vířezství vědy a ateismu, je celoevropskou událostí, na níž mají všechny rasy svůj podíl zásluh a cti. Naopak by se právě Němcům mělo přičíst – těm Němcům, jejichž současníkem byl Schopenhauer –; že toto vířezství ateismu nejdéle a nejnebezpečněji *zdržovali*; zejména Hegel byl zdržovatelem par excellence, svým grandiózním pokusem přesvědčit nás ještě na poslední chvíli pomocí našeho šestého smyslu, „smyslu historického“, o božské povaze bytí.

Schopenhauer byl jako filosof *první* vědomý a nezlomný atheista, jež jsme my Němci měli. Zde mělo svůj zdroj jeho nepřátelství vůči Hegelovi. Zcela nebožský charakter bytí mu platil za cosi daného, hmatatelného, neoddiskutovatelného; pokadě ztratili rozvahu filosofa a rozhořčili se, když viděl v tomto bodě někoho váhat a dělat okolký. V tom spočívá jeho celá poctivost: bezpodmínečný upřímný ateismus je právě *předpokladem* jeho problému, jako konečné a těžce vydobyté vítězství evropského svědomí, jako nejdůležitější akt dvou tisícileté výchovy k pravdě, která si na konci zakazuje *lež* ve víře v boha... Je vidět, *co* vlastně nad křesťanským bohem zvířezilo: sama křesťanská morálita, stále přisněji chápaný pojem pravdivosti, zpovědnická jemnost křesťanského svědomí, přeložená a sublimovaná ve svědomí vědecké, v intelektuální čistotu za každou cenu. Pohlížet na přírodu, jako by byla důkazem dobroty a péče nějakého boha; interpretovat dějiny ve prospěch jakéhosi božského rozumu, jako trvalé svědeckví mravního světového řádu a konečných mravních úmyslů; vykládat vlastní zážitky, jak je velice dlouho vykládali zbožní lidé, jako by bylo vše osudem, vše pokynem, vše vymyšleno a sesláno jen kvůli spáse duše: to už je *prvý*, to má svědomí *proti* sobě a každému citlivějšímu svědomí to platí za neslušné, nečestné, za lhářství, zženštilost, slabost, zbabělost, – touto přisností, pokud vůbec něčím, jsme právě *dobří* Evropané a dědici nejdejšího a nejstatečnějšího evropského sebepronávání. Jakmile takto odvrhneme křesťanskou interpretaci a odsoudíme její „smysl“ jako falšování, ihned na nás strašlivě dolehne *Schopenhauerovská* otázka: *má být vůbec smysl?* – otázka, jež bude potřebovat pár staletí, než bude plně a v celé své hloubi slyšena. Co odpověděl na tuto otázku Schopenhauer sám, bylo – budiž mi to prominuto – cosi ukvapeného, nezraleho, jen reznice, uvíznutí právě v těch křesťansko-asketických perspektivách morálky, jimž byla, spolu s vírou v boha, *víra* *vy-povězena*. Avšak otázku *položil* – jakožto dobrý Evropan, jak řečeno, a *nikoli* jako Němec. – Nebo snad Němci, alespoň způ-

soberm, jakým se Schopenhauerovské otázky ujali, dokázali svou niternou příslušnost a přibuznost, svou připravenost, svou *potřebu* jeho problému? Že se po Schopenhauerovi i v Německu – ostatně velice pozdě! – o problému jím položeném přemýšlelo a psalo, jistě nepostací, abychom rozhodli ve prospěch této užší přibuznosti; dokonce by se dalo poukázat na zvláštní *neobratnost* tohoto postschopenhauerovského pesimismu, – Němci se přitom zjevně nechovali jako ve svém životě. Tím vůbec nenařázm na Eduarda von Hartmanna; naopak, ani dnes ještě nepominulo mé dávné podezření, že je pro nás *příliš obratný*, chci říci, že si možná jako zlomyslný čtverák nejenom od samého počátku z německého pesimismu tropil posměch, – že snad dokonce ve své závěti Němcům dokonce testamentárně „odkázal“, jak dalece bylo možné si z nich samých v zakladatelském období dělat blázny. A já se ptám: máme snad Němcům přičíst ke cti toho starého bručouna Bahnsena, který po celý život s rozkoší kroužil kolem svého reálně dialektického marasmu a „osobní smůly“, – je snad právě to německé? (doporučuji tímto jeho spisytému účelu, k jakému jsme je použili já, jako antipesimistický pokrm, zejména pro jejich elegantia psychologica – lze s nimi podle mne pomoci i nejučpanějším tělům a myslím). Nebo bychom měli počítat k pravým Němcům takové dietanty a staré panny, jako je sladkobolný apoštol panenství Mainländer? Nakonec to snad bude Žid (– všichni Židé zesládnou, když morali-zují). Ani Bahnsen, ani Mainländer, natož pak Eduard von Hartmann nejsou žádnou zárukou při otázce, zda Schopenhauerův pesimismus, jeho zděšený pohled do světa bez boha, hloupého, slepého, bláznivého a nejistého, jeho *upřímné* zděšení... zda to vše bylo nejen výjimečným případem mezi Němci, nýbrž *německou* událostí: zatímco vše, co jinak stojí v popředí, naše udatná politika, naše radostné vlastnění, které velmi rozhodně pozoruje všechny věci z hlediska principu pramálo filosofického („Deutschland, Deutschland über Alles“), tedy sub specie speci-el, totiž species německé, svědčí velmi zřetelně o opaku. Nikoli!

Němci dneška nejsou pesimisty! A Schopenhauer byl pesimista, říkáš to znovu, jako dobrý Evropan a nikoli jako Němec. –

» 358. «

*Selské povstání ducha.* – Nám Evropanům se naskytá pohled na nesmrtelný svět sutin, kde něco ještě ční do výše, mnohé alespoň stojí, zvětralé a ponuré, ale největší část už leží na zemi, velmi malebně – existovaly snad kdy krásnější trosky? – a zrostlé velkým i drobným plevellem. Tímto zaniklým městem je církev: vidíme náboženské společenství křesťanstva až do nejhlubších základů ořesené, – víra v boha se zhroutila, víra v křesťansko-asketický ideál právě bojuje svůj poslední boj. Tak dlouho a důkladně budované dílo jako křesťanství – byla to poslední stavba Římanů! – nemohlo samozřejmě zaniknout naráz; musely jím ořásat všechny druhy zemětřesení, všechny narušující, podryvající, podemlávající a sřítavé druhy ducha. Co je však nepodivuhodnější: ti, kdo se nejvíce snažili křesťanství udržet, se stali právě jeho největšími ničiteli, – Němci. Zdá se, že Němci nechápou podstatu církve. Nejsou k tomu dost duchovní? – dost nedůvěřiví? V každém případě spočívá stavba církve na *jižanské* svobodě a svobodomyšlnosti ducha a také na jižanské podezřavosti vůči přírodě, člověku a duchu, – spočívá na docela jiné znalosti člověka, na docela jiné zkušivosti o člověku, než jakou má Sever. Lutherská reformace byla v celé své šíři zděšením prostoty nad něcím „mnohostranným“, abychom mluvili opatrně, hrubým těžkopádným nedorozuměním, jemuž je třeba mnohé odpustit, – nechápala výraz *vítězné* církve a viděla jen korupci, nerozuměla vznešené skepsi, onomu *luxusu* skepse a tolerance, který si dopřává každá vítězná, sebejistá moc... Téměř zcela se dnes přehlíží, jak byl Luther ve všech kardinálních otázkách moci osudně krátkozraký, povrchní, neopatrný, především jako muž z lidu, jemuž scházelo jakékoli dědictví vládnoucí kasty, jakýkoli instinkt pro moc: takže jeho dílo, jeho vůle

k obnově onoho díla Římanů se bez jeho záměru a vědění staly jen počátkem díla zkázy. Rozvazoval, trhal s počestným rozhořčením tam, kde starý pavouk tkal nepečlivěji a nejděle. Vydal posvátné knihy každému, – a tak se nakonec dostaly do rukou filologům, to znamená ničitelům každé víry založené na knihách. Zničili pojem „církev“, zavrhnuv víru v inspirovanost koncilů: neboť jen za předpokladu, že inspirující duch, který církev založil, v ní ještě žije, ještě staví, ještě pokračuje ve stavbě svého domu, uchovává si pojem „církev“ svou sílu. Vrátili knězi pohlavní styk se ženou: ale tři čtvrtiny účty, již je schopen lid, především žena z lidu, spočívá na víře, že člověk výjimečný v tomto bodě bude i v jiných bodech výjimkou, – právě zde má lidová víra v cosi nadlidského v člověku, v zázrak ve spásného boha v člověku, svého nejobratnějšího a nezáladnějšího advokáta. Luther musel knězi, jakmile mu dal ženu, *odejmut* zpověď, to bylo psychologicky správné: tak byl však v podstatě odstraněn sám křesťanský kněz, jehož nehlubší prospěšnost tkvěla vždy v tom, že byl svatým uchem, mlčenlivou studnou, hroben pro tajemství. „Každý sám sobě knězem“ – za takovými hesly a jejich selskou prohaností se u Luthera skrývala propastná nenávisť vůči „vyššímu člověku“ a vládě „vyššího člověka“, jak jej pojímala církev: – rozbil ideál, jehož nebyl s to dosáhnout, zatímco se zdálo, že potírá a oškívá si úpadek tohoto ideálu. Ve skutečnosti zavrhl, tento nemožný mnich, *vládu* homines religiosi; sám tedy provedl v církevním společenském řádu to, co v občanském řádu tak nesnášenlivě podléčoval, – „selské povstání“. – Co všechno pak z jeho reformace vyrostlo, dobré i zlé, a co dnes může být přibližně sečteno, – kdo by byl tak naivní, aby kvůli těmto důsledkům Luthera prostě chválil nebo káral? Nemí nicím vinem, nevěděl, co činí. Zpovrchnění evropského ducha, zejména na na Severu, jeho *zadobromyslnění*, chcete-li to raději označit slovem morálky, učinilo lutherskou reformací mohutný krok kupředu, o tom není sporu; a na jejím základě rovněž rostla pohyblivost a neklid ducha, jeho žízeň po nezávistosti, jeho víra

v právo na svobodu, jeho „přirozenost“. Chceme-li v tomto ohledu přiznat zásluhu, že připravovala a podporovala to, co dnes uctíváme jako „moderní vědu“, pak musíme ovšem dodat, že má podíl i na degeneraci moderního učence, na jeho nedostatků úcty, studu a hloubky, na celé té naivní důvěřivosti a těžkopádnosti ve věcech poznání, zkrátka na onom *plebejském ducha*, které je vlastní oběma posledním staletím a jehož nás rozhodně nezbavil ani dosavadní pesimismus, – i „moderní ideje“ patří ještě k tomuto sešlému povstání Severu proti chladnějšímu, dvojnásobnějšímu, nedůvěřivějšímu duchu Jihu, který si v křesťanské církvi postavil svůj největší pomník. Nezapomene nakonec, čím je církev, a sice v protikladu ke každému „státu“; církev je především hierarchickou formou vlády, jež zajišťuje nejvyšší postavení *duchovním* lidem a natolik *věří* v moc duchovnosti, že se zříká všech hrubších násilných prostředků, – už tím je církev za všech okolností *vznešenější* institucí než stát.

» 359. «

*Pomsta na duchu a jiné pohnutky morálky.* – Morálka – v kom má podle vás své nejnebezpečnější a nejzákeřnější přímluvce?... Hle, nevydářený člověk, který nemá dostatek ducha, aby se z něj mohl radovat, a má právě tolik vzdělání, aby to věděl; zmuřdění, přesycení, pohrdá sám sebou; trochu zděděného majetku byl bohužel připraven i o poslední útěchu, o „požehnaní práce“, sebezapomnění v „denní dřině“; člověk, který se za své bytí v podstatě stydí – možná chová navíc i pár drobných neřestí – a na druhé straně se nedokáže přemoci, aby se stále hůře nerozmažloval a nezvyšoval svou ještětnou popudlivost knihami, na něž nemá právo, nebo duchovnější společností, než jakou dokáže strávit: takový skrz naskrz otrávený člověk – neboť na takto nevydářeného člověka působí duch jako jed, vzdělání jako jed, majetek jako jed, samota jako jed – dospívá nakonec k jakémusi habituálnímu stavu smy, vůle k pomstě...

co má podle vás zapotřebí, bezpodmínečně zapotřebí, aby si sám pro sebe dodal zdání převahy nad duchovnějšími lidmi, aby si připravil rozkoš z *dokonané pomsty*, alespoň ve své představě? Vždy je to *morálnost*, na to se můžete spolehnout, vždy jsou to velká slova morálky, rámus spravedlivosti, moudrosti, svatosti, ctnosti, vždy je to stoicismus gesta (– jak dobře stoicismus skrývá, co člověk *nemá!*...), vždy plášť chytřejšího mlčení, družnosti, mírnosti, a jak se všechny ty idealistické pláště nazývají, pod nimiž kolem nás chodí ti, kdo sebou nevyléčitelně opovrhují, i nevyléčitelně ještětní. Nerozumějte mi špatně: z takových rozencích *neptátek ducha* vznikne občas onen zvláštní exemplář lidství, který je lidem uctíván pod jménem světce či mudrce; z takových lidí pocházejí oni netvoří morálky, kteří dělají hluk a dějiny, – třeba svatý Augustin k nim patří. Strach z ducha, pomsta na duchu – ach, jak často se už staly tyto hnací neřesti kořenem ctností! Ano, staly se *ctností* – A ptáme se, mezi námi, zda dokonce i nárok filosofů na *moudrost*, který byl tu a tam na Zemi vznesen, nejbližnivější a nejneskromnější ze všech nároků, – nesloužil dosud vždy, v Indii jako v Řecku, *především jako úkryt*? Občas možná se zřetelím na výchovu, který světí tolik lidí, jako jemný ohled na lidi budoucí, rostoucí, na učedníky, kteří musí být vírou v osobu (nějakým omylem) často obhajováni proti sobě samým... Častěji však jako úkryt filosofa, do nějž se utíká kvůli únavě, stáří, vystřízlivění, zatvrzení, jako pocit blízkého konce, chytrost onoho instinktu, jež cítí zvířata před smrtí, – uchylují se do ústraní, zúchnou, zvolí samotu, zalou do slují, stanou se *moudřími*... Jakže? Moudrost úkrytem filosofa před – duchem? –

» 360. «

*Dva druhy přičin, jež bytují zaměňovány.* – Jako jeden z mých nejpodstatnějších kroků a pokroků se mi jeví toto: naučil jsem se rozlišovat přičinu jednání od přičiny takového a ta-



kového jednání, jednání tímto směrem, za tímto účelem. První druh přičiny je určité kvantum nahromaděné síly, jež čeká, aby bylo nějak, k něčemu spotřebováno; druhý druh je naproti tomu něco vzhledem k této síle zcela zanedbatelného, většinou drobná náhoda, díky níž je teď ono kvantum jedním a zcela určitým způsobem „spuštěno“; jako zápalka vedle sudu prachu. K těmto drobným náhodám a zápalkám počítám všechny takzvané „účely“ a rovněž všechna ještě takzvanější „životní povolání“; jsou relativně libovolná, nahodilá, téměř lhostejná ve srovnání s nesmírným kvantem síly, jež naléhá, jak řečeno, aby bylo nějak spotřebováno. Obvykle se na to lidé dívají jinak: zvykli si podle staršího omylu vidět právě v cíli (účelu, povolání atd.) *hnací sílu*, – ale to je jen síla *dirigující*, zaměňuje se tu kornidelník a pára. A není to vždy dokonce ani kornidelník, dirigující síla... Neslouží „cíl“ či „účel“ až příliš často jako zkrášlující záminka, dodatečně sebezáslepení ješitnosti, která si nechce přiznat, že *lod sleduje proud*, v němž se náhodou octla? Že „chce“ tam, *protože tam – musí?* Že má zajisté směr, ale vůbec nemá – kornidelníka? – Potřebujeme ještě kritiku pojmu „účel“.

» 361. «

**O problému herce.** – Problém herce mne zneklidňoval nejdéle; nebyl jsem si jist (a nejsem občas ani dnes), zda nám teprve on neumožní přiblížit se nebezpečnému pojmu „umělec“ – pojmu, s nímž se dosud zacházelo s neomluvitelnou blahovůlí. Faleš s dobrym svědomím; rozkoš z přetvářky propuknuvší jako živel, jenž odsunuje, zaplavuje a někdy přímo odstraňuje takzvaný „charakter“; niterná žádost po roli a masce, po *zádní*, přemíra přizpůsobivých schopností každého druhu, které už nedokáže uspokojit služba nejbližšímu, nejužšímu užítku: to vše možná není *jen* herec o sobě?... Takový instinkt se asi nejsnadněji utvářel u rodin nižšího lidu, které se musely v životě prosazovat pod

proměnlivým tlakem a jhem, v hluboké závislosti, které se vždy musely přizpůsobovat, pružně se zařizovat podle okolností, vždy znovu se jinak tvářit a přetvářovat, které byly schopné postupně pusit plášť po *každém* větru a posleže se tak bezmála v plášť proměnily, jako mistři onoho ztělesněného a vtěleného umění věčné hry na schovávanou, jež se u zvířat nazývá mimikry: až se nakonec veškerá tato schopnost, hromaděná z pokolení na pokolení, stává panovačnou, nerozumnou, nespoutanou, naučí se jako instinkt poroučet jiným instinktům a zplodí herce, „umělce“ (nejprve šaška, lháře, hloupého Honzu, blázna, klauna a klastického sluhu, Gila Blase: neboť v takových typech máme prehistorii umělce a často dokonce i „génia“). Také ve vyšších společenských podmínkách vyrůstá pod podobným tlakem podobný druh lidí: jenže tam je většinou herecký instinkt ještě držen jakž takž na uzdě jiným instinktem, například u „díplomatů“, – věřil bych ostatně, že by se dobrý diplomat mohl stát kdýkoli dobrým jevištním hercem, za předpokladu ovšem, že by se jím „mohl stát“. Pokud jde o *Židy*, národ v umění přizpůsobivosti vskutku vynikající, nabízí se, sledujeme-li tuto myšlenkovou linii dále, vidět v nich od samého počátku jakoby světodéjné místo k pěstování herců, opravdovou hereckou lhotu; a vskutku je na čase otázka: který dobrý herec dnes *není* – Žid? Rovněž Žid jako rozený literát, jako skutečný vládce nad evropským tiskem vykonává svou moc na základě svých hereckých schopností: neboť literát je bytostně herec, – hraje totiž „znalce“, „odborníka“. – A konečně *ženy*: vzpomeňme na celou historii žen, – *nemusí* snad být především a povytce herečkami? Vyslechněme si jen lékaře, kteří ženy hypnotizovali; a nakonec, mlujme je – nechme se jimi „hypnotizovat“! Co přitom vždy vyjde najevo? Že se přetvářky nevzdávají, dokonce ani když se – vzdávají... Žena je tak artistní...

» 362. «

*Náš věna ve zmužnění Evropy.* – Je zásluhou Napoleonou (a vůbec ne Francouzské revoluce, která si kladla za cíl „bratrství“ mezi národy a všeobecnou květnatou srdečností), že teď může po sobě následovat několik válečných staletí, jež v historii nemají obdoby, zkrátka, že jsme vstoupili do *klasickeho věku válek*, učené a zároveň lidové války v největším měřítku (vzhlédem k prostředkům, talentům, disciplíně), na niž budou všechna následující tisíciletí hledět zpět se závisí a úctou jako na příklad dokonalosti: – neboť nacionální hnutí, z něhož tato válečná sláva vyrostla, je jen obranným šokem vyvolaným Napoleonem a bez Napoleona by ho nebylo. Právě jemu bude tudíž možné jednou přičíst k dobru, že v Evropě vládne opět *muž* nad obchodníkem a filistrem; snad dokonce i nad „ženou“, již rozmazlilo křesťanství a blouznivý duch osmnáctého století a ještě více „moderní ideje“. Napoleon, který v moderních idejích a přímo v civilizaci viděl cosi jako osobního nepřitele, se tímto nepřátelstvím osvědčil jako jeden z největších pokračovatelů renesance: pozvedl znovu celý kus antické podstaty, možná ten rozhodující, pevný kus žuly. A kdo ví, zda tento kus antické podstaty nakonec zas neovládne nacionální hnutí a nebude se muset stát i v *kladném* smyslu dědicem a pokračovatelem Napoleonovým: – ten chtěl, jak víme, jednotnou Evropu, a tu *jakozito vládkyni Země*. –

» 363. «

*Každé pohlaví má o lásce své vlastní předsudky.* – Jakkoli jsem ochoten přistoupit na předsudek monogamie, přece nikdy nepřipustím, že by se u muže a ženy dalo mluvit o *stejných* právech v lásce: ta prostě neexistují. Příčina je v tom, že muž a žena rozumějí láskou každý něco jiného, – a patří k podmínkám lásky u obou pohlaví, že jedno u druhého *nepředpokládá* týž pojem „lásky“. Co rozumí láskou žena, je jasné: dokona-

lou oddanost (nejen oddání se) těla i duše, bez jakéhokoli ohledu, jakékoli výhrady, spíše se studem a strachem před myšlenkou na oddanost, jež by byla spojena s klauzulemi či podmínkami. Pro tuto náprostou nepřítomnost podmínek je její láska *právě věrou*: žádnou jinou žena nemá. – Muž, miluje-li ženu, *chce* od ní právě tuto lásku, a je proto sám za svou osobu nanejvýš vzdálen základem předpokladu ženské lásky; pokud však existují i muži, jimž touha dokonale se oddat není cizí, nuže, pak to právě nejsou – muži. Muž, který miluje jako žena, se stává otrokem; avšak žena, jež miluje jako žena, se stává *dokonalější* ženou... Vášně ženy s jejím bezpodmínečným zřeknutím se vlastních práv přímo předpokládá, že na druhé straně *nebude* stejný pathos, stejně vůle k odříkání: neboť kdyby se oba z lásky zřekli sami sebe, pak by vzniklo – nu, sám nevím co, snad prázdny prostor? – Žena chce být brána, přijímána jako vlastnictví, chce splynout s pojmem „vlastnictví“, být „vlastněna“, a chce tedy někoho, kdo bere, kdo se nedává a sám sebe nevdává, kdo má být naopak učiněn spíše bohatším „sebou“ – množství síly, štěstí, víry, jimž mu žena dává sebe samu. Žena se odevzdává, muž dostává – myslím, že tento přírodní protiklad žádnými sociálními smlouvami, ani tou nejlepší vůlí k spravedlivosti nepřekonáme: být bylo žádoucí nestavět si ustavičně před očí tvrdost, hrůzu, záhadnost, nemorálnost tohoto antagonistu. Neboť láska, celá, velká, plně myšlená, je přírodou a jako přiroda navěky čímsi „nemorálním“. – *Věrnost* je v důsledku toho obsažena v lásce ženy, plyne z její definice; u muže *muže* snadno vzniknout následkem jeho lásky, třeba jako vděk nebo jako idiosynkrasie vkusu a takzvaná spřízněnost volbou, ale nepatří k *podstatě* jeho lásky, – a to tak málo, že by se u muže dalo s určitým právem hovořit o jakési přirozené konkurenci lásky a věrnosti: láska je u něj právě vůlí vlastnit, a *níkolí* zřikáním a dáváním; vůle vlastnit však s *vlastněním* pokaždé končí... Jemnější a podezřivější mužská touha vlastnit si toto „vlastnění“ přiznává málokdy a pozdě, což jeho lásce propůjčuje trvání;

v tomto smyslu je dokonce možné, že po oddání láska ještě roste, – muž jen nesnadno přiznává, že by mu žena neměla už co „oddat“ –

» 364. «

**Řeč poustevníkova.** – Umění styku s lidmi spočívá bytostně na obratnosti (jež předpokládá dlouhý cvik), s níž přijmeme a pozřeme jídlo tam, kde nedůvěřujeme kuchyni. Přicházíme-li ke stolu s hladem jako vlk, jde všechno snadno („nejhorší společnost té nechá *pocítit*“ – jak praví Meřtostofeles); ale člověk tento hlad nemá, zrovna když ho potřebuje! Ach, jak těžké je strávit své bližní! První zásada: povzbudit svou odvahu jako při neštěstí, statečně se chopit díla, sám sebe přitom obdivovat, zahnout zubu a překonat svůj odpor, spolknout svou oškliivost. Druhá zásada: svého bližního „vylepšit“, například chválou, takže se z něj začnou řínout krůpěje štěstí nad sebou samým; nebo uchopit cípek jeho dobrych či „zajímavých“ vlastností a zatáhnout, až je venku celá ctnost a člověk může bližního zahaltit do jejich záhybů. Třetí zásada: sebehypnóza. Objekt styku fixovat jako sklenný knoflík, dokud nepřestaneme pociťovat rozkoš i necht a nepozorovaně neusneme, nezuhneme, nezaujímeme pevné držení: osvědčený domácí prostředek z manželství a přátelství, bohatě vyzkoušený, pro svou nepostradatelnost vychalovaní, ale vědecky ještě neformulovaný. Jeho lidové označení je – trpělivost. –

» 365. «

**Ještě jedna promluva poustevníkova.** – I my se stýkáme s „lidmi“, i my skromně oblékáme šat, ve kterém (*jakožto* který) nás znají, cítí, vyhledávají, a vydáváme se v něm do společnosti, to jest mezi převlečené, kteří se tak nechtějí nazývat; i my si počínáme jako všechny chytřé masky a každou zvěda-

vost, jež se netýká našeho „šatu“, vykazujeme zdvořile za dveře. Existují však ještě jiné způsoby a triky, jak se „pohybovat“ mezi lidmi: například jako strašidlo, – což lze více doporučit, chcemeli se jich záhy zbavit nebo je postrašit. Zkouška: sáhnou po nás a nic neuchopí. To je vyděšit. Nebo: přijdeme zavřenými dveřmi. Nebo: když jsou všechna světla zhasnuta. Nebo: poté, co jsme již zemřeli. To je umělecký kousek *posthumních* lidí par excellence. („A co si také myslíte?“ pravil kdysi jeden takový nepřelivě, „že bychom snad měli sílu vydržet tuto cizotu, tento chlad, toto hrobové ticho kolem, celou tuto podzemní skrytou, němou, neobjevenou samotou, jež se u nás nazývá životem a stejně dobře by se mohla nazývat smrtí, kdybychom nevěděli, co se z nás *stane*, – že teprve po smrti dospějeme ke *svému* životu a ožijeme, ano! velice ožijeme! my posthumní lidé!“ –)

» 366. «

**Nad učnou knihou.** – Nepatříme k těm, které napadají myšlenky až mezi knihami, z podnětu knih – našim zvykem je myslet ve volné přírodě, při chůzi, skoku, výstupu, tanci, nejraději na osamělých horách nebo v těsné blízkosti moře, tam, kde se dokonce i cesty zamýšlejí. Naše první otázky po hodnotě knihy, člověka a hudby znějí: „umí chodit? ba co víc, umí tančit?“ ... Čteme jen zřídka, avšak o nic hůře – ach, jak rychle uhodneme, jak kdo ke svým myšlenkám přišel, zda vsedě, nad kalamářem, se zmačknutým břichem, hlavou skloněnou nad papír: ach, jak rychle jsme také s jeho knihou hotovi! Skřípnutá stěva se prozradí, na to se můžete spolehnout, stejně jako se prozradí zvětralý vzduch, nízký strop, úzká světnice. – Takové jsem měl pocity, když jsem právě zaklapl počestnou učnou knihu, s vděkem, velkým vděkem, ale i s úlevou... Kniha učence je téměř vždy i nějak tíživá, shrbená: vždy se někde projeví „odborník“, jeho horlivost, jeho vážnost, jeho zloba, jeho přeceňování kouta, v němž sedí a snuje svá vlákna, jeho hrb, – každý odborník má

svůj hrb. Kniha učence vždy odráží i zkrivenou duši: každé řemeslo křiví. Pohlédme jen na své přátele z mládí, kteří už ovládli svou vědu: ach, nastal vždy také pravý opak! Oni sami jsou již teď navždy ovládnáni a posedlí Vrostlí do svého kouta, zmáčknutí k nepoznání, nesvobodní, připraveni o svou rovnováhu, vyhublí a hranatí všude, jen na jediném místě nevědecké kulatí, – člověk je pohnut a mlčí, když se s nimi takto shledá. Každé řemeslo, dokonce i tehdy, má-li zlaté dno, má nad sebou rovněž olovený strop, který víc a víc tlačí na duši, až je podivně zkrivená a zkroutená. Na tom nelze nic změnit. Nikdo přece nevěří, že bychom se mohli tomuto znetvoření vyhnout nějakými kouzly výchovy. Každý druh *mistrovství* se na zemi draze platí a možná se tu platí příliš draze všechno; člověk je mužem svého oboru za cenu, že je i obětí svého oboru. Avšak vy byste to chtěli mít jinak – „laciněji“, především pohodlněji – že ano, páni současníci? Budíž! Ale dostanete pak okamžitě něco jiného, místo řemeslníka a mistra dostanete literáta, obratného, „ohelného“ literáta, jemuž ovšem hrb chybí – když nepočítáme ten, který dělá před vámi, jako příručí ducha a „nositel“ vzdělání –, literáta, který vlastně *není* nic, ale téměř vše „reprezentuje“, který hraje a „zastupuje“ znalce, který se ve vši skromnosti *uzoluje*, aby byl na jeho místě placen, ctěn, oslavován. – Nikoli, moji učení přátelé! Žehnám vám ještě i za váš hrb! A za to, že stejně jako já pohrdáte literáty a příživníky vzdělání. A že neumíte s duchem obchodovat! A máte jen taková mínění, která nelze vyjádřit v penězích! A že nazastupujete nic, čím *nejste!* Že vaší jedinou vůlí je stát se mistry svého řemesla, v úctě před každým druhem mistrovství a schopnosti, s naprostou bezohledným odměláním všeho zdánlivého, polovičatého, vyšňořeného, virtuosního, demagogického, hereckého in litteris et artibus – všeho toho, co se před vámi nemůže vykázat bezpodminěčnou *poctivostí* kázně a předchozího výcviku! (Dokonce ani génius takový nedostatek nepřekoná, třeba jej dokáže velmi dobře skrývat: to pochopíme, když někdy zblízka přihlížíme našim nejnadanějším

malířům a hudebníkům, – kteří si jako takoví všichni, téměř bez výjimky, dokáží Istitvým vynalézáním manýr, nouzových pomůcek, dokonce i principů osvojit uměle a dodatečně *zdatní* oně poctivosti, solidnosti školení a kultury, aniž by tím ovšem oklamali sami sebe, aniž by tím natrvalo umlčeli své vlastní špatné svědomí. Neboť, víte to přece? všichni velcí moderní umělci trpí špatným svědomím...)

» 367. «

*Co je třeba u uměleckých děl rozlišovat nejdrže.* – Vše, co je myšleno, básněno, malováno, komponováno, dokonce i stavěno a vzděláváno, patří buď k umění monologickému, nebo k umění před svědky. K druhému je třeba počítat i ono zdánlivě monologické umění, které v sobě obsahuje víru v boha, celou lyriku modlitby: neboť pro zbožného ještě neexistuje žádná samota, – k tomuto vynálezu jsme dospěli teprve my, my bezbožní. Neznám hlubšího rozdílu v celkové optice umělce než toto: zda hledí z pozice svědka na své rodící se dílo (na „sebe“), nebo zda „zapomněl na svět“, což je podstata každého monologického umění, – toto umění spočívá *na zapomnění*, je hudbou zapominání.

» 368. «

*Promluva cynikova.* – Mé námitky proti Wagnerově hudbě jsou námitky fyziologické: proč bych je měl zahalovat do estetikých formulí? Mým „faktem“ je, že se mi neschází dýchání, jakmile na mne začne tato hudba působit; že se na ni vzápětí rozloží moje *noha* a vzbouří se – má potřebu taktu, tance, pochodu a požaduje od hudby především potěšení obsažené v *dobrém* chození, vykračování, skoku a tanci. – Ale neprotestuje i můj žaludek? mé srdce? můj krevní oběh? mé útroby? Nezačínám přině pozorované chraptět? – A tak se sám sebe ptám: co vlastně

chce mé tělo od hudby vůbec? Myslím, že chce *odlehčení*: jako by směl, rozpustilé, sebejisté rytmy měly urychlovat všechny animální funkce; jako by kovový, olověný život měl být pozlacen zlatistými, dobrými, něžnými harmoniemi. Má těžkomyslnost si chce odpočinout ve skryších a propastech *dokonalosti*: k tomu potřebuji hudbu. Co je mi po dramatu! Po křečích jeho mravních extází, v nichž nachází své zadosťučnění „lid“! Po celém tom kejklřiví hercovy gestikulaci... Není těžké uhnout, že mé uštrojení je bytostně antiteatrální, – zatímco Wagner byl naopak bytostně člověk divadla a herec, nejnadšenější mimoman, jaký kdy existoval, ještě i jako hudebník!... Ostatně: jestliže Wagnerovu teorii bylo, že „drama je účelem, hudba vždy jen jeho prostředkem“, bylo naproti tomu jeho *praxí*, od počátku až do konce, že „*atituda je účelem a drama i hudba vždy jen jejím prostředkem*“. Hudba je prostředkem zvyrazení, zesílení, zintenzívnění dramatického gesta a herecké názornosti; a wagnerovské drama jen příležitostí k mnoha dramatickým *atitudám*! Měi, vedle jiných instinktů, rozkazovačně instinkty velkého herce, ve všem a všude: jak už řečeno, i jako hudebník. – Právě toto jsem kdysi, ne bez námahy, objasňoval jednomu řádnému wagneriánovi; a měl jsem důvody, abych k tomu ještě dodal, budete přece sám k sobě trochu poctivější: vždyť nejsme na divadle! V divadle je člověk *poctivý* jen jako masa; jako jednotlivec lže, obelhává se. Necháváme samy sebe doma, když jdeme do divadla, vzdáváme se práva na vlastní jazyk a volbu, svého vkusu, dokonce i své statečnosti, kterou ve svých vlastních čtyřech stěnách máme a užíváme vůči bohu i člověku. Do divadla si nikdo nepřináší nejmennější smysly svého umění, ani umělec, který pro divadlo pracuje: tady jsme lidem, publikem, stádem, ženou, farizejem, hlasujícím dobyt看em, demokratem, bližním, spolučlověkem, tady podléhá ještě i nejosobnější svědomí nivelizujícímu kouzlu, velkého počtu, tady působí hloupost jako nakažlivá nemoc, tady vládne ‚soused‘, tady se *stádáme* sousedy...“ (Zapomněl jsem povědět, co mi můj osvěcovaný wagnerián na ty fyziolo-

gické námitky odvětil: „Vy tedy vlastně nejste pro naši hudbu jen dostatečně zdráv?“ –)

» 369. «

*Náš rozzdvojenost.* – Neměli bychom si přiznat, my umělci, že v nás existuje povážlivý rozpor, že náš vkus a na druhé straně naše tvůrčí síla jsou jaksi podivně samostatné, mají různé způsoby existence a růstu, – chci říci zcela odlišné stupně a tempa stání, mladosti, zralosti, vetčnosti a tlení? Takže je například možné, aby hudebník po celý život tvořil věci, které tomu, co oceňuje, vychutnává, preferuje jeho zhyčkané ucho a srdce posluchače, *odporují*: – a nemusí o tomto rozporu ani vědět! Člověk může, jak o tom svědčí téměř naprosto pravidelná zkušenost, svým vkusem snadno přerůst vkus své síly, dokonce aniž by tím tato síla byla ochromena a omezena v tvorbě; může však dojít i k něčemu opačnému, – a právě na to bych chtěl zaměřit pozornost umělců. Kdo bez ustání tvoří, lidská „matka“ ve velkém smyslu toho slova, člověk, který neví a neslyší už o ničém krom téhotenství a šestinedělí svého ducha, který nemá vůbec čas sebe a své dílo promýšlet, srovnávat, který už také není ochoten zdokonalovat svůj vkus a prostě naň zapomene, totiž nechá ho stát, ležet nebo padnout, – možná, že takový člověk nakonec zplodí díla, *na něž svým úsudkem už dávno nestáčí*: takže o nich a o sobě říká hlouposti, – říká a myslí. U plodných umělců se mi to zdá být téměř normálním stavem, – nikdo nezná dítě huře než jeho rodiče – a plátí to dokonce, abych uvedl ohromující příklad, o celém řeckém básnickém a uměleckém světě: nikdy „nevěděl“, co činí...

» 370. «

*Co je romantika?* – Možná si vzpomenete, alespoň někteří z mých přátel, že jsem na počátku mřil k modernímu světu zatížen několika pořádnými omyly a značným přeceňováním

a rozhodně jako někdo, kdo *doufá*. Chápal jsem – kdo ví, na základě jakých osobních zkušeností? filosofický pesimismus devatenáctého století, jako by byl symptomem vyšší myšlenkové síly, opovržlivější statečnosti, vítěznější *phrosis* života, než jaké byly vlastní osmnáctému století, věku Huma, Kanta, Condillaca a senzualistů: takže se mi tragické poznání jevílo jako nejvlastnější *luxus* naší kultury, jako její nejdrahocennější, nejvznešenější, nejnebezpečnější druh rozhozovaččnosti, přesto však, pro její nesmírné bohatství, jako *luxus dovolený*. A podobně jsem si po svém vysvětlil i německou hudbu jako výraz dionýské mohnutosti německé duše: věřil jsem, že v ní slyším zemětřesení, jímž se uvolňuje jakási od pradávna hromaděná prasla, – lhostejná vůči tomu, zda se přitom vše, co se jinak nazývá kulturou, nezáčne otřásat. Jak patrně, neviděl jsem tehdy na filosofickém pesimismu ani na německé hudbě to, co tvoří jejich charakter – jejich *romantičnost*. Co je romantika? Na každé umění, na každou filosofii lze hledět jako na léčivé a pomocné prostředky ve službách rostoucného, zápasícího života: vždy předpokládají utrpení a trpící. Avšak existují dva druhy trpících, jednak ti, kdo trpí *přemírou života*, kdo vyžadují dionýské umění a rovněž tragické nazerání a poznání života, – a potom ti, kdo trpí *chudobou života*, kdo v umění a poznání hledají klid, ticho, nepohnuté moře, vykoupení od sebe sama, nebo na druhé straně opojení, křeč, otupení, šílenství. Dvojitě potřebě těchto *druhých* vyhovuje veškerá romantika v umění i v poznatcích, jím vyhovoval (a vyhovuje) právě tak Schopenhauer jako Richard Wagner, abych uvedl nejsilavnější a nejvyšlovnější romantiky, které jsem tehdy *špatně pochopil* – ostatně *nikoli* v jejich neprospěch, jak mi lze spravedlivě přiznat. Kdo překypuje plností života, dionýský bůh a člověk, může si dovořit nejen pohled na vše strašlivé a problematické, nýbrž i strašlivý čin a jakýkoli luxus zkázy, rozkladu, záporu; zlé, nesmyslné a ošklivé se u něho jeví jako přípustné, v důsledku přemíry tvořivých, oplodňujících sil, které jsou s to proměnit každou poušť v bující, úrodnou zemi. Naopak člověk nevíce tr-

píci a život postrádající by nejvíce potřeboval mír, pokoj, dobru, v myšlení i v jednání, pokud možná boha, který by byl ve vlastním smyslu bohem nemocných, „spasitelem“; a také logiku, pojmovou srozumitelnost bytí – neboť logika uklidňuje, dodává důvěry –, zkrátka jakousi teplotu, před strachem chránící malost a sevrženost v optimistických horizontech. Takto jsem se postupně učil chápat Epikura, tedy opak dionýského pesimisty, a dále „křesťana“, který je ve skutečnosti jen jistým druhem epikurejce a stejně jako on bytostným romantikem, – a můj pohled se stále více bystal pro nejtěžší a nejzákladnější formu *zpětného úsuaku*, v níž se nejčastěji chybuje – pro úsudek z díla na původce, z činu na toho, kdo jej koná, z ideálu na toho, kdo jej má *zapotřebí*, z každého způsobu myšlení a hodnocení na *potřebu*, jež jej skrytě určuje. – Vůči veškerým estetickým hodnotám užívám teď tohoto hlavního rozlišení: v každém jednotlivém případě se přám „tvořil zde hlad, nebo nadbytek?“ Zpočátku by se nabízelo spíše jiné rozlišení – jež je daleko očividnější – totiž zaměření na to, zda přičinnou tvorby je touha po strnutí, zvěčnění, po *bytí*, nebo touha po ničení, změně, novosti, budoucnosti, *dění*. Avšak oba druhy touhy se při bližším přihlednutí ukazují stále ještě jako dvojnásobné; lze je totiž vyložit právě podle předchozího a – jak se mi zdá – právě preferovaného schématu. Žádost po *ničení*, změně, *dění* může být výrazem neobyčejně bohaté, budoucností těhotné síly (mým termínem pro to je, jak znám, slovo „dionýský“), ale může to být i nenávisť nevydářeného, strádajícího, ošizeného, který nič, ničtí *musí*, protože ho vše trávající, ba veškeré trvání, veškeré bytí pobuňuje a dráždí – prohlédneme si jen, abychom tomuto efektu porozuměli, zblízka naše anarchisty. Vůle *zvěčňovat* vyžaduje rovněž dvojitou interpretaci. Může pocházet jednak z vděku a lásky: – umění tohoto původu bude vždy umění oslavné, u Rubense nejspíš ditryambické, u Hafise blaženě výsměšné, u Goetha světlé a dobrovitivé, a bude ozařovat všechny věci homérským světlem a gloriolou. Může však být také tyranskou vůlí člověka těžce zkoušeného,



bojujícího, mučeného, který by chtěl to zcela osobní, jedinečné, těsné, tedy vlastní idiosynkrasii svého utrpení učinit závazným zákonem a nutností a který se na všech věcech jakoby mstí tím, že jim vtiskuje, vnučuje, vypaluje *svůj* obraz, obraz *svých* muk. Toto poslední je *romantický pesimismus* ve své nejvýraznější podobě, at už jako Schopenhauerova filosofie vůle či jako Wagnerova hudba: – romantický pesimismus, poslední *velká* událost v osudu naší kultury. (Že *může* existovat ještě i docela jiný pesimismus, klasický – tato předtucha a vize patří ke mně, neodlučitelně, jako mé proprium a ipsissimum: jen slovo „klasický“ se přičí mému sluchu, je příliš opoťebované, zakulacené a nežrejtehné. Nazývám onen pesimismus budoucnosti – neboť on přichází! já jej vidím přicházet! – pesimismem *dionýským*.)

» 371. «

*My nesrozumitelní*. – Nařikali jsme si snad někdy, že nás lidé nechápu, překrucují, zaměňují, pomlouvají, špatně slyší a neposlouchají? Ale právě to je náš úděl – a ještě dlouho bude! řekneme, abychom byli skromní, do roku 1901 –, je to také naše vyznamenání: nevážíli bychom si dost sebe samých, kdybychom si přáli něco jiného. Zaměňují nás – to proto, že sami rosteme, ustavičně se proměňujeme, odrábáme starou kůru, každé jaro ještě svlékáme kůži, jsme stále mladší, stále budoucnější, vyšší, silnější, ženeme stále mocnější kořeny do hloubky – do zla –, objímáme zároveň stále laskavěji, stále vstřícněji nebe a vsávájice do sebe stále žíznivěji všemi svými větvemi a listy jeho světlo. Rosteme jak stromy – tomu lze jen těžko porozumět, jako veškerému životu! – nejen na jednom místě, nýbrž všude, ne jedním směrem, nýbrž právě tak vzhůru a ven jako dovnitř a dolů, – naše síla proudí zároveň do kmene, větví i do kořenů, není už vůbec na nás konat něco jednotlivého, být ještě něčím jednotlivým... Takový je náš úděl, jak řečeno: rosteme do výše; a dokonce i tehdy, kdyby se nám to mělo stát osudným – neboť bydlíme

stále blíže bleskům! – nuže dobrá, nebudeme si proto tohoto osudu vážit méně, zůstaneme tím, co nesdílíme, nechceme sdílovat, osudem vyšším, naším osudem...

» 372. «

*Proč nejsme idealisty*. – Kdyby cítili filosofové strach před smysly: a my – odnaučili jsme se snad této bázní až příliš dobře? Jsme dnes všichni senzualisty, my současní a budoucí ve filosofii, *nikoli* teoreticky, ale v praxi, prakticky... Dřívější filosofové se naproti tomu domnívali, že by je smysly vylákaly z jejich světa, z chladné říše „idejí“, na nebezpečný jižní ostrov: kde by, jak se obávali, dokonce i jejich činnosti filosofů rozlály jak snůh na slunci. „Vosk v uších“ byl tehdy takřka podmínkou filosofování; pravý filosof už neslyšel život, který je hudbou, *popíral* hudbu života, – je dávnou pověrou filosofů, že veškerá hudba je hudbou Sírén. – Chtělo by se nám dnes soudit právě opačně (což by o sobě mohlo být zrovna tak nesprávné): totiž že *ideje* s celým tím jejich chladným, anemickým zdáním, a nejen navzdory tomuto zdání, jsou horší svůdkyně než smysly, – žily vždy z „krve“ filosofa, vsávaly vždy jeho smysly, ba, chtěle-li nám věřit, i jeho „srdce“. Tito staří filosofové byli bez srdce: filosofování byl vždy jakýsi druh vampyrismu. Necítíte u takových postav, jakou byl ještě Spinoza, cosi hluboce záhadného a hrozivého? Nevadííte podívanou, jež se zde odehrává, to ustavičné *vyhledání* –, stále idealističtější vykládané ztrácení smyslovnosti? Neustíte v pozadí dlouho skrytého krvežíznivého upíra, jenž začíná u smyslu, a nakonec zůstanou jemu i za ním jen chrastící kosti? – mým kategoriím, formulám, *slovům* (neboť, s prominutím, co *zbylo* ze Spinozy, amor intellectualis dei, je chrastění kostí, nic víc! co je amor, co deus, když v nich není jediné kapky krve?... ) In summa: veškerý filozofický idealismus byl dosud něco jako choroba, pokud nebyl, jako v případě Platónově, opatrností překypujícího a nebezpečného zdraví, strachem z *příliš mocných* smyslů,

chytrosti chytřého sokratika. – Možná nejsme my moderní lidé jen dost zdrávi, abychom Plátónův idealismus *pořebovali*? A smyslů se neobáváme, jelikož – –

» 373. «

„*Věda*“ jako *předsudek*. – Ze zákonů hierarchie vyplývá, že učenci, pokud přísluší ke střednímu duchovnímu stavu, nemohou skutečně *velké* problémy a otázky vůbec zahlédnout: navíc ani jejich odvaha, ani jejich pohled nesahají až tam, – a především, jejich potřeba, která z nich činí badatele, jejich niterné předjímání a přání, aby věc byla *taková a taková*, jejich obavy a naděje dosáhnou příliš záhy klidu, uspokojení. Co například u pedantického Angličana Herberta Spencera vzbudí svého druhu nadšení a přiměje ho věst čáru naděje, horizontu žádoucnosti, ono definitivní smíření „egoismu a altruismu“, o němž stále bájí, to působí našinci takřka nevolnost: – lidsivo se spencerovskými perspektivami jako perspektivami nejzazšími by nám připadalo opovržlivé, hodné zničení! Ale již fakt, že musí počítovat jako nejvyšší naději něco, co pro druhé je a smí být jediné odpudivou možností, je problém, který by Spencer nebyl s to předvídat... Stejně je tomu i s vírou, s níž se nyní spokojuje tolik materialistických přírodovědců, s vírou ve svět, který má mít svůj ekvivalent a svou míru v lidském myšlení, v lidských hodnotových pojmech, s vírou ve „svět pravdy“, do něž by člověk nakonec dokázal proniknout svým malým neohrabaným lidským rozumem – jakže? chceme si opravdu nechat takto ponížiti bytí na počtářské cvičení zápečných matematiků? Především je nesmíme chtít zbavit *mnohoznačného* charakteru: toho si žádá *dobrý* vkus, pánové, vkus úcty ke všemu, co překračuje váš obzor! Že by měla být v právu jediná interpretace světa, jež opravňuje *vaši* existenci, u níž lze vědecky zkoumat a postupovat ve *vašem* smyslu (– máte na mysli vlastně *mechanistický*?), taková interpretace, která nepřipouští nic než počtá-

ní, vážení, vidění a uchopování, to je velká neomalenost a navič, pokud to ovšem není duševní nemoc, idiocie. Není naopak velmi pravděpodobné, že právě to, co je na bytí nejvíce povrchní a vnější, – to nejzjevnější, smyslům přístupná kuže, se dá uchopit jako první? ba možná, že se nedá uchopit nic jiného? „Vědecká“ interpretace světa, jak jí rozumíte vy, by tedy stále ještě mohla být jedou z *nejhloupějších*, to znamená smyslem nejchudších interpretací světa: právě to chce říci do ucha a do svědomí pánům mechanikům, kteří se dnes s oblibou pletou mezi filozofy a naprosto vážně se domnívají, že mechanika je nauka o prvních a posledních zákonech, na nichž musí být jako na pevném základě zbudováno veškeré bytí. Ale svět bytostně mechanický by byl svět bytostně *nesmyslný*? Pokud by se ovšem *hodnota* hudby necenila podle toho, co z ní lze vyčísliť, spočítat, zachytit ve vzorcích – jak absurdní by bylo takovéto „vědecké“ hodnocení hudby! Čemu bychom z ní porozuměli, co bychom z ní pochopili, poznali! Nic, vskutku nic z toho, čím je vlastně „hudbou“!...

» 374. «

*Naše nové „nekoněčno“*. – Jak hluboko sahá perspektivistický charakter bytí, nebo zda má bytí vůbec ještě jiný charakter, zda se bytí bez výkladu, beze „smyslu“ nestane právě „nmyslem“, zda není na druhé straně veškeré bytí esenciálně *zykládající* – to se nedá arci zjistit ani nejpilnější a nejsvědomitější analýzou, ani přísným přezkoumáním vlastních sil intelektu: jelikož lidský intelekt musí i při takové analýze vidět sám sebe ve svých perspektivních formách a *pouze* v nich. Nemužeme vidět za roh svého kouta: je to beznadějná zvědavost chtít vědět, jaké jiné druhy intelektu a perspektiv by ještě *mohly* existovat: například, zda nějaké bytosti mohou vnímat čas směrem zpět či střídavě dopředu a zpět (z toho by vyplýval jiný směr života a jiný pojem příčiny a následku). Myslím však, že jsme dnes alespoň

vzdálení té směšné neskromnosti, abychom ze svého kouta vyhlasovali, že výhradně z tohoto kouta lze mít perspektivy. Svět se pro nás stal spíše ještě jednou „nekončným“, neboť nemůžeme odmítnout možnost, že zahrnuje *nekončné množství interpretací*. Ještě jednou nás jímá velká hrůza – ale kdo by měl chut *tento* nesmírný neznámý svět hned zase starým způsobem zbožštit? A uctívat potom *toto* neznámé jako „někoho“ neznámého? Ach, toto neznámé obsahuje příliš mnoho *nebožštvých* možností interpretace, v jeho interpretacích je příliš mnoho dábelského, hloupého, pomateného – i naše vlastní, lidská, příliš lidská interpretace, kterou známe...

» 375. «

*Proč se jevíme jako epikurejci.* – Jsme opatrní, my moderní lidé, víci posledním přesvědčením; naše nedůvěra čhá na okouzlování a přelstivání svědomí, které se skrývá v každé silné víře, v každém bezpodmiňném Ano a Ne: jak to vysvětlit? Možná v tom lze z velké části vidět opatrnost „dítěte, jež se spálilo“, zklamaneho idealisty, z jiné a lepší části pak také jásavou zvědavost člověka, který stál dosud v koutě a kterého jeho kout uváděl v zoufalství a nyní těká a rozplývá se v opačném prostředí, v neomezeném prostoru, ve „volnosti o sobě“. Tím se vytváří bezmála epikurejská náklonnost k poznání, která se nehodlá jen tak lehce vzdát problematického charakteru věcí; a také odpor vůči velkým slovům a gestům morálky, vkus, který odmítá všechny neohrabané, neotesané protiklady a je si s hrdostí vědom své obratnosti ve výhradách. Neboť právě *to* je zdrojem naší hrdosti, toto lehké přitahování otěží v bouřlivém trysku za jistotou, toto sebeovládání jezdců při nejdivočejších jízdách: stejné jako dřív máme totiž pod sebou ohnivý koně, a zaváháme-li, pak to rozhodně není nebezpečí, jež nás k zaváhání přimělo...

» 376. «

*Náš pomalé čas.* – Takto pociťují všichni umělci a lidé „deji“, tedy mateřský druh člověka: domnívají se u každého životního úseku – který je vždy useknut dílem – že už jsou u svého cíle, kdykoli by odevzdaně přijali smrt, s pocitem: „jsme k tomu zralí“. To není výraz únavy – spíš výraz jakési podzimní slunnosti a mírnosti, kterou dílo samo, jeho uzrálost polkadždě zanechává ve svém původu. Tehdy se zpomaluje tempo života a houstne jako med – až k dlouhým fermentům, až k víře v *jeđnu* dlouhou fermentu...

» 377. «

*My bez domova.* – Mezi dnešními Evropany nechybějí lidé, kteří mají právo užívat titul bezdomovec ve smyslu významění a pocity, a právě jim budíž výslovně kladena na srdce má tajná moudrost a gaya sciencia! Neboť jejich úděl je tvrdý, jejich naděje nejistá a vynalézt pro ně útěchu je umění – ale co platí! Jak bychom my, děti budoucnosti, vůbec *svedli* být doma v tomto dnešku! Nejsme nakloněni ani tím ideálům, s nimiž by se někdo mohl dokonce i v tomto křehkém a rozlomeném věku přechodu cítit doma; co se však týče jeho „realit“, nevěříme, že by měly *trvání*. Led, který dnes ještě nese, je už velmi tenký; vane teplý vítr a my sami, bezdomovci, jsme tím, co láme ledy i jiné příliš tenké „reality“... Nic „nekonzerвуujeme“, nechceme také zpět do žádné minulosti, naprosto nejsme „liberální“, nepracujeme pro „pokrok“, nemusíme si teprve ucpávat uši před budoucími sirénami thnu – jejich zpěv, tedy „rovná práva“, „svobodná společnost“, „už žádní páni ani otroci“, nás neláká! – nepovažujeme vůbec za žádoucí, aby na zemi byla ustavena říše spravedlnosti a svornosti (protože by to za všech okolností byla říše nejlubšho průměru a počínštní), máme radost ze všech, kteří stejně jako my milují nebezpečí, válku, dobrodružství, kte-

ří se nedají odbyti, polapit, ukonejšit, vyklesit, počítáme se k do-  
 byvatelům, uvazujeme o nutnosti nových uspořádání i nového  
 otroctví – neboť ke každému poslení a povýšení typu „člověk“  
 patří i nový druh zotročení – není-liž pravda? s tím vším se pře-  
 ce stěží můžeme cítit doma ve věku, který si s oblibou osobuje  
 čest být nejlidštějším, nejmírnějším, nejspravedlivějším věkem,  
 jaký kdy pod sluncem existoval? Dost na tom, že máme právě při  
 těchto krásných slovech tím ošklivější postranní myšlenky! Že  
 v nich vidíme jen výraz – a také maskarádu – hlubokého osla-  
 bení, únavy, stáří, ubývající síly! Co je nám po tom, jakými po-  
 zlátky vyzdobí nemocný svou slabost! Může ji stavět na odiv jako  
*chťost* – nikdo přece nepochybje o tom, že slabost činí člověka  
 mírným, ach tak mírným, tak spravedlivým, tak neofenzivním,  
 tak „lidským“! – „Náboženství soucitu“, k němuž by nás chtěli  
 přemluvit – ach, jak dobře známe ty hysterické panáčky a panič-  
 ky, kteří právě dnes potřebují toto náboženství jako závoje a pa-  
 rádu! Nejsme žádní humanitáři; nikdy bychom si nedovolili mlu-  
 vit o své „lásce k lidstvu“ – k tomu není nášinec dost herecni!  
 Nebo ne dost saint-simonistou, ne dost Francouzem. Člověk  
 musí být zatížen *gastkou* přemírou erotické vzrušivosti a zamilo-  
 vané netrpělivostí, aby se mohl upřímně blížit s milostným zápa-  
 lem dokonce i lidstvu... Lidstvu! Existovala kdy škaradější staře-  
 na? (– leda že snad „pravda“: otázka pro filozofy). Ne, my lidstvo  
 nemilujeme; na druhé straně nejsme však zdaleka dost „ně-  
 mečtí“, jak se dnes slovu „německý“ běžně rozumí, abychom se  
 zastávali nacionalismu a rasové nenávisi, abychom mohli mít  
 potěšení z národnostní prašiviny srdce a otravy krve, kvůli  
 nimž se teď v Evropě ohraničuje, uzavírá jeden národ před dru-  
 hým jako v karanténě. K tomu jsme příliš nezaujatí, příliš zlo-  
 myslní, příliš zhýčkaní, také příliš dobře informovaní, příliš  
 „zcestovalí“: dáváme mnohem více přednost životu na horách,  
 stranou „nečasově“, v minulých nebo nadcházejících staletích,  
 jen abychom si ušetřili němý vztek, k němuž bychom byli odsou-  
 zení jako očí svědci politiky, která německého ducha pustoší

lím, že její činí ješitným, a krom toho je politikou *malou*: – nepo-  
 třebuje snad svůj vlastní výtvor, jestliže se nemá hned zase roz-  
 padnout, zasadit mezi dvě smrtelné nenávisi? není přímo *nuce-  
 na* chtít zvečnění malých evropských států? ... My bezdomovci  
 jsme jakožto „moderní lidé“ svou rasou a původem příliš různorodí a pomíchaní, a tudíž sotva v pokušení, abychom se účast-  
 nili onoho prohaného rasového sebeobdivování a nemravu,  
 jenž se dnes v Německu vystavuje jako známka německého  
 smýšlení a jenž u národa s „historickým smyslem“ působí dvoji-  
 násob falešným a neslušným dojmem. Jsme, jedním slovem –  
 a mělo by to být naše čestné slovo! – *dobří Evropané*, dědici Ev-  
 ropy, bohatí, bohatstvím zahrnutí, ale rovněž přebohaté zaváza-  
 ní dědicové několika tisíciletí evropského ducha: jako takoví  
 jsme odrostli i křesťanství a zavrhli je, právě proto, že jsme vy-  
 rostli z něj, že naši předkové byli křesťany bezohledné křesťan-  
 ské pociťivosti, kteří své víře dobrovolně obětovali statky i krev,  
 stav i vlast. My – číníme totéž. A proč? Pro svou nevíru? pro ja-  
 koukoli nevíru? ne, vy to víte lépe, přátelé! Skryté *Ano* ve vás je  
 silnější než všechna *Ne* a všechna *Snad*, jimiž trpíte spolu se  
 svou dobou; a musíte-li na moře, vy cestovatelé, pak i vás k to-  
 mu nutí – *vůzal*...

» 378. «

„*Opět průzrační*“ – My štedří a bohatí duchem, kteří tu  
 stojíme jak otevřené studny na ulici a nemůžeme nikomu brá-  
 nit, aby z nás čerpal: neumíme se bohužel bránit tam, kde by-  
 chom chtěli, nedokážeme docílit, aby nás *nekalili*, nešpinili, –  
 aby do nás doba, v níž žijeme, neodhazovala to, co je v ní „nej-  
 časovější“, její špinaví přáci své neřádstvo, chlappci své krámy,  
 a vyčerpání, opodál odpočívající poutníci svou malou i velkou  
 bídu. Ale budeme dělat totéž, co jsme dělali vždy: cokoli do nás  
 hází, přijímáme dolů, do své hloubi – neboť my jsme hlubocí, my  
 nezapomínáme – a *budeme opět průzrační*...

» 379. «

*Bláznovo intermezzo.* – Tuto knihu nenapsal misantrop: za nenávist k lidem se dnes platí příliš draze. Nenávidět, jako se nenávidělo kdysi, timonsky, celistvě, bez výjimky, z plna srdce, z celé lásky nenávisť – k tomu je třeba vzdát se pohrdání: – a za kolik jemné radosti, za kolik trpělivosti, dokonce za kolik dobroty vděčíme právě svému pohrdání! Nadto jsme díky němu „vyvolenci boží“, vyříbené pohrdání je naším vkusem a naší výsadou, naším uměním, možná ctností, nás nejmodernějších z moderních... Nenávist naproti tomu staví naroveň, staví proti sobě, v nenávisti je čest, a konečně: v nenávisti je *strach*, velký, řádný díl strachu. My nebojácní, duchovnější lidé tohoto věku, známe však svou výhodu, takže právě jako duchovnější zjijeme beze strachu z této doby. Těžko nás setnou, uvězní, vyženou; dokonce ani naše knihy nezakáží a nespálí. Tento věk miluje ducha, miluje nás a má nás zapotřebí, i kdybychom mu museli dát na srozuměnou, že jsme umělci v pohrdání; že nám každý styk s lidmi působí lehké mrazení: že se vši svou mírností, trpělivostí, laskavostí, zdvořilostí nedokážeme přesvědčit svůj nos, aby zanechal předsudku, který má proti blízkosti člověka; že milujeme přírodu, čím méně je lidská, a umění, *když* je útekem umělce před člověkem nebo výsměchem umělce člověku nebo výsměchem umělce sobě samému...

» 380. «

*Promluva „poutníka“.* – Abychom jednou zahlédli svou evropskou morálnost z dálky, abychom ji porovnali s jinými, dřívějšími nebo budoucími morálnostmi, musíme učinit totéž, co činí poutník, když chce vědět, jak vysoké má něsto věže: město *opustit*. Myslenky o morálních předsudcích“, pokud to nemají být předsudky o předsudcích, předpokládají postavení *zne* morálky, jakýsi prostor mimo dobro a zlo, k němuž je třeba vystoupiť, vyšplhat, doletět, – a v daném případě rozhodně pro-

stor mimo *naše* dobro a zlo, svobodu od veškeré „Evropy“, již třeba rozumět sumu rozkazujících hodnotových soudů, které nám přešly do těla a do krve. Že člověk *chce* právě kamsi ven, kamsi vzhůru, je možná malé bláznovství, nějaké podivinské, nerozumné „musíš“ – neboť i my poznávající máme své idiosynkrasie „nesvobodné vůle“ –: otázkou je, zda člověk tam nahoru vskutku *může*. To může záviset na různých podmínkách, z nichž hlavní je otázka, jak jsme lehcí nebo jak těžcí, problém naší „specifické váhy“. Člověk musí být *velice lehký*, aby svou vůli k poznání dokázal hnát až do takové dáli a jakoby nad svou dobu, aby jeho oči dokázaly přehlédnout tisíciletí a aby v nich měl navíc čisté nebe! Je třeba odpoutat se od mnohého, co právě nás Evropany dneška tiskne, tlačí, svírá, činí těžkými. Člověk takového prostoru mimo, který chce spatřit i nejvyšší měřítka hodnot své doby, potřebuje především tuto dobu v sobě samém „překonat“ – to je zkouška jeho síly – a tedy nejen svou dobu, nýbrž i svou dosavadní nevoľi a svůj odpor *proti* této době, svou bolest z této doby, svou nečasovost, svou *romantiku*...

» 381. «

*K otázce srozumitelnosti.* – Když člověk píše, nechce jen, aby mu lidé rozuměli, nýbrž stejně jistě také chce, aby mu *nerozuměli*. Není ještě vůbec žádnou námičkou proti nějaké knize, sledá-li ji někdo nesrozumitelnou: možná právě to měl pisatel v úmyslu, – *nechtěl*, aby mu rozuměl, jen tak někdo“. Každý vznesenější duch a vkus, chce-li se někomu sdělit, si též vybírá své posluchače; svou volbou staví zároveň před „ostatní“ zářady. Všechny vyříbenější zákony stylu mají svůj původ zde: stávají zároveň hráz, vytvářejí distanci, zakazují „vstup“, porozumění, jak řečeno, – zatímco otvírají uši těm, kteří jsou s námi svým sluchem spřízněni. A abych to řekl mezi námi a pro svůj případ, – nechci ani svou nevědomost ani živost svého temperamentu zabránit, abych byl srozumitelný *zářad*, mí přátelé: ani svou živostí

tedy, jakkoli mne velice nutí, abych každé věci přišel na kloub rychle, chci-li toho vůbec dosáhnout. Nebot s hlubokými problémy zacházím stejně jako se studenou koupelí – rychle do ní, rychle z ní. Že tak nepronikneme do hloubky, dost hluboko *dobří*, je pověra neplavců, nepřítel studené vody; nemluví na základě zkušenosti. Ach! velký chlad číní rychlými – a mimochodem: zůstane věc skutečně nepochopena a nepoznána jen proto, že ji uchopíme, zahledneme, zblýskneme jen v letu? Je veskrze nutné na ni pevně usednout? sedět na ní jako kvočna? Dlu noctuque incubando, jak Newton říkal o sobě samém? Existují přinejmenším obzvlášť plaché a choulostivé pravdy, kterých se nezmocníme jinak než náhle, – které musíme *překrpatí*, nebo se jich vzdát... A konečně má moje stručnost ještě jednu hodnotu: o takových otázkách, jaké mě zaměstnávají, musím mnohdy mluvit krátce, aby to bylo ještě kratěji slyšeno. Imoralista musí totiž zabránit tomu, aby zkažil nevinnost, mám na mysli osly a staré panny obojího pohlaví, kteří ze života nemají nic než svou nevinnost; ba co víc, mé spisy by je měly nadchnout, povznést, povzbudit ke ctnosti. Neumím si na světě představit nic veselějšího než vidět staré osly nadšené a staré panny vzrušené sladkými pocity ctnosti: a „to jsem viděl“ – tak pravil Zarathustara. Tolik ke stručnosti; horší je to s mou nevědomostí, kterou se nejaijm dokonce ani sám před sebou. Jsou hodiny, kdy se za ni stydím, jsou ovšem i hodiny, kdy se stydím za tento stud. Možná, že my filosofové máme dnes k vědění vesměs špatný vztah: věda roste a ti nejučenější z nás mají blízko k objevu, že vědí příliš málo. Ale bylo by ještě horší, kdyby tomu bylo jinak, – kdybychom věděli *příliš mnoho*; naším úkolem je a zůstává především to, abychom nezaměnili sami sebe. My *jsme* něco jiného než učenci: ačkoli se nelze vyhnout tomu, abychom mimo jiné byli i učeni. Máme jiné potřeby, jiný růst, jiné trávení; potřebujeme víc, potřebujeme také méně. Kolik potraviny potřebuje duch k životu, na to neexistuje žádný vzorec; je-li však jeho vkus zaměřen na nezávislost, na rychlý příchod a odchod, na putování,

možná na dobrodružství, na něž stačí jen ti nejrychlejší, pak žije raději svobodně o skromné stravě než nesvobodně a přečpaný. Nikoli tuk, nýbrž nejvyšší pružnost a sílu chce od své výživy dobrý tanecník, – a nevěděl bych, co by si měl filosofův duch přát víc než být dobrým tanecníkem. Tanec je totiž jeho ideál, též jeho umění, a nakonec i jeho jediná zbožnost, jeho „bohoslužba“...

» 382. «

**Velké zdraví.** – My noví, bezejmenní, těžko srozumitelní, my předčasní zrozenci budoucnosti ještě nedokázané – my potřebujeme k novému účelu také nový prostředek, totiž nové zdraví, silnější, chytřejší, houževnatější, smělejší, veselější, než byla veskerá dosavadní zdraví. Člověk, jehož duše prahne po tom, aby obsáhla celý obzor dosavadních hodnot a žádoucnosti a aby opeplula všechna pobřeží tohoto ideového „Středomoří“, který chce z dobrodružství nejvlastnější zkušenosti poznat, jak je na duchu dobytvali a objevitelé ideálu, a také umělci, světci, zákonodárci, mudrci, učenci, zbožnému, prorokovi, božím u postevníku starého stylu: takový člověk potřebuje ze všeho nejvíc jedno: *velké zdraví* – takové, které člověk nejen má, nýbrž neustále získává a musí získávat, protože se ho stále znovu vzdává, musí vzdávat!... A nyní, když jsme byli tak dlouho na svých cestách, my argonauté ideálu, snad odvážnější, než je rozumné, často ztroskotavší a s nemálo škodami, avšak, jak řečeno, zdravější, než by chtěli nám dovolit, nebezpečně zdraví, stále znovu zdraví, – jako by se nám zdálo, že v odměnu za to máme před sebou zemi dosud neobjevenou, jejíž hranice ještě nikdo nezměřil, mimo všechny dosavadní země a zákoutí ideálu, svět tak nesmírně bohatý krásou, cizotou, problémy, plodností a božstvím, že naše zvědavost a naše žízeň po vlastnění jsou bez sebe – ano, že nás od nynějšíka už nic neuspokojí! Jak bychom se mohli, po takových výhledech a s tak mocným hladem ve svědomí a v-



domí, ještě spokojit se *současným člověkem*? Je to zlé: nutně však jeho nejdůstojnějším cílům a nadějím přihlížíme jen se špatně předstíranou vážností a možná už ani nepřehlídíme. Máme před sebou jiný ideál, záračný, pokušitelský, plný nástrah, k němuž bychom nikoho nechtěli přemlouvat, protože nikomu tak snadno nepřiznáme *právo na něj*: ideál ducha, který si naivně, tedy spontánně a z překypující plnosti a síly hraje se vším, co se dosud zvalo dobrým, nedotknutelným, božským; pro kterého by to nejvyšší, čím lid spořádaně měří hodnoty, znamenalo totéž co nebezpečí, úpadek, ponížení, nebo přinejmenším odpočinek, slepotu, dočasně sebezapomnění; ideál lidsky-nadlidské blaženosti a blahovůle, který se bude zdát často *nelidský*, postaví se například vedle celé dosavadní pozemské vážnosti, vedle veškeré slavnosti v gestech, slovech, zvuku, pohledu, morálce a úkolu jako jejich nezáměrná vtělená parodie – a kterým, přese všechno, možná teprve začíná *velká vášnost*, přise se skutečný otazník, obrací se osud duše, dává se do pohybu ratiže, *počíná se tragédie*...

» 383. «

*Epilog* – Ale když teď pomalu, velmi pomalu maluji nakonec tento temný otazník a chystám se připomenout svým čtenářům ctnosti pravého čtení – ach, jak zapomenuté a neznámé ctnosti –, slyším pojednou, že se kolem rozléhá zlomyslný, jarý, skřehotavý smích: sami duchové mé knihy mě přepadli, tahají mne za uši a volají k pořádku. „Už to nevydržíme“ – volají na mne –: „prýč, prýč s touhle černou a ponurou muzikou. Což není kolem jasné dopoledne? A zelená měkká půda a trávník, říše tance? Existovala kdy vhodnější hodina pro radost? Kdo nám zazpívá píseň, dopolední píseň, tak slunnou, lehkou a vzletnou, že ani cvrčky *nezaplaší*, – že cvrčky spíše pozve, aby se přidali ke zpěvu, k tanci? A raději i prostoduché selské dudy než takové tajemné zvuky, taková zlověstná volání, hrobové hla-

sy a slyší hvizdy, jimiž jste nás dosud ve své divočině častoval, vážený poutevníku a hudebníku budoucnosti! Ne! Dost těchto tónů! Zanoťujeme si příjemnější a radostnější!“ – Lhbi se vám to *takto*, mí neupřímní přátelé? Nuže dobrá! Kdo by vám rád nevyhověl? Mé dudy již čekají, mé hrdlo též – bude znít asi poněkud drsněji, ale spokojte se s tím! zato jsme v horách. Co však uslyšíte, je alespoň nové; a pokud tomu neporozumíte, pokud nepochopíte *pěvce*, co na tom! To už je prostě „pěvcovo prokletí“. Tím zřetelněji uslyšíte jeho hudbu a melodii, tím lépe budete také moci podle jeho písňalky – tancovat. *Chcete?*...