

v Asii, platonismus v Evropě. Nebuďme k ní nevděční, jakkoli musíme zajisté také přiznat, že nejhorší, nejhouževnatější a nejnebezpečnější ze všech dosavadních omylů byl omyl dogmatiků, totiž Platónův vynález čistého ducha a dobra o sobě. Avšak nyní, kdy je překonán, kdy si Evropa od této tíživé mûry oddechla a užívá přinejmenším zdravějšího – spánku, stávají se z nás, *jejichž úkolem je právě bdění samo*, dědici veškeré síly, kterou boj proti tomuto omylu vypěstoval. Vždyť mluvit o duchu a dobru tak, jak to činil Platón, znamenalo postavit pravdu na hlavu a popřít samu perspektivitu, základní podmínku všeho života; ba můžeme se, jako lékaři, ptát: „Kde se bere taková choroba na nejkrásnější rostlině starověku, na Platónovi? Že by ho přece zkazil ten zlý Sókratés? Že by snad Sókratés přece jen kazil mládež? A zasloužil svůj bohlelav?“ – Ale boj proti Platónovi, nebo, abychom to řekli srozumitelněji a pro „lid“, boj proti tisíciletému křesťansko-církevnímu tlaku – neboť křesťanství je platonismem pro „lid“ – vytvořil v Evropě nádherné napětí ducha, jaké na Zemi dosud nebylo: s tak napjatým lukem lze nyní střílet na cíle nejdálčenější. Ovšem, evropský člověk pociťuje toto napětí jako stav nouze; a Evropa zažila již dva pokusy ve velkém stylu tento luk uvolnit, jednou v jesuitismu, podruhé v demokratickém osvícenství: – a v této podobě by se s pomocí svobody tisku a četby novin vskutku dalo docílit toho, že by duch sám sebe už nepociťoval tak snadno jako „nouzi“! (Němci vynalezli střelný prach – všechna čest! ale zase to vyrovnali – vynalezli tisk.) Avšak nám, kteří nejsme ani jesuité, ani demokraté, dokonce ani dost Němci, nám *dobrým Evropanům* a svobodným, *velmi* svobodným duchům – nám je ještě vlastní celá nouze ducha a celé napětí jeho luku! A snad i šíp, úkol, kdo ví? *cíl...*

Sils-Maria, Oberengadin
v červnu 1885

Hlava první: O PŘEDSUDCÍCH FILOSOFŮ

1

Vůle k pravdě, jež nás ještě svede k nejednomu odvážnému činu, ona proslulá pravdivost, o níž všichni filosofové dosud mluvili s velkou úctou: jaké otázky nám už tato vůle k pravdě předložila! Jaké podivné, zlé, problematické otázky! Je to už dlouhá historie – a přece se zdá, jako by sotva začala? Je snad s podivem, že se konečně jednou nedůvěřivě zarazíme, ztratíme trpělivost, roztrpčeně se obrátíme? Že se *my sami* od této sfingy naučíme ptát? *Kdo* je vlastně ten, jenž nám tu klade otázky? *Co* v nás chce vlastně „k pravdě“? – Vskutku, dlouho jsme setrvali u otázky po příčině této vůle – až jsme se nakonec úplně zastavili před otázkou ještě základnější. Zeptali jsme se na *hodnotu* této vůle. Dejme tomu, že chceme pravdu: *proč ne raději* nepravdu? A nejistotu? Dokonce nevědomost? – Vystoupil před námi problém hodnoty pravdy – nebo jsme to byli my, kdo vstoupil před problém? Kdo z nás je tu Oidipus? Kdo sfinga? Je to, jak se zdá, dostaveníčko otázek a otazníků. – Jak potom nevěřit, že nám nakonec připadá, jako by ten problém nebyl dosud nikdy položen – jako bychom jej teprve my poprvé zahlédli, zaměřili se na něj, *odvážili* se ho? Neboť je k tomu zapotřebí odvahy, a možná té největší.

2

„Jak by *moblo* něco vzniknout ze svého protikladu? Například pravda z omylu? Nebo vůle k pravdě z vůle ke klamu? Nebo nesobecké jednání z prospěchářství? Nebo čisté slunečné zření mudrce ze žádosti? Takový vznik není možný; a kdo o něm sní, je blázen, ba něco horšího; věci nejvyšší hodnoty musí mít jiný, vlastní původ – z tohoto pomíjivého, svůdného, klamného malého světa,

z této změní bludu a žádosti je nelze odvodit! Spíše v lůně bytí, v nepomíjivém, ve skrytém bohu, ve „věci o sobě“ – *tam* musí spočívat jejich základ, a nikde jinde!“ – Tento způsob usuzování představuje typický předsudek, podle něhož je možno rozpoznat metafyziky všech dob; tento způsob hodnocení stojí v pozadí všech jejich logických procedur; kvůli této své „víře“ usilují o své „vědění“, o cosi, co na konci slavnostně pokřtí jako „pravdu“. Základní vírou metafyziků je *víra v protikladnost hodnot*. Ani ty neopatrnější z nich nenapadlo pochybovat už zde, na prahu, kde to však bylo nejnutenější: dokonce ani když se honosili „de omnibus dubitandum“. Lze totiž pochybovat, za prvé, zda protiklady vůbec existují, a za druhé, zda lidová hodnocení a hodnotové protiklady, které metafyzikové stvrdili svou pečeti, nejsou jen hodnocení povrchní, jen předběžné perspektivy, a navíc možná jen z určitého úhlu, snad zespu, jakoby z žabí perspektivy, abychom si vypůjčili výraz běžný malířům? Při vši hodnotě, jež snad náleží pravému, pravdivému, nesobeckému: bylo by možné, že zdání, vůli ke klamu, sobectví a žádosti by se měla přisoudit hodnota pro veškerý život vyšší a zásadnější. Ba bylo by dokonce možné, že to, co tvoří hodnotu oněch dobrých a uctívaných věcí, spočívá právě v tom, že jsou podivuhodně spřízněny, spojeny a propleteny s oněmi špatnými, zdánlivě opačnými věcmi, ba dokonce jsou s nimi snad bytostně totožné. Snad! – Kdo však je ochoten starat se o taková nebezpečná „snad“! K tomu bude třeba vyčkat příchodu nového pokolení filosofů, takových, kteří mají jiný, obrácený vkus a sklon než ti dosavadní – filosofů nebezpečného „snad“ v každém smyslu. – A se vši vážností prohlašují: vidím takové nové filosofy přicházet.

3

Když jsem se filosofům už sdostatek vynadával mezi řádky i na prsty, říkám si: většinu myšlení, dokonce i vědomého, je třeba počítat k činnostem instinktivním, a to i v případě myšlení filoso-

fického; musíme v tomto bodě změnit svůj názor, stejně jako jsme ho museli změnit u dědičnosti a toho, co je nám „vrozeno“. Sám akt zrození hraje v celém předchozím i následném procesu dědičnosti velmi malou roli: a právě tak málo je „vědomí“ v nějakém relevantním smyslu *protikladem* instinktivního – větší část vědomého myšlení filosofa vedou tajně jeho instinkty, vnucující mu určité dráhy. Také za veškerou logikou a zdánlivou suverénností jejího pohybu stojí určitá hodnocení, či jasněji řečeno: fyziologické požadavky k uchování určitého druhu života. Například, že vše určité je hodnotnější než neurčité, zdání méně hodnotné než „pravda“: podobná hodnocení by mohla, při vši regulativní důležitosti pro nás, být přece jen hodnocením povrchním, jakýmsi druhem *niaiserie** – jež může být potřebná právě k uchování bytostí, jakými jsme my. Za předpokladu totiž, že člověk právě není „mírou věcí“...

4

Chybnost soudu není ještě námitkou proti soudu; v tom zní naše nová řeč snad nejčizeji. Otázkou je, nakolik takový soud podporuje život, nakolik jej uchovává, nakolik uchovává druh, nebo jej snad dokonce zlepšuje; a my se zásadně kloníme k tvrzení, že nejchybnější soudy (k nimž patří syntetické soudy a priori) jsou pro nás nejnepostradatelnější, že bez platnosti logických fikcí, bez poměrování skutečnosti čistě vymyšleným světem nepodmíněného, se sebou samým totožného, bez neustálého falšování světa číslem by člověk nemohl žít – že zřící se chybných soudů by znamenaló zřící se života, popřít život. Uznat nepravdu jako podmínku života: to ovšem znamená nebezpečným způsobem odporovat obvyklému hodnotovému cítění; a filosofie, která se toho odváží, se už jen tím staví mimo dobro a zlo.

* Pošetilosti.

5

Co svádí k tomu, aby se člověk na všechny filosofy díval napůl nedůvěřivě, napůl výsměšně, není ani tak skutečnost, že se stále znovu přesvědčujeme, jak jsou naivní – jak často a jak snadno se přehmátnou a zmýlí, zkrátka jejich dětinskost a dětskost –, nýbrž že nejsou dost poctiví: a přitom všichni dělají velký a ctnostný povyk, jakmile se někdo třeba jen z dálky dotkne problému pravdivosti. Tváří se do jednoho, jako by jejich vlastní mínění byla odkryta a dosažena samovolným vývojem chladné, ryzí, božsky neúčastné dialektiky (na rozdíl od mystiků všech úrovní, kteří jsou čestnější a nešikovnější – ti hovoří o „inspiraci“): zatímco v podstatě jen dodatečně hledanými důvody hájí nějakou předem pojatou větu, nápad, „vnuknutí“, většinou zabstraktněnou a přecezenou tužbu svého srdce: jsou všichni advokáty, kteří se tak nechtějí nazývat, a většinou dokonce prohnánymi přímluvčími svých předsudků, jež křtí na „pravdy“ – a jsou *velice vzdáleni statečnosti svědomí*, jež si toto, právě toto přiznává, velice vzdáleni dobrému vkusu statečnosti, která toto vše také dává najevo, ať už kvůli varování nepřítele či přítele, ať už z nevázanosti a výsměchu sobě samé. Tartufferie starého Kanta, právě tak strnulá jako mravopočestná, s níž nás láká k úskočným dialektickým oklikám, které vedou, správněji: svádějí k jeho „kategorickému imperativu“ – tato podívaná v nás vyvolává úsměv, jelikož nám, zhýčkaným, působí nemalé potěšení odhalovat rafinované triky moralistů a kazatelů moralů. Nebo dokonce ony kejkle s matematickou formou, jíž Spinoza jako kovovým brněním zakryl a zamaskoval svou filosofii – „lásku ke své moudrosti“, abychom to slovo vyložili správně a spravedlivě –, aby už předem odradil útočníka, jenž by se odvážil na tuto nepřemožitelnou pannu a Pallas Athénu pohlédnout: kolik vlastního ostychu a zranitelnosti prozrazuje tato maškaráda nemocného poustevníka!

6

Postupně se mi odhalovalo, čím byla dosud každá velká filosofie: totiž vyznáním svého původce, jakýmsi druhem nechtěných a nepozorovaných memoárů; a dále, že v každé filosofii to byly morální (či nemorální) záměry, které tvořily ten vlastní klíček, z něhož pokaždé vyrašila celá rostlina. A vskutku – chceme-li pochopit, jak vlastně vznikla nejodtažitější metafyzická tvrzení určitého filosofa, učiníme dobře (a moudře), když se nejprve vždy otážeme: o jakou morálku tu (*mu*) jde? Nevěřím tedy, že otcem filosofie je nějaký „pud k poznání“, nýbrž že poznání (a nepoznání!) zde i všude jinde slouží jen jako nástroj jinému pudu. Kdo se však na základní lidské pudy podívá z hlediska toho, nakolik právě zde působily jako *inspirující* géniové (nebo démoni a skřeti), pozná, že všechny již kdysi ve filosofii působily – a že každý z nich by nesmírně rád představil právě *sebe* jakožto poslední účel bytí a oprávněného *pána* všech ostatních pudů. Neboť každý pud je *vládychtivý*: a jako *takový* se pokouší filosofovat. – Ovšem: u učenců, lidí vskutku vědeckých, tomu může být jinak – „lépe“, chcete-li – zde opravdu může existovat něco jako pud k poznání, jakýsi malý nezávislý hodinový stroj, který, je-li dobře natažen, zdatně pracuje na svém, *aniž* se toho veškeré ostatní pudy učence nějak podstatněji účastní. Vlastní učencovy „zájmy“ se proto zpravidla soustřeďují úplně jinam, například na rodinu, výdělečnou činnost nebo na politiku; je dokonce skoro jedno, zda byl jeho strojek postaven ve vědě na to či ono místo a zda to „nadějný“ mladý pracovník dotáhne na dobrého filologa nebo znalce hub nebo chemika: – není pro něho *charakteristické*, že se stane tím či oním. Naopak na filosofovi není naprosto nic neosobního; a zejména jeho morálka svědčí rozhodným a rozhodujícím způsobem o tom, *kým je* – to znamená, do jaké hierarchie jsou seřazeny nejnítěrnější pudy jeho přirozenosti.

7

Jak zlovolní umějí být filosofové! Neznám nic jedovatějšího než žert, jež si dovolil Epikuros vůči Platónovi a jeho žákům: nazval je ‚dionysiolakes‘. To znamená doslova a v prvním plánu „pochlebníci Dionýsiiovi“, tedy nástroje tyрана a jeho patolízalové; navíc to však ještě chce říci, že „všechno to jsou *herci*, není na tom nic pravého“ (neboť ‚dionysokolax‘ bylo oblíbené označení herce). A právě toto je zlomyslnost, kterou chtěl Epikuros zasáhnout Platóna: dráždila ho ona velkolepá manýra, ono umění sebestylizace a prezentace, které Platón a jeho žáci tak ovládali – a které Epikuros neovládal! on, starý školomet z ostrova Samos, který seděl skryt ve své athénské zahrádce a sepisoval tři stovky knih, kdo ví? snad ze vzteku a ctižádnosti vůči Platónovi? – Sto let bylo zapotřebí, aby Řecko přišlo na to, kdo byl tenhle zahradní bužek Epikuros. – A přišlo na to? –

8

V každé filosofii nastává chvíle, kdy na scénu vstupuje filosofovo „přesvědčení“: nebo, abychom to řekli řečí starého mystéria:

Adventavit asinus
pulcher et fortissimus.*

9

Chcete *žít* „podle přírody“? Ach, vy ušlechtilí stoikové, jak šalebná jsou to slova! Představte si bytost, jako je příroda, bez míry rozhazovačnou, bez míry lhostejnou, bez záměrů a ohledů, bez slitování a spravedlivosti, plodnou a pustou a nejistou zároveň, představte si indiferenci samu jako moc – jak byste *mohli* podle této indiference *žít*? *Žít* – není to právě touha být jiný, než je tato příroda? Neří život hodnocením, vybíráním, nespravedlností,

* Krásný a plný sil osel se dostavil.

omezeností, touhou být diferentní? A za předpokladu, že váš imperativ „žít podle přírody“ znamená v podstatě „žít podle života“ – jak byste mohli *jinak*? Proč dělat princip z toho, co sami jste a čím být musíte? – Vpravdě se věci mají úplně jinak: zatímco nadšeně předstíráte, že kánon svého zákona čtete z přírody, chcete něco opačného, vy podivní herci a sebeobelhávači! Vaše pycha chce přírodě, dokonce i přírodě, předepisovat a vnučovat vaši morálku, váš ideál; požadujete, aby byla přírodou „podle stoy“, a chtěli byste všechno bytí učinit bytím k vašemu vlastnímu obrazu – jako nesmírná a věčné oslavení a zobecnění stoicismu! Celou svou láskou k pravdě nutíte sami sebe tak dlouho, tak úporně a hypnoticky strnule vidět přírodu *falešně*, to jest stoicky, až ji už jinak vidět nesvedete – a jakási propastná domyšlivost vám nakonec ještě vnuká naději vpravdě šílenou, že *jelikož* dokážete tyranizovat samy sebe – stoicismus je tyranství vůči sobě –, je možné tyranizovat i přírodu: což není stoik *částí* přírody?... Ale to je stará věčná historie: co se tehdy přihodilo stoikům, děje se i dnes, jakmile nějaká filosofie začne věřit v sebe samu. Vždycky tvoří svět ke svému obrazu, nemůže jinak; filosofie je tento tyranský pud sám, nejduchovnější vůle k moci, ke „stvoření světa“, ke causa prima.

10

Zápal a rafinovanost, skoro se mi chce říci: lstivost, s níž se dnes všude v Evropě snaží každý přijít na kloub problému „skutečného a zdánlivého světa“, je důvodem k zamyšlení a k zaposlouchání; a kdo za tím vším slyší jen „vůli k pravdě“ a nic jiného, jistě se neteší nejbystřejšímu sluchu. V ojedinělých a vzácných případech snad může skutečně jít o takovou vůli k pravdě, o jakési výstřední a dobrodružné odhodlání, o metafyzikovu ctižádnost stát na ztracené vartě, dát nakonec přece jen přednost špetce „jistoty“ před celým nákladem krásných možností; snad dokonce existují puritánští fanatici svědomí, kteří zemřou raději za jisté „nic“ než za nejisté „něco“. To je však nihilismus a projev zoufají-

cí, na smrt znavené duše: ať se gesta takové ctnosti vyjmají jakkoli udatně. U myslitelů silnějších, životaplnějších a po životě ještě žíznicích se věci mají zdá se jinak: když zaujmají stanovisko *proti* zdání a vyslovují slovo „perspektivní“ už přezíravě, když si věrohodnosti svého vlastního těla cení asi tak málo jako věrohodnosti zdání, jež praví „Země se netočí“, a zjevně v dobrém rozmaru pouštět z rukou tolik nejjistějšího majetku (neboť co dnes člověk považuje za jistější než své tělo?), kdo ví, zda vlastně nechtějí dobyt zpět něco, co člověk kdysi vlastnil ještě *jistěji*, něco z původního majetku staré víry, snad „nesmrtelnou duši“, snad „starého boha“, zkrátka ideje, s nimiž se dalo žít lépe, totiž robustněji a radostněji než s „moderními idejemi“? Je v tom *nedůvěra* vůči těmto moderním idejím, je to nevíra ve všechno, co bylo postaveno včera a dnes; snad je v tom přimíšeno lehké znechucení a pohrdání, jemuž se už protiví ta veteš pojmů nejrůznějšího původu, s níž dnes přichází na trh takzvaný pozitivismus, je v tom zhnusení zhyčkanějšího vkusu nad jarmareční strakatostí a slátaností všech těch pseudofilosofů skutečnosti, na nichž není nic nového a pravého krom té strakatosti. Připadá mi, že bychom měli těmto dnešním skeptickým odpůrcům skutečného a mikroskopikům poznání dát za pravdu: jejich instinkt, který je žene z *moderní* skutečnosti, je správný – a co je nám po jejich ohlížení a plížení zpět! Podstatné na nich *není*, že chtějí „zpět“, nýbrž že chtějí – *pryč*. Jen o něco *více* síly, vzletu, odvahy, umělectví: a chtěli by *ven* – a ne zpátky! –

11

Zdá se mi, že všichni teď usilovně odvádějí pozornost od nejvlastnějšího vlivu, jež měl na německou filosofii Kant, a zchytrale se vyhýbají zejména tomu, čeho si on sám u sebe nejvíce cenil. Kant byl předně a nejvíce hrdý na svou tabulku kategorií; s touto tabulkou v ruce řekl: „Toto jest to nejtěžší, co kdy mohlo být pro metafyziku podniknuto.“ Rozumějme dobře tomuto „mohlo být“!

Byl hrdý na to, že *odkryl* v člověku novou schopnost, schopnost syntetických soudů a priori. Je možné, že to byl sebeklam: avšak vzmach a prudký rozkvět německé filosofie vyrůstá z této hrdosti a z ctižádosti všech mladších objevit pokud možno něco ještě hrdějšího – a rozhodně „nové schopnosti“! – Ale zamysleme se: je už na čase. Jak jsou syntetické soudy a priori *možné*? ptal se Kant – a co vlastně odpověděl? *Díky schopnosti*: bohužel však nikoli dvěma slovy, nýbrž tak obšírně, důstojně a s takovým vynaložením německého smyslu pro hloubku a zamotanost, že byla přeslechnuta legrační niaiserie allemande,* jež v takové odpovědi vězí. Všichni byli z této nové schopnosti celí pryč a jásot dosáhl vrcholu, když Kant ještě navíc odkryl v člověku schopnost morální – neboť tehdy Němci ještě byli morální, a naprosto ne „politicky realističtí“. – Německé filosofii nastaly sladké časy; *všichni* mladí theologové *tübingenského kláštera* vzali vzápětí do zaječích – všichni pátrali po „schopnostech“. A co všechno nenalezli – v oněch nevinných, bohatých, ještě mladistvých dobách německého ducha, do nichž dula a pěla romantika, ta zlomyslná víla, tehdy, kdy se ještě nemělo rozlišovat mezi „nalézt“ a „vynalézt“! Především schopnost pro „nadsmyslno“: Schelling ji pokřtil na intelektuální názor a vyšel tak vstříc nejvnitřnějším touhám svých v podstatě po zbožnosti toužících Němců. Celému tomuto nevázanému a nadšenému hnutí, jež bylo mládím, třebaže se směle převlékalo do bezbarvých a stařeckých pojmů, nelze ničím křivdit víc, než bude-li brát vážně, nebo dokonce morálně odsuzovat; avšak dosti, nastala dospělost – sen se rozplynul. Přišel čas, kdy si všichni mnuli čela: a mnou si je dodnes. Snili sen: předně a nejvíce – starý Kant. „*Díky schopnosti*“ – řekl, alespoň to tak mínil. Je to však – odpověď? Vysvětlení? Nebo snad spíše *zopakování otázky*? Jakže uspává opium? „*Díky schopnosti*“, totiž díky virtus dormitiva – odpovídá onen lékař u Molièra:

* Německá pošetilost.

Quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire.*

Ale podobné odpovědi patří do komedie, a je konečně na čase nahradit kantovskou otázkou „jak jsou syntetické soudy a priori možné?“ otázkou „proč je víra v takové soudy *nutná*?“ – tedy pochopit, že aby bytosti našeho druhu mohly přežít, musí *věřit* v pravdivost takových soudů; ale mohly by to samozřejmě být soudy *nepravdivé*! Nebo, řečeno jasněji a hrubě a důkladně: syntetické soudy a priori by vůbec neměly „být možné“: nemáme na ně žádné právo, v našich ústech jsou to samé nepravdivé soudy. Jenomže víra v jejich pravdivost je nutná, jako víra v popředí a zdání, která patří do perspektivní optiky života. – Abychom ještě nakonec připomněli nesmírný účinek, který „německá filosofie“ – chápete, jak doufám, její právo na uvozovky? – měla na celou Evropu, nikdo by neměl být na pochybách, že přitom působila určitá virtus dormitiva: mezi ušlechtilými zahaleči, reprezentanty ctností, mystiky, umělci, tříčtvrtinovými křesťany a politickými obkuranty všech národností vládlo nadšení, že díky německé filosofii mají protilátku proti dosud tak mocnému sensualismu, který ještě proudil z minulého století do našeho, zkrátka – „sensus assoupire“...

12

Pokud jde o materialistickou atomistiku: ta patří k nejlépe vyvráceným věcem na světě; a snad není dnes už v Evropě mezi učenci nikdo tak neučený, aby jí kromě pohodlného příručního použití pro domácí potřebu (totiž jako zkratky výrazových prostředků) přisuzoval ještě nějaký vážnější význam – především díky onomu Polákovi Boscovichovi, který, spolu s Polákem Koperníkem, byl dosud největším a nejúspěšnějším protivníkem vnějšího

* Neboť je v něm síla uspávací, jejíž povahou je mámit smysly.

zdání. Zatímco nás totiž Koperník přemluvil, abychom navzdory všem smyslům uvěřili, že Země *nestojí*, vedl nás Boscovich k tomu, abychom se zřekli víry v to poslední, co ze Země ještě „stálo“, víry v „látku“, ve „hmotu“, v atom jako zbytek a drobek země: to byl největší triumf nad smysly, ježž bylo doposud na Zemi dosaženo. – Je však třeba jít ještě dál a vyhlásit válku „atomistické potřebě“, která stále ještě nebezpečně přežívá v oblastech, kde to nikdo netuší, podobně jako ona slavnější „metafyzická potřeba“ – a to nelibostnou válku na nože: – nejprve je třeba vypudit onu ještě osudnější atomistiku, které nejlépe a nejdéle učilo křesťanství, *atomistiku duše*. Tímto slovem nám budiž dovoleno označit onu víru, jež chápe duši jako něco nezničitelného, věčného, nedělitelného, jako monádu, jako atomon: *tuto víru je třeba z vědy vyhnat!* Vůbec není nutné, mezi námi řečeno, zbavit se přitom „duše“ samé a zřít se jedné z nejstarších a nejctihodnějších hypotéz: jak se to stává nešikovným naturalistům, kteří, sotva se „duše“ dotknou, už ji také ztrácejí. Avšak je otevřena cesta k novým a vytříbenějším pojetím hypotézy duše: nechť mají napříště ve vědě domovské právo takové pojmy jako „smrtná duše“ a „duše jako mnohost subjektů“ a „duše jako společenství pudů a afektů“. Jestliže *nový* psycholog skoncoval s pověrou, která dosud bujela kolem představy duše s bezmála tropickou hýřivostí, pak ovšem vyhnal sám sebe jakoby do nové pustiny a nové nedůvěry – starší psychologové měli nespíš život pohodlnější a veselejší: nakonec však ví, že je tím odsouzen také k *vynalézání* – a, kdo ví? snad k *nalézání*. –

13

Fyziologové by si měli rozmyslet, zda je vhodné spatřovat v sebezáchovném pudu kardinální pud organické bytosti. Vše živé chce především *projevit* svou sílu – život sám je vůlí k moci: sebezáchova je toho jen jedním z nepřímých a nejobvyklejších důsledků. – Zkrátka, zde jako všude jinde, pozor na *nadbytečné* teleolo-

gické principy! – jakým je i sebezáchovný pud (vděčíme zaň Spinozově nedůslednosti). Tak totiž káže metoda, jež ze své podstaty musí s principy šetřit.

14

Možná teď v pěti šesti hlavách svítá, že fyzika je také pouhým výkladem a přízpůsobením světa (podle nás! s prominutím), a *nikoli* jeho vysvětlením: ale poněvadž je postavena na víře ve smysly, platí za něco víc a dlouhodobě musí platit ještě za víc, totiž za vysvětlení. Mluví pro ni oči a prsty, mluví pro ni zevnějšek a hmatatelnost: to působí na věk s plebejským vkusem lákavě, svůdně, *přesvědčivě* – neboť tento věk instinktivně sleduje kánon pravdy věčně lidového sensualismu. Co je jasné, co „objasňuje“? V první řadě to, co lze vidět a hmatat – až tam je třeba každý problém dovést. A obráceně: právě v odporu *proti* smyslům spočívalo kouzlo platónského způsobu myšlení, jež bylo *vznešeným* způsobem myšlení – a to mezi lidmi, kteří snad měli dokonce silnější a náročnější smysly než naši současníci, leč uměli spatřovat vyšší triumf v tom, že zůstanou pány těchto smyslů: a to pomocí bledých, chladných, šedých sítí pojmů, jež rozhodili přes pestrou smyslovou zmrzlou – luzu smyslů, jak říkal Platón. V tomto přemožení a výkladu světa po způsobu Platónově tkvěl jiný druh *požitku*, než je ten, který nám nabízejí dnešní fyzikové, jakož i darwinisté nebo antiteleologové mezi fyziologickými dělníky s jejich principem „nejmenší možné síly“ a největší možné hlouposti. „Kde člověk už nemá co spatřit a co uchopit, nemá už také co hledat“ – to je arci jiný imperativ než platónský; přesto však může být pro rázné, pracovité pokolení strojařů a mostařů budoucnosti, kteří musí vykonat jen *brubou* práci, právě tím správným imperativem.

15

Chceme-li provozovat fyziologii s dobrým svědomím, musíme se držet toho, že smyslové orgány *nejsou* jevy ve smyslu idealistické filosofie: jako takové by přece nemohly být příčinami! Sensualismus je tedy přinejmenším v tomto ohledu regulativní hypotézou, ne-li dokonce heuristickým principem. – Jakže? A jiní dokonce tvrdí, že vnější svět je dílem našich orgánů? Ale to by přece naše tělo, jako část tohoto vnějšího světa, bylo dílem našich orgánů! To je, jak se mi zdá, opravdu důkladná *reductio ad absurdum*: platí-li, že pojem *causa sui* je *cosi* opravdu absurdního. Tudíž *není* vnější svět dílem našich orgánů?

16

Stále ještě najdeme bezelstné sebe-pozorovatele, kteří věří, že existují „bezprostřední jistoty“, například „myslím“, nebo – což byla Schopenhauerova pověra – „chci“: jako by se tu poznání nabízel jeho předmět ve vší čistotě a nahotě, jako „věc o sobě“, a ani ze strany subjektu, ani ze strany objektu by nedocházelo k žádnému falšování. Budu však třeba stokrát opakovat, že „bezprostřední jistota“ právě tak jako „absolutní poznání“ a „věc o sobě“ obsahují *contradictio in adiecto*: měli bychom se konečně vymanit z osidel slov! Ať si lid věří, že poznání může být dokonalá znalost, avšak filosof si musí říci: „Rozložím-li proces, jenž je vyjádřen ve větě ‚myslím‘, dostanu řadu opovážlivých tvrzení, jež zdůvodnit je těžké, ba snad nemožné – například, že jsem to *já*, kdo myslí, že to vůbec musí být nějaké něco, jež myslí, že myšlení je činnost a působení nějaké bytosti, která je myšlena jako příčina, že *já* existuje, a konečně, že už je pevně určeno, co se označuje myšlením – že *vím*, co myšlení je. Neboť kdybych se byl o tom nerozhodl již sám u sebe, podle čeho bych měl změřit, že to, co se právě děje, není snad ‚chtění‘ nebo ‚cítění‘? Dosti již; ono ‚myslím‘ předpokládá, že svůj okamžitý stav *srovnávám* s jinými stavy, jež u sebe znám, abych tak zjistil, čím je: kvůli tomuto zpětnému

vztahování k jinému ‚vědění‘ pro mě v žádném případě není žádnou bezprostřední jistotou“. – Místo oné ‚bezprostřední jistoty‘, v níž lid v daném případě snad věří, dostává tak filosof do ruky řadu metafyzických otázek, vskutku pravé otázky intelektuálního svědomí, jež znějí: „Odkud беру pojem myšlení? Proč věřím v příčinu a následek? Co mi dává právo mluvit o nějakém ‚já‘, dokonce o ‚já‘ jako příčině, a konečně ještě i o ‚já‘ jako příčině myšlení?“ Kdo si s odvoláním na jakousi *intuici* poznání troufá tyto metafyzické otázky okamžitě zodpovědět, jako například ten, kdo praví: „Myslím, a vím, že alespoň toto je pravdivé, skutečné, jisté,“ ten se dnes u filosofa setká s úsměvem a dvěma otazníky. „Milý pane,“ odvětlí mu možná filosof, „je nepravděpodobné, že byste se nemýlil: ale k čemu také vůbec pravda?“ –

17

Pokud jde o pověru logiků: chci neúnavně a stále znovu zdůrazňovat jeden drobný stručný fakt, který tito pověřivci neradi přiznávají – totiž že myšlenka přichází, když chce „ona“, a ne když chci „já“; takže je *falšování* faktického stavu věci, řekne-li se: subjekt „já“ je podmínkou predikátu „myslím“. Ono myslí: že je však „ono“ právě tím starým slavným „já“, je mírně řečeno pouhá domněnka, tvrzení, především tedy žádná „bezprostřední jistota“. Nakonec je i tímto „ono myslí“ řečeno příliš: už samo „ono“ obsahuje *výklad* procesu a nepatří k procesu samému. Postupujeme zde podle gramatické zvyklosti: „Myšlení je činnost, ke každé činnosti patří někdo, kdo je činný, a proto –“ Přibližně podle téhož schématu hledala starší atomistika k „síle“, která působí, ještě onen kousek matérie, v níž síla sedí, z jejíhož nitra působí, totiž atom; přísnější myslitelé se konečně naučili vyjít bez tohoto „zbytku země“, a snad si jednoho dne zvykneme vyjít i v logice bez onoho malého „ono“ (v němž se rozplynulo poctivé staré Já).

18

Není vskutku nejmenším kouzlem nějaké teorie, že se dá vyvrátit: právě tím rafinovanější hlavy přitahuje. Zdá se, že stokrát vyvrácená teorie „svobodné vůle“ vděčí za své trvání už jen tomuto kouzlu: stále znovu přichází někdo, kdo se cítí dosti silný, aby ji vyvrátil.

19

Filosofové mluví obvykle o vůli tak, jako by byla tou nejznámější věcí na světě; Schopenhauer nás dokonce poučil, že jediné vůle je nám vlastně známa, zcela beze zbytku známa, se vším všudy známa. Avšak stále znovu mi připadá, že Schopenhauer i v tomto případě dělal jen to, co právě filosofové obvykle dělávají: že převzal a přehnal *lidový předsudek*. Chtění se mi zdá být především čímsi *komplikovaným*, něčím, co je jednotou jen jakožto slovo – a právě v tom jednom slově vězí lidový předsudek, který obelstil opatrnost filosofů, ostatně vždy pramalou. Buďme tedy pro jednu opatrnější, buďme „nefilosofičtí“ – a řekněme: v každém chtění je za prvé mnohost pocitů, totiž pocit stavu, z něhož chceme *ven*, pocit stavu, k němuž chceme *dovnitř*, pocit tohoto „ven“ a „dovnitř“ samého, dále pak doprovodný pocit ve svalcích, v nichž, aniž uvádíme do pohybu „ruce a nohy“, z jakéhosi zvyku, jakmile „chceme“, to začíná hrát. A stejně jako musíme uznat za ingredienci vůle cítění, a to velmi rozmanité, musíme za ni uznat i myšlení: v každém volním aktu je obsažena komandující myšlenka; – a nemysleme si, že lze tuto myšlenku od „chtění“ oddělit a že by potom zbyla vůle! Za třetí není vůle jen komplexem cítění a myšlení, nýbrž především ještě *afektem*: totiž afektem komanda. To, čemu se říká „svoboda vůle“, je bytostně afekt převahy nad tím, kdo musí poslouchat: „já jsem volný, ‚on‘ musí poslouchat“ – toto vědomí tkví v každé vůli, a právě tak ono napětí pozornosti, onen přímý pohled, zaměřený výlučně na jedno, ono nepodmíněné hodnocení „teď je zapotřebí tohoto a ničeho jiného“, ona vnitřní jistota o tom, že bude uposlechnuto,

a co vše ještě ke stavu rozkazujícího patří. Člověk, který *chce*, rozkazuje „něčemu“ v sobě, co poslouchá, nebo o čem věří, že poslouchá. A nyní si všimněme toho, co je na vůli nejpodivnější – na té tak různorodé věci, pro niž lid má jen jedno slovo: jelikož jsme v daném případě zároveň rozkazující a poslouchající, a jakožto poslouchající známe pocity naléhání, nucení, nátlaku, odporu, pohybu, jež obvykle nastupují vzápětí po aktu vůle; a jelikož jsme na druhé straně zvyklí přenášet se přes tuto rozdvojenost pomocí syntetického pojmu „já“, zavěsil se na chtění ještě celý řetězec mylných závěrů a tudíž nesprávných hodnocení vůle samé – natolik, že je chtějící v dobré víře přesvědčen, že chtění samo *stačí* k jednání. Protože v největším množství případů bylo pouze chtěno tam, kde mohl být *očekáván* i účinek rozkazu, tedy poslušnost, tedy jednání, vtělilo se *zdání* do pocitu, jako by zde byla *nutnost účinku*; zkrátka, chtějící věří, se značným stupněm jistoty, že vůle a jednání jsou nějakým způsobem jedno a totéž – přičítá i zdar, provedení chtění ještě vůli samé a vychutnává přitom růst onoho pocitu moci, který s sebou přináší každý zdar. „Svoboda vůle“ – toť slovo pro onen rozrůzněný stav rozkoše chtějícího, jenž rozkazuje a zároveň se ztotožňuje s vykonávajícím – jenž jako takový spoluprožívá triumf nad odporem, avšak sám u sebe soudí, že to jeho vůle sama vlastně odpor překonává. Chtějící tak ke svému potěšení rozkazujícího přibírá potěšení vykonávajících, úspěšných nástrojů, služebných „pod-vůlí“ nebo pod-duší – vždyť naše tělo je společenstvím mnoha duší. L'effect c'est moi.* děje se zde to, co v každé dobře vybudované a šťastné obci, že se totiž vládnoucí třída identifikuje s úspěchy obce. Při veškerém chtění jde jen o rozkazování a poslouchání, na základě, jak řečeno, společenství mnoha „duší“: proto by si měl filosof přiznat právo uchopit chtění o sobě z hlediska morálky: a to morálky chápané jako učení o mocenských poměrech, za nichž vzniká fenomén „života“.

* Účinek jsem já.

20

Že jednotlivé filosofické pojmy nejsou nic libovolného, nic, co by rostlo samo pro sebe, nýbrž že vyrůstají ve vzájemném vztahu a příbuzenství, že patří, třebaže se v dějinách myšlení vynořují zdánlivě tak náhle a svévolně, přece jen k určitému systému stejně jako veškeré součásti fauny určitého kontinentu: to se prozrazuje nakonec i v tom, s jakou jistotou nejrůznější filosofové stále znovu naplňují určité základní schéma *možných* filosofii. V zajetí neviditelného pouta vždy znovu opisují tutéž oběžnou dráhu: mohou se na sobě cítit svou kritickou nebo systematickou vůlí sebevíc nezávislí: něco v nich je vede, něco je pohání v určitém řádu za sebou, právě ona vrozená systematika a spřízněnost pojmů. Jejich myšlení je vskutku velmi málo objevováním, nýbrž spíše znovupoznáváním, znovuvzpomínáním, návratem domů do vzdálené prastaré domácnosti duše, z níž ony pojmy kdysi vyrostly: filosofování je jistý druh atavismu nejvyššího řádu. Podivuhodnou rodinnou podobu všeho indického, řeckého, německého filosofování lze snadno vysvětlit. Právě tam, kde existuje jazyková spřízněnost, se vůbec nelze vyhnout tomu, aby díky společné filosofii gramatiky – myslím díky nevědomé vládě a vůdčí roli stejných gramatických funkcí – nebylo už vše předem připraveno pro obdobný vývoj a sled filosofických systémů: a právě tak se zdá cesta k určitým jiným možnostem výkladu světa jakoby uzavřena. Filosofové uralsko-altajské jazykové oblasti (v níž je pojem subjektu nejhůře vyvinut) budou s největší pravděpodobností hledět „do světa“ jinak a nalezneme je na jiných stezkách než indogermány nebo mohamedány: pouto určitých gramatických funkcí je vposled poutem *fyzilogických* hodnotových soudů a podmínek rasy. – Tolik k odmítnutí Lockovy povrchnosti, co se týče původu idejí.

21

Causa sui je ten nejlepší protimluv, jaký byl dosud vymyšlen, cosi jako znásilnění a nepřirozenost v logice: avšak přepjatá lidská pýcha se dokázala právě s tímto nesmyslem hluboce a strašlivě zaplést. Žádostivost po „svobodě vůle“, v onom metafyzickém superlativním smyslu, který bohužel stále ještě ovládá myslí polovzdělanců, žádostivost nést sám veškerou a poslední zodpovědnost za své jednání a sejmut jich z boha, světa, předků, náhody i společnosti není totiž nic menšího než právě touha být onou causou sui a s opovržlivostí předčící barona Prášila vytáhnout sama sebe za vlasy z bažin nicoty do bytí. Dejme tomu, že někdo odhalí selskou prostoduchost toho slavného pojmu „svobodná vůle“ a škrtně ho ze své hlavy – pak jej prosím, aby svou „osvěcnost“ vedl ještě o krok dál a vyškrtl si z hlavy rovněž opak onoho quasipojmu „svobodná vůle“: mám tím na mysli „nesvobodnou vůli“, která je v konečném důsledku zneužitím příčiny a následku. „Příčina“ a „následek“ by se neměly chybně *zvěčňovat*, jak to činí přírodovědci (a ti, kdo dnes stejně jako oni v myšlení naturalizují) v souladu s rozšířeným mechanistickým packalstvím, které nechává příčinu tlačit a strkat, dokud nemá „následek“; používejme „příčiny“ a „následku“ právě jen jako ryzích *pojmu*, to znamená jako konvenčních fikcí za účelem označení, dorozumění, a *nikoli* vysvětlení. V „o sobě“ není žádných „kauzálních spojů“, „nutností“ ani „psychologické nesvobody“, zde *nenásleduje* „po příčině následek“, zde nevládne žádný „zákon“. *My sami* jsme si vybásnili příčiny, následnost, vzájemnost, relativitu, nutnost, číslo, zákon, svobodu, důvod, účel; a pokud tento znakový svět vbásňujeme, vměšujeme do věcí jako nějaké „o sobě“, pak postupujeme znovu tak jako už vždy, totiž – mytologicky. „Nesvobodná vůle“ je mytologie: ve skutečném životě jde jen o *silnou* a *slabou* vůli. – Je téměř vždy symptomem nedostatku u myslitele samého, když vycítuje ze vši „kauzální spojitosti“ a „psychologické nutnosti“ cosi jako nucení, nouzi, nezbytí následovat, tlak, nesvobodu: je zrádné cítit

právě takto – osoba se tak prozrazuje. A vůbec je, pozoroval-li jsem správně, „nesvoboda vůle“ chápána jako problém ze dvou zcela protikladných stran, avšak vždy hluboce *osobním* způsobem: jedni se nechtějí za žádnou cenu zříci své „odpovědnosti“, víry v *sebe*, osobního práva na *svou* zásluhu (sem patří rasy ješitné); druzí naopak nechtějí být odpovědni za nic, nechtějí být ničím vinni a touží, z niterného sebepohrdání, aby se mohli sami sebe nějak *zbyt*. Tito druzí se dnes obvykle, píš-li knihy, zastávají zločinců; jakýsi socialistický soucit je jejich nejlíbivějším převlekem. A vskutku, fatalismus slabochů vůle si dodá nevidaně na kráse, dokáže-li se předvést jako „la religion de la souffrance humaine“: to je *jeho* „dobrý vkus“.

22

Budiž mi prominuto, že si jako starý filolog neodpustím tu zlomyslnost a ukážu prstem na špatné interpretační umění: avšak ona „zákonitost přírody“, o níž vy fyzikové tak hrdě mluvíte, jako by – existuje jen díky vašemu výkladu a špatné „filologii“ – není to žádný fakt, žádný „text“, spíš jen naivně humanitární přizpůsobování a překrucování smyslu, jímž vycházíte přechoťně vstříc demokratickým instinktům moderní duše! „Všude rovnost před zákonem – příroda na tom není jinak ani lépe než my“: způsobná postranní myšlenka, v níž je ještě jednou zakuklena luzovitá zavilost vůči všemu, co má výsady a sebevědomí, a rovněž jakýsi druhý a jemnější ateismus. „Ni dieu, ni maitre“ – tak tomu chcete i vy: a proto „ať žije přírodní zákon!“ – že? Ale, jak řečeno, je to interpretace, nikoli text; a mohl by přijít někdo, kdo by, s opačným úmyslem a interpretačním uměním, ze stejných jevů dokázal vyčíst právě tyranicky-bezohledné a neúprosné prosazování mocenských nároků; – interpret, který by vám tak

* Náboženství lidského utrpení.

** Ani boha, ani pána.

jasně ukázal bezvýhradnost a bezpodmínečnost ve veškeré „vůli k moci“, že by se téměř každé slovo, ba dokonce i slovo „tyranie“ jevílo nakonec jako nepoužitelné, nebo jako již oslabující a zmírňující příliš lidská metafora; a který by přesto došel k tomu, že by o tomto světě tvrdil totéž, co tvrdíte vy, totiž že má „nutný“ a „vypočitatelný“ průběh, avšak *nikoli* proto, že v něm vládnuou zákony, nýbrž proto, že v něm zákony absolutně *chybějí* a každá moc v každém okamžiku vyvozuje svou poslední konsekvenci. Dejme tomu, že i toto je jen interpretace – a vy budete jistě dost horliví a namítnete to? –, nuže, tím lépe. –

23

Veškerá psychologie uvízla dosud vždy na morálních předsudcích a obavách: neodvážila se do hloubky. Pojmout ji jako morfolonii a *vývojovou nauku vůle k moci*, jak ji pojmám já – toho se ještě nikdo v myšlenkách ani nedotkl: pokud je totiž dovoleno spatřovat v tom, co bylo dosud napsáno, symptom toho, co bylo dosud zamlčováno. Moc morálních předsudků pronikla hluboko do nejduchovnějšího, zdánlivě nejchladnějšího a veškerých předpokladů prostého světa – a, jak se rozumí samo sebou, způsobem škodlivým, zdržujícím, zaslepujícím, překrucujícím. Opravdová fyziopsychologie musí zápasit s nevědomým odporem v srdci badatele, má „srdce“ proti sobě: již učení o vzájemné podмінěnosti „dobrých“ a „zlých“ pudů vyvolává, jakožto rafinovanější imoralita, ve svědomí ještě silném a zdatném úzkost a znechucení – tím více pak učení o odvoditelnosti všech dobrých pudů ze zlých! Dejme tomu však, že někdo vidí dokonce i v afektech nenávisti, závidi, lakoty a panovačnosti afekty podmiňující život, tedy něco, co musí být v celkové ekonomii života zásadně a podstatně zastoupeno, a tudíž také dále stupňováno, má-li být dále stupňován život – ten trpí touto tendencí svého úsudku jako mořskou nemocí. A přece ani taková hypotéza není zdaleka tou nejtrýznivější a nejcizejší v této ohromné, téměř ještě nové říši ne-

bezpečných poznatků: – a existuje vskutku tisícero dobrých důvodů pro to, aby této říši zůstal vzdálen každý, kdo to – *dokáže!* Na druhé straně: jestliže sem jednou člověka s jeho lodí vítr zavál, nuže vzhůru! pořádně zatnout zuby! oči dokořán! ruku pevně na kormidle! – jedeme rovnou cestou přes morálku *pryč*, možná zmáčkeme, rozdrtime i svůj vlastní zbytek morality, když se tam odvážíme zamířit – ale co záleží na *nás!* Ještě nikdy se smělym cestovatelům a dobrodruhům neotevřel *hlubší svět* náhledu: a psycholog, který takto „přináší oběť“ – to *není* sacrificio dell'intelletto,* naopak! –, bude na oplátku smět přinejmenším žádat, aby byla psychologie opět uznána za vládkyni věd, již mají ostatní vědy připravovat cestu a sloužit. Neboť psychologie je nyní opět branou k základním problémům.

* Oběť rozumu.

Hlava druhá: SVOBODNÝ DUCH

24

Ó sancta simplicitas! V jak zvláštním zjednodušení a v jaké falši člověk žije! Nelze se ani dost vynadivit, jen co se člověku otevrou pro tento div oči! Jak jsme si vše kolem učinili světlým a svobodným a lehkým a jednoduchým! Jak se nám podařilo otevřít smyslům cestu ke všemu povrchnímu a svému myšlení vnuknout božskou touhu po rozpustilých skocích a svévolných zkratech! – jak jsme si od samého počátku dokázali uchovat nevědomost, abychom mohli užívat stěží pochopitelné svobody, nerozvážnosti, neopatrnosti, srdnatosti, radosti ze života, ano života samého! A teprve na tomto nyní už pevném a žulovém základu nevědomosti se směla dosud tyčit věda, vůle k věděni na základech mnohem mocnější vůle, vůle k ne-věděni, k nejistotě, nepravdě! Nikoli jako její protiklad, nýbrž – jako její zjemnění! Jakkoli totiž *jazyk*, zde stejně jako jinde, nepřekonal svou neohrabanost a dále mluví o protikladech tam, kde existují jen stupně a jemná rozmanitost odstínů; jakkoli ono vtělené pokrytectví morálky, jež dnes neodstranitelně „koluje v našich žilách“, obrací nám vědoucím i slova v ústech: tu a tam chápeme a smějeme se tomu, jak nás i ta nejlepší věda chce co nejlépe udržet v tomto *zjednodušeném*, veskrze umělém, různým vybásňováním a falšováním přizpůsobeném světu, jak chtít nechť miluje omyl, protože, sama živoucí – miluje život!

25

Po tomto veselém vstupu nechť není přeslechnuto vážné slovo: obrací se k těm nejmáznějším. Mějte se na pozoru, vy filosofové a přátelé poznání, a strážte se mučednictví! Utrpení „za prav-

du“! Ba vlastních obhajob! Vašemu svědomí zkazí veškerou nevinnost a jemnou neutralitu, vaše šíje ztuhne tváří v tvář námitkám a rudému šátku, ohlupí, zatvrdí, zabýčí vás, budete-li se v boji s nebezpečím, proklínáním, podezíráním, vyháněním a ještě hrubšími důsledky nepřátelství muset nakonec dokonce tvářit jako obhájci pravdy na Zemi: – jako by „pravda“ byla tak bezelstná a bláhová osoba, že by měla zapotřebí obhájců! a právě vás, vy rytíři nejsmutnější postavy, vážení okouněči a snovači ducha! Sami nakonec dobře víte, že vůbec nesmí záležet na tom, abyste měli pravdu právě vy, a také že dosud žádný filosof pravdu neměl a že v každém malém otazníku, který kladete za své životní moudrosti a oblíbené nauky (a občas za sebe samy), by mohla tkvět cennější pravdivost než ve všech slavnostních gestech a trumfování před žalobci a soudními dvory! Jděte raději stranou! Uchylte se do skrytosti! A mějte svou masku a rafinovanost, aby vás zaměnili! Nebo se vás trochu báli! A nezapomeňte mi na zahradu, zahradu se zlatým mřížovím! A kolem sebe mějte lidi, kteří jsou jako zahrada – nebo jak hudba nad vodami, v podvečerní čas, kdy se den již mění ve vzpomínku: – volte *dobrou* samotu, svobodnou, rozpustilou, lehkou samotu, jež vám dá také právo zůstat dokonce ještě v nějakém smyslu dobrými! Kolik jedu, kolik lsti, kolik špatnosti v nás zanechá každá dlouhá válka, kterou nelze vést otevřeně silou! Jak *osobními* nás činí každá dlouhá bázeň, dlouhé pozorování nepřátel, možných nepřátel! Tito vyvrženci společnosti, tito dlouhodobě pronásledovaní, nebozí štvanci – i poustevníci z donucení, Spinozové nebo Giordanové Brunové – se nakonec vždy, a třeba i pod nanejvýš duchovní maškarádou a snad aniž to sami vědí, stanou zchytralými pomstychtivci a traviči (odkryjme jen základy Spinozovy etiky a theologie!) – nemluvě ani o hloupém morálním pobouření, jež je u filosofa neklamným znamením toho, že jej opustil filosofický humor. Filosofovo mučednictví, jeho „obětování se pravdě“ vynese na světlo, co v něm vězelo z agitátora a z herce; a pokud mu lidé dosud přihlíželi jen

s artistní zvědavostí, pak lze ovšem ve vztahu k leckterému filosofovi snadno pochopit i nebezpečné přání spatřit ho jednou i v jeho pokleslé podobě (v podobě „mučedníka“, pouťového a tribunového křiklouna). Kdo si něco takového přeje, musí si být arci vědom toho, *co* přitom bezpochyby uvidí: jen satyrskou hru, fraškovitou dohru, jen trvalý důkaz toho, že dlouhá opravdová tragédie *je u konce*: za předpokladu, že každá filosofie byla při svém vzniku dlouhou tragédií.

26

Každý vyvolený člověk instinktivně touží po svém hradu a tajné skrýši, kde by byl *vykoupěn* od davu, množství, od všech těch přemnohých, kde by směl zapomenout na pravidlo „člověk“, jako jeho výjimka: – vyjma jeden případ, kdy ho instinkt ještě silnější přímo k tomuto pravidlu přivádí – jako poznávajícího ve velkém a výjimečném smyslu. Kdo ve styku s lidmi občas nehraje všemi barvami nouze, zelený a šedý ošklivostí, hnusem, soucitem, chmurou, osaměním, ten zajisté není člověkem vyššího vkusu; avšak pokud na sebe všechnu tuto tíhu a nechť dobrovolně nebere, pokud se jí stále vyhýbá a zůstává, jak řečeno, tiše a hrdě ukryt ve svém hradu, pak je jisté jedno: není stvořen pro poznání, není pro ně předurčen. Neboť jako takový by si jednoho dne musel říci: „K čertu s mým dobrým vkusem! vždyť pravidlo je zajímavější než výjimka – než já, ta výjimka!“ a vydal by se *dolů*, především pak „dovnitř“. Studium *průměrného* člověka, soustavné, vážné, a k tomuto účelu pak mnohé převleky, sebezpřemáhání, důvěrnosti, špatné styky – každý styk je špatný kromě se sobě rovnými: toť nezbytná součást životní historie každého filosofa, součást asi nejnejpříjemnější, páchnoucí, plná zklamání. Ale má-li štěstí, jak se na šťastné dítě poznání sluší, pak narazí na opravdové zkracovatele a ulehčovatele svého úkolu – míním takzvané cyniky, tedy ty, kdo v sobě zvíře, sprostotu, „pravidlo“ prostě uznávají a mají přitom ještě onen stupeň ducha a chuti provokovat, který je pudí

mluvit o sobě a sobě podobných *před svědky* –, občas dokonce leží v knihách jak na vlastním hnoji. Cynismus je jediná forma, v níž nízké duše zavadí o to, co je poctivost; a vyšší člověk má při každém hrubším i jemnějším cynismu nastražit uši a pokaždé si blahopřát, že se právě před ním dal bezostyšný šprýmař nebo vědec ký satyr do řeči. Existují dokonce případy, kdy se k hnusu přidává okouzlení: tam totiž, kde je s takovým nediskrétním kozlem a opičákem díky rozmaru přírody spojen génius, jako u abbého Galianiho, nejhlubšího, nejpronikavějšího a snad i nejspinavějšího člověka svého století – byl mnohem hlubší než Voltaire, a tudíž značně mlčenlivější. Častěji se už stává, jak naznačeno, že hlava vědce je posazena na opičí tělo, a jemný, výjimečný rozum na sprostou duši – obzvláště mezi lékaři a morálními fyziology žádná vzácnost. A kdekoli někdo mluví bez hořkosti, spíše bezelstně o člověku jako o břichu s dvojí potřebou a hlavě s jedinou; všude, kde někdo hledá, vidí a *chce* vidět vždy jen hlad, chtíč a ješitnost, jako by to byly původní a jediné motivy lidského jednání; zkrátka, kde se o člověku mluví „špatně“ – tedy ani ne *zle* –, tam ať milovník poznání pozorně a pilně naslouchá, a vůbec ať má uši všude tam, kde se mluví bez rozhořčení. Neboť rozhořčený člověk – a kdokoli sápe a trhá vlastními zuby sám sebe (nebo, jako náhradu, svět, boha či společnost) – stojí možná morálně vzato výše než rozesmátý a se sebou spokojený satyr, v každém jiném smyslu však je takový člověk tím obyčejnějším, lhostejnějším, nepoučitelnějším případem. A nikdo *nelže* tolik jako ten, kdo je rozhořčen.

27

Je těžké být pochopen: zvláště když člověk myslí a žije gangasrotogati, mezi samými lidmi, kteří myslí a žijí jinak, totiž kurmagati, nebo v nejlepší případě „podle žabího způsobu chůze“ mandeikagati – dělám vše pro to, abych byl sám těžko srozumitelný? – a člověk by měl být hluboce uznalý už za dobrou vůli k jisté jemnosti interpretace. Co se však týče „dobrých přátel“, kteří jsou

vždy příliš pohodlní a právě jako přátelé se domnívají, že mají na pohodlí právo: u nich člověk učiní dobře, když jim už předem přizná dostatek volného prostoru pro nedorozumění: – a ještě se nasměje; – anebo se jich úplně zbaví, těch dobrých přátel – a nasměje se taky!

28

Nejhůře lze z jednoho jazyka do druhého přeložit tempo jeho stylu: tento styl má původ v charakteru rasy, řečeno fyziologičtěji, v průměrném tempu její „látkové výměny“. Existují poctivě míněné překlady, jež jsou bezmála falzifikáty, protože neúmyslně originál snížily, nemohouce přeložit zároveň i jeho chrabré a veselé tempo, jež pomáhá přenést se přes vše choulostivé ve věcech i slovech. Němec je ve svém jazyku takřka neschopen presta: a spolu s tím, jak lze snadno usoudit, také mnoha z nejzábavnějších a nejpovážlivějších nuancí svobodné, svobodomyšlné myšlenky. Právě tak, jako je mu cizí buffo a satyr, tělem i svědomím, je pro něho nepřeložitelný Aristofanes a Petronius. Všechno ctihodné, těžkopádné, slavnostně-toporné, všechny rozvleklé a otravné odrůdy stylu se u Němců rozvinuly v přebohaté rozmanitosti – buď mi odpuštěn fakt, že dokonce ani Goethova próza, svou směsicí upjatosti a zdobnosti, tu není výjimkou, a to jako odraz „starých dobrých časů“, k nimž patří, jako výraz německého vkusu z dob, kdy ještě „německý vkus“ existoval: byl to vkus rokokový, in moribus et artibus. Výjimkou je Lessing, díky své herecké povaze, jež mnohému rozuměla a mnohé uměla: ne nadarmo byl překladatelem Bayla a rád se utíkal do blízkosti Diderota a Voltaira, ještě raději pak mezi římské autory veseloher: – Lessing miloval i v tempu volnomyšlenkářství, útěk z Německa. Ale jak by dokázala němčina, třeba i v próze takového Lessinga, napodobit tempo Macchiavelliho, jenž nás ve svém *principe* nechá nadechnout suchého průzračného vzduchu Florencie a neubrání se tomu, aby i tu nejvážnější záležitost nepřednesl v nespoutaném allegrissimo

mu: možná ne bez potutelného povědomí artisty o tom, jakého protikladu se to odvažuje – myšlenky, dlouhé, těžké, tvrdé, nebezpečné, a přitom tempa trysku a nejlepší rozverně nálady. A kdo by se mohl konečně odvážit německého překladu Petronia, který byl, víc než kterýkoli dosavadní velký hudebník, mistrem presta, v objevech, nápadech, slovech: – co záleží nakonec na všem bahně nemocného, špatného světa, včetně „starověkého“, má-li člověk, jako on, lehké nohy větru, tah a dech a osvobozující posměch větru, který vše ozdravuje tím, že vše přiměje k *běhu*! A co se týče Aristofana, toho prosvětlujícího, komplementárního ducha, kvůli němuž veškerému řectví *odpustíme*, že tu bylo, arci za předpokladu, že jsme vůbec v celé hloubce pochopili, *co* všechno tu potřebuje odpuštění, prosvětlení: – nevěděl bych o ničem, co by mě více podněcovalo k snění o *Platónově* skrytosti a spřízněnosti se sfingou než ten šťastně dochovaný petit fait: že pod polštářem jeho úmrtního lože nenašli žádnou „bibli“, nic egyptského, pythagorejského, platónského – nýbrž Aristofana. Jak by také mohl takový Platón vydržet život – řecký život, jemuž řekl Ne – bez Aristofana! –

29

Nezávislost je věcí nemnohých: je to výsada silných. A kdo se pokusí být nezávislý, třeba k tomu měl nejlepší právo, avšak aniž *musí*, dokazuje, že pravděpodobně není jen silný, nýbrž až ztřeštěně opovážlivý. Pouští se do labyrintu, ztisícínásobuje nebezpečností, jež život nese už sám o sobě; tím nikoli nejmenším z nich je, že nikdo okem nespátří, jak a kde zbloudí, osamí a jak je po částech trhán nějakým jeskynním Minotaurem svědomí. Když někdo takový zhyne, dochází k tomu tak daleko od lidského porozumění, že už to lidé necítí a nespolicítí: – a on už nemůže zpět! nemůže už zpět ani k soucitu lidí! – –

30

Naše nejvyšší názory musí – a mají! – znít jako pošetilosti, ba za určitých okolností jako zločiny, jestliže se nedovoleně dostanou k sluchu těm, kteří pro ně nejsou uzpůsobeni a předurčení. Exoterické a esoterické – jak se dříve mezi filosofy rozlišovalo, u Indů jako u Řeků, Peršanů a muslimů, zkrátka všude tam, kde se věřilo na hierarchii, a *nikoli* na rovnost a rovná práva – se od sebe neliší pouze tím, že exoterik stojí vně a že vidí, hodnotí, měří, soudí zvnějšku, ne zevnitř: podstatnější je, že vzhlíží k věcem zespoda – esoterik na ně však *sblíží dolů*! Jsou výšiny duše, při pohledu z nichž dokonce i tragédie přestává působit tragicky; a kdybychom shrnuli všechny bědy světa, kdo by se odvážil rozhodnout, zda takový pohled bude *nevyhnutelně* svádět a nutit právě k soucitu, a tudíž ke zdvojení bolesti?... Co vyššímu druhu lidí slouží k výživě či posilnění, musí být pro velice odlišný a nižší druh téměř jedem. Ctnosti prostého muže by možná u filosofa znamenaly hříchy a slabiny; bylo by možné, že člověk vysokého rodu, za předpokladu, že zdegeneruje a ztroskotá, teprve tím nabude vlastností, kvůli nimž by měl být v nízkém světě, do něhož klesl, nadále uctíván jako světec. Jsou knihy, které mají pro duši a zdraví opačnou hodnotu, podle toho, zda k nim sáhne nízká duše, nižší životní síla, nebo duše vyšší a mocnější: v prvním případě to jsou knihy nebezpečné, nahlodávající, rozkladné, ve druhém jsou voláním heroldů, které vyzývá ty nejudatnější k *jejich* udatnosti. Knihy pro každého jsou vždy knihy páchnoucí: lpí na nich odér malých lidí. Tam, kde lid jí a pije, ba i tam, kde uctívá, to obvykle zapáchá. Neměl by chodit do kostelů, kdo chce dýchat *čistý* vzduch. – –

31

V mladých letech člověk ještě uctívá a pohrdá bez onoho umění nuance, které je tím nejlepším, co lze od života získat, a musí také později právem tvrdě pykat za to, jak lidi a věci přepadal

svým Ano a Ne. Všechno je zařízeno tak, že nejhorší ze všech vkusů, vkus bezpodmínečného, je tak dlouho zesměšňován a zneužíván, až se člověk naučí vkládat do svých citů trochu umění a zkusí to raději s něčím umělým: tak to činí praví umělci života. Prudká zloba a horečné uctívání, jež jsou mládí vlastní, zřejmě nepoleví, dokud si nezfalšují lidi a věci tak, aby se na ně mohly obořit: mládí je už samo o sobě čímsi falšujícím a klamavým. Později, když se mladá duše, mučená věčným zklamáním, obrátí nakonec podezíravě sama proti sobě, stále ještě vroucí a divoká, i ve svém podezření a špatném svědomí: jak je teď na sebe rozezlena, jak se netrpělivě drásá, jak se mstí za své dlouhé sebe-zaslepení, jako kdyby bylo záměrnou slepotou! V tomto přechodu člověk sám sebe trestá, a to nedůvěrou vůči svému citu; člověk mučí své nadšení pochybností, ba pociťuje dobré svědomí jako nebezpečí, jako by bylo sebeklamným ochabnutím jemnější poctivosti; a především, člověk zaujímá stanovisko, zásadní stanovisko *proti* „mládí“. – Uplyne desetiletí: a člověk chápe, že ještě i toto vše – bylo mládí!

32

Po nejdelší dobu lidské historie – nazývá se dobou prehistorickou – byla hodnota či nehodnota nějakého jednání odvozována z jeho následků: jednání samo přitom přicházelo v úvahu právě tak málo jako jeho původ; bylo tomu přibližně tak, jako dodnes v Číně přesahuje nějaké vyznamenání nebo hanba z dítěte zpět na rodiče – tak vedla zpětně působící síla úspěchu nebo neúspěchu člověka k tomu, aby určité jednání považoval za dobré nebo za špatné. Nazvěme toto období *předmorálním* obdobím lidstva: imperativ „poznej sama sebe“ nebyl tehdy ještě znám. V posledních deseti tisíciletích dospěl však člověk na několika rozsáhlých plochách Země krok za krokem tak daleko, že o hodnotě nějakého jednání nenechává rozhodovat následky, nýbrž jeho původ: to byla jako celek velká událost, výrazné vytříbení pohledu a měřítka, bezděký důsledek vlády aristokratických hodnot a víry v „pů-

vod“, znak doby, již můžeme označit v užším smyslu za *morální*: je tak učiněn první pokus o sebepoznání. Místo následků původ: jaké obrácení perspektivy! A zajisté obrácení dosažené teprve po dlouhém zápolení a kolísání! Ovšem: vlády se tak zmocnila nová fatální pověra, zvláštní zúžení interpretace: původ jednání byl interpretován s naprostou určitostí jako původ z *úmyslu*; lidé byli zajedno ve víře, že hodnota jednání je doložena hodnotou jeho úmyslu. Úmysl jako celý původ a celá prehistorie nějakého jednání: ve jménu tohoto předsudku se takřka až do nejnovější doby na Zemi morálně chválilo, káralo, soudilo i filosofovalo. – Neměli bychom však dnes dojít k tomu, že je nutno se ještě jednou odhodlat k obratu a základnímu přesunu hodnot, díky opětovnému lidskému zamyšlení nad sebou a sebepohloubení – nestojíme snad na prahu doby, kterou by bylo třeba označit zprvu, negativně, jako *mimomorální*: dnes, kdy se alespoň mezi námi imoralisty šíří podezření, že právě v tom, co na jednání *není* úmyslné, tkví jeho rozhodující hodnota, a že veškerá jeho úmyslnost, vše, co z něho lze vidět, vědět, „uvědomit si“, patří ještě k jeho povrchu a kůži – která, jako každá kůže, něco prozrazuje, ale mnohem více *skrývá*? Zkrátka věříme, že úmysl je jen znakem a symptomem, který teprve vyžaduje výklad, navíc znakem, který znamená příliš mnoho, a tudíž sám o sobě téměř nic – že morálka v dosavadním smyslu, tedy morálka úmyslů, byla předsudkem, zbrklostí, jakousi předběžností, asi tak na úrovni astrologie a alchymie, avšak rozhodně něčím, co musí být překonáno. Překonání morálky, v určitém smyslu dokonce sebepřekonání morálky: to budiž jménem pro onu dlouhou skrytou práci, jež zůstala vyhrazena těm nejjemnějším a nejpoctivějším, i těm nejzlomyslnějším svědomím dneška, jako živoucím prubířským kamenům duše. –

33

Nedá se nic dělat: je třeba vzít pocity oddanosti, oběti pro bližní, celou tu morálku sebeodříkání nemilosrdně na paškál a předvést před soud: a právě tak estetiku „nezaujatého nazírání“, pod jejíž zástěrkou si dnes nemužné umění snaží velmi svůdně vytvořit dobré svědomí. Je příliš mnoho kouzla a medu v pocitech onoho „pro druhé“, „ne pro sebe“, než aby se tu člověk nemusel dvojnásob nedůvěřivě ptát: „Nejsou to snad – *svody*?“ – Že se *líbí* – tomu, kdo je má, a tomu, kdo sklízí jejich plody, i jen prostěmu divákovi –, není ještě argumentem *pro* ně, nýbrž přímo to nabádá k opatrnosti. Budme proto opatrní!

34

Ať už se dnes člověk postaví na kterékoli filosofické stanovisko, z každého místa je vidět, že *mylnost* světa, v němž se domníváme žít, je tím nejjistějším a nejpevnějším, co naše oko ještě může zaznamenat: mluví pro to velmi mnoho důvodů, a ty by nás rády zlákaly k domněnkám o principiálním klamu v „podstatě věcí“. Kdo však za chybnost světa činí odpovědným naše myšlení samo, tedy „ducha“ – čestné východisko, které použije každý vědomý či nevědomý *advocatus dei*: kdo tento svět, spolu s prostorem, časem, tvarem, pohybem, bere jako chybně *vyložený*, takový člověk by měl přinejmenším dobrý podnět k tomu, aby se konečně naučil také nedůvěře k myšlení samému: copak nám doposud neprovádělo jen nanejvýš šibalské kousky? A kdo nám zaručí, že v tom, co dosud vždy provádělo, nebude pokračovat? Ve vši vážnosti: dojemná a úctu budící je naivní nevinnost myslitelů, jež jim dovoluje postavit se ještě i dnes před vědomí s prosbou, aby jim dávalo *čestné* odpovědi: například zda je „reálné“ a proč si drží vlastně vnější svět tak rozhodně od těla, a kdovíjaké ještě všechny otázky. Víra v „bezprostřední jistoty“ je *morální* naivita, jež je nám filosofům ke cti: avšak – my nemáme být „jen morálními“ lidmi! Odhlédneme-li od morálky, je tato víra hloupostí, jež nám na cti

nepřidá! Byť si v občanském životě platila všudypřítomná nedůvěra za příznak „špatného charakteru“, a patřila tudíž k nerozumnostem: tady, mezi námi, mimo občanský svět a všechna jeho ano a ne – co nám brání být nerozumnými a říci: filosof má přímo *právo* na „špatný charakter“, jako bytost, která byla dosud na zemi vždy nejlépe balamucena – on má dnes *povinnost* nedůvěřovat a co nejzlobněji pošilhávat z každé propasti podezření. – Budiž mi odpuštěn žert této temné frašky a tohoto obratu: neboť právě já sám jsem se dávno naučil jinak vidět, jinak hodnotit klam i oklamnost a mám připraveno přinejmenším několik štulců pro slepý vztek, s nímž se filosofové vzpěčují tomu, aby byli klamáni. Proč *ne*? Není to nic víc než morální předsudek, že pravda je cennější než zdání; je to dokonce ta nejhůře prokázaná domněnka na světě. Přiznejme si přece alespoň tolik: život by vůbec neexistoval, kdyby nespočíval na perspektivních odhadech a zdánlivostech; a kdyby snad někdo chtěl, s ctnostným zápallem a hlupstvím mnohých filosofů, „zdanlivý svět“ docela odstranit, nuže, dejme tomu, že *vy* byste to uměli – pak by přinejmenším ani z vaší „pravdy“ nic nezůstalo! Ano, co nás vůbec nutí k domněnce, že existuje zásadní protiklad mezi „pravdivým“ a „nepravdivým“? Nestačí snad přijmout stupně zdánlivosti a jakoby světlejší a temnější odstíny a tóny zdání – různé valéry, abychom mluvili řečí malířů? Proč by nesměl svět, *kteřý se nás týká* – být fikcí? A kdo se tu ptá: „Ale k fikci přece patří původce?“ – nemělo by se mu rovnou odpovědět: *Proč?* Nepatří snad toto „nepatří“ také k fikci? Což nelze být vůči subjektu, stejně jako vůči predikátu a objektu, trochu ironický? Nesmí se snad filosof povznést nad víru v gramatiku? Všechna čest guvernankám: ale nebylo by na čase, aby se filosofie už víry guvernanteck zřekla? –

35

Ó Voltaire! Ó humanito! Ó blbství! „Pravda“, *hledání* pravdy má cosi do sebe; a když si člověk přitom počíná až příliš lidsky – „il ne cherche le vrai que pour faire le bien“ – , vsadím se, že nenajde nic!

36

Předpokládejme, že není reálně „dáno“ nic jiného než náš svět žádostí a vášní, že nemůžeme stoupat ani sestupovat k žádné jiné „realitě“ než právě k realitě svých pudů – neboť myšlení je jen chováním těchto pudů k sobě navzájem: nebylo by pak dovoleno podniknout experiment a položit si otázku, zda tato danost *nestačí* k pochopení i takzvaného mechanistického (nebo „materiálního“) světa z podobných sil? Nemyslím pochopit jej jako klam, „zдание“ či „představu“ (v berkeleyovském a schopenhauerovském smyslu), nýbrž jako svět o stejném stupni reality, jaký má i náš afekt sám – jako primitivnější formu světa afektů, v níž ještě spočívá uzavřeno v mocné jednotě vše, co se pak organickým procesem rozvíjí a člení (a co také, arciže, choulolistiví a slábne), jako jakýsi pudový život, v němž ještě veškeré organické funkce, se samoregulací, asimilací, výživou, vylučováním, látkovou výměnou, jsou v sobě synteticky vázané, jako určitou *předformu* života? – Nakonec nejenže je nám dovoleno tento pokus podniknout: je nám to, svědomím *metody*, přikázáno. Nepřijímat vícero druhů kauzality, dokud nebude pokus vystačit s jednou jedinou doveden až ke své nejzazší mezi (až k nesmyslu, s dovolením): to je morálka metody, jíž se dnes nesmíme vyhýbat; vyplývá to „z její definice“, jak by řekl matematik. Otázkou nakonec je, zda vůli vskutku uznáme jako něco, co *působí*, zda uvěříme v kauzalitu vůle: pokud tomu tak je – a v podstatě tvoří *tato* víra právě naši víru v kauzalitu samu –, pak *musíme* podniknout pokus klást kau-

* Hledá pravdu, jen aby činil dobro.

zalitu vůle hypoteticky jako jedinou. „Vůle“ může přirozeně působit jen na „vůli“ – a nikoli na „látku“ (ne na „nervy“ např.): zkrátka, musíme se odvážit hypotézy, zda všude, kde jsou uznávány „účinky“, nepůsobí vůle na vůli – a zda veškeré mechanické dění, je-li v něm činná nějaká síla, není právě silou vůle, účinkem vůle. – A konečně za předpokladu, že by se podařilo vysvětlit veškerý náš pudový život jako rozvětvení a rozčlenění jedné základní formy vůle – totiž vůle k moci, jak zní *má* věta; za předpokladu, že by bylo možno všechny organické funkce odvodit z této vůle k moci a že by v ní tkvělo řešení problému plození a výživy – je to jeden problém –, zajistili bychom si tím pak právo určit jednoznačně *veškerou* působící sílu jako: *vůli k moci*. Svět viděný zvnitřku, svět určený a označený ve svém „inteligibilním charakteru“ – takový svět by byl právě „vůlí k moci“ a ničím jiným.

37

„Jakže? Neznamená to, řečeno populárně: bůh je vyvrácen, ďábel však nikoli?“ „Naopak! Naopak, přátelé! A, u ďábla, kdo vás nutí mluvit populárně!“ –

38

Jak tomu nakonec, při vší světlosti novějších časů, bylo ještě i s francouzskou revolucí, onou strašlivou a – souzeno zblízka – zbytečnou fraškou, do níž však ušlechtilí a blouzniví diváci z celé Evropy tak dlouho a tak vášnivě z dálky vkládali interpretaci svá vlastní rozhořčení a nadšení, až *text zmizel pod interpretací*: tak by mohli ušlechtilí potomci ještě jednou désinterpretovat celou minulost a tím snad teprve pohled na ni snést. – Nebo spíš: nestalo se to už? nebyli jsme my sami – tito „ušlechtilí potomci“? A není s tím právě teď, jestliže to chápeme – konec?

Nikdo nebude pokládat nějaké učení za pravdivé jen proto, že činí šťastným či ctnostným: snad s výjimkou roztomilých „idealistů“, kteří horují pro dobro, pravdu, krásu a nechávají ve svém rybníku plavat pestrou směsí neohrabaných a dobrosrdečných ideálů. Štěstí a ctnost nejsou žádné argumenty. Rádo se však zapomíná, i mezi rozváznými duchy, že činit nešťastným a zlým rovněž není protiargument. Něco by mohlo být pravdivé, byť to bylo zároveň nanejvýš škodlivé a nebezpečné; ba mohlo by patřit k základní povaze života, že dokonalé poznání by člověka zahubilo – takže by se síla určitého ducha měřila tím, kolik „pravdy“ ještě vydrží, či přesněji, nakolik by ji *potřeboval* zředit, zahalit, osladit, ztlumit, zfalšovat. Nade vši pochybnost však je, že k odhalování jistých *částí* pravdy jsou zlí a nešťastní lidé více uzpůsobeni a mají větší naději na úspěch; nemluvě o zlých, kteří jsou šťastni – species, kterou moralisté zamlčují. Možná že tvrdost a lest skýtají příznivější podmínky pro vznik silného, nezávislého ducha a filosofa než ona něžná, jemná, povolná dobromyslnost a umění brát věci lehce, jichž si – a to právem – ceníme u učence. Za důležitého předpokladu ovšem: že pojem „filosof“ nezůjme na filosofa, který píše knihy – nebo dokonce vkládá do knih *svou* filosofii! – Poslední rys k obrazu svobodomyšlného filosofa přináší Stendhal, a kvůli německému vkusu ho nemohu nepodtrhnout: neboť jde *proti* německému vkusu. „Pour être bon philosophe,“ praví tento poslední velký psycholog, „il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est.“*

* Aby byl člověk dobrým filosofem, musí být suchý, jasný, bez iluzí. Bankéř, který vydělal jmění, má zčásti charakter, který člověk potřebuje, aby dosáhl objevů ve filosofii, totiž aby jasně viděl, co je.

Vše, co je hluboké, miluje masku; nejhlubší věci dokonce pociťují nenávisť vůči obrazu a podobenství. Neměl by být právě *protiklad* tím pravým převlekem, v němž by krácel stud nějakého boha? Otázka hodná tázání: bylo by s podivem, kdyby se o něco podobného u sebe nepokusil už nějaký mystik. Existují hnutí tak křehká, že člověk učiní dobře, jestliže je zakryje hrubostí a zastře k nepoznání; jsou činy z lásky a překypující velkorysosti, po nichž není nic radno více než vzít hůl a očitého svědka zmlátit: tím člověk zakalí jeho paměť. Mnozí umějí velmi dobře kalit a trápit vlastní paměť, aby se pomstili alespoň tomuto jedinému svědkovi: stud je vynalézavý. Nejsou to nejhorší věci, za něž se člověk nejhůře stydí: za maskou není jen úskok – ve lsti je tolik dobroty. Dovedu si představit, že člověk, který by musel skrývat něco cenného a zranitelného, by se životem valil tak hrubý a kulatý jako zelený, starý, těžce kovaný vinný sud: chce tomu tak jemnocit jeho studu. Člověka, jenž je hluboký ve studu, potkávají i jeho osudy a citlivá rozhodnutí na cestách, k nimž dospějí nemnozí, a o jejichž existenci ani jeho nejbližší a nejdůvěrnější nesmějí vědět: jeho životní nebezpečí a také jeho znovunabytá životní jistota se skrývají jejich zrakům. Takto skrytý člověk, který instinktivně potřebuje mluvu k mlčení a zamlčování a který se s nevyčerpatelnou vynalézavostí vyhýbá sdělování, *chce* a podporuje, aby srdci a hlavami přátel procházela místo něho jeho maska; a pokud to nechce, pak se mu jednoho dne otevrou oči a on spatří, že se tam jeho maska přesto nalézá – a že je to dobře. Každý hluboký duch potřebuje masku: ba více, kolem každého hlubokého ducha maska ustavičně vyrůstá, díky neustále chybnému, totiž *plochému* výkladu každého slova, každého kroku, každé známky života, již projevuje. –

41

Člověk si musí své zkoušky zadávat sám, zkoušky z toho, že je určen k nezávislosti a poroučení; a to v pravou chvíli. Člověk se nemá svým zkouškám vyhýbat, i když jsou snad tou nejnebezpečnější hrou, kterou může hrát, a nakonec jsou to jen zkoušky, které skládáme sami před sebou jako svědky a před žádným jiným soudcem. Neulpět na osobě: i kdyby to byla ta nejmilovanější – každá osoba je vězením, slepou uličkou. Neulpět na vlasti: i kdyby sebevíc trpěla a potřebovala pomoci – odtrhnout srdce od vítězné vlasti je už méně těžké. Neulpět na soucitu: i kdyby měl třeba platit vyšším lidem, do jejichž výjimečného utrpení a bezmoci nám dala nahlédnout náhoda. Neulpět na vědě: i kdyby nás lákala těmi nejvzácnějšími, zdánlivě právě pro nás ušetřenými nálezy. Neulpět na vlastním odpoutání, na oné rozkoši z dálky a cizoty, zakoušené ptákem, jenž letí stále výše, aby toho viděl stále více pod sebou: – nebezpečí letícího. Neulpět na vlastních ctnostech a neštát se jako celek obětí některé z vlastních jednotlivostí, například své „pohostinnosti“: což je nejvyšším nebezpečím pro vysoce vytříbené a bohaté duše, které samy se sebou zacházejí rozhazovačně, takřka lhostejně, a stupňují ctnost liberálnosti až k neřesti. Je třeba umět *se uchovat*: toť nejsilnější zkouška nezávislosti.

42

Povstává nový druh filosofů: odvážím se pokřtít je jménem, jež není bez nebezpečí. Jak je odhaduji, tj. jak se dají odhadnout – neboť patří k jejich druhu, že v něčem *chtějí* zůstat hádankou –, chtěli by tito filosofové budoucnosti mít právo, možná i neprávem být označeni za *pokusitele*. Toto jméno samo je nakonec jen pokusem, a chcete-li, pokušením.

43

Jsou to noví přátelé „pravdy“, tito přicházející filosofové? Není to nepravděpodobné: neboť všichni filosofové dosud milovali své pravdy. Zajisté to však nebudou dogmatici. Musí se přičít jejich hrdošti, jakož i jejich vkusu, že by snad jejich pravda měla být dokonce pravdou pro každého: což bylo doposud tajným přáním a nepřiznaným smyslem všech dogmatických snah. „Můj úsudek je *můj* úsudek: na ten nemá jen tak právo někdo druhý“ – řekne možná takový filosof budoucnosti. Musíme se zbavit špatného vkusu, jenž nás vede k tomu, že bychom se chtěli shodovat s mnohými. „Dobré“ přestává být dobrým, bere-li je do úst soused. A jak by mohlo existovat dokonce „obecné dobro“! To spojení odporuje samo sobě: co může být obecné, je vždy nízké, nemá velkou hodnotu. Nakonec se to musí mít tak, jak se to má a vždy mělo: velké věci tu zůstávají pro velké, propasti pro hluboké, něžnost a chvění pro jemné, zkrátka a dobře, vše vzácné jen pro vzácné. –

44

Musím po tom všem ještě zvláště zdůrazňovat, že i oni budou svobodnými, *velice* svobodnými duchy, tito filosofové budoucnosti – stejně jistě jako nebudou pouze svobodnými duchy, nýbrž něčím více, něčím vyšším, větším a zásadně jiným, co nebude chtít být přehlédnuto a zaměněno? Ale říkáje toto, cítím vůči nim – takřka stejně jako vůči nám, kdož jsme jejich heroldy a předchůdci, my svobodní duchové! – *povinnost* odfouknout od nás společně starý předsudek a hloupé nedorozumění, které už příliš dlouho zahalovalo jako mlha pojem „svobodný duch“. Ve všech zemích Evropy a právě tak v Americe existuje dnes cosi, co toto jméno zneužívá; velmi úzká, zajatá, do řetězů ukutá vrstva duchů, kteří chtějí zhruba pravý opak toho, co je obsaženo v našich úmyslech a instinktech – nemluvě o tom, že ve vztahu k oněm přicházejícím *novým* filosofům musejí být tím spíš přibouchnutými okny a zatarasenými dveřmi. Patří, zkrátka a špatně, k *nivelizátorům*, ti-

to nesprávně nazývání „svobodní duchové“ – jako výmluvní a psaví otroci demokratického vkusu a jeho „moderních idejí“: vesměs lidé bez samoty, bez vlastní samoty, nemotorní dobří chlapíci, jimž nelze upřít ani odvahu, ani úctyhodnou mravnost, jenže jsou právě nesvobodní a k smíchu povrchní, především svým základním sklonem spatřovat ve formách dosavadní staré společnosti příčinu *veškeré* lidské bídy a nevydařenosti: čímž je pravda šťastně postavena na hlavu! Čeho by všemi silami chtěli dosáhnout, je všeobecné štěstí stáda na zelené pastvině, s jistotou, bezpečím, pohodou, snadným životem pro každého; obě jejich nejobehranější písničky a nauky se nazývají „rovnost práv“ a „soucit se vším trpícím“ – i utrpení samo berou jako něco, co je třeba *odstranit*. My opační, kteří jsme otevřeli *oči* a svědomí pro otázku, kde a jak dosud rostlina „člověk“ vyrostla nejmohutněji do výše, máme za to, že se tak stalo pokaždé za opačných podmínek, že k tomu musela nebezpečnost jeho situace nejprve vyrůst do hrozivých rozměrů, že se musela jeho vynalézavost a schopnost přetvářky (jeho „duch“) rozvíjet pod dlouhodobým tlakem a nucením k jemnosti a smělosti, že se musela jeho vůle k životu stupňovat až k bezpodmínečné vůli k moci: – máme za to, že tvrdost, násilí, otroctví, nebezpečí na ulici a v srdci, skrytost, stoicismus, pokoušení a ďábelství všeho druhu, že vše zlé, strašlivé, tyranské, dravčí a hadí v člověku slouží k povýšení species „člověk“ stejně dobře jako jejich protiklad: – dokonce toho neříkáme dost, říkáme-li jen tolik, a v každém případě se nalzáme, svým mluvením a mlčením na tomto místě, na *opačném* konci *veškeré* moderní ideologie a všech stádních přání: možná jako jejich protinožci? Je pak s podivem, že my „svobodní duchové“ nejsme právě ti nejsdílnější duchové? Že ne v každém ohledu si přejeme prozradit, *od čeho* se duch má osvobodit a *kam* bude pak možná hnán? A jak se to má s onou nebezpečnou formulí „mimo dobro a zlo“, již se přinejmenším chráníme před záměnou: my *jsme* něco jiného než „libres-penseurs“, „liberi pensatori“, „volnomyšlenkáři“ a jak se ješ-

tě všichni tito dobří přímluvčí „moderních idejí“ s oblibou nazývají. Byli jsme v mnoha krajích ducha domovem, alespoň jako hosté; vždy znovu jsme unikali příjemně zatuchlým koutkům, do nichž nás už už zahnal naše prvotní lásky a nenávisti, mládí, původ, náhodná setkání s lidmi a knihami, nebo dokonce únava z putování; plni zloby vůči lákadlům závislosti, jež leží skryta ve cti nebo penězích nebo úřadech nebo nadšení smyslů; vděční dokonce za nouzi a nemoc plnou zvrátů, protože nás vždy znovu vyvázala z nějakého pravidla a jeho „předsudku“, vděční bohu, ďáblu, ovci a červu v nás, zvědaví až k neřesti, badatelé až ke krutosti, s prsty nerozpakujícími se nad neuchopitelným, se zuby a žaludky pro to nejnestravitelnější, připraveni ke každému řemeslu, jež vyžaduje bystrost a ostré smysly, ochotni ke každé smělosti, díky přemíře „svobodné vůle“, s viditelnými i tajnými dušemi, jimž nikdo snadno nevidí do posledních úmyslů, s viditelnými i tajnými důvody, jejichž konce by žádná noha nedošla, skryti pod pláští světla, dobyvatelé, třeba se podobáme dědicům a rozhazovačům, pořadatelé a sběrači od rána do večera, lakomci svého bohatství a svých nacpaných šuplíků, hospodární v učení a zapomínání, vynalézaví ve schématech, občas hrdí na tabulky kategorií, občas pedanti, občas noční sovy práce i za jasného dne; ano, je-li třeba, dokonce strašáci – a dnes toho třeba je: jelikož jsme totiž rozenými zapřísáhlými žárlivými přáteli *samoty*, své vlastní nejhlubší nejpůlnočnější nejpolednější samoty: – takovým druhem lidí jsme, my svobodní duchové! a možná jste i vy něčím z toho, vy přicházející? vy *noví* filosofové? –