

svět bude světem, a tedy se připomíná, pokud ještě trvá, či jsi beze jména a neznámý běžel s nespočetným davem - ať už tě obklopovala nádhera pro člověka nevyslovitelná, či tě stihl nejpřísnější lidský osud a největší pohana - věz, že věčnost se zeptá tebe i každého jednotlivce mezi milióny miliónů jenom na jednu věc: zda jsi žil v zoufalství či nikoli, zda sis zoufal tak, žes ani o tom nevěděl, či tak, žes tu nemoc nosil skrytě v nitru jako hloďající tajemství, jako plod hříšné lásky pod srdcem, anebo ses stal postrachem ostatních a zoufale zuřil. A jestliže jsi jako zoufalec žil, lhostejno, čeho jsi nabyl či čeho jsi pozbyl, je pro tebe vše ztraceno, věčnost se k tobě nebude znát, či ještě hůře: zná tě tak, jaký jsi, a tvým vlastním já tě v zoufalství uvězní!

C. Formy této nemoci (zoufalství)

Formy zoufalství se dají abstraktně určit tak, že si všimneme momentů, z nichž se skládá lidské já jakožto syntéza. Já sestává z nekonečna a konečna. Avšak tato syntéza je poměr, a poměr, i když derivovaný, má poměr sám k sobě, což znamená svobodu. Já je svobodné. Avšak svoboda je co do možnosti a nutnosti dialektická.

Na zoufalství se předně musí hledět jako na problém vědomí; kvalitativní rozdíl mezi zoufalstvím a zoufalstvím spočívá v otázce, zda je uvědomělé či nikoli. Veškeré zoufalství je ovšem co do pojmu samého uvědomělé, avšak z toho nevyplývá, že si ho je vědom člověk, v němž se usadilo a jehož proto nazýváme zoufalým. Takto se stává rozhodujícím činitelem vědomí. Vůbec je vědomí, tj. vědomí o sobě, rozhodujícím faktorem v poměru k vlastnímu já. Čím více vědomí, tím větší vůle, tím více máme já. Člověk bez vůle není já, ale čím větší má vůli, tím více má sebe-vědomí.

A. Zoufalství, při němž pomineme otázku, zda je uvědomělé či nikoli, a všimneme si pouze momentů syntézy

a) Zoufalství určené jako konečno - nekonečno

Já je uvědomělá syntéza nekonečna a konečna, jež má poměr sama k sobě a jejímž úkolem je, aby se sama sebou stala; dá se to uskutečnit jedině poměrem k Bohu. Stát se sám sebou znamená stát se konkrétní. Stát se konkrétní však neznamená stát se konečný nebo nekonečný, neboť to, co se má zkonkretizovat, je syntéza. Vývoj musí tedy spočívat v tom, že se nekonečně vzdálím od sebe samého tím, že se moje já stane nekonečné, a pak se sám k sobě vrátím a mé já se stane konečné. Nestane-li se však já sebou samým, zoufá si, ať už o tom ví nebo ne. A přece se každé já každým okamžikem svého bytí stále vytváří, neboť já *kata dynamis*⁷ ve skutečnosti neexistuje, ale je pouze to, čím být má. Pokud se tedy já samo sebou nestane, samo sebou není. Nebyť sám sebou je právě zoufalství.

1. Zoufalství nekonečna je nemít konečno

Že tomu tak je, spočívá v dialektice faktu, že já je syntéza, v níž jedna část je napořád opakem druhé. Nemůžeme žádnou formu zoufalství určit přímo (tj. nedialekticky), ale jen tak, že budeme reflektovat na její opak. Zoufalcův stav se dá popsat přímo, může se mu udělit slovo, jak to dělá básník, ale zoufalství samo můžeme určit jen jeho protikladem. Má-li mít zoufalcova výpověď básnickou hodnotu, musí v koloritu výrazu obsahovat reflexi dialektického protikladu. Zoufalstvím je tedy každá lidská existence, jež se pravděpodobně stala či se chce stát nekonečnou, ano i každý okamžik, v němž se lidská existence nekonečnou stala či se jí stát chce. Vždyť já je syntéza, v níž konečno omezuje a nekonečno rozšiřuje. Zoufalství nekonečnosti je tedy fantastičnost, bezmeznost, neboť jen tehdy je já zdravé a prosté zoufalství, když po překonání zoufalství se, samo sobě zprůhlednělé, zakládá v Bohu.

Fantastičnost se nejspíše vztahuje k fantazii; fantazie má vztah k citu, poznání i vůli, takže člověk může mít fantastický cit, poznání i vůli. Vůbec je fantazie prostředníkem k nekonečnosti. Fantazie není pouhá vložka jako jiné; kdybychom toto připustili, musila by být vložkou *instar omnium*.⁸ Kolik má člověk citu, poznání a vůle, záleží konec konců v tom, kolik má fantazie, to jest, jak se to vše reflektuje právě ve fantazii. Fantazie je reflexe, jež dopomáhá k nekonečnosti; proto měl starý Fichte⁹ i co do poznání zcela správně za to, že fantazie je původ kategorií. Já je reflexe, a fantazie je reflexe a nové vyjádření já, a toto je možnost lidského já. Fantazie je možnost vši reflexe a intenzita tohoto média je možnost intenzity lidského já.

Fantastické je hlavně to, co člověka uvádí do nekonečna tak, že ho pouze od něho samého vzdálí a tím mu zabráni, aby se sám k sobě mohl vrátit.

Stane-li se fantastickým cit, začne se lidské já stále více vzdalovat, až se nakonec stane abstraktní citlivostí, jež jaksi nelidsky žádnému člověku nepatří a nelidsky se účastní osudu nějaké abstraktní veličiny, například lidstva *in abstracto*. Tak jako revmatik neovládá tělesnou citlivost, které se zmocnil vítr a počasí, takže na sobě zaznamenává změny povětrnosti atd., tak je tomu i s člověkem, jehož cit se stal fantastickým; stává se jaksi nekonečným, ale ne že by se stále více stával sám sebou, naopak sám sebe stále více ztrácí.

Zrovna tak je to s poznáním, stane-li se fantastické. Má-li člověkově já samo sebe stále více uskutečňovat, pak je zákonem vývoje poznání, že růst poznání má odpovídat růstu sebepoznání; čím lépe člověkově já poznává, tím lépe také poznává samo sebe. Není-li tomu tak, pak se poznání stále více - a to úměrně k vzestupu - stává jakýmsi druhem poznání nelidského, na jehož růstu se člověkově já promrhá asi tak, jako se zmařily lidské životy na stavbách pyramid, nebo jako se lidé v ruské hudbě na lesní rohy¹⁰ redukovali na jediný takt, nic více a nic méně.

Stane-li se fantastickou vůle, začne se i já stále více vzdalovat. Vůle už není napořád vyrovnaně konkrétní a abstraktní, a čím více se svým cílem i rozhodováním stává nekonečnou, tím více sama sobě zpřítomňuje

v té částce úkolu, jež se dá vykonat hned. Tím, že se takto stala nekonečnou, se v nejpřísnějším slova smyslu k sobě vrací, ale tak, že je teď od sebe co nejdále (tj. když se svým cílem a rozhodnutím stala co nejvíce nekonečnou); zároveň je sama sobě nejbližší, neboť koná onu nekonečně malou částku práce, jež se dá vykonat ještě dnes, v tuto hodinu, ano i v tomto okamžiku.

Jsou-li tedy cit, poznání nebo vůle fantastické, může se nakonec fantastickým stát i celé člověkově já, ať už formou spíše aktivní, takže se do fantastičnosti přímo vrhá, nebo trpnou, takže se dává strhávat; v obou případech však nese zodpovědnost. Člověkově já pak žije fantasticky v abstraktním stavu nekonečna či v abstraktní izolaci a neustále bez svého já, od něhož se stále více vzdaluje. Tak je tomu například v doméně náboženství. Poměr k Bohu znamená vstup do nekonečna, avšak toto nekonečno může člověka fantasticky natolik strhnout, že se mu stane jenom opojením. Člověk to zažívá tak, že existenci pro Boha nemůže vydržet; nemůže se však sám k sobě vrátit a stát se sám sebou. Takový fantastický náboženský člověk by řekl (a charakterizujeme ho nějakou replikou): chápu, že vrabec může žít, vždyť neví, že je pro Boha. Ale vědět, že žijeme pro Boha a přitom z toho okamžitě nezešílet nebo se neanulovat!

I když se člověk takto stal fantastickým a tím i zoufalým, přece může docela dobře žít dále jakoby nic - i když se to obvykle skrýt nedá, - může být člověkem jako jiní a zabývat se věcmi časnými, oženit se a plodit děti, být ctěn a vážen; možná, že se vůbec nepozná, že mu v hlubším smyslu chybí já. S tím si svět nedělá starosti; na člověkově já se svět ptá ze všeho nejméně, vždyť projevíme-li, že je vůbec máme, může to být pro svět velmi nebezpečné. Největší nebezpečí - ztratit sama sebe - se může ve světě přejít tiše a jakoby nic. Není ztráty, jež by se oplakávala méně, ale každé jiné ztráty, jako například ruky, nohy, pěti tolarů, ztráty ženy, atd. si svět všimá.

2. Zoufalství konečna je nemít nekonečno

Že tomu tak je - a to jsme si ukázali pod 1., spočívá v dialektice faktu, že já je syntéza, jejíž jedna část představuje svůj vlastní protiklad.

Nemít nekonečnost je zoufalé omezení, omezenost. Jde ovšem pouze o etickou omezenost či hlupáctví. Ve světě se vlastně mluví pouze o intelektuální či estetické omezenosti nebo o věcech lhostejných, neboť o nich se ve světě vždycky nejmíc namluví, vždyť světskost je právě v tom, že se lhostejným věcem příkládá nekonečný význam. Světská úvaha vždycky potvrzuje rozdíl mezi člověkem a člověkem a přirozeně nechápe (kdyby pochopila, byla by duchovní), čeho je jedině potřeby; proto také neprohlédne hlupáctví a omezenost, spočívající ve faktu, že jsme ztratili samo sebe, a to nikoli útekem do nekonečna, ale tím, že jsme se stali naprosto konečnými. Namísto abychom se stali sami sebou, stali jsme se číslem, člověkem jako jiní, pouhým opakováním pořád toho samého Einerlei.

Zoufalá omezenost je nemít původnost či o ni přijít; v duchovním smyslu to znamená, že jsme se vykleštili. Každý člověk je totiž od původu já a je určen k tomu, aby se stal sám sebou. Každé já je od počátku nepoddajné a z toho plyne, že musí být přibroušeno, ale nikoli odbroušeno, tak aby se snad ze strachu před lidmi samo sebe ve své bytostné náhodnosti, v níž přece jen samo sebou a pro sebe je, nevzdalo, a toto se právě odbrousit nemá. Zatímco se jeden druh zoufalství řítí do nekonečna a ztrácí já, nechá si jaksi druhý druh zoufalství své já ostatními lidmi odloudit. Člověk na sebe zapomene, jelikož pozoruje lidi kolem; všelijak se honí za zájmy tohoto světa a učí se, jak to ve světě chodí. Zapomene na sebe a na to, čím z Božího hlediska je; nemá už odvahu k sebeodvěře, být sám sebou mu připadá riskantní; o moc lehčí je být jako ti druzí, opíct se po nich, stát se číslem a patřit k davu.

Tento druh zoufalství zůstává ve světě skoro bez povšimnutí. Člověk si ztrátou sebe sama získává dokonalost ve světském životě a ve světském štěstí. Zde ho nic nezdržuje, nemá se svým já a s jeho postupem k neko-

nečnu žádné potíže, je uhlazený jako oblázek a v oběhu jako běžný peníz. Nikoho ani nenapadne, aby ho považoval za zoufalého, vždyť je to člověk jak má být. Svět nemá přirozeně žádnou představu o tom, co je opravdu hrozné. Zoufalství, jež v životě není na obtíž, ale naopak život ulehčuje a zpřjemňuje, není přirozeně za zoufalství považováno. Takový světský posudek vykazují ostatně všechna přísloví, jež nejsou nic jiného než vychytalá životní pravidla. Tak se například říká, že člověk lituje desetkrát, že mluvil, ale jen jednou, že mlčel - a proč? Protože nás naše řeč jakožto vnější fakt může zaplést do nesnází, a protože se jedná o něco skutečného. Ale mlčení! - mlčení je přece nejnebezpečnější věcí vůbec. Mlčením se člověk přenechává sám sobě, zde mu skutečnost nepomůže trestem, že na něj uvalí následky jeho řeči. V tom smyslu jsme si to sice mlčením ulehčili, ale právě proto se člověk, znalý věcí nejhorších, nejvíce bojí každého zneužití, každého prohršení směrem dovnitř, jež po sobě navenek nezanechává stop. Ale v očích světa je ovšem riskovat nebezpečné, a proč? - protože se může prohrát. Nic neriskovat je prý moudré. A přece - jestliže neriskujeme, můžeme velice snadno ztratit právě to, o co bychom stěží přišli i při ztrátě z rizika; rozhodně bychom neztráceli tolik a tak lehce, tak jako by to nebylo zhora nic - sami sebe. Riskoval-li jsem nesprávně, nu co, život mě poučí trestem. Ale kdo mi pomůže v případě, že jsem neriskoval vůbec? A co když ještě k tomu neumím riskovat nejvyšším způsobem (a riskovat nejvyšším způsobem je totéž jako mít zřetel ke svému já), zbaběle získávám kdejaké pozemské výhody - ale své já ztrácím!

Tak to právě vypadá se zoufalstvím konečnosti. I když si někdo takto zoufá, může žít v časnosti dál - a vlastně právě proto ještě líp; na pohled může vypadat jako jiní lidé, může jít za všemi možnými cíli časnosti, může být lidmi chválen, ctěn a vážen. Světskost - tak se tomu říká - sestává pouze z lidí, kteří se, abychom tak řekli, světu upsali. Užívají svých schopností, shromazďují peníze, konají světské skutky, dovedou všechno chytře vypočítat atd. atd. Dotáhnou to možná tak daleko, že o nich bude

zmínka v dějinách, ale sami sebou přece nejsou, neboť v duchovním smyslu nemají před Bohem žádné já, ať už je jejich jáství jakkoli sobecké.

b) Zoufalství pod určením možnost - nutnost

Má-li se něco stát (a já se má dobrovolně stát samo sebou), jsou možnost a nutnost stejně podstatné. Tak jako k já patří nekonečnost a konečnost (*apeiron - peras*),¹¹ tak k němu patří možnost a nutnost. Bez možnosti si já zoufá zrovna tak jako já, jemuž chybí nutnost.

1. Zoufalství možnosti je nemít nutnost

Že tomu tak je, spočívá, jak jsme ukázali, v dialektice věci. Jako je konečnost omezující faktor nekonečnosti, tak také nutnost brzdí možnost. Jakmile je dáno já, syntéza konečna a nekonečna, jakmile je dáno *kata dynamin*, aby se mohlo stát, reflektuje se do media fantazie, čímž se ukáže nekonečná možnost. *Kata dynamin* je nyní člověkovu já zrovna tak možné jako nutné; je sebou samým a má se sebou samým stát, je možností.

Jestliže však možnost předběhne nutnost, takže já v možnosti samo sobě uniká a nezbyvá mu už nic nutného, k čemu by se mělo vrátit, pak se setkáváme se zoufalstvím možnosti. Toto já se stane abstraktní možností, zde se v možnosti vyžije, ale nedostane se z místa a neskončí nikde, neboť nutnost je právě místo, kde se končí; stát se sebou samým však právě je pohyb na jednom místě. Něčím se stát je pohyb z místa, ale stát se sám sebou je pohyb na místě.

Člověkovu já se pak zdá, že možnost stále narůstá, že je možno stále více, protože se nic neuskutečňuje. Nakonec se zdá, že je možné všechno, a to je právě znamení, že propast pohltila člověkovu já. Každíčká, i sebemenší možnost by k uskutečnění potřebovala aspoň trochu času, ale zde se čas na uskutečňování stále více zkracuje a všechno se pořád více odehrává v okamžiku. Možnost je pořád intenzivnější, ne však podle měřítka skutečnosti, nýbrž podle měřítka možnosti. Zintenzivnění podle skutečnosti znamená, že se přece jen něco z možnosti

uskutečňuje. Zde je však jednu chvíli možná jedna věc, hned se však objeví nová možnost a nakonec střídají tyto fantasmagorie jedna druhou tak rychle, že se zdá možné všechno - a to je právě nejzazší okamžik, v němž se individuuum zcela a naprosto stává vidinou.

Tomuto já chybí skutečnost - tak by se aspoň dalo všeobecně soudit, jako se říká, že někdo fantazíruje. Přihlédneme-li blíže, poznáme, že tu člověku vlastně chybí nutnost. Není tomu totiž tak, jak vysvětlují filozofové, že nutnost je spojení možnosti a skutečnosti;¹² ne, skutečnost je jednota možnosti a nutnosti. Není to také jen z nedostatku síly, zabloudí-li takto něčí já v možnosti; přinejmenším to neberme tak, jak se to obvyčejně chápe. Co tu však chybí, je síla k poslušnosti a podřízení se nutnosti ve vlastní já, což je člověkovu mez. Proto to není žádné neštěstí, když se takové já ve světě ničím nestane; ach ne, neštěstí je, že si člověk nedal na sebe dost pozor a nevěšil si, že jeho já je něco zcela určitého, a proto i nutného. A tak ztratil sebe sama tím, že se jeho já fantasticky reflektovalo v možnosti. Vždyť chceme-li se vidět v zrcadle, musíme se nejprve znát; neznáme-li se, neuvidíme sebe, ale jenom nějakého člověka. Zrcadlo možnosti však není jen tak nějaké obyčejné zrcadlo a musí se ho používat velice opatrně. V nejvyšším smyslu o tomto zrcadle platí, že není pravdivé. Máme jen napolovic pravdu, myslíme-li si, že já ve vlastní možnosti vypadá tak a tak; ve své možnosti není totiž ani zdaleka sebou samým, leda jen napolovic. Pak záleží na tom, jak blíže určíme jeho nutnost. Možnost je jako děcko - když mu nabídneme něco, co se mu líbí, hned se po tom natahuje. Jenže teď přijde na to, co řeknou rodiče - a rodiče jsou nutnost.

V možnosti je možné všechno. V možnosti se může zabloudit různým způsobem, ale hlavně dvojím: je to za první cesta přání, snažení, a za druhé cesta těžkomyslně fantastická (naděje, strach, úzkost). V pohádkách a báchách se často vypráví o rytíři, který náhle uvidí vzácného ptáčka a rozběhne se za ním. Zpočátku mu připadá docela blízoučko - ale náhle mu uletí. Zatím se setmí, rytíř zabloudí a nemůže v divočině najít cestu zpět. Tak to do-

padá i s možností přání; místo aby člověk stáhl možnost zpátky do nutnosti, rozběhne se za ní a potom už nemůže najít cestu nazpět k sobě samému.

Při těžkomyslnosti se stejným způsobem stane něco opačného. Člověk se těžce zamiluje do nějaké možnosti úzkosti, jde za ní, až ho nakonec odloudí od něho samého. Pak zmirá v úzkosti nebo právě v tom, v čem se zemřít bál.

2. Zoufalství nutnosti je nemít možnost

Kdybychom chtěli bloudění v možnosti porovnat s užíváním vokálů u dětí, našli bychom jeden společný znak, totiž že jim oběma chybí možnost „oněmět“. ¹³ Nutnost je jako samé souhlásky - abychom je mohli vyslovit, musíme mít možnost. Nemáme-li ji, dostala-li se lidská existence tak daleko, že jí chybí možnost, zoufá si a bude si zoufat, dokud jí bude možnost chybět.

Obyčejně se má zato, že člověk má v určitém věku naděje nejvíce; tvrdí se také, že v té a v té době či v nějaké chvíli života člověk má či měl nějakou velkou naději a možnost. To vše se jen tak říká, tím se k pravdě nedostaneme. Takové doufání a zoufání není ještě pravou nadějí a opravdovým zoufalstvím.

Rozhodující je jen jedno: „pro Boha jsou všechny věci možné“. ¹⁴ Toto je věčná pravda, a proto pravda v každém okamžiku. Říká se to také jen pro denní potřebu, a pro denní potřebu se to říká právě takhle; ale ukáže se to, až když už člověk nemůže dál a když mu už po lidsku žádná možnost nezbyvá. Zde je důležité, zda uvěří, že pro Boha je všechno možné; prostě, zda bude *věřit*. Ale to je zas návod k tomu, jak přijít o rozum; věřit je totiž přijít o rozum. ¹⁵ abychom získali Boha.

Představme si to jinak. Představme si nějakého člověka, jenž si ve své vylekané představivosti s hrůzou namlouvá, že existuje něco strašného, něco, co se naprosto nedá vydržet. A pak se mu zrovna to stane, právě ta hrůza na něj přijde. Po lidsku řečeno, není vyhnutí, musí zahynout - a nyní se zoufalost jeho duše dá do zoufalého boje za právo zoufat si, aby se mu, řekněme, na to dostalo dost klidu a aby mu celá jeho osobnost dala

k zoufání souhlas. Nic a nikoho by neproklínal víc než toho, kdo by mu v tom chtěl bránit, nebo se jen o překažení zoufalství pokusil, jak to výborně líčí básník básníků (Richard II): „Buď neblah, strýče, žes mne odvrátil od vítané již cesty k zoufání!“ (3. jednání, scéna 3). ¹⁶ Takto je spasení, lidsky vzato, naprosto nemožné, ale pro Boha je možné všechno! Takový je zápas víry, která, řekl bych, šíleně bojuje o možnost. Jedině možnost ji zachrání. Když někdo omdlí, shání se voda, eau de Cologne, Hoffmannovy kapky, ale když si někdo začíná zoufat, platí: najdi možnost, honem najdi nějakou možnost, neboť jediné možnost může zachránit! Dejme zoufalému možnost a on si lehčeji vydechne, oživne; bez možnosti jakoby člověk ani nemohl dýchat. Někdy to lidská vynalézavá fantazie dokáže a možnost najde, ale nakonec, tj. když se má uvěřit, pomůže jen jedno: pro Boha je možné všechno.

Takto se zápasí. Zahyne-li člověk v tomto boji či nikoli, závisí jediné na tom, najde-li možnost, tj. uvěří-li. Pochopí přitom, že lidsky vzato musí nevyhnutelně zahynout. Toto je dialektika víry. Člověk si obvykle myslí, že to či ono se mu, doufejme a předpokládejme atd. nestane. Stane-li se to přece, umírá. Odvážlivec se vrhá do nebezpečí, jež zároveň skrývá tu či onu možnost zániku; uskuteční-li se, člověk si zoufá a hyne. Po lidsku řečeno, i věřící tuší svůj zánik a vidí jeho důvod (v událostech či v tom, čeho se odvážil), ale věří. Proto nezahyne. Nechává na Bohu, aby mu podle své vůle pomohl, a přitom věří, že pro Boha jsou všechny věci možné. Není možné věřit ve vlastní pád. Věřit je pochopit, že lidsky vzato musí zahynout, a přitom věřit v možnost. Bůh mu jistě pomůže - třeba jej uchrání hrůzy, nebo mu pomůže hrůzou samou a pak mu nečekaně a zázračně sešle božskou pomoc. Zázračně - ano, byla by to povážlivá omezenost, kdybychom se domnívali, že se člověku mohlo zázračně pomoci jen před 1800 lety. Zázračná pomoc záleží hlavně ve faktu, jak velkou vášní svého rozumu pochopil, že mu už nebylo pomoci, a pak ve stupni jeho poctivosti vůči moci, jež mu pomáhá. Normálně lidé nedělají ani jedno ani druhé; začnou křičet, že už jim nepomůže vůbec nic,

a nesnaží se ani, aby sami hledali nějaké východisko. A nakonec zase nevděčně lžou.

Věřící má na zoufalství naprosto neomylný protijed, totiž možnost, neboť pro Boha jsou všechny věci v každém okamžiku možné. Taková je zdravá víra, jež řeší protiklady. Protiklad je v tom, že lidsky vzato je konec nevyhnutelný, a přece tu ještě možnost je. Zdraví je schopnost řešit protiklady, tělesné čili fyzické. Průvan je protiklad, neboť je chlad i teplo, faktory nestejně a přitom nedialektické, ale zdravé tělo tento protiklad vyřeší a nic nepocítí. A zrovna tak je tomu s vírou.

Nemít možnost znamená, že se buď všechno stalo nutností, nebo že už to je triviální.

Determinista, fatalista si zoufá, a proto své já ztrácí; všechno je pro něj nutností. Podobá se králi, který umíral hladem,¹⁷ protože se mu všechno jídlo proměnilo ve zlato. Osobnost je syntéza možnosti a nutnosti. S její existencí to je jako s dechem (respirací), sestávajícím z vdechování a vydechování. Deterministovo já nemůže dýchat - pouhá nutnost se vdechovat nedá, ta člověkovu já zcela jednoduše zadusí.

Fatalista si zoufá, protože ztratil Boha a tím i své já, neboť člověk, jemuž chybí Bůh, také nemá žádné já. Fatalista nemá Boha, jinak řečeno - ač je to totéž - jeho Bůh je nutnost. Tak jako pro Boha je všechno možné, tak také Bůh je to, že je vše možné. Fatalistova víra v Boha je proto maximálně jako citoslovce, ale hlavně se projevuje jako němota, nemá poddanost - člověk se totiž nemůže modlit. Modlit se znamená tolik co dýchat, možnost je pro já tolik, co kyslík pro dech. Zrovna tak jako člověk nemůže vdechovat pouze kyslík nebo dusík, tak také pouhá možnost či pouhá nutnost nemůže být podmínkou dechu modlitby. Abychom se mohli modlit, musí být Bůh, musí být já - a možnost, či já i možnost ve vlastním slova smyslu; vždyť Bůh je to, že všechno je možné, čili: fakt, že je všechno možné, je Bůh. Jen o tom, kdo v bytostném otřesu pochopil, že všechno je možné, a takto se stal duchem, jen o takovém člověku platí, že má styk s Bohem. Základem toho, že se mohu modlit, je fakt, že Boží vůle je možná. Je-li pouhou nutností, je člověk nemá tvář jako zvíře.

Trochu jinak je tomu s buržoustvím a trivialitou, jimž také bytostně chybí možnost. Buržouství je duchaprázdnost, determinismus a fatalismus jsou zoufalství ducha; duchaprázdnost je ovšem také zoufalství. Buržouství chybí jakákoli definice ducha; vystačí s pravděpodobností, v níž však možnost přece jen zaujímá byť i nepatrné místečko, ale chybí možnost k zaměření na Boha. Ať už je buržoust třeba hospodský od výčepu či předseda vlády, chybí mu úplně fantazie a ze zkušenosti má triviální pojetí toho, jak to ve světě chodí, co se obvykle dá čekat a jak to vždycky dopadá. Takto ztrácí sebe samého i Boha, neboť k zaměření na sebe i na Boha je třeba, aby fantazie zvedla člověka výše než do výrazového okruhu pravděpodobnosti; z ní jej musí vyrvat, musí ho naučit doufat a bát se, neboť musí přeskočit možné *quantum satis*¹⁸ lidské zkušenosti. Ale buržoust fantazii nemá, odmítá ji a nenávidí ji. Zde se už nedá nic dělat. Možná, že ho život probudí nějakým neštěstím, které by dokázalo smazat jeho napapouškovanou moudrost triviální zkušenosti, ale pak si takový buržoust musí zoufat. A zde se ukáže, že vlastně v zoufalství žil už předtím, protože nemá možnost víry, jíž by s pomocí Boží své já z jisté záhuby zachránil.

Fatalismus a determinismus však mají fantazie dost, aby nad možností zoufali, a dost možnosti, aby objevili nemožnost. Buržouství se však uklidňuje trivialitou a zoufá si dál, ať se mu daří dobře nebo špatně. Fatalismu a determinismu chybí možnost k uvolnění a ke zmírnění, k temperaci nutnosti, chybí jim zkrátka možnost ulehčení. Buržouství zas chybí možnost, aby se z duchaprázdnosti probudilo. Buržouství si namlouvá, že disponuje možností a že tuto tak nesmírně elastickou veličinu vlákalo do léčky pravděpodobnosti čili do bláznince, a tam ji zavřelo. Pak ji v kleci pravděpodobnosti předvádí a vystavuje na obdiv, namlouvá si, že je jejím páнем, a vůbec si nevšimne, že se tím právě samo dalo chytit a že se tak stalo otrokem duchaprázdnosti, nejubožejší věcí na světě vůbec. Neboť zoufalou odvážlivostí si pomáhá ten, kdo v možnosti zabloudí; ale kdo se zhroutil v zoufalství, takže se mu všechno stalo nutností,

musí si pod tíhou života ztrhávat svaly; v duchaprázdnotě však triumfuje buržouství.

B. Zoufalství jakožto vědomí

Stupeň vědomí záleží ve vzestupu, či je v poměru k tomu, jak se stoupá, ke stále stoupajícímu potenciálu zoufalství; čím více vědomí, tím intenzivnější zoufalství. To se dá sledovat všude, nejzřetelněji však v jeho maximu a minimu. Dábelství zoufalství je nejintenzivnější, neboť **dábel je naprosto duch, a proto také absolutní vědomí a průhlednost. V dábli není nic nejasného, co by mohlo být polehčující okolností, a jeho zoufalství je proto tím nejabsolutnějším vzdorem. To je maximum zoufalství. Jeho minimum je stav jakési nevinnosti - tak se to polidsku dá tvrdit -, jež ani neví, že si zoufá. Tedy jestliže vrcholí bezvědomí, je zoufalství nejmenší; je pak skoro dialektické, směle-li tento stav právem nazývat zoufalstvím.**

a) *Zoufalství, jež neví, že si zoufá, čili zoufalá nevědomost o tom, máme-li já, věčné já*

Spinoza
Ze tento stav skutečně zoufalstvím je a právem se tak nazývá, znamená v dobrém smyslu, že pravda chce mít vždycky pravdu. *Veritas est index sui et falsi.*¹⁹ Tato prozovačnost pravdy však není ve vážnosti a lidé obyčejně ani zdaleka nepovažují poměr ke pravdě, tj. mít k ní poměr, za nejvyšší dar. Zdaleka je nenapadne, aby po sókratovsku²⁰ za největší neštěstí vůbec považovali omyl, vždyť u nich obyčejně smyslovost o mnoho převáží nad intelektualitou. Když nějaký člověk šťastně vypadá a namlouvá si, že šťastný je, ale ve světle pravdy je vlastně nešťastný, obyčejně si ani nepřejde, aby byl z omylu vyveden. Naopak ho to zlobí a považuje člověka, který se o to pokouší, za největšího nepřítele; jeho jednání mu připadá jako přepadení, skoro jako vražda - vždyť chce, jak se říká, zničit jeho štěstí. A proč? - protože je úplně ovládnán smysly a smyslovou duševností, žije v ka-

tegorii smyslů, v příjemném a nepříjemném, a posílá duchovnost, pravdu atd. ke všem čertům. Je příliš smyslový, než aby s odvahou riskoval život jako duch a tato riziko vydržel. I když jsou lidé někdy hrozně domýšliví, přece zas často mívají o sobě samých velmi nízkou představu: nemají vůbec ponětí o tom, co je to být duch, absolutno, a že se jimi člověk může stát; když se jeden s druhým srovnávají, jsou domýšliví a nafoukaní. Představme si nějaký dům se sklepem, přízemím a prvním poschodím, obydlí a zařízený tak, že mezi lidmi v každém poschodí existuje či se předpokládá stavovský rozdíl. Kdybychom přirovnali člověka k takovému domu, viděli bychom, že většina lidí chce ve vlastním domě bydlet ve sklepě - až je to k pláči nebo k smíchu! Každý člověk je duševně a tělesně syntézou a je určen k tomu, aby se stal duchem - to je dům; člověk si však vyvolí být ve sklepě, tj. ve smyslových podmínkách. Nejen že si vybere sklep, ale ještě k tomu se mu tam tolik líbí, že se rozzlobí, nabídne-li mu někdo první poschodí, jež je volné a k dispozici - vždyť přece bydlí ve vlastním domě.

Už je to tak, zcela nesókratovsky se lidé ze všeho nejméně bojí mýlky. Vidíme to na překvapujících příkladech, jež tento jev podle velkého měřítká osvětlují. Například nějaký myslitel staví ohromnou budovu, systém, zahrnující všechny život, celé světové dějiny atd., - ale podíváme-li se na jeho osobní život, objevíme ke svému překvapení něco jak hrozného, tak i směšného: že on sám osobně v tomto ohromném a vysoko klenutém paláci vůbec nebydlí, že žije vedle ve stodole nebo ve psí boudě, nanejvýš tak ve vrátnici. Ale jistě by se urazil, kdybychom si ho jen slůvkem dovolili upozornit na tento protiklad. Omylu se totiž nebojí, jen když se mu podaří systém²¹ dokončit - tím, že se mylí.

Na věci tedy nic nemění, když si zoufalec zoufalství neuvědomuje; zoufalý je stejně. Je-li zoufalství poblouzení, pak nevědomost o něm ještě k tomu znamená mýlku. Nevědomost o zoufalství je nevědomost o úzkosti (cf. „Pojetí úzkosti“ od Vigilia Haufniensis)²²; úzkost duchaprázdnoty se pozná právě na bezduché spokojenosti. V jejích základech sídlí úzkost, a zoufalství je tu také;

když pomine smyslové okouzlení a život počne kolísat, pak se též ukáže, že v základech sídlilo zoufalství.

Zoufalec, jež neví, že si zoufá, je o negativitu od pravdy a záchrany dále než člověk, který si toho vědom je. Zoufalství samo je negativita, nevědomost o něm nová negativita. Avšak k dosažení pravdy musíme projít každou negativitou, neboť i zde platí, co se v lidové pověsti vypráví²³ o tom, jak se ruší zakletí: písnička se musí zahrát pozpátku, jinak se zakletí neodejme. Jen v jediném, čistě dialektickém smyslu je člověk, jenž si není zoufalství vědom, od pravdy a záchrany dále než ten, kdo o něm ví a přesto v něm zůstává. V jiném smyslu zas, totiž v eticko-dialektickém, je člověk, vědomě v zoufalství trávající, od záchrany dále, neboť jeho zoufalství je intenzivnější. Nevědomost je naprosto neschopná zoufalství zrušit či proměnit v opak, a právě proto se může stát jeho nejnebezpečnější formou. V nevědomosti je totiž zoufalec k vlastní zkáze jaksi zajištěn proti tomu, aby si svého stavu sám všiml, a to znamená, že žije zajištěn pod mocí zoufalství.

V nevědomosti o zoufalství je člověk nejdále od vědomí, že je duch. A právě tato nevědomost o vlastní duchovnosti je zoufalství, duchaprázdnost, ať už se jedná o úplnou odumřelost, zcela negativní život, či život potencovaný, jehož tajemstvím však je zoufalství. V posledním případě to se zoufalcem dopadá jako s člověkem, který má součotiny; je mu nejlíp a cítí se nejzdravější - ostatní si také myslí, že zdravím jen kvete, právě když jeho nemoc je nejnebezpečnější.

Tato forma zoufalství (nevědomost o něm) je ve světě nejvíce rozšířena; je právě tím, čemu se říká: svět, či přesněji řečeno tím, co křesťanství nazývá světem, pohanstvím a přirozeným člověkem v křesťanstvu. Pohanství, jaké kdy historicky vzato bylo a je, i pohanství v křesťanstvu, jsou právě tímto druhem zoufalství - ale člověk o něm neví. Jak pohanství, tak i přirozený člověk ovšem rozlišují mezi zoufáním a nezoufáním, a má se za to, že existuje jen něco málo zoufalců. Toto přesvědčení je však zrovna tak klamně jako pohanská a přirozená distinkce mezi láskou a sebeláskou - jako

kdyby všechna taková láska nebyla sebeláska! A dále než k takovému klamnému rozlišování se pohan a člověk přirozený dostat nemohou a nikdy nedostanou, neboť specifičnost zoufalství je právě nevědomost o něm.

Z toho se lehce pozná, že estetický pojem duchaprázdnosti rozhodně nedává měřítko k rozlišování, co zoufalství je a co není; tak je to také docela v pořádku. Nedá-li se esteticky určit, co je duch a pravda, jak by pak mohla estetika zodpovědět otázku, jež pro ni vůbec neexistuje! Byla by také velká hloupost popírat, že jak pohanské národy *en masse*, tak i jednotliví pohané vykazují překvapující výkony, jež nadchly a i nadále budou inspirovat básníky. Byla by hloupost popírat, že se v pohanství vyskytují případy, jimž se nestaciš esteticky obdivovat. Bylo by také šílenství popírat, že v pohanství kvetl život, jaký ostatní přirozený člověk stále může vést, život překypující největšími estetickými požitky, nejkusnějším způsobem užívajícím každého daru, který je mu dopraván; byl to život, jenž uměním a vědou zvyšuje, zkrášluje a zušlechťuje požitek. Estetická definice duchaprázdnosti nemůže proto být měřítkem toho, co zoufalství je a co není. Musíme se obrátit k určení eticko-náboženskému, jež zní: duch - či negativně: nedostatek ducha, duchaprázdnost. Lidská existence, jež si sama sebe neuvědomuje jako duchovní, či si není před Bohem sama sebe vědoma jako duch, lidská existence, jež se nezakládá průhledně v Bohu, nýbrž nejasně spočívá v jakési abstraktní universalitě a v ní se vyčerpává (stát, národ apod.), či nemá o sobě jasno, takže pokládá své schopnosti pouze za jakési činné síly a v hlubším slova smyslu si neuvědomuje, odkud je má - existence, jež své já považuje za něco, co je samo v sobě naprosto nepochopitelné - každá taková existence, ať už dokáže cokoli, třeba i věci velice překvapivé, ať už umí vykládat všechno, celý život, a ať třeba dokáže užívat života esteticky co neintenzivněji - každá taková existence je nad všechno zoufalství. To měli na mysli staří církevní otcové,²⁴ když prohlašovali, že ctnosti pohanů jsou nádherné hříchy; chtěli tím říci, že v nitru pohanů sídlilo zoufalství a že si před Bohem sami sebe nebyli vědomi jako tvoro-

vé duchovní. Proto také (a uvádím to jako příklad, ačkoli věc sama má k této studii hlubší vztah) soudil pohan o sebevraždě²⁵ tak divně a tak lehkomyšlně, a dokonce ji schvaloval; v duchovním smyslu to však je nejhorší hřích - takhle najednou opustit život; je to vzpoura proti Bohu. Pohanovi chybělo duchovní sebeurčení, proto takto sebevraždu neposuzoval; přesto však dovedl mravně přísně odsoudit krádež, neřest atd. Ale u sebevraždy mu chybělo hledisko, chyběl mu poměr k Bohu a k já. Z čistě pohanského stanoviska je sebevražda čin úplně lhostejný, něco, co může každý podle chuti provést, protože do toho nikomu nic není. Kdyby se mělo z pohanského hlediska před sebevraždou varovat, musilo by se dlouhou oklikou ukázat, že sebevrah tímto činem ohrožuje svou povinnost k lidem. Pohanovi totiž úplně uniká pointa sebevraždy, že je zločinem vůči Bohu. Proto se nedá říci, že v pohanství byla sebevražda výrazem zoufalství, - to by bylo jen bezmyšlenkovité *hysteron - proteron*.²⁶ Dá se tedy říci, že sám způsob, jakým pohan o sebevraždě soudil, svědčí o zoufalství.

Mezi pohanstvím v přísném slova smyslu a pohanstvím v křesťanstvu však je a zůstane rozdíl kvalitativní. Na tento rozdíl upozornil Vigilius Haufniensis vzhledem k úzkosti: pohanství sice duchovnost nemá, ale určuje se v poměru k duchu, kdežto pohanství v křesťanstvu postrádá ducha směrem ven, to je, od ducha odpadlo a je proto duchaprázdné v nejpřísnějším smyslu slova.

- b) *Zoufalství, jež si sebe uvědomuje jako zoufalství, a jež si tedy uvědomuje, že je já, v němž je něco věčného, a jež si zoufá, buď aby samo sebou nebylo, či aby se samo sebou stalo*

Zde musíme ovšem umět rozeznat, zda člověk, jenž ví, že je zoufalý, má pravdivou představu o tom, co zoufalství vlastně je. Může dát za pravdu vlastní představě a říkat si zoufalý - a možná má pravdu - zoufá si; přesto však ještě není samozřejmé, že má pravdivou představu o zoufalství samém. Možná, že o jeho zoufalém životě

řekneme: jsi vlastně ještě zoufalejší než sám tušíš, tvoje zoufalství tkví o mnoho hlouběji. Tak tomu také bylo (jak vyplývá z předcházejícího) s pohanem; jistě měl pravdu, když se považoval za zoufalého ve srovnání s ostatními pohany, ale pravdu neměl, když ostatní za zoufalé vůbec nepovažoval - a to znamená, že o zoufalství neměl žádnou představu.

Abychom si zoufalství uvědomili, musíme tedy jednak mít správnou představu o tom, co zoufalství je, jednak musíme mít jasno o sobě, ale ovšem jen potud, pokud se jasno se zoufalstvím vůbec spojit dá. Nebudeme zde však rozhodovat o tom, jak dalece se naprostá ujasněnost o sobě a vlastním zoufalství dá spojit se zoufalstvím samým, čili zda takové poznání a ujasněné sebepoznání člověka ze zoufalství nevyklučuje už tím, že ho před sebou samým natolik vyděsí, že si zoufat přestane - nebudeme se o to ani pokoušet, později bude totiž na takovou úvahu místa dost. Chceme zde jen upozornit - aniž bychom myšlenku sledovali do nejzazší dialektiky, že tak jako může být velký rozdíl mezi stupni vědomí o zoufalství samém, platí totéž o stupni uvědomění si vlastního stavu, totiž že zoufalí jsme. Život je ve skutečnosti příliš různorodý, než aby vykazoval pouze takové abstraktní protiklady, jako je rozdíl mezi zoufalstvím, jež si vůbec není sebe sama vědomo, a zoufalstvím, jež si sebe plně uvědomuje. Jistě se nejčastěji setkáváme se stavem zoufalosti, jež má o vlastním stavu v mnoha nuancích polojasno. Člověku je do určitého stupně jeho vlastní zoufalost zřejmá, cítí to v sobě, jako se cítí v těle nemoc, jenže si nechce přiznat, o co vlastně jde. Jednu chvíli je mu skoro jasno, že si zoufá, ale pak mu zas připadá, že mu je špatně z nějaké vnější příčiny, z něčeho, co je mimo něj; nastane-li změna, myslí, že to zoufalství nebylo. Nebo se třeba chce rozptýlit zábavou či jinak, například prací, a za přemírou práce si svůj stav schválně nechává nevyřešený - ale tak, aby mu samému nebylo zcela jasno, proč dělá, co dělá, totiž že si sám sobě chce všechno zastříti. Nebo zas s plným vědomím usiluje o to, aby duši ponořil do temna. Dělá to chytrě, s mazanou vypočítavostí a psychologicky správně, ale přesto všechno si v hlubším smyslu docela jasně neuvědomuje, co vlastně dělá, natolik

je jeho jednání diktováno zoufalstvím. V každé nejasnosti a nevědomosti je totiž dialektická souhra mezi poznáním a vůlí, a podtrhneme-li buď jenom poznání, nebo jen vůli, snadno se můžeme v posuzování mýlit.

Jak už jsme řekli dříve, stupňované uvědomění potencuje zoufalství. O co pravdivější má člověk představu o zoufalství, když se jedná o vlastní trvalý stav, a o co zřetelněji si je uvědomuje a zároveň v něm setrvává, o to bude jeho zoufalství intenzivnější! Kdo spáchá sebevraždu s vědomím, že sebevražda je zoufalství, a tedy tak dalece má o zoufalství pravdivou představu, je zoufalý intenzivněji než člověk, který se zabije bez pravé představy o tom, že sebevražda je zoufalství; jeho mylná představa dokazuje, že jeho zoufalství je méně intenzivní. Naopak zase platí, že čím jasnější má sebevrah vědomí o sobě samém (sebevědomí), tím intenzivnější je jeho zoufalství ve srovnání se zoufalstvím toho, jehož duše je ve zmateném a neujasněném stavu.

V následujících řádcích pojednám o dvou formách uvědomělého zoufalství a zároveň poukážu na růst uvědomování si podstaty zoufalství a uvědomování si vlastního stavu jakožto zoufalství; čili - což je totéž a přitom rozhodující, poukážu na stupňované vědomí o vlastním já.

Protiklad zoufalství je věřit; to, co je v předcházejícím uvedeno jako formule stavu, v němž není po zoufalství ani stopy, je proto identické s formulí víry. Tím, že já má poměr k sobě samému a chce být sebou samým, spočívá také zcela jasně v moci, jež je určila (cf. A.A.).

1. Zoufat si, protože nechceme být sami sebou, zoufalství slabosti

Nazýváme-li tuto formu zoufalství slabostí, zahrnujeme tím již reflexi druhé formy: zoufat si, protože se chceme sami sebou stát. Jsou to protiklady pouze relativní. Žádné zoufalství není úplně beze vzdoru, vzdor je obsažen již ve výrazu samém: nechtít být. Na druhé straně však není ani ten největší zoufalý vzdor bez trochy slabosti. Rozdíl je pouze relativní. Jedna forma je, abychom tak řekli, zoufalství ženské, druhá zoufalství mužské.

Z psychologického pohledu na život se nám občas dostane příležitosti ke konstatování, že tato věta, myšlenkově správná, a proto také nutně platná, je pravdivá i v životě, a že toto dělení obsáhne celou skutečnost zoufalství. U dítěte nemluvíme o zoufalství, ale o zlosti, protože smíme pouze předpokládat, že věčnost je v dítěti *kata dynamis*, ale nemáme práva to na něm vyžadovat tak, jak to právem smíme vyžadovat na starším, jenž ji mít musí. Nechci ani zdaleka popírat, že se u žen mohou vyskytovat druhy zoufalství mužského, a naopak u mužů formy zoufalství ženského, ale jsou to výjimky. Ideální stav se ovšem najde jen zřídka, ale jen v ideálním stavu plně platí rozdíl mezi mužským a ženským typem zoufalství. Žena nemá „sobeky“ vyvinutou představu o svém já, ani není vysloveně intelektuální, ale zas je o mnoho citlivější a něžnější než muž. Podstata ženy je oddanost, oddání se, a není-li taková, je neženská. Zvláštní - nikdo neumí být tak upejpavý (a to slovo je zvláště pro ženu jako dělané), ani zas tak krutě požadovačný jako žena - a přece je její podstatou oddanost, a přece (a to je úžasné) to všechno vyjadřuje, že její podstatou je oddanost. Právě proto, že ve své bytosti skrývá všechnu ženskou oddanost, ji příroda laskavě obdávala instinktem, a ve srovnání s jeho jemností je i nejúžasněji vyvinutá mužská reflexe ničím! Ženská oddanost - abych to řekl řecky: tento božský dar a bohatství - je dar příliš veliký, než aby měl být slepě odmítnut; ale žádná prozíravá lidská reflexe nedokáže tak ostře rozlišovat, aby ji mohla správně posoudit. Proto se ženy ujala příroda; žena vidí instinktivně, poslepu jasněji, než jak to dokáže nejprozíravější reflexe; instinktivně vidí, kde má co obdivovat a v čem se oddat. Oddanost je to jediné, co žena vlastní, proto se příroda stala jejím ochráncem. A tak ženskost vzniká nejprve v metamorfóze; vzniká, když se nekonečné upejpání zjasní v ženskou oddanost. Oddanost se jako podstata ženy opět ukazuje v zoufalství, takže se z ní stává *modus* zoufalství. V oddanosti ztrácí sebe samu a jen tak je šťastná, jen takto je sama sebou. Ta žena je naprosto neženská, jež může být šťastna bez oddanosti, to jest, aniž by vlastní já oddala, lhotejně, komu je oddává. Muž se také dává, a špatný je muž, který to neumí, ale jeho já není oddanost (toto je výrazem ženské a podstatné oddanosti), ani oddanosti svého já nenabude, jak tomu je v jiném smyslu u ženy. Muž je sám svůj, dává se sice, ale jeho já mu zůstává jako strážlivé vědomí o oddání, kdežto žena své já právě žensky vrhá do toho, čemu se oddává. Je-li jí to odepřeno, mizí tím i její já; její zoufalství pak je, že nechce být sama sebou. Takto se muž neodává; druhý způsob vyjadřuje tedy zoufalství mužské: v zoufalosti se chce stát sám sebou.

Toto se týká poměru mezi zoufalstvím mužským a ženským. Nezapomínejme však, že tu nemluvíme o oddanosti či vůbec o poměru k Bohu, o tom pojednáme až ve druhém díle. V poměru k Bohu není mezi mužem a ženou rozdíl, zde platí pro oba, že oddanost je samo já, že oddaností člověk svého já nabyvá. Platí to rovným dílem jak pro muže, tak i pro ženu, i když ve skutečnosti má žena nejcástejší poměr k Bohu jen skrze muže.

a) Zoufalství nad pozemskostí či nad něčím pozemským

Takové zoufalství je čirá bezprostřednost, čili bezprostřednost obsahující kvantitativní reflexi. Zde není nekonečné vědomí o já, o tom, co zoufalství vlastně je, vědomí o stavu zoufalství; zoufalství je zde utrpení, podlehnutí vnějšmu tlaku, a v žádném případě nepřichází zevnitř jako čin. Řekněme, že to je pouze následkem nevinného zneužití řeči, že to je pouze hra se slovy, jako když si děti hrají na vojáky - když se v povídání bezprostřednosti vyskytují slova jako: já, zoufalství.

Bezprostřední člověk (pokud se bezprostřednost ve skutečnosti zcela bez reflexe vyskytuje) je definován pouze duševně; jeho já a on sám je něčím v okruhu časnosti a světskosti a v bezprostřední souvislosti s něčím jiným (to heteron); je to jen iluzorní zdání, že v sobě má něco věčného. „Já“ takto bezprostředně souvisí s ostatním, takže touží, požaduje, užívá atd., ale i trpí; i v žádosti je takové já dativem jako dětské „mi“. Jeho dialektika se pohybuje mezi příjemným a nepříjemným a jeho pojmy jsou: štěstí, neštěstí, osud.

A teď se stane, že se tomuto já něco přihodí (přihodit), co je dožene k zoufalství. Jiným způsobem se to stát nemůže, neboť já neobsahuje žádnou reflexi. To, co je k tomu dožene, musí přijít zevně a zoufalství je pak pouze trpné. „Ranou osudu“ je připraven o něco, v čem spočívá život bezprostředního člověka, či o tu trošku, na níž mu zvláště záleží - ovšem pokud v sobě má aspoň trošku reflexe. Je zkrátka, jak se říká, nešťastný; jeho bezprostřednost se natolik nalomí, že už nemůže sama sebe reprodukovat, a proto si zoufá. Nebo se může stát - ve skutečnosti se to sice vídá zřídka, dialekticky je to však docela v pořádku - že toto zoufalství bezprostřednosti vznikne při příliš velkém štěstí - tak by to asi

řekl bezprostřední člověk. Bezprostřednost je totiž věc velice křehká a k zoufalství ji dožene každé *quid nimis*,²⁷ jež od ní požaduje reflexi.

Člověk si tedy zoufá - to jest říká tomu jaksi podivně a obráceně zoufalství, a přitom je sám sobě naprosto nevyvětlitelný. Zoufat si znamená ztratit věčnost; on ale o takové ztrátě nemluví, ba nemá o ní ani potuchy. Samotná ztráta něčeho pozemského se zoufalstvím identická není, a přece se člověk zmiňuje jen o ní a říká jí zoufalství. V určitém smyslu má ovšem pravdu, ale ne tak, jak tomu rozumí on. Staví se k tomu obráceně, a proto se jeho slova musí obráceně chápat; neustále ukazuje k tomu, co zoufalství není, ale ono stojí za jeho zády a člověk o něm neví. Je to jako by se člověk postavil zády k radniční a soudní budově, ukázal před sebe a řekl: tady přede mnou je radnice a soud; má pravdu, jsou tu - ale jen když se k nim obrátí. Nemá pravdu, že je zoufalý, ale pravdu má přece. Myslí si, že si zoufá, myslí, že už je jako mrtvý, že je jen vlastním stínem - ale mrtev přece není, je v něm ještě, jak se říká, život. Změnil-li se pak najednou vnější okolnosti a jeho přání se mu splní, hned zas ožívne, bezprostřednost zase vzkvete a člověk začne znova. Jedině takto umí bezprostřednost bojovat a dokáže jen jedno: zoufat si a zmírat, ale přesto nemá ponětí o tom, co zoufalství vlastně je. Zoufá a zmírá, leží jako mrtvá, jako by už bylo po ní, ale je to jen postoj jako „lehnout“ pro psa. Bezprostřednost je jako nižší druhy zvířat, jež nemají jinou zbraň či prostředek k obhajobě, než že zůstanou úplně klidně ležet a dělají se mrtvá.

Mezitím plyne čas. Zlepší-li se vnější okolnosti, zoufalý zase ožívne a začne tam, kde přestal. Sebou samým nebyl a nestal se jím, žije nadále pod určením bezprostřednosti. Nepřijde-li z vnějšku žádná pomoc, stane se obyčejně a nejcástejší něco jiného. Dotyčný sice zase ožívne, ale už není jako býval - tak to aspoň sám tvrdí. Začne už tak trochu životu rozumět, naučí se opíčit po ostatních, po jejich způsobu života, a žije pak zrovna tak. V křesťanstvu je křesťanem, nedělel co nedělel chodí do kostela, poslouchá faráře a rozumí mu, rozumějí si oba.

Pak umře a farář ho za deset tolarů uvede do věčnosti - ale sám sebou nebyl a nestal se jím.

Tato forma zoufalství znamená: v zoufalosti nechťtít být sám sebou, či něco ještě nižšího: v zoufalosti své já odmítat - nebo něco nejnižšího vůbec: v zoufalosti chťtít být někým jiným než sám sebou, přát si nové já. Bezprostřednost vlastně žádná já nemá a nezná sama sebe, proto se nedovede ani poznávat, nebo se následkem toho poznávat znova; a tak to všechno obyčejně skončí jako pohádka. Když si zoufá bezprostřednost, není sama sebou ani natolik, aby si dokázala přát nebo vysnit, že nadchází to, co se nestalo. Potom si bezprostřední člověk pomáhá jinak, touží, aby byl někým jiným. Porovnáním bezprostředních lidí se o tom lehce přesvědčíme - ve chvíli zoufalství si nepřejí ničeho víc, než aby se stali někým jiným, či aby se jím aspoň mohli stát. Nikdy se neubráníme úsměvu nad zoufalcem, který navzdory zoufalství vypadá po lidsku taktó nevinně. Bývá nekonečně komický. Představme si nějaké já (a hned po Bohu není nic tak věčného jako člověkově já), jež dostane nápad, zda by to nešlo nějak zařídit, aby se stalo něčím jiným než samo sebou. Takový zoufalec, jehož jediným přáním je proměna ze všech šilených proměn nejšilenější, má hrozně rád představu, že se to dá provést zrovna tak lehce, jako když se převléknou šaty. Bezprostřední člověk nezná sám sebe, zná se doslova jen podle šatů, a své já (a v tom je zase nekonečná komika) posuzuje podle vnějšku. Směšnější záměnu hned tak nenajdeme, neboť člověkově já se od vnějškovosti naprosto liší. Protože se nyní pro bezprostředního člověka všechno z vnějšku změnilo, takže si musí zoufat, musí jít ještě o krůček dále. Pomyslí si a přeje si: co kdybych se stal někým jiným, opatřil si nové já? A kdyby se opravdu stal někým jiným - zdalipak by potom sám sebe poznal? Vypráví se,²⁸ že jednou nějaký sedlák přišel do hlavního města bosý; zde dostal tolik peněz, že si mohl koupit pár punčoch a boty, a ještě mu zbylo tolik, že se za to opil. Když se pak opilý vracel domů, zůstal ležet uprostřed silnice a usnul. Pak přijel nějaký vůz a kočí na sedláka volal, aby se uhnul, jinak že mu přejede nohy. Opilý sedlák se

probudil, podíval se na nohy, ale kvůli punčochám a botám je nepoznal a povídá: jen si jedou, to nejsou moje nohy! - Tak to také vypadá s bezprostředním člověkem, když si začne zoufat; bez komiky se vylíčit nedá, a - dovolte mi dodat - už v tom je kus umění, vyjadřovat se o lidském já a o zoufalství jeho žargonem.

Zoufalství se o něco modifikuje, předpokládáme-li, že bezprostřednost má reflexi o sobě samé. Bude v něm už o něco více vědomí o vlastním já a tím také o tom, co je zoufalství, a o vlastním stavu jakožto zoufalství. Pak bude mít smysl tvrzení, že si člověk zoufá; bude to však hlavně zoufalství slabosti, bude trpné a jeho forma bude: v zoufalosti nechťtít být sám sebou.

Pokrok vzhledem k naprosté bezprostřednosti se ihned projeví v tom, že ačkoli je toto zoufalství vždycky vyvoláno nárazem, něčím, co se člověku přihodí, může mít také příčinu v reflexi samé. Zoufalství již není jen trpné dáno zvnějšku, nýbrž do jisté míry vyplývá z člověkově vlastní činnosti, z jeho jednání. Je tu již něco reflexe, tedy také jakési uvažování o sobě samém. Tento stupeň reflexe znamená počátek aktu rozlišování, v němž je já samo na sebe upozorněno jako podstatně odlišné od okolního světa a vnějškovosti vůbec, i od jejich vlivu. Ale jen do jisté míry. Chce-li nyní toto já s určitým stupněm reflexe přejmout nadvládu nad sebou samým, narazí možná ve složení svého já a jeho nutnosti na různé potíže. Žádné lidské tělo není dokonalé, ani žádné já. Před jakoukoli nesnázi se strachem uhybá. Třeba se přihodí něco, co člověkově bezprostřednost zlomí dokonaleji, než by to dokázal reflexi, nebo zas jeho fantazie přijde na nějakou možnost, a uskuteční-li se, bude to znamenat konec jeho bezprostřednosti.

A pak si zoufá. Jeho zoufalství je ze slabosti, jeho já je trpné a je opakem zoufalství z touhy po sebeuplatnění. Avšak za pomoci relativní reflexe se na rozdíl od čistě bezprostředního člověka pokouší chránit své já. Chápe, že pustí-li je ze zřetele, musí se něco stát; už se však nedá zásahem osudu apoplekticky ranit jako člověk bezprostřední, neboť pomoci reflexe chápe, že se dá mnoho ztratit, aniž se o vlastní já přijde. Může si dovolit ústup-

ky - a proč? Protože si do jisté míry já od vnějškovosti oprostil a protože si nejasně uvědomuje, že v jeho já přece jen musí být něco věčného. Zápasí však nadarmo; jednou na nesnáž narazí a kvůli ní se musí s bezprostředností nadobro rozejít, ale chybí mu k tomu reflexe o sobě či reflexe etická. Chybí mu vědomí o sobě, jež si získává nekonečným abstrahováním od všeho vnějšího. Nemá vědomí o já, jež je ve srovnání s „oblečeným“ já bezprostřednosti holým, abstraktním já, první formou nekonečného já a pohonným elementem celého procesu, v němž jeho já nekonečným způsobem své skutečné já s potížemi i přednostmi přejímá.

Zoufá si tedy a jeho zoufalství spočívá ve faktu, že nechce být sám sebou. Už však nemá tak směšné nápady, jako že by se chtěl stát někým jiným; nyní určuje poměr sám k sobě natolik, nakolik ho reflexe k jeho já poutá. Jeho poměr k sobě samému se podobá poměru člověka k jeho bytu (a komika je v tom, že poměr tak nijaký jako k vlastnímu bytu ovšem jeho já k sobě samému nemá), který se mu zprotiví, protože do něj vniká kouř a nevím co ještě. Byt tedy opustí, ale neodstěhuje se doopravdy a nenajde si nový byt, považuje jej i nadále za vlastní a počítá s tím, že se všechno jednou zlepší. Tak je tomu i se zoufalcem. Pokud má potíže, neodvažuje se - jak se říká zvláště pregnantně - vrátit se sám k sobě, nechce být sám sebou; ale všechno se zase urovná, změní, a na onu ponuru možnost se zapomene. Do té doby se tedy chodí jednou za čas navštěvovat, aby se podíval, zdali se už věci zlepšily. Jak nastane změna, hned se stěhuje domů, „je zase sám u sebe“, jak se říká. Začíná tedy opět tam, kde přestal; byl „sám u sebe“ jen do jisté míry a nijak víc.

Nenastane-li však žádná změna, pomůže si jinak. Vybočí dokonale ze směru dovnitř, kterým měl pokračovat, měl-li se sám sebou stát. Celá otázka o jeho hlubším já se v pozadí jeho duše stává slepými dvířky, za nimiž není vůbec nic. Přejímá to, co vlastními slovy nazývá svým já, to jest své schopnosti a vlohy, přejímá je však směrem ven, směrem k tomu, co se nazývá život, skutečnost, život činný. Jedná se svou troškou reflexe velice opatrně, bojí se, že by mohlo znova vyjít najevo to, co číhá v poza-

dí. Tak se mu pomalu podaří zapomenout, a během let mu to už je skoro k smíchu, zvláště když vysedává ve společnosti s jinými nadanými a činnými muži se smyslem a schopnostmi pro skutečný život. Šarmantní! Už po několik let je, jak se říká v románech, šťastně ženat, je mužem aktivním a podnikavým, otcem a občanem a možná že je i mužem důležitým. Doma o něm služebníctvo říká „on“, ve městě ho počítají mezi honoraci, vystupuje jako osoba důstojná čili s důstojností osoby, jež, soudíc podle důstojnosti, musí být i osobností. V křesťanstvu je křesťanem (v témže smyslu, jako by byl v pohanství pohanem a v Holandsku Holanďanem) - jedním z kultivovaných křesťanů. Často se zabývá problémem nesmrtnosti a více než jednou o nesmrtnosti s farářem hovořil: zda by se v ní člověk poznal? - a to musí být pro něho obzvláště důležité, jelikož nemá žádné já.

Nemůžeme si tento druh zoufalství vůbec představit bez příměsku satiry. Je komické, že si náš člověk zoufá, ale je strašné, že když zoufalství přemůže - jak si sám myslí - ve stavu zoufalství právě zůstává. Je nekonečně komické, že v základě životní zchytralosti, ve světě tolik vychvalované, v základě všech počertu dobře míněných rad a chytrých úskoků, vyčkávání času, přijímání osudu a ideálně chápaného zapominání se skrývá dokonalá nevědomost o tom, v čem vlastně spočívá nebezpečí. Tato etická nevědomost je právě to strašné.

Zoufalství nad věcmi pozemskými či kvůli něčemu pozemskému je nejobvyklejší druh zoufalství, zvláště ve druhé formě, jakožto bezprostřednost obsahující kvantitativní reflexi. Čím je v zoufalství více reflexe, tím řídkěji se vidá a tím méně se ve světě vyskytuje. Ukazuje to, že většina lidí se do hlubšího zoufalství vůbec nedostane, ale to ještě neznamená, že si nezoufají vůbec. Velice málo lidí žije aspoň částečně pod určením ducha, a není mnoho těch, kdo by se o život pod určením ducha přinejmenším pokoušeli; z těch, kdo se o to snaží, většina zase brzy odpadne. Nenaučili se bát, nepoznali, že něco se musí, lhostejno, čemu to platí. Proto nevydrží to, co už ostatně jim samým připadá jako protimluv a co v reflexi jejich světa bude vypadat o mnoho, ano o mnoho ošklivěji: že starost

o duši a přání, abychom se stali lidmi duchovními, světu připadá jako mrhání časem, ano jako neospravedlnitelné mrhání časem, jež by se možná mělo trestat občanskými zákony a v každém případě stíhat pohrdáním a výsměchem jako druh zrady na lidech, jako vzdorovité šílenství, jež pomateně mrhá časem - k ničemu. V jejich životě nadejde chvíle - ach, jejich nejlepší doba! - kdy se přece jen začnou do svého nitra usměrňovat. Tak se dostanou k prvním obtížím a hned uhýbají. Případá jim, že tato cesta vede do bezútěšné pustiny - und rings umher liegt schön, grüne Weide.²⁹ Tam se utíkají a brzy na onu nejlepší dobu zapomenou - ach, zapomenou na ni jako na pouhý dětinský nápad. Jsou přitom křesťany, faráři ukliďnění ve věcech týkajících se jejich osobní blaženosti. Jak jsem už řekl, toto zoufalství je ze všech nejrozšířenější; je tak obvyklé, že pouze jím si můžeme vysvětlit všeobecně přijaté mínění, že zoufalství je záležitost mládí a může nastat pouze v mladých letech, kdežto muž usedlý a letitý jím prý netrpí. To je však zoufalá chyba, lépe řečeno zoufalý omyl, neboť se přehlíží - a k tomu se ještě přehlíží, že se přehlíží, což je ještě horší - to nejlepší, co se o lidech vůbec říci dá. Nejčastěji se stává něco mnohem horšího, totiž že většina lidí to za celý život bytostně nedotáhne dále než k tomu, čím byli v dětství a mládí: k bezprostřednosti s přidavkem trošky reflexe. Kdepak, zoufalství se nevyskytuje pouze u mladíků, kteří se z něho samozřejmě vyléčí - tak jako se prý člověk vyléčí z iluze. Takhle to však není, třebaže si to tak někdo hloupě představuje. Naopak se často setkáváme s muži, ženami i starci, kteří si dělají dětinstější iluze než mládež. Přehlíží se, že iluze má v podstatě dvě formy: formu naděje a formu vzpomínky. Mládí má iluzi naděje, stáří iluzi vzpomínky; ale právě proto, že starší člověk žije v iluzi, představuje si zcela jednostranně, že iluze patří jenom k naději. Iluzi naděje starší člověk samozřejmě netrpí, ale trpí zas podivnou iluzí, že se z domněle vyššího stanoviska dívá svrchu a bez iluzí na iluzi mladíkovu. Když mladík od života i od sebe samého očekává něco mimořádného, žije v iluzi. U staršího člověka najdeme zas často iluzi vzpomínky na mládí. Stará žena, jež se pravděpodobně musela všech iluzí vzdát, vzpomíná

fantasticky a iluzorně na svá dívčí léta, jak byla tenkrát šťastna, jak bývala hezká atd. *Toto fuimus*,³⁰ jak starší lidé říkávají, je zrovna taková iluze jako futurální iluze mladých lidí; obojí je buď lež, nebo sen.

Úplně jinak zoufalý je omyl, že zoufalství náleží pouze mladosti. Je to zkrátka a dobře hloupost a prozrazuje nepochopení duchovnosti; kromě toho se tu zneuznává člověk jako duch a považuje se pouze za zvíře. Víra a moudrost se tu zdají na dosah - k nim se člověk během let samozřejmě dostane, tak jako se dostávají zuby, vousy a tak. Ach, ach, ať už se člověk během let k ledačemu dostane, a ať přijde cokoli samo od sebe, jedno rozhodně ne: víra a moudrost. Naopak je tomu tak, že duchovně vzato se člověk samozřejmým způsobem nedostane k ničemu, neboť tato kategorie je nejostřejším protikladem ducha. Během let se naopak od ledačeho vzdálí. Jak léta plynou, přijdeme možná o tu trošku vášně, citu a fantazie, o tu trochu niternosti, a beze všeho přejdeme (takové věci se totiž dějí jen tak, beze všeho) pod určení triviálního chápání života. Tento - vylepšený - stav, který nadejde s léty, má člověk zoufale za dobrou věc, - o tom se ostatně může lehce přesvědčit (neboť satiricky vzato bývá „nic“ jistější) skutečností, že ho už nikdy nenapadne, aby si zazoufal. Zoufalost, tu duchaprázdnou, má už zajištěnou. Proč měl asi Sókratés rád mladíky, ne-li proto, že znal člověka?

I když člověk léty neklesne do nejtriviálnějšího druhu zoufalství, rozhodně z toho nevyplývá, že zoufalost je pouze záležitost mládí. Jestli se člověk opravdu během let vyvine, uzrává v něm podstatné vědomí o já, a pak si možná bude moci zoufat vyšší formou zoufalství. Nevyvine-li se podstatně během let - a neklesne-li naopak úplně do triviality, čili zůstane-li stále mladý, mladíkem, i když je mužem, otcem s sednoucí hlavou, zachová-li si z mládí něco dobrého, pak také bude v stavu mladicky si nad pozemskostí či nad něčím pozemským zazoufat.

Může tedy být rozdíl mezi zoufalstvím starého a mladého, ale není to rozdíl podstatný. Mladík si zoufá nad budoucností jako *praesens in futuro*³¹; odmítá přijmout to, co se má stát, neboť by tak nebyl sám sebou. Starší si

zoufá nad minulostí jako *praesens in praeterito*,³² jež pořád nechce minout, ale tak zoufalý zas není, aby se mu podařilo na všechno zapomenout. Možná, že jeho minulost je takového druhu, že vlastně patří do oblasti lítosti. Než ale doba lítosti nadejde, musí se pořádně zoufat! - člověk se nejdříve musí vyzoufat, aby mohl duchovní život vzejít od základu. Člověk je ale zoufalý, a proto se takového rozhodného kroku neodváží; zde se zastaví - čas plyne a on si ránu zcela zacelí zapomněním - pokud se mu ovšem nepodaří zoufat ještě víc. Namísto kajcníka se z něho stane dohazovač vlastních přestupků. V podstatě je mladíkovo i mužovo zoufalství jedno a totéž; žádný z nich se nedostane k metamorfóze, v níž by se objevilo vědomí o věčnosti, jež je v jeho já. Tak by totiž mohl začít boj, jímž by se zoufalství buď potencovalo na formu vyšší, nebo by ho dovedlo k víře.

Není tedy bytostný rozdíl mezi oběma uvedenými výrazy, jichž jsme dosud užívali jednoznačně: zoufat si nad pozemskostí (tj. určení totalitní) a zoufat si nad něčím pozemským (nad nějakou jednotlivostí)? Ano, je tu rozdíl. Zoufá-li si já nekonečně vášnivě a pomocí fantazie nad něčím pozemským, předělává nekonečná vášnivost tuto jednotlivost na pozemskost *in toto*, jež zahrnuje totalitní určení; to znamená, že totalitní určení pochází od zoufalce samého. Pozemskost a časnost se vždycky konkretizují, jsou něčím, jednotlivostí. Ve skutečnosti je nemožné pozemskost ztratit či o ni násilím přijít, neboť totalitní určení je určení myšlené. Lidské já tedy nejprve skutečnou ztrátu nekonečným způsobem přehání a pak si zoufá nad věcmi pozemskými *in toto*. Má-li se tento rozdíl (tj. mezi zoufalstvím nad pozemskostí a nad něčím pozemským) uplatňovat podstatně, musí také nastat podstatný pokrok v uvědomování si svého já. Formule „zoufalství nad pozemskostí“ je tedy prvním dialektickým výrazem další formy zoufalství.

2. Zoufalství kvůli věčnosti nebo nad sebou samým

Zoufalství nad pozemskostí či nad něčím pozemským je vlastně také zoufalstvím kvůli věčnosti a nad sebou samým (pokud to zoufalství je); a to je právě formule všeho zoufalství.

Slova jsou tedy volena správně; člověk si zoufá nad něčím zemským (důvod), kvůli věčnosti, ale nad sebou, neboť toto je opět jiný výraz pro důvod zoufalství, jež vlastně vždycky je kvůli věčnosti, i když si můžeme zoufat nad vším možným. Zoufáme nad tím, co nás v zoufalství upevňuje: nad neštěstím, pozemskostí, nad ztrátou majetku atd., ale zoufáme kvůli tomu, co nás při správném pochopení od zoufalství vysvobozuje: kvůli věčnosti, kvůli záchraně, kvůli vlastní síle atd. O svém já říkáme obějí: zoufat si kvůli sobě i nad sebou, neboť já má dvojí dialektiku. Tato neujasněnost má zvláště v nižších formách zoufalství skoro u každého zoufalého za následek, že mu je vášnivě zřejmo a jasno, nad čím si zoufá, ale uniká mu, kvůli čemu si zoufá. Podmínkou uzdravení je jediné poznání tohoto „kvůli“. Čistě filozoficky by se z toho dala vyvodit ostrovtipná otázka, zda je možné, aby si někdo zoufal s plným vědomím toho, kvůli čemu si zoufá. Podle toho, jak jsme shora zoufalce vyličili, vidíme, že si jaksi neuvědomuje, co se děje za jeho zády. Myslí, že si zoufá nad něčím pozemským, a pořád o tom mluví, ačkoli pravým důvodem je věčnost. Zoufalství kvůli věčnosti je právě fakt, že pro něj pozemskost tolik znamená, či lépe řečeno, že pro něj má něco pozemského takovou cenu - čili, že předělává něco pozemského na pozemskost vůbec a tím připisuje pozemské jednotlivosti tak nesmírný význam.

Takové zoufalství je už hodně pokročilé. Bylo-li předcházející zoufalství záležitostí slabosti, znamená tento nový druh zoufalost nad slabostí, třebaže se jeho podstata určuje jako zoufalství ze slabosti, které je odlišné od formy 2. (vzdoru). Rozdíl je tedy jen relativní a záleží v tom, že v předcházející formě se vědomí nedostalo dále než k vědomí slabosti, kdežto v našem případě se u slabosti nezastavuje, ale potencuje se k vědomí novému, k vědomí o vlastní slabosti. Zoufalý nyní chápe, že to je slabost, brát si věci pozemské tolik k srdci, že slabost je zoufat si. Ale namísto aby správně uhnul od zoufání směrem k víře a tak se před Bohem ponížil jako slaboch, prohlubuje ještě svou zoufalost tím, že nad slabostí zoufá. Tím se změní hledisko; člověk si je nyní svého zoufalství zřetelněji vědom, ví, že si zoufá kvůli věčnosti,

a zoufá teď nad sebou, že mohl být takový slaboch a přikládat pozemským věcem takový význam; to se mu nyní stává zoufalým výrazem ztráty věčnosti i sebe samého.

V tom je vzestup. Nejprve ve vědomí o já, neboť je nemožné zoufat si kvůli věčnosti bez představy, že v lidském já je něco věčného, či že v něm věčnost byla. Může-li si člověk sám nad sebou zoufat, znamená to, že si uvědomuje, že má já; a zoufá si nad ním, ne nad pozemskostí či nad něčím pozemským - zoufá nad svým já. Navíc si uvědomuje, co zoufalství vlastně je, že skutečně znamená ztrátu věčnosti i sebe samého. Už si také lépe uvědomuje, že se sám nachází ve stavu zoufalství. A dále - toto zoufalství není pouze trpné, je i činné. Vždyť zbavíme-li člověka já pozemskosti, takže si zoufá, zdá se, že zoufalství přichází zevně, i když vždycky vychází z člověka já. Když si však člověka já zoufá nad zoufalstvím samým, pak i toto nové zoufalství pochází z jeho já, a to nepřímo-přímo jako protitlak (reakce), čímž se odlišuje od vzdoru, který pochází přímo z já. A konečně tu je ještě jeden pokrok, i když v jiném smyslu: právě proto, že toto zoufalství je intenzivnější, je také v určitém smyslu blíže záchraně. Na takové zoufalství se nepadně zapomíná, na to je příliš hluboké; pokud se pevně nezaklesne, naděje na záchranu tu je.

A přece takové zoufalství patří k formě: v zoufalství nechtít být sám sebou. Je to jako když otec vydědí syna ani „já“ se po takové slabosti nechce k sobě znát. V zoufalství nemůže na tuto slabost zapomenout, nemá jaksi samo sebe rádo, nechce se kvůli slabosti ve víře ponížít, aby tak opět samo sebe získalo. V zoufalství nechce o sobě ani slyšet, nechce se ke svému já znát. Už ale nemůže být řečí o tom, že by si já chtělo pomoci zapomněním, nebo že by se chtělo pomoci zapomnění dostat pod určení duchaprázdná a stát se tak člověkem a křesťanem jako všichni ostatní lidé a křesťané; na to je už jeho já příliš samo sebou. Otcí obyčejně nepomůže pouhý vnější fakt, že syna vydědí, a jeho myslí už vůbec ne. Zrovna tak to obvykle vypadá s mileneckým proklínáním toho druhého, kterého nenávidí (totiž miluje) - k ničemu to nevede

a spíš to ještě pevněji připoutává. Takový je také poměr zoufalcova já k sobě samému.

Toto zoufalství je o kvalitě hlubší než předcházející a řídicí se ve světě vyskytuje. Tajná dvířka, o nichž jsme se shora zmínili a za nimiž se neskrývá zhora nic, jsou zde skutečností, v dobře zavřených dveřích, jako by jeho já hlídalo samo sebe a pořád si dávalo dobrý pozor, aby se mu snad nezachtělo stát se samo sebou. Je už ale samo sebou natolik, že se má rádo. Tento postoj nazýváme uzavřeností do sebe. Od této chvíle budeme pojednávat o uzavřenosti do sebe, jež je pravým opakem bezprostřednosti a mezi jiným jí co do myšlení hodně pohrdá.

Žije však opravdu takové já? - najde se snad takový člověk pouze mimo skutečnost, třeba v poušti, v klášteře nebo v ústavu pro choromyslné? Možná, že není skutečným člověkem, oblečeným jako ostatní lidé, možná že nenosí stejný kabát jako jiní? Ale nosí, pročpak ne? Do svého nitra však nezasvětí nikoho, žijou duši ne; buď k tomu nemá sklony, nebo se umí ovládat. Poslechněme si, co o tom říká sám: „Jen zcela bezprostřední lidé, kteří, duchovně vzato, stojí asi tak na stejném stupni jako dítě v prvním období raného dětství, jež si dokáže ulevovat tak samozřejmě, roztomile a beze studu - tedy jen čistě bezprostřední lidé si nemohou nic ponechat pro sebe.“ Tento druh bezprostřednosti se často velmi domýšlivě nazývá opravdovost, být pravdivý, pravý člověk a naprosto přirozený, což je ovšem pravda zrovna tak, jako by pravda být neměla, že pocití-li starý člověk tělesnou potřebu, hned ji ukojí. Každé, i sebemenší reflektované já však ví, že se k něčemu může přinutit. Náš zoufalec je do sebe uzavřený natolik, že dokáže v odstupu od svého já udržovat každého cizího, tedy každého - ale napovrch je úplně „skutečným člověkem“. Je to muž vzdělaný, otec, možná i velice schopný úředník, muž ctihodný, ve styku příjemný člověk, k manželce velice jemný a vůči svým dětem nesmírně pečlivý. Je křesťan? - ale proč ne, jistě je také křesťan, nerad však o tom mluví, ačkoli je jaksi smutně rád, že se jeho manželka oddává zbožnosti. Do kostela chodí zřídkakdy; zdá se mu, že většina farářů ani neví, o čem mluví. Výjimkou mu je jediný

farář, o němž připouští, že ví, o čem mluví, ale z jakéhosi důvodu ho nechce slyšet kázat; bojí se totiž, aby ho to nezavedlo příliš daleko. Nezřídka pociťuje potřebu samoty, ta se mu stává životní nutností - někdy jako by se musel nadýchat, jindy zas jako by se potřeboval vyspat. Pociťuje tuto životní nutnost více než ostatní, a to musí znamenat, že je mužem hlubší povahy. Potřeba samoty totiž znamená, že v člověku je duch, a je měřítkem tohoto ducha. Dočista pitomí lidští netvoří a tvorové sociální pociťují potřebu samoty tak málo, že když mají být na chvíli sami, v tu ránu umírají jako papoušci. Takoví lidé jsou jako děti, které se musí uspávat; musí mít společnost, aby se uklidnili a ukoľebali, k jídlu, pití, ke spánku, k modlitbě, k zamilování se atd. V dávnověku či ve středověku se nikdo nad potřebou samoty nepozastavoval a oceňoval její význam; ale v naší bez přestání besedující době mají lidé před samotou takový strach, že ji nedovedou uplatnit jinak (ach, jaký krásný epigram!) než jako trestu pro zločince. Nezapomínejme, že v naší době je duchovnost zločinem! Pak je to úplně v pořádku, když se milovníci samoty dostanou do společnosti se zločinci!

Zoufalec do sebe uzavřený žije dál, *horis successivis*,³³ hodinu za hodinou; i kdyby hodiny nežily pro věčnost,³⁴ přeče s ní mají co dělat. Zoufalec tráví čas pozorováním poměru svého já k sobě samému, ale dál se nedostane. Když skončí a jeho potřeba samoty je ukojena, je to, jako by ani nebyl - třebaže je u ženy a dětí a stará se o ně. Je manželem tak něžným a otcem tak dobrým nejen na základě své přirozené dobroty a smyslu pro povinnost, ale hlavně proto, že si ve svém uzavřeném nitru doznává slabost. Kdyby někdo mohl do jeho uzavřeného nitra nahlédnout a říci mu, že jedná z pýchy, že je vlastně sám na sebe pyšný, sotva by se k tomu přiznal. O samotě by si možná připustil, že na tom něco je; ale jeho vášnivě chápání vlastní slabosti by zase svědčilo proti pýše - vždyť si přeče zoufá právě nad vlastní slabostí! Jako kdyby to právě nebyla pýcha, jež mu slabost tak důrazně podtrhává, a jako by to nebylo z pýchy, že nemohl vědomí o své slabosti vydržet!

Mohli bychom mu říci: máš to důkladně popletené, porádně sis to zamotal! - celé neštěstí je ve tvém pokrouceném způsobu myšlení! Jinak všechno vypadá normálně a ukazuje správnou cestou, musíš se zoufalství o já dostat k já. Co tvrdíš o slabosti je fakt, ale nad tím si zoufat nemáš, neboť já se musí zlomit, aby se samo sebou stalo, nad tím si nezoufej! Kdybychom k němu takto hovořili, pochopil by to v okamžiku, prostém vášně; brzy mu však vašeň opět zakalí zrak a on zase uhne nesprávně - do zoufalství.

Toto zoufalství se, jak už jsme řekli, ve světě vyskytuje řidčeji. Nezůstane-li na tomto bodě stát a pochodovat na jednom místě, či naopak, nenastane-li u zoufalého obrat, jímž by se dostal na správnou cestu k víře, bude se buď potencovat na vyšší formu zoufalství a zůstane do sebe uzavřený, nebo prorazí navenek a strhne vnější převlečení, v němž takový zoufalec inkognito žije. Potom se zoufalý do života přímo vrhne; možná, že se bude chtít zabavit nějakým velkým podnikáním, stane se duchem neklidným a jeho život zanechá řadu stop - neklidným duchem, toužícím po zapomnění. V jeho nitru sídlí nepokoj, proto bude muset užívat silných prostředků, třebaže to nebudou ty, jichž užil Richard III.³⁵ na přehlúšení matčina proklínání. Nebo bude chtít zapomenout ve smyslnosti, možná i v neřestech, bude zoufale hledat cestu zpátky do bezprostřednosti, ale přitom si bude stále uvědomovat to já, jímž se stát nechce. V prvním případě se z potencovaného zoufalství vyvine vzdor a pak vyjde najevo, co nepravdy bylo v jeho tvrzení, že je slabý. Pak se ukáže, jak dialekticky správné je tvrzení, že prvním výrazem vzdoru je právě zoufalství nad vlastní slabostí.

Nakonec se ještě jednou podíváme na člověka do sebe uzavřeného, který jako by pochodoval na jednom místě. Je-li jeho uzavřenost do sebe absolutní, *omnibus numeris absoluta*,³⁶ bude zoufalcovým nejbližším nebezpečím sebevražda. Většina lidí nemá přirozeně ani zdání o tom, co taková uzavřenost do sebe dokáže unést, a byli by překvapeni, kdyby to věděli; ale sebevražda je pro člověka do sebe uzavřeného skutečným nebezpečím. Pro-

mluví-li, svěří-li se jen jedinému člověku, s největší pravděpodobností se mu uleví, nebo se mu aspoň uleví natolik, že jeho uzavřenost k sebevraždě nepovede. Uzavřenost do sebe, do níž jen jediný člověk nahlédl, se z absolutního stavu zmírní o celý tón a člověk pak pravděpodobně sebevraždě unikne. Může se však stát, že se člověk někomu svěří a pak si nad tím začne zoufat; cítí teď, že měl mlčení vydržet a nedovolovat si žádného důvěrníka. Známé případy, kdy si do sebe uzavřený člověk začal zoufat zrovna proto, že se někomu svěřil. Pak to ale může opravdu skončit sebevraždou. Taková katastrofa by se dala básnický vylicít tak (řekněme *poetice*, že jde třeba o nějakého krále nebo císaře), že by zoufalec dal svého důvěrníka zavraždit. Představme si démonického tyrana, který pocítoval potřebu, aby se se svou trýzní někomu svěřil, a postupně utratil řadu lidí, neboť stát se jeho důvěrníkem znamenalo jistou smrt; jakmile mu tyran všecko vypověděl, dal ho zabít. Zde je úkol pro básníka: v líčení trýznivého rozporu v démonickém člověku, který se bez důvěrníka nemůže obejít, a přitom ho nemůže mít.

a) Zoufalství, jež znamená zoufale
chtít být sám sebou - vzdor

Uvedli jsme, že druh pod 1. by se mohl nazývat zoufalstvím ženským, proto můžeme druh 2. nazvat zoufalstvím mužským. Oproti předcházejícímu se jedná o zoufalství pod určením ducha. Právě mužství podstatně patří pod určení ducha, kdežto ženství je syntéza nižší.

Zoufalství, jež jsme popsali v oddílu 1. b, bylo zoufalství nad vlastní slabostí, kdy zoufalý nechce být sám sebou. Postoupí-li se dialekticky o jeden krůček dále, musí si zoufalec uvědomit, proč sám sebou být nechce; pak se všechno obrátí, objeví se vzdor, a teď zase zoufalec sám sebou být chce.

Nejprve tedy vznikne zoufalství nad pozemskostí či nad něčím pozemským, potom zoufalství kvůli věčnosti nad svým já. Pak přijde vzdor; jenž je zoufalost pomocí věčnosti, zoufalé zneužití věčnosti, sidlicí v člověkově já, aby se tak zoufalé já samo sebou stalo. Ale protože si

vzdor zoufá pomocí věčna, je v jistém smyslu blízko pravdě, a protože je v jistém smyslu pravdě dokonce velice blízko, je od ní také velice daleko. Pomocí věčna vzniká i to zoufalství, jež je průchodní stanicí k víře; člověko-vo já dostává pomocí věčna odvalu ke ztrátě sebe samého, aby se samo opět získalo. V našem případě však nechce ztrátou sebe samého začít, ale chce samo sebou být.

Tato forma zoufalství znamená vystupňované vědomí o vlastním já, a tedy i větší uvědomování si, co vlastně o zoufalství je, i toho, že člověk sám je ve stavu zoufalství. Zoufalství si zde uvědomuje jako čin, pramení přímo z člověkově já, není dáno zvnějšku, není určeno trpně pod tlakem událostí. Oproti zoufalství nad vlastní slabostí je tedy vzdor novou kvalifikací.

Chce-li být člověk zoufale sám sebou, musí mít vědomí o nekonečném já. Toto nekonečné já je však jen abstraktní forma, abstraktní možnost já. Chce se zoufale tímto já stát, proto je oprostuje od jakéhokoli vztahu k moci, jež je určila, anebo se mu snaží namluvit, že taková moc vůbec neexistuje. Pomocí této nekonečné formy se jeho zoufalé já snaží převzít nadvládu nad sebou, samo sebe stvořit, nebo se přetvořit na takové já, jakým být chce; člověk chce sám určit, co si ze svého konkrétního já chce nechat a co ne. Jeho konkrétní já či jeho konkretizace má nutnost i mez a je něčím zcela určitým s danými vlohami, vlastnostmi atd., v konkrétně daných poměrech atd. Avšak pomocí nekonečné formy, negativního já, se člověk nejdříve pokouší všecko předělat tak, aby mu z toho vyšlo já podle vlastní chuti, vytvořeně nekonečnou formou negativního já - a takto chce sám sebou být. Chce začít o trochu dříve než ostatní lidé, ne od začátku, ale v samém začátku. Nechce já převzít, v tom já, jaké mu bylo přiděleno, svůj úkol vidět nechce; pomocí nekonečné formy je chce konstruovat sám.

Chceme-li pro toto zoufalství najít souhrnný název, řekněme mu stoicismus, ale nesmíme přitom mít na mysli onu dávnou sektu. Budeme-li mít stále na paměti formuli: „v zoufalství chtít být sám sebou“, budeme v stavu tento druh zoufalství blíže osvětlit a rozlišit tak mezi já

jednajícím a já trpným; ukážeme, jak se já k sobě chová v činnosti a jak se trpné já k sobě chová ve stavu trpném.

Je-li zoufalé já činné, je k sobě vlastně pořád ve vztahu experimentujícím, ať už dělá cokoli a ať to dělá jak chce vytrvale, třeba i něco velkého a překvapujícího. A protože nad sebou neuznává žádnou moc, chybí mu v základě vážnost; zdání vážnosti si vykouzlí jen tehdy, provede-li své pokusy velmi pozorně. Uloupit Bohu myšlenku, že se na nás dívá - a to je sama vážnost, je totéž, jako když Prométheus ukradl bohům oheň - a nahradit ji jenom tím, že se zoufalé já zahledí do sebe - to je vážnost vyľhaná. Má to ovšem jeho jednání dodat nekonečný zájem a význam, ale místo toho se vše odhalí jako pouhé pokusy. A i kdyby já v zoufalství nezašlo tak daleko, že by experimentovalo jako Bůh, přece jen žádné odvozené já nedokáže zahleděním do sebe udělat ze sebe víc než to, čím už je; zůstane od začátku až do konce samo sebou a ve zdvojnásobení sebe samého nebude ničím více a ničím méně než samo sebou. V zoufalém chtění, aby se stalo samo sebou, se člověkovu já dopracuje právěho opaku a žádným já se nestane. Jedná jen v okruhu dialektiky, kde nic není trvalého, není ani na okamžik stálou veličinou, něčím věčně pevným. Negativní forma člověkovu já má moc jak uvolňující, tak i poutající; každou chvíli a zcela náhodně může začít znova, neboť všechny děj zůstává v mezích hypotézy, lhotejno, jak daleko budeme myšlenku sledovat. Nejen že se člověkovu já nepodaří, aby se stále více uskutečňovalo, ale je čím dál zřejmější, že je pouze já hypotetickým. Já je, jak se říká, svým absolutním pánem, a právě toto je zoufalství; patří sem také vše, co ho těší a dělá mu radost. Ale zblízka se lehce pozná, že takový absolutní vládce je král bezzemek a nevládne nad ničím; jeho stáv i jeho panství jsou podřízeny dialektice, jež znamená, že může každou chvíli vypuknout vzpoura. Konec konců to všechno záleží na já samém.

Zoufalé já si tedy neustále staví větrné zámky a pořád šermuje do vzduchu. Všechny experimentální čtnosti vy-padají nádherně, dokáží na chvíli okouzlit jako orientální básnictví: to sebeovládání, nezdolnost, taková atara-

xie³⁷ atd. jsou prostě báječné! Ovšem, vždyť základem všeho tu je jen pouhé nic. Já zoufale hledá uspokojení v tom, že se dělá samo sebou, že samo sebe vyvíjí, že samo sebou je - chce se samo zasloužit o básnický, mistrovský obraz, který ze sebe vytváří, ale jeho autoportrét je záhada; v okamžiku, kdy se zdá dokonalý, může se úplně náhodně proměnit v pouhé nic.

I když je zoufalé já trpné, znamená zoufalství přece jen: v zoufalství chtít být sám sebou. Takové experimentující já, jež se zoufale snaží být samo sebou a jež se předběžně orientuje ve svém konkrétním já, narazí možná na nějakou nesnáz, na něco, co by křesťané nazvali kříž, na nějaký základní kaz. Negativní já, nekonečná forma já, se možná nejprve bude chovat zajímavě, bude dělat, jako by to vůbec nebylo, bude to ignorovat. Ale bezvýsledně - jeho experimentální umění na to nestačí, jeho dovednost v abstrahování také ne; nekonečné, negativní já cítí, že je k tomuto servitutu přibito jako Prométheus. Já je zde trpné. Jak se tedy projevuje zoufalství, jež znamená v zoufalosti chtít být sám sebou?

V předcházejícím jsme formu zoufalství nad pozemskostí či nad něčím pozemským předvedli tak, že v základě znamenala - a tak se také projevuje: zoufalství kvůli věčnosti, tj. nechť se dát věčností utěšit a uzdravit; je to postoj, který považuje věci pozemské za tak důležité, že věčnost kvůli nim nedokáže já utěšit. To je také forma zoufalství: odmítat naději v možnost, že se pozemská bída a kříž časnosti dají odstranit. Takové však není zoufalství, v němž člověk zoufale chce být sám sebou. Nabude-li přesvědčení, že se mu tento „osten v těle“³⁸ (ať už je to pravda či jenom vášnivý pocit) zabodl tak hluboko, že už od něho nemůže abstrahovat, bude jej jaksi věčně znovu přejímat.

Chci připomenout, že zde a právě u tohoto stanoviska je zřejmé, že hodně z toho, co se ve světě chválí pod názvem rezignace, je druh zoufalství, ten, že zoufale chceme být svým abstraktním já, že si v zoufalství s věčností vystačíme a takto vzdorujeme utrpení a ignorujeme je zde na zemi a v časnosti. Dialektika rezignace je vlastně vůle být svým věčným já a vůle k tomu, abychom vzhledem k nějaké okolnosti - k tomu, čím trpíme - sami sebou nebyli,

a přitom se těšili myšlenkou, že ta okolnost na věčnosti zmizí. Domníváme se proto, že ji právě smíme odmítat i v časnosti. Naše já si nechce připustit, že k němu patří i utrpení, tj. nechce se mu ve víře podrobit. Rezignace jakožto zoufalství se tedy podstatně liší od postoje: v zoufalství chtít být sám sebou. Rezignace sice zoufale sama sebou být chce, ale s jednou výjimkou, a vzhledem k ní v zoufalosti sama sebou být nechce.

Proto se nad ním pohorší, vlastně se kvůli němu pohorší nad celým životem. Potom chce navzdory být sám sebou, jemu navzdory být sám sebou bez něho (což by znamenalo buď od něho abstrahovat - a to nedokáže - nebo vykonat pohyb směrem k rezignaci). Navzdory nebo ze vzdoru proti veškerému životu se chce stát sám sebou tak, jaký je, i se svým „ostnem“, téměř navzdory vlastní trýzni si jej chce ponechat. Doufá v pomoc nechce, zvláště ne pomocí absurdity, že pro Boha jsou všechny věci možné. A čekat na pomoc odjinud? - za nic na světě! V případech nutnosti chce raději vytrpět všechna pekelná muka, jen aby byl sám sebou - ale prosit o pomoc nechce.

Popravdě řečeno není tak docela pravda, že trpící člověk rád přijme pomoc, jak se říká, - jen kdyby mu ji někdo nabídl. Zdaleka tomu tak není, i když zase opak není vždycky tak zoufalý jako v tomto případě. Věc se má takto: je vždy jeden či několik způsobů, jak by se trpícímu podle jeho vlastního přání mohlo pomoci a jak by si rád pomoci dal. Má-li se mu však v hlubším slova smyslu opravdu pomoci, zvláště od někoho vyššího než je on sám, má-li se pak ponížít a bezpodmínečně přijmout jakoukoli pomoc, scvrknout se v ruce všemohoucího dobrodince v nic, či se třeba před člověkem, jehož pomoc potřebuje, jen poklonit a vzdát se sama sebe - ach, ve světě je jistě hodně dlouhého a trpkého utrpení, v němž člověko-vo já přece jen tak nebolí a jež si proto vyvolá raději, neboť v něm může samo sebou být.

Čím více má trpící člověk uvědomění, chce-li být v zoufalosti sám sebou, tím více se zoufalství potencuje a stává se démonickým. Vzniká obyčejně následujícím způsobem: já, jež se v zoufalosti chce stát samo sebou, se trápí nad něčím, co bolí a co se nedá odstranit či oddělit od jeho konkrétního já. Na tomto trápení se vášnivě sou-

středí, až se to nakonec vyvine v démonické zuření. A kdyby mu nyní Bůh na nebesích a všichni andělé nabízel, že ho z toho dostanou, nedá si říci - teď už je příliš pozdě. Kdysi by byl dal nevímco za to, aby se té trýzně zbavil, ale tenkrát ho nechali čekat! A teď už je na to příliš pozdě, teď už chce jenom proti všemu běsnit a ukazovat, že je člověkem na celém světě nejubliženějším. Velmi mu záleží na tom, aby své trápení nepustil z dohledu, aby mu je nikdo nevzal - vždyť by jinak nemohl ostatním, ba ani sobě samému dokázat, že má pravdu! Nakonec se mu z toho udělá fixní představa, a nyní se začne věčnosti bát z důvodu zcela odlišného; má strach, že by ho mohla zbavit, démonicky vzato, jeho nekonečné přednosti před ostatními lidmi, totiž jeho démonického oprávnění k tomu, aby byl takový, jaký je. Chce být sám sebou; začínal nekonečnou abstrakcí svého já a nakonec se stal konkrétní natolik, že se už v tomto stavu rozhodně nemůže stát věčným - a přece zoufale chce sám sebou být! Ó démonické šílenství! - a nejvíc zuří při pomýšlení na to, že by ho snad věčnost mohla této bída zbavit.

Tento druh zoufalství se ve světě zřídka vidá; takové postavy se vlastně vyskytují jen u básníků, u těch opravdových, kteří vždycky svým postavám propůjčují démonickou ideálnost v čistém řeckém smyslu.³⁹ Ale najdeme takové zoufalství i ve skutečnosti. Jak potom vypadá vnějšek, který mu odpovídá? K takovému zoufalství se nehodí vlastně nic, neboť kdybychom měli určit vnějšek, který by uzavřenosti do sebe odpovídal, musili bychom sami sebe popřít - vždyť vnějšek, který by tuto uzavřenost opravdu vyjadřoval, by ji ozřejmil! Ale každý vnějšek je tu úplně lhostejný, zde se podtrhuje uzavřenost, či jak bychom ji také mohli nazvat - uvězněná niternost. Nejnižší formy zoufalství, v nichž vlastně niternost chybí a kde se o ní vůbec nedá mluvit, by se musily vylíčit tak, že by se popsalo či aspoň naznačilo vzezření těchto zoufalců. Čím je však člověk duchovnější, tím více se niternost do sebe uzavře a stává se jiným světem; tím lhostejnější je potom zevnějšek, pod nímž se zoufalství skrývá. Čím je zoufalství duchovnější, tím lépe se dokáže s démonickou zchytralostí do sebe uzavřít a tím ší-

kovněji bude předstírat lhostejný zevnějšek; nastrojí jej pokud možná nenápadně a neutrálně. Duchovní zoufalství je jako trpaslík v jedné báchorce: zmizí škvírou, kterou nikdo nevidí. Čím je zoufalství duchovněji, tím více mu záleží na tom, aby se ukrylo za vnějškem, za kterým by je normálně nikdo nehledal. Skrytost je zde rázu duchovního, jedním z ochranných prostředků, který si za skutečností zajišťuje komůrku, výhradně vlastní svět, v němž se člověkově já zoufale a neúnavně, jako Tantalos namáhá, aby se samo sebou stalo.

Začali jsme (I, 1a) nejnižší formou zoufalství - nechtít se v zoufalosti stát sám sebou. Démonické zoufalství je nejpotencovanější formou zoufalství: zoufale chce být samo sebou. Toto zoufalství chce být samo sebou nikoli stoickým zahleděním do sebe a sebezbožněním. Nechce být samo sebou lživé, i když to odpovídá formě jeho dokonalosti; naopak chce být samo sebou nenávisť k životu, chce být samo sebou způsobem odpovídajícím jeho vlastní bidě. Chce být samo sebou nikoli ve vzdoru nebo vzdorně, ale navzdory. Ve vzdoru se nesnaží odtrhnout od moci, jež je určila, ale naopak se jí navztek chce vnucovat, chce si ji vyvzdorovat a ze zlomyslnosti při ní zůstat; ale ovšem, zlomyslný protest se musí pozorně držet toho, proti čemu protestuje. Bouří se proti všemu bytí a domnívá se, že je může usvědčit, usvědčit z toho, že není dobré. Zoufalec se domnívá, že tímto důkazem je on sám, a tímto důkazem se právě stát chce - proto chce člověk být sám sebou, sám sebou ve vlastní trýzni, jež mu má být zárukou proti veškerému bytí. Kdo si jen slabě zoufá, nechce o útěše věčnosti ani slyšet; ani náš zoufalec nechce, ale z jiného důvodu: taková útěcha by totiž právě byla záhubou jeho protestu proti celému životu. Obrazně řečeno, je to, jako když se spisovatel dopustí pravopisné chyby a ta chyba si to uvědomí; ostatně to možná ani chyba není, ale něco, co ve vyšším smyslu do jeho líčení podstatně patří; tato chyba se proti spisovateli jaksi vzbouří a z nenávisťi k němu mu zabraňuje, aby ji opravil, a pak mu se šíleným vzdorem řekne: nene, já zmizet nechci, chci tu zůstat a proti tobě svědčit! - chci dosvědčovat, že jsi spisovatel pouze podřadný!

DÍL II. ZOUFALSTVÍ JE HŘÍCH

A. Zoufalství je hřích

Hřích je: pro Boha, či s představou o Bohu v zoufalství nechtít být sám sebou, nebo v zoufalství chtít být sám sebou. Hřích je tedy potencovaná slabost nebo potencovaný vzdor, to jest, hřích je potencované zoufalství. Důraz leží na slovech „pro Boha“, a to znamená, že se do nich zahrnuje představa o Bohu. Představa o Bohu je to, co dialekticky, eticky a nábožensky dělá hřích tím, co právníci nazývají „kvalifikované“ zoufalství.

I když v tomto oddíle, a zvláště pod A, je nejméně na místě či málo místa na to, abychom se zabývali psychologickým rozbořením, přece se zde musíme zmínit o tom, co tvoří ono dialektické *confinium*⁴⁰ mezi zoufalstvím a hříchem, a co bychom mohli nazvat existencí básnickou, zaměřenou k náboženské oblasti, existencí, jež sice se zoufalstvím rezignace něco společného má, ale s tím rozdílem, že zahrnuje představu o Bohu. Soudíc podle konjunkcí a postavení kategorií je tato básnická existence nejmementnější existencí básnickou. Z křesťanského hlediska (a navzdory veškeré estetice) je každá básnická existence hříchem. Její hřích je: básnit místo být, vztahovat se k dobru prostřednictvím fantazie, namísto aby se člověk dobrým a krásným stal - to jest, namísto aby se existencně snažil, aby se takovým stal. Zmíněná básnická existence se od zoufalství liší tím, že obsahuje představu o Bohu, čili stojí před Bohem. Je však nesmírně dialektická a na otázku, jak dalece si je třeba jen nejasně vědoma,