

• Søren •
KIERKEGAARD
Bázeň • Nemoc
a chvění k smrti

•
Filozofické
DĚDICTVÍ
•



- Søren -
KIERKEGAARD
Bázeň - Nemoc
a chvění k smrti

NAKLADATELSTVÍ
SVOBODA - LIBERTAS
PRAHA
1993

Z dánských originálů: *Frygt og Bæven* (Bázeň a chvění) a *Sygdommen til Døden* (Nemoc k smrti) in: Søren Kierkegaards Samlede Værker, ed. A.B. Drachmann, J.L. Heiberg, H.O. Lange, Kodaň 1920-1936, vol. I-XV
přeložila Marie Mikulová-Thulstrupová.

Poznámka vydavatele:

Při přípravě této knihy k vydání respektovala redakce všechna přání a pokyny překladatelky.

Translation © Marie Mikulová-Thulstrupová, Praha 1993
Epilogue © Marie Mikulová-Thulstrupová, Praha 1993

ISBN 80-205-0360-9

BÁZEŇ A CHVĚNÍ

DIALEKTICKÁ LYRIKA

(Napsáno pod pseudonymem
Johannes de Silentio)

*Překlad je věnován Jaroslavu Šimsovi
za jeho Chvalořeč na Abraháma*

PŘEDMLUVA¹

Co Tarquinius Superbus řekl v zahradě makovicím, pochopil syn, nikoli však posel.

HAMANN

Nejen ve světě obchodním, ale i ve světě idejí naše doba pořádá opravdový výprodej. Všechno je k dostání za tak směšnou cenu, že je otázka, zda ještě vůbec někdo má chuť kupovat. Nikdo se nezastaví při pochybování, žádný spekulativní marqueur, jenž si svědomitě zaznamenává závažný postup novější filozofie, žádný soukromý docent filozofie, asistent či student - nikdo, ať už se filozofie vzdal či se v ní zabydlil - každý jde dál. Možná, že bychom se neměli nevhodně a nevhodně ptát, kam se tak vlastně dostanou; ze zdvořilosti a skromnosti musíme předpokládat, že už všichni opravdu pochybovali, protože by to jinak byla pradiivná řeč, že šli dále. Tento předběžný pohyb musili tedy vykonat všichni a zdá se, že tak lehce, že nepokládají za nutné, aby nám sdělili, jak. Vždyť ani ten se nic nedověděl, kdo úzkostlivě a pečlivě hledal poučení, návod k použití či nějaký recept na to, jak se má člověk k takovému ohromnému úkolu zachovat.

Ale Cartesius přece pochyboval? Ctihodný, pokorný myslitel Cartesius, jehož spisy si nikdo nepřečte bez nejhlubšího pohnutí, ten udělal, co řekl, a řekl, co udělal. Třikrát běda - tohle je v dnešní době veliká vzácnost! Cartesius dost často opakoval, že nikdy nepochyboval o víře. (*Memores tamen, ut jam dictum est, huic lumini naturali tamdiu tantum esse credendum, quamdiu nihil contrarium a Deo ipso revelatur... Praeter caetera autem, memoriae nostrae pro summa regula est infigen-*

dum, ea quae nobis a Deo revelata sunt, ut omnium certissima esse credenda; et quamvis forte lumen rationis, quam maxime clarum et evidens, aliud quid nobis suggerere videretur, soli tamen auctoritati divinae potius quam proprio nostro iudicio fidem esse adhibendam. Cf. Principia philosophiae, pars prima, § 28 a 76).²

Nekřičel a neprohlašoval, že je povinností všech, aby pochybovali, neboť Cartesius byl tichý, osamělý myslitel, ne nějaký hulákající ponocný. Pokorně doznal, že jeho metoda má význam jen pro něho samého a že je zčásti založena na jeho dřívějším pokaženém vědění. (Ne quis igitur putet, me hic traditurum aliquam methodum, quam unusquisque sequi debeat ad recte regendam rationem; illam enim tantum, quam ipsemet secutus sum, exponere decrevi... Sed simul ac illud studiorum curriculum absolvi (sc. juventutis), quo decurso mos est in eruditorum numerum cooptari, plane aliud coepi cogitare. Tot enim me dubiis totque erroribus implicatum esse animadverti, ut omnes discendi conatus nihil aliud mihi profuisse iudicarem, quam quod ignorantiam meam magis magisque detexissem. Cf. Dissertatio de methodo, p. 2, 3).³

O čem tvrdili staří Řekové - a ti přece také tak trochu filozofii rozuměli - že je úkolem pro celý život, protože zkušenost v pochybování se nezíská za den či týden, a čeho dosáhl onen starý, vysloužilý polemik, který si přes všechny nástrahy rovnováhu v pochybování zachoval a nebojácně odmítal jistotu smyslů i jistotu myšlenky, neúplatně vzdoroval úzkosti sebelásky a insinuacím soucitu - tím dneska začíná každý!

V dnešní době se nikdo nezastaví na víře, ale jde dál.⁴ Bylo by možná šílené ptát se, kam to vlastně jdou. Pokládá se za znamení slušnosti a dobrého vychování, budou-li předpokládat, že všichni už uvěřili, protože jinak by to byla divná řeč, že šli dále. Za starých časů tomu bylo jinak, tenkrát byla víra úkolem pro celý život; mělo se totiž za to, že se zkušenost ve víře nezíská za den či týden. Když se kdysi zkušený stařec blížil smrti, měl již dobrý boj za sebou⁵ a víru zachoval; jeho srdce však bylo natolik mladé, že dosud nezapomnělo na úzkost a chvě-

ní, jež ho jako mladíka ukázňovaly a jež pak jako muž opanoval, jimž však přece žádný člověk tak docela neodroste - ovšem jestli se mu zatím co nejdříve nepodaří - jít dále! Kam se dopracovaly ony úctyhodné postavy, tam v naší době začíná každý, aby se dostal dál!

Spisovatel této knihy rozhodně není filozofem, „systému“⁶ neporozuměl - jestli vůbec existuje, nebo zda už je hotový; jeho chabé hlavě stačí představa, jakou asi musí mít dnešní lidé úžasnou hlavu, když mají všichni takovou ohromnou myšlenku. Kdyby byl člověk schopný všeho obsah víry vyjádřit formou pojmu, přece by to ještě neznamenal, že víru pochopil, že mu je jasno, jak se k ní dostal či jak se ona dostala k němu. Spisovatel této knihy naprosto není filozofem; řekněme *poetice et eleganter*;⁷ že je jen takovým zvláštním písařem, takže žádný „systém“ nespisuje, ani jej neslibuje - že se neupíše ani na „systému“, ani „systému“. Píše z přepychu, jenž je tím příjemnější a zřejmější, čím méně lidí jeho spisy kupuje a čte. Lehce předvídá svůj osud v době, v níž se ve jménu služby vědě škrtá vášnivá zaujatost, v době, kdy si čtenářův žádoucí pisatel musí dát pozor na to, co píše, aby se to dalo při poledním odpočinku pohodlně prolistovat. Navenek musí své vystupování zcela přizpůsobit zdvořilému zahradnickému pomocníkovi, o němž jsem četl v jednom inzerátě: nabízí se vysoce váženému publiku s kloboukem v ruce a s dobrým doporučením z posledního místa. Svůj úděl předpovídá - že bude zcela ignorován, a tuší i horší věci, že ho budou zaujatí kritikové vícekrát napadat. A bojí se ještě horšího: že ho nějaký podnikavý knihovník, takový polykač paragrafů, jež je pro záchranu vědy vždycky svolný spáchat se spisy jiných to, co Trop tak statečně provedl se „Zničením lidstva“⁸ jen aby zachránil vkus: rozřeže je do paragrafů tak neúprosně jako člověk, který si ve jménu interpunkční vědy rozdělil přednášku podle počtu slov, takže za padesáti slovy vždy udělal tečku a za třiceti pěti středník.

S nejhlubším ponížením se skláním před každým „systematickým“ šťáralem. Tento spis není žádný „systém“, nemá se „systémem“ co dělat. Přěji „systému“

a všem dánským zájemcům o tento „omnibus“ vše nejlepší - babylónská věž z toho sotva vyroste. Přeji jim všem dohromady a každému zvlášť mnoho štěstí a požehnání.

NÁLADY

Byl jednou jeden muž a ten kdysi v dětství uslyšel pěkné vyprávění o tom, jak Bůh zkoušel Abraháma,⁹ který ve zkoušce obstál, víru zachoval a potom po druhé proti všemu očekávání obdržel syna. Když byl ten muž starší, četl toto vyprávění s ještě větším podivem, neboť život mu analyzoval, co ve zbožné úctě dítěte tvořilo celek. Čím byl starší, tím více se jeho mysl k onomu vyprávění vracela; jeho nadšení stále vzrůstalo, a přece příběh čím dál méně chápal. Nakonec kvůli němu na vše ostatní zapomněl a jeho duše chovala jěn jedině přání: chtěl spatřit Abraháma! Jen jednu touhu měl: přál si být svědkem oné události. Netoužil po krásných krajích východních zemí, po pozemské nádheře země zaslíbené; nic by nenamítal, kdyby se to bylo odehrálo na neplodném vřesovišti. Netoužil po tom, aby spatřil ony bohabojné manžele, jejichž stáří požehnal Bůh, či úctyhodnou postavu zestárlého patriarchy, ani bujně mládí Bohem darovaného Izáka. Žádal si je však sledovat na oné třídní cestě, kdy jel Abrahám s žalem před sebou a Izákem podle sebe. Přál si být přítomen ve chvíli, kdy Abrahám pozvedl oči a v dálce spatřil horu Mória, i poté, kdy odsedlal osly a sám s Izákem vystupoval na horu. Nezajímal se o umělou tkaninu fantazie, nýbrž o hrůzu myšlenky.

Onen muž nebyl myslitel, nepociťoval potřebu dostat se přes víru; zdálo se mu, že nejnádhernější věcí na světě je být připomínán jako otec víry. Mít víru bylo v jeho očích záviděníhodným údělem - i kdyby o tom nikdo nevěděl.

„...Bůh vyzkoušel Abraháma. Privil mu: Abraháme! Ten odvětil: tu jsem. A Bůh řekl: vezmi svého jediného syna Izáka, kterého miluješ, odejdi do země Mória a tam jej obětuj jako zápalnou oběť na jedné hoře, o níž ti povím!“¹⁰

A bylo časně zrána a Abrahám brzo vstal, dal osedlat osly a opustil svůj stan. Izák byl s ním a Sára se za nimi dívala z okna dolů údolím, až už je neviděla. Jeli mlčky po tři dni a ani čtvrtého dne zrána nepronesl Abrahám jediného slova. Jenom pozvedl oči a spatřil v dáli horu Mória. Nechal tu pacholky a sám s Izákem ruku v ruce stoupali na horu. Tu řekl Abrahám sám k sobě: Neprozradím Izákovi, kam ho tentokráte vedu. Zastavil se, vložil mu ruku na hlavu, aby mu požehnal, a Izák se sklonil, aby požehnání přijal. Abraháмова tvář byla otcovská, pohled mírný, řeč domlouvavá. Ale Izák mu nerozuměl, jeho duše se nedovedla povznést; objal Abrahámovu kolena, žadonil u jeho nohou, prosil za svůj mladičký život a slibnou budoucnost. Připomínal pohodu v domě Abrahámově, poukazoval na žal a samotu. Tu pozvedl Abrahám chlapce, uchopil ho za ruku a jeho slova byla plna útěchy a domluv. Izák však stále nechápal. Tu se od něj Abrahám na chvíli odvrátil, a když mu pak Izák opět popatřil v tvář, byla již úplně změněna, pohled divoký a výraz hrozný. Uchopil chlapce za hrud', mrštil jím o zem a vykřikl: kluku hloupá, myslíš si opravdu, že jsem tvůj otec? Jsem modloslužebník! Myslíš si, že jednám na rozkaz Boží? Ha, je to z mé vlastní zvěle! Tu se Izák zachvěl a v úzkosti vykřikl: Bože na nebi, smiluj se nade mnou, Abrahámův Bože, smiluj se nade mnou! Nemám-li otce na zemi, buď ty mým otcem!

Ale Abrahám si v duchu řekl: děkuji ti, nebeský Pane! Ať si raději představuje, že jsem netvor, než aby ztratil víru v tebe!

Když se má dítě odstavit, začerní si matka prs; nač má nadarmo vábně vypadat, když jej už dítě nesmí dostat! Dítě si pak pomyslí, že se prs změnil, ale maminka je pořád stejná, její pohled něžný a láskyplný jako vždy.

Dobře tomu, kdo nepotřebuje horších prostředků k tomu, aby děcko odstavil!

II

A bylo časně zrána a Abrahám brzy vstal, objal Sáru, nevěstu svého stáří, a Sára políbila Izáka, který ji zprostil pohany, políbila svou pýchu a naději všech pokolení.

Pak jeli mlčky cestou dále a Abrahámův pohled byl upřen k zemi až do čtvrtého dne, kdy pozvedl oči a v dálce spatřil horu Mória; pak se jeho pohled opět obrátil k zemi. Mlčky uspořádal otop a svázal Izáka, mlčky tasil nůž. Vtom spatřil berana, jehož připravil Bůh. Toho obětoval a navrátil se domů.

Od toho dne Abrahám zestaral. Nemohl zapomenout, že to Bůh mohl od něho žádat. Izákovi se vedlo jako předtím, ale Abrahámovo oko se zatemnilo a nebylo již pro něj radosti.

Když dítě povyroste a má se odstavit, zakryje matka panensky svůj prs a dítě už nemá maminku. Blaze dítěti, jež jen takto přišlo o matku!

III

A bylo časně zrána a Abrahám brzy vstal, políbil Sáru, jež se nedlouho předtím stala matkou, a Sára políbila Izáka, své potěšení na všechny časy. Abrahám jel cestou zamýšleně, myslil na Hagar a syna,¹¹ jež vyhnal do pouště. Vystoupil na horu Mória, vytasil nůž.

Jednou za tichého večera si Abrahám vyjel sám a sám, až se zase dostal na horu Mória. Padl na tvář, prosil Boha za odpuštění hříchu, že chtěl Izáka obětovat, že jako otec zapomněl na povinnost k synovi. Jezdíval tak často sám a sám, ale nenašel pokoje. Nemohl pochopit, že by to měl být hřích, když chtěl tenkrát obětovat Bohu to nejlepší, co měl, a zač by byl život mnohokrát položil. A byl-li to hřích, nemiloval-li Izáka dostatečně, pak nechápal, že by mu vůbec mohlo být odpuštěno. Což se najde hřích strašnější?

Má-li se dítě odstavit, tu ani matka není bez žalu, že se s děťátkem stále více od sebe vzdalují, že jí už nebude tak blízko; vždyť jí nejdříve leželo pod srdcem a pak spočívalo u prsu. A tak truchlí oba krátkým zármutkem. Dobře tomu, komu zůstane dítě tak blizoučko a kdo nepotřebuje naříkat víc!

IV

A bylo časně zrána a v Abrahámově domě bylo vše připraveno na cestu. Abrahám se rozloučil se Sárou; věrný sluha Eliezer jej kus cesty doprovodil a pak se zas navrátil. Abrahám s Izákem jeli svorně dál, až přijeli na horu Mória. Abrahám byl klidný a pokojný a připravil všechno k oběti, ale v okamžiku, kdy se otec odvrátil a vytasil nůž, spatřil Izák, jak se mu levice v zoufalství sevřela a jak jeho tělem projel otřes - ale Abrahám tasil nůž.

Pak se zas vrátili domů, Sára jim spěchala naproti, ale Izák ztratil víru. O tom se ve světě ještě nikdy ani slovo neřeklo, a Izák nikdy před nikým neprozradil, co spatřil. Abrahám neměl tušení, že to někdo viděl.

Když se má dítě odstavit, má matka při ruce silnější stravu, aby dítě nezahynulo. Blaze tomu, kdo má silnější stravu po ruce!

Takto a mnohým jiným způsobem přemýšlel o oné události onen mladý muž. Když se vracíval domů z pouti na horu Mória, klesával únavou, spínal ruce a říkával: a přece není nikdo tak velký jako Abrahám. Kdo mu porozumí?

CHVALOŘEČ NA ABRAHÁMA

Kdyby v člověku nebylo žádné vědomí věčnosti, kdyby základem dění byla jen divoce kypící moc, jež by zmitána v temných vášních vytvořila vše, věci veliké i věci bezvýznamné, kdyby se pod vším skrývala bezedná a nikdy nedosycená prázdnota, co by byl život jiného než zoufalství? Kdyby tomu tak bylo, kdyby neexistovalo žádné svaté pouto, jež by lidstvo spojovalo, kdyby povstávalo pokolení za pokolením jako listí v lese a jedno dávalo vznik druhému jako ptačí zpěv v háji - kdyby procházelo světem tak jako loď proplouvá mořem a vánek pouští - bezmyšlenkovitá a neplodná věc - kdyby věčně hladové zapomnění vždycky čfhalo na oběť a neexistovala žádná moc natolik silná, aby mu ji vyrvala - jak by byl život prázdný a bezútěšný!

Ve skutečnosti tomu tak není; jako Bůh stvořil muže a ženu, tak také stvořil hrdinu a básníka, řečníka. Ten sám nesvede nic, může jen skutky hrdinovy velebit, může jej pouze obdivovat, milovat a radovat se z něho. Ale i on je šťasten neméně než hrdina, neboť hrdina je jakési jeho lepší já, jež si zamiloval. Je přitom rád, že sám není hrdinou, že jeho láska může být obdivem. Je géniem vzpomínky; nemůže učinit nic, aniž by připomněl to, co už učiněno je, nic vykonat bez obdivu k tomu, co se už stalo. Nebere ze svého, naopak žárlivě střeží to, co mu bylo svěřeno. Jde za volbou srdce, a když najde, co hledá, tu putuje s písní a chvalořečí ode dveří ke dveřím, aby se všichni mohli hrdinovi obdivovat tak jako on, aby naň všichni mohli být hrdi jako on sám. To je jeho výkon, jeho pokorný čin, to je jeho věrná služba v hrdinově domě. Zůstane-li své lásce věren, bojuje-li dnem i nocí se lstivým zapomínáním, jež mu chce hrdinu vyrvat, je tím jeho dílo

dokonáno. Pak je s hrdinou zajedno, vždyť jej miloval, neboť i básník je jakési hrdinovo lepší já, bez moci sice jako vzpomínka, ale též jako vzpomínka zjasněné. Proto nebude nikdy zapomenut ten, kdo býval veliký. I když to bude dlouho trvat, i když hrdinu zakryje mrak neporozumění,¹² přece jen přijde ten, kdo v něm najde zálibu. Čím více času uplyne, tím věrněji bude hrdinovi oddán.

Ne, nikdo nebude zapomenut, kdo býval ve světě velikým, ale každý je velký po svém a každý v poměru k velikosti toho, co miloval. Kdo miluje sám sebe, bude veliký sebou samým, a kdo miloval lidi, stal se velikým oddaností; ten však, kdo miloval Boha, převyšuje všechny ostatní. Každý bude připomínán, ale každý je veliký v poměru k tomu, v co doufá. Někdo byl veliký tím, že doufal v něco možného, jiný tím, že doufal ve věčnost, avšak kdo doufal v nemožné, je nade všechny ostatní. Každý bude připomínán, ale každý je velký v poměru k velikosti toho, s čím bojoval. Neboť ten, kdo bojoval se světem, je velký tím, že svět přemohl, a kdo bojoval se sebou samým, je větší tím, že přemohl sebe sama, ale kdo bojoval s Bohem, je větší než všichni ostatní. Takto se ve světě zápasovalo, muž proti muži, jeden proti tisícům, avšak ten, kdo zápasil s Bohem, převyšuje všechny ostatní. Takto se zápasovalo na zemi; býval ten, kdo všechno přemohl vlastní mocí, a kdo přemohl Boha bezmocí. Někdo spoléhal na sebe a všechno získal, jiný znal svou sílu a všechno obětoval; ten však, kdo uvěřil v Boha, je nade všechny. Býval, kdo vynikal silou a jiný moudrostí, někdo vynikal nadějí a druhý láskou, ale Abrahám byl větší než všichni ostatní, veliký v síle, jejíž moc je bezmocnost, veliký moudrostí, jejímž tajemstvím je šílenství, veliký nadějí, jež vyhlíží jako pošetilost, veliký láskou, jež je nenávistí k sobě samému.

S vírou odešel Abrahám z otcovské země a stal se cizincem v zemi zaslíbené. Jedno tam zanechal, jedno vzal s sebou: nechal tam pozemský rozum, s sebou vzal víru; vždyť by byl jinak neodešel, všechno by mu připadalo jako holý nesmysl. Věru byl cizincem v zemi zaslíbené; nebylo tu ničeho, co by mu připomínalo domov, vše bylo nové a svádělo mu duši k žalné touze. A přece byl Božím

vyvoleným, v němž Bůh našel zalíbení! I kdyby snad býval zavržencem bez Boží milosti, byl by to lépe pochopil, ale nyní mu to připadalo jako výsměch, výsměch jemu i jeho víře. Nejednou žil ve světě muž ve vyhnanství z otcovské země, již miloval. Není zapomenut on ani jeho nářek, kdy v bolu hledával a v něm nacházel to, co ztratil. Od Abraháma nemáme žádný žalozpěv. Je lidské nářikat, lidské je plakat s plačícím, ale větší je uvěřit, blahoslavenější je hledět na věřícího.

Vírou přijal Abrahám zaslíbení, že v jeho semeni budou požehnána všechna pokolení země. Čas plynul, možnost tu byla, Abrahám věřil; čas plynul a už to možné nebylo, ale Abrahám stále věřil. Ve světě také býval ten, kdo na něco čekal. Čas plynul, schylovalo se k večeru; on nepoklesl natolik, aby na zaslíbení zapomněl - proto ani on nebude zapomenut. Nakonec ale zesmutněl a žal ho nezklamal tak jako život. Žal proň udělal vše, co bylo v jeho moci; v bolu se mu dostalo naplnění zklamání naděje. Je lidské tesknit, je lidské truchlit s truchlícím, ale větší je věřit a blahoslavenější je hledět na věřícího. Od Abraháma nemáme žádný žalozpěv. Čas mu utíkal, on ale nepočítal teskně dny, nepohlížel na Sáru s podezíravým pohledem, zda už není příliš sešlá, nezastavil koloběh slunce, aby mu Sára nezestárla a s ní jeho očekávání, nezpíval nad ní tichý žalozpěv. Abrahám už byl stařec, Sára byla v kraji na posměch - a přece byl Božím vyvolencem a dědicem zaslíbení, že v jeho semeni budou požehnána všechna pokolení země.

Nebývalo by snad lépe, aby Božím vyvoleným nebyl? Odpírá se snad mládí žádost mladosti, aby se s velkými potížemi naplnila ve stáří? Ale Abrahám věřil a na zaslíbení nezapomínal. Kdyby byl pochyboval, byl by se tím zaslíbení vzdal. Mohl říci Bohu: není to možná tvá vůle, vzdávám se tedy svého přání. Bylo mé jediné a bylo mým štěstím. Má duše je upřímná, neskrývám utajenou zlobu, že jsi mne nevyslyšel! - Nebyl by býval zapomenut, byl by svým příkladem mnohé zachránil, ale nebyl by se stal otcem víry, neboť je velké přání se vzdát, ale větší je zachovat je, když už ses ho vzdal. Je velké sahat po věčnosti, ale větší je uchovat si časnost, i když ses jí už vzdal.

Tu se naplnil čas. Kdyby byl Abrahám neměl víru, byla by Sára jistě umřela žalem, a Abrahám, otupělý rozhořčením, by nepoznal naplnění, naopak by se mu vysmál jako snu mládí. Avšak Abrahám věřil, proto si mládí zachoval; zestárnout musí ten, kdo vždy doufá v nejlepší, ale život ho zklame, a předčasně zestárnout musí ten, kdo je vždy připraven na nejhorší. Kdo však věří, zachová si věčné mládí. Sláva proto našemu vyprávění! I když Sára zestárla, byla ještě natolik mladá, aby mohla po mateřství toužit, a Abrahám byl navzdory šedinám pořád dosti mlád, aby si otcovství mohl přát. Obecně vzato, záleží úžasnost této události v tom, že se jim přání splnilo; v hlubším smyslu však div víry spočívá ve faktu, že Abrahám i Sára byli natolik mladí, že si ještě vůbec mohli něco přát, že jim víra zachovala schopnost přání a tím i mládí. Abrahám přijal naplnění slibu ve víře a tak se stalo podle zaslíbení i podle víry; Mojžíš sice uhodil holí do skály, ale nevěřil.¹³

Tu nastala radost v domě Abrahámově, tenkrát, když Sára opět při zlaté svatbě byla nevěstou!

To však není všechno; ještě jednou měl být Abrahám zkoušen. Již dříve zápasil se zchytralou a lstivou mocností, s bdělým nepřítelem, jenž nikdy nespí, s kmetem, který přežije všechno, zápasil s Časem,¹⁴ a víru si zachoval. Nyní se všechna hrůza zápasu měla soustředit do jediného okamžiku.

Nyní bylo tedy všechno zmařeno, vše bylo hroznější, než kdyby se dříve nebylo nic stalo! Pán si tedy z Abraháma tropil posměch! Tak zázračně uskutečnil to, co bylo nemožností, a nyní to hodlá zase zničit. Bylo to šílenství, ale Abrahám se nesmál, jako se smála tenkrát Sára, když jí bylo zaslíbení zvěstováno. Vše bylo nadarmo! Věrné čekání po sedmdesát let, kratičká radost z naplnění víry. Kdo odnímá starci hůl? Kdo na něm žádá, aby ji sám zlomil? Kdo uvaluje bezútěšnost na starcovy šediny a kdo vyžaduje, aby si to udělal sám? Což již nikdo nemá slitování s ctihodným kmetem a s nevinným dítětem? A přece byl Abrahám Božím vyvoleným a sám Pán mu tuto zkoušku uložil. Vše teď mělo být nadarmo! Nádherná připomínka rodu, zaslíbení v Abrahámově

semeni, - to vše byl tedy pouhý rozmar, letmý nápad Páně, a ten měl Abrahám nyní zmařit. Onen skvělý poklad v Abrahámově srdci, stejného věku jako víra sama a o mnoho, mnoho let starší než Izák sám, plod Abraháмова života, posvěcený modlitbami, uzrálý v bojích - požehnání na rtech Abrahámových - tento plod má být předčasně utržen, jako by nikdy nebyl; neboť jaký má mít vůbec smysl, má-li být Izák obětován? Žalná, ale též blažená chvíle, až se Abrahám bude mít loučit se vším, co mu bylo drahé, až ještě jedenkrát pozvedne úctyhodnou hlavu a jeho tvář zazáří jako tvář Boží, až celou svou duši soustředí do požehnání, jímž Izáka na všechny časy požehná - tato chvíle nikdy nenadejde. Neboť i když se Abrahám bude muset s Izákem rozloučit, bude tu muset zůstat sám; smrt je sice rozdělí, ale její kořistí bude Izák. Kmetovi nebude dopřáno, aby ve vlastní smrti s potěšením na Izáka vložil žehnající ruku; naopak, unaven životem vloží naň ruku násilně. Sám Bůh jej zkouší. Ach běda! Běda tomu, kdo by se před Abraháma s takovým poselstvím odvážil! Kdo se má odvážit být poslem zármutku? Byl to Bůh sám - a zkoušel Abraháma.

Abrahám však věřil - a věřil pro tento život. Kdyby jeho víra platila jen tomu budoucímu, byl by se lehčeji všeho vzdal, jen aby už unikl ze světa, do něhož nepatřil. Ale Abraháмова víra taková nebyla - jestli se taková víra vůbec najde; vždyť by to vlastně ani nebyla víra, jen její nejzazší možnost, jež svůj předmět na nejbzdálenějším obzoru pouze tuší, avšak je od něho oddělena zející propastí zoufalství. Abrahám však věřil právě pro tento život, že má na zemi zestárnout, že bude lidmi ctěn, v rodě požehnaný a připomínán v Izákovi, v tom nejdražším, co kdy v životě vůbec měl, v synovi láskou zobjímaném. Jen chudým výrazem této lásky bylo věrné plnění otcovské povinnosti, jež ukládá syna milovat, jak to je vyjádřeno v Božím oslovení: Toho syna, jehož miluješ. Jákob měl dvanáct synů a jen jednoho miloval, Abrahám měl jediného a toho miloval.

Avšak Abrahám věřil a nepochyboval, věřil v nemožnost. Kdyby byl pochyboval, byl by asi udělal něco zcela jiného, něco velikého a skvělého, neboť jak by mohl Ab-

rahám konat jiné věci než veliké a nádherné? Byl by šel na horu Mória, nasekal dříví, zapálil hranici, vytasil nůž - a zvolal k Bohu: nepohrdni mou obětí! Vím, že ti nedávám to nejlepší, co mám, neboť co je starý člověk proti potomku zaslíbení? - ale je to to nejlepší, co ti dát mohu! Ať se to Izák nikdy nedozví, ať se raduje ze svého mládí! - Byl by vrazil nůž do vlastních prsou. Byl by býval světem obdivován a jeho jméno by nebylo zapomenuto. Ale být obdivován je něco jiného, než stát se vedoucí hvězdou, zachraňující člověka v úzkosti.

Abrahám věřil. Nežadonil, aby pohnul Pána, jen tenkrát se odvážil prosit, když měl Sodomu a Gomoru stihnout spravedlivý trest.¹⁵

V Písmu svatém čteme: „Zkoušel Bůh Abraháma a řekl mu: Abraháme! Ten odpověděl: tu jsem.“¹⁶

Člověče, k němuž hovořím, stalo se něco takového i tobě? Když jsi z dálky pozoroval blížící se pohromu, zdali jsi neřekl horám: přikryjte mě! - a pahorkům: padněte na mě? A měl-lis více síly, zdali jsi nešel jen co noha nohu mine, zdali ti noha nezatoužila nazpět do starých šlépějí? Ozval ses, když na tebe bylo zavoláno - či ses neozval? - nebo možná jen tichounce, šeptem? Ne tak Abrahám, ten odpověděl svolně, s radostí, s důvěrou a hlasitě: zde jsem! - Čtème dále: Abrahám vstal časně ráno. Pospíchal jako na slavnost, a brzo zrána byl na smluvném místě, na hoře Mória. Sáře neřekl nic, Eliezerovi také ne, kdo by mu také porozuměl? Copak mu zkouška již svou podstatou nevynucovala slib mlčení? „Narovnal dříví, svázal svého syna a položil jej na oltář na dříví. Vztáhl Abrahám svou ruku a vytasil nůž, aby syna svého zabil.“¹⁷

Můj posluchači! Již mnohý otec se domníval, že ve svém dítěti ztrácí, co mu je na světě nejdražší, že mu odchází každičká naděje budoucnosti; avšak nikdo nebyl dítětem zaslíbení natolik, jako Izák Abrahámovi. Mnohý otec již o dítě přišel, ale tu je vzal Bůh, nezměnitelná a nevyzpytatelná vůle všemohoucího, jeho ruka. Ne tak u Abraháma. Jemu byla přidělena těžší zkouška, - s nožem byl do Abrahámovy ruky vložen i Izákův osud. Takto tam stál, stařec se svou jedinou nadějí! On však nepo-

chyboval, netěkal úzkostlivě zleva doprava, nevyzýval nebe prosbami. Věděl, že ho všemohoucí Bůh zkouší, věděl, že se na něm žádá oběť nejtěžší; ale věděl též, že žádána oběť není příliš těžká, žádá-li ji Bůh - a proto tasil nůž.

Kdo posiloval Abrahámovo ramě, kdo držel jeho pravicí zdviženou, takže bezmocně neklesla? Kdo na ten výjev popatří, ustrne! Kdo posiloval Abrahámovu duši, aby se mu nezatmělo před očima, takže by neviděl ani Izáka, ani berana? Kdo na to pohlédne, oslepne! A přece se zřídka kdy najde ten, kdo ustrne a oslepne, a ještě vzácnější je člověk, kdo důstojně vypoví, co se zde vlastně dělo. My to ale všichni víme - byla to zkouška!

Kdyby byl Abrahám tenkrát na hoře Mória zapochyboval, kdyby se býval bezradně rozhlížel a kdyby byl náhodou objevil berana dříve než vytasil nůž - a kdyby v tu chvíli Bůh dovolil, aby obětoval berana namísto Izáka - tu by se byl zase vrátil domů a vše by bývalo jako dřív. Měl by Sáru a ponechal si Izáka - ale přece, jaká proměna! Neboť jeho návrat by býval útekem, záchrana by byla čirou náhodou; za odměnu by měl hanbu a budoucnost by možná bylo zatracení. Tu by už nevydával svědectví ani o vlastní víře, ani o milosti Boží - svědčil by pouze o tom, jak hrozné je to vydat se na horu Mória. Abrahám by nebyl zapomenut, hora Mória také ne a na všechno by se vzpomínalo nikoli jako na Ararat, kde přistála archa, nýbrž jako na strašnou událost, protože Abrahám pochyboval.

Úctyhodný otče Abraháme! Při návratu s hory Mória jsi nepotřeboval žádnou chvalořeč, jež by tě měla nad ztrátou potěšit - vždyť jsi zvítězil a Izáka si ponechal - či nebylo tomu tak? Pán ti ho neodňal, naopak, naopak jsi s ním mohl s radostí ve stanu zasednout, tak jak to na věky činíš na onom světě! Úctyhodný otče Abraháme! Tisíciletí se navršila od oněch dnů a ty nepotřebuješ žádného pozdního ctitele, jenž by tvou památku musil vyrvat z moci zapomnění. Každý jazyk si tě připomíná, a ty svého ctitele odměňuješ nádherněji než kdo jiný: dáváš mu na onom světě blaženost ve svém lůně,

a na tomto světě upoutáváš jeho oko i srdce divem svého činu. Úctyhodný otče Abraháme! Druhý otče pokolení! Ty, který jsi jako první zakusil a dosvědčil úžasnou vášně,¹⁸ jež nepovažuje za nic hrozný boj s rozpoutanými živly a mocnostmi stvoření, ale volí zápas se samým Bohem - ty, jenž jsi jako první poznal onu vznešenou vášně, svatý, čistý, pokorný výraz božského šílení,¹⁹ jemuž se obdivovali pohané, odpusť člověku, který chtěl ke tvé chvále promluvit, odpusť mu, neudělal-li to jak se patří. Mluvil pokorně, jak si jeho srdce žádalo, mluvil krátce, jak náleží.²⁰ Nikdy nebude moci zapomenout, že musilo uplynout sto let, než ses proti všemu očekávání dočkal syna svého stáří, a žeš musil vytasit nůž, než se ti dostalo dovolení, aby sis směl Izáka ponechat. Nikdy nezapomene, že jsi ani ve sto třiceti letech nedošel dále než k víře.

PROBLÉMY

Přeběžná expektorace

Staré rčení z vnějšího, viditelného světa říká: kdo nepracuje, ať nejí. Zvláštní; toto rčení totiž neplatí ve světě, který je formuloval; vždyť se znovu a znovu stává, že se nají i ten, kdo nic nedělá, a že i spáč dostane víc než pracující. Ve vnějším světě náleží majiteli všechno majetek. Jeden otročí pod zákonem lhotejnosti - duch záračného prstenu²¹ poslouchá toho, kdo jej právě nosí, ať je to Nuredín či Aladín; i poklady světa patří tomu, kdo je má, ať už k nim přišel jakkoli.

Ve světě duchovním je tomu jinak. Zde panuje věčný božský pořádek, zde neprší na spravedlivé i nespravedlivé,²² zde nesvítí slunce jak na dobré, tak i na zlé. Zde platí, že se nají jen pracující, jen ten dojde pokoje, kdo prošel úzkostí, jen ten zachrání milovaného, kdo je s to sestoupit do podsvětí, a jen ten si Izáka ponechá, kdo dokáže tasit nůž. Kdo nechce dělat, nenají se a přijde zkrátka, tak jako bohové ošidili Orfe²³ vzdušnou vidinou namísto jeho milenky; oklamali ho kvůli jeho změkčilosti a nestatečnosti. Oklamali ho, protože hrál na lyru a nebyl celým mužem. Zde nám není nic platné, máme-li Abraháma za otce či sedmnáct slavných předků. O zahaleči platí totéž, co je napsáno o pannách izraelských, že rodí vítr;²⁴ ten však, kdo dovede dělat, přivede na svět svého vlastního otce.

Znám vědu, jež chce do světa duchovního svévolně vnášet týž zákon lhotejnosti, pod nímž vzdychá vnější svět. Podle ní stačí o velkých věcech pouze vědět,²⁵ jiné námahy prý není třeba. Takto však nikdo chleba nedo-

bude a musí zahynout hladu; všechno se totiž hned promění ve zlato.²⁶ A co vlastně ví? Na tisíce lidí a bezpočetní v pozdějších pokoleních uměli ve starém Řecku všechna Miltiádova vítězství nazpaměť,²⁷ ale jen jediný kvůli nim nemohl spát. Bezpočetná pokolení uměla vyprávění o Abrahámovi z paměti a slovo od slova; kolik však jich kvůli němu nemohlo spát?

Vyprávění o Abrahámovi má tu podivnou vlastnost, že vždy udělá úžasný dojem, ať je chápeme sebeprostěji; ale i zde platí, že musíme „pracovat a býti obtíženi“²⁸. Lidé se námaze vyhýbají, ale přesto chtějí toto vyprávění pochopit. Mluví se ke cti Abrahámově, ale jak? Příběhu se dává forma zcela obecná; veliké u něho bylo to, že chtěl z lásky k Bohu obětovat to nejlepší. To je ovšem pravda, ale „to nejlepší“ je neurčitý výraz. Takto se Izák v myšlence zcela prostě identifikuje s pojmem něčeho „nejlepšího“. Kdo o tom medituje, s klidem si přitom může vykouřit dýmku, kdo naslouchá, protáhne si třeba přitom nohy. Kdyby byl onen bohatý mladík,²⁹ s nímž se jednou Kristus setkal, všechnen svůj majetek prodal a rozdal chudým, byl by chvályhodný jako vše velké. Bez úsilí bychom jej však také nepochopili - ale ani tak by se nestal Abrahámem, ani kdyby obětoval to, co měl nejlepšího.

Z Abraháмова příběhu se vynechává úzkost. Vůči penězům nemáme etickou povinnost, ale vůči synovi má otec povinnost největší a nejsvětější. Úzkost je nebezpečná změkčilým, proto se jí vyhýbají - nyní však mluvíme o Abrahámovi. Někdo o něm hovoří a během řeči se střídají dvě slova: Izák a to, co je nejlepší; potom jde všechno hladce. Kdyby se však mezi posluchači našel člověk, který by trpěl nespavostí, tu by mohlo dojít k nejstrašnějšímu, nejhlubšímu, tragickému i komickému nedorozumění. Ten člověk by odešel domů a rozhodl by se jednat jako Abrahám - jeho syn je přece to nejlepší, co má. Kdyby se to vypravěč dověděl, jistě by za ním běžel a se vši duchovní důstojností by zvolal: odporný človče, vyvrheli ze společnosti lidské, jaký ďábel tě to posedl, že chceš zavraždit svého syna? A farář, který v kázání o Abrahámovi nešetří vznětem a hlavně potem, by byl

sám nad sebou překvapen, jakož i nad vážností svého rozhořčení, jímž by toho ubožáka ohromil. Byl by sám se sebou spokojen, vždyť dosud nikdy nemluvil s takovou vervou a tak posvěceně. Řekl by sám k sobě i k manželce: jako kazateli mi dosud chyběla příležitost, a když jsem v neděli mluvil o Abrahámovi, nebyl jsem vůbec zaujat. Kdyby měl tento řečník jen docela malý a postradatelný přebyteček rozumu, tu by ho, myslím, pozbyl v okamžiku, kdy by mu onen hříšník klidně a důstojně odpověděl: o tomhle jsi přece v neděli sám kázal! Jak by tohle farář mohl pochopit? - a přece tomu tak bylo; chyba byla jen v tom, že nevěděl, co mluví. Divím se, že se nenajde básník, který by takovýmto tématům dal přednost před hloupůstkami, jež plní komedie a romány. Zde se v absolutní nekonečnosti setkává komika s tragikou. Farářova řeč byla možná sama o sobě k smíchu, ale účinkem, který vyvolala, se stala nekonečně směšnou, i když se to ostatně dalo čekat.

Anebo co kdyby se hříšník farářovou řečí o trestu bez námitek obrátil, takže by se náš snaživý duchovní spokojeně vrátil domů jako vlastník šťastného vědomí, že nejen s kazatelnou zapůsobil, ale především že byl nedolatelný jako pastýř duší. V neděli nadchl shromáždění, v pondělí se jako cherub s obnaženým mečem postavil před odvážlivce, který chtěl skutkem popřít starou průpovídku, že to ve světě nechodí tak, jak farář káže.

Za starých časů se říkalo: je to smutné, že to ve světě nechodí tak, jak farář káže. Možná, že přijde doba, zvláště když jí napomůže filozofie, že se bude říkat: naštěstí to ve světě nechodí tak, jak farář káže; neboť život má přece jen trochu smyslu, ale farářovo kázání nemá žádný.

Kdyby se však hříšník nedal přesvědčit, nalézal by se v situaci dosti tragické. Pravděpodobně by ho popravili nebo poslali do blázince - byl by zkrátka v poměru k takzvané skutečnosti nešťasten. Myslím však, že by ho Abrahám obšťastnil jiným způsobem, neboť nezhyne ten, kdo usiluje.

Jak tedy vysvětlíme protimluv, jehož se náš řečník dopustil? Snad tím, že jsme si zvykli nazývat Abraháma velikým, a proto musí být veliké vše, co činí, kdežto udě-

lá-li jiný totéž, je to hřích, donebevolající hřích? V tom případě se nehodlám účastnit bezmyšlenkovitého chvalo zpěvu. Není-li víra schopna přetvořit úmysl o zabití syna na něco svatého, pak ať Abraháma stihne stejný soud jako kohokoli jiného. A nemáme-li odvahu prosadit myšlenku, že Abrahám byl vrah, pak bychom si měli nejdříve odvahu dodat a nemařit čas nezaslouženou chvalořečí. Z etického hlediska o Abrahámovi tvrdíme, že chtěl Izáka zavraždit, z náboženského hlediska platí, že jej chtěl obětovat. Právě v tomto rozporu spočívá úzkost, pro niž člověk oka nezamhouří - ale Abrahám by bez úzkosti nebyl tím, čím je.

Či možná neudělal vůbec nic z toho, co se o něm vypráví? Možná, že podle tehdejších poměrů jednal úplně jinak - proto na něj zapomeňme! Cožpak stojí za vzpomínku něco tak dávného, něco, co se v přítomnosti nemůže stát? Je také možné, že řečník něco vynechal, dopustil se etické nedbalosti - zapomněl, že Izák byl synem? Když se totiž víra natolik anuluje, zbude jen holý fakt, že Abrahám chtěl Izáka zavraždit, a to se dá lehce napodobit i tím, kdo víru nemá, totiž tu víru, jež mu to ztěžuje.

Mně nechybí odvaha k domýšlení myšlenek, dosud jsem se žádné myšlenky nebál, ale setkám-li se někdy s takovou, pak budu, jak doufám, přinejmenším upřímný a řeknu: této myšlenky se lekám, vzbuzuje ve mně něco naprosto odlišného, a proto ji myslet nechci; nebudu-li jednat správně, trest mne jistě nemine. Poznám-li jednou před soudem pravdy, že Abrahám skutečně byl vrah, přece jen nevím, zda budu moci v sobě úctu k němu umlčet. Kdybych si to však myslel jenom já, rozhodně bych byl zticha, neboť do takových myšlenek se jiní zasvěcovat nemají. Abrahám však není iluze, nepřišel k věhlasu zadarmo a nedluží jej rozmaru osudu.

Smí se tedy o Abrahámovi mluvit jen tak beze všeho a bez rizika, že se někdo pomátne a udělá to po něm? Nemám-li k tomu odvahu, raději o něm pomlčím úplně a především ho neponížím tím, že jej pro slabého udělám nástrahou. Je-li nám víra vším, tj. tím, čím být má, pak, myslím, o ní můžeme hovořit bez nebezpečí v této době,

jež sotva víru přehání. Jenom vírou, nikoli vraždou, se Abrahámovi můžeme podobat. Chápeme-li lásku jako prchavou náladu, jako příjemné lidské pohnutí, a přitom hovoříme o tom, co vše láska dovede vykonat, kládeme tak jen nástrahy slabému. Prchavá rozcitlivění zažil jistě každý, ale kdyby někdo chtěl na takovém základě spáchat onen hrozný čin, který byl posvěcen láskou, a proto nesmrtelný, pak je vše ztraceno - jak čin, tak i ten, kdo se zmýlil.

O Abrahámovi by se mluvit dalo, neboť nikdy není na závadu o velkých věcech hovořit - ovšem, chápeme-li je správně; jsou jako meč dvakrát nabroušený, který dovede jak zabíjet, tak i vysvobozovat. Kdyby padl los na mne a já měl vyprávět, ukázal bych hned na začátku, jak zbožný a bohabojný muž byl Abrahám, hodný názvu Božího vyvoleného. Jen takovým se ukládají zkoušky, ale kdo je jako on? Potom bych vylíčil, jak Abrahám Izáka miloval. Modlil bych se, aby všichni dobří duchové stáli při mně, aby má řeč byla tak vroucí, jako otcovská láska sama. Přál bych si ji vylíčit tak, že by se po širém světě nenašel jediný otec, který by se odvážil tvrdit, že umí milovat také tak. Neboť nemiloval-li by jako Abrahám, byla by mu každá myšlenka na obětování Izáka pokušením. Už o tomto tématu by se dalo hovořit po několik neděl, nemusíme tedy pospíchat. Kvůli tomu - ovšem za předpokladu, že by se mluvilo správně - by už mnoho otců odmítlo slyšet více; stačilo by jim, kdyby se jim podařilo milovat tak, jako miloval Abrahám. A našel-li by se přece jen někdo, kdo by po tom všem, co je v Abrahámově jednání veliké, měl odvalu v cestě pokračovat - tu bych si osedlal koně a vyjel s ním. Na každé zastávce k hoře Mória bych mu vysvětloval, že se ještě může vrátit a litovat nedorozumění, že by snad on sám měl být v tomto dilematu zkoušen. Řekl bych mu, že může doznat nedostatek odvahy, a chce-li si Bůh Izáka vzít, aby si ho tedy vzal sám. Jsem přesvědčen, že takový člověk nebude zavržen, že může být na věčnosti s ostatními blažený, ale v časnosti už ne. Cožpak by se o takovém člověku takhle nesmýšlelo v dobách největší víry? Znal jsem člověka, který mi jednou mohl zachránit život, kdy-

by býval statečný. Řekl mi pak přímo: vím, co jsem měl udělat, ale neměl jsem dost odvahy, bál jsem se, že nebudu mít dost síly a že pak budu litovat. Ten nebyl statečný, ale kdo by ho i tak neměl nadále rád?

Kdybych tedy takto hovořil a pohnul posluchačem, aby si představil dialektický boj víry a její úžasné zvažování, přece bych mu nerad dával důvod k následujícímu nedorozumění; mohl by si totiž o mně říci: ten člověk má nesmírnou víru, ale mně postačí, když se ho budu držet za šosy. Tu bych hned dodal: vůbec nemám víru. Jsem od přirozenosti chytrá hlava a ty obvykle provádějí pohyb k víře jen s velkými potížemi. Nepřipisuji však této nsnázi žádný větší význam, jako ten, že by třeba víru překonávala a dostávala se dále než tam, kam se nejobyčejnější a nejprostší člověk dostane o moc snadněji.

Láska má své kněze v básnících. Jednou za čas se některý ozve, aby jí získal vážnost. O víře se však neřekne ani slovo. Kdo promluví na počest této vášně?³⁰ Filozofie „jde dále“. Teologie sedí nalíčená u okna, uchází se o přízeň filozofie, nabízí jí svůj půvab. Hegel se prý těžko chápe, ale Abraháma pochopíme jedna dvě! Překonat Hege-la je prý div, ale není prý nic lehčího než dostat se přes Abraháma! Sám jsem věnoval hodně času tomu, abych Hegelově filozofii porozuměl; mám za to, že jsem ho také poněkud pochopil, a odvažuji se nadto tvrdit, že jestliže mu přes všechno úsilí na některých místech přece jen nerozumím, pak je to proto, že sám není zcela jasný. Jde mi to lehce a přirozeně, hlava mě z toho nijak nebolí. Když však mám přemýšlet o Abrahámovi, jsem úplně zmaten. Ustavičně mám před sebou onen ohromný paradox, jenž byl náplní Abraháмова života. Neustále na něj narážím, má myšlenka jím přes všechnu vášnivou zaujatost nemůže proniknout, nedostane se ani o vlásek dále. Napínám každý sval, abych do záhady pronikl, ale v téže chvíli jsem paralyzován.

Není mi tajno, co svět obdivuje a co má za veliké a vznešené; má duše je se světem spřízněna a je si ve vši pokoře jista, že hrdina bojoval také kvůli mně. Když se tak na něj dívám, říkám si: *iam tua res agitur*.³¹ Do hrdiny se vmyslit mohu, do Abraháma se vmyslit nemohu.

Padám zpět, kdykoli jej chci dosáhnout - přede mnou se otevírá paradox. Proto si víru nepředstavuji jako něco nepatrného, právě naopak, je věcí nejvyšší. Filozofie jedná nepoctivě, když víru haní³² a chce ji vyměnit za něco jiného. Filozofie víru nemá a nemůže ji dát, má však sama sobě rozumět a vědět, co nabídnout může. Nemá lidem víru brát, jako kdyby byla bezcenná. Životní bída a nebezpečí mi nejsou neznámy, nebojím se jich a rád se s nimi střetnu. Ani katastrofy mi nejsou neznámé, paměť mi je věrnou družkou a fantazie tím, čím sám nejsem: čipernou dívenkou, jež celé dny vysedává u práce a navečer mi tak krásně vypráví, že jí musím naslouchat, třebaže mi vždycky nemaluje krajinky a květinčky nebo pastýřské báje. Všechno to je mi známé a zděšeně neprchám, avšak třebaže statečně zápasím, přece má odvaha není statečností víry, oproti ní není ničím! Pohyb víry provést nedovedu; neumím zavřít oči a vrhnout se do absurdna. Nemohu! - ale ani se za to nechválím. Jsem přesvědčen, že Bůh je láska. Toto vědomí má pro mne původní lyrickou platnost. Jsem nevýslovně šťasten, mám-li je, a je-li mi vzdáleno, toužím po něm vroucněji než milující po milované. Přesto však nemám víru - ta odvaha mi chybí. Boží láska je mi jak v přímém, tak i v opačném smyslu se vši skutečností nesrovnatelná. Ne že bych kvůli tomu zbaběle naříkal či že bych podle popíral, že víra je něco daleko vyššího. Docela dobře vydržím žít po svém, jsem šťasten a spokojen, ale má radost není radostí z víry a ve srovnání s ní šťastna není. Neobtěžuji Boha svými nepatrnými starostmi, o maličkosti se nestarám, pouze neustále dávám pozor na svou lásku a udržuji její panenský plamen čistý a jasný; víra však je přesvědčena o tom, že se Bůh stará i o maličkosti. Stačí mi, že s ní v tomto životě žiji ve volném manželství; víra však je tak pokorná, že žádá poměr právoplatný. Nepopírám a nikdy nepopřu, že právě toto je u víry výrazem pokory.

Zdalipak v této době opravdu každý dovede provést pohyb víry? Nemýlím-li se příliš ve své současnosti, pak se spíše pyšní tím, že provádí něco, čeho bych se podle jejího soudu nedopustil ani já: samou nedokonalost. Je

mi z duše protivně mluvit o oné události - o Abrahámovi - nelidsky, ačkoli se to často přihází, jakoby několik tisíciletí samo o sobě znamenalo ohromný odstup. Budu o ní mluvit naprosto lidsky, jako by se odehrála včera; odstupem je jen míra její velikosti, jež dovede povznést i odsoudit. Kdybych se sám směl účastnit oné podivné královské cesty na horu Mória, vím, jak bych jednal. Nezůstal bych zbaběle doma, ani bych se cestou neloudal nebo si zapomněl nůž, jen abych všechno trochu protáhl. Jsem si zcela jist, že bych se dostavil na vteřinku, všechno měl v pořádku - anebo bych možná dokonce přišel dřív, jen abych to už měl za sebou. A také vím, co bych udělal potom. Vyhoupł bych se na koně a řekl sám sobě: nyní je všechno ztraceno, Bůh si Izáka žádá, obětuji ho tedy a s ním i všechnu svou radost - ale přece je Bůh láska, a tak pro mne zůstane navždycky. V časnosti s Bohem hovořit nemohu, nemáme společnou řeč. - Možná, že někdo v naší době je natolik hloupý a k velkým činům nevraživý, že by se pokusil namlouvat sobě i mně: kdybych takto opravdu jednal, byl bych udělal víc než Abrahám, protože moje úžasná rezignace by byla ideálnější a poetičtější než celý Abrahám. Byla by to však ohromná lež, neboť má velká rezignace by byla pouhým surogátem víry. Také bych nedokázal udělat více než pohyb do nekonečna, abych tak našel sebe sama a opět sám v sobě spočinul. Kromě toho bych Izáka nemiloval tolik jako Abrahám. A že bych pohyb provedl tak rezolutně poukazuje, lidsky vzato, na odvalu, a rozumí se samo sebou, že bych Izáka musil z celé duše milovat, jinak se událost stává zločinem. Ale přece bych nemiloval tak jako Abrahám, neboť v tom případě bych se zastavil třeba i v posledním okamžiku, aniž bych kvůli tomu přišel na horu Mória pozdě. Ale takto bych svým chováním celý příběh pokazil, neboť jak bych pak neupadl do rozpaků, až by mi zas byl Izák vrácen!? Co bylo Abrahámovi úlevou, stalo by se mi přítěží - znovu se nad Izákem zaradovat! Ten, kdo nekonečností celé své duše, *proprio motu et propriis auspiciis*³³ onen nekonečný pohyb provedl a už nemůže pranic udělat, ten si Izáka zachová jenom v bolesti.

Co učinil Abrahám? Nebyl ani příliš časný, ani se nezpозdil. Vsedl na osla, jel pomalu dále. Po celou tu dobu věřil; věřil, že Bůh od něho nebude Izáka chtít, i když byl zároveň k oběti svolný. Věřil silou absurdna. Zde nemohlo být řeči o lidských výpočtech. Bylo to od Boha absurdní, že to od něho žádal a v příštím okamžiku zase požadavek odvolal. Abrahám vystoupil na horu a věřil ještě ve chvíli, kdy se zableskl nůž - věřil, že Bůh nebude Izáka chtít. Jistě byl překvapen, jak to dopadlo, zatím však dvojitým pohybem dosáhl původního stavu, takže mohl Izáka přijmout s ještě větší radostí, než s jakou ho přivítal poprvé. A dále: řekněme, že k Izákově oběti skutečně došlo. Abrahám věřil. Nevěřil pouze, že jednou dosáhne blaženosti na onom světě, ne, věřil, že bude blažený již zde na zemi. Bůh mu mohl darovat nového Izáka nebo zas oživit obětovaného. Abrahám věřil silou absurdna, vždyť všechny lidské výpočty už dávno musily selhat. Známe případy, kdy zármutek dovede člověka zbavit rozumu, a to je těžký úděl; stává se též, že se síla vůle dokáže natolik vichřici vzepřít, že rozum zachrání, i když je pak člověk už jaksi jiný - nechci o takovém případě mluvit povýšeně. Mou duší však děsí, že je možno ztratit rozum a s ním i všechno konečno, v němž je rozum směnárníkem, a potom zase silou absurdna konečno získat! To není maličkost, naopak je to div.

Lidé se obyčejně domnívají, že víra není s to vytvořit žádné umělecké dílo, nýbrž jen hrubé a nešikovné věci, hodící se jen pro neotesané povahy - ale je tomu zcela jinak. Dialektika víry je nejjemnější a nejpozoruhodnější věcí na světě; má vzlet, který si sice představit dovedu, ale víc už nesvedu nic. Dovedu udělat z trampolíny ohromný skok do nekonečna, mám záda jako provazolezec od dětství ohnutá, proto mi to jde lehce - jeden, dva, tři - skočím do života po hlavě, ale potom už neumím nic, divy nesvedu, leda se jimi dám překvapovat. Ovšem kdyby si byl Abrahám tenkrát, když se vyšvihl na osla, řekl: nyní je Izák ztracen, mohl bych ho zrovna tak obětovat tady doma a nemusel bych na dalekou cestu až na Móriu - tu by mi Abrahám k ničemu nebyl; dnes se ale sedmkrát klaním jeho jménu a sedmdesátkrát jeho čí-

nu. Že tak nesmyslel se totiž dokazuje tím, že se z Izákova navrácení těšil, že se opravdu vroucně radoval a nepotřeboval času ani zvláštní přípravy k tomu, aby se zase na konečnost a její radosti soustředil. Kdyby takto nejednal, byl by možná Boha miloval, ale nevěřil by, neboť člověk, jenž miluje Boha bez víry, myslí jen na sebe, kdežto ten, kdo miluje Boha ve víře, myslí na Boha.

Abrahám stojí na vrcholu. Mizí mu ze zřetele poslední stadium nekonečné rezignace. Dostává se skutečně dále a dochází k víře. Všechny falešné představy o víře jako o ubohé, vlašné pohodlnosti, jež nemá naspěch a říká: je spousta času! - či jako o vlašné naději, myslící: člověk neví, co se může stát, zbývá třeba ještě nějaká možnost - všechny tyto falešné představy patří k bídě života a již nekonečná rezignace jimi nekonečně pohrdá.

Abraháma nepochopím a v určitém smyslu se od něho nenaučím nic, nepocítím-li údiv. Domnívá-li se někdo, že ho představa o šťastném konci příběhu naučí věřit, pak klame sama sebe a Boha též, neboť ho hodlá o první pohyb víry ošidit; vždyť by takto z paradoxu vyssál moudrost života. Možná, že se to někomu podaří, vždyť přece naše doba nezůstává u víry a divu víry, jímž se z vody stává víno³⁴. Ach běda - naše doba jde dále a mění víno ve vodu.

Není tedy lépe při víře zůstat? Není to pobuřující, že ji každý chce překonávat? Nezůstává-li se v naší době na lásce - a to se různým způsobem pozná - kam se pak může dojít? K pozemské zchytralosti, marné vypočítavosti, ubohosti a bídě, ke všemu, co klade otazník k božskému původu člověka. Neměli bychom raději na víře zůstat a hledět, aby nepadl ten, kdo se domnívá, že stojí? Pohyb víry se bez ustání musí konat silou absurdna, tak aby chom přitom neztratili konečnost a naopak ji zachovali bez úhony celou.

Jak vidět, dovedu pohyb víry popsat, ale provést jej neumím. Chce-li se někdo naučit plovacím pohybům, může se dát pověsit ke stropu za kšandy a dělat, že plave, i když to není opravdu; zrovna tak umím popisovat pohyby víry. Jestli mě ale někdo hodí do vody, začnu opravdu plavat (nepatřím totiž mezi brouzdavce), ale

budu provádět jiné pohyby, pohyby nekonečna. Víra však jedná opačně, nejdříve provádí pohyby nekonečné a potom konečné. Blaze tomu, kdo se umí takto pohybovat a konat divy! - budu jej neúnavně obdivovat, ať už to je Abrahám, nebo otrok v jeho domě, ať to je profesor filozofie, či chudá služebná. Dívám se na jejich pohyby, jen ty pozoruji, nedám se zmýlit sám sebou ani ostatními. Rytíři nekonečné rezignace se dobře poznají, jejich chůze je lehká, jako by se vznášeli. Avšak lidé, vlastníci klenot víry, nás snadno oklamou, protože jejich zevnějšek se nápadně podobá tomu, čím jak nekonečná rezignace, tak i víra hluboce pohrdají: podobá se měšťáctví.

Upřímně doznávám, že jsem dosud v životě nenalezl žádný takový spolehlivý exemplář, i když možná takovým exemplářem je každý druhý člověk. Po mnoho let jsem jej marně hledal. Obyčejné lidé kvůli cizím řečům a horám procestují celý svět, kvůli souhvězdím, strakatým ptákům, pitvorným rybám a směšným lidským rasám; civíme na svět jako dobyteček a sami sebe ujišťujeme, že něco zažíváme. Takové věci mne nezajímají. Kdybych se však dozvěděl, že někde žije rytíř víry, hned bych se k němu vydal, třeba i pěšky, neboť takový div by mě nadmíru zajímal. Nepustil bych se ho ani na okamžik a pořád bych si dával pozor, jak se ten člověk pohybuje. Teprve pak bych věděl, že už mi život dal všecko. Rozdělil bych si pak čas mezi pozorování rytíře víry a vlastní nacvičování pohybů, čímž bych mu v obdivu věnoval všechny svůj čas.

Jak jsem už řekl, žádného rytíře rezignace jsem nenalezl, ale mohu si jej představit. Tady ho máme. Seznámíme se, jsem mu představen. Avšak jakmile se naň podívám, hned ho od sebe odstrčím a uskočím stranou, sprásknu ruce a zašeptám: Bože, tohle že má být on, je to pravda? Vypadá jako úředník od bernáku! A přece je to on. Seznámím se s ním blíže, dávám si pozor na jeho sebemenší pohyby, zda u něj někde neobjevím třeba jen sebenepatrnější telegrafickou zprávu z nekonečna, ať už v pohledu, ve výrazu tváře, v gestu, v projevu smutku či v úsměvu, jež by v něm prozradily nekonečno a nesourodost s konečným. Nenačdu nic. Prohlížím si jej od hla-

vy k patě, zda někde neobjevím rozparek, jímž by vyku-
kovala věčnost. Ale kdepak - je zcela solidní. A jak do-
šlapuje? Docela těžce, patří tedy do konečnosti. Není to
žádný vyšňořený měšťák, který si v neděli vyjde na
Fresberg³⁵; náš člověk došlapuje na zem ještě pádněji,
patří tedy světu tak úplně, jak mu žádný buržoust nikdy
nepatřil. Nic na něm není cizího či vznešeného, čímž by
se prozradil jako rytíř nekonečna. Vše ho těší, všeho se
účastní, a uvidíme-li jej v jakékoli roli, budeme moci
konstatovat, že jí je úplně zaujat, což bývá znakem člo-
věka pozemského, který se celou duší dovede soustředit.
Koná svou práci; když se tak na něj podíváme, řekli by-
chom, že je rozeným písařem, který zasvětil duši italské-
mu účetnictví - tak je přesný. V neděli má volno, chodí
do kostela. Neprozrazuje ho žádný nebeský vzhled či ně-
jaké znamení nesourodosti se světem. Kdybychom jej
neznali, nedovedli bychom jej od ostatních lidí odlišit,
neboť v kostele zpívá zdravě a silně, což nanejvýš doka-
zuje, že má zdravé plíce. Odpoledne chodívá do lesa. Má
radost ze všeho, co pozoruje; lidi kolem sebe, nové omni-
busy, Sundské moře. Potkáme-li ho na Pobřežní třídě,
vypadá jako obchodník, který si právě udělal volno - tak
šťastně se tváří. Básníkem ale není a nadarmo jsem
u něj hledal básnickou nesouměrnost s lidmi. K večeru
se zas ubírá domů a jeho krok je jistý jako listonošův.
Cestou si představuje, že pro něj manželka po návratu
domů bude mít připraveno nějaké zvláštní teplé jídélko,
například pečenou jehněčí hlavičku se zeleninou. Kdyby
se potkal s člověkem sobě rovným, dokázal by s ním o ta-
kovém chodu rozmlouvat až k Østerportu a to s vášní,
jež by se lépe hodila na hostinského. Náhodou nemá
v hotovosti ani čtyři šilinky, ale přesto si je naprosto jist,
že pro něho manželka takové jídlo mít bude. Má-li je
opravdu, pak by mu mohlo i panstvo závidět a prostý lid
ho obdivovat, jak si bude dopřávat - bude mít rozhodně
větší apetit než Ezau.

Manželka však takový chod nemá - a zvláštní věc, on
se chová úplně stejně. Cestou se dostane na staveniště,
potká se s nějakým známým. Chvilí si pohovoří, on tu
v okamžiku postaví dům - vždyť k tomu má k dispozici

všechny síly. Ten druhý se s ním loučí s představou, že mluvil s nějakým kapitalistou, a můj obdivovaný rytíř si zatím myslí: konec konců bych to všechno mohl opravdu mít. Má na náměstí byt a může z otevřeného okna pozorovat vše, co se venku děje: vidí krysu, jak vklouzne pod poklop kanálu, vidí přebíhající děti. O vše se zajímá s takovým životním klidem, jako by mu bylo šestnáct let a byl dívčina. A přece není géniem, vždyť jsem se marně namáhal, abych u něho vyšpehoval geniální nesourodost se světem. V podvečer si zakouří dýmku; při pohledu na něj bychom mohli přísahat, že to tam za soumraku vegetuje uzenář od naproti. Sedí si jako by se nechumelilo, jako nějaký lehkomyšlný budižkničemu - a přece v příhodnou chvíli vykupuje každý životní okamžik za cenu nejvyšší, jelikož ani nejnepatrnější věc nekoná jinak než - silou absurdna. A přece, a přece - já se z toho zblázním, když už ne pro nic jiného, tak ze závisti - a přece tento člověk konal a každým okamžikem vykonává pohyb nekonečna. V nekonečnou rezignaci vylévá hluboký žal života, ale zná i nekonečnou blaženost; zakusil bolest úplného odříkání včetně toho, co mu je na světě nejmilejší. Ale i tak dovede konečnost vychutnat zrovna tak jako ten, kdo nikdy nic vyššího nepoznal, neboť jeho prodlévání v konečnosti nemá s bojácnou a ustaranou drezurou nic společného; raduje se z konečnosti poklidně jako z nejvyšší moudrosti. A tak je jeho celá pozemská osobnost silou absurdna novým stvořením. Na všechno nekonečně rezignuje a silou absurdna zase všechno získává. Ustavičně vykonává pohyb nekonečna tak přesně a jistě, že mu z toho napořád vychází konečnost, a my ani na chvílku netušíme, že by tomu mohlo být jinak.

Nejtěžším úkolem tanečnickovým prý je nacvičit si určitý postoj a umět jej ve vteřině provést, vlastně už ve skoku. Možná, že to nedokáže žádný baletní mistr, ale náš rytíř víry to umí. Spousta lidí žije ztraceně ve světských starostech a radostech. To jsou ti, kdo zůstali sedět a tance se neúčastní. Rytíři rezignace však tančí, tančí lehounce, pohybují se nahoru a dolů a vůbec tím nezabíjejí čas, ani na ně není nepěkný pohled. Při dopad-

nutí však nemohou ihned zaujmout správnou pozici a na okamžik zakolísají; toto zakolísání právě dokazuje, že jsou ve světě cizí. Nápadné je to více méně podle toho, jak své umění ovládají. Avšak ani ti nejšikovnější rytíři nemohou takové zakolísání skrýt. Nemusíme je pozorovat, když jsou právě ve vzduchu, stačí se na ně podívat v okamžiku, kdy se už už dotýkají, či když se už dotkli země - a hned je poznáme. Umět takto dopadat, aby to v příštím okamžiku vypadalo, jako by už člověk stál a chodil, umět skok do života proměnit v chůzi, umět vyjádřit sublimitu pedestrianismem způsobem absolutním - to dokáže jen náš rytíř a to je div divoucí.

I div však snadno klame, proto tyto pohyby vyličím na případu, který osvětlí poměr pohybů ke skutečnosti. Nějaký učeň se zamiluje do princezny a vidí v této lásce naplnění svého života. Poměry nedovolují přenést tuto lásku z ideální roviny do reality.

Samozřejmě i každý jiný zájem, v němž by člověk koncentroval všechnu realitu skutečnosti, může v případě neuskutečnitelnosti vyvolat pohyb rezignace. K demonstraci těchto pohybů volím zamilovanost, protože se tato zaujatost snadno chápe. Tím se mohu vyhnout jakýmkoli předběžným úvahám, jež v hlubším smyslu zajímají pouze několik jedinců.

Otroci ubohosti, žáby v močálu ovšem ihned pokřikují: taková láska je nesmysl, bohatá vdova po pivovarníkovi je pro něj zrovna tak dobrá a solidní partie! Nechme je klidně v močále kvákat. Takto nemluví rytíř nekonečné rezignace, on se své lásky ani za všechnu nádheru světa nevzdá. Není ostatně žádný blázen. Nejprve se ujistí, že mu tato láska je opravdu náplní života; má příliš zdravou i příliš hrdou duši na to, aby si něco namlouval. Že však není zbabělec, nebojí se toho, že se mu láska vloudí i do nejskrytějších a nejtajnějších myšlenek, že se mu v nespočetných závitcích ovine kolem každé spojnice vědomí. Bude-li to láska nešťastná, nikdy se jí už nezbaví. Jak mu proniká každíčkým nervem, zažívá blaženou slast, a přece je jeho duše povznesená, jako by právě vyprázdnil pohár jedu a cítil, že mu šťáva proniká každíčkou kapkou krve - takový okamžik znamená život i smrt. Když takto všechnu lásku do sebe vsákne

a do ní se ponoří, pocítí odvahu všechno zkusit a všeho se odvážit. Prozkoumá své životní poměry, soustředí rychlé myšlenky, jež jako vycvičení holubi poslouchají jeho každý pokyn, zamává nad nimi hůlkou a ony se rozletí na všechny strany. Když se pak zase k němu vrátí a jedna před druhou mu jako poslové žalu vysvětlují, že jeho láska je holá nemožnost, pak ztichne a propustí je; ale když je zase sám, provede onen pohyb. Má-li mít to, co tu povídáme, vůbec nějaký smysl, pak se věc musí provést normálním způsobem.

K tomu je potřebí vášně. Každý pohyb nekonečna se musí vykonat s vášní. Žádná reflexe k tomuto pohybu nepovede. Je to opětovaný skok do života, jenž ten pohyb vysvětluje. *Mediace*³⁶ je naopak chiméra, jež má u Hegela vše vysvětlit a jež je to jediné, co se sám vysvětlit nepokusil. I k provedení známé sókratovské distinkce mezi tím, co chápeme, a tím, co nechápeme, je třeba vášnivého zaujetí; tím více je ho pak potřebí k provedení vlastního sókratovského pohybu nevědomosti. Naší době nechybí reflexe, ale vašeň. Proto je naše doba v určitém smyslu příliš zbabělá na to, aby zanikla, neboť umírání je skok velice zvláštní. Vždycky se mi líbila sloka jednoho básníka, který si nejdříve v předcházejících 5-6ti verších pěkně a prostě do života přeje mnoho dobrého a potom končí takto: *ein seliger Sprung in die Ewigkeit*³⁷.

Za prvé musí mít rytíř dost síly, aby smysl všeho života i význam skutečnosti dovedl do jediného přání soustředit. Chybí-li člověku tato rezignace a rozhodnost, je jeho duše od samého počátku roztržena a nikdy onen pohyb nesvede. Měl by se raději stát finančníkem, jenž si vkládá kapitál do cenných papírů, aby vydělal na jednom z nich, když prodělá na druhém; takto se zkrátka rytířem nestane.

Pak musí rytíř mít sílu k tomu, aby výsledek vši myšlenkové operace dovedl soustředit do jediného aktu vědomí. Nemá-li tuto rozhodnost, je jeho duše roztržena do mnoha stran a nikdy mu k onomu pohybu nezbude čas. Pořád se bude o něco starat a do věčnosti nikdy nevejde; až jí už bude nejbliže, zjistí najednou, že si něco zapomněl a že si pro to honem musí doskočit. Utěší se pak myšlenkou, že se mu to podaří příště, což může být pravda. Jenže při takových úvahách člověk pohyb ne-

provede nikdy; po takových úvahách se naopak klesá hlouběji a hlouběji do bahna.

Rytíř tedy pohyb provede - ale jaký? Má snad na všechno zapomenout? - neboť i k tomu je potřeba koncentrace. Nikoli! Rytíř není v rozporu sám se sebou, vždyť by si to odporovalo: zapomenout na obsah celého života, a přece zůstat stejný. Nemá naprosto chuť se změnit, nic ho k tomu neláká. Jen nízké povahy samy na sebe zapomínají a stávají se něčím jiným. Motýl úplně zapomene, že býval housenkou, a možná že zase zapomene, že býval motýlem, a to tak dokonale, že se třeba stane i rybou. Hlubší povahy nikdy samy na sebe nezapomenou, nestanou se ničím jiným než tím, čím vždycky bývaly. Tak si také rytíř pamatuje všechno; třebaže mu vzpomínání působí bolest, přeci se v nekonečné rezignaci se životem usmíří. Láska k princezně se mu stává výrazem lásky věčné, odívá se nábožensky a projasňuje se v lásce k věčné bytosti, jež mu sice naplnění odmítá, ale také ho usmířuje, neboť mu dává věčné vědomí o své platnosti ve věčné formě, kterou mu žádná skutečnost nemůže odejmout. Blázní a mladíci tvrdí, že je prý člověku možno všechno. To je velký omyl. V duchovním smyslu je možno všechno, ale ve světě konečném jsou mnohé věci nemožné. Věci nemožné umožňuje rytíř tím, že je vyjadřuje duchovně, a duchovně je vyjadřuje tak, že se jich vzdává. Přání, jež by ho bývalo uvedlo do skutečnosti, ale ztroskotalo na nemožnosti, se musí stočit dovnitř; proto však nebude ztraceno ani zapomenuto.

Může se stát, že tajemná pohnutka přání v něm vzbudí vzpomínku, nebo ji vzbudí on sám - vždyť je příliš hrdý na to, aby se mu z náplně celého života stal pouze zážitek prchavé chvílky. Zachovává si lásku mladou a ona s ním roste v letech i v kráse. K růstu nepotřebuje žádnou příležitost v konečnosti. Od chvíle, kdy onen pohyb vykoná, je princezna ztracena. On již nepotřebuje žádné erotické zachvění nervů, jež pohled na milenkou vyvolává, nemusí se s ní jako v konečnosti stále loučit, neboť na ni myslí ve smyslu věčnosti. Dobře ví, že rozcházející se milenci právem touží po posledním setkání, aby se ještě jednou mohli rozloučit, ví, že to je už opravdu naposled - vždyť na sebe

brzy zapomenou. Chápe hluboké tajemství slov, že i v lásce k jinému člověku máme mít sami na sobě dosti. Nebere už konečný zřetel k tomu, co dělá princezna, a právě to dokazuje, že vykonal pohyb nekonečným způsobem. Zde se pozná, je-li jedincův pohyb pravdivý či vylhaný. Leckdo si už také myslil, že pohyb vykonal, ale čas plynul a princezna udělala něco nečekaného, například se vdala za prince. Tu pozbyla jeho duše elastičnosti rezignace. Tak se ukázalo, že jeho pohyb nebyl opravdový, neboť ten, kdo rezignuje nekonečně, má sám na sobě dosti. Rytíř z rezignace nevychází, lásku si zachovává tak mladou, jaká byla v prvním okamžiku, a nikdy ji neztrácí, protože vykonal pohyb nekonečným způsobem. Nemůže ho rušit, jak jedná princezna, vždyť jen nižší povahy mají míru jednání v jiném věku a premisy činů mimo sebe.

Je-li však princezna stejného smýšlení, stane se něco krásného. Vstoupí tak do rytířského řádu, jehož členové se nevolí hlasováním, do něhož však patří každý, kdo se odváží do něho vstoupit. Stane se členem rytířského řádu, nesmrtelného proto, že nedělá rozdílu mezi mužem a ženou. Také ona si zachová lásku mladou a krásnou a přemůže svůj žal, že jí není dáno ležet - jak to stojí v písničce - každé noci podle svého pána. Tito dva se k sobě hodí na věky věků; je to taková rytmická *harmonia praestabilita*,³⁸ že kdyby měl někdy nadejít okamžik - ale to je nezajímá, tím by zestárlí - kdyby tedy někdy nadešel okamžik, že by svou lásku směli vyjádřit v časnosti, byli by schopni začít právě tam, kde by bývali původně začali. Kdo toto pochopí, ať muž či žena, nemůže nikdy být zklamán, neboť jen nižší povahy si mohou namlouvat, že jsou podváděny. Dívka, jež není takto hrdá, neumí milovat, ale je-li takto hrdá, pak ji ani svody a úlisnosti celého světa neoklamou.

V nekonečné rezignaci je klid a mír. Každý člověk, který má vůli a neponížil se natolik, aby sám sebe zhaněl, což je horší než pýcha, se může v tomto pohybu vyvíjet, takže se v bolesti se světem smíří. Nekonečná rezignace je jako košile, o níž je zmínka ve staré lidové pověsti: její nit je spřádána v slzách, slzami je vybělena, v slzách je ušita, pak ale ochraňuje lépe než železo

a ocel. V pověsti je však omyl, totiž že látku může zpracovat někdo jiný. Tajemství života právě je, že si ji každý musí ušít sám - a zajímavé je, že si ji může ušít muž zrovna tak jako žena. V nekonečné rezignaci je klid a mír a útěcha v bolesti, pohyb se však musí vykonat normálně. Lehce bych napsal celou knihu o nedorozuměních, opačných postojích a ledabylých pohybech, jež jsem při svých omezených zkušenostech mohl pozorovat. V duchovnost se věří pramálo, a přece se tento pohyb musí vykonat duchovně; nesmí tedy být jednostranným důsledkem nějaké „*dira necessitas*“³⁹. Čím více se řešení vnucuje, tím je normálnost pohybu pochybnější. Kdyby si tedy někdo myslel, že k tomuto pohybu je třeba chladné, neplodné nutnosti, pak by to znamenalo, že nikdo nemůže zažít smrt dříve, než opravdu zemře, a to mi připadá jako hrubý materialismus.

V naší době málokdo dbá na správnost pohybů. Řekne-li člověk, který se chce naučit tančit: po staletí se až dosud jedno pokolení za druhým učilo tančit pozice, proto je nejvyšší čas, abych bez okolků začal s francésami - to by se lidé jistě pousmáli. Ve světě duchovním se však s tímto postojem souhlasit musí. Co je to vlastně kultivovanost? Myslím si, že to je běh, závod, v němž má jedinec sám sebe dohonit; tomu, kdo se nechce takového běhu účastnit, pramálo pomůže, že se narodil ve velmi osvíceném věku.

Nekonečná rezignace je posledním stadiem před vírou; kdo tento pohyb nevykonal, nemůže uvěřit. Teprve v nekonečné rezignaci se sám sobě ukáží v nekonečné platnosti, a teprve pak se dá mluvit o pochopení života skrze víru.

Podívejme se nyní na rytíře víry v uvedeném případě. Udělá totéž co dřívější rytíř, vzdává se nekonečným způsobem lásky, jež je obsahem jeho života, a v bolesti najde smíření. Tu se však stane div: udělá ještě jeden pohyb, nade všechno úžasnější, neboť si řekne: a přece věřím, že ji dostanu! Dostanu ji mocí absurdna, mocí faktu, že pro Boha je všechno možné! Absurdnost nepatří do diferencí v dosahu rozumu, není totožná s nepravděpodobností, s něčím nečekaným či netušeným. V okamžiku rezigna-

ce se rytíř z lidského hlediska o nemožnosti přesvědčí; je to důsledek energicky provedené reflexe. V nekonečném smyslu slova tu však možnost je, totiž právě tím, že rezignuje. Takové přivlastnění je zároveň i odříkáním, rozumu to však nepřipadá jako absurdní; má totiž stále pravdu v tom, že v jeho doméně, ve světě konečna, taková věc byla a je holou nemožností. I toto si rytíř víry jasně uvědomuje, vždyť jej zachraňuje jen jedno: absurdnost, a k té se dostane jediné vírou. Jakmile si nemožnost uvědomí, okamžitě v absurdnost uvěří. Bude-li si chtít namlouvat, že víru má, a přitom vášnivou zaujatostí celé své duše a celého srdce nepochopí, že jeho přání je nesplnitelné, pak sám sebe klame. Jeho svědectví pak neplatí, neboť se ještě nedostal ani k nekonečné rezignaci.

Víra tedy není žádné estetické pohnutí, ale něco daleko vyššího, protože ji předchází rezignace. Víra není bezprostřední popud srdce, nýbrž paradox života. Je-li nějaké děvče navzdory všem možným překážkám přesvědčeno, že se jí přání přece jen může splnit, pak její naděje není z víry, ať už byla třeba i křesťanskými rodiči vychována a také možná chodila po celý rok na konfirmační cvičení. Její jistota je dětsky naivní a nevinná; i to její bytost zušlechťuje a propůjčuje jí nadpřirozenou velikost, takže jako *thaumaturg*⁴⁰ umí zaklínat konečné síly života a pohnout i kameny k pláči; ale na druhé straně zas bude nerozhodně běhat od Heroda k Pilátovi a prosbami dojímat celý svět. Její naděje je tuze líbezná a můžeme se proto od ní leccemu přiučit - kromě jednoho: nenaučíme se od ní provádět pohyby, neboť její přesvědčení se v bolesti rezignace neodváží pohledět nemožnosti do očí.

Dobře vím, že je potřebí síly, energie a svobody ducha, abychom mohli nekonečný pohyb rezignace provést, ale vím také, že se vykonat dá. Avšak to, co se stane potom, je tak překvapující, že se mi mozek v hlavě obrací. Po pohybu rezignace dostat silou absurdna opět všechno zpět, že se přání splní celičké a nezměněné - to je nad lidské síly, to je div. Ve srovnání s nezviklatelností víry, třebaže si musí přiznat nesplnitelnost, vypadá dívčina jistota ja-

ko čirá lehkomyšlnost. Kdykoli mám v úmyslu tento pohyb provést, zatmí se mi před očima, zároveň mě jímá absolutní údiv, nesmírná úzkost mi okamžitě zachvacuje duši - neboť co je to vlastně pokoušet Boha? Přece je tento pohyb z víry a vždycky tomu tak bude, i když nám filozofie chce zmást pojmy a namluvit nám, že také víru má, zatím co ji teologie prodává za babku.

K rezignaci není třeba víry, neboť rezignací si získávám své vlastní věčné vědomí; jedná se o čistě filozofický pohyb, který podle potřeby rád vykonám a v němž se sám dovedu vycvičit. Když mi něco z konečnosti přerůstá přes hlavu, umím se natolik postit, abych ten pohyb provedl. Mé věčné vědomí je má láska k Bohu a ta mi je nade vše. Do rezignace víra nepatří, ale chci-li dosáhnout jen o málo víc než věčné vědomí, musím mít víru - a to je paradox. Tyto pohyby bývají často zaměňovány. Říká se, že člověk musí mít víru, aby se mohl všeho vzdát; horší je, když někdo nařiká, že víru ztratil. Podíváme-li se však na stupnici, abychom zjistili, kde dotyčný stojí, ke svému údivu poznáme, že se nedostal dál než k bodu, kde má nekonečný pohyb rezignace provést. Rezignací se vzdávám všeho. Tento pohyb dokážu udělat sám, jinak jsem zbabělec, tvor změkčilý a bez nadšení, jenž si neuvědomuje význam velkého úkolu, vlastního každému člověku, že má být sobě samému soudcem; to je úloha mnohem vznešenější než úřad generálního cenzora celé římské republiky. Tento pohyb vykonávám sám od sebe a v nekonečném vědomí, v blaženém souladu se svou láskou k věčné bytosti tak získávám sebe sama. Vírou se ničeho nevzdávám, naopak vírou všechno získávám, a to ve smyslu slov, že ten, kdo má víru jako zrno hořčičné,⁴¹ může i hory přenášet. Máme-li se veškeré časnosti vzdát a získat věčnost, stačí odvaha čistě lidská. Pak už se jí nikdy nevzdám, to by byl protimluv. Chci-li veškerou časnost uchvátit mocí absurdna, musím mít paradoxní a pokornou odvahu - a to je odvaha víry. Vírou se Abrahám Izáka nevzdal, vírou ho získal. V rezignaci měl bohatý mládenec rozdat všechno, co měl, ale kdyby to byl udělal, byl by mu rytíř víry řekl: pomoci absurdna dostaneš i poslední groš nazpět - jestliže uvě-

říš. Tato slova by bohatému mládenci nebyla lhostejná - vždyť by to byla divná rezignace, kdyby snad rozdal svůj majetek jen proto, že o něj nestál.

Tady se jedná pouze o časnost, konečnost. Vlastní silou mohu rezignovat na všechno a nalézt klid i pokoj v bolesti. Mohu si dát všechno líbit, i kdyby mi onen strašný démon, hroznější než kostlivec, postrach lidí - i kdyby mi šilenství podstrkávalo šaškovské šaty a já pochopil, že si je mám obléci. Záleží-li mi však více na vítězství lásky Boží ve vlastním nitru než na pozemském štěstí, přesto duši zachráním. Ještě v posledním okamžiku může člověk soustředit duši do jediného pohledu k nebi, z něhož přicházejí všechny dobré dary. Takový pohled je dostatečně výmluvný jak pro člověka, tak i pro toho, komu platí; znamená, že člověk přece jen zůstává své lásce věren. Pak ať si klidně šaškovské šaty oblékne. Kdo tuto romantiku v duši nechová, ten duši zaprodal, ať už za celé království, či jen za ubohý stříbrňák. Z vlastní síly však nedohmátnu ani na kousíček z toho, co náleží věčnosti, protože v rezignaci na všechno ustavičně energii vybíjím.

Vlastní silou se mohu princezny vzdát a nestanu se proto mrzoutem, naopak najdu v bolesti radost a klid; vlastní silou ji však nedostanu, neboť vybíjím sílu v rezignování. Ale vírou - tak říká náš divotvorný rytíř - vírou ji zase dostaneš - pomocí absurda!

Právě tento pohyb udělat neumím. Začnu-li, všechno se obrátí a já prchám zpět do bolesti rezignace. Umím životem proplouvat, ale na toto mystické vznášení jsem příliš těžký. Neumím existovat tak, aby se můj protiklad k existenci neustále jevil ve víře jako naprosto samozřejmá harmonie. A přece - jaká nádhera princeznu mít! - to si říkám pořád, a který rytíř rezignace by to se mnou netvrdil, je podvodník, nemá žádné jediné přání, nedokázal udržovat v bolesti své přání mladé. Někomu by možná připadalo pohodlnější, kdyby mu již přání nežilo a šíp bolesti kdyby otupěl; ale takový člověk není rytířem. Kdyby se svobodná duše při něčem takovém přistihla, jistě by sama sebou pohrdla; musela by pak začít od začátku a především by si nesměla dovolit sebeklam.

Vždyť to musí být nádherné princeznu dostat, proto je rytíř víry nejšťastnějším člověkem, je praotcem konečnosti! - kdežto rytíř rezignace je pouze cizincem a pocestným. Princeznu dostat a žít s ní den po dni šťastně a spokojeně (ostatně by se dalo předpokládat i to, že by sice rytíř víry princeznu dostal, ale jeho duše by poznala, že spolu v budoucnu šťastni nebudou), takto žít každým okamžikem šťastně a spokojeně silou absurdnosti, každým okamžikem vidět nad hlavou milované zdvižený meč, a přece neupadnout do bolesti rezignace, ale mocí absurdna se radovat, to je prostě úžasné! Pomyslení na něho dojíhá mou duši, jež nikdy nešetřila obdivem k věcem velikým.

Kdyby v této době pochopil hrůzu života člověk, který se nechce na víře zastavit, a porozuměl Daubově tvrzení,⁴² že osamělého vojáčka, hlídajícího věž se střelným prachem v noci, za bouře a s nabitou zbraní, napadají zvláštní myšlenky - a kdyby člověk, jenž nechce na víře zůstat, měl dost duševní síly k pochopení, že si žádá hollou nemožnost, a ještě by si udělal čas k tomu, aby s touto myšlenkou osaměl - a kdyby se každý, kdo nechce zůstat na víře, v bolesti a skrze bolest smířil - a kdyby ten, kdo na víře zůstat nechce (a jestli toto všechno dosud ne učinil, pak ať se vůbec nenamáhá o víře mluvit) - hned potom mohl vykonat něco tak úžasného, jako je zvládnutí života silou absurdnosti - pak by tyto řádky byly největší chvalořečí na mou současnost, sepsanou jedním z jejích nejmenších, člověkem, který byl mocen pouze pohybu rezignace.

Proč tedy na víře nezůstáváme, proč slýcháme, že se k ní lidé stydí přiznat? Tohle nepochopím. Jestli to vůbec někdy dotáhnou tak daleko, že takového pohybu budu schopen, pak si dám na oslavu do kočáru zapřáhnout čtyři koně!

Je pravda, že současné měšťáctví - jež nebudu soudit slovem, ale činem - skutečně je takový výkvět, jak si to o sobě myslí? Ostatně proč ne? - vždyť se mu náš hrdina víry nápadně podobá. Hrdina víry totiž není ani ironik ani humorista, je něco vyššího. V naší době toho o ironii a humoru zvlášť hodně namluví lidé, kteří jich nikdy

sami nebyli schopni, ale kteří moc rádi všechno vysvětlují. Ani mně nejsou tyto dvě vášně tak docela cizí⁴³ a vím o nich trochu víc, než co se najde v německých a německo-dánských kompendiích; proto mi je také jasné, že se od vášnivosti víry podstatně liší. Ironie a humor kromě toho reflektují na sebe samé a náleží proto do sféry nekonečné rezignace; jejich elasticnost spočívá ve faktu, že individuum je se skutečností nesrovnatelné.

Poslední pohyb, paradoxní pohyb víry, provést nedovedu, i kdybych chtěl, i kdyby to třeba byla moje povinnost. Smí-li se člověk k tomu přiznat, je jeho věc. Záleží na jeho vztahu k věčné bytosti, k předmětu jeho víry, zda si o tom bude smět ujednat přijatelnou úmluvu. Pohyb nekonečné rezignace může vykonat každý, já sám prohlásím za zbabelce toho, kdo by si namlouval, že to nedokáže. Ale s vírou je tomu jinak. Nikdo nesmí lidem namlouvat, že víra je malá a snadná věc; je to naopak věc ze všech největší a nejtěžší.

Vyprávění o Abrahámovi bývá chápáno jinak. Chvalořečí se Boží milosti, že Izáka otci vrátila, protože to všechno byla jen zkouška. Zkouška! - to slovo může znamenat hodně i málo, nebo vůbec nic. Sedneme na okřídleného koně a okamžitě jsme na hoře Mória, okamžitě spatříme berana. Zapomínáme, že Abrahám jel na loudavém oslíku, že mu cesta trvala tři dny a že potřeboval času k nasekání dříví, svázání Izáka a nabroušení nože.

Takhle se Abrahámovi chvalořečí. Předtím, až do poslední čtvrt hodinky, může řečník klidně dřímát a posluchač se přitom i vyspí; všechno jde jako na drátku a nikdo se z toho nenamůže. Je-li ale mezi posluchači člověk trpící nespavostí, doma v koutku se pak možná zadumá: vždyť se jedná jen o chvílku, počkám-li ještě minutku, uvidím berana a bude po zkoušce. Kdyby ho tu řečník v takovém stavu našel, předstoupil by před něho a se vší důstojností by mu řekl: hlupáku, že ti mohla duše poklesnout do takového bláznovství! Záznaky se přece nedějí a zkouška - to je celý život! Řečník by se rozohnil, dostal by se do ráže a pořád by se přitom sám sobě víc a více líbil. Když dříve o Abrahámovi hovořil, nepocítil v hlavě žádný nával krve, ale teď cítí, jak mu na čele na-

bíhají žíly. Kdyby mu teď onen hříšník klidně a důstojně odvětil: o tomhle jsi přece minulou neděli sám kázal! - byl by z toho asi načisto jelen.

Buď se tedy Abraháma vzdáme, nebo se musíme naučit pociťovat hrůzu nad ohromným paradoxem, v němž jeho život záleží; pak pochopíme, že naše i každá jiná doba musí být šťastna, bude-li víru znát. Je-li Abrahám zcela bez významu, je-li jen fantómem či paňácou pro zábavu, pak to není žádná chyba, chce-li ho hříšník napodobit. Nejprve je nutno konstatovat velikost Abrahámovy jednání a teprve pak může člověk posoudit, je-li k něčemu takovému povolán, nebo má-li k tomu odvalu. V řečníkově chování je komický protiklad: snižuje totiž Abraháma na bezvýznamnou osobu, a přece jiným zakazuje, aby podle něho jednali.

Možná tedy, že bychom se vůbec neměli odvažovat o Abrahámovi hovořit? To snad přece ne. Kdybych měl o něm mluvit já sám, vylíčil bych nejprve utrpení jeho zkoušky. Jako pijavice bych z představy o otcovské bolesti vyssál úzkost, utrpení a žal, jen abych mohl Abrahámovu bolest popsat, třebaže při ní stále věřil. Připomněl bych, že mu cesta trvala tři dny a ještě hodnou část dne čtvrtého, a že se tato poslední doba měla stát nekonečně delší než ty tisíce let, jež mne od Abraháma oddělují. Zdůraznil bych, že se jistě každý člověk hned na začátku může obrátit, každým okamžikem začít litovat a zase se vrátit. Pak bych se ničeho nebál, ani toho ne, že bych mohl u někoho vzbudit chuť k tomu, aby si s Abrahámem něco začal. Ale je směšné Abraháma prodávat v laciném vydání a pak lidi vyzývat, aby po jeho příkladu jednali.

Hodlám nyní z vyprávění o Abrahámovi vyvodit dialektiku ve formě problémů, abych tak zjistil, jak veliký paradox je víra. Víra je paradox, který je v stavu udělat z vraždy svatý a bohublý čin; je i tím paradoxem, který Abrahámovi Izáka vrací. Myšlenka se ho zmocnit nemůže, neboť víra začíná právě tam, kde myšlenka končí.

Problémy první

Je teleologická suspenzace etiky možná?

Etika je sama o sobě věc obecná, a jako obecná platí pro každého. Z jiného hlediska se to dá vyjádřit tak, že platí v každém okamžiku. Imanentně vzato spočívá sama v sobě, její *telos*⁴⁴ není mimo ni, ale sama je *telos* pro vše, co je mimo ni; tím, že je etika do sebe pojímá, nedostane se už dále. Jednotlivec chápán jako bezprostředně smyslový i duševní, je jedincem takovým, který má *telos* v obecnu. Jeho etickým úkolem je ustavičně se v něm vyjadřovat, rušit sám sebe jakožto jedinec a stávat se obecným. Jedinec se prohřešuje, jakmile se chce proti obecnu jako jedinec uplatnit, a s obecnem se může smířit, jen když je uzná. Vždycky, když jedinec má po vstupu do obecna chuť, aby se jakožto jedinec uplatnil, prochází pokušením, z něhož vyvázne jen tak, že se s politováním sama sebe jakožto jedince ve prospěch obecna vzdá. Je-li toto nejvyšším cílem člověka a jeho života, pak má etika stejnou úlohu jako věčná blaženost; ta je na věky i v každém okamžiku jeho *telos*, cíl. Odporovalo by si, kdyby se jí měl člověk vzdát (tj. teleologicky ji suspendovat), neboť jakmile se blaženost suspenduje, je zmařena, třebaže suspendované věci zmařeny nebývají, nýbrž uchovávají se v tom, co je přesahuje a co je jejich *telos*.

Je-li tomu skutečně tak, pak má Hegel pravdu,⁴⁵ když určuje člověka jako jedince pouze co se týče dobra a svědomí. Má pravdu, chápe-li toto určení jako mravní formu zla (cf. zvláště jeho filozofii práva), jež se v teleologické mravnosti ruší, takže zůstane-li jedinec v tomto stadiu, bude to znamenat, že se buď prohřešuje, nebo je pokoušen. V jednom však Hegel v právu není,⁴⁶ totiž mluví-li o víře; nemá pravdu, když hlasitě a slyšitelně neprotestuje proti uctívání a chválení Abraháma jakožto otce víry - vždyť by ho měl odmítnout a jako vraha zavrhnout.

Víra je paradoxní tím, že jedinec pro ni znamená více než obecno. To se však může stát jedině opakováním pohybu, totiž tak, že jedinec se z obecna, jemuž náleží, nad

obecno izoluje. Není-li toto víra, pak je Abrahám ztracen a víra nikdy na světě nebyla, právě proto, že byla pořád. Je-li nejvyšší věcí etika, tj. mravnost, a nezbude-li v člověku nic nesrovnatelného kromě zla, nezůstane-li jedinečnost, jež se má vyjádřit v obecnu, pak už nepotřebujeme jiné kategorie než ty, jež znala řecká filozofie, a výsledky, jež z nich důsledným myšlením vyvodíme. Toto neměl Hegel zatajovat, vždyť přece Řecko studoval.

Nezřídka říkají muži, kteří místo ve studiích hloubají ve frázích, že nad křesťanským světem září světlo, zatímco pohané žijí v temnotě. Takové řeči mi vždycky připadají podivné, vždyť se dosud každý hlubší myslitel i každý vážnější umělec omlazuje věčným mládím řeckého národa. Takové tvrzení je planou řečí do prázdna. Pravda sice je, že pohanství víru nemělo, ale mají-li tato slova vůbec mít smysl a nemají-li zaniknout mezi frázemi, musíme si ujasnit, co víra vlastně je. Můžeme ovšem bez námahy život i víru vysvětlovat, aniž bychom měli tušení o tom, co víra je, a nepočítali bychom špatně, kdybychom po takovém výkladu očekávali obdiv. Ostatně už Boileau říká: „un sot trouve toujours un plus grand sot qui l'admire“.⁴⁷

Víra je paradox právě proto, že jedinec jakožto jedinec převyšuje obecno, že vůči němu uplatňuje právo, že mu není poddán, nýbrž nadřazen - avšak jen tehdy, jestliže se mu zprvu jakožto jedinec podřídí. Z prostředku obecna se stává jedincem a je mu jakožto jedinec nadřazen; to jest, jedinec má jakožto jedinec absolutní poměr k absolutnu. Toto stanovisko se nedá nijak zprostředkovat, neboť mediace se děje právě pomocí obecna; musí na věky zůstat paradoxem, myšlení nepřístupným. Tento paradox je právě víra (a prosím čtenáře, aby měl tyto závěry v každém bodě in mente, neboť by mne to vedlo příliš daleko, kdybych je měl pokaždé vypisovat) - anebo víra nikdy nebyla, protože byla vždycky - a pak je Abrahám ztracen.

Je sice pravda, že se paradox lehce dá jedincem zaměnit s pokušením, ale proto se nesmí utajovat. Je sice pravda, že mnozí jsou takoví, že od sebe paradox jaksi od přirozenosti odpuzují, ale proto se ještě víra nesmí vydá-

vat za něco jiného, co by jim bylo lehce přístupné, jen aby mohli říci, že víru mají; měli by raději vyznat, že jim schází. Ti však, kdo víru mají, by měli vytyčit poznávací znaménka, aby se podle nich dal paradox od pokušení odlišit.

Vyprávění o Abrahámovi obsahuje tuto teleologickou suspenzaci etiky. Nechybělo dost ostrovtipných hlav či důsledných badatelů, kteří k Abrahámovi našli řadu analogií. Jejich moudrost se dá vyjádřit hezkou větičkou, že konec konců je všechno jedno a totéž. Pochybuji však velice, že bychom při bližším prozkoumání našli k Abrahámově příběhu jedinou analogii, kromě té pozdější, což na věci nic nemění, když víme, že Abrahám reprezentuje víru, a ta že se normálně vyjadřuje v jeho osobě, jejíž život je nejen to nejparadoxnější, co se dá pomyslet, ale navíc je paradoxní natolik, že se vůbec pomyslet nedá. Abrahám jedná silou absurdna, a právě to je absurdní, že jako jedinec stojí nad obecnem. Tento paradox se mediovat nedá; jak by Abrahám s mediací začal, musil by doznat, že se jedná o pokušení. Pak ale nikdy Izáka neobětuje, a kdyby ho už obětoval, bude se s lítostí musit do obecna vrátit. Pomocí absurdna dostává Izáka nazpět. A tak není Abrahám ani na chvílku tragickým hrdinou; je buď vrahem, nebo nevěřícím. Abrahámovi tu chybí zprostředkující faktor, jenž zachraňuje tragického hrdinu. Proto tragického hrdinu pochopím, a proto nepochopím Abraháma, i když ho zvláštním šíleným způsobem nad jiné obdivuji.

Abrahámův poměr k Izákovi je, eticky vzato, prostě ten, že otec má milovat syna více než sebe sama. Avšak etika má sama v sobě více stupňů. Podívejme se, najdeme-li v tomto vyprávění nějaký vyšší etický výraz, jenž by Abrahámovo jednání eticky vysvětlil a eticky oprávnil k tomu, aby etickou povinnost k synovi suspendoval, aniž by se tak dostal mimo teleologii etiky.

Zamezí-li se nějakému plánu, na němž celému národu záleží,⁴⁸ je-li tento čin zmařen nemilostí nebes - třeba když rozhněvané božstvo jako na výsměch všem připravám sešle bezvětrí, a splní-li pak věstec těžkou povinnost a oznámí, že si božstvo žádá za oběť pannu, tu musí

otec hrdinně oběť přinést. Statečně nese bolest, třebaže by si raději přál být „prostým člověkem, jemuž je dovoleno plakat“,⁴⁹ nikoli králem, který je povinován jednat královsky. Vloudí-li se mu přece jen do prsou tajná bolest a vědí-li o tom třeba jen tři lidé z národa, nebude to dlouho trvat a celý národ se stane důvěrníkem jeho bolesti i svědkem jeho činu, že ke zdaru celku obětoval vlastní dceru, krásnou dívčinu. „Ta ňadra! A krásná líčka! Zlaté vlasy!“ (verš 687).⁵⁰ Dcera ho bude dojímat slzami, on však jako otec odvrátí svou tvář, ale jako hrdina pozvedne nůž. - Až se tato zpráva rozletí po vlasti, tu se krásné řecké dívky zardí nadšením. Byla-li dcera nevěstou, nebude se její snoubenec hněvat, ale bude hrdý na to, že se stal účastníkem otcova činu, neboť mu děvče patřilo něžnějším způsobem než otci.

A poutá-li jediným slibem zároveň sebe i Boha statečný soudce,⁵¹ jenž v hodině bídy zachránil Israel, i on hrdinně promění dívčí jásot a radost milované dcery v žal; celý Israel s ní bude truchlit nad panenským mládím, avšak každý svobodný člověk a statečná žena to pochopí a bude Jefteho obdivovat. Nebude panny v Israeli, aby si jeho dceru nebrala za příklad. Neboť jak měl Jefte zvíťezit slibem, který nedokázal dodržet? Mělo by snad jeho lidu zase být odepřeno vítězství?

Zapomene-li syn na svou povinnost a stát odevzdá soudcovský meč otci, žádají-li zákony výkon trestu rukou otcovou, tu musí otec hrdinně zapomenout, že viníkem je vlastní syn, musí statečně zapřít žal; avšak z národa nikdo, ba ani sám syn neopomene otce obdivovat. Pokaždé bude při vykládání římských zákonů připomínáno, že mnohý je uměl vyložit učeněji, avšak nikdo tak užasně jako Brutus⁵².

Kdyby však příznivý vítr pod vzduťnými plachtami hnal loďstvo k cíli a Agamemnón přesto odeslal posla pro Ifigenii s rozkazem, aby byla obětována, a kdyby Jefte nebyl vázán slibem, který byl s to změnit osud lidu, a přesto řekl dceři: máš dva měsíce na to, abys truchlila nad krátkostí svého mládí, protože pak tě budu obětovat - a byl-li Brutův syn spravedlivý a otec přesto přivolal liktory, aby ho odpravili - kdo by je takto mohl

pochopit? Kdyby tito tři mužové odpověděli na otázku, proč to udělali, že to byla zkouška a podstoupit ji museli - byli bychom jim pak rozuměli lépe?

Přemohou-li Agamemnón, Jefte i Brutus v rozhodném okamžiku hrdinně bolest, přijdou-li hrdinně o to, co milovali, a musí-li dokonat dílo viditelným činem, pak nebude ve světě šlechetné duše, jež by nad jejich žalem neuronila slzy soucitu a slzy obdivu nad jejich činem. Kdyby však tito tři mužové v rozhodném okamžiku ke statečnému snažení dodali pouze slůvko: a přece se tak nestane! - kdo by je potom měl pochopit? Kdyby na vysvětlenou dodali: takto věříme silou absurda - kdo jim má pak porozumět ještě lépe? Snadno se uhádne, že se jedná o něco absurdního, ale kdo pochopí, že je možno v absurdno věřit?

Rozdíl mezi tragickým hrdinou a Abrahámem je na první pohled zřejmý. Tragický hrdina ještě zůstává ve sféře etiky. Jeden z projevů etiky je u něho „telos“ ve vyšším etickém projevu, přičemž se snižuje etický vztah mezi otcem a synem, mezi dcerou a otcem na cit, který je v poměru k ideji mravnosti dialektický. Zde tedy nemůže být řeči o teleologické suspenzaci etiky.

S Abrahámem je tomu jinak. Svým činem se dostal za veškerou etiku, měl vyšší telos mimo ni a v poměru k němu etiku suspendoval. Rád bych věděl, jak by se Abrahámův čin dal přirovnat ke věcem obecným a dal-li by se mezi činem Abrahámovým a obecnem najít jiný styčný bod než ten, že je přestoupil. Vždyť Abrahám nejednal proto, aby zachránil národ, aby prosadil ideu státu či aby usmířil rozhněvané božstvo. Dalo-li by se o rozhněvaném božstvu vůbec mluvit, pak by se hněvalo jen na Abraháma. Abrahámův čin nemá k obecně žádný vztah, bylo to jednání čistě soukromé. Tragický hrdina je velký mravní ctností, Abrahám je však veliký ctností čistě osobní. V Abrahámově životě nenajdeme jiný vyšší etický vztah než ten, že otec má syna milovat. Nemůže zde být řeči o etice ve významu mravnosti. Pokud zde existovalo obecně, bylo skryto v Izákovi, bylo jaksi v Izákově životě ztajeno a musilo proto Izákovými ústy volat takto: nedělej to, všechno zmaříš!

Proč se tedy Abrahám do toho pouštěl? Kvůli Bohu, a tím - což je totéž - také kvůli sobě samému. Dělal to pro Boha, protože Bůh tento důkaz víry požadoval, a dělal to pro sebe, neboť byl s to důkaz podat. Souvislost ve všem se zcela správně vyjadřuje obvykle užívaným slovem: byla to zkouška, pokušení. Pokušení - co to znamená? Obvykle pokouší člověka to, co jej zdržuje od povinností, ale zde pokušení záleží v etice samé, neboť ta ho od konání Boží vůle odvrací. Ale co je to povinnost? Povinnost je právě výraz pro Boží vůli.

Abychom Abraháma pochopili, musíme zřejmě zavést novou kategorii. Jeho poměr k Bohu je pohanství neznámý. Tragický hrdina k božstvu soukromý vztah nemá, jeho božstvo je etika sama, proto se jeho paradoxnost dá mediovat do sféry obecna.

Abrahám se mediovat nedá a můžeme to vyjádřit i takto: Abrahám nemůže mluvit. Jakmile promluví, vyjadřuji se obecně, a nemluví-li, zas mi nikdo není s to porozumět. Jakmile se tedy Abrahám bude chtít ve sféře obecna vyjádřit, bude musít nazvat svou situaci pokušením, neboť nemá jiný obecný výraz, který by převyšoval obecno, jež nyní přestupuje.

Proto Abrahám vzbuzuje můj obdiv a přitom mne děsí. Na toho, kdo sebe sama zapře, obětuje se povinností a vzdává se tak konečna, aby dosáhl nekonečna, na toho se můžeme spolehnout. Tragický hrdina se vzdává jistoty za jistotu ještě větší a oko pozorovatelovo na něm spočine bez obav. Ten však, kdo se vzdává obecna, aby dosáhl věcí vyšších, které do obecna nepatří, - co vlastně dělá? Dá se tak dojít jinam než k pokušení? A dá-li se dojít jinam, ale jedinec se zmýlí, jaká je pak ještě pro něho záchrana? Protrpí všechnu bolest tragického hrdiny, zničí si životní radost, vzdá se všeho a v rozhodném okamžiku si možná navíc zahradí i onu vyvýšenou radost, jemu tak vzácnou, že jí chtěl za každou cenu dosáhnout. Pozorovatel mu vůbec neporozumí, jeho zrak na něm nespočine pokojně. Možná, že se úmysly věřícího vůbec provést nedají, protože jsou nepředstavitelné. A i kdyby se uskutečnit daly, ale jedinec božstvu špatně rozuměl - jaká je pak pro něho záchrana? Tragický hrdina slzy

potřebuje a slzy vyžaduje - a které závistivé oko by bylo tak neplodné, aby s Agamemnónem nezaplakalo? Čí duše však pobloudí natolik, aby se odvážila zaplakat nad Abrahámem? Tragický hrdina v dané chvíli dílo dokoná, a během doby vykoná dílo nemeniší: navštíví toho, jehož duše je opředena smutkem, jehož hrud' přidušeně vzlyká a lapá po vzduchu, člověka, jemuž se myšlenky nad hlavou vznášejí jako mračna, těhotná slzami. Zjeví se mu a rozmete čáry zármutku, uvolní těsný šat a vyláká slzu; trpící pak zapomene na žal vlastní v žalu druhého. Nad Abrahámem však nelze naříkat. Blížíme se mu *horore religioso*,⁵³ tak jako Israel přistupoval k hoře Sinaj.

Je tedy náměsíčníkem onen osamělý muž, vystupující na horu Mória, jež svým vrcholem ční až do nebes nad rovinami Aulis; přechází s hrůzou propasti, zatímco ten, kdo se na něho od úpatí hory dívá, se třese úzkostí a z úcty a strachu se naň neodváží zavolat - co kdyby se chodec vzrušil a chybil! - Ach, díky a opět díky tomu, jenž člověku životními starostmi napadenému a ožebračenému poskytne patřičný výraz, list slova, jímž by svou ubohost zakryl. Díky tobě, veliký Shakespeare, který umíš povědět všechno, všecičko právě tak, jak to je, proč jsi však o této bídě nenapsal ani slovo? Nechával sis to možná jen pro sebe jako milenciho jméno a nedovoluješ, aby je svět směl vyslovit? Neboť básník kupuje moc slova za vlastní malé a nevyslovitelné tajemství, aby tak mohl vyslovit těžká tajemství ostatních - a básník není apoštol, básník vyhání ďábly pouze mocí ďábelskou.

Je-li tedy etika takto teleologicky suspendována, jak potom existuje jedinec, jemuž se tak stalo? Existuje jako jedinec oproti obecně. Hřeší? - neboť toto je forma hříchu pojatá ideově, totiž tak, že i když dítě nehřeší, protože si není své existence jakožto takové vědomo, přece je jeho existence ideově vzato hříchem, a etika se od něho každým okamžikem dovolává svého. Popřeme-li, že se to dá provést tak, aby to hříchem nebylo, pak je nad Abrahámem vyřčen soud. Jak tedy existoval? Abrahám věřil. Tímto paradoxem zůstává na výši, nemůže to však dát nikomu najevo, neboť paradox je právě to, že se jakožto jedinec staví do absolutního poměru k absolutnu. Má

k tomu právo? Jeho oprávněnost k takovému jednání je opět paradoxní; má-li totiž k tomu právo, je to nikoli proto, že představuje něco obecného, nýbrž proto, že sám je jedincem.

Jak se však může jedinec přesvědčit o tom, že je v právu? Život se dá snadno nivelovat na ideu státu či na ideu společnosti. V tom případě se také dá snadno mediovat; takto se však nikdo nedostane k paradoxu, že jedinec jakožto jedinec obecně převyšuje. Mohu to názorně vyjádřit větou Pythagorovou,⁵⁴ že liché číslo je dokonalejší než sudé. Pokud v této době příležitostně zaslechneme paradoxní výpověď, zní obvykle takto: věc se dá posoudit podle výsledku. Hrdina, který se stal *skandalon*⁵⁵ své doby a byl si své nepochopitelné paradoxnosti vědom, ujišťuje současníky: výsledek ukáže, že jsem v právu. V naší době se tento hlas ozývá řidčeji, neboť tak jako naše doba už nerodí hrdiny - což je velký nedostatek -, má zase tu dobrou vlastnost, že zřídka rodí karikatury. A proto ozvou-li se v naší době slova: sudme podle výsledku, hned víme, s kým máme tu čest! Tak totiž hovoří početný lid, který jedním slovem nazvu docenti. Žijí spokojeně ve svých myšlenkách, mají v dobře organizovaném státě stálá zaměstnání a zajištěnou budoucnost. Mezi nimi a otřesy života leží staletí, ba tisíciletí; nemusí se bát, že by se jim mohlo něco stát - co by tomu také řekla policie a noviny? Jejich životním zaměstnáním je posuzovat velké postavy, a posuzovat je podle výsledku. Takový postoj vůči velikánům vykazuje povážlivou směs pýchy a ubohosti; pýchy proto, že se cítí povoláni k tomu, aby hodnotili, a ubohosti, protože ani v nejmenším nepovažují vlastní život za sprízněný s životem velikánů. Člověk, který má aspoň trošku *erectionis ingenii*,⁵⁶ se proto nemusí stát studeným měkkýšem a ve styku s věcmi velikými nikdy nezapomene, že už od počátku světa tomu vždycky bylo tak, že se výsledek dostaví až nakonec. Máme-li se tedy od velikánů opravdu něčemu přiučit, musíme si dát dobrý pozor na začátek. Vždyť chce-li někdo jednat a přitom má v úmyslu sám sebe hodnotit podle výsledku, nikdy nezačne. A i když se výsledek líbí celému světu, pro hrdinu to neznamená nic,

neboť výsledek se dostavil, až když už bylo po všem. Výsledkem se hrdinou nestal, stal se jím tím, že se do toho pustil.

Kromě toho je výsledek (pokud je odpovědi konečna na otázku nekonečna) svou dialektikou s hrdinovou existencí naprosto nesouměrný. Má snad dokazovat, že Abraham měl právo na to, aby se k obecně zachoval jako jedinec, protože mu byl Izák divem vrácen? Kdyby byl Izáka skutečně obětoval, byl by proto méně v právu?

Lidé jsou vždycky zvědaví, jak to nakonec dopadne, ptají se na závěr knihy. O úzkost, bídu a paradox se nezajímají. S výsledkem se člověk esteticky mazlí, vždyť jej dostává nečekaně a lehce jako výhru v loterii. Výsledkem se člověk cítí vzdělán. Avšak ani chrámový lupič, který se teď lopotí s koulí na řetěze, není tak podlý zločinec jako ten, kdo takto vykrádá věci svaté; ani Jidáš, který svého Pána prodal za třicet stříbrných, není hoden většího pohrdání než ten, kdo takto prodává věci veliké.

Mé duši se protiví o velikých věcech hovořit nelidsky, představovat si je nejasně, jako věc neurčitou, a na velkou vzdálenost jejich velikost uznávat, aniž bychom si přitom ozřejmili jejich lidskost; tím by se totiž jejich velikost redukovala. Vždyť nejsem veliký tím, co se mi přihodí, ale tím, co konám. Nikdo přece nenazve velikým toho, kdo vyhrál první cenu v loterii. Ať už se člověk narodil třeba v malých poměrech, přece žádám, aby si proti sobě samému nelidsky neodpíral snění o královském hradu a aby tak nesnil jen zdálky a neurčitě; chci, aby se nevyvyšoval ani nesnižoval tím, že by se snižoval nepatřičně. Žádám na něm, aby byl člověkem cele a aby i ve snu vystupoval s důvěrou a důstojně. Nesmí své lidství zapřít natolik, že by do královských komnat vpadl přímo z ulice a beze studu začal všechny urážet, neboť tím by uškodil více sobě než králi. Naopak ho má těšit, že dovede respektovat příkazy slušnosti s důvěryplnou oddaností, která mu právě odvahy dodává. Je to jenom obraz - tento rozdíl je pouze velice nedokonalým výrazem duchovního odstupu. Požaduji na každém člověku, aby si nelidsky neodpíral vstup do paláců, v nichž sídlí nejen památka vyvolených, nýbrž i oni sami. Není dovo-

leno nestoudně se tlačit dopředu a vnucovat se velkým; člověk má být rád, je-li mu pouze dopřáno, aby se jim poklonil. Musí však mít odvalu a důvěru a rozhodně se musí hodnotit výše než nějaká uklízečka, neboť nebudeli chtít být více než ona, nikdy dovnitř nevejde. Napomůže mu k tomu právě úzkost a bída, jimiž jsou zkoušeni velcí - a jestliže vůbec za něco stojí, budou v něm vzbuzovat opravdovou závist. Ale sami ničíme to, co jen z dálky vypadá jako veliké, to, co sami nafukujeme prázdnými a bezobsažnými frázemi.

Kdo byl na světě tak velký jako ona omilostněná žena, matka Boží, Panna Maria? Ale jak se o ní mluví? Nevyšuje ji ta okolnost, že byla mezi ženami omilostněna? Je tomu, žel, tak, že i posluchači dovedou myslit právě tak nelidsky jako řečníci, a proto se každá dívka může ptát: proč také já nejsem omilostněna? Takovou otázku bych za hloupou nepovažoval, třebaže bych k ní neměl co dodat. Vždyť oproti obdarovaným je, řečeno abstraktně, každý člověk stejně v právu. Zapomíná se však na trápení, úzkost a paradox. Má myšlenka je navzdory všemu čistá, a kdo se dokáže do úzkosti vžít, bude mít také čisté myšlení. Neumí-li to, dočká se hrozných věcí. Jestliže se tyto představy v člověku už jednou vynořily, nikdy se jich už nezbaví, a prohřeší-li se proti nim, strašlivě se mu pomstí utajeným hněvem, horším než pokřikování deseti kousavých recenzentů. Jistěže Maria porodila dítě zázračně, ale i tak jí bylo jako všem ženám, prožila dobu úzkosti, bolesti a paradoxu. Anděl byl duchem služebným, nebyl však duchem úslužným, který by navštívil i ostatní dívky israelské a řekl jim: nepohrdejte Marií, stalo se jí něco mimořádného. Anděl vešel jenom k Marii a nikdo jí neporozuměl. Která žena byla kdy natolik ponížena jako Maria? Neplatí snad také zde, že komu Bůh požehná, toho také jedním dechem proklíná? Maria se musí chápat duchovně; nebyla - totiž - je mi proti mysli to říkat, ale horší je, že takto opravdu bývá bezmyšlenkovitě a dotěrně chápána - nebyla totiž žádná dáma, neseděla naparáděná na trůně a nehrála si s božským děťátkem. Je velká proto, že dovedla říci: jsem služebnice Páně. Pak není těžké vysvětlit, proč se

stala matkou Boží. Nepotřebuje světský obdiv, zrovna tak jako Abrahám nepotřebuje slzy, neboť Maria nebyla hrdinkou, Abrahám nebyl hrdinou a žádný z nich nepřevyšoval hrdiny tím, že byli prostí trápení a žalu či paradoxu; avšak jimi hrdiny přerostli.

Je veliké, když básník vynáší tragického hrdinu lidem na obdiv a odváží se říci: plačte nad ním, zaslouží si to, neboť je veliké zasloužit si slzy těch, kdo je po zásluze vylévají. Je veliké, když se básník odváží udržovat lidi v pozoru, když se odváží je kárat, tak aby každý zkusil sám sebe, je-li hoden toho, aby nad hrdinou zaplakal; avšak proudy slz od ufňukanců svatost snižují. Ale nade všechno větší je, když se rytíř víry odváží říci i tomu šlechtnému člověku, který nad ním zanaříká: nade mnou neplač, raději plač sám nad sebou.

S dojetím a rádi se vracíme do oněch krásných časů, milá a utěšená touha nás vede k cíli našeho přání: toužíme spatřit Krista, jak putuje zemí zaslíbenou. Zapomínáme na úzkost, bídu a paradox. Bylo to tenkrát tak lehké - nezmýlit se? Nebylo to vlastně strašné, že právě tento člověk, jeden mezi mnohými, byl Bůh? Nebylo to hrozné, sedět s takovým za stolem? - a bylo to vůbec tak lehké, stát se apoštolem? Ale ovšem - výsledek, osmnáct století napomáhá, ano, napomáhá podlému podvodu, klamajícím nás i ostatní. Necítím žádné nutkání, abych si přál být současníkem těchto událostí, proto však nesoudím přísně ty, kdo se mýlí, ani zas nezlehčím ty, kdo viděli správně.

Nyní se vrátíme k Abrahámovi. Tenkrát, těsně před koncem oné události, byl Abrahám buď každým okamžikem vrahem, anebo stojíme před paradoxem, jenž každou mediaci převyšuje.

Abrahámův příběh znamená teleologickou suspenzaci etiky. Jako jedinec přerostl Abrahám vše, co je obecné. Toto je paradox, který se mediovat nedá. Právě tak se nedá vysvětlit, jak se do paradoxu dostal, či jak v něm zůstává. Není-li tomu tak, pak už Abrahám není ani tragickým hrdinou, nýbrž vrahem. Je pak bezmyšlenkovité nadále ho nazývat otcem víry a nadto před lidmi, kterým záleží jen na slovech. Člověk se může stát vlastními

silami tragickým hrdinou, nikoli však hrdinou víry. Má-li člověk nastoupit cestu tragického hrdiny, svým způsobem těžkou, bude mu mnoho lidí umět poradit; tomu však, kdo se dal úzkou cestou víry, neporadí nikdo a nikdo mu neporozumí. Víra je div, ale přece z ní není nikdo vyloučen, neboť všechn lidský život se soustřeďuje ve vášni, a víra je vášně.

Lessing jednou něco podobného vyjádřil z čistě estetického hlediska. Chtěl vlastně ukázat, že se i zármutek dá vtipně vyjádřit. Jako příklad uvádí odpověď nešťastného anglického krále Eduarda II. A jako protiklad jmenuje podle Diderota příběh o tom, co řekla jedna selka. Píše: „Auch das war Witz, und noch dazu Witz einer Bäuerin; aber die Umstände machten ihn unvermeidlich. Und folglich auch muss man die Entschuldigung der witzigen Ausdrücke des Schmerzes und der Betrübniß nicht darin suchen, dass die Person, welche sie sagt, eine vornehme, wohlerzogene, verständliche, und auch sonst witzige Person sey; denn die Leidenschaften machen alle Menschen wieder gleich; sondern darin, dass wahrscheinlicher Weise ein jeder Mensch ohne Unterschied in den nämlichen Umständen das nämliche sagen würde. Den Gedanken der Bäuerin hätte eine Königin haben können und haben müssen: so wie das, was dort der König sagt, auch ein Bauer hätte sagen können und ohne Zweifel würde gesagt haben.“ Cf. Sämtliche W. 30B, p. 223.⁵⁷

Problémy druhé

Existuje absolutní povinnost vůči Bohu?

Etika je obecná, a jako taková je tedy božská. Můžeme proto právem říci, že každá povinnost je vlastně povinností k Bohu. Nemůžeme-li však k tomu už nic dodat, znamená to, že vlastně k Bohu žádnou povinnost nemáme. Povinnost se stává povinností tím, že se vztahuje k Bohu, avšak pouhou povinností se do poměru k Bohu nedostává. Máme za povinnost milovat bližního. Je to moje povinnost proto, že se vztahuje k Bohu, avšak povinností se nedostávám do poměru k Bohu, nýbrž k bližnímu, jehož miluji. Tvrdím-li tedy v této souvislosti, že mám za povinnost Boha milovat, vyslovuji tím vlastně jen tautologii, pokud se zde Bůh chápe ve smyslu zcela abstraktním jako něco božského, tj. jako obecná, jež je povinností. Veškerý život lidského pokolení se sám v sobě zaokrouhluje jako koule,⁵⁸ a etika se zároveň stává mezníkem i náplní. Bůh se stane neviditelným, mizivým bodem, bezmocnou myšlenkou; jeho moc bude spočívat pouze v etice, jež život naplňuje. Pokud by někdo chtěl milovat Boha v jiném smyslu než v tom, který jsme zde naznačili, bude nazýván přepjatcem, uctívajícím fantóm. Kdyby tento fantóm měl dost síly aspoň k tomu, aby promluvil, řekl by mu: lásku od tebe nežádám, už staň si tam, kam patříš. Pokud by někoho napadlo milovat Boha jinak, bude jeho láska hned podezřívána z takové lásky, o níž píše Rousseau - když totiž člověk místo svého bližního miluje Kafry.⁵⁹

Kdyby tomu bylo skutečně tak, jak jsme zde vylíčili, a kdyby v lidském životě nebylo nic nesourodého, a to, co je nesourodé, by se tak stalo jen náhodou - na věci by to nic nezměnilo, pokud se na život díváme z hlediska ideje; a pak má Hegel pravdu. Nemá však pravdu v tom, že se vyslovuje o víře či souhlasí s tím, že Abrahám je otcem víry; tím totiž jak nad Abrahámem, tak i nad vírou vyslovuje soud. V Hegelově filozofii⁶⁰ je *das Aussere* (*die Entäusserung*) - vnějšek (vyjádření) vyšší než *das Innere* - niternost. Často se to vysvětluje tímto příkladem: dí-

tě je *das Innere*, muž *das Äussere*; z toho plyne, že se dítě určuje něčím vnějším, a naopak muž jakožto *das Äussere* se určuje pomocí *das Innere*. Víra je však paradox: niternost je vyšší než vnějškovost, čili - a zde připomenu něco, co jsem už jmenoval dříve - liché číslo je vyšší než sudé.

V etickém pojetí života je jedincovým úkolem, že se má zprostit určení niternosti a vyjádřit ji zevně. Když se tomu jedinec brání, ať už se mu třeba nechce, či ať se pokouší uniknout do niterného určení citu, nálady atd., prohřešuje se a prochází pokušením. Paradox víry je právě niternost, jež se vnějškově měřit nedá, niternost, která - a toho si všimněme - není totožná s niterností původní, ale je niterností novou. Toto nám nesmí uniknout. Novější filozofie⁶¹ si jen tak beze všeho dovolila nahradit víru bezprostředností. Zde by bylo směšné popírat, že víra existovala ve všech dobách. Víra se tak dostává do nízkého spolku s citem, náladou, idiosynkrasií, vapeurs atd. Filozofie by pak mohla do jisté míry mít pravdu v tom, že se na tom nesmí zůstat. Nic však filozofii neopravňuje k užívání slova víra tímto způsobem. Víru předchází pohyb nekonečna; teprve pak, *nec opinante*,⁶² přijde na řadu mocí absurdna víra. Tohle se dá pochopit, aniž bych tvrdil, že víru mám. Není-li však víra nic jiného než za co ji vydává filozofie, pak se už sám Sókratés dostal dále, o hodně dále, i když tomu je naopak - že k víře nedošel. Vykonal pohyb nekonečna intelektuálně. Jeho nevědomost je nekonečná rezignace. Již tento úkol přesahuje lidské síly, přestože v naší době ve vážnosti není; ale teprve potom, teprve až se jednotlivec nekonečnu zcela oddá, teprve potom může vzejít víra.

Paradox víry je tedy fakt, že jedinec přesahuje obecno, že jedinec - a připomeňme si zde zapomínanou dogmatickou distinkci - si svůj poměr k obecnu svým osobním vztahem k absolutnu určuje sám; není tomu tedy tak, že by vztahem k obecnu určoval poměr k absolutnu. Paradox se též dá popsat jako absolutní povinnost k Bohu; v tomto povinném poměru se jedinec jakožto jedinec vztahuje absolutně k absolutnu. V takové souvislosti znamená věta, že láska k Bohu je povinností, něco jiné-

ho než v předcházejících úvahách; je-li tato povinnost absolutní, snižuje se tím etika na něco relativního. Z toho nevyplývá, že etika pozbude vší platnosti, bude se však vyjadřovat jinak, totiž paradoxně. Například se láska k bližnímu kvůli lásce k Bohu, již rytíř víry chová, vyjádří výrazem opačným než etickým pojmem povinnost.

Není-li tomu tak, potom víra do života nepatří, pak je pokušením a pak i Abrahám je ztracen, protože pokušení podlehl.

Tento paradox se mediovat nedá, neboť záleží právě v tom, že jedinec je jedincem. Jakmile jedinec chce vyjádřit absolutní povinnost v obecně a v obecně si ji uvědomuje, musí uznat, že se jedná o pokušení; brání-li se, nebude schopen tuto takzvanou absolutní povinnost splnit. V tom případě však bude hřešit, i když *realiter* jedná tak, jak bylo jeho absolutní povinností.

Co měl tedy Abrahám dělat? Kdyby byl někomu řekl: miluji Izáka nade všecko na světě, proto je to pro mne tak těžké, že ho mám obětovat - tu by ten druhý potřásl hlavou a odvětil: proč ho tedy chceš obětovat? A kdyby byl bystrá hlava, jistě by Abraháma prohlédl, že totiž vyjadřuje city, jež jsou v donebevolajícím rozporu s jeho skutkem.

Ve vyprávění o Abrahámovi se tento paradox vyskytuje. Abrahámův poměr k Izákovi se eticky vyjadřuje tak, že otec má syna milovat. Tento etický vztah je vzhledem k absolutnímu poměru k Bohu snižen na relativní. Ptáme-li se proč, nemůže to Abrahám vysvětlit jinak, než že se jedná o zkoušku a pokušení, což je, jak už jsme řekli, souhrnným výrazem toho, že jedná vzhledem k Bohu i vzhledem k sobě samému. Tyto dva důvody si také slovně odpovídají. Vidíme-li někoho dělat něco, co neodpovídá obecně, říkáme, že to sotva udělal kvůli Bohu; míníme tím, že to udělal pro sebe. Paradox víry ztratil to, co leží mezi těmito dvěma tvrzeními - ztratil obecně. Zná jednak výraz nejvyššího egoismu (že člověk kvůli sobě samému spáchá něco hrozného), jednak výraz nejabsolutnější oddanosti, koná-li něco kvůli Bohu. Víra se do obecně mediovat nedá, tím by se zrušila. Víra je paradox a jedinec se

prostě nikomu nemůže dát poznat. Snad si někdo myslí, že jedinec může být pochopen jiným jedincem, jenž hraje na stejnou strunu. Takto by však nikdo nesoudil, kdyby se naše doba tolikerym způsobem nepokoušela pokoutně vplížit do věcí velikých. Jeden rytíř víry je naprosto neschopen pomoci druhému. Buď se jedinec rytířem víry stane tak, že na sebe vloží paradox, nebo se jím nestane nikdy. V této oblasti není spojenectví. Jen sobě samému může jedinec vysvětlit, jakým způsobem má Izákovi rozumět. I kdyby mohl, řečeno obecně, docela přesně vyjádřit, jak se má chápat (ostatně by to byl směšný protimluv, kdybychom měli jedince zařadit do určení obecných, vždyť stojí právě mimo obecné, musí tedy jednat jako jedinec, který je mimo), tu by přece nikdy nedokázal nikoho za pomoci ostatních přesvědčit, ale jedinec prostřednictvím sebe samého jakožto jedince. I kdyby byl člověk natolik zbabělý a ubohý, že by se chtěl stát rytířem víry na základě výpovědi a odpovědnosti druhého, přece se jím takto nikdy nestane. Bude jím jedinec pouze jakožto jedinec, a to je velká věc, tu pochopím, i když na ní z nedostatku odvahy nemám podílu; avšak právě toto je hrozné, a to chápu ještě lépe.

V Lukášově evangeliu, v kapitole 14., v. 26, je zaznamenáno zvláštní učení o absolutní povinnosti vůči Bohu: „Jde-li kdo ke mně, a nemá-li v nenávisti svého otce, i matku, i ženu, i děti, i bratry, i sestry, ano i svou duši, nemůže býti mým učedníkem.“ To je tvrdá řeč, kdo ji může poslouchat? Proto ji také slyšíme velmi zřídka. Zamlčování je však jen málo platná vytáčka. Student teologie se dozví, že tato slova jsou zapsána v Novém zákoně a najde si v exegetické pomůcce vysvětlení, že misein na tomto a ještě na několika jiných místech per meïòsin znamená: *minus diligo, posthabeo, non colo, nihili facio*⁶³. Kontext citátu však tohle pěkné vysvětlení v ničem nepodporuje. V dalších verších se totiž vypráví, jak člověk, který hodlá stavět věž, si nejdříve musí rozpočít, jestli na to má - aby se mu pak lidé nesmáli. Toto vyprávění zároveň s citovaným místem ukazuje na to, že se slova musí brát v jejich nejhroznějším významu, tak aby každý zkusil sám sebe, je-li s to stavbu dokonat.

Kdyby se tomu zbožnému a vumělkovanému exegetovi šťastně podařilo křesťanství propašovat do světa smlouváním, kdyby lidem namluvil, že ona biblická slova mají jak gramaticky, lingvisticky, tak i *kat'analoguean*⁶⁴ tento smysl, pak by se mu jistě také povedlo lidi přesvědčit, že křesťanství je chudinka a ubožátko světa. Učení, jež by na základě jednoho z nejlyričtějších výroků, tolik překypující vědomím věčné platnosti, nedokázalo říci více než několik hlučných a bezvýznamných slov, jež vyjadřují pouze to, že člověk má být méně svolný, méně pozorný a lhostejnější - učení, jež už už nahmatává strašlivý obsah slov, ale v témže okamžiku odbočí do žvástu, namísto aby se zděsilo - takové učení rozhodně nestojí za to, abychom před ním smekali.

Uvedená biblická slova znějí strašlivě, ale dá se jim, myslím, přece rozumět, aniž by z toho vyplývalo, že ten, kdo je pochopil, také bude mít odvalu je uskutečnit. Člověk má být natolik poctivý, aby si jejich smysl dovedl přiznat a přitom i doznat, že se tu sice jedná o velikou věc, ale že se jí sám neodváží. Kdo by takto jednal, nevyklučoval by se z účasti na našem krásném vyprávění, neboť by tak dal útěchu člověku, který se neodváží se stavbou věže začít. Musí však být poctivý a nevydávat nedostatek odvahy za pokoru, to by pak vlastně byla pýcha. Odvaha víry je odvaha jedinečně pokorná.

Nyní tedy lehce doznáme, že má-li ono biblické místo mít nějaký smysl, musí se chápat doslovně. Bůh požaduje absolutní lásku. Kdo čeká od člověka lásku a domnívá se, že mu ji mimo jiné sám má dokázat tím, že nyní bude vlašný ke všemu, co mu dříve bývalo milé - takový člověk je nejen egoista, nýbrž i hlupák. Kdo takovou lásku vyžaduje, podpisuje zároveň svůj vlastní rozsudek smrti, ovšem za předpokladu, že jeho život v té lásce záleží. Muž očekává, že jeho manželka opustí otce i matku, ale kdyby na ní chtěl, aby se kvůli němu a na důkaz své veliké lásky stala vlašnou a špatnou dcerou atd., pak je hloupější než největší hlupák. Dovede-li si vůbec představit, co je láska, hledal by důkaz manželčiny neobyčejné lásky v tom, že je v lásce dokonalá i jako dcera a sestra. A vida, co bychom sami považovali za výraz

egoismu a hlouposti, to se u exegetů vydává za důstojnou představu o božstvu.

Jak mám tedy otce i matku nenávidět? Nechci tu připomínat lidskou distinkci: buď milovat, nebo nenávidět. Ne že by mi byla proti myslí, vždyť je založena na vášni, ale zamítám ji proto, že je sobecká a nehodí se sem. Představím-li si však tento problém jako paradox, pak jej pochopit mohu, totiž tak, jak se paradox chápe. Absolutní povinnost může donutit k tomu, co zakazuje etika, ale rozhodně rytíře víry nepřinutí, aby přestal milovat. Vidíme to na Abrahámovi. V okamžiku, kdy má Izáka obětovat, je etickým výrazem jeho činu nenávisť k Izákovi. Kdyby ale Izáka opravdu nenáviděl, pak může být přesvědčen, že by to Bůh od něho nežádal; vždyť Kain a Abrahám nejsou jedno a totéž. Abrahám musí Izáka milovat z celé své duše, a musí ho milovat, možno-li, kvůli božím požadavkům ještě více. Jenom takto ho může obětovat. Láska k Izákovi je důvodem toho, že se paradoxním protikladem z jeho činu v lásce k Bohu stává oběť. I to je bída a úzkost paradoxu, že Abrahám po lidsku nikomu nic nemůže vysvětlit. Jen ve chvíli, kdy se jeho čin dostává do absolutního rozporu s jeho citem, a pouze v tom okamžiku Izáka obětuje; avšak realita jeho skutku náleží do obecná, a zde Abrahám je a zůstane vrahem.

Citát z Lukáše musíme tedy chápat tak, že doznáme, že se rytíř víry nebude moci zachránit v žádném vyšším výrazu obecná (jakožto etiky). Kdyby třeba církve od některého svého člena takovou oběť žádala, stal by se pouze tragickým hrdinou. Idea církve není totiž kvalitativně rozdílná od ideje státu, neboť jedinec do ní vchází obyčejnou mediací; dostane-li se však jedinec do paradoxu, k ideji církve nedojde. Z paradoxu už není cesty, člověk v něm musí najít blaženost či zatracení. Církevní hrdina svým jednáním vyjadřuje obecná, a nebude v církvi nikoho, ani otce, ani matky apod., kdo by mu neporozuměl. Pak se ale rytířem víry nestane, jeho odpověď bude jiná než Abraháмова; neřekne už, že musí projít zkouškou či pokusem.

Obyčejně se biblická místa jako ono z Lukášova evangelia vynechávají, a to určitě ze strachu, aby si pak lidé

nemyslí, že si mohou všechno dovolit, a aby se snad nestalo něco hrozného, kdyby se snad jednotlivci zachtělo chovat se jako jedinec. Zejména pak převládá názor, že jedincova existence je nejlehčí věcí na světě vůbec, a že se lidé z toho důvodu mají učit zůstávat v obecnu. Z jednoho důvodu však nesdílím ani tuto obavu, ani tento názor. Kdo poznal, že existovat jako jedinec je to nejhroznější, co se vůbec může stát, může bez obav prohlásit, že to je největší věcí vůbec. Musí si však dát pozor, aby se jeho slova nestala osidlem zbloudilému, aby mu naopak ukázala cestu zpět do obecna, a tak získala aspoň trochu uznání pro věci veliké.

Kdo se neodvažuje takováto biblická místa jmenovat, nebude mít ani odvalu ukázat na Abraháma. Považovat existenci jedince za snadnou znamená dovolovat si pro svou osobu velmi závažnou nepřímou koncesi. Kdo má sám sebe v úctě a stará se o duši, ví dobře, že člověk, který žije ve světě sám a sám a pod vlastní nadvládou, žije o mnoho přísněji a niterněji než dívka v klášteře. Jsou lidé, kteří potřebují nátlak, a jsou takoví, kteří by při úplné svobodě v sobeckých choutkách zdivočeli jako zvířata. Ukažme, že k nim nepatříme, mluvmе o věcech velikých s úzkostí a bázni - a z úcty k nim se hovořit musí, aby snad ze strachu před poškozením nebyly zapomenuty. Neutrpí tím, bude-li se o nich hovořit tak, jak se o věcech velikých sluší, takže nezapomeneme na jejich hrůzu, neboť bez hrůzy nám jejich velikost zůstane cizí.

Uvažujme nyní o bídě a úzkosti v paradoxu víry. Tragický hrdina sám na sebe rezignuje, aby vyjádřil obecno. Rytíř víry rezignuje na obecno, aby se stal jedincem. Vše záleží na postoji. Domnívá-li se někdo, že se může jedincem stát snadno, ten ať provždycky ví, že rytířem víry není; volní ptáci a potulní géniové mužové víry nejsou. Rytíř víry však ví, že je nádherné nálezet obecno. Být jedincem je v jeho očích krásné a prospěšné, neboť jedinec se do obecna sám překládá, a abychom tak řekli - připravuje pěkné a čisté vydání sebe samého, pokud možno bez chyb a pro všechny čitelné. Ví, jak to obcerstvue, když člověk sám sobě v obecnu porozumí a když každý jedinec, který zas pochopí jeho, skrze něho porozumí

i obecnu, aby se pak spolu radovali nad jistotou věcí obecných. Ví, jak krásné je jako jedinec v obecnu se narodit a mít zde domov a vlivné prostředí, jež ho s otevřenou náručí přijímá, jen bude-li chtít zůstat. Ví však také, že nade vším se vine osamělá, úzká a příkrá stezka; ví, jak je to strašné z obecna se narodit sám a sám a cestou nepotkat jediného poutníka. Je mu zcela jasno, kde stojí a jaký je jeho poměr k lidem. Po lidsku řečeno, je šílený a nikomu nemůže nic vysvětlit. Šílenství je ještě slabý výraz; není-li šílenec, pak je pokrytcem, a čím výše po cestě stoupá, tím horším je pokrytcem.

Rytíři víry je známo, že lidi vždycky nadchne, vzdá-li se někdo sebe samého kvůli obecnu, a že je k tomu třeba odvahy; zná též pocit bezpečí, který pramení ze skutečnosti, že se tak děje kvůli obecnu. Ví, že je nádherné, být pochopen lidmi šlechtnými - i sám pozorovatel se tím zušlechtí. Ví to a cítí se tím jaksí vázán; přál by si, aby mu byl právě tento úkol přidělen. Možná, že i Abrahám si leckdy přával, aby mu byl dán úkol milovat Izáka podle povinnosti otcovské, které všichni rozumějí a jež je nezapomenutelná pro všechny. Přál si možná, aby měl za úkol Izáka obětovat pro věci obecné a nadchnout všechny otce ke slavným činům. Možná, že se téměř děsil myšlenky, že taková přání mu jsou pokušením, se kterým je nutno podle toho jednat. Věděl však, že jeho pouť bude osamělá a že pro obecno nemůže vykonat nic; zkouška a pokušení měly platit jen jemu samému.

Co vlastně Abrahám pro obecno vykonal? Pohledme na to lidsky, čistě lidsky! Potřeboval sedmdesát let, aby se mu ve stáří narodil syn. Co se jiným podaří rychle a z čeho se smí dlouho radovat, na to měl čekat sedmdesát let - a proč? Protože měl být zkoušen a pokoušen. Není to šílenství? Ale Abrahám věřil, jen Sára zakolísala a dala mu Hagar za druhou manželku; proto ji také musil vyhnat. Narodil se mu Izák, a nyní měl být opět zkoušen. Poznal, jaká je to krása, moci vyjadřovat věci obecné, jak je život s Izákem plný štěstí. To však nebyl jeho úkol. Byl by to královský úděl, moci Izáka obětovat pro věci obecné, on sám přitom mohl dojít pokoje; lidé mohli v jeho činu slavně spočinout, tak jako hebrejský vokál

spočívá v konsonantě.⁶⁵ To však nebyl jeho úkol - jeho úkolem byla zkouška. Římský generál, který se proslavil přezdívkou *cunctator*,⁶⁶ zastavil nepřítele otálením, i když tím nezachránil stát - a jaký je Abrahám proti němu otáleč! To bylo obsahem Abrahámových sto třiceti let. Kdo to má vydržet? Neměla mu snad jeho současnost - měl-li vůbec jakou - říci: Abrahám pořád jenom váhá, a když se mu po dlouhé době konečně narodí syn, pak ho chce obětovat! - není to blázen? Kdyby nám aspoň vysvětlil, proč to chce udělat, ale on pořád jenom, že to je zkouška! - Abrahám více vyložit nemohl; jeho život je jako kniha na božském indexu, a ta se nikdy nestane *publici juris*⁶⁷.

A to je právě to hrozné. Kdo to nevidí, může si být na věky jist, že rytířem víry není; a kdo to vidí, nepopře, že i ten nejztrápenější tragický hrdina ve srovnání s rytířem víry jde životem jako při tanci, zatímco rytíř víry postupuje jen pomalu a jako by se plížil. A kdo to uzná a dozná, že mu chybí odvaha k tomu, aby pochopil, přece jen může rytířovu podivuhodnou slávu vytušit, neboť se stal božím důvěrníkem, přítelem Páně, a po lidsku řečeno, bude si smět s Bohem na nebesích tykat, kdežto tragický hrdina mu musí jenom onikat.

Tragický hrdina je brzo hotov, dobojuje rychle, nekončným pohyb vykoná a žije pak spokojeně v obecnu dál. Rytíř víry však nemůže spát, neustále prochází zkouškami a stále se setkává s možností, že se s lítostí může do věcí obecných vrátit; tato možnost mu může být zrovna tak pokušením, jako je pravdou. Žádný člověk na světě mu nemůže poradit, protože pak už by stál mimo paradox.

Rytíř víry má především dostatek vášně k tomu, aby do jednoho okamžiku soustředil všechnu etiku, kterou pak ruší, takže se sám může přesvědčit o tom, že Izáka opravdu z celé duše miluje.

Pokusím se znovu vysvětlit rozdíl mezi kolizemi tragického hrdiny a rytíře víry. Tragický hrdina je přesvědčen o tom, že totálně plní etickou povinnost tak, že ji mění v přání. Proto říká Agamemnón: důkazem toho, že nejednám proti otcovské povinnosti, je, že má povinnost je zároveň mým největším přáním. Zde se tedy přání a povinnost

kryjí. Šťastný život, v němž vládne takováto shoda, v němž je přání také povinností a naopak! Úkolem většiny lidí je zůstatvat při povinnostech a měnit je nadšením v přání. Tragický hrdina se přání vzdává, aby splnil svou povinnost. I u rytíře víry se přání a povinnost ztotožňují, ale žádá se na něm, aby se obou vzdal. Tragický hrdina vyjadřuje povinnost nadřazeně, aniž by to byla povinnost absolutní.

Nedokáže-li Izáka z celé duše milovat, znamená to pro něho pokušení. Dále má dost vášnivosti k tomu, aby své přesvědčení soustředil v jediném okamžiku a v plné platnosti tak, jako v první chvíli. Nedokáže-li to, nehne se z místa a musí napořád začínat znova. Tragický hrdina také dokáže v jediném momentě soustředit etiku, kterou teleologicky přeskakuje, ale přitom je obecno na jeho straně. Rytíř víry je však naprosto a úplně sám, v tom právě spočívá hrůza. Většina lidí žije v etických závazcích a každý den má kvůli nim své starosti, takže se nikdy nemohou vášnivě koncentrovat, nedosáhnou tohoto energií nabitého vědomí. Obecno může tragickému hrdinovi určitým způsobem pomoci, ale rytíř víry musí všechno vykonat zcela sám. Tragický hrdina jedná a spočine v obecnu, rytíř víry žije v neustálém napětí. Agamemnón se Ifigenie vzdává a odměnou mu je uklidnění v obecnu, takže pak přímo bojuje za to, aby ji obětovat směl. Kdyby byl tento předběžný pohyb neudělal a jeho duše se v rozhodném okamžiku namísto ve vášnivě koncentraci ztratila v obecných úvahách, jako třeba, že má ještě jiné dcery, nebo že se ještě v poslední chvíli „vielleicht“ může přihodit „*das Ausserordentliche*“ - tu by ovšem hrdinou nebyl, byl by jen pacientem ze špitálu. I Abrahám má hrdinovu koncentraci, třebaže ji získává o mnoho nesnadněji, protože se nemůže o obecno v ničem opřít; vykoná však ještě jeden pohyb a zpětně soustředí duši na zázrak. Kdyby to neudělal, byl by jen jako Agamemnón, pokud by ovšem byl s to Izákovu oběť vysvětlit a obhájit, jelikož obecným zájmům neprospívá.

Jedinec musí sám rozeznat, o co se jedná, zda stojí před pokušením, či je-li rytířem víry. Z paradoxu se dají vyvodit některá poznávací znaménka, jež pochopí i člověk mimo sféru paradoxu. Pravý rytíř víry je vždycky

absolutně izolován, nepravý rytíř je sektář. Sektářství⁶⁸ je pokus nadejít si úzkou cestu paradoxu zkratkou, aby se tak stal tragickým hrdinou lacino. Tragický hrdina vyjadřuje věci obecné a za ně se obětuje. Sektářský šašek si s několika dobrými přáteli a kamarády pořídí scénu a předvádí na ní obecně asi tak, jako svědkové ve „Zlaté skříňce“⁶⁹ představují spravedlnost. Rytíř víry je však v paradoxu sám, je jedincem, absolutně pouze jedincem bez jakýchkoli konexí apod. A toto je právě to hrozné, tohle žádný sektářský budižkničemu nevydrží. Místo aby takto poznal, že je velkých činů neschopen, místo aby to přiznal - za což bych ho ovšem pochválil - místo toho si ten zaostalec představuje, že dosáhne téhož výsledku, spojí-li se s jinými zaostanci. Ale tohle nejde, pánové, ve světě duchovním se šidit nedá. Tucet sektářů se vezme podpaždí, o pokušeních samoty nemají tušení, o pokušeních, jež čekají na rytíře víry a jimž se neodvažuje vyhybat, protože kdyby se bezohledně dral vpřed, byl by konec strašnější než začátek. Ale sektáři křičí jeden přes druhého a rámusem se snaží zahnat úzkost. Taková čistá společnost z Obory⁷⁰ si představuje, že si dobude nebes, že jde touže cestou jako rytíř víry, který ve vesmírné osamocení nezaslechne lidského hlasu a se svou strašlivou odpovědností kráčí sám a sám.

Rytíř víry je odkázán pouze sám na sebe. Trápí ho, že mu nikdo nerozumí, ale přitom zas domýšlivě netouží po tom, aby se stal vůdcem lidstva. Jeho jistota spočívá v bolesti; domýšlivé choutky nechová, na to je jeho duše příliš vážná. Falešný rytíř se snadno prozradí tím, že se v daném okamžiku cítí mistrem. Nechápe, o co jde, neví, že má-li se jedinec vydat za jiným jedincem, musí se jím stát stejným způsobem jako on a nepotřebuje dobré rady od jiných, zvláště ne od těch, kdo se vnucují. V tomto se často slevuje. Člověk nevydrží mučednictví, plynoucí z nepochopení, a za mistrovské výkony volí světský obdiv.

Opravdový rytíř víry je svědek, nikdy učitel; v tom spočívá hluboká lidskost, o mnoho cennější než nějaká povrchní účast na žalu či zdaru jiných, uctívaná pod

jménem sympatie, jež není nic jiného než domýšlivost. Kdo zůstává na svědectví, vyznává zároveň, že žádný, ba ani ten nejprostší člověk nepotřebuje, aby se do jeho záležitostí někdo pletl a tím ho ponižoval, jen aby se sám cítil nadřazen. A proto rytíř víry nikdy nic nezískal lacině a také nic lacině neprodává, ani není tak podlý, aby od lidí přijímal obdiv a dával jim za to tiché pohrdání. Ví, že věci vpravdě veliké jsou přístupné bez rozdílu všem.

Bud' tedy existuje absolutní povinnost vůči Bohu - a je-li tomu tak, pak je tato povinnost paradoxem, který jsem výše popsal, že jedinec jakožto jedinec převyšuje obecno, a že jako jedinec má absolutní poměr k absolutnu -, anebo víra nikdy nebyla, protože byla pořád. Pak je Abrahám ztracen a slova v Lukášově evangeliu ve čtvrté kapitole, jakož i paralely a místa podobná, se budou musit vysvětlovat podle zmíněného parádního exegeta.

Problémy třetí

Mohl Abrahám eticky obhájit,
že svůj úmysl zamlčel před Sárrou,
Eliezerem a Izákem?

Etika je sama o sobě obecná, a jako věc obecná je také zjevná. Jedinec, určený bezprostředně, smyslově a duševně, je skryt. Jeho etickým úkolem je, aby ze skrytu vystoupil a projevil se v obecně. Zůstává-li utajen, prohřešuje se a prochází zkouškou; ob stojí v ní, jen když se projeví.

Stojíme opět na témže bodu. Neexistuje-li skrytost, spočívající ve faktu, že jedinec jakožto jedinec obecně převyšuje, nedá se Abrahámovo jednání obhájit, neboť v tom případě zanedbal etické instance, jimiž nutno projít. Existuje-li však takováto skrytost, stojíme před paradoxem, a ten se mediovat nedá, protože spočívá ve faktu samém, že jedinec jakožto jedinec obecně převyšuje, a obecně je právě mediace. Hegelovská filozofie s žádnou oprávněnou skrytostí, ani s žádnou oprávněnou ne-sourodostí nepočítá. Je sama v sobě důsledná, když vyžaduje projevení, ale důsledná není, jestliže Abraháma uznává za otce víry a o víře mluví. Víra totiž není bezprostřednost původní, nýbrž nabytá. Původní bezprostřednost je estetická, v tom může mít hegelovská filozofie docela pravdu. Ale víra není estetika, a je-li, pak víra nikdy nebyla, protože byla pořád.

Učiníme nejlépe, podíváme-li se na věc z hlediska čistě estetického a začneme-li estetickou úvahou. Prosím čtenáře, aby se jí na chvíli cele oddal. Můj příspěvek bude spočívat v modifikaci vyprávění na různá témata. Prohlédneme si zblízka kategorii zajímavosti, jež právě v naší době, žijící *in discrimine rerum*,⁷¹ nabyla velkého významu; je to vlastně kategorie obratu. Neměli bychom se na ni dívat svrchu jen proto, že jsme jí odrostli - vždyť jsme ji dříve *pro virili*⁷² milovali, ale naopak zas bychom po ní neměli přímo pást. Vždyť to není žádný umělecký úkol, stát se zajímavým či mít zajímavý život; naopak je to jasně osudové privilegium, a jako každé jiné privilegi-

um duchovního života se dá koupit pouze za hluboké utrpení. Sókratés byl proto nejzajímavějším člověkem na světě, jeho život nejzajímavější ze všech životů, ale tato existence mu byla vykázána božstvem; pokud si ji musil vydobýt sám, nebyly ani jemu bolest a bída neznámé. Chlubit se takovou existencí nepřísluší člověku, který se nad životem vážně zamýšlí, a přece v naší době ne-zřídka najdeme příklady pro takový postoj. Zajímavá je ostatně mezní kategorie, confinium mezi estetikou a etikou. Myšlení se vlastně musí neustále vydávat na území etiky, ale aby dosáhlo významu, musí se problému ujmout s estetickou zaujatostí a žádostivostí. Takhle se etika dnes dává do práce málokdy, prý proto, že se to do „systému“ nehodí. Proč o tom tedy nikdo nenapíše monografii? Bojí-li se kdo, že by mohl přehánět, ať to napíše krátce. Dosáhne tak téhož účinku, ovšem za předpokladu, že bude umět zvládnout predikát - vždyť jeden nebo dva predikáty dovedou prozradit úžasně mnoho. Copak se v „systému“ nenajde pro takováto slova ani místečko?

Aristotelés ve své nesmrtelné Poetice říká: „*duo mentou mythou meré, peri t'aut'esti, peripeteia kai anagnórisis*“ - cf. kap. 11.⁷³ Mne zde zajímá jenom ten druhý moment: anagnórisis, znovupoznání. Všude tam, kde se o znovupoznání mluví, se také eo ipso mluví o předcházející skrytosti. Tak jako znovu poznání uvolňuje a osvobozuje, tak také utajenost v dramatickém životě napíná. Nemohu zde brát zřetel k tomu, co Aristotelés v téže kapitole rozvíjí o různých hodnotách tragédie v poměru k tomu, jak na sebe peripeteia a anagnórisis narážejí. Pomínu, co říká o jednoduchém a dvojím znovupoznání, ačkoli to vnitřní zaujatostí a jakýmsi tichým zatracením svádí zvláště toho, kdo už dlouho pocituje únavu z povrchní vševědounosti filozofických kompendií.

Zde musíme udělat všeobecnou poznámku. V řecké tragédii je totiž tajemství (a následkem toho také znovupoznání) epickým zbytkem, vyplývajícím z osudu, fatum, v němž dramatický děj mizí, z něhož však skrytá a tajemně pramení. Proto se účinek řecké tragédie podobá dojmu z mramorové sochy, jíž chybí vlada očí. Řecká tragédie je slepá. Je potřeba určitě abstrakce, abychom se jí dali ovliv-

nit. Syn zabije otce,⁷⁴ ale teprve později se dozví, že to byl jeho otec. Sestra chce obětovat bratra,⁷⁵ ale v rozhodném okamžiku odhalí souvislost. Taková tragédie naší „myslící“ dobu jen málo zajímá. Nové drama se osudu vzdalo, dramaticky se emancipovalo; hraje si na jasnovidce, hledí do sebe a zahrnuje do svého dramatického vědomí i osud. Tajnost a zjevnost se staly svobodným činem hrdinovým a on je za ně sám odpověden.

I do nového dramatu patří znovupoznání a tajemnost jako bytostný činitel. Vedlo by nás příliš daleko, kdybych měl uvádět příklady. Předpokládám zdvořile, že v naší době, tolik esteticky zaujaté, natolik potentní a rozjařené, takže počíná tak lehce jako koroptev, jíž prý podle Aristotela⁷⁶ stačí zaslechnout samečkův hlas či let nad hlavou - předpokládám tedy, že v naší době každý už při zaslechnutí slovíčka tajemství dokáže jako nic z rukávu vysypat desatero románů a komedií. Budu se proto vyjadřovat krátce a udělám tu zcela obyčejnou poznámku. Někdo si v dramatu hraje na schovávanou a vnáší tím do hry dramatické kvašení; skrývá-li nějaký nesmysl, bude z toho komedie, má-li však vztah k ideji, může se blížít tragickému hrdinovi. Na komiku uvedu pouze jediný příklad. Dejme tomu, že se nějaký mužský zamiluje, a tak nosí paruku. Chce na něžný rod udělat dojem a je mu jasno, že pomocí líčidla a paruky může dosáhnout, čeho si přeje, vždyť vypadá úplně neodolatelně. Podaří se mu děvče ulovit a je na vrcholu štěstí. Pak ale musí rozlousknout další oříšek: má se přiznat? Neztratí všechnu svou okouzující moc, až se jednou ukáže v pravé podobě a ještě k tomu plešatý? Neztratí pak svou milou? Zatajování je jeho svobodným činem, musí se za ně zodpovídat i před estetikou - ale tahle věda se nekamarádí s holohlavými podvodníky, ta se jim posmívá.

Nyní jsem už dostatečně naznačil, jak to myslím; komika nás v tomto pojednání nezajímá.

Naším úkolem je dialekticky představit zatajenost v estetice a etice. Estetická zatajenost a paradox se mají ukázat v celé své absolutní odlišnosti.

Několik příkladů. Děvče se tajně zamiluje, ale ještě si definitivně lásku nevyznaní. Rodiče ji nutí, aby si vzala

jiného (nutí ji třeba z úcty k někomu zesnulému), ona rodiče poslechne, lásku utají, „aby ON nebyl nešťastný! - a nikdo se nikdy nedozví, jak trpím“. - Jiný příklad: nějaký mládenec se může jedním slovem zmocnit dívky, po které touží, o níž s neklidem sní. Avšak toto jediné slůvko by mohlo kompromitovat a možná (kdo ví) i zničit celou rodinu; proto se rozhodne tajemství zachovat. „Ona se to nikdy nedozví, tak bude možná šťastna po boku jiného.“ Škoda, že se neznají jmenovaní dva lidé, skrývající se zároveň i každý zvlášť jeden před druhým, mohli by spolu dosáhnout zajímavé vyšší jednoty. Utajenost je u nich svobodný čin, za který se musí i před estetikou zodpovídat. Ale estetika je věda zdvořilá a citlivá, zná více východisek než zastavárník. Co tedy udělá? Udělá pro milence všechno. Jakoby náhodou dá příslušným partnerům zamýšlených sňatků o vznešeném rozhodnutí druhé strany vědět; dojde k vysvětlení, milenci se dostanou a nadto s řádem opravdových hrdinů. Estetice je jedno, že se milencům jejich hrdinské rozhodnutí ani nestačilo v hlavě rozležet; estetika jedná, jako by za všechno musili po mnoho let bojovat. Estetice totiž na čase nesejde, jedná stejně rychle, ať jde o žert či o vážnou věc.

Etika naopak nepočítá ani se zvláštním případem, ani s citem, a také si nijak zvlášť nebere k srdci čas. Věc nyní začíná vypadat jinak. S etikou se špatně diskutuje, protože má čisté kategorie. Etika se nedovolává zkušenosti, ta je jí ze všeho, co je k smíchu, k smíchu nejvíce. Ze zkušenosti nikdo nezmoudří, a nezná-li člověk nic vyššího, může se z ní leda zbláznit. Etika nepočítá s jednotlivými případy, nepřipouští žádné rozuzlení, neslibuje žádnou hodnost; naopak klade na hrdinova slabá ramena ohromnou odpovědnost. Podle jejího soudu to je opovržlivost, když si člověk ať činně, či trpně hraje na prozřetelnost, takové jednání odsuzuje. Prikazuje, abychom brali skutečnost vážně a s útrapami skutečnosti odvážně bojovali, namísto s bolestíinstvím, na němž by se krve nedořezal a jež si člověk připouští pouze na vlastní odpovědnost. Varuje před lstivými výpočty rozumu, věrolomnějšími než starověké věštírny. Etika varu-

je před každou nevčasnou velkomyslností - až ve skutečném životě nadejde chvíle k projevení odvahy! - ale pak zas etika nabízí všemožnou pomoc. Kdyby se však v mladých lidech hnulo něco hlubšího a kdyby byli natolik vážní, aby byli schopni svůj úkol poznat a začali jej uskutečňovat, pak z toho jistě něco bude! Ale etika jim už nepomůže, urazila se - měli před ní tajemství a měli to tajemství na vlastní čest a svědomí!

Estetika tedy tajemství žádá a dovede je odměnit, etika požaduje zjevnost a trestá tajnost.

Někdy však chce i estetika zjevnost. Když se hrdina halí do estetické iluze a domnívá se, že mlčením může jiného zachránit, žádá estetika mlčení a odměňuje je. Když však hrdina mlčením narušuje lidský život, vyžaduje estetika zjevnost. Mám na mysli tragického hrdinu. Podívejme se na chvíli na Euripidovu „Ifigenii v Aulidě“. Agamemnón má Ifigenii obětovat. Estetika od Agamemnóna vyžaduje mlčení potud, pokud není pro hrdinu přijatelné, aby čekal útěchu od jiných. Také z ohledu k ženám se Agamemnón musí co nejdéle tajit. Vzhledem k hrdinství zase naopak musí vystát strašné pokušení Klytaiméstriných a Ifigeniiných slz. Co tomu řekne estetika? Umí poradit; má hned pohotově starého sluhu, který Klytaiméstrě všechno prozradí. A nyní je všechno, jak má být.

Etika nemá po ruce ani aktuální případy, ani staré sluhy. Jakmile má být estetická idea uskutečněna, popře sebe sama. Etika proto vyžaduje zjevnost. Tragický hrdina prokazuje etickou odvalu, neboť se nehalí do estetických iluzí a sám Ifigenii oznamuje její osud. Jedná-li takto tragický hrdina, je dobrým synem etiky, v němž se jí dobře zalíbilo. Mlčí-li, chce tím možná ulehčit ostatním, ale třeba tak ulehčuje i sám sobě, ačkoli se o to nesnaží. Mlčením na sebe bere zodpovědnost jakožto jedinec, ovšem jen bude-li ignorovat argument z vnějšku. Jakožto tragický hrdina však nepřehlédne nic; vždyť proto jej má etika ráda, že neustále vyjadřuje obecně. Jeho hrdinský čin si žádá odvalu, ale k odvaze také patří, že se nebude žádné argumentaci vyhýbat. Slzy jsou zajisté strašné *argumentum ad hominem*⁷⁷ a

bývali lidé, jimiž na světě nepohnulo nic než slzy. V dramatu je Ifigenii plakat dovoleno, ale ve skutečnosti by se jí mělo dovolit, jako kdysi Jeftově dceři,⁷⁸ plakat dva měsíce, a nikoli o samotě, nýbrž u nohou otcovských; nechť vynaloží všechnu námahu, „jež sestává jen ze slz“ a sama se místo olivové ratolesti⁷⁹ ovíjí kolem otcovských kolen (cf. v. 1224).

Estetika žádá zjevnost, ale pomáhá si konkrétním případem; i etika chce zjevnost a tragický hrdina se jí zalíbil.

Nedá se popřít, že navzdory přísnému etickému požadavku zjevnosti činí tajemství a mlčení člověka velikým; jsou to určení niternosti. Když Amor opouští Psyché,⁸⁰ říká jí: narodí se ti dítě; budeš-li mlčet, bude dítětem božským, ale prozradíš-li naše tajemství, bude obyčejným člověkem. Tragický hrdina, oblíbenec etiky, je celým člověkem, neboť vše, co činí, je zjevné, a proto mu porozumím. Budu-li však chtít jít dál, budu stále narážet na paradox, na věci božské a věci démonické, neboť mlčení zahrnuje obojí. Mlčení jsou nástrahy ďáblovy; čím více se mlčí, tím strašnější je démon; ale mlčení je také společná dohoda mezi božstvem a jedincem.

Než se zase vrátíme k vyprávění o Abrahámovi, připomenou zde dvě básnické individuality. Mám je na mušce pomocí dialektiky, zamávám nad nimi disciplínou zoufalství a tak jim zabráním, aby se zastavily, jinak by si mohly v úzkosti i něčeho všimnout.

Také tyto pohyby a pozice by mohly být předmětem estetického pojednání; nechci však rozhodovat, jak dalece by se o pohybech a pozicích víry, jakož i celého života z víry pojednávat dalo. A protože vždy ze srdce rád děkuji svým kreditorům, rád bych také poděkoval Lessingovi za několik pokynů o křesťanském dramatu, jež ve své hamburské dramaturgii uvádí. Lessing se však soustředil na čistě božskou stránku tohoto života (dokonalé vítězství), proto se vzdal. Byl by možná soudil jinak, kdyby si byl více všímal čistě lidské stránky (theologia viatorum). Vyjadřuje se nepopíratelně velmi stručně a kromě toho nemluví přímo k věci; zmiňuji se však o něm, jelikož ho při každé příležitosti velmi rád uvádím. Lessing byl jedna z nejobsažnějších hlav, jež Německo kdy vlastnilo. Nejen že měl velmi přesné znalosti, což je výjimečné, takže se na něho i na jeho autopsii můžeme úplně spolehnout, aniž bychom se musili obávat z celku vytržených a nikomu nepatřících

citátů, nebo napůl strávených frází z nespolehlivých kompendií, ani nebudeme dezorientováni bezduchým provoláváním novinek, které ti staří už řekli o mnoho lépe, - ale měl také neobyčejný dar, že dovedl vysvětlit to, co pochopil. Při tom zůstal; ale v naší době se jde dál a vysvětluje se víc, než co člověk pochopil.

Aristotelés ve své Politice vypráví, co se jednou přihodilo při politické výtržnosti v Delfách kvůli nějakému sňatku. Augurové věští ženichovi neštěstí a důvodem má být nastávající sňatek. Ženich si právě jde pro nevěstu, ale v rozhodujícím okamžiku změní plány a už se ženit nechce. Víc nemusím říkat.

Historická pravda o tomto neštěstí je dle Aristotela následující: rodina z pomsty podstrčí mezi ženichův majetek chrámovou nádobu a ženich je pak odsouzen jako chrámový lupič. To nám může být jedno, neptáme se, zda pomstychtivá rodina jednala chytře či hloupě; jen potud má rodina jako idea význam, pokud má účast na hrdinově dialektice. Ostatně je osudné, že se ženich do neštěstí sám vrhá právě tím, že se mu chce vyhnout a nežení se, a že se tak jeho život dostává dvakrát do styku s božstvím; jednou ve výpovědi augurové, podruhé tím, že je odsouzen jako chrámový lupič.

V Delfách se to jistě neobešlo bez slz a jistě by vzbudil zájem básník, který by tuto příhodu zpracoval. Což není hrozné, že láska nemůže s pomocí nebes počítat a často musí žít jako ve vyhnanství? Což se tu nepopírá stará pravda, že manželství se uzavírá v nebi? Bývá tomu obyčejně tak, že všechna trápení a potíže konečnosti se jako zlí duchové snaží o to, aby milence odloučili, kdežto láska mívá nebe na své straně. Toto svaté spojenectví pak obvykle nade všemi nepřáteli vítězí. V našem případě však nebe rozlučuje, co samo spojilo. Kdo by to také byl tušil? - opravdu nejméně mladá nevěsta. Ještě před chvílí seděla v komůrce v celé své kráse a rozmilé družičky ji krášlily tak svědomitě, jak jen dovedly, aby se nemusila před ostatními stydět, a samy cítily nejen radost, ale i závist, ale zase radost z toho, že už jí nemohly závidět více, protože už nemohla být krásnější. Seděla pak v komůrce sama a měnila se z krásy do krásy, neboť družičky vynaložily všechno umění, jehož je ženská ruka schopna, aby důstojnou dívku důstojně vyšňořily. Přece jí však chybělo něco, o čem se děvčatům ani nezdálo:

chyběl jí závoj, jemnější, lehčí a přece lépe zakrývající než ten, kterým ji dívky ovinuly. Chyběl jí svatební šat, o kterém žádná z nich nikdy neslyšela a k němuž jí nikdo nepomohl - a nevěsta sama tomu také nerozuměla. Až pak jí jej neviditelná, laskavá moc sama ovinula, ta moc, již působí radost zdobit nevěsty. Nevěsta sama nevěděla nic, spatřila jen, jak ženich přešel kolem a kráčel k chrámu. Spatřila, jak se za ním dveře zavírají, a byla teď klidnější a šťastnější; teď věděla, že jí už ženich patří více než kdy jindy. Chrátové dveře se opět otevřely a ženich vyšel ven, ona však panensky sklopila oči, a proto nespátřila, že výraz jeho tváře byl zmatený. On však poznal, že samo nebe mu krásu nevěstinu i štěstí závidí. Chrátové dveře se otevřely, dívky viděly ženicha vycházet, ale nevšimly si, že jeho tvář je zmatená, neboť se musily starat o nevěstu. Ta v panenské pokoře pokročila vpřed, a přece byla jako vládkyně, obklopená zástupem uklánějících se dívek, neboť každá dívka se před nevěstou sklání. Stála před tímto skvělým zástupem a čekala - ale jen okamžik, neboť chrám byl blizoučko, a ženich přišel, ale minul ji.

Zde ustanu, nejsem básník a postupuji pouze dialekticky. Za prvé si všimněme, že hrdina dostává pokyn právě v rozhodném okamžiku; je však čistý a nemá čeho litovat, vždyť se předtím s milovanou lehkomyšlně nespojil. A pak, má s sebou - vlastně lépe řečeno proti sobě - božskou výpověď, nejedná z chytráctví jako někteří druhořadí milovníci a milovnice. Je ovšem z věštecké výpovědi zrovna tak nešťasten jako nevěsta, ba ještě více, protože příčinou všeho je on sám. Pravda, augurové předpověděli neštěstí jemu, ale možná že nemělo zasáhnout jen jeho, nýbrž i jejich společné manželské štěstí. Co má tedy dělat?

1. Má mlčet, jít na svatbu a myslet si, že se možná nic nestane? V každém případě jednal z lásky a neštěstí se nebál, ale teď musí mlčet jinak, je i ta krátká chvílka štěstí ztracena! - Takové chování vypadá přijatelně, ale není, neboť by jím dívku urazil. Mlčením by jaksi svalil vinu na ni, neboť kdyby znala pravdu, nebyla by možná nikdy k jejich spojení svolila. Musil by v žalu snášet ne-

jen neštěstí, ale i odpovědnost za to, že mlčel, a nadto dívčin spravedlivý hněv, protože mlčel.

2. Má mlčet a neženit se? V tom případě se bude musit přetvařovat, aby v nevěstinyých očích sám sebe zničil. S tím by možná estetika souhlasila. Katastrofa by pak nadešla jako ve skutečnosti, jenže by se nakonec ukázalo - ale už by bylo pozdě, že ženich bude z estetických důvodů nucen umřít, ovšem jen za předpokladu, že estetika nebude s to nešťastnou věštbu zneškodnit. Avšak i kdyby takové jednání bylo sebešlechetnější, přece jen musí dívku i realitu její lásky urážet.

3. Má promluvit? Nesmíme zapomenout, že náš hrdina je příliš poetický, než aby pro něj ztráta lásky znamenala nic více než nezdařený obchod. Promluví-li, vznikne z toho nešťastná láska ve stylu Axela a Valborg.⁸¹

Odtud bychom se ostatně dostali do jiného směru dialektických pohybů. Nebe mu v manželství předpovídá neštěstí, proto by se mohl svatby vzdát, dívky však ne, mohl by s ní žít v romantickém spojení a jako milenci by se cítili nade vše spokojeni. Tím by však dívku urazil, neboť jeho vztah k ní by nebyl vztahem obecným. Zde je úkol pro básníka i pro etika - jenže ten by zas manželství bránil. Kdyby se na náboženství a niternost individuality upjala poezie, našla by o mnoho významnější úkoly, než jaké si ukládá dnes. Znovu a znovu slýcháme v poezii tento příběh: muž je vázán k dívce, kterou kdysi miloval, či možná nemiloval opravdu, a setká se s jinou, ideální. Muž se v životě zmýlí, šel sice správnou ulicí, ale spletl si dům, neboť naproti ve druhém patře bydlí ideál - a tomuhle se říká námět pro poezii! Milenec se splete, uvidí milou při umělém světle a myslí si, že má černé vlasy, ale pak se ukáže, že je má světlé - ale zato sestřička je ideální! Á tohle má být téma pro básníka! Můj soud zní, že každý takový chlap jistě už i tak je dost nesnesitelný, a jakmile se ještě k tomu začne naparovat v poezii, měl by být okamžitě vypískán. Jen vášně proti vášni může vyvolat poetickou kolizi, ne takové harašení s jednotlivostmi v rámci jedné a téže vášně. Když se například nějaká středověká dívka zamilovala a potom se utvrdila v názoru, že pozemská láska je hřích, načež dala přednost lásce nebeské - pak je to kolize poetická a děvče je poetické, neboť jeho život spočívá v ideji.

Nešťastná láska ve stylu Axela a Valborg z nich dělá párek, který rozdělilo samo nebe. A přece je jejich rozlu-

ka trochu jiná, neboť je zároveň důsledkem svobodného činu obou individuí. V dialektice tohoto případu je zvláště nesnadná ta okolnost, že neštěstí má postihnout jen jeho samého. Jako Axel a Valborg nenašli společný výraz bolesti; nebe rozděljuje Axela a Valborg stejnou měrou, protože si jsou stejně blízcí. Kdyby tomu tak bylo v našem případě, našlo by se možná východisko. Zde je nebe nerozděljuje žádnou viditelnou mocí, nechává to jen na nich samých; proto by bylo docela dobře možné, že by se rozhodli vzdorovat nebi i společně.

Etika však od ženicha žádá, aby promluvil. Jeho hrdinství bude záležet v tom, že se vzdá estetické šlechternosti, jež se však in casu nebude moci pochlubit tajemstvím, neboť mu musí být jasné, že dívka bude nešťastná. Realita tohoto hrdinství spočívá v tom, že musí svůj předpoklad zrušit. Jinak bychom měli hrdinů až dost a zvláště v naší době, jež se dopracovala k úžasné virtuozitě ve falšování věcí nejvyšších, jichž dosahuje tak, že prostě přeskočí všechno, co leží uprostřed.

K čemu tedy tento náčrt, když se stejně nedostanu dál než k tragickému hrdinovi? Snad se přece trochu osvětlil paradox. Vše záleží na tom, jaký zaujme hrdina postoj k výpovědi augurů, tím se potom tak či onak o jeho životě rozhodne. Je věštba *publici juris* či *privatissimum*? Scéna je v Řecku; augurova výpověď se dá pochopit všemi; jedinec obsahu porozumí doslovně a přitom také pochopí, že augur zvěstuje ustanovení nebes. Augurova výpověď je srozumitelná všem, nejen hrdinovi, proto ještě nelze soudit na soukromý vztah k božstvu. Ať ženich dělá co chce, co je předpovězeno, stane se. Ani poslušností, ani odpíráním se do užšího vztahu k božstvu nedostane, nevyslouží si milost, ani nevyvolá hněv. I výsledek může pochopit každý, zrovna tak jako hrdina, nic nebude psáno tajným písmem, jež by znal jen hrdina. Bude-li chtít promluvit, prosím, ať mluví, bude mu rozuměno. Pokud bude mlčet, bude se jakožto jedinec chtít dostat nad obecno, bude si vyvolávat všemožné fantastické představy, jako že nevěsta brzy na žal zapomene apod. Kdyby mu však vůle nebes nebyla zvěstována augurem, kdyby se ji byl dozvěděl soukromě a kdyby pro něho mě-

la význam úplně osobní, dostali bychom se do paradoxu, jestliže totiž vůbec existuje (neboť moje úvaha je dialektická). Tu by promluvit nemohl, i kdyby sebevíce chtěl. Mlčení by mu však vůbec nedělalo dobře, naopak by trpěl, ale tato bolest by jej zase opět přesvědčovala o tom, že jednal správně. Nemlčel proto, že se jako jedinec pokoušel nabýt absolutního poměru k obecně, ale že jako jedinec navázal absolutní vztah k absolutnu. Myslím, že by i takto mohl dojít pokoje, třebaže by mu etika neustálými požadavky velkomyslné mlčení zneklidňovala. Estetika by se měla pokusit začít tam, kde už tolik let končí, v iluzorní velkomyslnosti. V tom okamžiku by však přímo přihrávala náboženství, a jedině tato mocnost dovede estetiku v boji s etikou zachránit. Královna Elisabeth⁸² obětovala svou lásku k Essexovi státu, když nad ním podepsala rozsudek smrti. To bylo hrdinství, třebaže to zčásti byla i osobní uraženost, protože jí nevrátil prsten. Jak víme, prsten poslal, ale zadržela jej zloba jedné královniny dvorní dámy. Elisabeth se o tom dozvěděla (jak se vypráví, *ni fallor*⁸³) a proseděla prý celých deset dní s prstem v ústech, kousala si jej a neřekla ani slova, načež zemřela. Zde je úkol pro básníka, jenž umí násilím přimět ústa k mluvení; jinak by se nanejvýš hodil za baletního mistra, se kterým se ostatně dneska básník rád zaměňuje.

Nyní něco načrtnu z okruhu věcí démonických. Použiji k tomu pověst o Anežce a vodním muži. Vodní muž je svůdce, deroucí se z hlubin propasti. S divokou žádostívostí uchvacuje a láme nevinný kvítek, stojící ve vsí krásě na břehu moře a snivě klonící hlavinku po šumění vln. Tak si to až dosud básníci představovali. Nyní provedu změnu. Vodní muž je svůdce. Volá na Anežku, úlisnou řečí z ní vymámí, co v ní dosud dřímalo. Ona zas ve vodním muži nachází, co vždycky hledala a po čem pátrala až na dně mořském. Anežka chce s ním. Vodní muž ji vezme do náručí, Anežka se mu ovine kolem krku, důvěřivě a z celé duše se vzdává silnějšímu. Vodní muž stojí na břehu, naklání se nad hladinu, chce se tam i s kořistí vrhnout. Tu se na něj Anežka ještě jednou podívá, ne s bázní, ale také ne s pochybou, ne s pýchou nad štěs-

tím, ani v žádostivém opojení. Podívá se na něj s naprostou důvěrou a pokorně jako květinka - tak aspoň sama sobě připadá, a plna důvěry mu tímto pohledem odevdává celý svůj život. A vida! Moře už nehučí, divý jek zaniká, vodního muže opouští přirozená vášnivost, jeho síla; nastane bezvětrí - a Anežka se pořád tak dívá. Tu se vodní muž zhroutí, neumí se vzepřít moci nevinnosti, jeho vlastní živel se proti němu vzpírá a on už nemůže Anežku svést. Dovede ji zas domů a poví jí, že jí chtěl jenom ukázat moře v celé kráse, když se utiší, a Anežka mu uvěří. Vrátil se sám a sám, moře se opět rozbouří a mužovo zoufalství bouří s ním. Mohl Anežku svést, může svést na sto takových, okouzlí každé děvče - ale Anežka zvítězila a vodní muž ji ztratil. Může ji dostat jenom jako kořist, sám nemůže žádné dívce patřit navěky, vždyť je jen vodní muž.

O této pověsti by se dalo mluvit i jiným způsobem. Vodní muž nechce Anežku svést, i když předtím svedl více děvčat. Není už vodním mužem, je už jen ubohým vodníkem, už dlouho vysedává na dně mořském a truchlí. Ví - jak se to říká v pověsti - že může být zachráněn láskou nevinné dívky. Má však vůči děvčatům špatné svědomí a neodváží se jim přiblížit. Tu spatří Anežku. Už dříve ji častokrát ze skrytu v rákosí pozoroval. Poutá jej její krása a jemnost, ale bolí ho duše, divoká vášeň se v ní nepohne. Jak tak vzdychá o závod se šumem rákosí, začne Anežka naslouchat, postojí a zasní se, krásnější nad všechny ženy, líbeznaná jako anděl spásy. Tím vzbudí ve vodním muži důvěru; dodá si odvahy, k Anežce se přiblíží, získá její lásku a doufá, že bude zachráněn. Ale Anežka není tichá povaha, líbí se jí hučení moře; smutné vzdychání u moře vzbudilo v jejím srdci odezvu. Chce pryč, pryč, bouřit chce s vodním mužem donekonečna, miluje ho - a tu se i vodní muž rozpálí. Jeho pokoru zavrhla, nyní se probouzí i pýcha. Moře hučí a vlny se pění, vodní muž obejmě Anežku a vrhá se s ní do hlubin. Nikdy nebyl tak rozdivočelý, nikdy tak žádostivý - ale s touto dívkou doufal v záchranu. Potom má Anežky dost. Její mrtvolu už nikdy nikdo nenajde. Stala se rusalkou a láká muže písněmi.

Dovolil jsem si vodního muže trochu pozměnit, vlastně i Anežku jsem trochu předělal; ostatně ani v pověsti není úplně bez viny. Byl by to ostatně nesmysl a urážka ženského rodu, kdybychom si představovali, že při něčem takovém zůstává dívka zcela a úplně bez viny.

Anežka je v pověsti, abych to řekl trochu moderněji, ženou, hledající něco zajímavého; každá taková žena si může být jista, že je nablízku vodník, neboť toho si vodníci všimnou jedním mrknutím oka a řítí se za tím jako žralok za kořistí. Bylo by proto hloupé tvrdit - nebo se to možná jen tak říká, či to dal do oběhu nějaký vodník - že takzvané vzdělání dívce dává ochranu před svedením. Kdepak, život je spravedlivější a přímější; proti svedení je jen jeden prostředek: nevinnost.

Dejme nyní vodnímu muži lidské vědomí a udělejme z jeho života jakožto vodního muže lidskou praexistenci, jejímž důsledkem má být jeho dnešní život. Nic mu nebrání, aby se nestal hrdinou, neboť nyní jedná smířlivě. Anežka jej zachrání, jako svůdce je zdolán; sklání se před mocí nevinnosti a už nikdy nikoho nesvede. V té chvíli však o něj bojují dvě mocnosti: Anežka a lítost. Zvítězí-li lítost, zatají všechno, zvítězí-li Anežka i lítost, projeví se.

Pokud se oddá lítosti a zůstane zahalen tajemstvím, bude Anežka nešťastná, neboť jej celou svou nevinností miluje a věří, že nelhal, když byl tenkrát jako proměnný, a přece to nechtěl dát znát, tenkrát, když tvrdil, že jí jen ukazuje tichou krásu moře. Ale vodní muž je se svou vášní ještě nešťastnější, neboť měl pro Anežku celou stupnici vášnivě lásky a nyní na něj padá nová vina. Démon lítosti mu napoví, že právě toto je jeho trest, a čím více se mučí, tím líp.

Propadne-li tomuto dábelství, udělá možná ještě jeden pokus o Anežčinu záchranu, neboť člověk se dá zachránit i pomocí zla. Ví, že jej Anežka miluje. Kdyby měl její lásku udusit, byla by Anežka v jistém smyslu zachráněna. Jak to udělat? Nemůže počítat s tím, že by v ní jeho upřímné doznání vzbudilo odpor. Měl by v ní snad probudit všechny temné vášně, měl by ji hanět, vysmívat se jí, její lásku zesměšňovat a pokud možná v ní vyprovokovat pýchu? Sám se před žalem chrání nebude - a toto je v démonickém jednání hluboký protimluv; určitým způsobem je v démonickém člověku nekonečně více dobra než v lidech triviálních. Čím by Anežka byla sobečtější, tím snadněji by se dala oklamat (jen

hodně nezkušení lidé se domnívají, že je lehké nevinnost podvést. Život je velice důmyslný, neboť chytrák ošálí nejsnadněji zase jen chytráky); tím horší také budou muka vodního muže. Čím lstivěji bude jednat, tím méně bude Anežka cudně skrývat svůj žal. Nikoli bezvysledně pak použije každého prostředku, ne aby jím pohnula, ale aby ho mučila.

Démonickým postupem se tedy vodní muž chce stát jedincem, který jakožto jedinec stojí výše než obecno. Démoničnost má stejnou vlastnost jako věci božské, totiž tu, že se k ní jedinec může zachovat absolutním způsobem. Tato analogie je protikladem paradoxu, o němž mluvíme. Je zde určitá podobnost, ale může být klamná. Vodní muž takto zdánlivě dostává souhlas, že je oprávněn mlčet a v mlčení že mu je dovoleno všechnu bolest probolet. A přece není pochyby o tom, že promluvit smí. Může se stát tragickým hrdinou, a myslím dokonce i vznešeným tragickým hrdinou! - ale musí promluvit. Málokdo možná pochopí, v čem jeho vznešenost záleží. Bude pak mít dost odvahy k tomu, aby si odepřel sebeklam, že může svým uměním Anežce darovat štěstí, a bude mít odvalu i k tomu, aby Anežku polidsku řečeno zničil?

Estetika s obvyklou úlisností předkládá něco podobného. Vodní muž je Anežkou zachráněn a všechno skončí šťastným manželstvím. Šťastné manželství! - to se lehce řekne. Bude-li na svatbě řečnit etika, bude to asi vypadat jinak. Estetika přehodí vodníkovi plášť milování, všechno ostatní už je zapomenuto. Přitom si jen tak beze všeho představuje, že to v manželství chodí jako na dražbě; když kladívko dopadne, prodají se věci tak, jak jsou. Estetice jde jen o to, aby se milenci dostali, vše ostatní jí je lhostejné. Kdyby jen věděla, co se děje v zákulisí! Na to ale nemá čas, pospíchá už, aby dala dohromady další párek milenců. Estetika je věda ze všech věd nejnevěrnější. Kdo se stal jejím opravdovým ctitelem, bude jednu nešťastný, ale kdo jí zase vůbec nikdy neholdoval, je a zůstane *pecus*⁸⁴.

Zde ostatně musím udělat psychologickou poznámku. Čím je Anežka sobečtější, tím více ji oslní sebeklam; mohlo by se ostatně opravdu stát, že by nějaký vodní muž Anežku lidsky řečeno zachránil démonickou lstí, a nejen zachránil, ale udělal z ní něco mimořádného. Démon totiž i z nejslabšího člověka dovede vymámit sílu a svým způsobem to také s člověkem může dobře myslit.

Vodní muž stojí na vrcholu dialektiky. Vyvážne-li z démoničnosti lítostí, má před sebou dvě cesty. Může ustoupit a zůstat utajen, ale nebude už na svou lstivost spoléhat. Jako jedinec se takto do absolutního poměru k démoničnosti nedostane, ale spočine v paradoxu opačném, totiž že Anežku zachrání božská moc. (Takto by asi provedl pohyb středověk, neboť podle jeho soudu vodní muž propadl klášteru.) Anebo může být zachráněn Anežkou. Ne tak, že by ho Anežčina láska do budoucna chránila před svůdnictvím (toto by byl asketický pokus o záchranu, jež vzdycyky obchází to hlavní: životní kontinuitu vodního muže), neboť z toho už je vyléčen, avšak jen potud, pokud se stává zjevným. S Anežkou se tedy ožení. Nyní se však musí uchýlit do paradoxu. Když se totiž jedinec vlastní silou dostane za obecno, může se odtud navrátit pouze tak, že jako jedinec naváže absolutní vztah k absolutnu.

Zde musím něco poznamenat, a prozradím tu víc než kdekoli v předcházejícím.

V předcházejícím jsem se úmyslně vyhýbal otázce hříchu a realitám s ním spojeným. Vše se má soustředit na Abraháma, který je i bezprostředním kategoriím na dosah, ovšem jen pokud ho mohu pochopit. Jakmile upozorníme na hřích, musí etika právě na lítosti ztroskotat. Lítost je nejvyšší výraz etiky, ale právě proto také nejvyšší etický protimluv.

Hřích není původní bezprostřednost, hřích je bezprostřednost druhotná. V hříchu se již jedinec dostává do směru k démonickému paradoxu a převyšuje tak obecno, neboť by to byl protimluv, kdyby obecno samo sebe vyžadovalo od člověka, jemuž chybí *conditio sine qua non*⁸⁵. Kdyby si filozofie mezi jiným dovedla představit, že by někdo opravdu chtěl podle jejího učení jednat, vznikla by z toho velmi divná komedie. Etika, jež ignoruje hřích, by jakožto věda neměla žádný smysl; počítá-li však s hříchem, překonává tím *eo ipso* sama sebe. Filozofie učí, že se bezprostřednost překonat musí. To je sice pravda, ale pravda není, jestliže se hřích považuje jen tak beze všeho za něco bezprostředního, zrovna tak, jako když se za bezprostřednost považuje víra.

Jakmile se dostaneme do těchto sfér, jde vše lehce, ale Abraháma tím nevysvětlíme. Abrahám se nestal jedin-

cem pomocí hříchu, naopak byl spravedlivým mužem, Božím vyvoleným. Analogie s Abrahámem se ukáže teprve pak, až bude jedinec s to konat věci obecné a paradox se bude opakovat.

Pochopím proto pohyby vodního muže, ale Abraháma nepochopím; právě paradoxem se totiž vodní muž naučí touze po realizaci věcí obecných. Zůstane-li utajen, propadne-li lítosti a jejím mukám, stane se démonem a musí zahynout. Zůstane-li utajen a přitom chytře zamítá možnost, že Anežku v poutech lítosti a vlastní trýzní zachrání, dojde klidu, ale, ale pro tento svět už bude ztracen. Jestliže však všechno vyzná a dá se Anežkou osvobodit, je tím největším člověkem, jakého si dovedu představit. Jen v estetice se moc lásky proslavuje tak, že nevinná dívka miluje a tím též zatracence zachrání. Jenom estetika se dokáže natolik mýlit, že za hrdinu považuje děvče namísto vodního muže. Vždyť vodní muž nemůže Anežce náležet, jestliže se po nekonečném pohybu lítosti neučiní ještě pohyb absurdna. Vlastní silou může vykonat pohyb lítosti, a k tomu spotřebuje všechnu sílu; proto už nemůže zpět a skutečnosti se už nezmocní. Když člověk k vykonání prvního a druhého pohybu nemá dost vášně, když se jen tak protlouká životem, příležitostně si zalituje a jinak se spoléhá, že to snad nějak dopadne - pak už se života v ideji naprosto vzdal; ať potom zkusí, bude-li moci sobě či jiným pomoci k nejvyšším cílům! Bude sebe i ostatní klamat představou, že to ve světě duchovním chodí jako při mariáši, kde všechno závisí na náhodě. Zamysleme se pro zábavu nad tím, že se dneska o nesmrtelnosti duše tolik pochybuje - právě dnes, kdy prý každý má věci nejvyšší na dosah! Sotva však o ní pochybuje člověk, který opravdu vykonal byt jen pohyb nekonečna. Jedině spolehlivá, to jest jediné přesvědčující jsou rozhodnutí vykonaná s vášní. Život je naštěstí v tomto bodě laskavější a věrnější, než jak mudrci tvrdí. Život nevyklučuje žádného člověka, ani toho nejprostšího, a nikoho neošidí, neboť ve světě duchovním přijde zkrátka jenom ten, kdo šidí sám sebe. Všichni si myslí - a pokud si o tom dovoluji soudit já, dávám jim za pravdu - že nejvyšší čin není jít do kláštera. Nedávám

jim však za pravdu v označení důvodu, proč se v naší době do kláštera nechodí; prý je to naše převaha nad oněmi vážnými dušemi, jež v klášteře nacházely klid a mír. Kolik z nás má dnes dost vášnivosti k tomu, aby tuto myšlenku promyslili, a pak podle ní dokázali sami sebe posoudit? Vždyť stačí pouze představa, že si člověk musí vzít na svědomí i čas, aby s bezesnou neúnavností přezkoumal každou tajnou myšlenku a v případě, že by pohyb s pomocí toho nejšlechetnějšího a nejsvětějšího, co je v člověku, stále nevykonával, v sobě s hrůzou a strachem objevil a ze sebe vylákal - ne-li jinak, tedy úzkostí - nějakou utajenou pohnutku, jež se skrývá v každém lidském životě!

Tomuhle se v naší „vážné“ době nevěří, a přece je zvláštní, že i v bytostně lehkomyšlnějším a méně reflektovaném pohanství již dva představitelé řeckého životního názoru „*gnóthi s' auton*“,⁸⁶ a každý po svém naznačili, že zahloubá-li se člověk sám do sebe, ze všeho nejdříve objeví sklon ke zlu. Nemusím říkat, že mám na mysli Pýthagora a Sókrata.

Ve společnosti s lidmi na tuto pohnutku snadno zapomínáme, lehce jí unikáme, všemožně se udržujeme ve formě a při první příležitosti začínáme jako dřív. Stačí tedy jen tato představa, kterou ovšem musíme brát zcela vážně, stačí taková myšlenka a budu moci pokárat nejednoho dnešního jednotlivce, který se domnívá, že dosáhl věcí nejvyšších. O tohle se lidé málo starají v naší době, jež prý dosáhla věcí nejvyšších; ale pravda naopak je, že žádná doba natolik nepropadla komice jako právě ta naše. Je nepochopitelné, že nám pomocí jakési *generatio aequivoca*⁸⁷ dosud nedala hrdinu, démona, který by dovedl bezohledně zahrát tuto špatnou komedii: naši dobu natolik rozesmát, že by si nevšimla, že se směje sama sobě. Co jiného si má člověk s životem počít, než se mu smát, když už ve svých dvaceti letech dosáhl věcí nejvyšších! Na jakou vyšší pohnutku přišel člověk od doby, co se přestalo chodit do kláštera? Neoslavuje se snad dnes ubohá životní moudrost, vychytralost a nestatečnost, protože se lidem namlouvá, že jsou na vrcholu, a takto se podvodně zdržují od pokusu na něčem - menším?

Tomu, kdo pohyb ke klášternictví vykonal, zbývá už jen jeden pohyb, pohyb do absurdna. Kdo však dneska pochopí, co je absurdno? - a kolik lidí se dneska všeho vzdalo či zase všechno dostalo? Kdo je dnes natolik pocitivý, aby si uvědomil, co může a co nemůže? A najdou-li se, není to spíše mezi lidmi méně kultivovanými a částečně mezi ženami? Zrovna tak jako démon odhaluje sám sebe, aniž by přitom sám sebe pochopil, právě tak dnešek jako jasnovidce odhaluje vlastní vinu tím, že si pořád přeje něco komického. Kdyby to ale opravdu potřeboval, musil by v divadle dávat něco nového, třeba něco, co zesměšňuje člověka umírajícího z lásky. Naší době by však spíše prospělo, kdyby se něco takového opravdu událo a kdyby se toho stala svědkem ve skutečnosti; pak by si mohla dodat odvahy k víře v moc ducha, odvahy k tomu, aby v sobě přestala zbaběle ubíjet to, co v ní je dobré, a aby to z čiré závisti nezmařila u jiných - výsměchem. Cožpak dnešek pro zasmání opravdu potřebuje nějakou směšnou *Erscheinung* nadaných lidí?⁸⁸ - neprospěje mu i více fakt, že jej takový nadšenec upozorňuje na něco, na co zapomněl?

Kdyby k tomu někdo měl vlohy - a jistě by to udělalo dojem, protože bychom se přitom nedotkli vášnivé lítosti - mohl by jako ilustraci použít vyprávění z knihy Tobiášovy.⁸⁹ Mladý Tobiáš se chce oženit se Sárrou, dcerou Raquela a Edny. Dívka má smutný osud. Byla již slíbena sedmi mužům, ale všichni ve svatebním stanu zahynuli. Toto je vzhledem k mému úmyslu skvrnou na příběhu, neboť se při představě dívčiny sedmi marných pokusů o manželství sotva vyhneme komickému účinku, vždyť manželství byla na dosah zrovna tak jako u studenta zkouška, i když sedmkrát propadl. V knize Tobiášově se zdůrazňuje něco jiného, proto je číslo sedm důležité a v jistém smyslu má i tragickou úlohu: zvyšuje velkomyslnost mladého Tobiáše. Uvažme, že byl jediným synem (6, 15) a k tomu měl před sebou odstrašující případy.

Ale počkejme. Dívka Sára dosud nikoho nemilovala, zachovala si dívčí štěstí neporušené, a to je životní obli-gace první priority, „*Vollmachtbrief zum Glücke*“ - k milování muže z celého srdce svého. A přece je nejnešťast-

nější ze všech děvčat, neboť ví, že se si ji oblíbil zlý démon, který ve svatební noci ženicha zabije. Četl jsem o mnohém žalu, ale pochybuji, že se dá najít žal hlubší, než jaký se skrývá v životě této dívky.

Přijde-li neštěstí z vnějšku, přece se útěcha najde. I kdyby život člověku štěstí odepřel, přece se může utěšovat tím, že ke štěstí možnost měl. Ale jaký nevýslovný žal, který čas nerozptýlí a lékař nevyléčí, když se nedá nic dělat, i kdyby život nabízel všecko. Řecký spisovatel skrývá v prostě naivních slovech nekonečně mnoho: „*pantós gar oudeis Eróta efygén é feuxetai mechri an kallos é kai ofthalmoi blepósín*“ - cf. Longi Pastoralia.⁹⁰ Mnohá dívka už byla v lásce nešťastná, ale musila se nejdříve nešťastnou stát, kdežto Sára byla nešťastná dřív než se jí stala. Těžké je nalézt toho, komu bychom se mohli oddat, ale nevýslovně těžší je nemoci se oddat. Vzdá-li se dívka, říká se, že už není svobodná, ale Sára nebyla nikdy svobodná, třebaže se nikdy nevzdala. Těžké je, vzdá-li se děvče muži a pak je podvedeno, ale Sára byla podvedena dříve než se vzdala. Jaký nesmírný žal spočívá v Tobiášově rozhodnutí, když si ji ještě po tom všem chce vzít! Jaké svatební obřady, jaké přípravy! Žádná dívka nikdy nebyla tolik podvedena jako Sára; byla ošizena o to nejdražší, o absolutní bohatství, jež má i nejchudší z děvčat, byla ošizena o důvěrné a bezmezné, nespoutané a bezuzdné zatracení v oddanosti. Ale nejdřív se musilo vykourit kadidlem, rybí srdce a játra se musila položit na řeřavé uhlí.⁹¹

A jak se asi loučila s dcerou matka, jež byla oloupena stejně jako dcera a kterou i dcera musí oloupit o to nejkrásnější! Jen čtème celý příběh. Edna připravila komůrku a odvedla do ní Sáru, zaplakala a spatřila, že i dcera pláče. A řekla jí: dítě, buď statečná! Kéž ti Pán nebe i země daruje radost za tento žal! Dcero, buď statečná! A můžeme-li pro slzy, čtème dále, jak to bylo při svatbě samé: „a když zavříní byli oba, vstoupiv Tobiáš na lože, řekl: vstaň, sestro, a pomodleme se, aby se smiloval nad námi Pán“ (8, 4).

Kdyby toto vyprávění četl básník a chtěl je zpracovat, sázím sto proti jedné, že by se soustředil na mladého To-

biáše. Cítil by, že jeho básnickým úkolem je vylíčit Tobiášovu odvalu, jež se vrhá do takového nebezpečí a dává v sázku i život. Vyprávění nám to ještě jednou připomene, neboť ráno po svatbě řekne Raquel Edně: ať se jde jedno z děvčat podívat, zdali je ještě naživu, a není-li, pochovám ho, aby žádný nevěděl (cf. 8, 13). Dovolím si navrhnout jiné řešení. Tobiáš jedná statečně, prostoduse a rytířsky, ale je baba každý muž, který by to neudělal také, protože jinak neví, co je láska a co je být mužem - nemá tušení o tom, co stojí za to žít. Kdo by to neudělal, nechápal by tajemství slov, že je lépe dáti než bráti, a neměl by tušení o tajemství větším, že je o mnoho těžší přijímat než dávat; to znamená, že se člověk má odříkání odvážit a nestat se ve chvíli nouze zbabělým.

Ach ne, hrdinkou je Sára. Jí se chci blížit tak, jak jsem se dosud nepřiblížil žádné dívce a jak jsem dosud nedostal chuť přiblížit se ke kterékoli postavě z knih. Jakou asi lásku k Bohu musí mít člověk od narození bez vlastní viny zkažený, takový od malička nepodařený lidský exemplář, a toužící přitom po uzdravení! Jaké etické zralosti je potřeba k odpovědnosti za to, abychom milovanému tento zvláštní pokus dovolili! Jaká pokora oproti druhému člověku! A jakou asi musila Sára mít víru, že v příštím okamžiku nezačala nenávidět člověka, jemuž byla povinna vším!

Udělejme Sáru mužem a hned se setkáme s démonickou mocí. Hrdá a šlechetná povaha snese všechno kromě jednoho: nesnese soucit. V soucitu je urážka, jakou smí udělit jen vyšší moc, člověk sám si ji neudělí nikdy. Zhřešil-li, ponese trest a nebude si zoufat, ale nesnese, aby byl už od života v lůně matčině a bez vlastní viny obětí soustrasti a nasládlého tónu soucitu. Soucit má podivnou dialektiku. Hned vinu předpokládá a hned ji zase zamítá, a proto se předurčení k soucitu nese tím hůře, čím duchovněji je neštěstí. Sára se bez vlastní viny stává kořistí utrpení a k tomu má být ještě mučena lidským soucitem - vždyť ani já, přestože ji obdivuji více než ji Tobiáš miloval, ani já nevyslovím její jméno bez povzdechu: chudák děvče. Představme si proto místo Sáry muže a povězme mu, že bude-li mít v úmyslu nějakou

dívku milovat, přijde pekelný duch a ve svatební noci milenku zavraždí. Pak by se třeba raději rozhodl sám být démonem, sám v sobě by se uzavřel a tajemně prohlásil, tak jak to démonické povahy dělávají: pěkně děkuji, ceremonie a sliby nesnáším a po vášni lásky netoužím. Mohu si vzít za příklad Modrovouse, tomu přece dělalo radost, jak děvčata ve svatební noci poklesávají!

O démoničnosti se obvykle dovídáme velmi málo, ačkoli právě tato okolnost má v naší době právo na to, aby byla objevena; ďábla znalý pozorovatel by k tomu dovedl aspoň na chvíli použít každého člověka. Shakespeare je a zůstane v tomto oboru heroldem. Co udělalo démonem Glostera, strašného zloducha, nejdémoničtější a nejlépe líčenou Shakespearovu postavu v Richardu III.? Očividně okolnost, že nesnesl soucit, jemuž byl od dětství vystaven. Jeho monolog v prvním jednání v Richardu III. stojí za více než všechny morální systémy, jež nemají o hrůzách života a jejich příčinách ani tušení:

„Já, který ražen jsem tak nahrubo
a majestátu lásky postrádám,
bych před luznou se nymfou čepýřil,
já, obrán o tu sličnou úměrnost
a o vzhled ošizen lstnou přírodou,
tak zhyzděn, zhudlán, poslán před časem
na dýšící ten svět, jsa sotva jen
tak zpola dodělán a nad to vše
tak nejapně a nešvarně, že psi
mne oštěkávají, když kulhám kol.“⁹²

Povahy jako Glosterova se nedají do ideje společnosti převést mediací. Etika se jim vlastně jenom posmívá a pro Sárú by to znělo jako výsměch, kdyby jí etika řekla: proč nevyjadruješ obecně, proč se nev dáváš? Takové povahy jsou od základu paradoxální, ale nejsou v ničem nedokonalejší než jiní lidé, leda tím, že jsou buď v démonickém paradoxu zatraceny, nebo spaseny v božském. Lidé si už dávno zvykli označovat mrzáky za čarodějnice, skřítky, divé muže apod.; ostatně se nedá popřít, že

při pohledu na mrzáka máme sklon k tomu, abychom u něho předpokládali nějakou mravní zkaženost. Jaká ohromná nespravedlnost! Spíše bychom se na ně měli dívat opačně, že je zmrzačil sám život, tak jako prý macecha znetvořuje děti. Být od původu přírodou či faktickými okolnostmi postaven mimo obecno, je počátek démoničnosti, na níž je individuum bez viny. Cumberlandův „Žid“⁹³ je také démon, třebaže koná dobro. Démoničnost se též může projevovat jako pohrdání lidmi, a všimněme si, že takové pohrdání nemá u démonického člověka za následek, že by sám jednal pohrdáníhodně. Jeho silou je naopak vědomí, že je lepší než všichni ti, kteří jej odsuzují.

Básníci už na to měli jako první dávno upozornit. Bůhví jaké knihy dnes mladí veršovníci čtou! Asi se připravují tak, že se učí verše nazpaměť. Rád bych věděl, co mohou pro život znamenat! V této chvíli se zabývají pouze poučnými výklady o nesmrtnosti duše, takže o nich platí totéž, co říká Baggesen⁹⁴ o městském básníku Kildevalle: Bude-li on nesmrtný, pak budeme také!

Naše básnické a fantastické líčení Sáry dostane plný význam teprve tehdy, až se psychologicky zahlubáme do významu starého rčení: *nullum umquam exstitit magnum ingenium sine aliqua dementia*.⁹⁵ Dementia je géiovo životní utrpení a výraz - smím-li to tak říci - božské závidi, jeho genialita je naproti tomu výraz protekce. Proto je génius v poměru k obecnu od samého začátku dezorientován a odkázán na paradox; nad tímto omezením si může i zoufat, neboť se jím podle jeho soudu všemocnost mění v bezmoc, a to ho vede ke hledání démonického zadostiučinění. Následkem toho se nevyzná Bohu ani lidem, nábožensky se v lásce k Bohu neuklidní. Zde jsou psychologická témata, jimž by se podle mého soudu měl s nadšením obětovat celý život - a přece se o něčem takovém zřídka kdy zaslechne. V jakém poměru je genialita ke slabomyslnosti, dají se snad jedna ze druhé konstruovat? V jakém smyslu a do jaké míry je génius pánem slabomyslnosti? Je totiž jasné, že ji do určité míry ovládat musí, jinak byl by opravdu blázen. Avšak k takovému porovnání patří

hodně dovednosti a také láska; je velmi těžké pozorovat člověka, který nás převyšuje. Kdybychom si některé z nejgeniálnějších spisovatelů pozorně pročetli, mohli bychom možná zcela ojediněle a s velkou námahou něco málo objevit.

Myslím, že ještě v jednom případě může jedinec obecně zachránit zatajováním a mlčením. Na vysvětlení použiji pověst o Faustovi. Faust je pochybovač, apostata ducha, jde cestou tělesnosti. Tak si to básník představoval, a přestože dnes každý opakuje, že každá doba má svého Fausta, jdou básníci jeden za druhým pořád starou, známou a vyšlapanou cestou. Provedme tedy malou změnu: Faust je pochybovač *kat 'exochén*,⁹⁶ ale jinak sympatická povaha. I goethovskému pojetí Fausta chybí hlubší psychologický pohled do tajné samomluvy pochybování. V naší době se ještě žádný básník k pochybám nedostal, ačkoli je prý už všichni překonali. Mohl bych jim na to pochybování nabídnout královské obligace, aby tak měli dost místa na zapsání všeho, co při těch pochybách zažili! Zatím však toho zažili zrovna tolik, co se vejde do marginálií na první stránce!

Místo pochybovače bychom mohli uvést podobnou figurou, například ironika, jenž ostrým zrakem směšnost života do základu prohlédne; tajná dohoda s životními silami ho poučila o pacientových přáních. Ví, že ovládá moc výsměchu a že s její pomocí zvítězí, udělá štěstí. Je mu známo, že nějaký jednotlivý hlas jej jistě bude chtít zadržet, ale ví také, že sám je silnější. Ví, že ještě na okamžik donutí muže k vážnosti, ale je mu jasno, že se už nemohou dočkat, aby se s ním dali do smíchu. Může na chvílku donutit ženu, aby si před očima přidržela vějíř, ale je mu jasno, že se za vějířem směje, protože vějíř není neprůhledný a dá se na něj psát neviditelným písmem. Klepne-li jej žena vějířem, pak ví, že mu porozuměla. Ví všecko o tom, jak se do člověka skrytě vkrádá výsměch, jak se v člověku zabydlí, jak čeká a číhá. Představme si takového Aristofana či Voltaira a malinko je změňme. Jsou to docela sympatické povahy, mají rádi život, mají rádi lidi a vědí, že třebaže je soud posměchu s to mladé pokolení vychovat i zachránit, přece mnoho současníků pod ním padne. Mlčí tedy a sami se pokud možná zapomenou smát. Odvází se však mlčet? Mnozí možná tomuto problému neporozumí. Myslí si asi, že samo mlčení je obdivuhodná velkomyslnost. Tak na to nehledím. Neměla-li taková povaha dost velkomyslnosti k mlčení, zradila život. Požaduje tedy velkomyslnost;

avšak má-li ji, bude mít odvalu k mlčení? Etika je věda nebezpečná! Možná, že kdyby se Aristofanes rozhodoval čistě eticky, byl by svou pobloudilou současností smíchem odsoudil. Estetická velkomyslnost nám nepomůže, na to konto se nikdo ničeho neodvází. Má-li se mlčet, musí to být pomocí paradoxu.

Ještě o jedné věci se zmíním. Někdo například zná tajemství života nějakého hrdiny, a to tajemství je smutným vysvětlením jeho hrdinství - a přece na něm celá jeho současnost klidně lpí a nic netuší.

Jen když se Faust takto obrátí naruby, může pochybnost vypadat poeticky, a jen takto Faust může zažít všechny bolesti pochyb. Ví, že život je nesen duchem; ale ví také, že jistota a radost, v níž lidé žijí, nezáleží v moci ducha, nýbrž v bezmyšlenkovitém štěstí. Jako pochybovač a pochybující převyšuje vše a každého a lehce prohlédne člověka, který by mu chtěl lživě namluvit, že už také pochyboval. Kdo totiž vykonal pohyb do světa duchovního, tedy pohyb nekonečný, prohlédne každou výpověď a uhádne, hovoří-li muž zkušený nebo baron Prášil. Co svedl Tamerlán s Huny,⁹⁷ to dokáže Faust pochybností - vyděsit a vystrašit lidi, rozhoupat jim život pod nohama a rozehnat je, nade vším rozezvučet nářek úzkosti. A i kdyby to opravdu udělal, přece není žádný Tamerlán, i když k tomu má v určitém smyslu právo a má moc myšlenky na své straně. Faust je však sympatická povaha, miluje život, jeho duše nezná nenávisti; ví, že by nezastavil zuření, jež dokáže vyvolat. Netouží po hrdinské slávě, naopak mlčí; v duši skryje pochybnost dokonaleji než dívka, skrývající pod srdcem plod hříšné lásky. Pokouší se udržovat krok s ostatními lidmi co nejlépe. To, co se děje v jeho nitru, zakouší sám a sám; tak přináší sám sebe v oběť obecnou.

Rozvíří-li nějaká excentrická hlava pochybnost, slyšíme lidi naříkat: kdyby byl mlčel! Faust tuto ideu realizuje. Dovedeme-li si vůbec představit, co je život z ducha, pak také víme, co je hlad z pochybování; pak víme, že pochybující hladoví poездеjším chlebu života jako po stravě duchovní. Ve Faustově utrpení je dobrý důkaz toho, že jej neposedla pýcha, ale pro všechny případy ho přece vyzkouším. Řehoř Rimini⁹⁸ dostal přezdívku *tortor infantium*,⁹⁹ protože věřil v zatracení nemluvnat,

a já zas bych měl chuť sám sebe nazvat *tortor heroum*,¹⁰⁰ protože trápím hrdiny všelijakými vlastními vynálezy. Tak tedy: Faust spatří Markétu, ale ne až tehdy, kdy už se rozhodl pro neřest. Můj Faust si vůbec neřest nevolí, nedívá se na Markétu Mefistofelovým zrcadlem. Vidí ji, jaká je - milá a nevinná, a může se do ní opravdu zamilovat, neboť jeho duše si zachovala lidskou lásku. Ale Faust pochybuje a pochybnost mu zkazí skutečnost. Tak ideální je můj Faust - nepatří mezi vědecké pochybovače, kteří za katedrou jednou za semestr a po dobu jedné hodiny pochybují, kteří konají vše, a tedy i pochybování bez pomoci ducha či bez duchovní síly. Faust je pochybovač a pochybující hladoví jak poездеjším chlebu radosti, tak i po stravě duchovní. Své rozhodnutí však nemění, mlčí, o pochybnostech s nikým nemluví, ba ani s Markétou o lásce.

Faust je zřejmě postava příliš ideální, než aby se spojila s konverzací, jež vyvolává všeobecnou diskusi, neboť v té se všechno tak či onak rozplyne v dohadech a zůstane bez výsledku. (Zde se skrývá zlomek komiky, což básník na první pohled pozná; Fausta bychom totiž mohli ironicky konfrontovat se směšnými blázny, kteří se dnes za pochybováním honí, a kteří svou znalost pochybování dokazují i vnějškem - třeba i lékařským potvrzením! Nebo se zaklínají, že už opravdu o všem pochybovali, či to zas dokazují tak, že se na cestách setkali s člověkem opravdu pochybujícím, s takovým úspěšným poslem ze světa duchovního, který letmo přičichne tu k pochybě, tu zase k víře, a pak s tím hospodaří jak umí a podle toho, žádají-li posluchači hrubý písek či jemný písek.) Faust je však příliš ideální na to, aby chodil v bačkorách. Ten člověk není ideální, jenž nemá ideální vášnivost; ten kdo ji má, už dávno z takového kecání duši zachránil. Ten mlčí a obětuje se - anebo promluví, ač dobře ví, že vyvolá všeobecný zmatek.

Mlčí-li, bude ho soudit etika, jež říká: obecno musíš uznat, a nejlíp to uděláš tím, že promluvíš. Neodvažuj se obecna litovat! - Na tuto možnost v myšlení bychom neměli zapomínat, když někdy přísně odsuzujeme pochybujícího, který se odvážil promluvit. Ani já takové jed-

nání neposoudím mírně, ale jako všude jinde, i zde platí, že se pohyb musí udělat normálně. Kdyby tedy někdo hlasitě zapochyboval a způsobil tím na světě všemožné neštěstí, přece je konec konců lepší než tihle mlsní mudrci, kteří ochutnávají ode všeho, co by mohlo z pochybování vyléčit, ale přitom vůbec nevědí, o čem mluví. Rozmůže-li se pak pochybování divoce a nezkontrolně, budou to mít na svědomí.

Promluví-li tedy, vnese do všeho zmatek, a i kdyby se tak nestalo, dozví se to stejně, až bude po všem. Výsledek mu nepomůže ani v okamžiku jednání, ani co se týče odpovědnosti.

Bude-li však na vlastní odpovědnost mlčet, může to zajisté být velkomyslné jednání, ale přidá si tak k ostatnímu utrpení ještě jedno menší pokušení, obecně ho totiž bude i nadále trápit a předhazovat mu: *vidíš, měl jsi promluvit, jak se jinak máš přesvědčit o tom, že tě k rozhodnutí nevedla tajná pýcha?*

Může-li se však pochybující člověk stát jedincem, který jakožto jedinec stojí v absolutním poměru k absolutnu, může pak být k mlčení zmocněn. V tom případě musí pochybu nazvat vinou. A pak se ocitá v paradoxu a tím je z pochybností vyléčen, i když zase ovšem může začít pochybovat o něčem jiném.

I Nový zákon by takové mlčení uznal. V Novém zákoně jsou dokonce místa, jež vyzdvihují ironii, ovšem jen když platí něčemu dobrému. Takový i každý jiný pohyb, který se zakládá na faktu, že subjektivita je vyšší než skutečnost, do ironie patří. O tom se v naší době nechce ani slyšet, nikdo nechce o ironii vědět víc, než co o ní řekl Hegel,¹⁰¹ jenž jí kupodivu valně nerozuměl a dokonce ji nenáviděl. Tohoto stanoviska se naše doba z dobrých důvodů nechce vzdát - musí si totiž před ironií dávat dobrý pozor. V Kázání na hoře¹⁰² stojí: „Ale ty, když se postíš, potři svou hlavu olejem a umyj svou tvář, abys neukazoval lidem, že se postíš.“ Toto místo svědčí přímo o tom, že se subjektivita nedá měřit skutečností, a že ji dokonce smí klamat. Kdyby jen četli Nový zákon lidé, kteří toho dnes o ideji církve tolik namluví,¹⁰³ pak by možná začali myslet jinak!

A nyní k Abrahámovi. Jak jednal? Nezapomněl jsem - a čtenář si to laskavě připomene, že jsem předcházející studii napsal jen kvůli němu. Ne aby se nám tím stal srozumitelnější, ale aby se nám jeho nepochopitelnost stala evidentnější. Jak jsem už řekl, Abraháma pochopit nedovedu, mohu jej jenom obdivovat. Také jsem se zmínil o tom, že žádné z popsaných stadií neobsahuje analogii s Abrahámem. Líčil jsem je jen proto, aby ve vlastní sféře a v okamžiku mýlky jaksi jen vyznačila mezníky neznámé země. Pokud se vůbec o paradoxu dá mluvit, musil by spočívat v paradoxalitě hříchu - ale ta už zase patří do jiné sféry a Abraháma stejně nevysvětlí; dá se ostatně vysvětlit lépe než Abrahám.

Abrahám tedy nepromluvil, neřekl Sáře nic, neřekl nic Eliezerovi ani Izákovi, zanedbal tři etické body. Etika neměla pro Abraháma žádný vyšší výraz než rodinný život.

Estetika dovoluje, ano i od jednotlivce žádá mlčení v případě, že jím může zachránit člověka. Již toto dostatečně ukazuje, že Abrahám v dosahu estetiky nestojí. Nemlčí proto, aby Izáka zachránil, a jeho úkol - obětovat Izáka kvůli sobě a kvůli Bohu - je pro estetiku kamenem úrazu. Estetika dovede pochopit, že obětuji sám sebe, ale nepochopí, že kvůli sobě mohu obětovat někoho jiného. Estetický hrdina mlčí. Etika ho však odsoudí, protože mlčí kvůli své nahodilé jedinství. K mlčení ho přiměla lidská předvídatost. Tohle etika neodpouští, takové lidské vědomí je pro ni jen iluze. Etika vyžaduje nekonečný pohyb a žádá zjevnost. Estetický hrdina mluvit může, ale nechce.

Pravý tragický hrdina obětuje obecně sebe sama a vše, co mu náleží. Jeho skutky a každé hnutí jeho nitra náleží obecně; je zjevný a ve zjevnosti je pravým synem etiky. To však není Abrahámův případ, on nedělá pro obecně zhoła nic a tají se.

Nyní jsme u paradoxu. Buď jedinec jakožto jedinec smí mít absolutní poměr k absolutnu - a pak není etika na světě tím nejvyšším -, nebo je Abrahám ztracen, není hrdinou ani tragickým, ani estetickým.

Zde by se nám opět mohlo zdát, že paradox je nejlehčí a nejnějnější věcí vůbec. Musím však opakovat, že kdo

si to tak představuje, není rytířem víry, neboť bída a úzkost jsou k tomu jediným myslitelným oprávněním, i když zas nemohou platit obecně; tím by se zase paradox zrušil.

Abrahám mlčí - vždyť on ani mluvit nemůže! - a v tom právě spočívá bída a úzkost. Nemohu-li se vyjádřit řečí, neříkám vůbec nic, i když budu mluvit bez přestání den a noc; a to byl právě případ Abrahámův. Mohl říci všechno, jen jedno ne, a když právě toto nemohl vyslovit, tj. tak, aby tomu druhý porozuměl, neříkal vlastně nic. Řeč přináší úlevu tím, že mne do obecná překládá. Také Abrahám může povědět to nejkrásnější, co se vůbec povědět dá - může líčit, jak Izáka miluje. To ho však netíží, tíží ho něco hlubšího: tíží ho, že ho má obětovat, protože má být zkoušen. Toto už nepochopí nikdo, vždyť se může špatně chápat i všechno předcházející. Takovou bídu tragický hrdina nezná. Zaprvé má útěchu v tom, že může dát odpověď na každou námitku, a že může dát příležitost Klytaiméstře, Ifigenii a Achillovi, chóru i každému živému tvorů, každému hlasu ze srdce lidství, jakož i každé bystré, úzkostlivé, žalující i soucitné myšlenky k tomu, aby proti němu povstali. Může si být jist, že proti němu bylo bezohledně a nemilosrdně vysloveno vše, co se vůbec vyslovit dalo - a bojovat s celým světem je útěcha, kdežto bojovat sám se sebou je strašlivé. Nemusí se obávat, že na něco zapomněl, že musel jako král Eduard III. volat, když se dozvěděl o smrti Clarence:

„...kdo mne prosil zaň?

Kdo v hněvu mém k mým nohám poklekl

a vyzýval mne k lepší rozvaze?

Kdo mluvil o bratrství, o lásce?“

(2. jednání, scéna 1).¹⁰⁴

Tragický hrdina nezná strašnou odpovědnost samoty. Kromě toho se může utěšovat tím, že mu je s Klytaiméstrou a Ifigenií dovoleno plakat a nářikat - slzy a nářek ulevují, kdežto nevyslovitelné vzdechy mučí. Agamemnon si může rychle dodat odvahy u vědomí, že je k jednání připraven, a ještě mu zbývá čas k útěše a povzbu-

zování. Abrahám to udělat nemůže. Když se mu srdce svírá žalem, když by jeho slova mohla celému světu přinést blažící útěchu - tu se nesmí útěchy odvážit, protože by mu Sára, Eliezer a Izák řekli: tak proč to vůbec chceš dělat, vždyť toho můžeš nechat! A kdyby si chtěl v bolu ulevit, kdyby zobjímal vše, co mu je drahé, než by učinil poslední krok, tu by mohl zavinit i něco hrozného: Sáře, Eliezerovi a Izákovi by se stal kamenem úrazu a pomysleli by si, že je pokrytec. Mluvit tedy nemůže, neboť nehovoří řečí lidskou. I kdyby rozuměl všem jazykům světa, a třeba by jim jeho drazí také rozuměli, přece mluvit nemůže. Mluví jazykem božským, mluví jazyky andělskými.

Tuto bídu pochopím, Abraháma obdivovat mohu a nemusím se bát, že bych vyprávěním o něm sváděl člověka do pokušení, aby se také chtěl lehkomyšlně stát jedincem. Ale přiznám se, že k tomu nemám odvalu, že se vzdávám každého pokusu, abych se dostal dál, v případě, že bych se, opožděně, vůbec takhle daleko dostal! Abrahám může každým okamžikem ustoupit, všeho jakožto pokušení litovat - a vyjádřit se. Pak mu všichni porozumí, ale pak už Abrahámem nebude.

Abrahám však mluvit nemůže, nemůže vyslovit (tak, aby to bylo jasné) to, co by vysvětlilo vše - že je to zkouška, v níž sama etika je pokušením. V této situaci je člověk emigrantem ze sféry obecná. A ještě méně mu je dovoleno vyslovit to, co se má stát. Jak jsme už dříve vylíčili, Abrahám vykoná pohyby dva; nekonečným pohybem rezignace se Izáka vzdává, a to nepochopí nikdo, protože to je jeho soukromá záležitost; pak každým okamžikem vykonává pohyb víry. To mu je útěchou. Říká si: nestane se to, a jestli se to má přece stát, dá mi Pán pomocí absurdna nového Izáka. Tragický hrdina se přece konce dočká; Ifigenie se sklání před otcovským rozhodnutím, sama nekonečný pohyb rezignace vykoná a oba jsou zajedno. Agamemnóna pochopí, protože jeho čin vyjadřuje obecná. Kdyby jí však Agamemnón řekl: třebaže si tě božstvo za oběť žádá, přece by tě možná chtít nemuselo - kdyby zasáhlo absurdno! - byl by v tom okamžiku pro Ifigenii nepochopitelný. Kdyby to řekl na základě

lidských výpočtů, byla by ho pochopila, ale následkem toho by Agamemnón nemohl nekonečný pohyb rezignace vykonat, a pak by nebyl hrdinou, pak bylo věštčovo proroctví jenom námořnická báchorka a celá událost by byla fraška.

Abrahám tedy nepromluvil. Zachovalo se od něho jen jediné slovo, jediná odpověď Izákovi, ale ta dostatečně dokazuje, že nepromluvil ani předtím. Izák se Abraháma ptá, kde je zvíře k zápalné oběti. „Abrahám odpověděl: Bůh opatří sobě hovádko k zápalné oběti, synu můj!“

O tomto Abrahámově slovu zde chci pojednat podrobněji. Kdyby nebylo vysloveno, chybělo by při všem, co se tu odehrálo; kdyby znělo jinak, vše by se ve zmatku rozplynulo.

Často jsem přemýšlel o tom, do jaké míry má tragický hrdina mít poslední slovo, lhostejno, zda kulminuje trpně či činně. Podle mého soudu závisí na tom, do jaké životní sféry náleží, do jaké míry má jeho život intelektuální význam a jak dalece se jeho trpný nebo činný postoj vztahuje k duchovnu.

Rozumí se samo sebou, že tragický hrdina, jako každý řeči schopný člověk, může ve vrcholném okamžiku proslovit několik slov, možná i přiléhavých; otázkou zůstává, jak dalece se hodí, aby je pronesl. Záleží-li jeho životní poslání ve vnějším jednání, nemá, co by řekl, a také vše, co řekne, bude jen obyčejná řeč, již dojem ze své osoby jen oslabí. Tragický obřad zde však vyžaduje, aby dílo dokonale mlčky, ať už je to dílo trpné či aktivní.

Podívejme se na nejbližší okolí, abychom snad nezašli příliš daleko. Kdyby měl sám Agamemnón a nikoli Kalchas nad Ifigenií vytrasit nůž, ale v posledním okamžiku chtěl ještě něco dodat, snížil by sebe samého. Vždyť význam jeho činu byl zřejmý všem, proces piety, soucitu, citění i slz byl dokonán. Kromě toho byl jeho život bez vztahu k duchovnu - sám nebyl ani učitelem, ani svědkem ducha. Je-li však hrdinův život zaměřen duchovně, oslabil by se dojem z jeho činu, kdyby chyběla odpověď. Potom nemá vyslovit pouze několik přiléhavých slov, trochu si zadeklamovat. Význam jeho slov bude v tom, že v rozhodném okamžiku sám sebe realizuje. Inte-

lektuální tragický hrdina má poslední slovo mít, má si je ponechat; lidé se o to ostatně často směšným způsobem derou. Chce se na něm vyhraněný postoj, jaký se na tragického hrdinu sluší, a nakonec ještě slovíčko. Pokud takový intelektuální tragický hrdina vrcholí v postoji trpném (ve smrti), stane se již před smrtí tímto posledním slůvkem nesmrtelným, kdežto obyčejný tragický hrdina se stane nesmrtelným až po smrti.

Za příklad si můžeme vzít Sókrata. Sókratés byl intelektuální tragický hrdina. Je mu oznámen rozsudek smrti. V témže okamžiku zemře, a kdo nepochopí, že k umírání je třeba vší duchovní síly a že hrdina umírá dříve, než zemře, nedostane se v rozjímání o životě nikam. Od Sókrata jakožto hrdiny se žádá, aby klidně spočíval sám v sobě, ale v roli intelektuálního tragického hrdiny má ukázat, že i v posledním okamžiku vlastní tolik duchovní síly, že sám sebe uskutečňuje. Nemůže se jako obyčejný tragický hrdina soustředit pouze na to, aby se smrti podíval tváří v tvář; musí tento pohyb provést tak rychle, aby tento rozpor v posledním okamžiku vědomě překonal a stal se sám sebou. Kdyby tedy Sókratés býval ve smrtelné krizi oněměl, byl by oslabil účinek svého života a vzbudil podezření, že jeho elasticnost a ironie nebyla silou světovou, nýbrž jen pouhou hrou, jejíž pružnosti se v posledním okamžiku muselo použít podle obráceného měřítka, aby se pateticky mohla udržet na výši.

Pokud jde o to, jaká Sókratova replika se má považovat za rozhodující, mohou se mínění různit, neboť Sókratés byl Platónem různě poeticky obměňován. Navrhují následující: Sókratovi je oznámen rozsudek smrti. V tom okamžiku zemře, ale zároveň smrt přemůže a realizuje sám sebe slavnou odpovědí, v níž se diví, že byl odsouzen většinou tří hlasů. S žádnou prázdnou řečí na tržišti nebo s ubohou poznámkou nějakého hlupáka si nemohl ironičtěji zažertovat, než s vlastním rozsudkem smrti, který ho života zbavuje.

Kdybychom chtěli pomocí analogie najít slovo, jímž by Abrahám mohl zakončit, pak se nic z toho, co jsem zde naznačil, pro Abraháma nehodí. Na tomto základě však můžeme uznat, že Abrahám nutně musil v posledním okamžiku sebe samého realizovat. Nesmí vytasit nůž

mlčky, musí ještě něco říci, neboť jako otec víry musí mít v duchovním smyslu absolutní význam. Nemohu si předem představit, co má říci. Řekl-li už vše, co říci měl, mohu mu porozumět, mohu jej do jisté míry v jeho slovech i pochopit, třebaže se mu tím ani o trochu nepřiblížím. Kdyby od Sókrata neexistovala žádná poslední replika, mohl bych se do něho vžít a nějakou si vymyslet, a jestli bych to nedovedl sám, jistě by na to nějaký básník přišel. K Abrahámovi však žádný básník nedosáhne.

Než se dám do bližšího rozjímání o Abrahámově posledním slově, upozorním na to, jak obtížně se Abrahám ke slovu vůbec dostával. Ukázal jsem, že bída a úzkost paradoxu spočívaly právě v mlčení, v tom, že Abrahám mluvit nemohl. Kdybychom žádali, aby se vyjádřil, byl by to protimluv, ledaže bychom jej chtěli přimět k tomu, aby z paradoxu vyšel, totiž aby jej v rozhodném okamžiku suspendoval; tím by však přestal být Abrahámem a anuloval by tak vše, co už udělal.

Pokud by se dalo mluvit o analogii, nacházíme ji ve smrti Pythagorově. Pythagoras musil až do posledního okamžiku zachovat mlčení, jež také vyžadoval, a proto pronesl: je lépe být zabit než promluvit. Cf. Diogenes, 8. kniha, § 39.¹⁰⁵

Kdyby tedy Abrahám v rozhodujícím okamžiku řekl Izákovi: máš být obětován ty sám - byla by to slabost. Kdyby byl vůbec mohl promluvit, byl by už promluvil dávno; jeho slabost by pak spočívala v nedostatku duchovní zralosti a soustředěnosti; nepromyslel předem všechno utrpení, v něčem slevil, a opravdová bolest by mu pak převýšila bolest smyšlenou. Kromě toho by promluvením z paradoxu vypadl. Kdyby chtěl opravdu k Izákovi promluvit, musil by svůj postoj vydávat za pokušení; jinak by nemohl říci nic, a kdyby přece něco řekl, nebyl by už ani tragickým hrdinou.

Od Abraháma se však poslední slovo zachovalo, a pokud jsem s to paradox pochopit, porozumím také Abrahámovu totálnímu zpřítomnění v onom slově. Zaprvé neříká vůbec nic, a touto formou poví, co říci má. Odpovídá Izákovi formou ironickou, neboť je to vždycky ironie, když něco řeknu a přece neřeknu nic. Izák se Abraháma ptá v domnění, že jeho otec zná odpověď. Kdyby

byl Abrahám odvětil: nevím, nemluvil by pravdu. Nemůže však říci nic, protože to, co ví, povědět nemůže. Proto řekne: Bůh si opatří hovádko k oběti zápalné, synu můj! V Abrahámově duši pozorujeme dvojí pohyb, jak byl popsán v předcházejícím. Kdyby byl Abrahám na Izáka pouze rezignoval a více nic, byl by teď pravdu nemluvil; věděl přece, že si ho Bůh žádá za oběť a věděl také, že sám byl v tu chvíli s to Izáka obětovat. Jakmile tento pohyb rezignace vykonal, vzápětí následoval další; pomocí absurdna učinil pohyb víry. Potud tedy nelhal, neboť v síle absurdna je možno, aby Bůh udělal něco zcela jiného. Neříká tedy nepravdu, neříká vlastně vůbec nic, mluví cizím jazykem. Je to ještě zřetelnější, když uvážíme, že Izáka má obětovat Abrahám sám. Kdyby tomu bylo jinak, kdyby Pán Abrahámovi poručil, aby přivedl Izáka na horu Mória, kde ho sám bleskem zasáhne a takto přijme za oběť, tu by Abrahám měl v přímém slova smyslu právo, aby mluvil v hádankách, což také opravdu činil; pak by totiž sotva sám věděl, co se má stát. Ale úkol je dán Abrahámovi, má jednat sám, a proto musí v rozhodném okamžiku vědět, co má dělat; musí tedy vědět, že má být obětován Izák. Kdyby to nevěděl naprosto jistě, nebyl by mohl nekonečný pohyb rezignace vykonal; jeho slova by sice nepravdivá nebyla, ale pak by ještě zdaleka nebyl Abrahámem, pak by byl méně než tragický hrdina, muž zviklaný, který se nemůže rozhodnout ani pro jedno, ani pro druhé, a jenž proto vždycky bude mluvit v hádankách. Avšak takový *haesitator*¹⁰⁶ by byl na rytíře víry parodií.

Zde se opět ukazuje, že se Abrahámovi sice porozumět dá, ale jen tak, jak se chápe paradox. Já sám Abraháma chápu, ale je mi přitom jasno, že mi chybí odvaha takto hovořit, a jako Abrahám se jednat neodvážím. Proto však nebudu tvrdit, že tu jde o něco lhostejného - vždyť je to naopak div divoucí.

Co soudila o tragickém hrdinovi jeho současnost? Obdivovala ho, protože byl veliký. Počestné shromáždění šlechtých, porota, již si každé pokolení volí proto, aby soudila pokolení předcházející, tato porota soudí stejně. Avšak Abraháma nepochopí nikdo. Čeho vlastně do-

sáhl? Zůstal své lásce věren. Kdo miluje Boha, nepotřebuje ani slz, ani obdivu, v lásce zapomíná na utrpení, a zapomíná na ně tak dokonale, že mu na bolest nezůstane ani nejmenší vzpomínka - leda by mu ji připomněl sám Bůh. Vidí věci tajné, zná bídu, počítá slzy a na nic nezapomíná.

Bud' tedy existuje paradox, že jedinec jakožto jedinec má absolutní poměr k absolutnu, nebo je Abrahám ztracen.

EPILOG

Když jednou v Holandsku poklesly ceny koření, potopili obchodníci několik nákladů do moře, aby ceny zase stouply. Takový podvod se dá odpustit, možná, že byl nutný. Něco podobného bychom potřebovali ve světě duchovním. Jsme si opravdu tolik jisti, že jsme nejvyšších vrcholů už dosáhli? Nezbývá nám už nic jiného, než si zbožně namlouvat, že jsme se ještě tak daleko nedostali, abychom si pak měli čím krátit čas? Potřebuje dnešní doba takovýto sebeklam, má se snad vychovávat k virtuozitě v sebeklamu? - či se už v umění sebeklamu dávno zdokonalila? Nepotřebovali bychom spíše poctivou vážnost, jež by nám bez bázně a neúplatné na úkoly ukazovala, poctivou vážnost, jež by s láskou tyto úkoly podporovala, namísto aby provokovala lidi, aby se honili za věcmi ještě vyššími? Poctivou vážnost, jež by udržovala úkoly na pohled mladé, svěží a krásné a pro všechny lákavé, ale také tím těžší, neboť toto dokáže nadchnout lidi šlechtné; vždyť šlechtná povaha se rozjaří jenom nad věcmi nesnadnými! Třebaže se jedno pokolení učí od druhého, vlastní lidskosti se žádné z nich od předcházejícího nenaučí. V tom musí každé pokolení začínat od začátku, nemá jiný úkol než pokolení předcházející a také se dále nedostane, pokud ovšem dřívější pokolení svůj úkol nezradilo a nepodvádělo samo sebe. Vlastní lidskost spočívá v patosu; v tom si pokolení, samo v sobě i navzájem, dokonale porozumějí. Tak se také žádné od jiného nenaučilo milovat a žádné nezačne v jiném bodě než v samém začátku; žádné pozdější pokolení nebude mít úkol zkrácenější než pokolení předcházející. Nechceme-li jako minulá pokolení zůstat na lásce a chceme-li jít dál, pak se vede bezvysledná a špatná řeč.

Nejvyšší vášeň člověka je víra a žádné pokolení zde nezačíná jinde než pokolení minulé. Každé musí začít od samého začátku; pokolení, jež přijde později, se nedostane dále než tam, kam se dostalo předcházející, pokud svůj úkol konalo věrně a nevzdalo se. Nemůže ovšem znát únavnost této práce; je to jeho úkol a netýká se ho fakt, že i předcházející pokolení mělo týž úkol, ovšem pokud by se samo či jeho jednotlivci drze nepokoušeli přivlastnit si místo, jež patří pouze tomu duchu, který řídí svět a který je natolik trpělivý, že se nikdy neunavuje. Začne-li se nějaké pokolení do toho plést, jedná nesprávně, a jaký div, že mu pak život špatně dopadá. Svět nepřipadal jistě nikomu víc nakřivo než krejčíkovi v pohádce: přišel zaživa do nebe a díval se odsud dolů. Kdyby se pokolení staralo pouze o vlastní úkol - což je jeho nejvyšší povinností - nemohlo by zemdlít, neboť takový úkol je pro život dobře vyměřen. Když mají děti volno a vyhrají si všechny hry již před polednem a potom netrpělivě volají: copak už nikdo neumí žádnou novou hru? - má to snad dokazovat, že jsou lépe vyvinuté a více do světa než ostatní děti v současném či minulém pokolení, jimž stačily všechny hry vydržet na celý den? Nedokazuje to spíše, že těm dětem chybí něco, co bych nazval roztomilá vážnost, jež ke hře patří?

Víra je nejvyšší vášní člověka. Snad je v každém pokolení dosti těch, kdo se k ní nedostanou, ale nikdo ji rozhodně nepřekoná. Nemám tušení, jsou-li v této době lidé, kteří ji nenajdou vůbec; smím se dovolávat jen sebe samého, a proto neskrývám, že to bude ještě dlouho trvat. Proto však nebudu věci veliké vydávat za něco tak bezvýznamného, jako je třeba dětská nemoc, kterou se snažím přestát - to bych podváděl jak sebe samého, tak i to, co veliké je. Život má dost úkolů i pro toho, kdo nevěří, a bude-li je mít poctivě rád, nebude jeho život marný, třebaže se nikdy nebude podobat životu těch, kdo okusili a zmocnili se věcí nejvyšších. Kdo se však dostal až k víře (může to být jak člověk velmi nadaný, tak i prostáček, to na věci nic nemění), při víře „stát“ nezůstane, a rozzlobil by se, kdyby mu to někdo řekl, zrovna tak, jako by se pohoršil zamilovaný, kdyby mu řekli, že zůstal

stát při lásce. Namítl by totiž, že naprosto při ní stát nezůstal, protože v ní má svůj život. Přesto se však nedostane dál a k něčemu jinému; jestli si však přece jen něčeho jiného všimne, pak k tomu bude mít i vysvětlení.

Musí se jít dál, musí se jít dál! Touha po pokroku je ve světě stará dost. Tajemný Hérakleitos, jenž vložil myšlenky do spisů a spisy do chrámů Diany (neboť jeho myšlenky mu byly v životě brněním, proto je zavěsil do chrámu božstva) - tajemný Hérakleitos řekl: nemůžeme dvakrát přejít skrze tutéž řeku.¹⁰⁷ Tajemný Hérakleitos měl žáka, který při těchto slovech nezůstal, ale šel dále a připsal: ani jednou se to nedá udělat.¹⁰⁸ Chudák Hérakleitos, že měl takového žáka! Hérakleitova věta byla tímto zlepšením „vylepšena“ na větu eleatskou, jež popírá každý pohyb, a přece si onen žák pouze přál být žákem Hérakleitovým, žákem, který jde dál a ne nazpět k tomu, co Hérakleitos opustil.

Poznámky ke spisu Bázeň a chvění

- 1 V předmluvě se Kierkegaard kriticky obrací proti recenzi spisu od J.L. Heiberga: „Úvodní přednáška ke spekulativní logice“ (Indledning til den speculative Logik), kterou napsal Kierkegaardův současník a protivník H.L. Martensen.
- 2 Cartesius: francouzský filozof René Descartes si za východisko poznání zvolil pochybování. Pouze o „cogito, ergo sum“, tj. „myslím, tedy jsem“, se pochybovat nedá. Latinský citát v překladu: „Připomeňme si, jak už jsme řekli, že tomuto přirozenému světlu máme věřit jen potud, pokud není od Boha zjeveno nic opačného... Nade vše si musíme vštípit v paměť jako nejvyšší pravidlo, že tomu, co nám je od Boha zjeveno, má být věřeno jako nejjistější věci vůbec; i kdyby nám světlo rozumu možná zcela jasně a přesvědčivě namlouvalo něco jiného, musíme důvěřovat Boží autoritě spíše než vlastní soudnosti.“
- 3 Překlad: „Nikdo se proto nedomnívej, že zde uvedu metodu, kterou by měl ke správnému vedení rozumu každý sledovat; předsevzal jsem si, že zde pouze popíši tu, které jsem použil já sám... Jak jsem však prošel školou učení (tj. mladosti), po jejímž ukončení bývá člověk přijímán mezi učené, počal jsem myslet na něco zcela jiného. Uvědomil jsem si totiž, že jsem ovládán tolikerou pochybností s tolikerým omylem, takže jsem poznal, že všechny mé pokusy o to, abych se něčemu přiučil, mi neprospěly v ničem více než v tom, že jsem stále více odhaloval vlastní nevědomost.“ Slovo v závorce je Kierkegaardův přídavek.
- 4 „jde dál...“, tj. ke spekulativnímu pojetí víry, jak se o to pokoušel Hegel a hlavně hegelovská praxe, křesťanští hegelovci. V Dánsku je repre-

- zentovali hlavně spisovatel J.L. Heiberg a profesor teologie H.L. Martensen.
- 5 Cf. 2.Tim. 4,7.
 - 6 Pojmem „systém“ Kierkegaard vždycky odkazuje k Hegelově filozofickému systému.
 - 7 Překlad: poeticky a elegantně.
 - 8 V Heibergově frašce „Recenzent a zvířátko“ (Recensenten og Dyret) vystupuje v sedmé scéně spisovatel Trop jako autor tragédie „Zničení lidstva“; na jevišti spis roztrhne na dva stejné díly.
 - 9 Cf. Gen. 22.
 - 10 Gen. 22, 1-2.
 - 11 Gen. 16 a 18, 9-15.
 - 12 Zde jde pravděpodobně o odkaz k Homérovi, Ilias III, 381.
 - 13 Num. 20,11.
 - 14 V řecké mytologii byl čas personifikován jako stařec Chronos.
 - 15 Gen. 18. nn.
 - 16 Gen. 22,1.
 - 17 Gen. 22,9-10.
 - 18 Kierkegaard užívá slova vášeň jako synonymum s řeckým pathos. Slovo hraje důležitou roli v „Konečném nevědeckém dodatku“ (Afsluttede uvidenskabelig Efterskrift) a znamená nejčastěji umocnění, potencování věci, např.: vášeň víry. Cf. význam slova ve spise „Nemoc k smrti“.
 - 19 Cf. Platón, Faidros 244, 256 B.
 - 20 Cf. ex pectore, z hrudi, ze srdce. Vylití srdce.
 - 21 Narážka na hru „Aladdin“ od Adama Oehlen-schlägersa, dánského básníka. Zde se mluví o zázračném prstenu.
 - 22 Cf. Mat. 5,45.
 - 23 Cf. Platón, Symposion 17-D.
 - 24 Cf. Izajáš 26,18.
 - 25 Německý idealismus, Hegel.
 - 26 Narážka na řeckou báji o králi Midovi.

- 27 Cf. Plutarchos II,3, kde se vypráví, že hrdina Themistoklés se tolik napřemýšlel o Miltiádových vítězstvích, zvl. o vítězství marathónském, že pro to nemohl spát.
- 28 Cf. Mat. 19, 16 n.
- 29 Cf. Mat. 19, 16 n.
- 30 Zde znamená vašeň zaujatost. Kierkegaard používá slova vašeň často v adjektivním významu.
- 31 Překlad: jedná se již o tebe.
- 32 V Hegelově pojetí patří víra k nízkému stupni lidské bezprostřednosti, již je nutno překonat.
- 33 Překlad: z vlastní síly a na vlastní odpovědnost.
- 34 Viz Jan 2,1-10.
- 35 Fresberg je tehdejší zkrácenina názvu Frederiksberg, tenkrát kodaňské předměstí, dnes kodaňská čtvrť.
- 36 Mediací označoval Hegel stmelování dvou relativních protikladů. Mediace hraje důležitou roli ve „Wissenschaft der Logik“. Kierkegaard tohoto pojmu užívá ve významu zprostředkování.
- 37 Není zjištěno, o kterého básníka se přesně jedná.
- 38 Znamená: předpokládaná jednotnost. Je to základní pojem Leibnizovy filozofie.
- 39 Dira necessitas znamená: krutá nutnost. Cf. Horatius, Carmina III, 24,6.
- 40 Znamená: divotvorce.
- 41 Mat. 17,20.
- 42 Cf. Carl Rosenkranz, „Erinnerungen an Karl Daub“, Berlin 1837, P. 24.
- 43 Cf. Kierkegaardovu disertační práci: „O pojem ironie se stálým zřetelem k Sókratovi“ (Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Sokrates), Kodaň 1841.
- 44 Telos znamená: cíl, účel. Teleologický je tedy: účelový, zaměřený k cíli.
- 45 Cf. „Philosophie des Rechts“, 2. vyd., 1840, §§ 129-141.

- 46 Ze sporých Hegelových úvah o víře nař. „Encyclopädie“ Gesam. Werke, 2. vyd. VII, 2, § 564, „Phänomenologie des Geistes“ (ib. II, 385 n). Kierkegaard zde měl možná na mysli Hegelovy žáky, např. Erdmannovo kratší pojednání „Vom Glauben und Wissen“.
- 47 Cf. Boileau, „L'Art poétique“ 1, 232. - „blázen najde vždy většího blázna, kterého obdivuje“.
- 48 Odkaz platí Trójské válce. Řecké vojsko nemohlo kvůli nepříznivému větru z Aulis vyplout. Tu ohlásil věstec Kalchas, že příčinou je král Agamemnón, který urazil bohyni Artemis a ta si nyní žádá královu dceru Ifigenii za oběť.
- 49 Cf. Euripidovu hru o Ifigenii.
- 50 Odkaz k Euripidově hře. Kierkegaard ji vlastnil v překladu Christiana Vilsterera, Kodaň 1840.
- 51 Cf. Kniha soudců 11, 30-40.
- 52 Když byl Brutus konzulem, účastnili se jeho synové spiknutí, jež mělo nastolit sesazeného vladaře. Brutus dal syny popravít.
- 53 Překlad: s posvátnou hrůzou.
- 54 Kierkegaardův pramen byl Tennemann, „Geschichte der Philosophie“ I, 1798, str. 106.
- 55 Skandalon, tj. pohoršení, kámen úrazu.
- 56 Znamená: vyššího způsobu myšlení.
- 57 Citát je z G.E. Lessingova pojednání „Auszüge aus den Literaturbriefen“, 81-ter Brief. Vyd. Maltzahn, VI, 205 n.
- 58 Kruh, koule, je u Parmenida formou dokonalosti.
- 59 Odkaz se nepodařilo zjistit.
- 60 Cf. „Wissenschaft der Logik“, Jub. Ausg. IV, 655 nn.
- 61 Odkaz platí Hegelově „Encyclopädie“, § 63 a 573, kde se autor obrací proti Jacobiho identifikaci bezprostředního vědění a víry.
- 62 Znamená: nečekaně.
- 63 Misein je nenávidět. Per meiosin znamená: oslabením (významu). Minus diligo, posthabeo,

- non colo, nihili facio znamená: méně miluji, odkládám, nectím, nevážím si.
- 64 Znamená: podle analogie.
- 65 Hebrejských konsonant j a v se původně užívalo jako vokálů, avšak po zavedení zvláštních vokálních znamének „spočinula“ či „odpočinula tato písmena v připojeném vokálu. Kierkegaard však poměr obrátil. Ve skutečnosti spočívá konsonanta ve vokálu.
- 66 Cunctator byl Fabius Maximus, který vedl r. 217 př.n.l. válku s Hannibalem. Cf. „De bellis puniceis“.
- 67 Znamená: obecným majetkem.
- 68 Narážka na faráře N.F.S. Grundtviga a jeho přívržence, tzv. grundtvigiány.
- 69 Odkaz ke hře stejného jména od Christiana Olufseny. Odkaz je mylný, neboť ve hře žádní svědkové nevystupují.
- 70 Jedná se o oboru Dyrehaven, výletní lesík blízko Kodaně.
- 71 Zde znamená: na historickém rozhraní.
- 72 Zde znamená: jak nejvíce možno.
- 73 Aristotelés říká: „dva díly mýtu, totiž změna znovuzpoznání, jednají o těchto věcech.“
- 74 Odkaz k Oidipovi z řecké mytologie.
- 75 Jedná se o Isthméné.
- 76 Cf. Aristotelův přírodopis, 5,4,7.
- 77 Znamená: osobní důvod.
- 78 Cf. Kniha soudců 11,36.
- 79 Olivová ratolest byla ve starém Řecku symbolem prosících.
- 80 Odkaz k Apuleiově hře „Amor a Psyché“. Kierkegaard měl dánský překlad od Nussborna, cf. str. 51.
- 81 Jedná se o dánskou lidovou pověst o věrné lásce Axela a Valborg, z básněnou Adamem Oehlen-schlägerem.

- 82 Kierkegaard zde možná odkazuje k Lessingově zmínce ve spisu „Hamburgische Dramaturgie“, I, str. 22.
- 83 Znamená: nemýlím-li se.
- 84 Slovo znamená: dobytek.
- 85 Nevyhnutelná, nutná podmínka, bezpodmínečnost.
- 86 Výrok znamená: poznej sebe samého. - „Pýthagora a Sókrata“: O této Sókratově větě viz Kierkegaardův spis „Filozofické drobký“ (Philosophiske Smuler). Odkaz k Pýthagorovi nebylo možno upřesnit.
- 87 Plození bez páření.
- 88 Erscheinung - jev. Toto je autobiografická poznámka. Kierkegaard znal posměch z vlastní zkušenosti, byl pro své držení těla i oděv často zesměšňován.
- 89 Cf. Tob. 8. Tobiášova kniha je biblický apokryf.
- 90 Citát znamená: „neboť jistě nikdo neunikl lásce a nikdo jí neunikne, dokud existuje krása a oni, jež vidí.“ Longus v úvodu k „Daphnis og Chloe“, § 4.
- 91 Cf. Tob. 6, 11-23.
- 92 William Shakespeare, „Richard III.“. V textu je citován český překlad od J.V. Sládka, „Historie“, Praha 1964. „Král Richard III.“, 1. jednání, scéna 1. Kierkegaard ve svém textu cituje ze svého německého překladu, který vlastnil: W. Shakespeare, „Dramatische Werke“, übers. v. E. Ortlepp. Vol 1-8, Stuttgart 1838-3, a „Shakespeare's dramatische Werke“, übers. v. A.W.v. Schlegel und L. Tieck. 1-12, Boerlin 1831. Text je v Kierkegaardově spisu citován německy, zřejmě podle Ortleppova překladu (nebylo možno zjistit):

„Ich, roh geprägt, und aller Reize baar,
Vor leicht sich dreh'nden Nymphen mich zu
brüsten;
Ich, so verkürzt um schönes Ebenmass,

Geschändet von der tückigen Natur,
Entstellt, verwahrlost, von der Zeit gesandt
In diese Welt des Athmens, halb kaum fertig
Gemacht, und zwar so lahm und ungeziemen
Dass Hunde bellen, hink' ich wo vorbei.“

- 93 „Žid“ je hra od anglického básníka Cumberlanda. Dávala se v Kierkegaardově době v Kodani.
- 94 Odkaz k Jens Baggesenově básni „Hřbitov v Sobradise“ (Kirkegaarden i Sobradise).
- 95 Překlad: „Nikdy neexistoval génius bez určitého stupně šílenství.“ Cf. Seneca, „De tranquillitate animi“, 17.10.
- 96 Znamená: jedinečným způsobem, výjimečně.
- 97 Byl to turecký vladař, známý svou krutostí. Žil ve 14. stol.
- 98 Rimini byl profesor teologie v Paříži, 14. stol.
- 99 Znamená: mučitel nemluvnat.
- 100 Znamená: mučitel hrdinů.
- 101 Cf. úvod k Hegelově Estetice. Cf. též Kierkegaardovu disertační práci „O pojem Ironie...“.
- 102 Mat. 6,17-18.
- 103 Jde vlastně o ideu sboru. Narážka na Grundtvigovu teologii.
- 104 Citováno z českého překladu od J.V. Sládka: W. Shakespeare, „Historie“, Praha 1964. „Král Eduard III.“, 2. jednání, scéna 1. Kierkegaard cituje ve spise německy dle svého překladu od Schlegela - Tiecka, op. cit.:

„Wer bat für ihn? Wer kniet' in einem Grimm
Zu Füßen mir und bat mich überlegen?
Wer sprach von Bruderpflicht? Wer sprach
von Liebe?“

- 105 Diogenes Laertios, Životopisy.
- 106 Slovo znamená: váhající, nerozhodný.

- 107 „Kai potamou roé apeikazón ta onta legei hós dis es ton auton potamon ouk eibaiés. Cfr. Platos Cratyllus § 402. Ast, 3. V. Pag. 220“. Takto odkazuje Kierkegaard v textu.
- 108 Odkaz je k Tennemann, „Geschichte der Philosophie“, I, P. 220.