

jí nade mnou žádnou moc, jako žádná „pozemská síla“ nemá moc nad duchem.

Dítě bylo realistou, bylo upoutáno věcmi tohoto světa, až se mu posléze podařilo dostat se za tyto věci; mladík byl idealistou, nadšencem myšlenek, až se proměnil v muže, egoistu, který zachází s věcmi a myšlenkami podle své libosti, a kladě nade vše svůj osobní zájem. A co stařec? Než se jím stanu, mám dost času, abych o tom něco vyprávěl.

II. LIDÉ STARÉ A NOVÉ DOBY

Jak se každý z nás vyvíjel, o co usiloval, co dosáhl nebo zanedbal, jaké cíle kdysi sledoval a jaké plány a přání v dané chvíli hýbaly jeho srdcem, jaké proměny zakusily jeho názory, jaké otřesy jeho principy zažily, zkrátka, jak se dnes stal tím, kým večera nebo před lety nebyl: to si s menší nebo větší lehkostí znovu vybavuje ve svých vzpomínkách a obzvlášť živě pak skutečně zažívá, k jakým proměnám v něm samotném došlo, když se mu před očima odvíjí průběh cizího života.

Podívejme se proto na činnosti, které naši předci prováděli.

1. Staří

Protože původně bylo kdysi našim předkřesťanským předkům dáno jméno „Staří“, tak vám nechceme namlouvat, že by ve srovnání s námi zkušenými lidmi vlastně museli být nazýváni dětmi, a budeme je raději před tím jako potom cítit jako naše dobré Staré. Jak se ale stalo, že zestárlí, a kdo je mohl nějakou svou údajnou novotou vypudít?

Asi dobře známe revolučního novátora a neucitvého dědice, který sám znesvětil sabat otců, aby posvětil svou neděli a zastavil chod času, aby u sebe začal s novým letopočtem: známe ho a víme, že je to – Kristus. Zůstává však věčně mladý a ještě dnes je nový, nebo bude také antikvován, jako on antikvoval „Staré“?

Nejspiš sami Staří zplodili mladíka, který je odstranil. Podívejme se na tento akt zplazení.

„Pro Staré byl svět pravda,“ říká Feuerbach, ale zapomíná k tomu připojit důležité dodatky: pravda, za jejíž nepravdu se snažili dostat a nakonec skutečně dostali. Není složité zjistit, co mají Feuerbachova slova znamenat, když je dáme do souvislosti s křesťanským výrokem o „pošetlosti a pomijivosti světa“. Jako se totiž křesťan nikdy nemůže přesvědčit o pošetlosti božích slova, nýbrž vždy věří v jeho věčnou a neotřesitelnou pravdu, která, čím víc pátá v jejich hlubinách, musí o to zářivěji vyjít najevo a triumfovat, tak sami Starí žili v pocitu, že svět a světské poměry (např. přirozené pokrevní svazky) jsou pravda, před níž se jejich bezmocné já musí sklonit. Právě to, co pro Staré mělo největší cenu, křesťané odmítli jako bezcenné, a co Starí pokládali za pravdu, tomu se křesťané vysmívali jako prázdné lži: vznešený význam vlastní mizí a křesťan se musí nahlížet jako „cizinec na zemi“², posvátnost pohřbu mrtvých, z níž se zrodilo umělecké dílo jako Sofoklova Antigona, je označeno za ubohost („nech mrtvé pohřbit své mrtvé“), nezlomná pravda rodinných pout je označena za nepravdu, již se nelze dostatečně včas zbavit,³ a tak je to se vším ostatním.

Když nyní vidíme, že oba tábory pokládají za pravdu něco jiného, první to, co je přirozené, druhý to, co je duchovní, první pozemské věci a vztahy; druhý nebeské (nebeskou vlast, „Jeruzalém, který je nahore“ atd.), tak stále zbývá zjistit, jak se mohla ve starověku zrodit nová doba a onen evidentní obrat. Ale sami Starí umožnili proměnit svou pravdu v lež.

Vstupme hned do nejskvělejších let Starých, perikléovského století. Byla to tehdy doba sofistického vzdělání, a v Řecku se pro zábavu provozovalo to, co se od té doby pro ně stalo něčím nesmírně důležitým.

Přilíš dlouho byli otcové otroky moci nezvrátně existujícího, než aby se potomci mohli na hořkých zkušenostech naučit, jak se *cítit*. S odvažnou drzostí proto *sofisté* pronášeli zmužilá slova – „nenech se znást“ – a šířili osvícenské učení: „Použij ve všem svůj rozum, svůj důvtip, svého ducha. S dobrým a vycvičeným rozumem ve světě nejlépe uspějeme, připravíme

si nejlépsi osud, nepřijemnější život.“ V *duchu* tedy poznali pravou zbraň člověka proti světu. Proto tolik lpěli na dialektické obratnosti, výřečnosti, umění diskutovat atd. Hlásali, že ducha je nutné použít proti všemu. Avšak posvátnost ducha jim byla ještě velmi vzdálená, neboť pro ně byl *prosítedkem*, zbrání, stejně jako děti k tomu používají lest a vzdor – jejich duch je neuplatným *rozvažováním*.

Dnes by se to nazvalo jednostranným formováním rozvažování a připojila by se k tomu výstraha: *nevzdělávejte jen své rozvažování, nýbrž také své srdce*. Totéž činil Sókratés. Kdyby se totiž srdce nezavalo svých přirozených popudů, ale zůstalo naphně nejnahodilejším obsahem a jako nekontrolovatelná *žádostivost* se ocitlo zcela v moci věci, tzn. nebylo by nic než nádobou nejruznějších *choutek*, tak by mohlo dojít k tomu, že by svobodné rozvažování muselo sloužit „špatnému srdci“ a být připraveno ospravedlnit vše, po čem bažilo zlovolné srdce.

Proto nestačí, říká Sókratés, že člověk používá ve všech věcech své rozvažování, nýbrž je důležité, na jakou věc je zaměřit. Dnes bychom řekli: musí se sloužit „dobré věci“. Sloužit dobré věci však znamená – být mravný. Proto je Sókratés zakladatelem etiky.

Princíp sofistiky musel ovšem vést k tomu, že nejnestsamostatnější a nezaslepenější otrok svých vášní přesto mohl být výtečným sofistou a vše ostřím rozumu vyložit a upravit ve prospěch svého nevzdělaného srdce. Bylo snad něco, pro co by se nedal nalézt „dobrý důvod“ a co by se nedalo vybojovat?

Proto Sókratés říká: mám-li si cenit vaší chytrosti, musíte „mít čisté srdce“. Tím začíná druhé období řeckého osvobození ducha, období *čistoty srdce*. První období se totiž uzavřelo sofisty, kteří proklamovali všemocnost rozvažování. Avšak srdce stále *smýšlelo světsky*, zůstalo otrokem světa, bylo stále afikované světskými přáními. Toto nevzdělané srdce se mělo nyní vzdělávat: doba *vzdělávání srdce*. Jak se však má srdce vzdělávat? Úkolem srdce je dosáhnout toho, čeho dosáhlo rozvažování, tato jedna část ducha, totiž schopnost volně si po-

hrávat s každým obsahem a být nad ním: všechno *světské* se musí před ním zhanobit, takže se nakonec kvůli srdci, tzn. *bláženosti*, kvůli blaženosti srdce, opustí rodina, obec, vlast, atd.

Každodenní zkušenosť potvrzuje, že rozvažování se může dlouho obejít bez věci, pro kterou však srdce stále ještě bije mnoho let. Tak se také sofistické rozvažování stalo takovým vládcem nad panujícími starými mocnostmi, takže bylo nutné je ještě jen vypudit ze srdce, v němž nadále klidně pobývaly, aby už konečně neměly na člověka žádný vliv.

Tuto válku zahájil Sókratés a skončila mírem teprve v den, kdy zanikl starý svět.

Se Sókratem začíná zkouška srdce, a je prozkoumán celý jeho obsah. Ve svém posledním a největším úsilí Staří zbavili srdce jakéhokoli obsahu a nechali ho tlouci pro nic; to provedli skeptici. Ve skeptickém období se nyní dosáhlo stejné čistoty srdce, jakou se v sofistickém období podařilo vytvořit rozvažováním.

Sofistické vzdělávání vedlo k tomu, že naše rozvažování se už *nezastaví* před ničím, a vzdělávání skeptické k tomu, že srdcem již nic *nepohne*.

Pokud se člověk účastní shonu světa a podléhá mu – a tak je tomu až do konce starověku, protože jeho srdce se stále ještě musí snažit získat nezávislost na světském – až do té doby ještě není duchem. Neboť duch není tělesný a nemá žádný vztah ke světu a tělesnosti; svět, přirozené vazby, pro něj neexistují, nýbrž pouze to, co je duchovní, a duchovní pouta. Proto se člověk musel napřed stát zcela bezohledným a bezstarostným, zbavit se všech vztahů, jak ho představuje skeptická výchova, být tak zcela lhostejný vůči světu, že se její vlastní zkažená vůbec netýká, dřív než se mohl pociťovat jako nesvětský, tzn. jako duch. A výsledkem obrovské práce Starých bylo to, že se člověk chápá jako bytost bez vztahů a nesvětská, jako *duch*.

Teprve nyní, když ho opustily všechny světské starosti, je pro sebe vším ve všem, je pouze pro sebe, tzn. je duchem pro ducha, nebo lépe – stará se jen o to, co je duchovní.

V křesťanské úskočné vychytralosti a holubičí nevimnosti jsou obě stránky antického osvobození ducha, rozvažování a srdce, natolik dovršeny, že se znovu objevují jako mladá a nová, a ani jedna ani druhá se už nenechají ohromit světským, přirozeným.

Staří se tedy povznegli k *duchu* a snažili se stát *duchovními*. Avšak člověka, který chce být aktivní jako duch, lákají jiné úkoly, jež jsou skutečně jen pro ducha a nikoli jen pro pouhou zdravou mysl nebo *ostrovitip*, který se pouze snaží ovládnout věci. Duch usiluje jen o to, co je duchovní, a ve všem hledá „stopy ducha“: pro *věřícho* ducha „pochází všechno od Boha“ a zajímá ho to jen tehdy, pokud se mu tento původ vyjeví; pro *filosofického* ducha má všechno punc rozumu a zajímá ho to jen tehdy, když v tom může odhalit rozum, tzn. duchovní obsah.

Staří tedy neoužili po duchu, který nemá vůbec nic společného s něčím neduchovním, s žádnou *věcí*, nýbrž pouze s bytostí, která existuje za věcmi a nad nimi, s *myslenkou*, neboť ji dosud neměli. Neměli, teprve po ní pátrali a toužili a třbili ji proto na jejím mocném nepříteli, smyslovém světě (který však pro ně nebyl smyslový, poněvadž Jehova nebo pohanskí bohové byli ještě velmi vzdáleni představě, že „Bůh je *duch*“, protože na místo smyslové domoviny ještě nenastoupila „nebeská“, atd.), třbili si na smyslovém světě svůj smysl, ostrov-tip. Židé, tyto přemoudré děti starověku, se dodnes nedostali dál a přes veškerou subtilnost a sílu důmyslu a rozvažování, jež snadno ovládá věci a nutí je, aby jim sloužily, nemohou dospět k *duchu*, který si z *věcí vůbec nic nedělá*.

Křesťan má duchovní zájmy, protože si dovoli být *duchovním* člověkem, žid tyto zájmy v jejich čistotě ani nechápe, protože si nedovoli nepřikládat věcem *žádnou cenu*. Nedospěje k *čisté duchovnosti*, duchovnosti, jak je religiózně vyjádřena např. ve *víře samotné*, tzn. bez děl opravdělňujících *víru* křesťanů. Svou *neduchovností* se židé navždy křesťanům vzdalují, neboť pro toho, kdo je neduchovní, je ten, kdo je duchovní, nepochopitelný, jako pro duchovního zůstává ten, kdo je neduchovní, opovržehlný. Židé však mají jen „ducha tohoto světa“.

Antický ostrovtip a hlubokomyšlnost jsou vzdáleny od ducha a duchovnosti křesťanského světa stejně, jako je země vzdálena od nebe.

Kdo se cítí jako svobodný duch, toho nebudou tísnit a znepokojovat věci tohoto světa, protože pro něj nemá cenu; pocítuje-li však ještě jejich tíži, tak musí být dost hloupý, aby jim přikládal *důležitost*, k čemuž určitě patří, že by se to mělo dít kvůli „milému životu“. Ten, kdo se chce ve všem poznat a pohybovat jako svobodný duch, ten se moc nestará o to, jak špatně se mu přitom bude dařit, a vůbec nemyslí na to, jak by si měl své záležitosti zařídít, aby skutečně *žil* svobodně nebo s potěšením. Nepohody života závislého na věcech ho nenuší, protože žije vylučně duchovně a duchovní potravou, ale v ostatním, aniž by o tom sotva věděl, jen žere a polyká, a když mu zrádlo dojde, sice tělesně umírá, ale jako duch o sobě ví, že je nesmrtelný, a zavře oči se zbožným rozjímáním nebo myšlenkami. Jeho život se zaobírá duchovním, je – *myslením*, ostatní ho nezajímá. Ať se zabývá duchovním, jak jen může a chce, v pobožném rozjímání, bádání nebo filosofickém poznání, vždy je to činnost myšlení, a proto mohl Cartesius, jemuž to bylo nakonec zcela jasné, formulovat tezi: „Myslím, to znamená – já jsem.“ Mé myšlení je, jak je zde řečeno, mým bytím neboli mým životem. Žiji, jen když žiji duchovně. Jen jako duch jsem skutečný, neboli jsem veskrze duchem a ničím než duchem. Nešťastný Petr Schlemihl, který ztratil svůj stín, je portrétem onoho člověka, který se stal duchem: neboť tělo ducha nemá stín. – Jak jiné to bylo naproti tomu u Starých! Jakkoli rozhodně a mužně mohli vystupovat proti moci věcí, moc přece museli uznávat, a nedostali se dál, než že svůj *život* před ní chránili, jak jen bylo možné. Teprve později poznali, že jejich „pravý život“ nespočívá v boji proti věcem světa, nýbrž má být „duchovní“, odvrácený od těchto věcí, a když to pochopili, stali se z nich – křesťané, tzn. „Noví“ a Novější oproti Starým. Duchovní život odvrácený od věcí, již nezískává žádné živné látky z přírody, nýbrž „žije pouze z myšlenky“, a proto už není životem, nýbrž – *myslením*.

Nesmíme si však nyní myslet, že Staří existovali *bez myšlenek*, tak jako si přece nelze duchovního člověka představit, že by byl bez života. Spíš si o všem, o světě, člověku, bozích atd. vytvářeli své myšlenky, a usilovně se snažili, aby si všechno uvědomili. Ovšem samotnou *myšlenku* si uvědomit nemohli, i když přemýšleli o ledascem a „trápili se svými myšlenkami“. Srovnejme je s křesťanským úslovím: „Mé myšlenky nejsou vašimi myšlenkami, a o co je nebe výš než země, o to také mé myšlenky jsou výš než vaše,“ a vzpomeňme si, co se předtím říkalo o našich dětských myšlenkách.

Co tedy hledal starověk? Pravý *životní požitek*, *požitek života*! Usiloval nakonec o „pravý život“.

Řecký básník Simonidés hlásá: „Pro smrtelníka je zdraví nejcenějším dobrem, po něm následuje krása, třetí je pocitvě získané bohatství, čtvrté potěšení z družných přátel v kruhu mladých přátel.“ To všechno jsou *dobrotы života*, *životní radosti*. Co jiného hledal Diogenés ze Sinopé než pravou *životní rozkoš*, kterou objevil v co možná nejmenších potřebách? Co jiného Aristippos, který ji našel ve veselí mysli za všech okolností? Hledali veselou, nezakalenou *životní mysl*, *veselost*, hledali jak „být dobrými věcmi“.

Stoikové se snažili uskutečnit *mudrace*, může s *životní moudrostí*, muže, který *ví, jak se má žít*, věst moudrý život. Objevili ho v pohrdání světem, v životě bez vývoje života, rozšíření, přátelského dorozumění se světem, tzn. v *izolovaném životě*, v životě jako životě, nikoli ve spojení: pouze stoik *žije*, všechno ostatní je pro něj mrtvé. Epikurejci naproti tomu toužili po aktivním životě.

Staří, protože chtěli být dobrými věcmi, toužili po *bláženém životě* (zejména židé po dlouhém životě obdařeném děmi a stárky), po eudaimonii, blaženosti v nejruznějších formách. Např. Démokritos jako takovou velení „poklidnou mysl“, v níž se „*žije* klidně, bez strachu a napětí“.

Myslí si tedy, že to s ní půjde nejlépe, že mu připraví nejlepší osud a nejlépe se vyrovná se světem. Když se však světa nemůže zbavit, protože veškerá jeho činnost je zaměřena k to-

mu, aby se ho zbavil, a spočívá tedy v *odmítnutí světa* (k tomu, co lze odmítnout a je odmítnuto, přece musí nutně existovat, protože v opačném případě by totiž už nebylo nic, co by se dalo odmítnout); v nejlépeším případě tím získá nejvyšší stupeň osvobození, a od těch méně svobodných se liší jen stupněm. I kdyby sám dospěl až k pozemskému umrtnímu smyslu, které připouští jen monotónní šepitání slova „Brahma“, přesto by se od *smyslového* člověka podstatně neodlišoval.

Sám stoický postoj a mužná ctnost směřují pouze k tomu, aby se člověk zachoval a prosadil proti světu, a etika stoiků (jejich jediná věda, protože o duchu neuměli nic říct, jaký postoj má zaujmout ke světu, a o přírodě [fyzika] věděli jen tolik, že se moudrý člověk musí vůči ní prosadit) není naukou o duchu, nýbrž jen naukou o odmítnutí světa a sebeprosazení vůči němu. A tato nauka je založena na „neotřesitelnosti a duševní vyrovnanosti života“, tedy na nejtypičtější ctnosti Římanů.

Avšak dále než k této *životní moudrosti* to také Římané nedotáhli (Horatius, Cicero, atd.).

Slast (*hedone*) epikurejců je stejnou *životní moudrostí* jako u stoiků, je jen lstivější, klamavější. Pouze hlásají jiný postoj ke světu, nabádají jen zaujmout chytrý postoj ke světu: svět musí být podveden, neboť je mým nepřitelem.

K úplnému rozchodu se světem došlo u *skeptiků*. Celý můj postoj ke světu je „nicotný a bez pravdy“. Timón říká: „Vjemy a myšlenky, které získáváme ze světa, neobsahují žádnou pravdu.“ „Co je pravda!“ zvolá Pilát. Svět není podle Pyrrhónova učení dobrý ani špatný, krásný ani ošklivý atd., nýbrž jsou to *predikáty*, které mu dávám já. Timón říká: „O sobě není nic dobré, ani zlé, pouze člověk si *myslí* to nebo ono.“ Postojem vůči světu tak zůstává jen ataraxie (nepohnutost) a afázie (oněmělost – neboli jinými slovy: izolovaná *niemnost*). Ve světě „už nelze poznat žádnou pravdu“, věci si protřečí, myšlenky o věcech nelze rozlišit (dobré a špatné jsou tytéž, takže to, co někdo nazývá dobrým, je pro druhého špatné). Proto poznání „pravdy“ končí, a zůstává jen *člověk bez poznání, člověk*, pro kterého na světě neexistuje nic, co by měl poznat, a tento člo-

věk ponechává svět zbavený pravdy v klidu a nic si z něj nedělá.

Takto se starověk vypořádával se *světem věcí*, světovým řádem, světovým celkem. Ke světovému řádu nebo věcem tohoto světa nepatří např. jen příroda, nýbrž všechny vztahy, do nichž je člověk svou přirozeností zařazen, např. rodina, obec, zkrátka takzvané „přirozené svazky“. Křesťanství pak začíná se *světem ducha*. Člověk, který ještě zůstává proti světu *obrněný*, je Starý, *pohan* (k nimž jako nekteří panti také židé). Člověk, který se už nenechá vést ničím jiným než „radostí srdce“, účastí, soucitem, svým – *duchem*, je Novým, křesťanem.

Protože Starí usilovali o *překonání světa* a snažili se člověka osvobodit od svazujících pout s *jiným*, tak také nakonec dospěli ke zrušení státu a preferování všeho privátního. Vždyť přece obec, rodina atd. jsou jako *přirozené* vztahy obtížnými překážkami, které mou *duchovní* svobodu omezují.

2. Noví

„Když je někdo in Christo, tak je *novou bytostí*; staré zmizelo, podívej, vše se stalo *novým*.“⁴

Kdyby se nahoře prohlásilo: „pro Staré byl svět pravdou“, tak bychom nyní museli říci: „Pro Nové byl pravdou duch.“ Nesměli bychom ovšem zapomenout tam ani zde připojit: pravda, za jejíž nepravdu se snažili dostat a nakonec skutečně dostali.

Podobný průběh, jaký měl starověk, lze také doložit v křesťanství, když v období až do reformace *rozvažování* podléhalo nadvládě křesťanských dogmat, avšak v předreformacním století se *sofisticky* pozvedlo a se všemi články víry provozovalo kacířskou hru. Zejména v Itálii a na římském dvoře to však přitom znamenalo: jen když srdce bude křesťansky smýšlet, tak si rozvažování může užívat svá potěšení.

Lidé dlouho před reformací byli tak zvyklí na důvtipné „půtky“, že zpočátku papež a všichni ostatní pokládali Luthe- rovo vystoupení také za pouhou „mnišskou rozepř“. Humana-

nismus se shoduje se sofistickou, a jako v sofistickém období byl řecký život v největším rozkvětu (perikleóvska doba), tak to nejspíše se odehrávalo v době humanismu, nebo, jak by se snad dalo také říci, machiavelismu (umění knižtisku, Nový svět atd.). V té době bylo srdce ještě velmi vzdálené toho, aby se zbavilo křesťanského obsahu.

Reformace ale nakonec, stejně jako Sókratés, začala brát vlastní srdce vážně, a od té doby se srdce zjevně stalo – ne-křesťanským. Když si začneme s Lutherem brát věc k srdci, musel tento krok reformace vést k tomu, že se také srdci ulehčilo od těžkého břímě křesťanství. Srdce, které se ze dne na den stávalo nekřesťanštějším, ztratilo obsah, jímž se zabývalo, až mu nakonec nezbylo nic, než prázdna *srdcečnost*, všechna obecná lidská láska, láska *Člověka*, vědomí svobody, „sebevědomí“.

Teprve tím se křesťanství dovršilo, protože se stalo prázdným, odumřelým a bezobsažným. Už neexistoval žádný obsah, vůči němuž by se srdce nepostavilo na odpor, ledaže by se do něj nevědomě nebo bez „sebevědomí“ vkradlo. S krutou *nemilosrdností* vůči smrti *kritizuje* srdce všechno, co se chce vloupat, a není schopné (leda nevědomě nebo unáhleně) vytvořit žádné přátelství, žádoucí lásku. Co by také bylo možné mluvit na lidech, když jsou všichni do jednoho „egoisty“, nikdo *Člověkem* jako takovým, tzn. nikdo *pouze duchem*. Křesťan miluje pouze ducha. Kde by ale zůstal ten, kdo by skutečně nebyl ničím než duchem?

Mít rád tělesného člověka s kůží a vlasy; to by už nebyla „duchovní“ srdcečnost, to by byla zrada na „čisté“ srdcečnosti, „teoretickém zájmu“. Neboť pod čistou srdcečností si nepředstavujeme onu dobrostřednost, s níž každý tiskne ruku. Naopak, čistá srdcečnost není k nikomu přátelská, je jen teoretickou účastí, podílím na člověku jako člověku, ne jako osobě. Osoba je jí odporná, protože je „egoistická“, poněvadž není člověkem, touto ideou. Teoretický zájem se stará jen o ideu. Kvůli čisté srdcečnosti neboli čisté teorii jsou lidé jen zde, aby byli kritizováni, tupeni a bylo jimí co nejvíce opovrhováno:

nejsem pro ně ničím miň než pro fanatického kazatele, jen „špinou“ a něčím podobně nečistým.

Když jsme dospěli až k tomuto vyvrcholení bezzájmové srdcečnosti, musíme si konečně uvědomit, že duch, kterého křesťan jedinečně miluje, není ničím, že duch je – lež.

Co zde bylo stručně a možná asi nesrozumitelně nastíněno, to se v dalším výkladu, jak doufám, vysvětlí.

Přijměme dědictví, které nám zanechali Starí, a udělejme s tím jako aktivní pracovníci to, co – se s ním dělat dá! Svět leží v opovržení u našich nohou, hluboko pod námi a naším nebem, do něhož se už nenatahují jeho mocné paže, a neproniká jeho dech omamující smysly: ať se tváří jakkoli svůdně, nemůže omámit nic než naše *smysly*; ducha – a jedinečně duchem přece opravdu jsme – neošálí. Když se duch jednou dostal za věci, tak se dostal také *nad* ně, hlásá zbvavil se jejich pout a stal se nespoutaným, mimozemským, svobodným. To prohlašuje „duchovní svoboda“.

Duchu, který se po dlouhé námaze stal nesvětským, nesvětiskému duchu, nezůstane po ztrátě světa a světského nic jiného, než – duch a to, co je duchovní.

Protože se ale jen od světa vzdálil a stal se bytostí *od něj osvobozenou*, aniž by ho mohl skutečně zničit, tak pro něj zůstává neodstranitelným podnětem, elementem se špatnou pověstí, a protože na druhé straně nic nezná, a neuznává než ducha a to, co je duchovní, tak musí stále mít touhu svět zduchovnit, tzn. zbavit ho „špatné pověsti“. Proto přichází jako jinoch, s plány na spásu nebo zdokonalení světa.

Starí, jak jsme viděli, sloužili tomu, co je přirozené, světskému, přirozenému řádu světa, neustále se však ptali, jestli by se nemohli obejít bez této služby, a když se v neustálých pokusech vzbouřit se smrtelně vyčerpali, tak se jim během posledních vzdechů zrodil *Bůh*, „vítěz nad světem“. Všechno jejich konání nebylo ničím jiným než *moudrostí světa*, snahou dostat se za svět a nad něj. A čím je moudrost následujících starců? Za co se Noví snažili dostat? Už ne za svět, neboť to udělali Starí, nýbrž za Boha, kterého jim zanechali Starí, za Boha,

„který je duchem“, za všechno, co patří duchu, co je duchovní. Ale činnost ducha, který sám „prozkoumává hlubiny božského“, je *učením o Bohu*. Když Starí nemohli představit nic jiného než světskou moudrost, tak to Noví nepřivedli a nepřivedou nikam dál než k učení o Bohu. Později uvidíme, že dokonce i nejnovější vzpoury proti Bohu nejsou ničím jiným, než nejvyššími projevy „učení o Bohu“, tzn., jsou teologickými insurkencemi.

§ 1. Duch

Říše ducha je ohromně veliká, duchovního je nekonečně mnoho: podívejme se však, co duch, tento relikv Starých, vlastně je. Zrodil se v porodních bolestech, ale oni sami jej nemohli nechat projít jako ducha: mohli ho porodit, promluvit ale musel ale sám. „Zrozený Bůh, Syn člověka“ pronáší slova teprve, když duch, tzn. on, Bůh, už nemá nic společného s tím, co je pozemské a pozemským vztahem, nýbrž pouze s duchem a duchovními vztahy.

Je snad už pravým duchem moje odvaha, která odolává všem ranám světa, moje neoblomnost a můj vzdor, protože jim nezálží na světě? To by byl přece se světem v nepřátelském vztahu a veškeré úsilí by směřovalo k tomu, aby mu nepodlehli! Ne, předtím, než se zabývá výlučně sám sebou, než se zabývá svým světem, tím duchovním, není *svobodným* duchem, nýbrž jen „duchem tohoto světa“, který je k němu připoután. Duch je svobodným duchem, tj. skutečně duchem, teprve *ve svém vlastním* světě: v „tomto“, v pozemském světě, je cizincem. Pouze prostřednictvím duchovního světa je duch skutečně duchem, neboť „tento“ svět jej nechápe a „cizí děvče“ si neumí udržet.

Odkud by se ale měl k němu tento duchovní svět dostat? Odkud odjinud než z něj samotného! Musí se odhalit, a slova, která pronáší, odhalení, v nichž se odkrývá, jsou *jeho* světem. Stejně jako fantasta žije jen ve fantastických výtvorech, které si sám vytvořil a má *svůj* svět, jako si blázen vytváří svůj vlastní snový svět, bez nějž by nebyl bláznem, tak si také duch musí

vytvořit svůj duchovní svět, a dříve než jej vytvoří, není duchem.

Jeho výtvory z něj tedy dělají ducha, a na těchto výtvorech jej lze, tohoto tvůrce, poznat: žije v nich, jsou jeho světem.

Čím je nyní duch? Tvůrcem duchovního světa! Také na tobě a na mě poznáváme ducha teprve, až když uvidíme, že jsme si osvojili duchovno, tzn. myšlenky, a to i v případě, že jsme je třeba získali, přesto jsme je uvedli v život my; neboť třebaže jsme byli dětmi, ačkoli nám předkládali nejvznešenější myšlenky, nechťeli nebo nemohli jsme je v sobě znovu vytvořit. Také duch je jen tehdy, když vytváří duchovno: je skutečný pouze tehdy, když existuje spolu s duchovním, svým tvůrcem.

Protože ho poznáváme na jeho dílech, je otázka, jaká tato díla jsou. Díla nebojí děti ducha nejsou však ničím jiným než – duchy.

Kdybych měl před sebou židy, skutečné židy, tak bych zde musel skončit a nechat je před tímto mystériem stát, tak jako před ním zůstávají nevěřičně a bez poznání stát skoro dva tisíce let. Poněvadž však můj čtenáři pravým židem nejsou – neboť žádný takový se až dosud nemýlil – tak spolu ještě urazíme další kus cesty, dokud se možná neobrátíš ke mně zády, protože se ti směju do obličejů.

Kdyby ti někdo řekl, že jsi celý duch, sáhl by sis na své tělo a nevěřil mu, a odpověděl: ducha sice *mám*, neexistuji však jako duch, nýbrž jsem člověkem s tělem. Stále bys však *sebe* odlišoval od „svého ducha“. Je to však tvé určení, řekl by on, když jsi ještě teď spoután pouty těla, staneš se někdy „blázným duchem“, a ať si budoucí podobu tohoto ducha představuješ jakkoli, tak je přesto zcela jisté, že se po smrti tohoto těla zbavíš, a sebe, tzn. svého ducha, uchováš pro věčnost; tak je tvůj duch v tobě tím věčným a pravdivým, tělo jen pozemskou schránkou, kterou opustíš a možná vyměníš za jinou.

Věř mu ale! Dosud jsi sice nebyl jen duchem, když však jednou budeš muset opustit smrtelné tělo, tak se budeš muset bez těla obejít, a proto je nutné, aby ses zaopatřil a čas od času

statal o své vlastní já. „K čemu by člověku bylo, kdyby dobyl celý svět, a přesto měl na duši šrámy.“

Předpokládej však, že pochybnosti, které jsi během doby měl o křesťanských příkazáních víry, tě nadlouho zभावily víry v nesmrtnost tvého ducha; jedno příkazání jsi však ponechal v platnosti a na jedné pravdě stále nezapoujatě trváš, totiž že duch je tvá lepší část a že duchovno na tebe klade větší nároky, než všechno ostatní. Přes všechnen svůj ateismus jsi však s tím, kdo věří v nesmrtnost, zajedno v zaujatosti proti *egoismu*.

Avšak koho si představuješ pod *egoistou*? Člověka, který místo toho, aby svůj osobní prospěch oběoval pro ideu, tzn. žil pro duchovno, tomuto prospěchu slouží. Dobrý vlastenec např. přinese na oltář vlastní oběť; nelze však popřít, že vlast je ideu, protože pro bezducha zvířata nebo děti, které ještě žádáného ducha nemají, žádná vlast nebo patriotismus neexistují. Nezachová-li se někdo jako dobrý vlastenec, tak projevuje vůči vlastní svůj *egoismus*. A podobně je tomu v mnoha dalších případech: kdo si v lidské společnosti dělá nárok na nějakou výsadu, ten se k ideji rovnosti chová *egoisticky*; kdo vládne, ten bývá označována za *egoistu*, který popírá ideu svobody, atd.

Egoistou proto pohrdáš, neboť dává přednost osobnímu před duchovnem, a stará se o sebe všude tam, kde by měl podle tebe jednat kvůli ideji. Lišíte se však také tím, že ty činiš středem ducha, kdežto on za něj pokládá sám sebe, neboli ty své já rozdvouješ a ze svého „vlastního já“, ducha, děláš vládce bezcebného zbytku, zatímco on o tomto rozdvoujení nechce nic vědět a sleduje duchovní a materiální zájmy *dle své libosti*. Chceš sice napadát ty, kteří žádný duchovní zájem nemají, ale ve skutečnosti nadáváš všem, kteří nepokládají duchovní zájem za svůj „pravý a nejvyšší“. Prokazuješ rytiřskou službu tomuto krásnému do té míry, že tvrdíš, že je jedinou krásou světa. Nežiješ sám *sebou*, nýbrž svým *duchem*, a tím, co je jeho, tzn. idejemi.

Poněvadž duch existuje pouze tehdy, když tvoří duchovno, tak se podívejme na jeho první výtvor. Když už ho vytvořil, pak to pokračuje přirozeným rozmnožováním výtvorů, jako museli podle mytu být vytvořeni jen první lidé, ostatní potom-

stvo se rozmnožovalo samo. První výtvor se naproti tomu musel zrodit „z nicoty“, tzn. duch nemá ke svému uskutečnění nic jiného, než sám sebe, nebo se spíš ani ještě nevytvořil, nýbrž musí se vytvořit: jeho prvním výtvorem je tedy on sám, *duch*. Jakkoli mysticky to zní, přesto to zakoušíme jako každodenní zkušenost. Jsi myslícím dítě, než myslíš? Když vytvoříš první myšlenku, stvoříš sám sebe, myslícího; neboť nemyslíš dítě, než myslíš, tzn. máš myšlenku. Nedělá z tebe tvůj zpěv zpěvátka, tvé mluvení mluvicího člověka? Tak také vytvoření duchovna z tebe teprve činí ducha.

Avšak tak jako *sebe* přesto odlišuješ od myslitele, zpěvátka a toho, kdo mluví, tak stejně sebe odlišuješ od ducha, a velmi dobře cítíš, že jsi ještě něco jiného než duch. Ale stejně tak jako myslící já zapomíná v entuziasmu myšlení na sluch a zrak, tak i tebe uchvátil entuziasmus ducha, a ty se nyní s veškerou svou silou toužíš stát duchem a rozpusť se v něm. Duch je tvým *ideálem*, nedosažitelným, mimozemským: duch je tvým – bohem, „bůh je duchem“.

Horuješ proti všemu, co není duchem, a proto horuješ proti *sobě samotnému*, a nechceš se zbavit zbytku neduchovního. Místo abys říkal: „Já jsem víc než duch“, skličně říkáš, „jsem méně než duch, a ducha, čistého ducha, nebo ducha, který není ničím jiným, než duchem, toho si mohu pouze představit, já jím však nejsem, a protože jím nejsem, je to někdo jiný, existuje jako někdo jiný, kterého já nazývám ‚bohem‘“.

Je v povaze věci, že bůh, který má existovat jako čistý duch, musí být mimozemský, neboť když tam nejsem já, může být pouze *mimo* mne, protože člověk se úplně nevejde do pojmu „ducha“; čistý duch, duch jako takový, tak může existovat jen mimo člověka, mimo lidský svět, není pozemský, nýbrž nebeský.

Pouze z tohoto rozdvoujení, v němž se nacházím já a duch, jen protože já a duch nejsou názvy pro totéž, nýbrž různé názvy pro něco zcela rozdílného, jen protože já nejsem duch a duch není já – pouze z toho se tautologickým způsobem vysvětluje nutnost, že duch pobývá v mimozemském, tzn. je bohem.

Z toho také však vyplývá, jak zcela teologické, tzn. bohoslovecké, je osvobození, které se nám Feuerbachův snažil předvést. Říká totiž, že jsme naši vlastní bytnost jen nesprávně posuzovali, a proto ji hledali v onom mimozemském světě, ale nyní, když jsme poznali, že Bůh naší lidskou bytností tvoří, museli bychom ho znovu poznat jako naši bytnost a přesadit z onoho mimozemského opět do tohoto světa. Boha, který je duchem, nazývá Feuerbach „naší bytností“. Můžeme připustit, aby „naše bytnost“ byla kladena do protikladu k *nám*, abychom se rozdělili na bytostné a nebytostné já? Nevracíme se zpět do smutného bídného stavu, když vidíme, že jsme vyhánění z nás samotných?

Co však získáme tím, když božské, které existuje mimo nás, naopak vložíme do sebe? *Jsmo* tím, co je v nás? Stejně tak málo, jako jsme tím, co je mimo nás. Jsem stejně tak málo svým srdcem, jako jsem tou, kterou svým srdcem miluji, tímto svým „druhým já“. Protože však nejsme duch, který v nás sídlí, právě proto jsme ho museli přesídlit mimo nás: nebyl námi, nevořil s námi jednotu, a proto jsme si ho nemohli představit jinak, než jako existujícího mimo nás, nad námi, v mimozemském světě.

Se silou *zoufalství* se Feuerbach zmočňuje celého obsahu křesťanství, ne aby je odmítl, ne aby je o sobě rozložil, aby je dlouho očekávané, stále vzdálené, s posledním úsilím strhl z nebes a navěky podržel u sebe. Není to projev posledního zoufalství, projev života a smrti, a není to současně křesťanská touha a žádostivost po mimozemském? Hrdina nechce vstoupit do mimozemského, nýbrž toto mimozemské chce vzáhlout na sebe a donutit, aby se stalo pozemským! A nevzrůstá od té doby ve světě větší či menší povědomí o tom, že to, co je důležitě, je „pozemské“, a že nebe musí sestoupit na zem a být prožito již zde?

Stovnějme v krátkosti Feuerbachovy teologické názory s našimi! „Bytnost člověka je pro člověka *nejvyšší bytnost*. Náboženství nazývá *nejvyšší bytnost Bohem* a nahlíží ji jako *předměnou* bytnost, ve skutečnosti je to ale jen vlastní bytnost člověka, a proto bodem zvratu světových dějin je skutečnost,

že od té doby se člověku nemá *Bůh* zjevovat jako Bůh, nýbrž člověk jako Bůh.“⁶⁶

My proti tomu namítáme: „Nejvyšší bytnost je jistě bytnost člověka, ale právě proto, že je to jeho *bytnost* a nikoli on sám, je úplně jedno, jestli hledíme mimo něj a nahlížíme jej jako ‚Boha‘ nebo se nacházíme v něm, a nazýváme jej ‚bytností člověka‘ nebo ‚člověkem‘. *Já* nejsem ani Bohem, ani *Člověkem*, ani nejvyšší bytností ani svou bytností, a proto je v podstatě jedno, jestli si představuji bytnost v sobě nebo mimo sebe. Vždyť také vždy skutečně chápeme nejvyšší bytnost současně z hlediska dvojí mimozemskosti, vnitřní a vnější: neboť ‚Boží duch‘ je podle křesťanského názoru také ‚naším duchem‘ a ‚sídlí v nás‘.⁷ Sídlí na nebesích a sídlí v nás. My ubohé věci jsme právě jeho ‚sídlem‘, a když Feuerbach ještě ničtí jeho nebeské sídlo a nutí ho, aby úplně sestoupil k nám, tak my, jeho pozemský příbytek, budeme velmi přeplněni.“

Přesto se po této odbočce, kterou jsme si měli, když jsme se rozhodli, že budeme postupovat podle nějaké linie, schovat na pozdější stránky, abychom se vyhnuli opakování, obrátíme zpět k prvnímu výtvoru ducha, duchu samotnému.

Duch je něčím jiným, než já. Co však je toto jiné?

§ 2. Posedlí

Vídel jsi už nějakého ducha? „Ne, já ne, avšak moje babička.“ A vidíš, se mnou je to právě tak: sám jsem žádného neviděl, ale mojí babičce se pletou pod nohy, a kvůli důvěře k pocitovosti naší babičky věříme v existenci duchů.

Avšak copak jsme neměli žádné dědy, nekrčili vzdychky rameny, když babička vyprávěla o svých přízracích? Opravdu, byli to nevěřící muži, kteří velmi uškodili našemu dobrému náboženství, tito osvícenci! Pociťme to! Co jiného by se skrývalo v upřímné víře v přízraky, když ne víra v „existenci duchovních bytostí vůbec“, a otiřálo by to touto vírou, kdyby se připustilo, že drží rozumáři se v ní smějí vrtat? Jakou ránu víra v Boha utrpí, když poklesne víra v duchy a příeludy, to věděli

velmi dobře romantikové, a snažili se těmto nemilým důsledkům uniknout nejen ve svém nově obnoveném pohádkovém světě, nýbrž nakonec zejména „vtažením vyššího světa“, svými somnambuly, vědmami z Prevostru atd. Dobří věřící a církevní otcové netušili, že s vírou v příznaky vzali náboženství půdu pod nohama, a že od té doby visí ve vzduchu. Kdo v žádný příznak nevěří, ten se konsekventně musí proměnit v nevěřícího, aby pochopil, že se za věcmi neskrývá žádná apartní bytost, žádný příznak, nebo – což naivním způsobem rovněž odpovídá významu tohoto slova – žádný „*duch*“.

„Duchové existují!“ Rozhlédni se po světě a řekni sám, jestli ze všeho na tebe nehledí duch. Z květiny, malé milé, promlouvá k tobě duch stvořitele, který ji stvořil tak krásnou; hvězdy ohlašují ducha, který je řídí, z vrcholí hor kyne duch vznešenosti, z vod stoupá duch touhy, a – z lidí promlouvají miliony duchů. Ať se hory potopí, květiny zvanou, hvězdné nebe zřítí, lidé zemřou – co na tom záleží, jestli tato viditelná tělesa zaniknou? Duch, „neviditelný“, zůstává věčný.

Ano, v celém světě straší! Pouze v něm? Ne, straší sám, je veskrze tajemný, je jen zdanlivým tělem ducha, je strašidlem. Čím jiným by byl příznak než zdanlivým tělem, avšak skutečným duchem? Nuže, svět je „pošetilý“, „nicotný“, je pouze oslepujícím „zdaním“, jeho pravdou je jedině duch; je zdanlivým tělem ducha.

Podívej se zblízka nebo zdáli, všude tě obklopuje *strašidelný* svět: vždy máš „jev“ nebo vize. Všechno, co se ti jeví, je pouze zdaním vnitřního ducha, je přeludným jevem, svět je pro tebe jen „světem jeví“, za ním koná své dílo duch. „Vidíš duchy.“

Pomysl si snad na srovnání se Starými, kteří všude viděli bohy? Bohové, můj milý Nový, to nejsou žádní duchové; bohyové neproměňují svět jen v jev a nezduchovňují jej.

Pro tebe se ale celý svět zduchovníl a stal se hádankovitým přeludem; proto se nediv, když v sobě nenaješ nic jiného, než strašidlo. Nestraší tvůj duch v tvém těle, a není duch jen tím, co je jediné pravdivé a skutečné, a tělo „pomíjející, nicotné“

neboli „zdaní“? Nejsme všichni příznaky, nepravé bytosti, které toužebně čekají na „spásu“, totiž „duchové“?

Od té doby, co se duch objevil ve světě, od té doby, co se „slovo stalo tělem“, od té doby je svět zduchovnělý, začarovaný, je strašidlem.

Máš ducha, neboť máš myšlenky. Co jsou tvoje myšlenky?

– Duchovní bytosti. – Tedy žádné věci? – Ne, ale jsou duchem věci, tím, co je na všech věcech nejdůležitější, nejvnitřnější, jejich – ideou. To, co myslíš, tedy není jen tvou myšlenkou? – Naopak, je tím nejskutěčnějším, tím, co je na světě opravdu pravdivé: je to samotná pravda; jen když opravdu myslím, tak myslím pravdu. Mohnu se sice s pravdou mýlit a *nepoznat* ji; když ale pravdivě *poznávám*, tak je předmětem mého poznání pravda. – Tak se vždy snažíš poznat pravdu? – Pravda je pro mě svatá. Avšak může se stát, že zjistím, že pravda není dokonalá, a nahradím ji lepší, ale *pravdu* nemohu odstranit. V *pravdu věřím*, proto ji zkoumám; nad ní nic není, je věčná.

Pravda je posvátná, věčná, je tím, co je svaté, věčné. Ale ty, když se necháš tímto svatým naplnit a věst, budeš sám posvěcen. Svaté není také určeno pro tvé smysly, a ty jako smyslová bytost také nikdy neodhalíš jeho stopy, nýbrž je pro svou víru nebo ještě lépe pro svého *ducha*, neboť on je přece něčím duchovním, duchem, duchem pro ducha.

Svaté nelze nikdy snadno odstranit, jak v současnosti tvrdí mnozí, kteří toto „nepatřičné“ slovo již neberou do úst. Kdyby mi bylo v nějakém vztahu ještě *spilúno* jako „egoistovi“, tak zůstává zachována myšlenka na něco jiného, čemu bych měl sloužit víc než sobě, a která by pro mne musela být nade vše důležitá, zkrátka něco, v čem bych hledal svou pravou spásu –, „svaté“. I kdyby toto svaté vypadalo zcela tak lidsky, i kdyby to byla lidskost sama, svatost mu to nevezme, nýbrž nanejvýš z nadpozemské svatosti učiní svatost pozemskou, z božského to, co je lidské.

Svaté existuje jen pro egoistu, který sám sebe neuznává, *nedobrovolného egoistu*, pro toho, kdo vždy usiluje o to, co je jeho, a přesto se za nejvyšší bytost nepokládá, který slouží

pouze sám sobě a současně si myslí, že vždy slouží nějaké vyšší bytosti, který nezná nic vyššího než sebe, a současně sní o něčem vyšším, zkrátka pro egoistu, který žádným egoistou být nechce a ponižuje se, tzn. bojuje se svým egoismem, současně se však ponižuje jen proto, „aby se povýšil“, aby tedy uspokojil svůj egoismus. Protože by rád přestal být egoistou, hledá na nebi i na zemi vyšší bytost, aby jí sloužil a obětoval se; jakkoli se ale chvěje a kaje, přesto nakonec všechno dělá kvůli sobě a proklínány egoismus nemizí. Nazýváám ho proto egoistou proti své vůli.

Jeho námaha a starost, jak se zbavit sebe, není ničím jiným než mylně pochopeným pudem po sebezrušení. Jsi-li vázán ke svým minulým dobám, musíš-li dnes tlachat, protože jsi tlachal včera,⁸ nemůžeš-li žádný okamžik změní: tak se cítíš v otrockých poutech a paralyzován. Proto ti v každé minutě svého bytí kynou nové minuty budoucnosti, a když sám sebe rozvíjíš, uvolňuješ se od „sebe“, tzn. od stávajícího já. Jak v každém okamžiku existuješ, tak jsi svým tvůrcem, a právě v tomto „výtvoru“ nesmiš sama sebe, tvůrce, ztratit. Sám jsi vyšší bytost, než jsi, a překonáváš sám sebe. Ovšem že *ty* jsi ten, který je vyšší než ty, tzn., že nejsi jen tvůrcem, nýbrž právě tak svým tvůrcem, to jako nedobrovolný egoista právě po-píráš, a proto ti zůstává „vyšší bytost“ – cizí. Každá vyšší bytost, jako pravda, lidstvo atd., je bytostí *nad* námi.

Cizost je znakem „svatého“. Ve všem svatém je něco „cizorodého“. Tzn. cizího, v čem nejsme zcela u sebe a doma. Co je pro mne svaté, to mi *není vlastní*, a kdyby pro mne např. nebylo vlastnictví druhých svaté, tak bych ho pokládal za své, které jsem si při vhodné příležitosti přivlastnil, nebo obráceně, jestli je pro mne tvář čínského císaře svatá, zůstává pro mě oko cizí, a a já ho zavřu, když se objeví.

Proč není žádná nezvratná matematická pravda, kterou by podle běžného chápání tohoto slova bylo dokonce možné označit za věcnou –, svatá? Protože není žádnou zjevenou pravdou nebo zjevením nějaké vyšší bytosti. Když se pod zjevenou pravdou chápou jen takzvané religiozní pravdy, tak se velmi

mýlíme a celý rozsah pojmu „vyšší bytost“ nechápeme. Vyšší bytosti, která byla rovněž uctívána pod jménem toho „nejvyššího“, neboli *être suprême*, se ateisté vysmívali a zaslápávali do prachu jeden „díkaz její existence“ za druhým, aniž si všimli, že sami, poněvadž nějakou vyšší bytost potřebovali, starou jen zničili, aby tím získali místo pro novou. Není snad „člověk“ vyšší bytost než jednotlivý člověk, a nejsou pravdy, práva a ideje, které vyplývají z jeho pojmu, uctívány jako zjevení právě tohoto pojmu a – nemusí být pokládány za svaté? Neboť když by se mnohá pravda, kterou se tento pojem zdá manifestovat, měla také opět odstranit, tak by to přece jen svědčilo o ne-pochopení z naší strany, aniž by to v nejménším uškodilo svatému pojmu nebo vzalo svatost oněm pravdám, které musí být „právem“ nahlíženy jako jeho zjevení. *Člověk* každého jednotlivého člověka přesahuje, a je, i když „jeho bytost“, ve skutečnosti ovšem nikoli *jeho* bytost, která by asi byla stejně jediná jako on, jediný, sám, nýbrž obecnou a „vyšší“, pro ateisty dokonce tou „nejvyšší bytostí“. A jako Bůh sám svou rukou nese-psal božská zjevení, nýbrž byla uveřejněna prostřednictvím „nástrojí pána“, tak také nová nejvyšší bytost nepíše svá zjevení sama, nýbrž zvěštuje nám je prostřednictvím „pravých lidí“. Nová bytost má ve skutečnosti jen duchovnější podobu než starý Bůh, protože ten byl ještě představen jako tělesná bytost nebo postava, naproti tomu nový Bůh si uchoval nezkalenou duchovnost a nebylo mu přibáje-no žádné zvláštní materiální tělo. Ničméně ani jemu nechybí tělesnost, která se dokonce nabízí jako daleko svůdnější, protože vypadá přirozeněji a světější a nevysskytuje se v ničem menším, než v každém skutečném tělesném člověku nebo také přímo v „lidstvu“ nebo „všech lidech“. Strašidelnost ducha ve zdánlivém těle se tak opět opravdu stala skutečně kompaktní a populární.

Nejvyšší bytost je tedy svatá a s ní také všechno, v čem se tato nejvyšší bytost zjevuje nebo zjeví. Svati jsou ale i ti, kteří tuto nejvyšší bytost uznávají včetně Jeho, tzn. včetně jeho zjevení. Svati zase světi svého cititele, který se prostřednictvím

kultu stává svatým, jako pak stejně to, co dělá, je svaté: svatá proměna, svaté myšlení a konání, básnění a touha atd.

Co se uctívá jako nejvyšší bytost, o tom lze pochopitelně smysluplně debatovat jen tak dlouho, než sami nezarytější protivníci navzájem uznají, že nejvyšší bytost existuje, že patří ke kultu nebo bohosluzbě. Kdyby se někdo soucitně usmíval nad celým sporem o nejvyšší bytost, jako se asi křesťan usmívá při slovní přestřelce mezi šititou a sunnitou nebo bráňmanem a buddhistou, tak by hypotéza o nějaké nejvyšší bytosti byla pro něj nicotná a spor na této úrovni pošetilou hrou. Zda nejvyšší bytost může představovat jediný nebo trojjediný Bůh, Bůh luteránský nebo *étre supréme* nebo vůbec ne bůh, nýbrž „člověk“, v tom pro toho, kdo neguje samotnou nejvyšší bytost, není žádný rozdíl, protože v jeho očích jsou všichni služebníky nejvyšší bytosti – zbožnými lidmi: nejzuiřevější ateista o nic méně než nejkřesťanštější křesťan.

U posvátného na prvním místě tedy stojí nejvyšší bytost, a víra v tuto bytost, naše „svatá víra“.

Strašidlo

S příznaky vstupujeme do říše ducha, říše bytnosti.

To, co ve světě straší a mystériózně, „nepochopitelně“ řadí, je právě to nejtajemnější strašidlo, které nazýváme nejvyšší bytostí. A odhalit jádro tohoto *strašidla*, *pochopit* ho, odhalit v něm *skutečnost* (dokázat „existenci Boha“) – o tento úkol se lidé pokoušeli po tisíce let; s touto hroznou nemožností, nekonečnou danajskou prací, přeměnit strašidlo v ne-strašidlo, ne-skutečně ve skutečně, *ducha* v celou a *tělesnou* osobu – s tím se soužili. Za existujícím světem hledali „věc o sobě“, bytnost, za *věcí* hledali *ne-věc*.⁹

Když nějakou věc prozkoumáme od *základu*, tzn., hledáme její *bytnost*, tak často odhalíme úplně něco jiného, než to, čím se *zdá*la být: medově sladkou řeč a prolhané srdce, pompézní slova a ubohé myšlenky, atd. Tím, že klademe důraz na bytnost, redukuje se dosud nepoznaný jev na pouhé *zdání*, klam.

Bytnost tohoto krásného, přitažlivého světa je pro toho, kdo hledá jeho základ – marnost: marnost je – bytnost světa (shon světa). Ten, kdo je religiózně založený, ten se nezabývá falešným zdáním, pošelilými jevy, nýbrž nahlíží bytnost, a v bytnosti spatřuje – pravdu.

Bytnosti, které pocházejí z nějakých jevů, jsou špatné bytnosti, a naopak z jiných se stávají dobré. Bytností lidské mysli je např. láska, bytností lidské vůle je dobro, bytností jeho myšlení pravda atd.

Co bylo zprvu vydáváno za existenci, jako svět apod., se nyní jeví jako pouhé zdání, a to, co *skutečně existuje*, je spíš bytnost, jejíž říše je naplněna bolhy, duchy, demony, tzn. dobřími nebo špatnými bytostmi. Pouze tento převrácený svět, svět bytností, nyní skutečně existuje. Lidské srdce může existovat bez lásky, ale jeho bytnost, Bůh, „který je láska“, existuje; lidské myšlení může podlehnout omylu, ale jeho bytnost, pravda, existuje: „Bůh je pravda“ atd.

Poznávat a uznávat bytnosti a nic než bytnosti, to je náboženství: jeho říše je říší bytností, strašidel a příznaků.

Touha učinit strašidlo uchopitelným, realizovat nonsens, vytvořila *skutečný příznak*, příznak neboli ducha se skutečným tělem, tělem obdařený příznak. Co se nejmocnější, nejgeniálnějším křesťanem natápili, aby pochopili tento strašidelný jev. Stále ovšem existuje rozpor mezi dvěma přirozenostmi, božskou a lidskou, tzn. strašidelnou a smyslovou: zůstává nejpozornější strašidlo, ne-věc.¹⁰ Trýznil duši nikdy nebyl příznakem, a žádným šamanem, který se vydřáždí až k zuřivé zlobě a nervy drásajícím bojům; aby zahnal příznak, nemůže podstoupit taková duševní muka, jako vutrpěli křesťané od onoho nejnepochopitelnějšího příznaku.

Jen prostřednictvím Krista se zjevila pravda toho, že pravý duch neboli pravý příznak – je člověkem. *Ztělesněný* neboli tělesný duch je právě člověk: sám je hroznou bytostí a zároveň jevem a existencí neboli konkrétním bytím bytnosti. Od té doby se člověk vlastně už nebojí příznaků *mimo* sebe, nýbrž sám sebe: děsí se sám sebe. V hlubinách jeho hrudi pobývá *duch*

hříchu, i ta nejjednodušší *mýšlenka* (a ta je přece již duchem) může být *dáblem* atd. – Přízrak si navlékl tělo, Bůh se stal člověkem, avšak člověk je sám hrozně strašidlo, za než se pokouší dostat, zkrotit je, proniknout, uskutečnit a nechat promluvit: člověk je – *duchem*. Tělo může podlehnout zkáze, jen když duch je zachráněn: všechno záleží na duchu, a pozornost se zaměřuje pouze na duchovní nebo „duševní spásu“. Člověk se sám stal přízrakem, cizím strašidlem, kterému bylo v těle přisouzeno určité místo (spor o místo duše v těle, zda v hlavě atd.).

Ty pro mě nejsi žádná vyšší bytost, ani já jí pro tebe nejsem. Přesto se v každém z nás vyšší bytost může skrývat a vzbudit vzájemnou úctu. Abych rovnou zamířil k tomu nejobecnějšímu, tak v tobě a ve mě žije člověk. Kdybych v tobě neviděl člověka, jak bych si tě měl vážit? Avšak ty nejsi člověk a jeho pravdivá a adekvátní podoba, nýbrž pouze smrtelná schránka, s níž se může rozloučit, aniž by sám přestal existovat; nyní však tato obecná a vyšší bytost pobývá v tobě a ty mi ji zpřítomňuješ, protože nepomíjející duch v tobě vstoupil do pomíjivého těla, a tím je ve skutečnosti tvá podoba pouze „přijátá“, duchem, který se jeví, jeví se v tobě, aniž by sám byl vázán na tvé tělo a tento určitý způsob zjevování, tedy strašidlo. Proto tě nepokládám za nějakou vyšší bytost, nýbrž pouze respektuji onu vyšší bytost, která v tobě „pobývá“. „Respektuji v tobě člověka.“ Staří ve svých otrocích nic takového neviděli, a vyšší bytost – „člověk“ – nevyvolávala ještě velkou odezvu. Naproti tomu viděli pohromadě přízraky jiného druhu. Národ je vyšší bytostí než jednotlivec a rovná se člověku neboli lidskému duchu, který straší v jednotlivcích: duchu národa. Proto citli tohoto ducha, a jen když jedinec sloužil tomuto duchu nebo jemu přibuznému, např. duchu rodiny atd., mohl se ukázat jako důležitý; význam být „příslušníkem národa“ získal jen prostřednictvím vyšší bytosti, národa. Tak jako tě uctíváme v člověku, který v tobě straší, tak nás v každé době uctívali v nějaké vyšší bytnosti, jako je národ, rodina, apod. Jen kvůli této vyšší bytnosti nás vždy uctivali, jen za přízrak pokládali posvátnou, tzn. chráněnou a uznávanou osobu. Když tě chráním

a opatruji, protože tě mám rád, protože moje srdce tebou žije a uspokojuje své potřeby, tak to není kvůli nějaké vyšší bytnosti, jejímž posvátným tělem jsi ty, nikoli proto, že v tobě spatřuji přízrak, tzn. jevíchlo se ducha, nýbrž z egoistické žádosti: ty sám se svou bytností máš pro mne cenu, neboť tvoje bytnost není vyšší a obecnější než ty – je jedinečná jako ty sám, protože jsi to ty.

Avšak nikoli jen člověk, nýbrž všechno se stává přízrakem. Vyšší bytnost, duch, který se vyskytuje ve všem, je současně vázán na nicotu, a – „jeví se“ pouze v ní. Přízrak v každém rohu!

Zde by bylo místo, nechat strašidelné duchy rozplynout, kdyby se nemuseli znovu objevit mnohem níže, kvůli tomu, aby unikli egoismu. Proto lze vyjmenovat například pouze některé z nich, abychom pak mohli přejít k našemu postoji k nim.

Svatý je např. přede vším „svatý duch“, svatá je pravda, svaté je právo, zákon, dobrá věc, majestát, manželství, obecné blaho, pořádek, vlast, atd. atd.

Pominutí

Člověče, v hlavě ti straší; máš o kolečko víc! Vymýšlíš si velké věci a maluješ si ohromný božský svět, který by zde měl být pro tebe, říši ducha, pro niž jsi povolán, ideál, který ti kyne. Máš fixní ideu!

Nemysli si, že žertuji nebo mluvím obrázně, když pokládám ty, kteří jsou závislí na vyšším, neboť sem patří obrovské množství, skoro celý lidský svět, za *veritable* bláznů, bláznů v blázninci. Co se nazývá „fixní ideou“? Idea, která si podmanila člověka. Poznáte-li na této fixní ideji, že je bláznovstvím, tak jejího otroka zavřete do ústavu pro bláznů. A třeba je pravdivá víra, o níž se nepochybuje, např. majestát národa, který se nepochybňuje (kdo tak činí – páchá na majestátu zločin), ctnost, proti níž žádný cenzor nesmí pronést ani slovíčko, aby mravnost zůstala zachována čistá, atd. nejsou to „fixní ideje“?

Není veškeré hloupé žvanění, např. většímy našich novín, tlačením bláznů, kteří se upínají k fixní ideji mravnosti, zákonnosti, křesťanství atd., a vystupují zdánlivě svobodně, protože bláznec, do něhož spěchají, zaujímá tak velký prostor? Dostkneme-li se fixní ideje nějakého takového blázna, tak si ihned musíme chláni žáda před záluďností pomatence. Neboť také tím se títo velcí pomatenci vyrovnají takzvaným malým pomatencům, že zrádně napadnou toho, kdo se dotkne jejich fixních idejí. Nejdřív mu seberou zbraně, vezmou mu svobodné slovo, a pak jej drásají svými nehty. Každý den odhaluje zbabělost a pomstychtivost těchto šílenců, a tupý národ přizvukuje jejich bláznivým opatřením. Je nutné přechíst si deníky z tohoto období a slyšet promluvit filistry, abyste získali hrůzné svědectví o tom, že jste zavřeni v jednom domě s bláznuy: „Nesmíš svému bratrovi spílat do bláznů, jinak atd.“ Já se však prokletí nebójim a říkám: mojí bratři jsou děsní blázni, jestliže je nějaký ubohý blázen z bláznice posedlý šílenou představou, že je bohem otců, japonským císařem, svatým duchem, atd., nebo jestli si nějaký ctnostný občan namlouvá, že jeho určením je být dobrým křesťanem, věřícím protestantem, lojálním občanem, ctnostným člověkem atd. – obójí je jedna a tatáž „fixní idea“. Kdo se nikdy nepokusil a neodvážil nebýt dobrým křesťanem, věřícím protestantem, ctnostným člověkem atd., ten je *pohlcen* vírou, ctností atd. a ulpěl na nich. Stejně jako scholastikové filosofovali jen v *rámci* církevní víry, papež Benedikt XIV. psal tlusté knihy v rámci papežských pověr, aniž by o této víře vůbec někdy pochyboval, spisovatelé vrší celé folianty o státě, aniž by zpochybnili fixní ideu státu, naše noviny se hemží politikou, protože jsou zaujaty šílenou představou, že člověk je stvořen k tomu, aby byl *zoom politikon*, tak také poddání vegetují v poddanství, ctnostní lidé ve ctnosti, liberálové v „lidstvu“, atd., aniž by někdy nechali na tyto fixní ideje dopadnout ostrý bři kritiky. Tyto myšlenky, stejně jako šílenství blázna, stojí pevně na neotřesitelných nohách, a ten, kdo je zpochybňuje – ten napadá to, co je *svaté!* Skutečně, „fixní idea“ je tím, co je opravdu svaté!

Setkáváme se s někým, kdo je jen posedlý ďáblem, nebo se setkáváme s těmi, kteří jsou stejně často *posedlí* opáčným způsobem, kteří jsou posedlí dobrem, ctností, mravností, zákonem, a kdovíjakým ještě principem? Dáblova pokušení nejsou jediná. Působí na nás Bůh a působí na nás ďábel: první „skutky milosti“, druhý „ďábelskými skutky“. Posedlí jsou *zbesile zaujati* svými názory.

Nelbí-li se vám slovo „posedlost“, tak to nazývejte zaujatostí, opravdu to tak nazývejte, protože vás ovládá duch a z něj pocházejí všechny „popudy“ – nařzení a entuziasmus. Dodávám, že bezvýhradný entuziasmus – neboť u nevalného a polovičatého se nemůžeme zastavit – se nazývá fanatismem.

Fanatismus se zabýdlii zejména u vzdělanců; neboť člověk je vzdělaný, jestliže se zajímá o duchovno, a když je zájem o ně živý, je právě *fanatismem* a musí jím být. Je to fanatický zájem o to, co je svaté (*fanum*). Pohlédněte na naše liberály, podívejte se do saských *Vaterlandsblätte*, poslyšte, co říká Schlosser:¹⁾ „Holbachova společnost představovala výslovný komplet protitradiční nauce a stávajícímu systému a její členové byli ve své nevěře právě tak fanaticí, jako bývali mniši a kněží, jezuité a pietisté, metodisté, misionářské a biblické společnosti v mechanické bohoslužbě a pravověrnosti.“

Dejme pozor na to, jak se chová „mravný“, který si v současných časech mnohdy myslí, že s Bohem skončil a odmítá křesťanství jako přežitak. Když se ho zeptáme, jestli někdy měl pochybnosti o tom, zda styk mezi sourozenci je krvesmliství, zda monogamie je pravdou manželství, zda pieta je svatou povinností atd., tak se ho při představě, že by se jeho sestry mohly někdo také dotýkat jako ženy atd., zmocni mravní pohoršení. A odkud se bere toto pohoršení? Protože tímto mravním příkazům věří. Tato mravní víra se hluboce skrývá v jeho hrudi. I když horlil proti *zbožným* křesťánům, sám zůstal křesťanem, a to *mravním* křesťanem. Křesťanství ho spoutalo mravní formou, a to *vírou*. Monogamie má být něčím posvátným, a kdo žije například v bigamii, bude potrestán jako *zločinec*. Kdo spáchá krvesmliství, bude trpět jako *zločinec*. Zdá se, že s tím sou-

hlasí i ti, kteří stále vykřikují, že se ve státě nikdy nemá hledět na náboženství a židovský občan si má být rovný s křesťanským. Nejsou krvesmilství a monogamie *články víry?* Narážíme na ně a zjišťujeme, jak je tento mravný člověk také *hrdinou víry?*, navzdory nějakému křivákovi, navzdory nějakému Filipovi II. Tito bojují za církevní víru, on za státní víru nebo-li mravní základy státu. Oba odsoudí kvůli článkům víry toho, kdo jedná jinak, než *to jejich víra* připouští. Vypálí mu znamení „zločince“, a může hynout v zařízeních pro zlepšení mravů, v žalářích. Mravní víra je stejně fanatická jako náboženská. „Svoboda víry“ pak znamená, že sourozenci byli kvůli vztahu, který uzavřeli před svým „svědomím“, dáni do vězení. „To jste ale zvolili špatný příklad!“ Jistě, neboť i ostatní by mohli přijít na to, že stát by neměl do jejich vztahu zasahovat, a „čistota mravů“ by tím vzala za své. Taktο religiόzní hrdinové víry pak horlí za „svatého Boha“, mravní hrdinové za „svaté Dobro“.

Někdy se zdá, že nadšenci pro svatou věc si jsou mnohdy velmi málo podobní. Přísné ortodoxní nebo-li pravověrné odlišujeme od bojovníků za „pravdu, světlo a právo“, od filalétů, přátel světla, osvícených atd. A přece tento rozdíl není ani zdaleka podstatný. Zpochybní-li se tradiční pravdy (např. záznaky, neomezená moc panovníka atd.), tak osvícenci tomu přizvukují a jen starověrci bédují. Avšak zpochybní-li se pravda samotná, tak obojí jako *věřící* ihned proti nám vystoupí jako protivníci. Toilik k mravnostem: přísně věřící jsou neúprosní, osvícenější hlavy jsou tolerantější. Avšak kdo napadne samotnou mravnost, má co dělat s oběma. „Pravda, mravnost, právo, světlo, atd.“ mají být a zůstat „svaté“. Co by se mohlo na křesťanství hanět, to by podle názoru těchto osvícených mělo být právě to, co je „nekrřesťanské“. Křesťanství však musí zůstat „pevné“, zpochybňovat ho je rouhačské, je „rouháním“. Ale jestliže se kacif už neobrací proti čistě víře s dřívější zběsilostí, aby ji pronásledoval, o to víc to nyní kacif dělá proti čistým mravům. Zbožnost utrpěla během jednoho století tolik ran a její lidská bytnost musela slyšet „nelidské“ splnění tak často, že se

nemůžeme nepokusit, ještě jednou se proti ní obrátit. Ale skoro vždycky se přece v menzeře objevili jen mravní protivníci, aby nejvyšší bytost napadli kvůli jiné – nejvyšší bytosti. Tak Proudhon bez ostychu říká: ¹² „Člověk je určen žít bez náboženství, ale mravní zákon (*la loi morale*) je věčný a absolutní. Kdo by se dnes odvážil napadnout morálku?“ Mravní odstranili z náboženství ten nejlepší špek, sami ho snědli a mají nyní mlou potřebu, zbavit se onemocnění žlaz, která z toho vznikla. Když proto poukážeme na to, že náboženství přitom ještě ani zdaleka nebylo zasaženo v tom nejvnitřnějším, pokud se mu vyčítá jeho nadlidská bytost, že se v poslední instanci apeluje jen na „ducha“ (neboť Bůh je duchem), tak jsme dostatečně naznačili jeho konečný soulad s mravností a můžeme jejich tvrdosťný spor s ním opustit. U obou běží o nejvyšší bytost, a jestli jsou nadlidská nebo lidská stejné, na tom mi může jen velmi málo záležet, jelikož je to vždy bytost nade mnou, něco, co mě jakoby přesahuje. Nakonec to bude vztah k lidské bytosti nebo-li „člověku“, a i když se zbavil hadi kůže starého náboženství teprve nyní, přesto bude znovu mít religiόzní hadi kůži.

Tak Feuerbach nás poučuje, že „když spekulativní filosoφii jen *obrátime*, tzn. z predikátu vždy učiníme subjekt, a subjekt se stane objektem a principem, získáme nezakrytou, čistou, skrytou pravdu“.¹³ Tím ovšem ztratíme vymezené religiόzní hledisko, ztratíme *Boha*, který je z tohoto hlediska subjektem. Získáme tím ovšem jinou stránku religiόzního hlediska, *mravní*. Již např. neříkáme: „Bůh je láska,“ nýbrž „láska je božská.“ Dáme-li však na místo predikátu „božský“ ještě predikát „svatý“, který má stejný význam, tak se z věcného hlediska všechno staré znovu opět vrátí. Láska má podle toho být *dobrem* člověka, jeho božskostí, tím, co ho ctí, jeho pravá *lidskost* („teprve ona jej činí člověkem“, teprve ona z něj dělá člověka). Lépe řečeno, bylo by to takto: láska je tím, co je na člověku *lidské*, a to, co je nelidské, je bezcitný egoista bez lásky. Ale právě všechno to, co křesťanství a spolu s ním i spekulativní filosoφie, tzn. teologie, nabízejí jako dobré, absolutní, ve skutečnosti vlastně právě dobrem není (nebo, což je to samé, je *jen dob-*

remi), tím by transformací predikátu v subjekt byla křesťanská *bytost* (a predikát přece zahrnuje právě *bytost*) jen ještě více fixována. Bůh a božské by se tím víc se mnou nerozlučně spojilo. Vyhnat z nebes Boha a oloupit ho o „*transcendenci*“, to nemůže založit nárok na úplné vítězství, protože se po něm loví jen v lidském nitru a Bůh zůstává obdařen nezničitelnou *imancí*. Nyní to znamená: božské je skutečně lidské!

Stejní lidé, kteří odmítají křesťanství jako základ státu, tzn. takzvaného křesťanského státu, neúnavně opakují, že mravnost tvoří „základní pilíř společenského života a státu“. Jako-by nadvláda mravnosti nebyla dokonalou nadvládou svátého, „hierarchií“.

Tak se zde lze mimochodem zmínit o osvícenském směru, který, když teologové dlouho trvali na tom, že jen víra může uchopit náboženské pravdy, jen věřícím se otevírá Bůh *ard*., a tedy že jen srdce, cit, větší fantazie jsou religiózní, vystoupil s tvrzením, že také „přirozené rozvažování“, lidský rozum je schopný poznat Boha. Co jiného to pak znamená, než že také rozum vystupuje s nárokem, být stejným fantastou jako fantazie. V tomto smyslu sepsal Reimarus své „Neyznesnější pravdy přirozeného náboženství“. Musel dospět k tomu, že *celý* člověk se všemi svými schopnostmi je *religiózní*. Srdce a mysl, rozvažování a rozum, citění, vědění a chtění, zkrátka všechno je na člověku religiózní. Hegel ukázal, že samotná filosofie je religiózní. A co se dnes všechno nenazývá náboženstvím? „Náboženství lásky“, „náboženství svobody“, „politické náboženství“, zkrátka každý entuziasmus. Tak to také opravdu je.

Ještě dnes se používá románské slovo „religion“, které vyjadřuje pojem *svázanosti*. My ovšem zůstáváme svázáni, když náboženství naplňuje naši niřnost. Je však také svázán duch? Naopak, je svobodný, je jediným pánem, není našim duchem, nýbrž absolutním. Proto by správný afirmativní překlad slova religion zněl – „*svoboda ducha*“. Kdo má svobodného ducha, je religiózní stejným způsobem, jako je za smyslového člověka označován ten, kdo se oddává smyslům. Prvého svazuje duch, druhého rozkoše. Svázanost neboli religio je tedy nábo-

ženstvím ve vztahu ke mně: já jsem svázán; svoboda ve vztahu k duchu: duch je svobodný, neboli má duchovní svobodu. Jak je to pro *nás* špatné, když rozkoše námi neomezeně a bezudně cloumají, s tím udělal zkušenosť mnohý. Ale že svobodný duch, nádherná duchovnosť, entuziasmus pro duchovní zájmy, nebo jak ještě se tento klenot nejrůznějšími způsoby nazývá, nás přivádí do ještě horších nesází, než sama nejdivočejší nevychovanosť, to vidět nechceme, a také, aniž bychom byli vědomě egoisty, ani nemůžeme.

Reimarus a všichni, kteří ukázali, že rovněž náš rozum, naše srdce atd. vedou k Bohu, tím ovšem předvedli, že jsme zcela posedlí. Tím však rozložili teology, jimž vzali privilegium religiozního povznášení, ale pro náboženství, svobodu ducha tím získali ještě větší prostor. Neboť když už duch není omezen na cit nebo víru, nýbrž také jako rozvažování, rozum a myšlení vůbec patří sobě, duchu, tedy také ve formě rozvažování atd. se může podílet na duchovních a nebeských pravdách, pak se celý duch zabývá jen tím, co je duchovní, tzn. sebou samým, a je tedy svobodný. Nyní jsme tak zcela religiózní, že nás „přísežní porotci“ odsoudí ke smrti, a každý policejní úředník, který je na základě „služební přísahy“ dobrým křesťanem, nás pošle do vězení.

Mravnosť se mohla projevit jako protiklad zbožnosťi teprve tehdy, když bouřlivá zášť proti všemu, co se podobalo „rozkažu“ (ordonanci, příkazu atd.), vyčistila revolujícím způsobem vzduch, a osobní „absolutní pán“ byl vysmíván a pronásledován: mohla se tedy stát samostatnou teprve až v liberalismu, jehož první forma jako „měšťanstvo“ získala světový význam, a vlastní religiozní síly oslabila (viz dole „liberalismus“). Neboť princip mravnosťi, která jen nedoprovází zbožnosť, nýbrž stojí na vlastních nohou, již nespočívá v božích příkazech, nýbrž v zákonu rozumu, z něž tyto příkazy, pokud mají ještě zůstat v platnosťi, teprve čerpají své oprávnění. V zákonu rozumu se člověk určuje sám ze sebe, neboť „člověk“ je rozumný, a ony zákony nutně vyplývají z „byťnosťi člověka“. Zbožnosť a mravnosť se od sebe odlišují tím, že první činí zákonodárceem boha, druhá člověka.

Z určitého mravního hlediska se přemýšlí asi takto: člověka buď motivuje smyslovost, a když se jí poddá, stane se *nemravným*, nebo ho pobízí dobro, které, uchopeno vůlí, vede k mravnímu přesvědčení (přesvědčení a zaujatosti pro dobro): pak se projevuje jako *mravný*. Jak lze z tohoto hlediska označit např. Sandův čin proti Kotzbuovi za nemravný? Co se chápá pod nesobeckým, to bylo mezi jiným přece to samé jako krádeže svatého Kryšpína kvůli chudým. „Neměl by vraždit, neboť sto- jí psáno: nemáš vraždit!“ Sloužit dobru, blahu lidu, jak to alespoň Sand zamýšlel, nebo blahu chudých, jak to chtěl Kryšpín, je tedy mravné. Avšak vražda a krádež jsou nemravné: účel je mravný, prostředky nemravné. Proč? „Protože vražda, úkladná vražda je něco absolutně špatného“. Když guerilly vykládaly nepříteli země do soutěsek a ze zálohy je z buše zastřelily, pak to nebyla žádná úkladná vražda? Nelze se přesto na základě principu mravnosti, který příkazuje sloužit dobru, tázat, zda by vražda za žádných okolností nemohla nikdy a nikde být usku- tečněním dobra, a nemuseli bychom schválně takovou vraždu, již by se realizovalo dobro. Sandův čin nemůžete úplně odsou- dit: byl mravní, protože sloužil dobru, protože byl nesobecký. Byl aktem trestu, který vykonal jednotlivec s nebezpečím ohro- žení vlastního života – *popravou*. K čemu jinému by vlastně byla jeho odvaha, než že chtěl otevřeným násilím potlačit na- řízení? Nepoznáváte stejné chování jako „zákonné“ a sankcio- nalizované? A co lze podle vašeho principu mravnosti proti tomu namítnout? – „Byla to ale poprava v rozporu s právem.“ Ulpěla na ní tedy nemravná nezákonnost, neposlušnost vůči zá- konu? Tím připouštíte, že dobro není ničím jiným než – *záko- nem*, mravnost ničím jiným než – *loajalitou*. Až k této formál- nosti „loajality“ musela také vaše mravnost poklesnout, až k této posvátnosti skutku naplnění zákona, jenže poslední je současně tyranšější a více pobuřující než předchozí posvátnost skutku. Neboť při něm byl vyžadován jen *čin*, vy ale vyžadu- jete také *přesvědčení*: člověk má mít v sobě zákon, předpis, a kdo smýšlí nejzákonnějším způsobem, ten je nejmravnější. Také poslední radost katolického života musí zaniknout v této

protestantské zákonnosti. Zde se konečně realizuje nadvláda zákona. Nikoli „já žiji, nýbrž zákon žije ve mně“. Tím jsem se opravdu dostal tak daleko, že jsem jen „nádobou jeho (zákona) velikoleposti“. „Každý Prus nosí svého čteníka v hrudi“, hlásá vysoký pruský důstojník.

Proč se nedatí prosperovat určitým *opozicím*? Jen kvůli tomu, že nechtějí opustit dráhu mravnosti nebo zákonnosti. Proto ta nesmírná licoměrnost oddanosti, lásky atd., na jejichž odpudivosti se skutečně může získat největší odpor k tomu- to zkaženému a licoměrnému vztahu „zákonné opozice“. – V mravním vztahu lásky a věrnosti se nemůže vyskytovat roz- polcená, protikladná vůle. Krásný vztah je zmaten, když je- den chce jedno a druhý něco jiného. Podle dosavadní praxe a starého předsudku opozice má však být nyní respektován především mravní vztah. Co pak opozici zbývá? Snad snažit se získat nějakou svobodu, když ji milovaný sledává nadob- ro odmítnutou? Nikterak! Svobodu nesmíte chtít. Můžete si ji jen přát, proto „podávat petice“, žvatlat „prosim, prosím“. Co by z toho mělo vzejít, kdyby opozice skutečně chtěla s plnou energií vůle? Ne, musí se zřeknout vůle, aby žila kvů- li lásce, svobody – kvůli mravnosti. Nikdy si nesmí „činit ná- rok na právo“, to co je jí jen dovoleno si „vyprosit jako pří- zeň“. Láska, odevzdanost atd. s neodvratnou určitostí vyžadují existenci jen jedné vůle, již se druzí podrobí, budou jí slou- žit, poslouchat, milovat. Zda je tato vůle rozumná nebo nero- zumná: když jí uposlechneme, tak v obou případech jednáme mravně, a nemravně, když se jí vzepřeme. Vůle, která nařizu- je cenzuru, se mnohým zdá nerozumná. Kdo se s ní ale v zemi cenzury dostane se svou knihou do křížku, ten jedná nemrav- ně, a kdo se jí podrobí, jedná mravně. Vzal-li někdo na vědo- mí svůj mravní soud a vyrobí např. nějaké tajné tiskoviny, tak ho musíme označit za nemravného, a kdyby se mimo to nechal přistihnout, za nerozumného! Ale nepověde takovýto požáda- vek k tomu, že získá v očích „mravného“ nějakou cenu? Mož- ná! – Kdyby si totiž představil, že slouží nějaké „vyšší mrav- nosti“.

Předivo dnešní líceměrnosti se rozprostírá mezi znaky dvou oblastí, mezi nimiž se naše doba pohybuje sem a tam a spřádá svá jemná vlákna mystifikace a sebeklamu. Už ne dost silní na to, abyste sloužili bez pochybnosti a oslabení *mravnosti*, ani ne natolik bezohlední, abyste žili jen pro egoismus, třepotáte se v pavučině líceměrnosti hned sem, hned tam, a ochromeni prokletím *polovičavosti*, chytáte jen hloupé, ubohé komáry. Kdyby se někdo odvážil předložit nějakou „svobodnou“ žádost, bude ihned opět rozmělněna ujištěním o lásce a bude – *předstírat rezignaci*; a bude-li na druhé straně mít někdo odvahu, svobodnou nabídku odmítnout s *mravním* poukazem na důvěru atd., hned také poklesne mravní odvaha, a ujišťuje, s jakou zvláštní radostí se svobodná slova vnímají atd.: *předstírá se uznání*. Zkrátka, chtějí bychom mít jedno, druhé však neztratit, mít *svobodu vůle*, ale za nic na světě neztratit tu *mravní*. – Jen přijďte, vy liberálové, s něčím servilním. Každé slovo o svobodě osladíte projevem nejloajálnější důvěry, a on svou servilitu oděje do nejlichotivějších frází o svobodě. Pak se rozejdete, a vy si stejně jako on pomyslíte: znám tě, lumpo. Větří ve vás právě tak ďábla, jako vy v něm starého temného Pánaboha.

Jen v očích těch „dobrých“ je takový Nero „špatným“ člověkem, v mých není nikým jiným než *posedlým*, právě tak jako ti dobří. Dobří v něm vidí arciootra a posílají ho do pekla. Proč mu nic nezabránilo v jeho svévoli? Proč si toho nechali tolik lhbít? Byli snad umírnění Římané, kteří se nechali takovým tyranem zbavit veškeré vůle, o trochu lepší? Ve starém Římě by ho nechali ihned popravit, nikdy by se nestali jeho otroky. Ale současní „dobří“ mezi Římany proti němu uplatňují jen mravní požadavek, nikoli svou vůli. Vzdychají nad tím, že jejich císař neholduje mravnosti jako oni. Sami zůstali „mravními poddanými“, než konečně někdo nalezl odvahu, zbavit se „mravního, poslušného poddanství“. A stejní „dobří Římané“, kteří jako „poslušní poddaní“ snášeli veškerou potupu nedostatku vlastní vůle, pak jášají nad zločinným, nemravným činem rebela. Kampanak se ztratila u „dobrých“ odvaha k *revoluci*, kterou myní velebí, když ji měl někdo jiný? Dobří tuto

odvahu mít nemohou, neboť revoluce a dokonce povstání jsou vždy něčím „nemravným“, pro co se lze rozhodnout jen tehdy, když přestaneme být „dobrymi“ a staneme se buď „zlými“ nebo – ničím z obou. Nero nebyl horší než jeho doba, v níž bylo možné být jen jedno z obojího, dobrý nebo špatný. Jeho doba o něm musela soudit: je zlý, a to v nejvyšší míře, nikoli však slaboch, nýbrž arcizloduch. Všichni mravní nad ním mohou vynést jen tento soud. Ničemové jako on tu a tam ve sférách mravního stále ještě žijí (viz např. memoáry rytíře von Langa) mravního. Snadno se ale mezi nimi nežije, protože si člověk v žádném okamžiku života není jistý. Žije se ale mezi mravními lépe? Mezi nimi jsme si svým životem stejně tak málo jisti, jenže jsme se dostali na „správnou cestu“, svým manželstvím jsme si nejisti a národní kokarda rázen od něj odlehtne. Drsná pěst mravnosti zachází zcela nemilosrdně se vznešenou bytostí egoismu.

„Ale ničemu a pocitvého člověka nemůžeme přece srovnávat!“ Nuže, nikdo to nedělá tak často jako váš soudce mravů, ba dokonce ještě víc než to, pocitvého člověka, který často kritizuje stávající státní zřízení, posvátné instituce atd., toho zavřete jako zločince, a prohananému ničemovi dáte portfej a ještě také mnohem důležitější věci. Tedy in praxi mi nemáte co vyčítat. „Ale v teorii!“ Nuže, pak oba skutečně dávám na stejnou úroveň jako dva protikladné póly: totiž na úroveň mravního zákona. Oba mají smysl jen v „mravním“ světě, právě tak jako v předkřesťanských dobách měl zákonný a nezákonný žid smysl a význam jen ve vztahu k židovskému zákonu, naproti tomu před Kristem nebyl farizej ničím víc než „hříšníkem a celníkem“. To samé platilo o zvláštním charakteru mravních farizejů, stejně jako nemravných hříšníků.

Nero se stal se svou posedlostí velmi nepohodlným. Avšak nebyl proti němu počtené postaven nějaký autentický člověk jako „svatý“, aby se nebédovalo, že tyran si necení to, co je svaté, nýbrž svou vůli. Jak často bývá posvátnost neodcizitelných lidských práv vytykána jejich nepřátelům a svoboda se představuje a názorně předvádí jako „svaté lidské právo“. Ti,

kteří tak činí, si zaslouží výsměch, což se opravdu děje, když se sami vlastně, i kdyby to bylo třeba nevědomě, nerozhodnou pro cestu vedoucí k cíli. Tuší, že teprve až získají pro onu svou bodu většínu, budou ji také chtít, a vezmou si pak to, co budou *chtít* mít. Posvátnost svobody a všechny možné důkazy této posvátnosti ji nikdy nezajistí: lamentování a podávání petic poukazuje jen na žebřáky.

Mravný člověk je nutně omezený, protože nezná jiného nepřitele než toho, kdo je „nemravný“. „Kdo není mravný, je nemravný!“ a tím zvrhlý, opovrženímhodný, atd. Proto ten, kdo je mravný nemůže nikdy rozumět egoistovi. Je nemanželská soulož nemravná? Mravný člověk se může vytáčet, jak chce, avšak musí toto hledisko hájit. Emilia Galotti položila za tuto mravní pravdu svůj život. A pravdou zůstává, že to nemravnost je. Cudné děvče se může stát starou pannou. Cudný muž může časem překonat své přirozené pudy, až je třeba úplně otupí, může se kvůli chosti nechat vykleštit jako svatý Origénes kvá-
li nebi: uctívá tím posvátné manželství, posvátnou cudnost jako nedotknutelné, to je – mravné. Necudnost se nikdy nemůže stát mravním skutkem. Mravný člověk sice pak může toho, kdo se jí dopustil, také shovívavě posuzovat a omlouvat, proviněním, hříchem proti mravní zásadě však zůstává, lpí na ní nesmazatelná skvrna. Jako kdysi cudnost patřila mezi řádové sliby, tak je součástí mravného způsobu života. Cudnost je – statek. – Naproti tomu cudnost pro egoistu není statekem, bez něž by se nemohl obejít: vůbec mu na ní nezáleží. Co z toho nyní vyvodí mravný člověk? To, že zařadí egoistu mezi zvláštní třídu lidí, o níž ví, že existuje mimo třídu mravných lidí, mezi tu těch – nemravných. Nemůže jinak, všude tam, kde mravnost pro egoistu nemá cenu, její musí pokládat za nemravného. Kdyby ho jako takového nechápal, zpronevěřil by se mravnosti, a i kdyby si to nepřipustil, opravdu mravným člověkem by už nebyl. Tyto jevy, které se dnes namnoze vyskytují, by nás neměly oklamat a měli bychom si uvědomit, že ten, kdo mravnosti něco odpustí, může být počítán ke skutečně mravným stejně tak málo jako byl zbožným křesťanem Lessing, který ve známém podobenství

přirovnal křesťanské náboženství, stejně jako mohamedánské a židovské, k „nepravému prstenu“. Lidé jsou už mnohdy dál, než si to sami odváží připustit. – Pro Sókrata, protože dosáhl mravní stupeň vzdělání, by bylo nemravné, kdyby uposlechl Kritónovu svůdnou nabídku a chtěl uniknout žaláři; jediné mravné bylo zůstat. Bylo to však dáno pouze tím, že Sókrates byl – mravním člověkem. „Nemravní, hanební“ revolucionáři naproti tomu přisahalí Ludvíkovi XVI. věrnost a nadkretovali jeho sesazení, dokonce jeho smrt, byl to však nemravný čin, který bude u mravních lidí navždy vyvolávat hrůzu.

Toto všechno se ale více nebo méně týká pouze „měšťácké mravnosti“, na níž Svobodní pohlížejí pouze s opovržením. Je totiž, jako vždycky měšťáckost, jejich tajemnou půdou, která není od religiozního nebe ještě příliš vzdálená a svobodná, aby jeho zákony nekriticky a bez dalšího jen nepřenesla do její oblasti, místo aby vytvořila vlastní a samostatné teorie. Zcela jinou podobu získává mravnost, když si uvědomí svou důstojnost, a povyšší svůj princip, bytost člověka neboli „člověka“, na jediné směřovatelné kritérium. Ti, kteří dospěli k takto pevně odhodlanému vědomí, se zcela rozešli s náboženstvím, jejich bůh už nemá vedle „člověka“ žádné místo, a jak (viz dole) navrtali samotnou státní loď, tak také rozdrobili jedinou „mravnost“, které se ve stáře dárilo, a proto nesměli následkem toho ani její jméno nadále používat. Neboť, to co byla podle těchto „kritiků“ mravnost, se podstatně lišilo od takzvané „měšťácké neboli politické morálky“, a muselo se občanovi státu jevit jako „nesmyslná a nevázaná svoboda“. Ve skutečnost je ale jen jeho výhodou „čistota principu“, což zbaveno náboženské poskvrny, nyní získalo ve své očistěné ryzi podobě jako – „lidskost“ – všemocnou sílu. Nesmíme se proto divit, že se název mravnost také zachoval vedle jiných, jako svoboda, humanita, sebevědomí atd., a je snad k němu jen připojen dodatek „svobodná“ mravnost, stejně tak jako by se měšťácký stát měl, i když je bezohledně tupen, přesto jako „svobodný stát“, nebo, i když ne sám, tak přesto jako „svobodná společnost“, znovu obnovit.

Protože tato mravnost, která se dovršila v lidskosti, se zcela vypořádala s náboženstvím, z něhož dějinně vznikla, tak nic nebrání tomu, aby se sama stala náboženstvím. Neboť rozdíl mezi náboženstvím a mravností spočívá jen v tom, jak jsou naše vztahy k lidskému světu ovládány a posvěceny naším vztahem k nadlidské bytosti, neboli jen tehdy když naše konání je konáním „kvůli bohu“. Ukáže-li se naopak, že „nejvyšší bytostí pro člověka je člověk“, tak tento rozdíl zmizí, a když se mravnost zbaví svého podřízeného místa, dovrší se – v náboženství. Pak totiž vystoupí do absolutní výše ona vyšší, nejvyšší bytost – podřízená bytost, člověk, a my se k němu chováme jako k nejvyšší bytosti, tzn. religiozně. Mravnost a zbožnost jsou synonyma, podobně jako na počátku křesťanství, a jen kvůli tomu, že nejvyšší bytost se změnila, svatý život už neznamená „svatý“ život, nýbrž „lidský“. S vítězstvím mravnosti došlo k naprosté – *vyměně páni*.

Po ztrátě víry přemýšlel Feuerbach o tom, jak se uchýlit do zdánlivě bezpečnějšího zálivu lásky. „Nejvyšším a prvním zákonem musí být láska člověka k člověku. Homo homini Deus est – toto je nejvyšší praktický princip – je to bod obratu světových dějin.“¹⁴ Ve skutečnost se však jen změnil Bůh, Deus, zůstala láska, v prvním případě láska k nadlidskému Bohu, v druhém láska k Bohu lidskému, k homo jako Deus. Člověk je tedy pro mě – svatý. A všechno „opravdu lidské“ je pro mě – svaté. „Manželství je samo sebou svaté. A tak je to se všemi mravními vztahy. Svaté je a budíž ti přítelství, svaté vlastnictví, svaté manželství, svaté blaho každého člověka, ale svaté o sobě a pro sebe!“¹⁵ Nevystupuje zde opět nějaký kazatel? Kdo je jeho Bohem? Člověk. Co božské? To lidské! Tím se ovšem predikát jen změnil v subjekt, a výrok „Bůh je láska“ ve výrok „láska je božská“, místo „Bůh se stal člověkem“ stojí – „člověk se stal Bohem“ atd. Je to pouze – nové *náboženství*. „Všechny mravní vztahy jsou morální, všechny jsou pěstovány s mravním smyslem pouze tam, kde samy od sebe (bez religiozního posvěcení prostřednictvím požehání od kněze) plátní za *religiozni*.“ Feuerbachova teze: „Teologie je antropologie“

jen znamená, „náboženství musí být etikou, jediné etika je náboženstvím“.

Feuerbach pouze přemístil subjekt a predikát, preferoval predikát. Protože sám ale tvrdí: „Láska není svatá tím (a nikdy na základě toho ani pro člověka neplatila za svatou), že byla predikátem Boha, nýbrž je predikátem Boha, protože je úplně a pro sebe sama božská,“ tak mohl zjistit, že se musí zahájit boj proti samotným predikátům, lásce a všem svatostem. Jak mohl doufat, že odvrátí lidi od Boha, když jim ponechal ono božské? I když Bůh pro ně nikdy nebyl, jak Feuerbach říká, hlavní věci, nýbrž jeho predikáty, tak jim mohl tyto cečky ponechat ještě déle, ba dokonce zanechat loutku, vlastní základ. Poznal také, že se u něj „jedná jen o zničení iluze“, myslel si však, že „na člověka působí zlobně, poněvadž láska sama, o sobě nejnítějnější, nejpravdivější přesvědčení, se religiozitou stala bezvýznamnou, iluzorní, protože religiozní láska miluje člověka jen kvůli Bohu, člověka tedy jen zdánlivě, ve skutečnosti pouze Boha.“¹⁶ Je to s mravní láskou jiné? Miluje člověka, tohoto člověka, kvůli tomuto člověku, nebo kvůli mravnosti, kvůli člověku, tedy – protože homo homini Deus – kvůli Bohu?

Pominutý má ještě mnoho formálních stránek, z nichž o některých by zde mohlo být užitečně promluvit.

Tak svatý a nesvatý, čistý a nečistý mají společně *sebeplácování*. Nečistý *potlačuje* „lepší pocity“, veškerý ostych, ba dokonce přirozenou bojácnost, řídí se jen žádostí, která jej ovládá. Čistý potlačuje svůj přirozený vztah ke světu („popírá svět“) a sleduje jen „touhu“, která jej ovládá. Lakotný, hnán žízni po penězích, ignoruje všechna varování svědomí, veškerý smysl pro čest, veškerou laskavost a soucit: mizí u něj veškeré ohledy; žádostivost ho žene stále dál. Stejně postupuje svatý. Je „světu pro výsměch“, stává se zatvrzelým a „přísně spravlivým“, neboť ho neustále žene touha. Tak jako nesvatý zapírá před mamonem sám *sebe*, tak svatý *sebe* potlačuje před Bohem a božími zákony. Nyní žijeme v době, v níž se každý den stále více pocituje a odhaluje *nestoudnost* svatých, což

ji také ihned nutí, aby se každý den víc odhalovala a zůstovala. Nepřeshnuje už dávno nestydatost a hloupost důvodu, na jejichž základě se vystupuje proti „pokroku doby“, veškerá měřítka a očekávání? Ale musí to tak být. Ti, co potlačují sami sebe, musejí jako svatí kráčet stejným směrem jako nesvatí, a jak se tito postupně noří do maximální míry sebezpotlačující sprostoty a *nizkosti*, tak ti druzí musí dosáhnout nejzneučenější *vznešenosti*. Mamon na zemi a Bůh na nebi vyžadují úplně stejiny stupně – sebezpotlačování. Nizký stejně jako vznešený touží po „dobru“, první po materiálním, druhý po ideálním, tak zvaném „nejvyšším dobrou“, a oba se nakonec také opět vzájemně doplňují, když „materiálně smýšlející“ obětuje všechno své ideální vidině, *marnivosti*, „duchovně smýšlející“ materiálnímu požitku, *blahobytnému životu*.

Ti, kteří lidem kladou na srdce „nesobeckost“, si myslí, že říkají mnohem víc. Co? Zřejmě cosi podobného jako „sebezpotlačování“. Kdo je ale toto já, které se má potlačovat a nemá mít žádný prospěch? Zdá se, že bys to měl být *ty*. A kdo by měl mít prospěch z tvého nesobeckého sebezpotlačování? Užitek a prospěch opět *ty*, pouze *ty* sis prostřednictvím nesobeckosti vytvořil svůj „pravý prospěch“.

Máš být *sobě* prospěšný, a přesto *svůj* prospěch nehledat.

Za nesobeckého bývá pokládán *dobrodílnec* lidí, jakýsi Franček, který založil sirotčinec, jakýsi O'Connell, který bez oddychu neúnavně pracoval pro svůj irský národ; ale také *fanatik*, který jako svatý Bonifác zasvětil svůj život konverzi pohani, nebo jako Robespierre všechno obětoval pro ctnost, jako Körner zemřel za boha, za krále a vlast. Proto se O'Connellovi odpůrci mezi jiným snaží přisoudit mu sobeckost nebo ziskomst, k čemuž zdánlivý důvod poskytuje O'Connellova renta; neboť kdyby se podařilo zpochybnit jeho „nesobeckost“, bylo by snadné zbavit ho jeho příznivců.

Co víc by mohli dokázat, než jen to, že O'Connell usiloval ještě o jiný *cíl*, než jen ten, který udával? To, že se snažil získat peníze nebo osvobodit národ, že sledoval *cíl*, a to *svůj* *cíl*, to je v obou případech jisté: sobeckost by zde, stejně jako tam,

byla *obecně prospěšná*, protože jeho vlastenecké sobectví bylo k *dobru také ostatním*.

Je tedy nezištnost neskutečná a nikde neexistuje? Naopak, nic není běžnějšího! Lze ji dokonce označit za módní artikl civilizovaného světa, který bývá pokládán za nepostradatelný, a když v solidním provedení stojí příliš mnoho, vyšnoří se alespoň flitry, a předstírá se. Kde začíná nezištnost? Přesně tam, kde končí *cíl*, *naš* *cíl* a naše *vlastnictví*, s nímž můžeme jako majitelé libovolně nakládat; kde se stává fixním cílem nebo – fixní ideou, kde nás začíná naplňovat nadšením, entuziasmem, zkratka kde se dotýká naší *svéhlavosti* a stává se naším – pádem. Nejsme nezištní, pokud svůj *cíl* ovládáme; stáváme se jimi teprve v onom „zde jsem, nemohu jinak“, hesle všech posedlých, stáváme se jimi, když sledujeme *svatý* *cíl* v svatém, jemu odpovídajícím úsilí. –

Nejsm nezištný, pokud je *cíl* mým *vlastním*, a já, místo abych se stal jeho slepým nástrojem, vždy nad ním vznáším otázku. Moje zanicení proto nesmí být menší než fanatická horlivost, současně ale zůstávám jeho ledově chladným, nevěřícím a nesmiřitelným nepřitelem; zůstávám jeho *svadím*, protože jsem jeho *vlastníkem*.

Nezištnost notně bují všude tam, kam až sahá posedlost, stejně tak dobře v ďábelských vynálezech, jako ve výtvorech dobrého ducha: v prvním případě něřest, bláznovství, atd.; v druhém pokora, obětavost atd.

Lze někým pohlédnout, abychom se nesečkali s oběťmi sebezpotlačování? Naproti mně sedí dívka, která už deset let přináší své duši krvavou oběť. Nad bujnou postavou se sklání smrtelně unavená hlava, blede tváře prozrazují pomalé vykrvácení jejího mládí. Ubohé dítě, jak často útočily na tvé srdce vášně, a bohaté síly mládí si žádaly své právo! Když se tvá hlava skláněla v něžném polibku, kypěla bujná příroda v tvých končetinách, krev bušila v tvých tepnách, a ohnivá fantazie rozzářila lesk toulhy ve tvých očích. Tu se zjevil přízrak duše a její blaženosti. Polekáš se, tvé ruce se zkrfží, tvé tpující oči se obrátí vzhůru, *ty* se – modlíš. Bouře přírody utichnou, mořské ticho

se rozprostírá nad oceánem tvých žádostí. Pomalu klesají znavená oční víčka nad vyhaslým životem pod nimi, z bujných končetin se nepozorovaně ztrácí napětí, v srdci vítězí nářklavé vlny nářku, zkrížené ruce bezvzádně visí na zemlenných prsou, line se ještě poslední lehké ach – a *duše je klidná*. Usínáš, aby ses ráno probudila k novému boji a k nově – modlitbě. Nytní zvyk odříkání ochladil žár tvé žádostivosti, a růže tvého mládí odkvetly – ve vybledlosti tvé žádostivosti. Duše je zachráněna, tělo může zahynout! Ó Lais, ó Ninon, jak vám asi bylo, když jste pohrdly touto vybledlou ctností. Jediná svobodná grizetka proti tisící ctností prošetřivých panen!

Fixni ideu lze také vnímat jako „zásadu, princip, pevný bod“, ap. Archimédés hledal pevný bod *mimo* Zemí, aby jí pohnul. Lidé neustále tento bod hledali, a každý se ho zmocnil tak, jak mohl. Tímto cizím bodem je *svět ducha*, idejí, myšlenek, pojmů, bytností, atd.; je to *nebe*. Nebe je „pevným bodem“, z něhož je pohybováno Zemí, posuzuje se pozemský shon a – je jím opovrhováno. S jakou bolestí a neúnavností se lidstvo snažilo zajistit si nebe, pevně a navěky zaujmout a získat nebeský bod.

Cílem křesťanství bylo zbavit nás přirozených určení (určení prostřednictvím přírody), žádostí jako hnacích popudů, a požadovadlo, aby se člověk nenechal svými žádostivostmi. Tím není řečeno, že *on* by *neměl* mít žádné žádostivosti, nýbrž že jim nemá podléhat, že nemají být *fixní*, nepřekonatelné, neřešitelné. Nemohli bychom nyni to, co křesťanství (náboženství) vznáší proti žádostivosti, použít na jeho vlastní předpis, že nás má vést *duch* (myšlenka, představy, ideje, víra atd.), nemohli bychom také požadovat, aby *duch* nebo představa, idea nás nesměly vést, být *fixní* a nedotknutelné nebo „svaté“? Pak by se jednalo o *zrušení ducha*, zrušení všech myšlenek, všech představ. Kdyby by to tam muselo znamenat: žádosti sice máme mít, ale nemáme jim podléhat, tak to nyni znamená: *ducha* sice máme mít, ale nemáme mu podléhat. Jestliže se zdá, že to poslední postarád správný smysl, tak by se mělo např. myslet na to, že u mnohého se myšlenka stane „maximou“, čímž se sama dostane do jejího područí, takže maximu

neovládá, nýbrž spíš maxima ovládá ji. A s maximou získává opět „pevné stanovisko“. Poučky katechismu se nepozorovaně stávají našimi *zásadami* a nelze se jich už zbavit. Pouze jejich myšlenka neboli – *duch* má moc, žádný protest „těla“ není nadále slyšet. Avšak tyranií ducha mohou zlomit jen „tělem“. Neboť jen když člověk vnímá také své tělo, vnímá se celý, a jen když vnímá *sebe* celého, je vnímajícím neboli rozumným. Křesťan nevnímá nářek své pokročené přirozenosti, nýbrž žije v „pokoře“. Proto nereptá na křivdu příkoří, které se děje jeho *osobě*: je přesvědčen, že ho uspokojí „duchovní svoboda“. Ozve-li se ale někdy tělo, a jeho tón bude, jak ani jinak být nemůže, „vášnivý“, „neslušný“, „nedobře smýšlející“, „zvolný“ atd., tak bude přesvědčen, že zaslechl hlasy ďábla, hlasy *odporující ducha* (neboť slušnost, nenáruživost, dobré smýšlení atd., jsou právě – *duchem*), a bude právě proti němu horlit. Kdyby je ale chtěl trpět, nesměl by být křesťanem. Naslouchá jen mravnosti a nemravnost mlátí po hubě, naslouchá jen zákonnosti a nezákonné slovo umlčí: lapil ho *duch* mravnosti a zákonnosti, urputný, tvrdšíjiny *vláde*. Nazývá se to „panstvím ducha“ –, je to současně *stanoviskem* ducha.

Avšak koho chtějí obyčejní liberální pánové nyni osvobodit? Po jaké svobodě volají a prahnou? Po svobodě *ducha*! Duchem mravnosti, zákonnosti, zbožnosti, bohabojnosti atd. Antiliberální pánové to ale chtějí také, a celý spor mezi nimi se točí kolem toho, jestli jediné ti poslední budou mít výhodu slova, nebo ti první mají získat „spolupožitěk ze stejné výhody“. Pro obě strany zůstává *duch* absolutním pánem, a hádají se jen o to, kdo má nastoupit na hierarchický trůn, který patří „místodržitelii pána“. Na celé věci je nejlepší, že celému povyku lze klidně přihlížet s jistotou, že dívka zvířata dějin se rozsápeou právě tak, jako ta v přírodě. Jejich práchnivějící zdechliny pohnojí půdu pro – naši úrodu.

K jiným druhům pomínutých, těm pomínutým z povolání, pravdomluvnosti, lásky atd. se vrátíme později.

Když budeme to, co je vlastní, konfrontovat s tím, co je *získané*, tak to, co je vloženo nemůže vyloučit, že *bychom* moh-

li mít něco izolované, nýbrž všechno v souvislosti světa, tedy prostřednictvím vnímání toho, co je kolem nás, a máme tedy jako „získané“, neboť je velký rozdíl mezi pocity a myšlenkami, které ve mně *vyvolá* něco jiného, a těmi, které jsou mi *dány*. Bůh, nesmrtelnost, svoboda, lidskost atd., jsou nám od dětství vštepovány jako myšlenky nebo pocity, které více nebo méně působí na naše nitro, a buď nás nevědomě ovládají, nebo se u silnějších natur mohou představit v systémech a uměleckých dílech; nejsou to však vyvolané pocity, nýbrž vložené, protože na ně musíme věřit a lpět na nich. To, že existuje absolutno a že toto absolutno musí být vnímáno, prociťováno a myšleno, tomu pevně věřili ti, kteří vynaložili sílu svého ducha na to, aby její poznali a znázornili. *Pocit* pro absolutno je zde jako získaný a projevuje se v mnoha podobách. Tak u Klopstocka byl religiózní pocit, který se umělecky projevil v Messiadě, pocitem získaným. Kdyby naproti tomu náboženství, které objevil, bylo pro něj pouze podnětem k pocitu a myšlence, a jestliže by se dokázal zcela sám proti němu *osobně* postavit, tak by místo religiózního nadšení došlo k rozložení a strávení objektu. Proto ve zralém věku pouze rozvíjel své dětské, v dětství získané pocity, a promarnil síly své mužnosti zkrášlováním dětinských pošetlostí.

Je tedy rozdíl, zda jsou mi pocity dány, nebo jen vyvolány. Ty poslední jsou vlastní, egoistické, protože nebyly do mne vloženy, našeptány a vnuceny *jako pocity*; po těch prvních ale toužím, sítěžím je v sobě jako dědicství, kultivuji je a jsem jimi *posedlý*; Copak si nikdo vědomě či nevědomě nevšiml, že celá naše výchova je určena k tomu, aby v nás vyvolala *pocit*, tzn., vložila je do nás, místo aby jejich tvorbu ponechala na nás, ať to již dopadne jakkoli. Zaslouchneme-li jméno Bůh, tak bychom měli před ním pocítit strach, zaslouchneme-li jméno královského majestátu, tak bychom se měli před ním sklánět s uctivou bážlivostí, pokorou, bázni, uslyšíme-li jméno morálka, tak bychom si měli myslet, že slyšíme něco nedotknutelného, uslyšíme-li o tom a tom, tak bychom se měli děsit atd. Na tyto *pocit* je nutné se zaměřit, a ten, kdo by např. měl ze „zlych“ skutků

radost, toho by musela „zkrotit a vychovat“ rákoska. Naplnění *získanými pocity*, staneme pak před branami dospělosti a jsme „pokládáni za dospělé“. Naše vybava spočívá v „povznášejících pocitech, vznešených myšlenkách, nadšených zásadách, věčných principech“ atd. Mladí jsou dospělí tehdy, když začnou štěbetat jako staří; ve škole jsou nábádáni, aby se učili stá-
le totéž, a když to mají v sobě, jsou prohlášeni za dospělé.

U každé věci a u každého jména, s nímž se setkáme, *nesmíme* cítit, co bychom přitom měli a mohli cítit, nesmíme např. při jménu Bůh myslet na něco směšného, cítit něco neuctivé-
ho, nýbrž máme předepsáno a získali jsme, co a jak máme přitom cítit a myslet.

Smyslem *péče o duši* je, aby moje duše nebo můj duch byly naladěny tak, jak to ostatní pokládají za správné, avšak ne tak, jak bych já sám chtěl. Za takovou námahu to nestojí, získat alespoň u toho či onoho jména konečně nějaký *vlastní* pocit a vysmát se do obličeje těm, kteří, když k nám promlouvají, očekávají od nás svatou tvář a nehybný výraz. To, co je získané, je pro nás *cizí*, není nám vlastní, a proto je „svaté“, a je těžké odložit „před ním svatou bázeň“.

V současných dnech se opět oceňuje „vážnost“, „vážnost nejvyšších předmětů a činů“, „německá vážnost“ atd. Tento druh vážnosti jasně napovídá, jak staré a vážné už jsou bláznovství a posedlost. Neboť neexistuje nic vážnějšího než blázen, který odhalí jádro svého bláznovství: tu mu již velká horlivost nečini žádnou radost. (Podívej se na blázince).

§ 3 Hierarchie

Historickou reflexi o naší době mongolské, kterou chci na tomto místě epizodicky zařadit, nepodávám s úmyslem, že by snad byla zásadní nebo alespoň spolehlivě prokazatelná, nýbrž pouze proto, že se mi zdá, že by mohla přispět k objasnění všeho ostatního.

Zdá se, že světové dějiny, jejichž utváření vlastně náleží kavkazskému kmeni lidí, prošly až dosud dvěma kavkazskými