

FRIEDRICH NIETZSCHE

Genealogie morálky



AURORA

„Tyto myšlenky (...) nevznikaly jednotlivě, libovolně, sporadicky, nýbrž ze společného kořene, ze základní vůle poznání, z vůle působící v hloubi, promlouvající stále určitěji a vznášející stále určitější požadavky. Neboť jediné tak je to u filosofa přípustné. Nemáme právo být v čemkoli jednotliví: nesmíme se jednotlivě mýlit ani nalézat jednotlivé pravdy. Je to spíše táž nutnost, s níž strom nese své plody, s níž v nás rostou naše myšlenky, naše hodnoty, naše Ano a Ne a Kdyby a Zda – všechny navzájem spřízněné a propojené a svědčící o jedné vůli, jednom zdraví, jedné půdě, jednom Slunci. – Zdalipak chutnají vám, tyto naše plody? – Ale co je po tom stromům! Co je po tom nám, nám filosofům!...“

Dílo Friedricha Nietzscheho v nakladatelství AURORA:

Mimo dobro a zlo, 1996 a 1998

Dionýské dithyramby a jiné básně, 1998

Nesmrtelné myšlenky, 1999

Radostná věda, 2001

Další knihy připravujeme.

ISBN 80-7299-048-9



9 788072 990481

Doporučená cena včetně DPH 149 Kč.



FRIEDRICH NIETZSCHE

Genealogie morálky

Přeložila Věra Koubová

Polemický spis *Genealogie morálky* (1887) patří k Nietzscheovým pozdním pracím. Výjimečně v něm opouští aforistickou formu a píše jej v červenci roku 1887 během pouhých tří týdnů jako své snad nejucelenější dílo. Už v předchozí knize *Mimo dobro a zlo* (1886), bezprostředně následující po *Zarathustrovi*, začíná Nietzsche pracovat na své koncepci „vůle k moci“ a zhruba v době, kdy vzniká *Genealogie morálky*, si Nietzsche také plně uvědomuje, že „kritika morálky“ v širším smyslu může sloužit jako způsob, jak nepřímo, ale náznorně předvést, že k povaze bytí neodmyslitelně patří moc, protože k ní patří možnosti. Zároveň si při ohlédnutí zpět uvědomuje, že z tohoto důvodu je polemika proti morálce, proti úsilí o nalezení poslední jistoty pro naše poznání i jednání nutně tím, co spojuje různé, často velmi odlišné fáze jeho myslitelské cesty. Z tohoto hlediska je třeba číst i jeho kritiku morálky v užším slova smyslu, tj. kritiku určitého morálního ideálu.

GENEALOGIE MORÁLKY
POLEMIKA
FRIEDRICH NIETZSCHE

FRIEDRICH NIETZSCHE

Genealogie morálky

Polemika

Tento překlad vznikl v rámci
překladačského programu Paula Celana
v Institutu pro vědy o člověku
ve Vídni a podpořila jej také
Nadace Roberta Bosche.

Diese Übersetzung entstand
im Rahmen des Paul Celan
Programms für Übersetzer/innen
am Institut für die Wissenschaften
vom Menschen in Wien
und wurde auch von der
Robert Bosch Stiftung gefördert.

14

14
17. Repetitor 903
177 11 Kralovice

97 408

I.

Sebe neznáme, my poznávající, sami sobě jsme neznámí: a má to svůj důvod. Nikdy jsme sami sebe nehledali, – jak bychom se tedy mohli jednoho dne *nalézt*? Právně bylo řečeno: „Kde je tvůj poklad, tam bude i tvoje srdce“; * *naš* poklad je tam, kde stojí úly našeho poznání. Jsme neustále na cestě za poznáním, rození okřídlení a sběrači duchovního medu, a v hloubi srdce se staráme vlastně jen o jediné – abychom něco „přinesli domů“. Co se týče ostatního života, oněch takzvaných „zážitků“ – kdo z nás pro ně má třeba jen dostatek vážnosti? Nebo dostatek času? Takové věci, obávám se, nebyly nikdy doopravdy „naší věci“: není u nich zkratka naše srdce – ba ani ucho! Podobně jako božsky roztržitý a do sebe ponořený hloubavec, jemuž zvon plnou silou právě odbil do ucha dvanáct poledních úderů, rázem protitne a zeptá se: „Kolik vlastně uhodilo?“, tak si i my občas *dodatečně* třeme uši a celí udivení, celí zaražení se ptáme: „Co jsme to vlastně prožili?“ ba více: „Kdo vlastně *jsme*?“ a přepočítáváme, *dodatečně*, jak už řečeno, všech dvanáct rozechvěných úderů svého zážitku, svého života, svého *bytí* a – ach! přepočítáme se přitom... Zůstáváme totiž sami sobě nutně cizí, nerozumíme si, *musíme* se zaměřovat, na věky o nás platí věta: „Každý je sám sobě nejvzdálenější“, – vůči sobě nejsme „poznávající“...

* Bibliografické odkazy, překlady cizojazyčných citátů a výrazů a ostatní poznámky jsou uvedeny pod číslem příslušné stránky v Komentáři (s. 137 nn.). Nietzscheův text sám žádné vysvětlivky neobsahuje.

2.

– Mé myšlenky o *původu* našich morálních předsudků – neboť právě o ně v tomto polemickém spise půjde – dostaly první, skrovnou a předběžnou podobu ve sbírce aforismů, která nese název „Lidské, příliš lidské. Kniha pro svobodné duchy“ a kterou jsem začal psát v Sorrentu během jedné zimy, jež mi dovolila se zastavit, jako se zastavuje poutník, a přehlédnout širokou a nebezpečnou krajinu, kterou do té chvíle putoval můj duch. To se událo v zimě 1876-77; myšlenky samy jsou starší. Už tehdy to byly v podstatě tytéž myšlenky, které zde v těchto pojednáních dále rozvíjím: – doufejme, že jim dlouhá prodleva prospěla, že uzrály, zjasněly, zesílily, zdokonalily se! *Že* však na nich trvám ještě dnes, že se ony samy mezitím stále těsněji spojovaly, ba že do sebe vrůstaly, až vzájemně srostly, to ve mně posiluje radostnou důvěru, že od samého počátku ve mně nevznikaly jednotlivě, libovolně, sporadicky, nýbrž ze společného kořene, ze *základní vůle* poznání, z vůle působící v hloubi, promlouvající stále určitěji a vznášející stále určitější požadavky. Neboť jedině tak je to u filosofa přípustné. Nemáme právo být v čemkoli *jednotliví*: nesmíme se jednotlivě mýlit ani nalézat jednotlivé pravdy. Je to spíše táž nutnost, s níž strom nese své plody, s níž v nás rostou naše myšlenky, naše hodnoty, naše Ano a Ne a Kdyby a Zda – všechny navzájem spřízněné a propojené a svědčící o jedné vůli, jednom zdraví, jedné půdě, jednom Slunci. – Zdalipak chutnají *vám*, tyto naše plody? – Ale co je po tom stromům! Co je po tom *nám*, nám filosofům!...

3.

Při pochybnostech, které jsou mi vlastní a které jen nerad přiznávám – týkají se totiž *morálky*, vůbec všeho, co bylo dosud na Zemi jako morálka oslavováno –, pochybnostech, které do mého života vstoupily tak brzy, tak bez vyzvání, tak nezadržitelně, v tak naprostém rozporu s okolím, věkem, se vzory, původem, že bych měl bezmála právo nazvat je svým „a priori“, – se musela má zvědavost stejně jako

má podezřívavost velmi záhy zastavit nad otázkou, *jakého původu* jsou vlastně naše dobro a zlo. A vskutku mě již ve třinácti letech pronásledoval problém původu zla: jemu jsem věnoval, ve věku, kdy má člověk „půl dětskou hru, půl boha ve svém srdci“, svou první literární dětskou hru, své první filosofické cvičení – a pokud jde o mé tehdejší „řešení“ onoho problému, prokázal jsem, jak se sluší a patří, úctu bohu a učinil jsem *otcem* zla jeho. Chtělo to ode mne právě *takto* mé „a priori“? ono nové, nemorální, přinejmenším immorální „a priori“ a z něho promlouvající, ach! tak anti-kantovský, tak záhadný „kategorický imperativ“, jemuž jsem dopřával stále více sluchu a nejen sluchu?... Naštěstí jsem se včas naučil oddělovat teologický předsudek od předsudku morálního a nehledal jsem už původ zla *za* světem. Něco málo historického a filologického školení, včetně vrozené vybíravosti ohledně psychologických otázek vůbec, proměnily v krátkosti můj problém v jiný: za jakých podmínek si člověk vynalezl ona hodnocení „dobré“ a „zlé“? *a jakou hodnotu mají tato hodnocení sama?* Potlačovala nebo podpořovala dosud lidský růst? Jsou příznakem nouze, zchudnutí, úpadku života? Nebo se v nich naopak zračí plnost, síla, vůle života, jeho odvaha, jeho důvěra, jeho budoucnost? – Zde jsem se dobral a odvážil leccjaké odpovědi, rozlišil jsem období, národy, určil hierarchii mezi jednotlivci, svůj problém jsem specializoval, z odpovědí se staly nové otázky, zkoumání, domněnky, pravděpodobnosti: až jsem měl konečně vlastní krajinu, vlastní půdu, naprosto mlčenlivý, rostoucí, vzkvétající svět, jakoby tajné zahrady, o nichž nesměl mít nikdo ani ponětí... ó, jak jsme *šťastní*, my poznávající, dokážeme-li dostatečně dlouho mlčet!...

4.

První podnět k tomu, abych ze svých hypotéz o původu morálky něco uveřejnil, mi zavdala jasná, čistá a chytrá, také přemoudrelá knížečka, v níž přede mnou poprvé zřetelně vyvstal překroucený a zvrácený druh genealogických hypotéz, jejich vpravdě *anglický* druh, a jež mě přitahovala

– přitažlivostí, kterou působí každý protiklad, každý protipól. Titul té knížečky byl Původ morálních pocitů; její autor dr. Paul Rée; rok vydání 1877. Snad nikdy jsem nečetl něco, k čemu bych musel v takové míře, větu za větou, závěr za závěrem, říkat Ne jako k této knize: avšak zcela beze zloby a netrpělivosti. V již zmíněném díle, na kterém jsem tehdy pracoval, jsem na věty oné knihy reagoval při každé vhodné i nevhodné příležitosti, nikoli tím, že bych je vyvracel – co mně je do vyvracení! –, nýbrž tím, že jsem kladl, jak náleží pozitivnímu duchu, něco pravděpodobnějšího na místo nepravděpodobného a někdy také nahradil jeden omyl omylem jiným. Jak už jsem řekl, představil jsem tehdy hypotézy o původu morálky, jimž jsou tato pojednání věnována, veřejnosti poprvé, nešikovně, což bych sobě samému chtěl zastírat nejméně, ještě nesvobodně, ještě bez vlastního jazyka pro tyto vlastní věci a s nejedním sklouznutím zpět a zakolísáním. Konkrétně lze srovnat, co říkám v aforismu 45 Lidského, příliš lidského o dvojí prehistorii dobra a zla (totiž ze sféry vznešených a ze sféry otroků); dále v aforismu 136 o hodnotě a původu asketické morálky; podobně v aforismech 96, 100 a v druhém svazku v aforismu 89 o „mravnosti mravů“, onom mnohem starším a původnějším druhu morálky, která je toto coelo vzdálena od altruistického způsobu hodnocení (v němž dr. Rée stejně jako všichni angličtí genealogové morálky vidí morální hodnocení *o sobě*); dále tamtéž v af. 92, v Poutníku a jeho stínu af. 26, v Ranních červáncích af. 112 o původu spravedlnosti jakožto vyrovnávání mezi přibližně stejně mocnými (rovnováha jako předpoklad všech smluv, tedy všeho práva); podobně o původu trestu (Poutník a jeho stín, af. 22, 33), pro nějž zstrašovací účel není ani podstatný, ani původní (jak míní dr. Rée: – je do něho spíš dodatečně vkládán, za určitých okolností a pokaždé jako něco vedlejšího, jako dodatek).

5.

Vlastně jsem měl právě tehdy na srdci něco mnohem důležitějšího než soubor vlastních či cizích hypotéz o původu morálky (nebo přesněji: zabýval jsem se jimi pouze kvůli účelu, k němuž jsou jen jedním z mnoha prostředků). Šlo mi tehdy o *hodnotu* morálky, – a v této věci jsem se musel takřka sám vyrovnat se svým velkým učitelem Schopenhauerem, k němuž se ona kniha, její vášeň a skrytý svár obrací jako k současníkovi (– neboť i ona kniha byla „polemikou“). Šlo zvláště o hodnotu „nesobeckosti“, instinktů soucitu, sebezapření, sebeobětování, které právě Schopenhauer tak dlouho vychvaloval, zbožšťoval a stavěl mimo svět, až mu nakonec zbyly jako „hodnoty o sobě“, na jejichž základě život i sebe sama *zavrhl*. Ale právě proti *těmto* instinktům se ve mně rozmáhalo stále zásadnější podezření, stále hlouběji se zarývající skepse! Právě zde jsem spatřoval *velké* nebezpečí pro lidstvo, nejrafinovanější vábení a svádění – ale kam? k Nicotě? – právě zde jsem viděl počátek konce, spočinutí, únavu ohlížející se přes rameno, vůli, jak se pozvedá *proti* životu, poslední chorobu, jak se zvolna a těžkomyslně ohlašuje: pochopil jsem rozmáhající se morálku soucitu, která postihla a nakazila i filosofy, jako nejtříživější symptom naší ztěžklé evropské kultury, jako její okliku – k novému buddhismu? k buddhismu Evropanů? k – *nihilismu*?... Toto moderní vynášení a přeceňování soucitu je totiž u filosofů novinkou: doposud se shodovali právě v tom, že soucit žádnou hodnotu *nemá*. Připomenu jen Platóna, Spinozu, La Rochefoucaulda a Kanta, čtyři duchy, kteří byli navzájem naprosto odlišní, v jednom však zjedno: v pohrdání soucitem. –

6.

Tento problém *hodnoty* soucitu a morálky soucítění (– jsem odpůrcem hanebné moderní změkčilosti citů –) působí zprvu jako cosi ojedinělého, jako otazník sám pro sebe; kdo ale tady jednou uvízne, kdo se tady *naučí* tázat, tomu se stane totéž co mně: – otevře se mu nový úžasný

výhled, zmocní se ho závrať velké možnosti, vyvstanou všemožná podezření, nedůvěra, strach, zakolísá víra v morálku, ve veškerou morálku, – až konečně zazní nový požadavek. Vyslovme ho, tento *nový požadavek*: je zapotřebí *kritiky* morálních hodnot, *musí být teď prozkoumána hodnota těchto hodnot samých* – a k tomu je nutno znát podmínky a okolnosti, z nichž tyto hodnoty vyrostly, za nichž se vyvíjely a posouvaly (morálka jako důsledek, jako symptom, jako maska, jako pokrytectví, jako nemoc, jako nedorozumění; ale též morálka jako příčina, jako lék, jako povzbuzení, jako zábrana, jako jed); takové znalosti dosud ani neexistovaly, dokonce po nich ani nikdo netoužil. *Hodnota* těchto „hodnot“ byla chápána jako danost, jako fakt, jako něco nade vši pochybnost; doposud nikdo ani v nejmenším nezaváhal a nezakolísal v tom, že hodnocení „dobrého“ má být vyšší než „zlého“, vyšší ve smyslu prospěchu, užitku, zisku vzhledem k člověku *vůbec* (včetně jeho budoucnosti). Což ale kdyby byl pravdou opak? Co kdyby v „dobru“ byl i symptom úpadku a také nebezpečí, svod, jed, narkotikum, v němž by například současnost žila *na úkor budoucnosti*? Možná pohodlněji, méně nebezpečně, ale také v menším stylu, níže?... Takže by právě morálka byla vinna tím, že se nikdy nepodařilo dosáhnout *nejvyššího rozmachu a rozkvětu lidského typu*, který by o sobě byl možný? Takže právě morálka by byla vůbec největším nebezpečím?...

7.

To stačilo, abych měl, když se mi tento výhled otevřel, dobré důvody porozhlédnout se po učených, smělych a pracovitých družích (a činím tak podnes). Je na čase, abychom nesmírou, vzdálenou a tak skrytou krajinu morálky – morálky, jež tu skutečně byla, jež byla skutečně žita – prošli se samými novými otázkami, ba pohlédli na ni novými očima: a neznamená to takřka totéž jako tuto krajinu teprve *objevit*?... Když jsem přitom mezi jinými myslel i na zmíněného dr. Réea, pak proto, že jsem vůbec nepochyboval, že ho sama

povaha jeho otázek povede ke správnější metodice, jak se dobrat odpovědí. Klamal jsem se v tom? Mým přáním rozhodně bylo, abych tak pronikavý a nezaujatý zrak obrátil lepším směrem, směrem ke skutečné *historii morálky* a ještě včas ho varoval před anglickým zvykem vymýšlet si hypotézy, až se hory zelenají. Je přece nasnadě, která barva musí být pro genealoga morálky stokrát důležitější než právě zelená: totiž *šedá*, šed' dokladů, to, co lze fakticky doložit, co tu skutečně bylo, zkrátka celé to dlouhé, těžko rozluštitelné hieroglyfické písmo lidské morální minulosti! – To dr. Réee neznal; avšak četl Darwina: – a tak jsou jeho hypotézy přinejmenším zábavné tím, že si v nich vychovaně podávají ruku darwinovská bestie a nejmodernější, skromný, útlocitný moralista, který „už nekouše“, ten pak s výrazem jisté dobrodušné a lehké indolence, do níž je přimísen i grán pesimismu a únavy: jako by se vlastně vůbec nevyplatilo brát všechny tyto věci – problémy morálky – tak vážně. Mně se ovšem naopak zdá, že neexistují žádné věci, u nichž by se více *vyplatilo* brát je vážně; výplatou, odměnou tu může například být, že je snad jednoho dne budeme smět brát *vesele*. Veselí, nebo abych to řekl svým jazykem, *radostná věda* – je totiž odměna: odměna za dlouhou, statečnou, pracovitou a podzemní vážnost, která zajisté není věcí každého. Avšak toho dne, kdy celým srdcem řekneme: „kupředu! i naše stará morálka patří *do komedie*!“, tehdy objevíme pro dionýské drama o „osudu duše“ novou zápletku a možnost – a on jí využije ve svůj prospěch, na to můžete vsadit, on, ten velký, starý, věčný básník komedie našeho bytí!...

8.

– Pokud je někomu tento spis nesrozumitelný a nelibě zní jeho uším, pak nemusím, jak se domnívám, nést nutně vinu já. Jasný je dost, za předpokladu, který vskutku kladu, že totiž čtenář nejprve přečetl mé dřívější spisy a vynaložil přitom jistou námahu: ty spisy opravdu nejsou snadno přístupné. Co se například týče mého „Zarathustry“, neuznám za jeho znalce nikoho, koho každé z jeho slov někdy

hluboce nezranilo a někdy hluboce neuchvátilo: teprve pak se totiž smí těšit z výsady, že se s úctou podílí na alkyónském elementu, z něhož se ono dílo zrodilo, na jeho slunečné jasnosti, dále, šíří a jistotě. V jiných případech je problémem aforistická forma: potíží tkví v tom, že se dnes tato forma nebere *dost ztěžka*. Aforismus, poctivě vyražený a ulitý, není tím, že ho člověk zběžně přečte, ještě „vyluštěn“; teď musí teprve začít jeho *výklad*, k němuž je zapotřebí umění výkladu. Ve třetím pojednání této knihy předvádím, co v takovém případě nazývám „výkladem“: – jako úvod tohoto pojednání je uveden jeden aforismus, a pojednání samo je jeho komentářem. Aby se čtení dalo tímto způsobem vykonávat jako *umění*, je ovšem nejprve zapotřebí něčeho, co jsme se v dnešní době právě úplně odnaučili – a proto ještě hodnou dobu potrvá, než budou mé spisy „čitelné“ –, něčeho, k čemu je nutno být takřka krávou a rozhodně *nikoli* „moderním člověkem“: totiž *přežvykování*...

Sils-Maria, Oberengadin
v červenci 1887

PRVNÍ POJEDNÁNÍ:

„Dobré a zlé“, „dobré a špatné“

1.

– Tihle angličtí psychologové, jimž vděčíme za dosud jediné pokusy vytvořit jakousi historii vzniku morálky, jsou nám sami nemalou hádankou; dokonce mají, abych se přiznal, právě jako vtělené hádanky oproti svým knihám podstatnou přednost – *oni sami jsou zajímaví*! Tihle angličtí psychologové – co vlastně chtějí? Nacházíme je, ať už tak činí dobrovolně či nikoli, u stále stejné činnosti, totiž jak vytahují do popředí partie honteuse našeho vnitřního světa a hledají opravdu účinné, vůdčí a o vývoji rozhodující síly právě tam, kde by si je intelektuální hrdost člověka *prála* najít naposled (například ve vis inertiae zvyku nebo v zapomnětlivosti nebo ve slepém a nahodilém propojení a mechanismu idejí nebo v čemsi čistě pasivním, automatickém, reflexním, molekulárním a od základu stupidním) – co vlastně tyto psychology žene vždy právě *tímto* směrem? Je to nějaký tajný, potouchlý, nízký, možná nepřiznaný pud zmenšovat člověka? Nebo nějaká pesimistická podezíravost, nedůvěra zklamaných, zachmuřených, zjedovatělých a zezelenalých idealistů? Nebo nějaká malá podzemní averze a rancune vůči křesťanství (a Platónovi), která snad ani nepřekročila práh vědomí? Nebo dokonce zvrhlá záliba v podivnostech, bolestných rozporech, v povážlivosti a nesmyslnosti života? Nebo konečně – od každého něco, trocha nízkosti, trocha zasmušilosti, trocha antikřesťanství, trocha dráždivosti a potřeby pepře?... Ale říkají mi, že to jsou jen staré, studené, nudné ropuchy, které lezou a poskakují po člověku a v jeho útrobach, jako by se tam cítily ve svém vlastním živlu, totiž v *bahně*. Slyším to a vzpěčuji se, ba více, nevěřím; a jestliže si člověk smí přát, kde nemůže vědět, pak

hluboce nezranilo a někdy hluboce neuchvátilo: teprve pak se totiž smí těšit z výsady, že se s úctou podílí na alkyónském elementu, z něhož se ono dílo zrodilo, na jeho slunečné jasnosti, dále, šíří a jistotě. V jiných případech je problémem aforistická forma: potíží tkví v tom, že se dnes tato forma nebere *dost ztěžka*. Aforismus, poctivě vyražený a ulitý, není tím, že ho člověk zběžně přečte, ještě „vyluštěn“; teď musí teprve začít jeho *výklad*, k němuž je zapotřebí umění výkladu. Ve třetím pojednání této knihy předvádím, co v takovém případě nazývám „výkladem“: – jako úvod tohoto pojednání je uveden jeden aforismus, a pojednání samo je jeho komentářem. Aby se čtení dalo tímto způsobem vykonávat jako *umění*, je ovšem nejprve zapotřebí něčeho, co jsme se v dnešní době právě úplně odnaučili – a proto ještě hodnou dobu potrvá, než budou mé spisy „čitelné“ –, něčeho, k čemu je nutno být takřka krávou a rozhodně *nikoli* „moderním člověkem“: totiž *přežvykování*...

Sils-Maria, Oberengadin
v červenci 1887

PRVNÍ POJEDNÁNÍ:

„Dobré a zlé“, „dobré a špatné“

1.

– Tihle angličtí psychologové, jimž vděčíme za dosud jediné pokusy vytvořit jakousi historii vzniku morálky, jsou nám sami nemalou hádankou; dokonce mají, abych se přiznal, právě jako vtělené hádanky oproti svým knihám podstatnou přednost – *oni sami jsou zajímaví*! Tihle angličtí psychologové – co vlastně chtějí? Nacházíme je, ať už tak činí dobrovolně či nikoli, u stále stejné činnosti, totiž jak vytahují do popředí partie honteuse našeho vnitřního světa a hledají opravdu účinné, vůdčí a o vývoji rozhodující síly právě tam, kde by si je intelektuální hrdost člověka *prála* najít naposled (například ve vis inertiae zvyku nebo v zapomnětlivosti nebo ve slepém a nahodilém propojení a mechanismu idejí nebo v čemsi čistě pasivním, automatickém, reflexním, molekulárním a od základu stupidním) – co vlastně tyto psychology žene vždy právě *tímto* směrem? Je to nějaký tajný, potouchlý, nízký, možná nepřiznaný pud zmenšovat člověka? Nebo nějaká pesimistická podezíravost, nedůvěra zklamaných, zachmuřených, zjedovatělých a zezelenalých idealistů? Nebo nějaká malá podzemní averze a rancune vůči křesťanství (a Platónovi), která snad ani nepřekročila práh vědomí? Nebo dokonce zvrhlá záliba v podivnostech, bolestných rozporech, v povážlivosti a nesmyslnosti života? Nebo konečně – od každého něco, trocha nízkosti, trocha zasmušilosti, trocha antikřesťanství, trocha dráždivosti a potřeby pepře?... Ale říkají mi, že to jsou jen staré, studené, nudné ropuchy, které lezou a poskakují po člověku a v jeho útrobach, jako by se tam cítily ve svém vlastním živlu, totiž v *bahně*. Slyším to a vzpěčuji se, ba více, nevěřím; a jestliže si člověk smí přát, kde nemůže vědět, pak

si ze srdce přeji, aby tomu bylo naopak, – aby tito badatelé zkoumající duši drobnohledem byla zvířata smělá, velkodušná a hrdá, která dokážou udržet své srdce i bolest na uzdě a která se vychovala k tomu, aby obětovala pravdě všechna svá přání, *každé* pravdě, dokonce i té přizemní, drsné, ošklivé, protivné, nekřesťanské, nemorální pravdě... Neboť takové pravdy existují. –

2.

Tak tedy všechna čest dobrým duchům, kteří snad těmito historiky morálky vládnou! Jisté však bohužel je, že *historický duch* sám jim chybí, že je právě všichni dobří duchové historie nechali na holičkách! Neboť všichni, jak už je dávným zvykem filosofů, myslí *bylostně* nehistoricky; o tom není pochyb. Že je jejich genealogie morálky břídlství, se ukáže hned na počátku, kde jde o to vyzkoumat původ pojmu a soudu „dobrý“. „Původně,“ prohlašují svorně, „nesobecké jednání chválili a označovali za dobré ti, jimž se ho dostalo, jimž tedy bylo *užitečné*; později se na tento původ chvály *zapomnělo* a nesobecké jednání, ježto bylo *ze zvyku* vždy chváleno, se prostě pociťovalo jako dobré – jako by bylo něčím dobrým o sobě.“ Okamžitě vidíme: již toto první odvození obsahuje všechny typické rysy anglické psychologické idiosynkrasie – máme tu „užitečnost“, „zapomnění“, „zvyk“ a nakonec i „omyl“, to vše jako podklad hodnocení, kterým se vyšší člověk dosud pyšnil jako určitou výsadou člověka. Tuto pýchu *je třeba* pokořit, toto hodnocení znehodnotit: je tohoto cíle dosaženo?... Nuže, pro mne je za prvé zjevné, že tato teorie hledá a určuje vlastní ohnisko vzniku pojmu „dobro“ na nepravém místě: soud o „dobru“ *nepochází* od těch, jimž se „dobro“ prokazuje! Byli to naopak „dobří“ sami, to jest vznešení, mocní, výše postavení a vysoce smýšlející, kdo sebe samy a své konání pociťovali a určovali jako dobré, totiž jako prvořadé, v protikladu ke všemu nízkému, nízce smýšlejícímu, sprostému a davovému. Teprve z tohoto *pathosu distance* čerpali právo tvořit hodnoty, razit jména hodnot: co těm bylo do užitečnosti! Hle-

disko užitečnosti je právě ve vztahu k vřelému vyvěrání nejvyšších hodnotových soudů, jež určují hierarchii a odstup, naprosto cizí a nepřiměřené: zde totiž dospěl cit k protikladu onoho nízkého stupně teploty, který předpokládá každá vypočítavá chytrost, každý prospěchářský kalkul – a nikoli pro jednu, nikoli pro jednu výjimečnou chvíli, nýbrž natrvalo. (Pathos vznešenosti a distance, jak řečeno, trvalý a dominantní, celkový a základní pocit vyššího vládnoucího druhu vůči druhu nižšímu, vůči všemu, co je „dole“ – *právě to* je původ protikladu „dobré“ a „špatné“.) (Panské právo dávat jména sahá tak daleko, že bychom se měli odvážit pojmut i původ jazyka samého jako projev moci vládnoucích: říkají „toto *jest* to a to“, každou věc a každé dění pečeti zvukem a zároveň si je tím jakoby přivlastňují.) Díky tomuto původu se slovo „dobré“ od samého prvopočátku vůbec nutně *neváže* na „nesobecké“ jednání: to je jen pověra oněch genealogů morálky. Naopak, teprve až za *úpadku* aristokratického hodnocení se celý protiklad „sobecký“ „nesobecký“ čím dál více vnucuje lidskému svědomí – je to, abych použil vlastního jazyka, *stádní instinkt*, který se v něm konečně dostává ke slovu (i ke *slovům*). A i potom trvá ještě dlouho, než tento instinkt převládne do té míry, že morální hodnocení zůstane u onoho protikladu doslova vězet a trčet (jak je tomu například v současné Evropě: předsudek, který pojmy „morální“, „nesobecký“, „désintéressé“ chápe jako rovnocenné, má dnes moc „fixní ideje“ či mozkové choroby).

3.

Za druhé ovšem: i když zcela pomineme historickou neudržitelnost oné hypotézy o původu hodnotového soudu „dobrý“, trpí tato hypotéza sama o sobě psychologickou protismyslností. Chvála nesobeckého jednání má prý původ v jeho užitečnosti a tento původ byl prý *zapomenut* – jak by to vůbec mohlo být *možné*? Copak se užitečnost takového jednání někdy v minulosti ztratila? Opak je pravdou: tato užitečnost byla po všechny časy dennodenní zkušeností,

tedy něčím, co bylo stále znovu ustavičně zdůrazňováno a co se tudíž, místo aby vymizelo z vědomí, místo aby se stalo zapomenutelným, muselo stále výrazněji vrývat do vědomí. Oč rozumnější je opačná teorie (není proto ovšem pravdivější –), kterou zastává například Herbert Spencer: ten určuje pojem „dobra“ jako bytostně totožný s pojmem „užitku“, „účelnosti“, takže v soudech „dobré“ a „špatné“ shrnuje a posvěcuje podle něho lidstvo právě své *nezapomenuté* a *nezapomenutelné* zkušenosti o užitečné účelnosti a škodlivé neúčelnosti. Dobré je, podle této teorie, co se odedávna osvědčuje jako užitečné: tím smí dobro prosazovat svou platnost „hodnoty nejvyššího řádu“, „hodnoty o sobě“. I tato cesta výkladu je, jak řečeno, nesprávná, ale aspoň je výklad sám v sobě rozumný a psychologicky udržitelný.

4.

– Pokyn k cestě *správným* směrem mi dala otázka, co vlastně výrazy, které v různých jazycích označují „dobro“, znamenají z etymologického hlediska: zjistil jsem, že všechny do jednoho odkazují k *těže pojmové změně* – že základním pojmem je všude „vznešený“, „ušlechtilý“ ve stavovském smyslu, z něhož se s nutností vyvinulo „dobrý“ ve smyslu „duševně vznešený“, „šlechtný“, „duševně vybraný“, „duševně privilegovaný“: vývoj, který vždy probíhá paralelně s druhým, během něhož „prostý“, „plebejský“, „nízký“ posléze přechází v pojem „špatný“. Výmluvným příkladem pro to je slovo „sprostý“: je identické se slovem „prostý“ – srovnej „naprosto“, „prostě“ –, které původně označovalo sprostného, obyčejného muže, ještě bez podezřívavého postranního pohledu, pouze v protikladu k muži vznešenému. Přibližně od 16. století, tedy dosti pozdě, se tento smysl posouvá ke smyslu dnes obvyklému. – To se mi vzhledem ke genealogii morálky jeví jako *podstatné* zjištění; že k němu dochází tak pozdě, způsobily zábrany, jimiž demokratický předsudek ovlivňoval v moderním světě všechny otázky po původu. A to až do zdánlivě neobjektivnějších oblastí přírodních věd a fyziologie, což zde může být jen naznačeno.

Jakou spoušť však tento předsudek, rozpoutá-li se až k nenávisti, dokáže napáchat, obzvláště v morálce a historii, ukazuje neblahý případ Buckleův; *plebejství* moderního ducha, které je anglického původu, opět jednou vyvřelo na své domovské půdě, prudce jako překypující sopka a s onou přesolenou, křiklavou, sprostou výmluvností, jakou dosud mluvíly všechny sopky. –

5.

Pro *náš* problém, který lze právem nazvat *tichým* problémem a který se výběračně obrací jen k uším nemnohých, bude zajímavým zjištěním, že v oněch slovech a kořenech, které označují „dobré“, ještě probleskuje základní odstín, díky němuž se právě vznešení cítili jako lidé vyššího řádu. Pravda, ve většině případů se označují asi jednoduše podle své mocenské nadřazenosti (jako „mocní“, „pání“, „poroučející“) nebo podle nejpatrnějšího znaku této nadřazenosti, například jako „bohatí“, „majetní“ (to je smyslem „arya“; a obdobně v íránských a slovanských jazycích). Avšak také podle *typického rysu svého charakteru*: a to je případ, který nás tu zajímá. Říkají si například „opravdoví“: především řecká šlechta, jejímž mluvčím je megarský básník Theognis. Slovo ἐσθλός, k tomu účelu vytvořené, označuje ve svém kořeni někoho, kdo *jest*, kdo má realitu, je skutečný, je opravdu; později, se subjektivním posunem, někoho, kdo je opravdový svou pravdivostí: v této fázi vývoje pojmu se pravdivost stává heslem šlechty a beze zbytku splývá s významem „ušlechtilý“, jakožto vymezení vůči *prolhanému* nízkému muži, jak ho pojímá a líčí Theognis – a konečně, po zániku šlechty, zůstává toto slovo, dozrálé a zesládlé, pro označení duševní noblesse. Ve slovech κακός a δειλός (plebejec v protikladu k ἀγαθός) je zdůrazněna zbabělost: to by mohlo napovídat směr, jímž je potřeba hledat etymologický původ slova ἀγαθός, připouštějícího více výkladů. Za latinským malus (jemuž stavím po bok μέλας) by se mohlo skrývat označení prostého muže jako tmavého, především černovlasého („hic niger est –“), totiž označení předáříjské-

ho obyvatele italské půdy, jenž se od světlé rasy árijských dobyvatelů, zmocnivší se vlády, nejvýrazněji lišil barvou; odpovídající případ mi k tomu poskytla přinejmenším gaelština: – fin (například ve jménu Fin-Gal), slovo označující šlechtu, nakonec pak dobrého, šlechtného, ryzího člověka, původně plavého, v protikladu k tmavým, černovlasým domorodcům. Keltové, mimochodem řečeno, byli vesměs plavou rasou; je nesprávné uvádět ona pásma podstatně tmavovlasého obyvatelstva, která názorně vystupují na pečlivějších etnografických mapách Německa, do souvislosti s keltským původem či pokrevním míšením, jak to činí ještě Virchow: spíše na těchto místech vystupuje *předárijské* obyvatelstvo Německa. (Totéž platí snad pro celou Evropu: v podstatných rysech tu podrobená rasa nakonec opět nabyla vrchu, v barvě, krátké lebce, možná dokonce i v intelektuálních a sociálních instinktech: kdo může zaručit, že moderní demokracie, ještě modernější anarchismus a zejména onen sklon ke „komuně“, nejprimitivnější společenské formě, jenž je teď společný všem evropským socialistům, neznamená především nesmírný *krok zpět* – a že dobyvatelská a *panská rasa*, rasa árijců, také fyziologicky nepodléhá?...) O latinském bonus se domnívám, že je lze vyložit jako „válečník“: za předpokladu, že právem odvozují bonus ze staršího duonus (srovnej bellum = duellum = duen-lum, v němž se mi zdá ono duonus obsaženo). Bonus tedy jakožto muž sváru, rozdvojení (duo), jako válečník: vida, v čem ve starém Římě spočívala „dobrota“ muže. A německé „gut“ samo: nemělo znamenat „božského“ (den Göttlichen), muže „božského rodu“? A nebylo identické s lidovým (původně šlechtickým) jménem Gótů? Důvody pro tuto domněnku však nepatří sem. –

6.

Vůči tomuto pravidlu, že pojem politické nadřazenosti se pokaždé proměňuje v pojem duševní nadřazenosti, není zpočátku žádnou výjimkou (i když příležitosti k výjimkám tu jsou), že nejvyšší kasta je zároveň kastou *kněžskou*,

a dává tudíž pro své obecné označení přednost přídomku, který na její kněžskou funkci upozorňuje. Tak tu například v označení stavu stojí poprvé proti sobě „čistý“ a „nečistý“; i zde se pak „dobrý“ a „špatný“ vyvíjejí ve smyslu už nikoli stavovském. Je třeba ostatně upozornit, že by tyto pojmy „čistý“ a „nečistý“ neměly být brány od samého počátku jako příliš závažné, příliš široké, či dokonce symbolické: všechny pojmy staršího lidstva byly naopak v míře pro nás stěžejně představitelné chápány zprvu hrubě, přízemně, vnějškově, úzce, přímo a vysloveně *nesymbolicky*. „Čistý“ je na počátku prostě člověk, který se myje, který se zdržuje určitých jídel, jež vyvolávají kožní choroby, který nespí se špinavými ženštinami nízkého lidu, který má odpor ke krvi – toť vše, toť bezmála vše! Na druhé straně ovšem z celkové povahy veskrze kněžské aristokracie vysvítá, proč se záhy právě zde tak nebezpečně prohloubily a vyhrotily hodnotové protiklady; a vskutku se nakonec kvůli nim rozevřely mezi člověkem a člověkem propasti, přes něž se bez mrazení v zádech nepřenesl ani nějaký Achilles mezi svobodnými duchy. Je od samého počátku cosi *nezdravého* v takových kněžských aristokraciích i v jejich převládajících zvyklostech, vyznačujících se odvratem od aktivního jednání a dílem skrytou hloubavostí, dílem citovou explozivitou, jejichž důsledkem je zřejmě intestinální chorobnost a neurastenie, takřka nevyhnutelně sužující kněží všech dob; avšak léčba, kterou oni sami proti své nemoci vynalezli – není snad třeba říci, že se projevila ve svých důsledcích jako stokrát nebezpečnější než nemoc, od níž měla osvobodit? Celé lidstvo trpí ještě nyní důsledky naivity kněžského léčení! Pomysleme jen na jisté formy diety (vyhýbat se masu), na půst, na pohlavní zdrženlivost, na útěk „do pouště“ (Weir-mitchellovskou izolaci, samozřejmě bez následné výkrmné kúry, jež je přitom nejúčinnějším prostředkem proti veškeré hysterii asketického ideálu): připočteme k tomu celou kněžskou metafyziku nepřátelskou vůči smyslům, podporující lenost a rafinovanost, autohypnózu kněží po fakířském a bráhmanském způsobu – užívající přitom bráhmanu jako skleněného knoflíku a fix-

ní ideje – a definitivní, až příliš pochopitelnou obecnou přesycenost sahající k radikální kúře, k *nicotě* (nebo k bohu: – touha po unio mystica s bohem je touha buddhisty po nicotě, nirváně – a nic víc!). U kněží je zkratka *všechno* nebezpečnější, nejen léčebné prostředky a praktiky, nýbrž i hrdost, msta, důvtip, exces, láska, panovačnost, ctnost, nemoc; – v zájmu spravedlnosti dlužno však též dodat, že teprve na půdě této *podstatně nebezpečné* formy lidského bytí, formy kněžské, se z člověka vůbec stalo *zajímavé zvíře*, že teprve zde nabyla lidská duše *hloubky* a stala se *zlou* – a to jsou ovšem obě základní formy dosavadní nadřazenosti člověka nad ostatním zvířectvem!...

7.

– Jistě už je každému zřejmé, jak snadno se může kněžský způsob hodnocení oddělit od způsobu rytířsko-aristokratického a vyvinout se v jeho opak; schyluje se k tomu pokaždé zvláště tehdy, když se kněžská a válečnická kasta octnou v žárlivé při a nechtějí se shodnout na ceně. Rytířsko-aristokratické hodnotové soudy předpokládají mocnou tělesnou konstituci, kvetoucí, všestranné, až překypující zdraví, včetně toho, co podmiňuje jeho zachování – válčení, dobrodružství, hon, tanec, zápasy, hry a vůbec vše, co obsahuje silné, svobodné, radostné jednání. Kněžsky vznesený způsob hodnocení má – jak jsme viděli – jiné předpoklady: je pro něj vskutku špatné, jde-li o válku! Kněží jsou, jak známo, *nepřátelé mimořádně zlí* – a proč? Protože jsou mimořádně bezmocní. Z bezmoci u nich roste nenávist do závratných a zlověstných hlubin, do nejduchovnějších a nejjedovatějších záludností. Jednoznačně největšími nenávistníky ve světové historii byli vždy kněží, zároveň ovšem i nenávistníky nejduchaplnějšími: – s duchem kněžské msty nelze veškerého ostatního ducha vůbec srovnávat. Lidské dějiny by byly úplně hloupou záležitostí, nebýt ducha, jenž do nich vstoupil s bezmocnými: – uveďme rovnou příklad největší. Vše, co bylo kdy na Zemi podniknuto proti „vznešeným“, „mocným“, „pánům“, „vládcům“, nestojí za zmínku

ve srovnání s tím, co proti nim podnikli *Židé*: ano *Židé*, onen národ kněží, který si dokázal na svých nepřátelích a přemožitelích vynutit zadostiučinění nakonec pouze radikálním přehodnocením jejich hodnot, tedy aktem *nejduchovnější msty*. Jedině to bylo přiměřené kněžskému národu, národu nejskrytější kněžské mstivosti. Byli to *Židé*, kteří se proti aristokratické rovnici hodnot (dobrý = vznešený = mocný = krásný = šťastný = bohulibý) odvážili s hroznou důsledností prosadit a zuby nehty té nejpropastnější nenávisti (nenávisti z nemohoucnosti) také udržet pravý opak, totiž: „pouze ubozí jsou dobří, pouze chudí, bezmocní, nízcí jsou dobří, pouze trpící, strádající, nemocní, oškliví jsou zároveň jediní zbožní, jediní blažení v bohu, jedině pro ně je tu blaženství, – naproti tomu vy, vy vznešení a mocní, vy jste na věky věků zlí, krutí, hříšní, nenasytní, bezbožní, vy také budete navěky nešťastní, prokletí a zatracení!“... Je známo, *kdo* toto židovské přehodnocení zdědil... V souvislosti s tak hroznou a nad pomyslením fatální iniciativou, již se *Židé* tímto vůbec nejradikálnějším vyhlášením války chopili, připomínám větu, k níž jsem dospěl při jiné příležitosti (Mimo dobro a zlo, §195) – že totiž *Židy začíná vzpoura otroků v morálce*: vzpoura, která má za sebou dvoutisíciletou historii a kterou dnes už nevidíme jen proto, že – byla vítězná...

8.

– Ale vy tomu nerozumíte? Vy nemáte oči pro něco, co potřebovalo dvě tisíciletí, aby dosáhlo vítězství?... Není na tom nic divného: všechny *dlouhé* věci je těžké zahlédnout, přehlédnout v jejich celku. Událo se však *toto*: z kmene onoho stromu msty a nenávisti, židovské nenávisti – té nejhlubší a nejsublimnější, totiž nenávisti plodící ideály a přehodnocující hodnoty, již na Zemi nebylo rovno – vyrostlo něco právě tak nesrovnatelného, *nová láska*, ze všech druhů lásky nejhlubší a nejsublimnější: – a z jakého jiného kmene by také mohla vyrůst?... Nechtě si však nikdo nemyslí, že snad vyrostla jako popření oné žízne po mstě, jako protipól židovské nenávisti! Nikoli, opak je pravdou! Tato láska vzešla

z této nenávisti jako její koruna, jako triumfální koruna roz-
 přahující se do široka a stále šíře v nejprudším světle a nejpł-
 nějším slunci, koruna nenávisti, která sledovala jakoby v říši
 světla a výšin tytéž cíle, totiž zvítězit, ukořistit, svést, s touž
 dravostí, s níž se kořeny oné nenávisti nořily v hloubi stále
 dravěji a žádostivěji do všeho, co mělo hloubku a bylo zlé.
 Tento Ježíš Nazaretský, jako ztělesněné evangelium lásky,
 tento „spasitel“ přinášející chudým, chorým, hříšným blaže-
 nost a vítězství – nebyl on sám svodem v té nejnebezpeč-
 nější a nejneodolatelnější podobě, svodem a oklikou právě
 k *židovským* hodnotám a novým formám ideálu? Nedosáhl
 Izrael právě oklikou přes tohoto „spasitele“, tohoto zdánli-
 vého odpůrce a rozvratníka Izraele, konečného cíle své ra-
 finované pomstychtivosti? Nepatří k tajům černého umění
 vskutku *velké* politiky msty, prozíravé, podzemní, pomalu
 postupující a plánující msty, že Izrael sám před celým svě-
 tem zapřel a na kříž přibil hlavní nástroj své msty jako něco
 na smrt nepřátelského, aby se „celý svět“, totiž všichni pro-
 tivníci Izraele, bez obav zakousli právě do této návnady?
 A na druhé straně – dokázal by si někdo, s využitím veškeré
 duchovní rafinovanosti, vymyslet vůbec *nebezpečnější* ná-
 vnaďu? Něco, co by se lákavostí, opojností, ohlušivostí, ni-
 čivostí vyrovnalo symbolu „svatého kříže“, hrůznému para-
 doxu „boha na kříži“, mystériu nepředstavitelné, poslední,
 nejkrainější krutosti, sebeukřižování boha *ke spáse člově-
 ka?*... Jisté je alespoň tolik, že sub hoc signo Izrael svou
 pomstou a přehodnocením všech hodnot dosud vždy zno-
 vu triumfoval nade všemi ostatními ideály, nade všemi *vzne-
 šenějšími* ideály. –

9.

– „Ale co tu ještě vykládáte o *vznešenějších* ideálech!
 Smířme se s fakty: zvítězil lid – nebo ‚otroci‘, nebo ‚chátra‘,
 nebo ‚stádo‘, či jak už to nazvete – a jestliže se to stalo díky
 Židům, budiž! pak neměl žádný národ historičtějšiho poslání.
 ‚Páni‘ jsou odstraněni; zvítězila morálka prostého muže.
 Toto vítězství lze zároveň chápat jako otravu krve (pomícha-

lo navzájem rasy) – nic proti tomu; intoxikace se však ne-
 sporně *zdařila*. ‚Vykoupení‘ lidského rodu (totiž od ‚pánů‘)
 je na nejlepší cestě; vše je očividně stále židovštější či křes-
 ťanštější či plebejštější (co už záleží na slovech!). Postup této
 otravy celým tělem lidstva se zdá nezadržitelný, její tempo
 a krok mohou být dokonce od nynějška pozvolnějši, jem-
 nějši, neslyšnější, uvážlivější – času je dost... Má dnes ještě
 církev v tomto ohledu *nutnou* úlohu, ba vůbec právo na
 existenci? Nebo bychom ji mohli postrádat? Quaeritur. Zdá
 se, že onen postup spíš zdržuje a zadržuje, než aby ho
 urychlovala? Nuže, právě v tom by mohla spočívat její uži-
 tečnost... Určitě je něčím až obhroublým a selským, co je
 jemnější inteligenci a opravdu modernímu vkusu protivné.
 Neměla by se alespoň stát trochu rafinovanější?... Dnes
 spíše odpuzuje, než aby sváděla... Kdo z nás by asi byl svo-
 bodným duchem, kdyby nebylo církve? Protiví se nám cír-
 kev, *nikoli* její jed... Odhlédneme-li od církve, i my ten jed
 milujeme...“ – Tolik epilog k mé řeči z úst „svobodného
 ducha“, čestného tvora, jak sdostatek prozradil, navíc de-
 mokrata; až dosud mi naslouchal a nemohl snést, když mě
 slyšel mlčet. Mám totiž na tomto místě mnoho co mlčet. –

10.

Vzpouira otroků v morálce počíná tím, že se *resenti-
 ment* sám stává tvořivým a plodí hodnoty: je to resentment
 takových bytostí, kterým je odepřena reakce ve vlastním
 smyslu, reakce činu, a které se zhojí jen imaginární pomstou.
 Zatímco všechna vznešená morálka vyrůstá z triumfujícího
 přitakání sobě samému, říká otrocká morálka od prvopočát-
 ku Ne každému „nůmo“, „jinak“, „ne-já“: a *toto* Ne je jejím
 tvůrčím činem. Toto obrácení pohledu, jenž ustavuje hod-
 noty – *nutnost* tohoto zaměření ven místo zpět na sebe sama
 – právě to patří k resentimentu: otrocká morálka potřebuje
 ke svému vzniku pokaždé nejprve nějaký svět naproti a vně
 sebe, potřebuje, řečeno fyziologicky, vnější podněty, aby
 vůbec mohla jednat, – její akce je od základu reakcí. U vzne-
 šeného způsobu hodnocení je tomu právě naopak: počíná

a vyrůstá spontánně, vyhledává svůj protiklad, jen aby mohl sám sobě přitakat ještě vděčněji, ještě jásavěji – jeho negativní pojem „nizký“, „sprostý“, „špatný“ je jen dodatečně zplozený, bezvýrazný doplněk v poměru k jeho pozitivnímu, životem a vášní prosycenému základnímu pojmu „my vznešení, my dobří, my krásní, my šťastní“! Jestliže se vznešený způsob hodnocení zmýlí a prohřeší proti skutečnosti, pak se to stává ve vztahu ke sféře, kterou dostatečně *nezná*, ba proti jejímuž skutečnému poznání se chladně brání: opovrhované sféře, sféře prostého muže a nízkého lidu, vskutku za určitých okolností nerozumí; uvažme však na druhé straně, že jestliže afekt pohrdání, přehlížení, nadřazenosti obraz opovrhovaného občana *zfalšuje*, pak stejně ještě zaostává za falšováním, jímž se na svém protivníkovi proviňuje – přirozeně in effigie – zadržovaná nenávist, pomsta nemohoucího. A vskutku je do pohrdání přimíseno příliš mnoho nedbalosti, příliš lehkovážnosti, příliš nepozornosti a netrpělivosti, dokonce příliš mnoho vlastní radosti, než aby bylo s to proměnit svůj předmět v ohavnou stvůru. Nepřeslechněme ty až blahovolné nuance, které například řecká šlechta vkládá do všech slov, jimiž od sebe hledí odlišit nízký lid; jak se do nich ustavičně mísí sladkost politování, ohledů, shovívavosti, a to natolik, že téměř všechna slova pro muže lidu se nakonec dochovala jako výrazy pro „nešťastný“, „politováníhodný“ (srovnej δειλός, δειλίαιος, πονηρός, μοχθηρός; poslední dvě slova charakterizují vlastně muže lidu jako pracovního otroka a tažné zvíře) – a jak na druhé straně slova „špatný“, „nizký“, „nešťastný“ nikdy pro řecké ucho nepřestala znít zbarvením tónu, v němž převažuje „nešťastný“: je to dědictví starého, ušlechtilějšího, aristokratického hodnocení, které se nezapře ani v pohrdání (– filologové nechtě si připomenou, v jakém smyslu se užívá slov οἰζυρός, ἄνολος, τλήμων, δυστυχεῖν, ξυμφορά). „Urození“ se totiž *cítili* jako „šťastní“; nemuseli své štěstí uměle konstruovat z pohledu na své nepřátele, popřípadě si toto štěstí namlouvat či *nalhávat* (jak činí všichni lidé resentimentu); a zrovna tak neuměli, jakožto lidé naplnění přemírou

síly, a tudíž *nutně* aktivní, myslet štěstí bez jednání – činnost je u nich nutnou součástí štěstí (odtud původ εὖ πράττειν) – to vše v příkrém protikladu ke „šťěstí“ na stupni bezmocných, stísněných, jedovatým záštítem rozjitřených, u nichž štěstí vystupuje v podstatě jako narkóza, omámení, klid, mír, „sabbat“, oddech ducha a uvolnění těla, zkrátka *pasivně*. Jestliže vznešený člověk žije zpříma v důvěře a otevřenosti (γενναῖος „urozený“ podtrhuje významový odstín „upřímný“ a ovšem i „naivní“), pak člověk resentimentu není ani upřímný, ani naivní, ani sám k sobě čestný a rovný. Jeho duše *šilhá*; jeho duch miluje temná zákoutí, postranní cestičky a zadní vrátka, ve všem, co je skryté, rozpoznává *svůj* svět, *svou* jistotu, *svou* posilu; dobře se vyzná v mlčení, nezapomínání, vyčkávání, v prozatímním sebeumenšování, sebepokořování. Rasa takových lidí resentimentu je nakonec nezbytně *chytrější* než nějaká vznešená rasa, a chytrost též ve zcela jiné míře ctí: totiž jako prvořadou podmínku existence, zatímco u vznešených lidí chytrost snadno nabývá jemné příchuti luxusu a rafinovanosti: – není zde totiž ani zdaleka tak důležitá jako třeba dokonalá jistota ve fungování regulujících *nevědomých* instinktů, nebo dokonce jistá nerozumnost, například smělá útočnost, ať už vůči nebezpečí či vůči nepříteli, nebo ona vznícená náhlost ve zlobě, lásce, úctě, vděku a pomstě, podle níž se za všech dob vznešené duše rozeznávaly. Resentiment vznešeného člověka samého, pokud se u něho vyskytne, totiž proběhne a vyčerpá se okamžitou reakcí, a nepůsobí proto *otravu*: na druhé straně se vůbec nedostává v bezpočtu těch případů, kdy je u všech slabých a nemohoucích nevyhnutelný. Neumět brát příliš dlouho vážně své nepřátele, své nehody, ba ani své *zločiny* – toť znak silných, celistvých povah, které překypují pružnou, zacelující, hojivou silou, umožňující zapomínat (dobrým příkladem v moderním světě je Mirabeau, jemuž scházela jakákoli paměť na urážky a hanebnosti, jichž se vůči němu někdo dopustil, a který nemohl odpouštět jen proto, že – zapomínal). Takový člověk ze sebe setrese jedním rázem spoustu čer-

vů, jež se do druhých zavrtají; a jen tady je také možná, pokud je na Zemi vůbec možná – „*láska* k nepřítelům“. Kolik úcty jen chová vznešený člověk ke svým nepřítelům! – a taková úcta je už mostem k lásce... On si svého nepřítele žádá pro sebe jako svého vyznamenání a nesnese také žádného jiného nepřítele než takového, na němž nelze ničím pohrdat a u něhož lze *velmi mnohé* cítit! Vedle toho si představme „nepřítele“, jak ho koncipuje člověk resentimentu – a právě v tom tkví jeho čin, jeho vlastní tvorba: on koncipoval „zlého nepřítele“, „*zlého o sobě*“, a sice jako základní pojem, k němuž si jako napodobeninu a doplněk vymyslel ještě i „dobrého“ – sebe sama!...

11.

Činí tedy pravý opak než člověk vznešený, který základní pojem „dobrý“ koncipuje předem a spontánně, totiž ze sebe, a teprve odtud si vytváří představu o „špatném“! Toto „špatné“ vznešeného původu a ono „zlé“ z překypujícího kotle nenasytné nenávisti – prvé jako dodatek, vedlejší produkt, doplňková barva, druhé naproti tomu jako originál, počátek, svébytný *čin* v koncepci otrocké morálky – jak odlišně tu obě slova „špatný“ a „zlý“ stojí proti zdánlivě témuž pojmu „dobrý“! Avšak *není* to týž pojem „dobrého“: ptejme se přece, *kdo* vlastně je „zlý“ ve smyslu morálky resentimentu. Naprosto přísná odpověď zní: *právě* „dobrý“ člověk druhé morálky, totiž vznešený, mocný, panující, jenomže jinak vybarven, jinak vyložen, jinak nahlížen jedovatým okem resentimentu. Jedno tu chceme arci popírat nejmeně: kdo ony „dobré“ poznal jen jako nepřátele, poznal, pravda, jen *zlé nepřátele*, a titíž lidé, které mrav, úcta, obyčej, vděk, ještě více pak vzájemný dohled a žárlivost inter pares drží tak pevně v mezích a kteří na druhé straně prokazují ve vzájemném styku tolik vynalézavosti v taktu, sebeovládání, jemnosti, věrnosti, hrdosti a přátelství, – nejsou směrem ven, kde začíná cizí, *jim* cizí, o mnoho lepší než dravci vypuštění z klece. Užívají si zde svobody od všech sociálních tlaků, vynahrazují si v této divočině napětí, kte-

ré se hromadí v pokojné uzavřenosti společenství, vracejí se *zpět* k nevinnému svědomí dravců, jako jásající nestvůry, které za sebou zanechávají ohavnou řadu vražd a spálenišť, zneuctění a muk snad v podobné povznesenosti a duševní rovnováze, jako by právě ztropili studentskou taškařici, přesvědčení, že básníci teď mají zas na dlouho co opěvat a velebit. V hloubi všech těch vznešených ras lze jasně rozeznat číhajícího dravce, skvostnou *plavou bestii*, lačnou a nedočkavou kořisti a vítězství; čas od času se musí skrytá hlubina otevřít a vyběít, zvíře musí vyrazit ven, musí zas zpátky do divočiny: – římská, arabská, germánská, japonská šlechta, homérští hrdinové, skandinávští vikingové – v této potřebě si jsou všichni rovni. Právě vznešené rasy zanechávaly všude, kudy prošly, ve svých stopách pojem „barbar“; ještě i jejich nejvyšší kultura prozrazuje, že si toho jsou vědomi, ba že jsou na to hrdi (například když Perikles svým Athénanům říká, v oné slavné pohřební řeči: „svou smělostí jsme si otevřeli celé moře a celou zemi a všude jsme postavili věčné pomníky svých činů, dobrých *i zlých*“). Tato „smělost“ vznešených ras, šílená, absurdní, prudká ve svých projevech, nevypočitatelnost, dokonce nepravděpodobnost jejich podniků – Perikles u Athénanů uznale vynáší *ῥαθυμία*, – jejich lhostejný a přehlíživý postoj vůči jistotě, tělu, životu, pohodlí, jejich strašlivou radost a hloubku rozkoše ve všem ničení, ve všech slastech vítězství a krutosti: to vše se pro ty, kteří tím trpěli, slilo do obrazu „barbara“, „zlého nepřítele“, například „Góta“ a „Vandala“. Hluboká, mrazivá nedůvěra, kterou vzbuzuje Němec, jakmile se dostane k moci, ještě i dnes znovu – to jsou stále ony záchvěvy nevykořenitelného zděšení, s nímž Evropa po staletí přihlížela řádění plavé germánské bestie (ačkoli mezi starými Germány a námi Němci existuje stěží pojmová, natož pak pokrevní spřízněnost). Poukázal jsem jednou na Hesiodovy rozpaky, když vymýšlel pořadí kulturních údobí a pokusil se je vyjádřit pomocí zlata, stříbra a bronzů: s rozparem, který mu skýtal nádherný, ale právě tak děsivý a násilnický svět Homérův, se nedokázal vypořádat jinak, než že z jednoho věku

udělal dva, které pak zařadil po sobě – nejprve věk hrdinů a polobohů z Tróje a Théb, tak jak onen svět utkvěl v paměti vznešených pokolení, jež v něm měla své vlastní předky; poté věk železný, jak se tentýž svět jevil potomkům zhanobených, oloupených, zmučených, odvečených, prodaných: jako věk bronzu, jak řečeno, tvrdý, chladný, krutý, bez citu a svědomí, vše drtící a zalévající krví. Dejme tomu, že by byla pravda, co se teď za „pravdu“ pokládá, že *smyslem veškeré kultury* je právě vypěstovat z dravce „člověk“ krotké a civilizované zvíře, *zvíře domácí* – pak by musely všechny instinkty resentimentu a re-akce, za jejichž pomoci byla vznešená pokolení se všemi svými ideály nakonec zneuctěna a přemožena, platit za vlastní *nástroje kultury*; to by ovšem ještě neznamenalo, že sami jejich nositelé kulturu představují. Spíše opak by byl – nejen pravděpodobný, nikoli! je dnes přímo *očividný*! Tito nositelé tíživých a mstivých instinktů, potomci všeho evropského a nejen evropského otroctva, zvláště předárijského obyvatelstva – představují *úpadek* lidstva! Tyto „nástroje kultury“ jsou pro člověka hanbou a spíše povážlivým argumentem proti „kultuře“ vůbec! A třeba jsou lidé nakrásně v právu, nedovedou-li se zbavit strachu z plavé bestie v hloubi všech vznešených ras a mají se před ní na pozoru: avšak kdo by se nechtěl stokrát raději bát, může-li zároveň obdivovat, než aby se *nebál*, avšak nemohl se už zbavit odpudivého pohledu na nevydařeného, zmenšeného, zakrnělého, otráveného tvora? A není právě to *naším* údělem? Co dnes vyvolává *naš* odpor k „člověku“? – neboť my člověkem *trpíme*, o tom není pochyb. – *Nikoli* strach; spíš, že už nemáme, čeho bychom se u člověka báli; že se v popředí hemží červ „člověk“; že se „krotký člověk“, beznadějně průměrný a bezútěšný, už naučil cítit se jako cíl a vrchol, smysl dějin, jako „vyšší člověk“; – ba že má dokonce jisté právo se tak cítit, pokud cítí distanci od ohromného množství všeho nevydařeného, chorobného, znaveného, vyžilého, jímž dnes Evropa začíná páchnout, a sebe samého tudíž jako něco alespoň relativně zdařeného, alespoň ještě životaschopného, alespoň životu přitakajícího...

12.

– Nemohu na tomto místě potlačit povzdech a poslední naději. Co je právě pro mne tak nesnesitelné? To, s čím se nemohu vypořádat sám, co mě dusí a moří? Špatný vzduch! Špatný vzduch! Že mám nablízku něco nevydařeného, že musím číchat útroby nevydařené duše!... Nevdrží snad člověk jinak všechno – nouzi, odříkání, nečas, nemoc, námahu, osamění? Vypořádá se v podstatě se vším, vždyť byl zrozen k podzemnímu životu plnému zápasů; časem se vždy znovu ocitá na světle, vždy znovu prožívá svou zlatou hodinu vítězství – a pak tu stojí, jak byl zrozen, nezlomný, napjatý, připraven na nové, na ještě těžší, vzdálenější věci, jako luk, jež veškerá nouze jen ještě více napne. – Ale čas od času mi popřejte – existujete-li, nebeské příznivkyně, mimo dobro a zlo – pohled, jen jeden pohled na něco dokonalého, výsostně vydařeného, šťastného, mocného, triumfujícího, u něhož se lze ještě něčeho bát! Na člověka, který ospravedlňuje člověka vůbec, na komplementární a spásný exemplář člověka, kvůli němuž si lze podržet *víru v člověka*!... Neboť je tomu takto: *naše* největší nebezpečí se skrývá ve zmenšení a zestejnění evropského člověka, ten pohled totiž unavuje... Nevidíme dnes nic, co chce být větší, tušíme, že stále ještě pokračuje pokles, pokles směrem ke všemu řidšímu, dorotivějšímu, chytřejšímu, pohodlnějšímu, průměrnějšímu, lhostejnějšímu, čínštějšímu, křesťanštějšímu – člověk, není o tom pochyb, je čím dál „lepší“... A právě v tom spočívá neblahý osud Evropy – spolu se strachem z člověka jsme přišli i o lásku k němu, o úctu před ním, o naději v něj, ba o vůli k němu. Pohled na člověka už jen unavuje – co je dnes nihilismus, ne-li právě *tohle*?... Jsme znaveni *člověkem*...

13.

– Avšak vraťme se zpět: problém *jiného* původu „dobra“, dobra, jak si ho vymyslel člověk resentimentu, vyžaduje dokončení. – Že jehňata nevraží na velké dravce, nijak nepřekvapuje: není to však žádný důvod, proč velkým drav-

cům zazlívát, že loví malá jehňata. A jestliže si jehňata mezi sebou říkají „ti dravci jsou zlí; kdo je tedy co možná nejmeně dravcem, ba jeho pravým opakem, jehnětem – není ten snad dobrý?“ pak není takto vytyčenému ideálu co vytýkat, bytší na to dravci budou pohlížet asi trochu ironicky a možná si i řeknou: „*my* jim nic nezazlíváme, těm dobrým jehňatům, *my* je máme dokonce rádi: není nad křehké jehňátko.“ – Požadovat od síly, aby se *neprojevovala* jako síla, aby *nebyla* vůlí přemáhat, vůlí porážet, vůlí panovat, žízni po nepřátelích a odporu a triumfech, je stejně pošetilé jako žádat od slabosti, aby se projevovala jako síla. Určité kvantum síly je právě také kvantum pudu, vůle, působení – ba dokonce to není vůbec nic jiného než právě toto puzení, chtění, působení samo, a jen jazyk (a v něm zkamenělé základní omyly rozumu) nás svádí k tomu chápat všechno působení mylně jako podmíněné něčím působícím, „subjektem“. Právě tak totiž, jako lid odděluje blesk od jeho světla a to pak bere jako *aktivitu*, jako účín nějakého subjektu, který se nazývá blesk, tak odděluje lidová morálka také sílu od projevů síly, jako by za někým silným byl jakýsi indiferentní substrát, který by *měl na vybranou*, zda sílu projeví nebo třeba také neprojeví. Ale žádný takový substrát neexistuje; za aktivitou, působením, děním není žádné „jsoucno“; „aktér“ je k aktivitě jen přibásněn – aktivita je vše. Lid aktivitu v podstatě zdvojuje, když nechává blesk ještě svítit, toť aktu: předpokládá totéž dění jednou jako příčinu a pak ještě jednou jako její následek. Přírodovědci nepostupují o nic lépe, když říkají „síla pohybuje, síla působí“ a podobně – celá naše věda, navzdory veškerému svému chladu, veškerému oproštění od afektu, se ještě nalézá v područí jazyka a nezabavila se podstrčených děcek, „subjektů“ (například atom je takovým podstrčeným děckem, podobně i kantovská „věc o sobě“): není pak divu, že potlačené, vskrytu doutnající afekty pomsty a nenávisti tuto víru využívají pro sebe a žádnou víru neudržují vlastně horlivěji než tu, že *silný má na vybranou* být slabý a dravec být jehnětem: – tím přece získávají ve svých očích právo *přičítat* dravci za vinu, že je

dravcem... Jestliže si utlačením, ušlápnutím, znásilněním z pomstychtivé lstivosti své bezmoci říkají: „budme jiní, než jsou zlí, totiž dobří! A dobrý je každý, kdo neznásilňuje, kdo nikoho nezraňuje, kdo neútočí, kdo neoplácí, kdo pomstu přenechává bohu, jenž se jako *my* drží vskrytu, kdo se vyhýbá všemu zlu a vůbec žádá od života málo, jako *my* trpěliví, pokorní, spravedliví“ – pak to, posloucháme-li střízlivě a bez předpojatosti, vlastně neznamena nic než: „*my* slabí jsme prostě slabí; je dobré, jestliže nečiníme nic, *k čemu nemáme dost sil*“, – ale tato trpká realita, tato chytrost nejnižšího řádu, kterou má i hmyz (jenž se staví mrtvým, aby toho nedělal „příliš“ při velkém nebezpečí), se díky onomu falšování a sebeobelhávání bezmoci oděla do skvostného hávu odříkavé, tiché, trpělivé ctnosti, jako by snad sama slabost slabocha – a to přece znamená jeho *podstata*, jeho působnost, celá jeho jediná, nevyhnutelná, nezaměnitelná skutečnost – byla dobrovolným výkonem, čímsi chtěným, čímsi zvoleným, *činem, zásluhou*. Tento druh člověka víru v indiferentní, svobodně volící „subjekt“ *potřebuje* z pudu sebezáchovy, sebeakceptování, jímž se obvykle posvěti každá lež. Subjekt (nebo, abychom mluvili populárněji, *duše*) byl snad proto doposud na Zemi tím nejlepším článkem víry, protože ohromnému množství smrtelníků, slabým a utlačeným všeho druhu, umožňoval onen sublimní sebeklam, dovoloval vykládat i slabost jako svobodu, prostý fakt slabosti jako *zásluhu*.

14.

– Chce někdo pohlédnout až dolů a nahlédnout trochu do tajemství, jak se na Zemi *vyrábějí ideály*? Kdo k tomu má odvalu?... Jen do toho! Tady se otvírá pohled do té temné dílny. Jen ještě okamžik strpení, drahý pane Všetečko a Nebojso: Vaše oko musí nejdřív přivyknout falešně mihotavému světlu... Tak, to stačí! Teď spusťte! Co se to děje tam dole? Jen vyslovte, co vidíte, muži tak nebezpečně zvědavý – teď jsem to *já*, kdo bude naslouchat. –

– „Nevidím nic, o to více však slyším. Opatrnické zá-

ludné tiché špitání a domlouvání ze všech koutů a zákoutí. Zdá se mi, že všichni lžou; na každém zvuku ulpívá cukernatá mírnost. Slabost má být překroucena v *zásluhu*, není sporu – je tomu tak, jak jste pravil.“ –

– Dál!

– „a bezmoc, která neoplácí, v ‚dobrotivost‘; ustrašená nízkost v ‚pokoru‘; podrobenost nenáviděným v ‚poslušnost‘ (totiž vůči jednomu, o němž říkají, že toto podrobení káže – nazývají ho Bohem). Neútočnost slabého, ba sama zbabělost, jíž je pln, jeho postávání u dveří, nevyhnutelnost jeho čekání zde dostává dobré jméno, totiž ‚trpělivost‘, a platí přímo za vrchol ctnosti; neschopnost pomsty se nazývá nechtěním pomsty, dokonce snad odpuštěním (neboť *oni* nevědí, co činí – jedině my víme, co *oni* činí!). Také mluví o ‚lásce k nepřátelům‘ – a potí se přitom.“

– Dál!

– „Jsou ubozí, nade vši pochybnost, všichni tihle kutilové a pokoutní penězokazi, třebas dřepí v teple pěkně pohromadě – ale tvrdí mi, že ubohost je jejich vlastní volbou a vyznamenáním božím, vždyť i psy, které nejvíce milujeme, prý nejvíce trestáme; a možná že je tato bída i přípravou, zkouškou, poučením, možná i něčím víc – něčím, co jednou bude vyrovnáno a splaceno obrovskými úroky ve zlatě, ne! ve štěstí. Tomu říkají ‚blaženství‘.“

– Dál!

– „Teď mi vysvětlují, že jsou nejen lepší než mocní, než páni země, jejichž paty lížou (*nikoli* ze strachu, naprosto ne ze strachu! nýbrž protože bůh káže, aby všechna vrchnost byla ctěna) – tedy nejenže jsou lepší, nýbrž že se i ‚lépe mají‘, rozhodně se jednou lépe mít budou. Avšak dost už! dost! Už to nevydržím. Špatný vzduch! Špatný vzduch! Tato dílna, kde se *vyrábějí ideály* – mně se zdá, že páchne samou lží.“

– Ne! Ještě okamžik! Ještě jste neřekl nic o parádním kousku těch černých mágů, kteří stvoří bělost, mléko a nevinu z jakékoli černoty: – nevšiml jste si, v čem spočívá vrchol jejich rafinovanosti, jejich nejmělejší, nejjemnější, nejduchaplnější, nejprolhanější artistický trik? Dejte pozor!

Tito sklepní živočichové překypující mstou a nenávistí – co dělají právě ze msty a z nenávisti? Zaslechl jste kdy tato slova? Tušil byste, kdybyste věřil jen jejich slovům, že jste mezi samými lidmi resentimentu?...

– „Rozumím, ještě jednou nastražím uši (ach! ach! ach! a zacpu si nos). Teď teprve slyším, co jste už tak často říkal: ‚My dobří – *my jsme spravedliví*‘ – co žádají, to nenazývají odplatou, nýbrž triumfem *spravedlnosti*‘; co nenávidí, není jejich nepřítel, nikoli! nenávidí ‚*bezpráví*‘, ‚bezbožnost‘; v co věří a v co doufají, není naděje na pomstu, opojení sladkou mstou (– ‚sladší medu‘ ji nazval již Homér), nýbrž vítězství boží, vítězství *spravedlivého* boha nad bezbožníky; co jim na Zemi zbývá milovat, nejsou jejich bratři v nenávisti, nýbrž jejich ‚bratři v lásce‘, jak říkají, všichni dobří a spravedliví na Zemi.“

– A jak nazývají to, co jim slouží jako útěcha proti všem životním strastem – svou fantasmagorii očekávané budoucí blaženosti?

– „Jakže? Slyším dobře? Nazývají to ‚posledním soudem‘, příchodem *svého* království, ‚království božího‘ – *prozatím* však žijí ‚ve víře‘, ‚v lásce‘, ‚v naději‘.“

– Dost už! Dost!

15.

Ve víře v co? V lásce k čemu? V naději nač? – Tihle slabí – jednou chtějí totiž i *oni* být silní, o tom není sporu, jednou má přijít i *jejich* ‚království‘ – ‚království boží‘ – se to u nich bez obalu nazývá, jak už jsem řekl: vždyť jsou ve všem tak pokorní! Už jen *tohle* aby člověk zažil, musí žít dlouho, až za smrt – ano, potřebuje věčný život, aby mohl být v ‚království božím‘ navěky odškodňován za svůj pozemský život ‚ve víře, lásce a naději‘. Odškodňován za co? Odškodňován čím?... Dante se, myslím, ošklivě spletl, když s otevřeností, z níž mrazí, napsal nad bránu svého pekla „i mne stvořila věčná láska“: – rozhodně větším právem by nad branou křesťanského ráje s jeho „věčným blaženstvím“ mohl stát nápis „i mne stvořila věčná *zášť*“ – pokud by ovšem nad branou

ke lži směla stát pravda! Neboť *co* je blaženstvím onoho ráje?... Snad bychom to už uhodli; bude však lépe, potvrdili nám to výslovně autorita v těchto věcech nedocenitelná, velký učitel a světec Tomáš Akvinský. „Beati in regno coelesti“, praví mírně jak beránek, „videbunt poenas damnatorum, ut beatitudo illis magis complaceat“. Nebo to chcete slyšet v důraznější tónině, třeba z úst triumfujícího církevního otce, který své křesťany zrazuje od krutých rozkoší veřejných spektaklů – proč asi? „Vždyť víra nám poskytuje mnohem více,“ – říká v díle *De spectaculis* – „mnohem silnější zážitky; díky vykoupení nám přece kynou úplně jiné radosti; namísto atletů máme mučedníky; zachce-li se nám krve, nuže, máme krev Ježíše Krista... A co nás teprve čeká v den jeho návratu, jeho triumfu!“ – a rozohněně pokračuje, ten zanícený vizionář: „At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne haurientur. Quae tunc spectacula latitudo! *Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem*, spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescerent! Item praesides (místodržící provincií) persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescerent, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetās non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales (silnějším hlasem, ještě horší křiklouni) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum *insatiabilem* conferre, qui in dominum desaevierunt. Hic est ille, dicam,

fabri aut quaestuariae filius (jak vyplývá ze všeho, co následuje, a zvláště z tohoto označení Matky boží známého z Talmudu, má Tertullianus od tohoto místa na mysli Židy), sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subriperunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur. Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo *per fidem* spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt (1. Cor., 2, 9)? Credo circo et utraque cavea (první a čtvrté pořadí nebo, dle jiných, komické a tragické jeviště) et omni stadio gratiora.“ – *Per fidem*: tak stojí psáno.

16.

Přejdeme tedy k závěru. Obě *protikladné* hodnotové dvojice „dobré a špatné“, „dobré a zlé“ sváděly na Zemi po tisíciletí urputný boj; a třebaže má druhý způsob hodnocení jistě už dlouho převahu, přece jen existují ještě i dnes místa, kde boj pokračuje nerozhodnut. Dalo by se dokonce říci, že byl tento boj postupně vynášen stále výš, a právě tím že dosahoval stále větší hloubky, větší duchovnosti: takže dnes snad ani neexistuje výraznější znak „*vyšší povahy*“, duchovnější povahy, než když je někdo v onom smyslu rozpolcen a je sám skutečně ještě bojištěm těchto protikladů. Symbol tohoto boje, psaný písmem, jež po celou lidskou historii zůstalo až dosud čitelné, zní „Řím proti Judeji, Judea proti Římu“: – nebylo na Zemi větší události, než je *tento* boj, *tato* otázka, *tento* rozpor na život a na smrt. Řím spatřoval v Židovi vyslovený protiklad přírody, svého monstrózního antipoda; v Římě byl Žid pokládán za „*usvědčeného* z nenávisti k celému lidskému pokolení“: a to právem, pokud má člověk právo spojovat blaho a budoucnost

lidského pokolení s bezpodmínečnou vládou aristokratických, tj. římských hodnot. Co naopak pocítovali Židé vůči Římu? Uhodneme to z tisícerych náznaků; ale postačí, vybavíme-li si opět jednou Janovu Apokalypsu, ten nejpustší ze všech psaných výlevů, které má na svědomí msta. (Nepodceňujme ostatně hlubokou důslednost křesťanského instinktu, jenž právě tuto knihu nenávisťi nadepsal jménem apoštola lásky, téhož, kterému vložil do úst ono zamilovaně horoucné Evangelium –: vězí v tom kus pravdy, byť bylo k takovému účelu zapotřebí sebevíc literárního falšování.) Vždyť nad Římany nebylo dosud na Zemi silnějších a vznešenějších, ani v nějakém snu; každá památka na ně, každý jejich nápis v nás budí nadšení, pokud ovšem uhodneme, *co* zde píše. Židé byli naopak kněžským národem resentimentu par excellence, jemuž byla vlastní lidově-morální genialita, nemající sobě rovné: stačí vedle nich postavit národy se spřízněným nadáním, třeba Číňany nebo Němce, abychom si uvědomili, co je prvního a co pátého řádu. A kdo zatím *zvítězil*, Řím anebo Judea? Ale vždyť o tom není pochyb: uvažme přece, před kým se dnes v Římě sám lid sklání jako před zosobněním všech nejvyšších hodnot – a nejenom v Římě, nýbrž téměř na polovině zeměkoule, všude tam, kde se člověk stal nebo chce stát krotkým –: před *třemi Židy*, jak víme, a *jednou Židovkou* (Ježíšem Nazaretským, rybářem Petrem, tkalcem Pavlem a matkou zprvu jmenovaného Ježíše, zvanou Marií). To je velmi podivné: Řím nade vši pochybnost podlehl. Ovšemže v renesanci došlo ke skvostně hroživému procitnutí klasického ideálu, vznešeného způsobu hodnocení všech věcí: Řím sám se pohyboval, jako by se probudil ze zdánlivé smrti, pod tlakem nového, nad ním vybudovaného požídatostného Říma, který měl tvářnost ekumenické synagogy a nazýval se „církev“: ihned však triumfovala zase Judea, díky onomu zgruntu vulgárnímu (německému a anglickému) hnutí resentimentu, jemuž se říká reformace, včetně toho, co po něm muselo následovat, totiž obnovení církve – i obnovení starého hrobového klidu klasického Říma. A mnohem výraz-

něji a hlouběji než tehdy zvítězila Judea nad klasickým ideálem ještě jednou ve Francouzské revoluci: poslední politická vznešenost, která v Evropě existovala, vznešenost *francouzského* sedmnáctého a osmnáctého století, se zhroutila pod lidovými instinkty resentimentu – nikdy nebylo na Zemi slyšet větší jásot, halasnější nadšení! Arci se uprostřed toho událo něco nesmírného a zcela neočekávaného: antický ideál sám předstoupil *tělesně* a v neslýchané nádheře před zraky a svědomí lidstva – a ještě jednou, silněji, prostěji, pronikavěji než kdy předtím zaznělo, proti starému proslhanému heslu resentimentu o *výsadách množství*, proti vůli ke snížení, ponížení, srovnání, k úpadku a západu člověka, hroživé a úchvatné protichůdné heslo o *výsadách výjimek*! Jako poslední ukazatel k *jiné* cestě se zjevil Napoleon, onen nejvíce ojedinělý a nejpozději zrozený člověk, jaký kdy existoval, a v něm ztělesněný problém *vznešeného ideálu o sobě* – dobře zvažme, *jaký* to je problém: Napoleon, tato syntéza *nelidského* a *nadlidského*...

17.

– Bylo tím po všem? Byl tím onen vůbec největší protiklad ideálů odložen na věky ad acta? Nebo jen odročen, na dlouho odročen?... Nemusí snad někdy v budoucnu dojít k ještě mnohem hroznějšímu, mnohem déle připravovanému vzplanutí někdejšího požáru? A co více: neměli bychom si právě *to* ze všech sil přát? neměli bychom to dokonce chtít? dokonce podporovat?... Kdo na tomto místě začne – stejně jako mí čtenáři – přemýšlet, domýšlet, nedobere se hned tak konce: – důvod pro mne, abych sám ke konci dospěl, pokud je ovšem už s dostatek jasné, co *chci*, co sleduji právě oním nebezpečným heslem, které je ulito na tělo mé poslední knihy: „*Mimo dobro a zlo*“... Přinejmenším *to neznámená* „mimo dobré a špatné“. –

Poznámka. Využívám příležitosti, již mi nabízí toto pojednání, abych veřejně a výslovně vyjádřil přání, které jsem dosud projevil jen při náhodných rozhovorech s učenici: aby se totiž některá filosofická

fakulta vypsáním řady akademických soutěží zasloužila o rozvoj studií *dějín morálky*: – možná poslouží tato kniha jako silná pobídka právě tímto směrem. Vzhledem k takové možnosti přicházím s návrhem níže uvedené otázky: zaslouží si pozornosti právě tak filologů a historiků jako filosofů z povolání.

„*Jaké poukazy poskytuje jazykověda, zvláště pak bádání etymologické, pro dějiny vývoje morálních pojmů?*“

– Na druhé straně je ovšem stejně nutné vyvolat zájem o tyto problémy (*hodnoty* dosavadních hodnocení) mezi fyziology a lékaři: profesionální filosofové mohou v tomto jednotlivém případě setrvat ve funkci přímlovčích a zprostředkovatelů, ježto se jim podařilo původně tak nevlídný, tak nedůvěřivý vztah mezi filosofií, fyziologií a medicínou proměnit ve velmi přátelskou a plodnou výměnu. Všechny hodnotové desky, všechny ty morální příkazy, o nichž ví historie nebo etnologický výzkum, vskutku potřebují nejprve *fyziologické* vysvětlení a výklad, rozhodně spíše než psychologické; všechny vespolek čekají na kritiku ze strany lékařské vědy. Otázka: jakou má ta či ona deska hodnot a „morálka“ *hodnotu*? musí být položena z nejrůznějších perspektiv; zejména její aspekt „*hodnotu k čemu?*“ nelze nikdy analyzovat dost citlivě. Například něco, co by viditelně mělo hodnotu vzhledem k co nejdelšímu trvání nějaké rasy (nebo k posílení její přizpůsobivosti určitému podnebí nebo k udržení co největšího množství), by vůbec nemělo stejnou hodnotu, kdyby šlo třeba o to vypěstovat silnější typus. Blaho co největšího počtu a blaho výjimek jsou hodnotová hlediska, jež si odporují: mít první hledisko už *samo o sobě* za hodnotnější, to chceme přenechat naivitě anglických biologů... *Všechny* vědy by měly od nynějška konat přípravné práce pro budoucí úlohu filosofa: touto úlohou se rozumí, že filosof má vyřešit *problém hodnoty*, že má určit *hierarchii hodnot*. –

DRUHÉ POJEDNÁNÍ:

„Vina“, „špatné svědomí“
a příbuzné věci

1.

Vypěstovat zvíře, které *smí slibovat* – není právě tohle onen paradoxní úkol, který si příroda vytkla vzhledem k člověku? není právě to vlastní problém člověka jako takového?... Že je ten problém značnou měrou vyřešen, musí ještě více překvapovat toho, kdo umí plně docenit sílu působící opačným směrem, totiž *zapomnětlivost*. Zapomnětlivost zdaleka není jen vis inertiae, jak se domnívají lidé povrchní; je to naopak aktivní, v nejpřísnějším slova smyslu pozitivní schopnost zábran, jíž je třeba připsat, že cokoli prožijeme, zakusíme, vpravíme do sebe, si ve stavu trávení (mohli bychom říci „vstřebávání do duše“) uvědomujeme stejně málo jako celý ten nesmírně rozmanitý proces, v němž se odehrává naše tělesná výživa, kdy „vstřebáváme do těla“. Zavřít na čas dveře a okna vědomí; být ušetřen bitevní vřavy, v níž se nalézají služebné orgány v našem podsvětí, pracující spolu i proti sobě; trochu ticha, trochu tabula rasa ve vědomí, aby se opět uvolnilo místo pro něco nového, především pro vznešenější funkce a funkcionáře, pro vládnutí, předvídání, předurčování (neboť náš organismus je zařízen oligarchicky) – to je užitek z oné, jak řečeno, aktivní zapomnětlivosti, naší dveřnice, udržovatelky duševního řádu, klidu, etikety: z toho hned vysvítá, v jakém smyslu by bez zapomnětlivosti nemohlo existovat žádné štěstí, žádná radost, naděje a hrdost, žádná *přítomnost*. Člověka, u něhož se tento mechanismus zábran porouchá a zastaví, můžeme přirovnat (a nejen přirovnat –) k dyspeptikovi, s ničím se „nevypořádá“... A právě tohle nutně zapomnětlivé zvíře, u něhož zapomínání představuje sílu, formu *silného* zdraví, si vypěstovalo sílu protikladnou, paměť, s jejíž pomocí v jis-

tých případech zapomnětlivost vyřazuje – v těch případech totiž, kdy má něco slíbit: takže zdaleka nejde jen o nějakou pasivní neschopnost zbavit se dojmu jednou vrytého, nikoli pouhou nestravitelnost slova, jímž se člověk jednou zaručil, a teď ho tlačí, nýbrž aktivní *chtění* nezbatit se ho, další a další *chtění* toho, co bylo jednou *chtěno*, vlastní *paměť vůle*: takže mezi původní „chci“, „učíním“ a vlastní vybití vůle, její *akt*, smí být bez okolků vložen svět nových cizích věcí, okolností, ba volních aktů, aniž se tento dlouhý řetězec vůle přetrhne. Co všechno to však předpokládá! Jak se člověk, aby mohl takto dopředu disponovat budoucností, musí nejprve naučit oddělovat nutné dění od nahodilého, myslet kauzálně, vzdálené věci vidět a předjímat, jako by byly přítomné, s jistotou rozhodovat, co je účel a co prostředek, vůbec umět počítat, vypočítávat, – jak se k tomu člověk sám musí nejprve stát *vypočitatelným, pravidelným, nutným*, i sám sobě ve své vlastní představě, aby nakonec, jak činí slibující, mohl za sebe *jakožto budoucího* ručit!

2.

Právě to je ten dlouhý příběh o původu *odpovědnosti*. Onen záměr vypěstovat zvíře, jež by smělo slibovat, v sobě zahrnuje, jak už jsme pochopili, jakožto podmínku a přípravu také bližší úkol *učinit* člověka nejdříve do určité míry nutným, jedno-tvárným, stejným mezi stejnými, pravidelným, a tudíž vypočitatelným. Nesmírná práce toho, co jsem nazval „mravností mravů“ (srv. Ranní červánky §§ 9, 14, 16) – vlastní práce člověka na sobě samém v nejdelším období lidského rodu, jeho celá *prehistorická* práce má právě v tom svůj smysl, své velké oprávnění, ať už obsahuje sebevíc tvrdosti, tyranie, tuposti a hlupství: pomocí mravnosti mravů a sociální svérací kazajky byl člověk vskutku *učiněn* vypočitatelným. Jestliže se naproti tomu postavíme na konec toho nesmírného procesu, tam, kde strom konečně vydává ovoce, kde společnost se svou mravností mravů konečně ukáže to, *k čemu* byla jen prostředkem: pak nalezneme jako nejzralejší plod na jejím stromu *suverénní individuum*,

individuum rovné jen sobě samému, mravnosti mravů se opět vymanivší, autonomní a mravnost převyšující (neboť „autonomní“ a „mravní“ se vylučují), zkrátka člověka vlastní nezávislé dlouhé vůle, který *smí* slibovat – a v něm hrdé, všemi svaly prochvívající vědomí toho, *co* zde bylo konečně vydobyto a jím ztělesněno, opravdové vědomí moci a svobody, pocit vyvrcholení člověka vůbec. Tento osvobozený, který skutečně slibovat *smí*, tento pán *svobodné* vůle, tento suverén – jak by nevěděl, čím je nadřazen všemu, co slibovat a ručit za sebe nesmí, kolik důvěry, kolik bázně, kolik úcty vzbuzuje – on si to trojí „*zasloužit*“ – a jak nutně je jemu, s touto vládou nad sebou samým, vložena do rukou i vláda nad okolnostmi, nad přírodou a všemi tvory s kratší vůlí a menší spolehlivostí? „Svobodný“ člověk, vlastník dlouhé nezlomné vůle, má v tomto vlastnictví i své *hodnotové měřítko*: dívá se ze své pozice na druhé, ctí nebo pohrdá; a právě tak nutně jako ctí sobě podobné, silné a spolehlivé (ty, kteří *smějí* slibovat), – tedy každého, kdo slibuje jako suverén, nesnadno, vzácně, pomalu, kdo svou důvěrou skrbí, kdo tím, že důvěřuje, *vyznamenává*, kdo své slovo dává jako něco, nač se lze spolehnout, protože dobře ví, že je dost silný, aby je dodržel i navzdory nehodám, i „navzdory osudu“ –: stejně nutně bude mít připraven kopanec pro vyzábělé větroplachy, kteří slibují, aniž slibovat směli, a hůl na lháře, kteří porušují slovo již v okamžiku, kdy je pronesli. Hrdé vědění o mimořádném privilegiu *zodpovědnosti*, vědomí této vzácné svobody, této moci nad sebou a nad osudem proniklo u něho až do nejspodnějších hlubin a stalo se instinktem, dominantním instinktem: – jak jej nazve, ten dominantní instinkt, má-li pro něj vůbec zapotřebí slov? Není o tom pochyb: tento suverénní člověk ho nazývá svým *svědomím*...

3.

Svědomím?... Lze předem uhodnout, že pojem „svědomí“, s nímž se tu setkáváme v jeho nejvyšší, až zarážející formě, má už za sebou dlouhou historii a prošel řadou pro-

měn. Moci za sebe ručit – s hrdostí, a proto si také *moci přitakat* – toť, jak řečeno, zralý plod, avšak i *pozdní* plod: – jak dlouho musel tento plod viset na stromě trpký a kyselý! A ještě mnohem delší dobu nebylo z plodu vidět vůbec nic, – nikdo ho nesměl slibovat, třebaže na stromě už bylo vše připraveno a růst směřoval právě k němu! – „Jak udělat člověku-zvířeti paměť? Jak se tomuto zčásti tupému, zčásti roztěkanému chvilkovému rozumu, této ztělesněné zapomnětlivosti vtiskne něco tak, aby to zůstalo přítomné?“... Tento prastarý problém, jak se domyslíme, nebyl řešen odpověďmi a prostředky právě jemnými; možná že na celé prehistorii člověka dokonce ani není nic úděsnějšího a hroznějšího než jeho *mnemotechnika*. „Aby něco v paměti zůstalo, musíme to tam vpálit: jenom to, co nepřestává bolet, v paměti zůstane“ – to je hlavní poučka té nejstarší (bohužel i nejdelší) pozemské psychologie. Chtělo by se dokonce říci, že všude tam, kde ještě dnes existuje na Zemi v životě člověka nebo národa něco slavnostního, vážného, tajemného, nějaké temnější barvy, jde o *dozvuk* hrůzy, s níž se dříve všude na Zemi slibovalo, zaručovalo, zavazovalo: když „zvažníme“, ovane nás a vzedme se v nás minulost, nejdelší nehlubší nejtvrďší minulost. Nikde, kde člověk uznal za nutné pořídit si paměť, se to neobešlo bez krveprolévání, muk, obětí; ty nejpršernější oběti a zástavy (patří sem obětování prvotín), ta nejodpornější mrzačení (například kastrace), ty nejukrutnější rituální formy všech náboženských kultů (a všechna náboženství jsou ve svém nejspodnějším základě systémy krutosti) – to vše má původ v instinktu, který bolest rozpoznal jako nejmocnější pomůcku mnemoniky. V jistém smyslu sem patří celý asketismus: cílem je nesmazatelně, všudypřítomně, „utkvěle“ zafixovat několik idejí, aby byl pak pomocí těchto „utkvělých idejí“ zhypnotizován celý nervový a intelektuální systém – asketické procedury a životní formy jsou prostředkem, jak ony ideje vyjmout z konkurence všech ostatních idejí, učinit je „nezapomenutelnými“. Čím hůře na tom bylo lidstvo s pamětí, tím hrůznější pohled na jeho obyčeje; zejména podle tvrdosti trest-

ních zákonů si lze představit, kolik námahy muselo lidstvo vynaložit, aby zvítězilo nad zapomnětlivostí a udrželo několik primitivních požadavků sociálního soužití *natrvalo* před očima těmto otrokům okamžitých afektů a žádostí. My Němci se zajisté nepovažujeme za nějak mimořádně krutý a bezcitný národ, ještě méně pak za národ mimořádně lehkomyšlný a bezstarostný; stačí však pohled na naše dávná trestní nařízení a hned si ujasníme, jakou dá na Zemi práci vypěstovat „národ myslitelů“ (chci říci: *takový* národ v Evropě, v němž lze i dnes ještě najít maximum spolehlivosti, vážnosti, nevkusy a věcnosti a jenž má pro tyto vlastnosti právo vychovávat všemožné mandaríny Evropy). Tito Němci si vypěstovali paměť strašnými prostředky, aby se stali pány nad svými základními vulgárními pudry a jejich brutální hrubostí: pomysleme na staré německé tresty, například kamenování (– už v pověsti dopadá na hlavu viníka mlýnský kámen), lámání kolem (nejvlastnější vynález a specialita německého génia v říši trestů!), narážení na kůl, trhání či udupávání koňmi („čtvrcení“), vaření zločince v oleji nebo ve víně (ještě ve čtrnáctém a patnáctém století), oblíbené stahování kůže („řemeslo řemenářské“), vyřezávání masa z hrudi; nebo třeba provinilce potřeli medem a za žhavého slunce přenechali mouchám! Za pomoci takových obrazů a dějů podrží člověk nakonec v paměti těch pět šest „neučiním“, vzhledem k nimž dal svůj *slib*, aby mohl užívat výhod společnosti, – a vskutku! za pomoci takového druhu paměti člověk nakonec „dospěl k rozumu“! – Ach, ten rozum, ta vážnost, ta vláda nad afekty, celá ta temná záležitost, která se nazývá přemýšlení, všechny ty lidské výsady a skvosty: jak draze byly vykoupeny! kolik krve a děsu je na dně všech „dobrých věcí“!...

4.

Jak ale přišla na svět ona druhá „temná záležitost“, vědomí viny, všechno to „špatné svědomí“? – Tím se opět vracíme k našim genealogům morálky. Znovu říkám – nebo jsem to snad ještě neřekl? –, že nejsou k ničemu. Stěží pět

sáhů vlastní, pouze „moderní“ zkušenosti; žádné vědění, žádná vůle poznat uplynulé dění, natož historický instinkt či „druhé vidění“, zde přímo nezbytné – s takovou výbavou provozovat dějiny morálky: to musí zákonitě vést k výsledkům, jejichž poměr k pravdě bude přinejmenším distancovaný. Zdalipak tyto dosavadní genealogy morálky třeba jen ve snu napadlo, že například hlavní morální pojem „vina“ souvisí svým původem s velmi materiálním pojmem „dluhy“? Nebo že se trest jakožto *odplata* vyvíjel zcela mimo jakýkoli předpoklad svobody či nesvobody vůle? – a to až do té míry, že je naopak vždy nejprve zapotřebí *vysokého* stupně zlidštění, než dokáže zvíře „člověk“ začít rozlišovat mezi mnohem primitivnějšími nálepkami „úmyslně“, „z nedbalosti“, „náhodou“, „z nepřičetnosti“ a jejich protiklady, a uplatňovat je při stanovení trestu. Ona dnes tak rozšířená, zdánlivě tak přirozená a nevyhnutelná myšlenka, která musela nejspíš posloužit i k vysvětlení toho, jak vůbec vznikl cit pro spravedlnost, „zločinec zaslouží trest, *protože* mohl jednat i jinak“, je ve skutečnosti navýsost pozdní, ba rafinovanou formou lidského posuzování a usuzování; kdo ji klade na počátek, dopouští se vůči psychologii staršího lidstva hrubého přehmatu. Po převážnou část lidské historie se vůbec netrestalo *proto*, že by původce zla byl činěn odpovědným za svůj čin, tedy *nikoli* s předpokladem, že je třeba jen potrestat viníka: – spíše se trestalo, jako ještě dnes rodiče trestají děti, ze zlosti nad utrpeným poškozením, která se vybíjí na škůdci, – tuto zlost však krotí a modifikuje myšlenka, že každá škoda má v něčem svůj *ekvivalent*, a opravdu může být splacena, byť jen *bolestí* škůdce. Odkud pochází moc této prastaré, hluboce zakořeněné, možná už nevymýtitelné myšlenky o ekvivalenci škody a bolesti? Již jsem to prozradil: ze smluvního vztahu mezi *věřitelem* a *dlužníkem*, který je tak starý jako vůbec existence „právních subjektů“ a sám opět poukazuje na základní formy koupě, prodeje, výměny, obchodu a oběhu.

5.

Odkrývání těchto smluvních vztahů ovšem budí, jak se dalo z předchozích poznámek od počátku očekávat, všelijaká podezření a také odpor vůči staršímu lidstvu, jež takové vztahy vytvořilo či připustilo. Právě tady se *slíbujeme*; právě tady je zapotřebí tomu, kdo slibuje, paměť; právě tady, jak se můžeme s neblahým tušením dohadovat, bude dějiště tvrdosti, krutosti, hrdelních trestů. Dlužník, aby posílil důvěru ve slib, že dluh splatí, aby poskytl záruku vážnosti a svatosti svého slibu, aby sám sobě vryl splátku do svědomí jako povinnost, jako závazek, dává pro případ, že nebude moci zaplatit, na základě smlouvy věřiteli do zástavy něco, co ještě nějak „vlastní“, co je ještě v jeho moci, například tělo nebo ženu nebo svobodu nebo i život (nebo, za určitých náboženských předpokladů, i blaženost, spásu své duše, dokonce i pokoj v hrobě: tak tomu bylo v Egyptě, kde mrtvola dlužníka nedošla před věřitelem klidu ani v hrobě – ovšem právě u Egyptanů měl takový klid něco do sebe). Především však mohl věřitel všemožně tupit a mučit dlužníkovu tělo, například urážnout z něho tolik, kolik se zdálo přiměřené velikosti dluhu: – a již velmi brzo a všude existovala přesná, až do nejmenších úděsných detailů zacházející ocenění tohoto druhu, *po právu* existující ocenění jednotlivých údů a míst na těle. Chápu již jako pokrok, jako důkaz svobodnějšího, velkoryseji uvažujícího, *římštějšího* pojetí práva, jestliže dvanáctideskové zákonodárství Říma vyhlášovalo lhostejnost vůči tomu, jak mnoho či jak málo věřitelé v takovém případě urážnou, „si plus minusve secuerunt, ne fraude esto“. Ujasněme si logiku celé této formy vyrovnání: je dosti podivná. Ekvivalence se dosahuje tím, že na místo užitku, odčínujícího škodu přímo (tedy na místo vyrovnání penězi, pozemkem či jiným majetkem) je věřiteli jako splátka a vyrovnání přiznán jakýsi *blahý pocit* – pocit, že může bez rozpaků okusit svou moc na bezmocném, rozkoš „de faire le mal pour le plaisir de le faire“, požitek ze znásilnění: jako takový ocení tento požitek věřitel tím výše, čím hlubší a nižší je jeho společenské postavení, a snadno

se mu tento požitek může jevit jako lahodné sousto, ba předzvěst toho, jak chutná vyšší postavení. Prostřednictvím „potrestání“ dlužníka se věřitel podílí na *panském právu*: konečně i on jednou zakouší povznášející pocit, že smí nějakou bytost ponižovat a mrzačit jako něco, co je „pod ním“, nebo alespoň – v případě, kdy sama trestní moc, sám výkon trestu už přešel na „vrchnost“ –, že může *vidět*, jak je ona bytost ponižována a mrzačena. Vyrovnání tudíž spočívá v nároku a právu na krutost. –

6.

V této sféře tedy, v obligačním právu, vznikl svět morálních pojmů „dluh“, „vina“, „svědomí“, „povinnost“, „svatá povinnost“, – jeho počátek, jako počátek všeho velkého na Zemi, byl důkladně a dlouho zaléván krví. A neměli bychom dodat, že se tento svět v podstatě už nikdy pachu krve a mučení zcela nezavřel? (Dokonce ani u starého Kanta ne: i z jeho kategorického imperativu čpí krutost...) A tady bylo také poprvé navázáno ono hrozné, možná už nerozlučné ideové spojení „vina a bolest“. Zeptejme se ještě jednou: v jakém smyslu může být bolest vyrovnáním „dluhu“? V tom, že člověk pocítuje blaho, *působí-li* bolest, že poškozený může újmu, provázenou navíc roztrpčením z této újmy, vyměnit za mimořádný požitek: *působení* bolesti, – vyslovený *svátek*, jak řečeno, něco, čeho cena rostla, čím více to bylo v rozporu s úrovní a společenským postavením věřitele. Je to ovšem domněnka: protože dohlédnout takovým podzemním věcem na dno je těžké, nemluvě o tom, že je to trapné; a kdo sem neohrabaně cpe pojem „msty“, ten si nahlédnutí ještě spíše zakryje a zatemní, než usnadní (– vždyť i pomsta vede k těmto problémům: „jak může páchání bolesti poskytovat zadostiučinění?“). Vzpírá se, jak se mi zdá, jemnocitu a ještě více pokrytectví krotkého domácího zvířectva (to jest moderních lidí, to jest nás) opravdu plně si uvědomit, do jaké míry tvoří *krutost* velkou sváteční radost staršího lidstva a že je jakožto ingredience přimísena do takřka každého z jeho potěšení; a naproti tomu jak naivně,

jak nevinně jejich potřeba krutosti vystupuje, jak zásadně chápe toto lidstvo právě „neinteresovanou zlovůli“ (nebo abychom mluvili se Spinozou, *sympathia malevolens*) jako *normální* lidskou vlastnost –: a tedy jako něco, čemu svědomí ze srdce říká *Ano!* Pronikavější zrak by snad ještě i nyní rozpoznal dostatek této nejstarší a nejzákladnější slavnostní radosti člověka; v Mimo dobro a zlo, §§ 197 nn. (a dříve již v Ranních červácích §§ 18, 77, 113) jsem opatrným prstem ukázal na neustálý postup zduchovnění a „zbožštění“ krutosti, které prochází celou historií vyšší kultury (a ve významném smyslu ji dokonce tvoří). Rozhodně tomu není vůbec dávno, co se žádné knížecí svatby a lidové slavnosti většího stylu neobešly bez poprav, mučení nebo autodafé a žádná vznešená domácnost bez bytostí, na nichž si člověk mohl bez váhání vybit zlost a krutou podrážděnost (– vzpomeňme třeba Dona Quijota na dvoře vévodkyně: dnes čteme celého Dona Quijota s pocitem trpkosti, ba téměř s utrpením, ale autorovi a jeho současníkům bychom tím připadali velmi cizí, velmi temní, – oni ho četli s tím nejlepším svědomím jako nejveselejší z knih, smíchy se nad ním mohli potřhat). Vidět utrpení dělá dobře, působit utrpení ještě lépe – to je tvrdá věta, ale stará, mocná, lidská, příliš lidská principiální věta, kterou by ostatně podepsaly možná už i opičky: říká se totiž, že ve vymýšlení bizarních krutostí už přesvědčivě ohlašují a jakoby „předvádějí“ člověka. Žádnou slavnost bez krutosti: tak učí nejstarší, nejdelší lidská historie – a také na trestu je toho tolik *slavnostního!* –

7.

– Těmito myšlenkami naprosto nehodlám hnát našim pesimistům novou vodu na vrzavé a skřípající mlýny jejich životní omrzelosti; má být naopak výslovně dokázáno, že v dobách, kdy se lidstvo za svou krutost ještě nestydělo, byl život na Zemi radostnější než nyní, kdy existují pesimisté. Nebe se nad člověkem chmuřilo vždy podle toho, jak vzrůstal stud člověka *před člověkem*. Znavený pesimistický pohled, nedůvěra k hádance života, ledové Ne zhnuseného ži-

vota – to nejsou znaky nejvíce *zlých* období lidského rodu: vynořují se na světlo jako bahenní rostliny, jimiž jsou, až když je tu bahno, k němuž patří, – mám na mysli chorobnou přecitlivělost a zmoralizovanost, jež způsobila, že se zvířecí druh „člověk“ nakonec naučil stydět za všechny své pudy. Na cestě k „andělu“ (abych tu neužil tvrdšího slova) si člověk přivodil onen zkažený žaludek a povleklý jazyk, kvůli němuž se mu nejen zprotivila radost a nevina zvířete, nýbrž ztratil chuť i k životu samému: – takže si občas sám před sebou ucpává nos a spolu s papežem Innocencem III. s nelibostí vypočítává své ohavnosti („nečisté zplození, odporná výživa v mateřském těle, špatnost látky, z níž se člověk vyvíjí, nechutný zápach, vyměšování slin, moče a výkalů“). Dnes, kdy musí jako první z argumentů *proti* životu, jako jeho nejhorší otazník, vyrukovat pokaždé utrpení, nebude na škodu připomenout si doby, kdy se soudilo opačně, protože se člověk nechtěl vzdát možnosti *páchat* utrpení a spatřoval v ní prvořadé kouzlo, vlastní návnadu *k* životu. Snad tehdy bolest – řečeno pro útěchu jemnocitným – nebolela ještě tolik jako dnes; alespoň tak může soudit lékař, který u černochoů (reprezentujících prehistorického člověka –) ošetřoval těžké vnitřní záněty, jež přivádějí i ten nejlepší evropský organismus na pokraj zoufalství; – černochoy *nikoli*. (Křivka prahu bolesti u člověka jako by opravdu mimořádně a téměř naráz klesla, jakmile necháme za sebou horních deset tisíc nebo deset milionů příslušníků nadkultury; za svou osobu nepochybuji o tom, že srovnáme-li jednu v bolestech strávenou noc jedné jediné hysterické kulturní ženušky s celkovým utrpením všech zvířat, která byla dosud za účelem vědeckých odpovědí dotazována nožem, pak se jejich bolest té její zdaleka nevyrovná.) Snad lze dokonce připustit možnost, že ani ona rozkoš z krutosti nemusela možná zcela vyhynout: jenom potřebovala, vzhledem k tomu, jak dnes bolest víc bolí, jisté sublimace a subtilizace, zejména potřebovala být přeložena do imaginativní a duševní sféry a ozdobena samými nenápadnými jmény, aby ani v tom nejjemnějším svatouškovském svědomí nevzklíčilo

žádné podezření („tragické soucítění“ je jedním takovým jménem; jiným je „les nostalgies de la croix“). Co na utrpení pobuřuje, není ani tak utrpení o sobě, jako nesmyslnost utrpení: avšak ani pro křesťana, který si do utrpení vložil celou tajnou mašinerii spásy, ani pro naivního člověka starších dob, který si všechno utrpení uměl vyložit z hlediska diváka nebo původce utrpení, takové *nesmyslné* utrpení vůbec neexistovalo. Aby bylo možné skryté, neodhalené utrpení beze svědků odstranit ze světa a upřímně je popřít, byl tehdy člověk přímo nucen vynalézat bohy a prostředkující bytosti všech výšek a hloubek, zkrátka něco, co se pohybuje i v skrytu, co vidí i ve tmě a co si nerado nechá ujít zajímavou podívanou na bolest. S pomocí takových vynálezů se totiž tehdy dařil životu trik, který se mu ovšem dařil odjakživa, ospravedlnit sám sebe, ospravedlnit své „zlo“; dnes by k tomu možná bylo zapotřebí jiných pomocných vynálezů (například: život jako záhada, život jako problém poznání). „Ospravedlněno je každé zlo, jehož zhlédnutím se těší některý z bohů“: tak zněla pradávna logika citu – a vskutku, byla to jen logika pradávných dob? Bohové chápaní jako přátelé *krutých* podívaných – ó, jak daleko zasahuje tato prastará představa ještě i do naší evropské humanizace! Jen se na to zeptejme třeba Calvina nebo Luthera. Jisté je, že ještě ani *Řekové* neuměli potěšit své bohy vybranějšími lahůdkami než potěšením z krutosti. Jakýma očima podle vás nechává Homér pohlížet své bohy na lidské osudy? Jaký poslední smysl měly ve své podstatě trojské války a podobné tragické hrůznosti? Není tu vůbec o čem pochybovat: byly míněny jako *slavnostní hry* pro bohy: a jelikož je v nich básník víc než ostatní lidé „božský“, zajisté i jako slavnostní hry pro básníky... Také pozdější morální filosofové Řeka si představovali zraky boha jako shlížející na morální zápas, na hrdinství a sebetřýzeň ctnostného hrdiny: „Herkules povinnosti“ stál na jevišti a věděl o tom; ctnost beze svědků byla pro tento národ herců něčím naprosto nemyslitelným. Což snad onen tak opovážlivý, tak osudný filosofický objev, tehdy poprvé v Evropě zaznamenaný, objev „svobod-

né vůle“, absolutní spontaneity člověka v dobrém i ve zlém, nebyl učiněn především proto, aby si lidé zajistili právo na představu, že se zájem bohů o člověka, o lidskou ctnost *nemůže nikdy vyčerpat*? Na tomto pozemském jevišti neměl být nikdy nedostatek skutečných novinek, skutečně neslýchaných napětí, zápletek, katastrof: dokonale deterministicky myšlený svět by byl pro bohy průhledný, a zakrátko tedy únavný – dostatečný důvod pro *přátele bohů*, pro filozofy, aby svým bohům takový deterministický svět nepodsouvali! Celé antické lidstvo je plno jemných ohledů k „divákovi“, jako svět bytostně veřejný, bytostně na odív vystavený, který si štěstí nedovedl představit bez her a slavností. – A, jak řečeno, také na velkém *trestu* je toho tolik *slavnostního*! –

8.

Pocit viny, osobního závazku – abychom opět pokračovali v našem zkoumání – měl, jak jsme viděli, svůj původ ve vůbec nejstarším a nejpůvodnějším osobním vztahu, ve vztahu mezi kupcem a prodejcem, věřitelem a dlužníkem: tady ponejprv vystoupila osoba proti osobě, tady se ponejprv jedna osoba na druhé *poměrovala*. Nebyl ještě nalezen tak nízký stupeň civilizace, aby se v něm něco z tohoto vztahu neprojevalo. Stanovovat ceny, poměřovat hodnoty, určovat náhrady, směřovat – to vše natolik zaměstnávalo nejprvnější myšlení člověka, že v určitém smyslu je právě *tohle* myšlením: zde byl vypěstován nejstarší druh důvtipu, zde lze také předpokládat prvopočátek lidské hrdosti, pocitu nadřazenosti vůči ostatní zvířeně. Možná vyjadřuje německé slovo „Mensch“ (manas – člověk) právě něco z *tohoto* sebe porozumění: člověk se označil jako bytost, která měří hodnoty, hodnotí a měří, jako „hodnotící zvíře o sobě“. Koupě a prodej, včetně jejich psychologického příslušenství, jsou dokonce starší než počátky jakýchkoli organizačních forem a struktur společnosti: z nejrudimentárnější formy osobního práva se klíčící cit pro výměnu, smlouvu, dluh, právo, závazek, vyrovnání teprve *přenesl* na nejhrubší a nejranější

společenské komplexy (v jejich poměru k podobným komplexům), spolu se zvykem srovnávat moc s mocí, poměřovat ji, vypočítávat. Oko bylo už zkrátka na tuto perspektivu nastaveno: a s onou neohrabanou důsledností, jež byla vlastní myšlení staršího lidstva, které postupovalo ztěžka, pak ale neochvějně stejným směrem, se poté dospělo k velkému zevšeobecnění „každá věc má svou cenu; *všechno* se dá splatit“ – tedy k nejstaršímu a nejnaivnějšímu morálnímu kánonu *spravedlnosti*, k počátku veškeré „dobrotivosti“, „slušnosti“, „dobré vůle“, veškeré „objektivity“ na Zemi. Spravedlnost na tomto prvním stupni je dobrou vůlí mezi přibližně stejně mocnými, vůlí navzájem spolu vyjít, vyrovnáním se opět „srozumět“ – a ve vztahu k méně mocným je vůlí, ty pod sebou k vyrovnání *donutit*. –

9.

Měříme-li stále mírou dávnověku (tento dávnověk je ostatně po všechny časy zde nebo je opět možný), pak i obec nacházíme vůči jejím členům v onom důležitém základním vztahu, ve vztahu věřitele k dlužníkům. Žijeme v obci, užíváme výhod obce (a jakých výhod! navykli jsme si je podceňovat), žijeme zaopatření, chránění, v míru a důvěře, bez starosti z újmy a nevraživosti, jimž je vystaven člověk *venku*, psanec a vyhnanec – Němec chápe, co se původně rozumí slovem „bída“, „Elend“, *êlend* –, a právě z obav před touto újмой a nevraživostí jsme se obci zaručili a zavázali. Co se stane *v jiném* případě? Společenství, oklamáný věřitel, si dá zaplatit, seč bude moci, na to se můžeme spolehnout. Nejméně ze všeho tu jde o bezprostřední škodu, kterou škůdce způsobil: necháme-li ji zatím stranou, je zločinec především tím, kdo nedodržel, porušil slovo a smlouvu *ve vztahu k celku*, ke všem statkům a příjemnostem společného života, na nichž se do té doby podílel. Zločinec je dlužníkem, který jemu prokázané výhody a zálohy nejen nesplácí, nýbrž dokonce pozvedá ruku proti svému věřiteli: proto od nynějška, jak se sluší a patří, nejenže o všechny tyto statky a výhody přijde, – ale navíc se mu teď dostane připome-

nutí, *jak se to s těmito statky má*. Zloba poškozeného věřitele, obce, ho opět vrátí do bezzákonného stavu psance, před nímž byl dosud chráněn: obec ho od sebe odvrhne, – a nyní se na něm smí vybit jakákoli nevraživost. „Trest“ je na tomto stupni mravu a obyčeje prostě obrazem, *mimem* normálního chování vůči nenáviděnému, poraženému a bezbrannému nepříteli, který přišel nejen o veškeré právo a všechnu ochranu, nýbrž i o všechnu milost; takže válečné právo a vítězosláva onoho *vae victis!* se vši bezohledností a ukrutností: – tím se vysvětluje, proč právě z války (včetně válečného obětího kultu) vzešly všechny *formy*, v nichž trest v historii vystupuje.

10.

S rostoucí mocí už obec nebere jednotlivcova provinění tak vážně, jelikož už zřejmě nemohou tolik jako dříve ohrozit a rozvrátit existenci celku: pachatel se už nestává psancem a vyvrhelem, všeobecný hněv se na něm již nesní jako dříve vybíjet tak bezuzdně, – pachatel je naopak od nynějška před tímto hněvem, zvláště pak před hněvem bezprostředně poškozených, opatrně bráněn a chráněn. Kompromis s hněvem těch, kdo byli přečinem nejvíce postiženi; snaha případ lokalizovat a předejít dalšímu nebo snad obecnému šíření účasti a neklidu; pokusy určit náhradu škody a celou při urovnat (*compositio*); především však stále rozhodněji vystupující vůle chápat každý přečin jako v nějakém smyslu *splatitelný*, a tudíž, alespoň do určité míry, zločince a jeho čin od sebe navzájem *oddělit* – to jsou rysy, jimiž se další vývoj trestního práva vyznačuje stále zřejměji. Jakmile moc a sebevědomí určité obce vzroste, zmírní se po každé i její trestní právo; každé oslabení a hlubší ohrožení obce vyvolává opět tvrdší formy trestního práva. „Věřitel“ se vždy stal lidštějším v té míře, v níž zbohatl; nakonec je *mírou* jeho bohatství právě to, kolik poškození dokáže vydržet, aniž jím trpí. A není nemožné si představit takové *vědomí moci*, při němž by si společnost dopřála nejvznešenější luxus, jaký existuje, – nechat svého škůdce *nepotres-*

taného. „Co je mi vlastně po mých příživnících? směla by si pak říci. Jen ať si žijí a prospívají: na to jsem ještě silná dost!“... Spravedlnost, která začínala devizou: „Vše lze splatit, vše musí být splaceno.“, končí tím, že si zakrývá oči a toho, kdo splatit nemůže, nechá běžet, – to znamená: končí jako každá dobrá věc na Zemi tím, že *sebe samu popře*. Toto sebepopření spravedlnosti: dobře víme, jaké krásné jméno si dává – *milost*; a zůstává, jak se samo sebou rozumí, privilegiem nejmocnějších, či lépe, jejich bytím mimo právo.

11.

– A sem ještě odmítavé slovo proti nedávným pokusům hledat původ spravedlnosti na docela jiné půdě, – totiž na půdě resentmentu. Říkám je nejprve do ucha psychologům, kdyby snad měli sami jednou chuť studovat resentment zblízka: tato rostlina teď nejkrásněji kvete mezi anarchisty a antisemity, jako ostatně kvetla vždycky, vskrytu, podobně jako fialka, byť s docela jinou vůní. A tak jako ze stejného vždy musí nutně vzejít stejné, nepřekvapí ani, že právě z takových kruhů vcházejí pokusy, které tu byly už častěji – srovnej výše –, totiž posvětit *mstu* jménem *spravedlnosti* – jako by spravedlnost byla v zásadě jen rozvinutím pocitu ublížení – a spolu se *mstou* dodatečně napravit pověst vůbec všem *reaktivním* afektům. Nad tím posledním bych se pozastavoval nejméně: dokonce by se mi to vzhledem k celému biologickému problému (ve vztahu k němuž byla hodnota oněch afektů dosud podceňována) jevílo jako *zásluha*. Upozorňuji jenom na okolnost, že je to právě duch resentmentu, z něhož vyrůstá tento nový odstín vědecké nestrannosti (ve prospěch nenávisti, závisti, nepřítelství, pomsty). Tato „vědecká nestrannost“ se totiž okamžitě vytrácí a uvolňuje místo akcentům nevraživého nepřátelství a předpojatosti, jakmile jde o jinou skupinu afektů, které, jak se mi zdá, mají mnohem vyšší biologickou hodnotu než afekty reaktivní, a tudíž by si tím více zasloužily *vědeckého* zhodnocení a docenění: totiž afekty ve vlastním smyslu *aktivní*, jako panovačnost, chtivost a po-

dobně. (E. Dühring, Hodnota života; Kritické dějiny filosofie; v podstatě všude.) Tolik proti této tendenci obecně; co se však týče konkrétní Dühringovy věty, že domov spravedlnosti je třeba hledat na půdě reaktivního pocitu, musíme, máme-li učinit zadost pravdě, proti této větě postavit příkře větu opačnou: půda reaktivního pocitu je *poslední* půda, kterou duch spravedlnosti kdy dobude! Pokud se opravdu vyskytne případ, že spravedlivý člověk zůstane spravedlivý dokonce i vůči svým škůdcům (a nikoli jen chladný, uměřený, cizí, lhostejný: být spravedlivý je vždy *pozitivní* chování), pokud se dokonce ani pod návaľem osobních urážek, výsměchu a podezření nezkalí vysoká, čirá, právě tak hluboká jako mírná objektivita spravedlivého, *soudícího* zrak, pak je to kus dokonalosti a nejvyššího mistrovství na Zemi, – ba něco, co by bylo chytřejší nečekat, v co by se rozhodně nemělo příliš lehkověrně *věřit*. Jistě je v průměru běžné, že dokonce u nejspravedlivějších osob stačí už malá dávka útočnosti, zlovůle, insinuace, aby jim vyhnala krev do hlavy a nestrannost z hlavy. Aktivní, útočný, přesahující člověk je spravedlivosti stále ještě o sto kroků blíže než reaktivní člověk; nemá totiž vůbec zapotřebí hodnotit svůj objekt falešně a zaujatě, tedy způsobem, jak to dělá a musí dělat člověk reaktivní. A proto měl vskutku po všechny časy právě agresivní člověk, jakožto bytost silnější, odvážnější, vznešenější, také *svobodnější* oko, *lepší* svědomí: naopak je nasnadě, kdo vůbec má na svědomí vynález „špatného svědomí“, – člověk resentimentu! A rozhlédneme se dokonce i po historii: v jaké sféře se dosud nalézal na Zemi výkon práva, ba vůbec potřeba práva? Snad ve sféře reaktivních lidí? Rozhodně ne: bylo to naopak u lidí aktivních, silných, spontánních, agresivních. Z historického hlediska představuje právo na Zemi – řekněme to na zlost uvedenému agitátorovi (který se jednou sám přiznal: „učení o mstě se jako červená nit spravedlnosti táhne všemi mými pracemi a pokusy“) – právě boj *proti* reaktivním pocitům, válku s nimi vedenou aktivními a agresivními mocemi, které využily své síly zčásti k tomu, aby omezily a zastavily nezříze-

ný reaktivní pathos a vynutily si vyrovnání. Všude, kde se udržuje a uplatňuje spravedlnost, vidíme, jak silnější moc hledá ve vztahu k slabším, sobě podřízeným (ať jsou to skupiny či jednotlivci) prostředky, jež by ukončily nesmyslné řádění resentimentu mezi nimi, a to tak, že zčásti objekt resentimentu bere mstě z rukou, zčásti místo msty sama zahajuje boj proti nepřátelům míru a pořádku, zčásti vynalézá, navrhuje, podle okolností vnucuje určité náhrady, zčásti povyšuje určité ekvivalenty za utrpěnou škodu na normu, na niž je pak resentment jednou provždy odkázán. Rozhodujícím krokem, jež nejvyšší moc učiní a prosadí proti přemíře pocitů zášti a ukřivdění, je však – a to vždy, jakmile je k tomu tato moc dost silná – zřízení *zákona*, imperativní vyhlášení toho, co vůbec má v jejich očích platit za povolené a po právu, co za zakázané a bezprávi: tím, že po zřízení zákona zachází s přečiny a svévolnými akty jednotlivců nebo celých skupin jako s proviněním proti zákonu, jako se vzpourou proti nejvyšší moci samé, odvádí cit svých poddaných od nejbližší škody způsobené tímto proviněním a dlouhodobě tak dosahuje opaku toho, oč usiluje každá msta, jež vidí a uplatňuje vždy a jedině hledisko poškozeného –: zrak se napříště cvičí ve stále *méně osobním* hodnocení činu, a to dokonce i zrak poškozeného samého (i když ten až úplně nakonec, jak poznamenáno výše). – Takže teprve po zřízení zákona existuje „právo“ a „neprávo“ (a *nikoli*, jak tvrdí Dühring, po aktu poškození). Mluvit o právu a nepravu *o sobě* postrádá smyslu, *o sobě* nemůže být přirozeně zraňování, násilnictví, kořistění, ničení „neprávem“, jelikož život je *podstatně*, tj. ve svých základních funkcích, zraňující, násilný, vykořisťující, ničivý a vůbec nemůže být bez tohoto charakteru myšlen. Musíme si dokonce přiznat něco ještě povážlivějšího: že z nejvyššího biologického hlediska směřují být právní stavy vždy jen *stavy výjimečnými*, jako částečné restriktce nejvlastnější vůle života, které jde o moc a která si jeho celkové účely podřizuje jako jednotlivé prostředky: jako prostředky k utváření *větších* jednotek moci. Myslet právní řád suverénně a obecně, nikoli

jako prostředek boje komplexů moci, nýbrž jako prostředek *proti* boji vůbec, dejme tomu podle komunistické šablony Dühringovy, že každá vůle musí brát každou vůli jako stejnou, by byla zásada *nepřátelská životu*, ničivá a člověka rozkládající, atentát na budoucnost člověka, známka únavy, oklika k nicotě. –

12.

Ještě slovo o původu a účelu trestu – dva problémy, které se od sebe liší nebo by se lišit měly: bohužel je obvykle zaměňujeme. Jakkoli si v tomto případě vedou dosavadní genealogové morálky? Naivně, jako vždycky –: nejprve v trestu vynajdou nějaký „účel“, například mstu nebo výstrahu, tento účel pak bezelstně položí na počátek, jako causa fiendi trestu, a – hotovo. Pro dějiny vzniku práva je však „účel v právu“ použitelný až úplně naposled: naopak pro veškerou historii neexistuje důležitější věta než ta, již bylo dosaženo s nesmírným úsilím, jíž však vskutku dosaženo *být mělo*, – že totiž příčina vzniku nějaké věci a její konečná užitečnost, její skutečné využití a zařazení do systému účelů, jsou od sebe vzdáleny toto coelo; že to, co existuje, co nějakým způsobem vzniklo, si moc jemu nadřazená pokaždé vykládá s novými záměry, nově si to přisvojuje, přetváří a předurčuje k novému využití; že veškeré dění v organickém světě je *přemáháním*, *zvládáním* a každé přemožení a ovládnutí je zase novou interpretací, přizpůsobením, v němž se dosavadní „smysl“ a „účel“ nutně zatemňuje nebo vůbec mizí. I když sebelépe pochopíme *užitečnost* nějakého fyziologického orgánu (nebo i právní instituce, společenského mravu, politického obyčeje, formy v umění nebo v náboženském kultu), nepochopili jsme ještě nic ohledně jeho vzniku: ať to zní starším uším jakkoli nemile a nepohodlně, – neboť odedávna se věřilo, že v prokazatelném účelu, v užitečnosti nějaké věci, formy, či zřízení je pochopen i důvod jejich vzniku, oko že bylo učiněno k vidění, ruka k uchopování. Tak i o trestu vznikla představa, že byl vynalezen k trestání. Ale všechny účely, všechny užitečnosti jsou

jen *známkami* toho, že nějaká vůle k moci ovládla cosi méně mocného a dokázala tomu vtisknout smysl určité funkce; celá historie „věci“, orgánu, obyčeje může být tedy zřetězením znaků dalších a dalších interpretací a přizpůsobení, jejichž příčiny ani mezi sebou nemusejí souviset, spíše po sobě podle okolností jen náhodně následují a jedna druhou střídají. „Vývoj“ věci, obyčeje, orgánu proto rozhodně není jeho progresem k jakémusi cíli, a už vůbec není progresem logickým a nejkratším, dosaženým s co nejmenším vynaložením sil a prostředků, – nýbrž sledem více či méně hlubokých, více či méně vzájemně nezávislých, skrze danou věc se odehrávajících procesů přemáhání, včetně různých podob odporu, který se proti tomu pokaždé vzdme, proměn tvaru vyvolaných potřebou obrany a reakce, i výsledků úspěšných protiakcí. Forma je pohyblivá, „smysl“ však ještě více... Dokonce ani v rámci jednotlivého organismu tomu není jinak: s každým podstatným růstem celku se posouvá i „smysl“ jednotlivých orgánů, – za určitých okolností může být jejich částečné odumření, snížení jejich počtu (například zrušením zprostředkujících článků) známkou rostoucí síly a dokonalosti. Chtěl jsem říci: i částečná *ztráta užitečnosti*, zakrnění a zdegenerování, pozbytí smyslu a účelnosti, zkrátka smrt patří k podmínkám skutečného progresu: ten se vždy ukazuje v podobě vůle a cesty k *větší moci* a prosazuje se vždy na úkor bezpočtu menších mocí. Velikost „pokroku“ se dokonce *měří* masou toho, co všechno mu muselo být obětováno; lidstvo jako masu obětovat jednotlivému *silnějšímu* druhu člověka – to *by byl* pokrok... – Zdůrazňuji toto hlavní hledisko historické metodiky o to více, že v podstatě směřuje proti právě panujícímu instinktu a dobovému vkusu, které by se raději smířily s absolutní nahodilostí, ba mechanistickou nesmyslností všeho dění, než s teorií, jež ukazuje, že veškeré dění prostupuje *vůle k moci*. Demokratická idiosynkrasie vůči všemu, co panuje a chce panovat, moderní *misarchismus* (abychom pro špatnou věc vytvořili špatné slovo) se pozvolna natolik prosadil a skryl v duchovní, nejduchovnější sféře, že

dnes krok za krokem proniká, *smí* pronikat až do nejpřísnějších, zdánlivě nejobektivnějších věd; ba zdá se mi, že už ovládl celou fyziologii a nauku o životě, k její škodě, jak se samo sebou rozumí, když jí totiž nechal zmizet jeden z jejích základních pojmů, pojem původní *aktivity*. Proti tomuto pojmu je pod tlakem oné idiosynkrasie stavěno do popředí „přízpůsobení“, to znamená aktivita druhého řádu, pouhá reaktivita, ano dokonce už život sám byl definován jako stále účelnější vnitřní přízpůsobování vnějším podmínkám (Herbert Spencer). Tím je však zásadním způsobem nepochopena podstata života, jeho *vůle k moci*; tím je přehlédnuta principiální přednost, kterou mají spontánní, útočné, přesahující, nově vykládající, nově soudící, tvořivé síly, po jejichž působení teprve následuje „přízpůsobení“; tím je v organismu samém popřena vůdčí role nejvyšších funkcíonářů, v nichž životní vůle vystupuje aktivně a tvořivě. Vzpomeňme si, co namítl Spencerovi Huxley, – jeho „administrativní nihilismus“: ale jde o *víc* než jen o „administrování“...

13.

– Musíme tedy, abychom se vrátili k věci, totiž k *trestu*, rozlišovat u trestu dvojí: jednak to, co je na něm relativně *trvalé*, obyčej, akt, „drama“, jistý přísný sled procedur, jednak to, co je na něm *proměnlivé*, smysl, účel, očekávání, jež jsou s výkonem takových procedur spjatý. Přitom se bez dalšího předpokládá, per analogiam, podle právě zformulovaného hlavního hlediska historické metodiky, že procedura sama bude něco staršího, dřívějšího než její využití pro trest, jenž byl do procedury (dávno existující, ale vžité v jiném smyslu) *vložen* určitou interpretací, zkrátka, že tomu *není* tak, jak se doposud domnívali naši naivní genealogové morálky a práva, kteří si vesměs představovali, že procedura byla *vynalezena* za účelem trestu, tak jako si člověk kdysi myslel, že ruka byla vynalezena za účelem uchopování. Co se však týče onoho druhého prvku trestu, jeho *proměnlivosti*, jeho „smyslu“, pak ve velmi pozdním stadiu kultury (například v dnešní Evropě) už pojem „trestu“ ve

skutečnosti vůbec nepředstavuje jediný smysl, nýbrž celou syntézu „smyslů“: dosavadní dějiny trestu jako takového a dějiny jeho využití k nejrůznějším účelům krystalizují nakonec v jakousi jednotu, těžko rozložitelnou, těžko analyzovatelnou a – což je třeba zdůraznit – naprosto *nedefinovatelnou*. (Není dnes možné říci s určitostí, *proč* se vlastně trestá: všechny pojmy, v nichž je semioticky shrnut nějaký proces, se vymykají definici; definovatelné je pouze to, co nemá dějiny.) V dřívějším stadiu se naproti tomu ona syntéza „smyslů“ ještě jeví rozlučitelnější, a také posunovatelnější; lze ještě vnímat, jak její prvky mění v každém jednotlivém případě svou valenci a podle toho se přeskupují, takže hned ten, hned onen prvek vystupuje a dominuje na úkor ostatních, ba za určitých okolností se zdá, jako by jeden prvek (třeba výstražný účel) celý zbytek prvků zrušil. Abychom si učinili alespoň nějakou představu o tom, jak nejistý, jak dodatečný, jak příležitostný je „smysl“ trestu a jak lze jednu a tutéž proceduru použít, vyložit, upravit pro záměry naprosto odlišné: vezměme si jako příklad schéma, jež mi vyplynulo z poměrně omezeného a nahodilého materiálu. Trest jako zneškodnění, jako zábrana dalšího školení. Trest jako náhrada škody poškozenému určitou formou (i formou afektové kompenzace). Trest jako izolace nějakého narušení rovnováhy, aby se předešlo šíření poruchy. Trest k nahnání strachu před těmi, kdo trest určují a vykonávají. Trest jako určité vyrovnání výsad, jimž se zločinec do té doby těšil (například je-li využit jako otrok na důlní práce). Trest jako eliminace degenerujícího elementu (za určitých okolností celé větve, například podle čínského práva: a tak jako prostředek k uchování čistoty rasy nebo k udržení sociálního typu). Trest jako slavnost, totiž jako potupení a zesměšnění konečně přemoženého nepřítele. Trest na pamětnou, ať už pro toho, kdo je trestu vystaven – k takzvanému „polepšení“ –, nebo pro svědky exekuce. Trest jako honorář, který si vyhradila moc za ochranu zločince před výstřelky msty. Trest jako kompromis s přírodním stavem msty, pokud mocné rody mstu ještě udržují a uplatňují jako své privile-

gium. Trest jako vyhlášení války a válečné opatření proti nepříteli míru, zákona, pořádku, vrchnosti, který je potírán jako obci nebezpečný, jako porušovatel smlouvy týkající se základů obce, jako buřič, zrádce a rozvraceč míru, a to prostředky, jaké má po ruce právě válka. –

14.

Ten seznam zajisté není úplný; je však zjevné, že trest je nositelem nejrůznějších druhů prospěšnosti. Tím spíše mu tedy smíme odejmout jednu *domnělou* prospěšnost, která ovšem v lidovém povědomí platí za nejpodstatnější, – a víra v trest, která se dnes z nejednoho důvodu otřásá v základech, nachází právě v této prospěšnosti ještě stále svou nejsilnější oporu. Hodnota trestu prý spočívá v tom, že vyvolá ve viníkovi *pocit viny*; v potrestání se hledá nejvlastnější instrumentum oné duševní reakce, jíž se říká „špatné svědomí“, „výčitky svědomí“. Avšak tím se prohřešujeme proti skutečnosti a psychologii dokonce i vzhledem k dnešku: oč více pak vzhledem k té nejdelší historii člověka, jeho prehistorii! Prává výčitka svědomí je právě mezi zločinci a trestanci něčím nanejvýš vzácným; vězení, káznice nejsou *lůžní*, v níž by tento druh hlodavého červa obzvláště prospíval: – na tom se shodují všichni svědomití pozorovatelé, kteří takový soud vynášejí mnohdy velice neradi a proti svým nejvlastnějším přáním. Celkově vzato trest zoceluje a otužuje; koncentruje; zostřuje pocit odcizení; posiluje obratnost. Dojde-li k tomu, že zlomí energii a přivodí politováníhodnou prostraci a sebeponižování, pak je takový výsledek bezesporu ještě méně potěšitelný než průměrný účín trestu, totiž suchá, chmurná vážnost. Jestliže pomyslíme dokonce na všechna ta tisíciletí *před* dějinami člověka, můžeme si být jisti, že právě trestem se vývoj pocitu viny nejučinněji *zadržel*, – přinejmenším u obětí, na nichž se trestající moc vybíjela. Nesmíme totiž podceňovat, do jaké míry právě pohled na soudní a výkonné procedury zločinci brání, aby svůj čin, aby způsob svého jednání pociťoval jako zavrženíhodný *o sobě*: neboť vidí, že ve službách spravedl-

nosti je přesně tentýž druh jednání schvalován, tj. konán s dobrým svědomím: ať už jde o špionáž, úskoky, podplácení, nástrahy, celé to piplavé a prohnané umění policistů a žalobců, nebo i o zásadní, dokonce ani afektem neomluvené olupování, přepadání, tupení, zajímání, mučení, zabíjení, jež se uplatňuje v různých druzích trestu, – vesměs tedy konání, jež jeho soudci rozhodně nezavrhují a neodsuzují *o sobě*, nýbrž jen v určitém ohledu a užití. „Špatné svědomí“, tato nejzáhadnější a nejzajímavější rostlina naší pozemské vegetace *nevyrostla* na této půdě, – po nejdelší dobu vsutku nebyla ani ve vědomí těch, kdo soudili a trestali, žádná *stopa* toho, že by měli co činit s „viníkem“. Byl to původce škody, nezodpovědná součást osudu. A také ten, na nějž poté, opět jako součást osudu, dopadl trest, neměl při tom žádnou další „vnitřní trýzeň“, stejně jako když se přiznane něco nevypočitatelného, strašná přírodní katastrofa, řítící se a drtící skalní blok, proti němuž už nelze bojovat.

15.

Jednou si právě tohle povážlivým způsobem uvědomil Spinoza (ke zlosti vykladačů, kteří se usilovně *namáhají*, aby mu na tomto místě nerozuměli, například Kuno Fischer), když se jednoho krásného odpoledne, kdo ví, o jakou vzpomínku se právě otíraje, zahloubal do otázky, co vlastně pro něho samého zbylo z onoho slavného *morsus conscientiae* – pro něho, který dobro a zlo odkázal mezi lidské výmysly a zatvrzele obhajoval čest svého „svobodného“ boha proti rouhačům, kteří chtěli tvrdit, že bůh činí vše sub ratione boni („to ovšem znamená, že Bůh je podřizován osudu, což je největší nesmyslnost“ –). Svět se pro Spinozu opět vrátil do oné nevin, v níž spočíval před vynálezem špatného svědomí: co se přitom stalo z *morsus conscientiae*? „Opak gaudium,“ řekl si nakonec, „– smutek, provázený představou uniklé věci, která se proti všemu očekávání nedostavila.“ *Nejinak než Spinoza* pociťovali svůj „přečin“ pachatelé zla, dostižení trestem: „něco se tu nenadále zhatilo,“ *nikoli*: „neměl jsem to dělat“ –, podřizovali se trestu,

jako se člověk podřizuje nemoci nebo nějakému neštěstí nebo smrti, s oním srdnatým fatalismem bez revolty, díky němuž jsou dnes ještě například Rusové ve svém zvládnání života ve výhodě proti nám ze Západu. Jestliže už tehdy existovala kritika činu, pak s touto kritikou přicházela chytrost: vlastní *účin* trestu musíme bezpochyby hledat především ve zbystrění chytrosti, v prodloužení paměti, ve vůli postupovat napříště opatrněji, nedůvěřivěji, tajněji, v nahlédnutí, že na leccos už člověk jednou provždy nestačí, tedy v jakémsi lepším posuzování sebe sama. Celkovým výsledkem, jehož lze tedy trestem dosáhnout, je u člověka stejné jako u zvířete zvýšení strachu, zbystrění chytrosti, zvládnutí touhy: tím trest člověka *krotí*, ale nečiní ho „lepším“, – spíše by se dal větším právem tvrdit ještě opak. („Škoda vede člověka k chytrosti,“ praví lid: pokud vede k chytrosti, vede i ke špatnosti. Naštěstí dost často vede i k hlouposti.)

16.

Na tomto místě se už nemohu vyhnout alespoň prvnímu předběžnému vyjádření své vlastní hypotézy o původu „špatného svědomí“: věru nesnadno proniká k sluchu a vyžaduje, aby se nad ní dlouho přemýšlelo, bdělo a spalo. Považuji špatné svědomí za těžkou nemoc, již člověk nutně onemocněl pod tlakem té nejzákladnější ze všech změn, jimž byl vystaven, – a touto změnou bylo, že jej s konečnou platností spoutala moc společnosti a míru. Jako se asi vedlo vodní fauně, když byla nucena stát se buď zvířenou suchozemskou, nebo zahynout, podobně vedlo se této polozvěři, tak šťastně přizpůsobené divočině, boji, toulkám, dobrodružství, – rázem teď byly všechny její instinkty znehodnoceny a „vyraženy“. Tato zvířata měla od nynějška chodit po nohou a „nosit sebe sama“, zatímco dosud je nesla voda: spočinula na nich úděsná tíha. I při nejprostších úkonech pocítovala svou neohrabanost, neměla už pro tento nový neznámý svět své staré vůdce, regulační a nevědomě-spolehlivé pudy, – byla omezena na myšlení, posuzování, počítání, kombinování příčin a následků, ta nebohá stvoření, na

své „vědomí“, na svůj nejubožejší a nejvíce chybující orgán! Myslím, že nikdy nebylo na Zemi takového pocitu bídy, takové olovené tísně, – a přitom staré instinkty nepřestaly ihned klást své požadavky! Leč bylo těžké a jen vzácně možné jim vyhovět: vesměs si musely hledat nová a takřka podzemní ukojení. (Všechny instinkty, které se nevybijí směrem ven, *se obracejí dovnitř* – to nazývám *zniterněním* člověka: tím teprve přirůstá člověku to, čemu se později začne říkat „duše“.) Celý vnitřní svět, původně tenký, jen jako mezi dvě kůže napjatý, se roztahoval a rostl, nabýval na hloubce, šířce a výšce právě v té míře, v níž bylo člověku *bráněno* vybíjet se směrem ven. Ony strašlivé bašty, jimiž se státní organizace opatřila proti starým instinktům volnosti – tresty k těm baštám patřily především –, způsobily, že se všechny instinkty divokého volného toulavého člověka obrátily zpět, *proti člověku samému*. Nepřátelství, krutost, radost z pronásledování, z přepadání, ze změny, z ničení – to vše obráceno proti vlastníkům takových instinktů: právě *to* je původ „špatného svědomí“. Člověk, vtěsnaný do úzkých mezí a pravidelnosti mravu, který z nedostatku vnějších nepřátel a překážek netrpělivě rve, pronásleduje, nahlodává, rozrušuje a týrá sám sebe, toto zvíře rozdírající se do krve o mřížoví své klece, zvíře, jež je třeba „zkrotit“, ten trpící a steskem pouště stravovaný tvor, který musel sám ze sebe vytvořit dobrodružství, mučírnu, nejistou a nebezpečnou divočinu – tento blázen, tento roztoužený a zoufalý zajatec se stal vynálezcem „špatného svědomí“. S ním se však začala největší a nejzlověstnější nemoc, z níž se lidstvo dodnes nezotavilo, ochoření člověka *sebou samým, člověkem*: v důsledku násilného odtržení od zvířecí minulosti, skoku a pádu doslova do nových situací a podmínek bytí, vyhlášení války starým instinktům, z nichž do té doby pramenila jeho síla, radost a strašlivost. Dodejme hned také, že na druhé straně představoval fenomén zvířecí duše obrácené proti sobě, zaujaté proti sobě samé, na Zemi něco tak nového, hlubokého, neslýchaného, tajuplného, rozporuplného a *budoucnostiplného*, že se tím podstatně změnilo vzezření této

Země. Věru bylo zapotřebí božských diváků, kteří by docenili divadlo, jež tím začalo a jehož konec ještě vůbec není v dohledu, – divadlo příliš subtilní, příliš záračné, příliš paradoxní, než aby se smělo odehrávat beze smyslu a nespátřeno na nějaké směšné hvězdě! Člověk od té doby *rovněž* patří k nejnečekanějším a nejvzrušivějším šťastným vrhům kostek, s nimiž hraje „velké dítě“ Herakleitovo, ať už se nazývá Zeus nebo Náhoda, – budí zájem, napětí, naději, takřka jistotu, jako by se jím něco ohlašovalo, něco připravovalo, jako by člověk nebyl cíl, nýbrž jen cesta, meziaktí, most, velký příslib...

17.

K předpokladu této hypotézy o původu špatného svědomí patří za prvé, že ona změna nebyla pozvolná, dobrovolná a neproběhla jako organické vrůstání do nových podmínek, nýbrž jako zlom, skok, donucení, neodvratný osud, proti kterému nebylo boje, a dokonce ani resentimentu. Za druhé k tomu patří, že vpravování obyvatelstva, dosud nijak neomezovaného a netvarovaného, do pevné formy, jež započalo násilným aktem, bylo prováděno násilnými akty až do konce, – že nejstarší „stát“ v souladu s tím povstal a pokračoval jako strašlivá tyranie, jako drtící a bezohledná mašinerie až do té doby, než byla polozvířecí surovina lidu nejen vyhnětená a poddajná, nýbrž i *zformovaná*. Užil jsem slova „stát“: rozumí se samo sebou, koho tím míním – nějakou smečku plavých dravců, rasu dobyvatelů a pánů, která, válečnický zorganizovaná a nadaná schopností organizovat, položí bez rozpaků své strašné pracky na obyvatelstvo možná nesmírně početnější, ale dosud beztvaré, neusazené. Takto přece začíná na Zemi „stát“: myslím, že už je odbyto blouznění, které počátek státu hledalo ve „smlouvě“. Ten, kdo může poroučet, kdo je od přírody „pán“, kdo vystupuje a jedná násilnický – co je tomu po smlouvách! Na takové bytosti není nikdo připraven, přicházejí jako osud, bez důvodu, rozumu, ohledu, záminky, jsou tu, jako tu je blesk, příliš strašné, příliš náhlé, příliš přesvědčivé, příliš „jiné“, než

aby je člověk mohl třeba jen nenávidět. Jejich dílem je instinktivní tvorba forem, vtiskování forem, jsou to ti nejnedobrovolnější, nejnevědomější umělci na světě: – kde se objeví, tam hned stojí něco nového, mocenský útvar, který *žije*, v němž jsou části a funkce navzájem vymezeny i propojeny, v němž není místa pro nic, do čeho by nebyl nejprve vložen nějaký „smysl“ ve vztahu k celku. Nevědí, co je to vina, co odpovědnost, co ohledy, tito rození organizátoři; vládne v nich ten strašlivý egoismus umělců, který je jako z oceli a ví, že ho „dílo“, tak jako matku dítě, předem na věky ospravedlňuje. *U nich* „špatné svědomí“ nevyrostlo, to se rozumí, – ale nebylo by vyrostlo *bez nich*, toto ošklivé býlí, chybělo by, kdyby pod údery jejich kladiva, jejich uměleckého násilí, nebylo ze světa, alespoň z viditelného světa, odstraněno nesmírné kvantum svobody, a nenabylo jakoby *latentní* podoby. Tento násilně do skrytosti zatlačený *instinkt svobody* – už jsme to pochopili –, tento potlačený, ustoupivší, v nitro uvězněný a nakonec jen v sobě samém se ještě vybíjející a řádící instinkt svobody: toto, pouze toto je ve svých počátcích *špatné svědomí*.

18.

Sřezme se opovrhovat celým tím fenoménem jen proto, že je od samého počátku ošklivý a bolestný. Je to přece v podstatě táž aktivní síla, pracující v oněch násilnických umělcích a organizátorech jen velkolepěji a státotvorně, která si zde, niterně, v menším, malicherněji, směrem zpátky, v „labyrintu nitra“, abychom mluvili s Goethem, vytváří špatné svědomí a staví negativní ideály, je to právě *týž instinkt svobody* (mluvíme-li mým jazykem: vůle k moci): jenomže látkou, na níž se tvarující a násilnická povaha této síly vybíjí, je právě člověk sám, jeho celé zvířecí staré Já – a *nikoli*, jako v onom větším a očividnějším fenoménu, *druhý* člověk, *druzí* lidé. Toto tajné sebeznásilňování, tato krutost umělce, tato rozkoš dávat sám sobě, té těžké, vzdorné, trpící látce tvar, vpalovat si vůli, kritiku, odpor, opovržení, zamítavé Ne, tato děsivá, úděsně-slastná práce duše, jež sama sebe

záměrně rozdvojuje, jež se trýzní pro rozkoš z trýznění, toto celé *aktivní* „špatné svědomí“ nakonec přivedlo – již to tušíme – jako mateřský klín ideálních a imaginativních událostí na svět i hojnost nové zvláštní krásy a kladného pocitu a možná teprve *krásu samu*... Co by bylo „krásné“, kdyby si nejprve neuvědomil sám sebe protiklad, kdyby si nejprve ošklivost neřekla sama sobě: „jsem ošklivá“?... Přínejmenším ubude po téhle náповědi na záhadnosti hádance, do jaké míry může být v rozporných pojmech jako *nesobeectví*, *sebe-popření*, *sebeobětování* naznačen ideál, krása; a jedno je od nynějška jasné, o tom nepochybuji –, jakého druhu je totiž od prvopočátku *slast*, kterou pociťuje člověk nesobecký, sebe sama popírající, sebeobětavý: tato slast patří ke krutos-ti. – Tolik prozatím k původu „nesobeckosti“ jako *morální* hodnoty a k vyznačení půdy, na níž tato hodnota vyrostla: teprve špatné svědomí, teprve vůle k sebetrýznění tvoří předpoklad toho, aby nesobeckost byla *hodnotou*. –

19.

Špatné svědomí je nemoc, o tom není pochyb, ale taková nemoc, jakou je těhotenství. Hledejme podmínky, za nichž tato nemoc dosáhla svého nejstrašnějšího a nejrafinovanějšího vrcholu: – uvidíme, co s ní vlastně teprve do světa vstoupilo. Je k tomu však zapotřebí dlouhého dechu, – a nejprve se musíme ještě vrátit k jednomu dřívějšímu hledisku. Soukromoprávní poměr dlužníka k věřiteli, o němž byla už déle řeč, byl ještě jednou, a to historicky nadmíru podivným a povážlivým způsobem, přenesen na vztah, kde mu my moderní lidé rozumíme snad vůbec nejméně: totiž na vztah lidí *přítomnosti* k jejich *předkům*. Uvnitř původní rodové pospolitosti – hovoříme o pradávných dobách – uznává žijící generace vůči dřívější a obzvláště vůči té nejdřívější, zakládající, pokaždé právní závazek (a rozhodně nikoli jen citovou závaznost: takovou závaznost bychom mohli nikoli bez důvodu pro nejdelší část trvání lidského rodu vůbec popřít). Panuje tu přesvědčení, že rod *existuje* zcela a jedině díky obětem a činům předků, – a že se před-

kům tyto oběti a činy musejí *splácet*: tím se uznává *dluh*, který navíc neustále narůstá tím, že tito praotcové, kteří dále existují jako mocní duchové, nepřestávají svou silou poskytovat rodu nové výhody a zálohy. Je to snad zdarma? Pro ony drsné a „duší chudé“ věky není však žádného „zdarma“. Co jim lze vrátit? Oběti (zpočátku k nasycení, v nejhrubším smyslu), svátky, kapličky, projevy úcty, především poslušnost – neboť všechny zvyky jsou, jakožto dílo předků, také jejich ustanovení a příkazy –: bude toho, co jim člověk dá, někdy dost? Toto podezření trvá a vzrůstá: čas od času si vynutí velkolepé generální vyrovnání, něco strašného jako splátku „věřiteli“ (nechvalně známou oběť prvotiny například, krev, v každém případě lidskou krev). *Strach* z praotce a jeho moci, vědomí dluhu vůči němu se podle této logiky nutně zvětšuje přesně tou měrou, jakou narůstá moc rodu, jakou se rod sám stává stále vítěznějším, nezávislejším, ctěnějším, obávanějším. Ne snad obráceně! Každý krok směrem k úpadku rodu, všechny nešťastné náhody, všechny příznaky degenerace, hrozícího zániku naopak vždy také *snižují* strach z ducha jeho zakladatele a podávají stále slabší představu o jeho chytrosti, péči a o přítomnosti jeho moci. Jestliže tuto drsnou logiku domyslíme až do konce: pak musí předkové *nejmocnějších* rodů narůst ve fantazii rostoucího strachu do příšerných rozměrů a být odsunuti do temnot božské tajuplnosti a nepředstavitelnosti: – praotec je nakonec nutně transfigurován v *boha*. Možná právě zde se nalézá i sám původ bohů; mají tedy původ ve *strachu*!... A komu by se zdálo nutné připojit: „Ale i v pietě!“, stěží by obhájil, že to platí pro onen nejdelší věk lidského rodu, pro jeho pravěk. Tím víc to však platí pro jeho *střední* věk, v němž se ustavují vznešené rody: – které opravdu svým původcům, praotcům (heroům, bohům) i s úroky splatily a přiznaly všechny vlastnosti, jež se mezitím viditelně projevily na nich samých, vlastnosti *vznešené*. Později se k povýšení a zušlechtění bohů (jež ovšem naprosto není jejich „posvěcením“) ještě vrátíme: teď ale dovedme celý postup sledující vývoj vědomí viny a dluhu k předběžnému závěru.

Vědomí o dluzích, které má člověk vůči božstvu, nezmizelo, jak učí historie, ani po zániku organizační formy pokrevní „pospolitosti“; stejně jako lidstvo zdědilo pojmy „dobrý a špatný“ od rodové šlechty (spolu s jejím základním psychologickým sklonem vytvářet hierarchii), dostalo se mu s dědictvím rodových a kmenových božstev také tíživého dědictví ještě nesplacených dluhů, spolu s touhou je vyrovnat. (Přechod vytvářejí ony široké vrstvy otroků a poddaných, které se přizpůsobily božskému kultu svých pánů, ať už z donucení či z poníženosti nebo kvůli mimikry: od nich se pak toto dědictví šíří na všechny strany.) Pocit dluhu vůči božstvu nepřestával růst po několik tisíciletí, a to vždy v témže poměru, ve kterém na Zemi rostl a stoupal pojem boha a cit pro něj. (Celá historie etnických zápasů, vítězství, smírů, prolínání, vše, co předchází konečnému hierarchickému uspořádání všech národních prvků v každé velké syntéze ras, se zrcadlí v genealogickém propletení jejich bohů, v pověstech o jejich zápasech, vítězstvích a smírech; postup k universálním říším je vždy také postupem k universálním božstvům, despotismus razí přemožením nezávislé šlechty vždy také cestu nějakému monotheismu.) Vzestup křesťanského boha, představujícího maximum, jehož bylo dosud dosaženo, vyvolal proto na Zemi také maximální pocit dluhu a viny. Za předpokladu, že jsme právě zahájili *opačný* pohyb, mohli bychom s nemalou pravděpodobností z nezadržitelného ústupu víry v křesťanského boha usuzovat, že už teď výrazně ustupuje i lidské vědomí viny; ba nelze vyloučit vyhlídku na to, že by dokonalé a konečné vítězství ateismu mohlo lidstvo z tohoto celého pocitu zadluženosti vůči vlastnímu počátku, vůči své *causa prima*, vysvobodit. Ateismus a jakási *druhá nevina* patří k sobě. –

Tolik prozatím stručně a zhruba o tom, jak pojmy „dluh“, „vina“ a „povinnost“ souvisejí s náboženskými předpoklady: záměrně jsem dosud ponechal stranou vlastní moralizaci těch pojmů (jejich přesun do svědomí, či ještě přesněji, zapletení *špatného* svědomí s pojmem boha) a na konci předešlého oddílu jsem dokonce mluvil tak, jako by tato moralizace vůbec neexistovala, a tudíž jako by se ony pojmy nutně blížily svému konci, jakmile padne jejich předpoklad, víra v našeho „věřitele“, v boha. Skutečnost se od toho však strašlivě liší. Moralizací pojmů dluh a povinnost, jejich přesunutím do *špatného* svědomí, byl doopravdy podniknut pokus *obrátit* směr zde popsaného vývoje, či jeho pohyb přinejmenším zarazit: teď se právě *má* vyhlídka na konečné vyrovnání jednou pro vždy pesimisticky uzavřít, teď se *má* pohled beznadějně odrazit zpět od železné nemožnosti, teď se *mají* ony pojmy „dluh“ a „povinnost“ obrátit nazpět – proti *komu* asi? Není pochyb: nejprve proti „dlužníkovi“, v němž se teď špatné svědomí tak pevně usadí, zažere, polypovitě rozroste do bezmezne šíře a hloubi, až je konečně s nezrušitelností dluhu koncipována i nezrušitelnost trestu, totiž myšlenka nesplacitelnosti („*věčného trestu*“) –; a nakonec dokonce i proti „věřiteli“, vzpomeňme při tom na *causa prima* člověka, na počátek lidského rodu, na jeho praotce, na němž bude od nynějška lpět kletba („Adam“, „dědičný hřích“, „nesvoboda vůle“), nebo na přírodu, z jejíhož klína člověk povstal a do níž je teď kladen zlý princip („démonizace přírody“), nebo na bytí vůbec, které tu zbývá *o sobě zcela bez hodnoty* (nihilistický odvrát od něho, touha po nicotě nebo touha po jeho „protikladu“, po jiném bytí, buddhismus a podobně) – až se naráz ocitneme před paradoxním a úděsným východiskem, v němž mučené lidstvo našlo na chvíli úlevu, před oním geniálním tahem *křesťanství*: je to bůh sám, který se obětuje za vinu člověka, bůh sám, který sobě splácí sebou samým, bůh jako jediný, kdo může sejmout z člověka to, co člověk sám už ze sebe nebyl s to sejmout – věřitel obětující se za svého

dlužníka, z *lásky* (máme tomu věřit? –), z lásky k svému dlužníkovi!...

22.

Každý jistě už uhodl, *co* se vlastně tím vším a *za* tím vším přihodilo: ona vůle k sebetrýznění, ona zadržovaná krutost zniternělého, do sebe sama zahnaného zvířete-člověka, vězně, kterého zavřeli za účelem zkrocení do „státu“ a který vynalezl špatné svědomí, aby si mohl ubližovat, když mu *přirozenější* východisko pro toto chtění ubližovat bylo uzavřeno, – tento člověk špatného svědomí využil náboženských premis, aby svému sebetrýznění dodal nejhorší tvrdosti a nejpronikavějšího ostří. Provinění vůči *bohu*: tato myšlenka se mu promění v mučidla. Shrnuje v „bohu“ nejzazší protikladné rysy, které jen dokáže nalézt ke svým vlastním a neodstranitelným zvířecím instinktům, a vykládá tyto zvířecí instinkty samy jako provinění vůči bohu (jako nepřátelství, vzpouru, povstání proti „pánu“, „otci“, praotci a prapočátku světa), sám sebe napíná do rozporu „bůh“ a „démon“, veškeré Ne, jímž odmítá sám sebe, přírodu, přirozenost, skutečnost své bytosti, vrhá ze sebe samého jako Ano, jako jsoucí, životné, skutečné, jako boha, jako svatost boha, jako boží soud, jako boží katovství, jako onen svět, jako věčnost, jako muka bez konce, jako peklo, jako nezměrnost trestu a viny. Je to jakési šílenství vůle v duševní krutosti, která naprosto nemá obdoby: *vůle* člověka shledávat se vinným a zavrženíhodným až k nesmiřitelnosti, jeho *vůle* vidět ve svém bytí trest, aniž tento trest mohl být kdy ekvivalentní vině, jeho *vůle* infikovat a otrávit nejspodnější základ věcí problémem trestu a viny, aby si z tohoto bludiště „fixních idejí“ jednou pro vždy odřízl východ, jeho *vůle* vztyčit ideál – „boha nejsvětějšího“ –, aby si mohl tvář v tvář tomuto ideálu být hmatatelně jist svou absolutní nehodností. Ach, tato šílená smutná bestie člověk! Jaké to nápady, jaká protipřirozenost, jaké paroxysmy nesmyslu, jaká *bestiálnost ideje* vyvrhe ihned, jakmile se mu jen trochu zabrání být *bestií činu*!... Tohle vše je nadmíru zajímavé, ale i tak temně po-

chmurně smutné a enervující, že si člověk musí násilím zakázat, aby do těch propastí hleděl příliš dlouho. Je to *nemoc*, bezpochyby, nejstrašnější nemoc, která kdy v člověku zuřila: – a kdo ještě dokáže slyšet (ale dnes už pro to člověk nemá uši! –), jak v této noci muk a šílenství zazníval křik *lásky*, křik nejtoužebnějšího opojení, vykoupení v *lásce*, ten se odvrací, ochromen nepotlačitelnou hrůzou... V člověku je toho tolik děsného!... Už příliš dlouho byla Země blázin-cem!...

23.

Tolik jednou provždy k původu „nejsvětějšího boha“. – Že koncepce bohů *sama o sobě* nemusí nutně vést k tomuto zkažení fantazie, jež jsme si neodpustili v krátkosti předvést, že existují *vznešenější* způsoby, jak využívat báji o bozích, než k tomuto sebekřižování a sebehanění člověka, v němž Evropa posledních tisíciletí dosáhla pravého mistrovství, – o tom nás naštěstí může ještě přesvědčit každý pohled, který zaměříme na *řecké bohy*, tyto odrazy vznešených a suverénních lidí, v nichž se *zvíře* v člověku cítilo zbožštěno a sebe sama *nedrásalo*, vůči sobě samému *neběsnilo*! Řekové svých bohů využívali po nejdelší čas právě k tomu, aby si „špatné svědomí“ drželi od těla, aby se mohli radovat ze svobody duše: tedy v opačném smyslu, než jak použilo svého boha křesťanství. Zacházeli v tom *velmi daleko*, ti skvělí dětinové nadaní lví odvahou; sama autorita homérského Dia jim tu a tam dává na srozuměnou, že si to příliš usnadňují. „Hrůza!“ praví jednou – jde o Aigisthův případ, o případ *velmi* zlý –

„Hrůza, jak smrtelní lidé nás bohy

ze všeho viní!

Všeliké zlo *prý pochází od nás*! A zatím si sami i proti osudu svému svou zpupností

chystají strasti.“

Avšak zároveň tu hned slyšíme a vidíme, že i tento

olympský divák a soudce je dalek toho, aby na ně proto zavěšel a měl jim to za zlé: „jak jen jsou *pošetili!*“, myslí si při pohledu na zločiny smrtelníků, – a „pošetilost“, „nerozum“, malou „poruchu v hlavě“, právě to také Řekové ve své nejsilnější, nejjudatnější době *připouštěli* jako důvod mnohých zlých a osudových věcí: – pošetilost, *nikoli* hřích! chápete?... ba dokonce i tato porucha v hlavě byla problém – „ano, jak se to mohlo stát? odkud se jen vzala, v hlavách, jaké máme *my*, lidé ušlechtilého původu, šťastní, zdařilí, z nejlepší společnosti, jimž je vlastní vznešenost a ctnost?“ – tak se po staletí ptal vznešený Řek tváří v tvář každé hanebnosti a svévoli, již se poskrtil někdo jemu rovný. „Musel ho pomást nějaký *bůh*,“ řekl si nakonec, potřásaje hlavou... Toto východisko je pro Řeky *typické*... Bohové tehdy sloužili k tomu, aby člověka do jisté míry ospravedlnili i ve zlém, sloužili jako příčiny zla – tehdy na sebe nebrali trest, nýbrž – *vznešeněji* – vinu...

24.

– Uzavírám třemi otazníky, jak patrné. „Vztyčuje se tu vlastně ideál, nebo se svrhuje?“ zeptá se mě snad někdo... Ale ptali jste se sami někdy dostatečně, jak draze bylo na Zemi zapláceno *vztyčení* každého ideálu? Kolik skutečnosti k tomu muselo být pokaždé pohaněno a zneuznáno, kolik lži posvěceno, kolik svědomí zraněno, kolik „boha“ obětováno? Aby mohla být nějaká svátost vztyčena, *musí být nějaká svátost rozbita*: to je zákon – ať mi někdo ukáže případ, kde se nenaplnil!... My moderní lidé jsme dědici tisícileté vivisekce svědomí a zvířecího sebetřýznění: v tom máme nejdelší cvik, snad dokonce umění, rozhodně ale rafinovanost, zhýčkaný vkus. Člověk příliš dlouho shlížel na své přirozené sklony „zlým pohledem“, takže se v něm nakonec spojily se „špatným svědomím“. Opačný pokus by byl *o sobě* možný – ale kdo má k němu dost sil? – totiž pokus spojit se špatným svědomím sklony *nepřirozené*, všechno to tíhnouti k zásvětí, odpor vůči smyslům, pudovosti, přírodě, vůči zvířeti, zkrátka dosavadní ideály, které jsou všechny životu

nepřátelské, které jsou ideály popíračů světa. Na koho se dnes obrátit s *takovými* nadějemi a nároky?... Právě *dobří* lidé by se ihned postavili proti tomu; a spolu s nimi, rozumí se, lidé pohodlní, smíření, ješitní, blouzniví, znavení... Co urazí hlouběji, co vytvoří větší propast, než když dá člověk najevo něco z přísnosti a výše, s níž zachází sám se sebou? A opět – jak vstřícně, jak laskavě se k nám všichni mají, jak mile se začneme chovat jako všichni a jako všichni se „zapomeneme“!... Pro onen cíl by bylo zapotřebí *jiného* druhu duchů, než jací jsou právě v této době pravděpodobní: duchů zocelených válkami a vítězstvími, jimž se dobývání, dobrodružství, nebezpečí, ba i bolest staly potřebou; bylo by k tomu zapotřebí přivyknout ostrému vysokohorskému vzduchu, zimnímu putování, ledu a výšinám v každém smyslu, bylo by zapotřebí dokonce jisté sublimní zlovůle, poslední odvahy poznání, jež si je sebou zcela jista, jež patří k velkému zdraví, bylo by zapotřebí, zkrátka a dost zle, právě tohoto *velkého zdraví!*... Je to snad právě dnes vůbec možné?... Ale jednou, v silnější době, než je tato zpuchřelá, o sobě pochybující přítomnost, musí přece přijít *vykupující* člověk velké lásky a velkého opovržení, tvůrčí duch, jež jeho naléhající síla stále znovu vyhání z každého ústraní a zásvětí, jehož samotu si lid mylně vykládá, jako by byla útekem *před* skutečností –: zatímco ona je naopak jeho ponořením, pohroužením, vniknutím *do* skutečnosti, aby z ní jednou, až opět vyjde na světlo, přinesl *vykoupení* této skutečnosti: vykoupení z prokletí, jímž ji zatížil dosavadní ideál. Tento člověk budoucnosti, který nás vykoupí z dosavadního ideálu právě tak jako z toho, *co z něho muselo vyrůst*, z velkého hnusu, z vůle k nicotě, z nihilismu, toto vyzvánění k poledni a k velkému rozhodnutí, které opět osvobodí vůli, které Zemi navrátí její cíl a člověku jeho naději, tento Antikrist a Antinihilista, tento vítěz nad bohem a nicotou – *ten musí jednou přijít*...

– Ale co to tu povídám? Dost už! Dost! Na tomto místě mi přísluší jediné, mlčet: pouštěl bych se jinak neprávem do něčeho, co může jen mladší, „budoucnější“, silnější, než jsem sám, – co může jen *Zarathustra*, *Zarathustra bezbožník*...

TŘETÍ POJEDNÁNÍ:

co znamenají asketické ideály?

Bezstarostné, výsměšné, násilnické – takové nás chce moudrost: je to žena a ta miluje vždy jenom válečníka.

Tak pravil Zarathustra

1.

Co znamenají asketické ideály? – U umělců nic nebo příliš mnohé; u filosofů a učenců jakýsi instinktivní cit pro nejpriznivější podmínky vysoké duchovnosti; u žen je to, v nejlepším případě, jeden svůdný půvab *navíc*, morbidez zaablesknuvší se na krásném těle, andělskost hezkého tučného živočicha; u fyziologicky nevydařených a znechucených (tedy u *většiny* smrtelníků) pokus připadat si „příliš dobrý“ pro tento svět, posvátná forma excesu, hlavní prostředek v boji s dlouhou bolestí a dlouhou chvílí; u kněží je to vlastní kněžská víra, jejich nejlepší nástroj moci, i „nejvyšší“ oprávnění k moci; a konečně u světců záminka pro zimní spánek, jejich novissima glorie cupido, klid v nicotě (v „bohu“), jejich forma šílenství. Že však mohl mít asketický ideál pro člověka takový význam, v tom se projevuje jeden základní prvek lidské vůle, její horror vacui: *vůle potřebuje cíl*, – a raději bude chtít i *nic*, než aby vůbec *nechtěla*. – Rozumíte mi?... Rozuměli jste mi?... „*Naprosto nikoli! vážený pane!*“ – „Začneme tedy od začátku.“

2.

Co znamenají asketické ideály? – Nebo, abych uvedl jeden případ, kvůli němuž jsem byl velmi často žádán o radu, co znamená například, když umělec jako Richard Wagner

– Ale co to tu povídám? Dost už! Dost! Na tomto místě mi přísluší jediné, mlčet: pouštěl bych se jinak neprávem do něčeho, co může jen mladší, „budoucnější“, silnější, než jsem sám, – co může jen *Zarathustra*, *Zarathustra bezbožník*...

TŘETÍ POJEDNÁNÍ:

co znamenají asketické ideály?

Bezstarostné, výsměšné, násilnické – takové nás chce moudrost: je to žena a ta miluje vždy jenom válečníka.

Tak pravil Zarathustra

1.

Co znamenají asketické ideály? – U umělců nic nebo příliš mnohé; u filosofů a učenců jakýsi instinktivní cit pro nejpriznivější podmínky vysoké duchovnosti; u žen je to, v nejlepším případě, jeden svůdný půvab *navíc*, morbidez zaablesknuvší se na krásném těle, andělskost hezkého tučného živočicha; u fyziologicky nevydařených a znechucených (tedy u *většiny* smrtelníků) pokus připadat si „příliš dobrý“ pro tento svět, posvátná forma excesu, hlavní prostředek v boji s dlouhou bolestí a dlouhou chvílí; u kněží je to vlastní kněžská víra, jejich nejlepší nástroj moci, i „nejvyšší“ oprávnění k moci; a konečně u světců záminka pro zimní spánek, jejich novissima gloriae cupido, klid v nicotě (v „bohu“), jejich forma šílenství. Že však mohl mít asketický ideál pro člověka takový význam, v tom se projevuje jeden základní prvek lidské vůle, její horror vacui: *vůle potřebuje cíl*, – a raději bude chtít i *nic*, než aby vůbec *nechtěla*. – Rozumíte mi?... Rozuměli jste mi?... „*Naprosto nikoli! vážený pane!*“ – „Začneme tedy od začátku.“

2.

Co znamenají asketické ideály? – Nebo, abych uvedl jeden případ, kvůli němuž jsem byl velmi často žádán o radu, co znamená například, když umělec jako Richard Wagner

– Ale co to tu povídám? Dost už! Dost! Na tomto místě mi přísluší jediné, mlčet: pouštěl bych se jinak neprávem do něčeho, co může jen mladší, „budoucnější“, silnější, než jsem sám, – co může jen *Zarathustra*, *Zarathustra bezbožník*...

TŘETÍ POJEDNÁNÍ:

co znamenají asketické ideály?

Bezstarostné, výsměšné, násilnické – takové nás chce moudrost: je to žena a ta miluje vždy jenom válečníka.

Tak pravil Zarathustra

1.

Co znamenají asketické ideály? – U umělců nic nebo příliš mnohé; u filosofů a učenců jakýsi instinktivní cit pro nejpříznivější podmínky vysoké duchovnosti; u žen je to, v nejlepším případě, jeden svůdný půvab *navíc*, morbidezza zablesknuvší se na krásném těle, andělskost hezkého tučného živočicha; u fyziologicky nevydařených a znechucených (tedy u *většiny* smrtelníků) pokus připadat si „příliš dobrý“ pro tento svět, posvátná forma excesu, hlavní prostředek v boji s dlouhou bolestí a dlouhou chvílí; u kněží je to vlastní kněžská víra, jejich nejlepší nástroj moci, i „nejvyšší“ oprávnění k moci; a konečně u světců záminka pro zimní spánek, jejich novissima gloriae cupido, klid v nicotě (v „bohu“), jejich forma šílenství. Že však mohl mít asketický ideál pro člověka takový význam, v tom se projevuje jeden základní prvek lidské vůle, její horror vacui: *vůle potřebuje cíl*, – a raději bude chtít i *nic*, než aby vůbec *nechtěla*. – Rozumíte mi?... Rozuměli jste mi?... „*Naprosto nikoli! vážený pane!*“ – „Začněme tedy od začátku.“

2.

Co znamenají asketické ideály? – Nebo, abych uvedl jeden případ, kvůli němuž jsem byl velmi často žádán o radu, co znamená například, když umělec jako Richard Wagner

začne na stará kolena velebit cudnost? V jistém smyslu to ovšem činil vždy; ale až úplně naposled ve smyslu asketickém. Co znamená ta proměna „smyslu“, ten radikální obrat smyslu? – neboť to byl radikální obrat, Wagner tím skočil rovnou do svého protikladu. Co znamená, když umělec skočí do svého protikladu?... Tady se nám, jestliže se u té otázky trochu zastavíme, okamžitě vybaví vzpomínka na snad nejlepší, nejsilnější, nejradostnější, *nejodvážnější* období Wagnerova života: tedy na dobu, kdy niterně a hluboce promýšlel Lutherovu svatbu. Kdo ví, jaké náhody způsobily, že máme dnes namísto této svatební hudby Mistry pěvce? A kolik toho v nich snad ještě z oné svatební hudby zaznívá? Nade vši pochybnost by však i u „Lutherovy svatby“ šlo o chválu cudnosti. Leč i o chválu smyslnosti: – a právě tak by se mi to zdálo v pořádku, právě tak by to také bylo „wagnerovské“. Neboť mezi cudností a smyslností neexistuje nutný rozpor; každé dobré manželství, každá skutečná zamilovanost srdce se odbývá mimo tento rozpor. Myslím, že by byl Wagner učinil dobře, kdyby svým Němcům pomoci otevřené a zmužilé lutherovské komedie tuto *příjemnou* skutečnost zase jednou připomněl, neboť mezi Němci se vždy našlo a stále nachází mnoho pomlouvačů smyslnosti; a Lutherovou možná největší zásluhou je, že měl odvahu znát se ke své *smyslnosti* (tehdy ji nazývali, věru jemnocitně, „evangelickou svobodou“...) Avšak dokonce i v případě, kdy mezi cudností a smyslností rozpor nastane, nemusí to naštěstí být ani zdaleka rozpor tragický. To se bude vztahovat přinejmenším na všechny vydařenější, radostnější smrtelníky, které vůbec nenapadne, aby svou labilní rovnováhu mezi „zvířetem a andělem“ bez dalšího připojili k argumentům proti životu, – ti navýsost jemní a jasní mezi nimi, jako Goethe, jako Háfiz, v tom dokonce spatřovali ještě jeden životní půvab *navíc*. Takové „rozpory“ přímo k životu svádějí... Na druhé straně je zcela pochopitelné, že když se podaří přimět nepovedená prasata k tomu, aby uctívala cudnost – a taková prasata existují! –, že budou v cudnosti vidět a uctívat jen svůj protiklad, protiklad nepovedeného

prasete – ach, s jakým tragickým chrochtáním a horováním! jen si to představme – onen trapný a zbytečný protiklad, který chtěl Richard Wagner na konci života bezpochyby ještě vtělit do hudby a přivést na jeviště. *Ale proč?* můžeme se právem ptát. Neboť co bylo jemu, co je nám po prasech? –

3.

Nelze ovšem obejít ani onu druhou otázku, co mu totiž vlastně bylo po té mužné (ach, tak nemužné) „venkovské prostotě“, po onom nebožákovi a prostáčkovi Parsifalovi, z něhož tak obmyslnými prostředky nakonec udělal katolíka – jakže? myslel vůbec tohoto Parsifala *vážně*? Mohli bychom totiž být v pokušení domnívat se opak, ba si ho přímo přát, – aby byl wagnerovský Parsifal míněn jako žert, cosi jako vyvrcholení a satyrské drama, jímž se chtěl tragéd Wagner způsobem právě pro něho vhodným a jeho hodným rozloučit s námi, i se sebou, především však *s tragédií*, a to excesem nejvyšší a nejsvévolnější parodie na tragično samo, na celou tu příšernou pozemskou vážnost a pozemskou plachtivost z dřívější, na konečně překonanou *nejhrubší* formu neprirozenosti asketického ideálu. Právě to by bylo, jak už jsem řekl, hodno velkého tragéda: ten totiž jako každý umělec dosáhne nejvyššího vrcholu své velikosti až tehdy, když sebe a své umění dokáže vidět *pod* sebou, – když se dokáže sám sobě *smát*. Je „Parsifal“ Wagnerovým tajným a povzneseným smíchem nad sebou samým, triumfem, jenž dosvědčuje, že si vydobyl poslední a nejvyšší uměleckou svobodu, uměleckou transcendenci? Jak už řečeno, přáli bychom si to: neboť čím by byl *vážně míněný* Parsifal? Je opravdu třeba v něm vidět (jak mi kdosi řekl) „výplod zešlévší nenávisti vůči poznání, duchu a smyslnosti“? Prokletí smyslů i ducha jedním dechem a jednou nenávistí? Odpadlictví a obrat ke křesťansko-chorobným a obskurantním ideálům? A vposled dokonce sebe-popření, sebe-škrtnutí umělce, který až dosud vši mocí své vůle usiloval o pravý opak, totiž o *nejvyšší zduchovení a zesmyslnění* svého umění? A nejen

svého umění: i svého života. Vzpomeňme, s jakým nadšením krácel Wagner svého času ve šlépějích filosofa Feuerbacha: Feuerbachovo slovo o „zdravé smyslnosti“ – to znělo ve třicátých a čtyřicátých letech Wagnerovi i mnoha jiným Němcům (– říkali si „*mladí Němci*“) jako slovo spásné. Že by nakonec *změnil názor*? Neboť se zdá, že měl ke konci přinejmenším vůli *změnit názor*... A nejenom pomocí parsi-falovských pozounů z jeviště: – i v ponurém, právě tak ne-svobodném jako bezradném spisování jeho posledních let je na sto míst, která prozrazují tajnou žádost a vůli, rozpačitou, nejistou, nepřiznanou vůli kázat vlastně proměnu, obrácení, popření, křesťanství, středověk a říkat svým učedníkům „tanto je nicotné! Spásu hledejte jinde!“ Jednou dokonce vzývá „spasitelovu krev“...

4.

Nuže, abych k takovému případu, který je v mnoha ohledech trapný – a je to *typický* případ –, řekl své mínění: jistě učiníme nejlépe, jestliže umělce od jeho díla natolik oddělíme, že jeho samého nebudeme brát stejně vážně jako jeho dílo. Konec konců je pro své dílo jen podmínkou, mateřským klínem, půdou, popřípadě hnojivem a hnojem, na kterém a ze kterého dílo roste, – a tudíž ve většině případů něčím, co musíme zapomenout, chceme-li se radovat z díla samého. Zkoumat *původ* díla přísluší fyziologům a vivisektorům ducha: nikdy však lidem estetickým, artistním! Básník a tvůrce Parsifala nezůstal ušetřen hlubokého, důkladného, ba hrozného prožitku středověkých duševních kontrastů, sestupu do končin nepřátelských každé výši, přisrpnosti a disciplíny ducha, ani jistého druhu intelektuální *perverzности* (odpustíte-li mi ten výraz), právě tak jako není těhotná žena ušetřena odpudivých a podivných okolností těhotenství: na ty je třeba, jak řečeno, *zapomenout*, abychom se mohli radovat z dítěte. Střezme se záměny, již se umělec sám až příliš snadno dopouští, z psychologické contiguity, abychom mluvili s Angličany: jako by sám *byl* tím, co dokáže znázornit, vymyslet, vyjádřit. Ve skutečnosti je

tomu tak, že právě *kdyby* tím byl, pak by to rozhodně nezáznamoval, nevymýšlel, nevyjadřoval; Homér by nezbásnil Achillea, ani Goethe Fausta, kdyby byl Homér býval Achilleem a Goethe Faustem. Dokonalý a celý umělec je na věky věků od „reality“, od skutečnosti odloučen; na druhé straně lze potom pochopit, že je touto věčnou „nereálností“ a falešností svého nejnějnějšího bytí někdy už zoufale znaven, – a že se pak nejspíš pokusí alespoň jedenkrát vstoupit do toho, co je právě jemu nejvíc zakázáno, totiž do skutečnosti, že se pokusí skutečně *být*. S jakým zdarem? Snadno uhodnout... Je to *typická velleita* umělce: táž velleita, které propadl i zestárnuvší Wagner a kterou musel tak draze, tak osudně zaplatit (– ztratil pro ni cennou část svých přátel). Konečně však, i když zcela odhlédneme od této velleity, kdo by si nepřál, už kvůli Wagnerovi samému, aby se s námi a se svým uměním *rozloučil* jinak, nikoli Parsifalem, nýbrž vítězněji, sebestěžeji, wagnerovštěji, – způsobem méně matoucím, méně dvojznačným ve vztahu k celému svému chtění, méně schopenhauerovsky, méně nihilisticky?...

5.

– Co tedy znamenají asketické ideály? V případě umělce, jak už konečně chápeme: *vůbec nic!*... Anebo tak mnohé, že je to vlastně totéž jako *vůbec nic!*... Pomiňme nejprve umělce samé: nestojí ve světě a *proti* světu zdaleka dost nezávisle, aby si jejich hodnocení a proměny těchto hodnocení zasloužily o *sobě* nějakou pozornost! Za všech dob byli lokaji určité morálky nebo filosofie nebo víry; nemluvě o tom, že byli bohužel velmi často i nesmírně přízpůsobivými dvořeníny svých přívrženců a příznivců a cílchavými lichometníky starých nebo právě se prosazujících sil. Přinejmenším potřebují vždy nějakou ochranu, oporu, již ustavenou autoritu: umělci nikdy nestojí sami za sebe; stát sami, bez opory, odporuje jejich nejhlubším instinktům. Tak si například Richard Wagner, „když nadešel čas“, postavil před sebe filosofa Schopenhauera, svůj ochranný štít: – koho by jen napadlo uvažovat o možnosti, že by on sám měl *odvahu*

k asketickému ideálu, bez opory, kterou mu poskytla Schopenhauerova filosofie, bez Schopenhauerovy autority, která se v sedmdesátých letech v Evropě *prosadila*? (a to ještě necháváme stranou, zda by v *novém* Německu byl vůbec umělec možný bez mléka zbožného, říšsky zbožného způsobu myšlení). – Tak jsme dospěli k závažnější otázce: co to znamená, když asketický ideál vyznává skutečný *filosof*, duch vskutku stojící sám o sobě jako Schopenhauer, muž a rytíř ocelového pohledu, který se nebojí být sebou, který nečeká, až ho někdo zaštití nebo až dostane pokyn shůry? – Uvažme nejprve, jak podivný a pro leckterý druh lidí dokonce fascinující byl Schopenhauerův postoj k *umění*: neboť zjevně *především* kvůli tomuto postoji se Richard Wagner stal Schopenhauerovým přívržencem (přemluvil ho k tomu, jak známo, básník Herwegh), a to do té míry, že mezi jeho dřívější a pozdější estetickou vírou vyvstal naprostý teoretický rozpor – první byla vyjádřena například v Opeře a dramatu, druhá ve spisech, které vydával po roce 1870. Zejména v té době Wagner bez skrupulí změnil – což snad udivuje nejvíce – svůj soud o hodnotě a postavení *hudby* samé: co mu záleželo na tom, že z ní dosud dělal prostředek, médium, „ženu“, která ke svému rozkvětu nutně potřebuje nějaký účel, nějakého muže – totiž drama! Rázem pochopil, že s Schopenhauerovou novátorskou teorií toho lze učinit *více* in majorem musicae gloriám, – to jest s pomocí *suverenity* hudby, jak ji chápal Schopenhauer: hudba stála zvlášť oproti všem jiným druhům umění, stala se nezávislým uměním o sobě, *nenabízejíc* už jako ostatní jen odrazy fenomenality, nýbrž promlouvajíc naopak jazykem *vůle* samé, přímo z „propasti“, jako nejvlastnější, nejpůvodnější, nejbezpřestřednější zjevení propasti. S tímto mimořádně vystupňovaným hodnocením hudby, které, jak se zdálo, vyplývalo z Schopenhauerovy filosofie, stoupl rázem neslýchaně v ceně i sám *hudebník*: stal se teď orakulem, knězem, ba víc než knězem, stal se orgánem věcí „o sobě“, telefonem z onoho světa, – neozývala se z něho propříště už jen hudba, z toho božího břichomluvice, – ozývala se z něho metafyzika:

ka: jaký div, že se z něho nakonec jednoho dne ozvaly *asketické ideály*?...

6.

Schopenhauer využil kantovské pojetí estetického problému, – i když tento problém zcela jistě neviděl kantovskými očima. Kant měl v úmyslu prokázat umění čest, když mezi predikáty krásna vyzdvihoval a stavěl do popředí ty, které dělají čest poznání: neosobnost a všeobecnou platnost. Zda to nebyla ve své podstatě chyba, zde nebudeme rozebírat; chci tu podtrhnout jedině to, že Kant, stejně jako všichni filosofové, místo aby se na estetický problém zaměřil z hlediska umělce (tvůrce) a jeho zkušeností, přemýšlel o umění a o kráse jen z hlediska „diváka“ a přitom nepozorovaně zahrnul „diváka“ do samého pojmu „krásky“. Kdyby byl ale filosofům krásy tento „divák“ alespoň dostatečně znám! – totiž jako velká *osobní* skutečnost a zkušenost, jako bohatství nejvlastnějších silných prožitků, žádostí, překvapení, okouzlení na poli krásna! Ale, jak se obávám, pravdou byl pokaždé opak: a tak od nich hned od samého počátku dostáváme definice, ve kterých, jako v oné slavné definici, již razí o kráse Kant, se z nedostatku diferencovanější osobní zkušenosti stává tlustý červ zásadního omylu. „Krásné je to,“ pravil Kant, „co se líbí *bez zájmu*.“ Bez zájmu! Srovnajme tuto definici s jinou, jejímž autorem je skutečný „divák“ a umělec – Stendhal, jenž jednou nazval krásu *une promesse de bonheur*. Zde je bezpochyby *odmítnuto* a vyloučeno právě to, co Kant jako jediné u estetického stavu zdůrazňuje: le *désintéressement*. Kdo má pravdu, Kant nebo Stendhal? – Jestliže naši estetikové neúnavně přiřazují v Kantův prospěch na miskou vah, že nám kouzlo krásy umožňuje prohlížet si *dokonce* i neoděné ženské sochy „bez zájmu“, pak se snad smíme trochu zasmát na jejich účet: – zkušenosti *umělců* jsou v tomto choulostivém bodě „zajímavější“ a Pygmalion rozhodně *nebyl* nutně „neestetický člověk“. Tím lépe můžeme smýšlet o nevinosti našich estetiků, jež se v takových argumentech zračí; přičtíme například Kantovi

ke cti, co dokáže s naivitou venkovského faráře učit o zvláštěnostech hmatového smyslu! – A tady se vracíme k Schopenhauerovi, který měl k umění mnohem blíže než Kant, a přece se nevymanil z pout kantovské definice: jak k tomu došlo? Ta rozhodující okolnost je dost zarážející: slovo „bez zájmu“ si vyložil tím nejosobnějším způsobem, ze zkušenosti, která u něho musela patřit k nejpravidelnějším. O málo věcech se Schopenhauer vyslovuje s takovou jistotou jako o působení estetické kontemplanace: připisuje jí, že působí právě proti *pohlavnímu* „zájmu“, podobně tedy jako lupulín a kafr, a nikdy nepřestal velebit *tento* únik před „vůlí“ jako velkou přednost a prospěšnost estetického stavu. Byli bychom dokonce v pokušení se ptát, zda jeho základní koncepce „vůle a představy“, myšlenka, že nás před „vůlí“ může zachránit jedině „představa“, nepochází ze zevšeobecnění oné sexuální zkušenosti. (U všech otázek týkajících se Schopenhauerovy filosofie se mimochodem nesmí zapomenout na to, že tuto filosofii koncipoval šestadvacetiletý mladík; takže na ní má podíl nejen specifická Schopenhauerova, nýbrž i specifická tohoto životního období.) Poslechněme si například jedno z nejvýraznějších míst mezi bezpočtem jiných, které napsal ke cti estetického stavu, vposlouchejme se do toho tónu, do utrpení, štěstí, vděčnosti, s níž byla taková slova vyřčena. „Je to stav bez bolesti, jež Epikuros velebil jako nejvyšší dobro a stav bohů; jsme pro ten okamžik zbaveni bezohledného tlaku vůle, slavíme den volna z galejí chtění, kolo Ixiónovo se zastavilo...“ Jak vehementní slova! Jaké obrazy muk a trvalého znechucení! Jaký až patologický kontrast času „onoho okamžiku“ a ostatního času „kola Ixiónova“, „galejí chtění“, „bezohledného tlaku vůle“! – Ale i kdyby měl Schopenhauer pro svou osobu stokrát pravdu, jak by to pomohlo pochopit podstatu krásy? Schopenhauer popsal *jeden* z účinků krásy, zklidnění vůle, – je však tento účinek pravidlem? Stendhal, jak řečeno, povaha nikoli méně smyslná, avšak šťastnější, zdařilejší než Schopenhauer, vyzdvihuje jiný účinek krásy: „krása *slibuje* štěstí“; Stendhalovi připadá, že krása ve skutečnosti vůli

(„zájem“) právě *vzněcuje*. A nedalo by se nakonec Schopenhauerovi самому namítnout, že si tu velmi neprávem připadá jako kantovec, že Kantovu definici krásy naprosto nepochopil kantovsky, – že i jemu se krása líbí z určitého „zájmu“, dokonce z toho nejsilnějšího, nejosobnějšího zájmu: ze zájmu mučeného člověka, který uniká svým mukám?... A – vrátíme-li se k naší první otázce: „Co to *znamená*, vyznává-li filosof asketický ideál?“, nalézáme tu přinejmenším první pokyn: chce *uniknout nějakým mukám*. –

7.

Není třeba se při slově „muka“ tvářit hned ponuře: právě v tomto případě zbývá dost toho, co lze počítat k opaku, co lze odečíst, – zbývá dokonce i něco k smíchu. Zejména nepodceňujme, že Schopenhauer, který s pohlavností zacházel opravdu jako s osobním nepřítelem (včetně jejího nástroje, ženy, toho „instrumentum diaboli“), měl nepřátel *zapotřebí*, aby mohl zůstat v dobré míře; že zlobná žlučovitá černozená slova miloval; že se rozčiloval pro rozčilování samo, z náruživosti; že by byl onemocněl, že by se stal *pesimistou* (– neboť jím nebyl, ať si to přál sebevíc) bez svých nepřátel, bez Hegela, ženy, smyslnosti a celé té vůle k bytí, k přežití. Schopenhauer by jinak *nepřežil*, na to vezmu jed, byl by zmizel: jeho nepřátelé ho však pevně drželi, jeho nepřátelé ho stále znovu sváděli k bytí, jeho zlost mu byla, docela jako u antických cyniků, potěšením, zotavenou, odměnou, remediem proti hnusu, byla mu *šťastím*. Tolik k tomu, co je na Schopenhauerově případě nejosobnějšího; na druhé straně je na něm i cosi typického, – a teprve tím se vracíme k našemu problému. Nepopíratelně existuje – co jsou na světě filosofové a také všude, kde se filosofové vyskytli (od Indie po Anglii, abych uvedl nejodlehlejší póly filosofického nadání) – jakási filosofům vlastní podrážděnost a rancune vůči smyslnosti – Schopenhauer je jen její nejvýmluvnější a také, máme-li pro to ucho, nejvíce strhující a okouzlující explozí –; a existuje u filosofů i jakási záliba a srdečnost ve vztahu k asketickému ideálu vůbec, to si ne-

třeba skrývat a vyvracet. Obojí patří, jak jsem řekl, k typu; pokud u nějakého filosofa obojí chybí, pak je – tím si budme jisti –, vždy filosofem jen „takzvaným“. Co to *znamená*? Neboť tento fakt je potřeba nejprve interpretovat: *o sobě* tu stojí hloupý až běda, jako každá „věc o sobě“. Každé zvíře, a tudíž i la bête philosophe, usiluje instinktivně o optimum příznivých podmínek, za nichž může plně uplatnit svou sílu a docílit maxima pocitu moci; právě tak instinktivně a s cítem, jenž je „nad veškerý rozum“, odvrhuje každé zvíře všechny rušitele a překážky, které se mu kladou nebo by se mohly klást do cesty k tomuto optimu (– cesta, o níž mluvím, *není* jeho cestou ke „štěstí“, nýbrž cestou k moci, k činu a nejmocnějšímu konání, ve většině případů popravdě jeho cestou do neštěstí). Proto tedy zavrhuje filosof *manželství* včetně toho, co by ho k němu chtělo svádět, – manželství jako překážku a porážku na cestě za optimem. Který velký filosof byl dosud ženat? Herakleitos, Platón, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer – ti nebyli; ba nedokážeme si je jako ženaté ani *představit*. Ženatý filosof patří *do komedie*, taková je má věta: a ona známá výjimka, zlostný Sokrates, ten se asi oženil ironice, aby právě *tuto* větu dokázal. Každý filosof by řekl to, co kdysi pronesl Buddha, když mu ohlásili narození syna: „Ráhula se mi narodil, bylo mi pouto ukováno“ (Ráhula tu znamená „malý démon“); pro každého svobodného ducha by musela nadejít hodinka zamyšlení, pakliže měl předtím hodinku bezmyšlenkovitou, tak jako nadešla kdysi témuž Buddhovi – „stísněný,“ mysl si pro sebe, „je život v domě, místě nečistém; svobodné je opustit dům“: „a zatímco takto uvažoval, opustil dům“. Asketický ideál ukazuje tolik mostů k *nezávislosti*, že se filosof při naslouchání příběhům těch odhodlaných, kteří jednoho dne řekli Ne vši nesvobodě a odešli do nějaké *pouště*, neubrání niternému jáso tu a potlesku: a to i tehdy, když to byli jen velcí oslové a pravý opak velkých duchů. Co tedy znamená asketický ideál u filosofa? Má odpověď zní – a každý už ji dávno uhodl: filosof v takovém ideálu s úsměvem vítá optimum podmínek pro nejvyšší a nejsmělejší du-

chovnost, – on jím *nepopírá* „bytí“, naopak jím přitaká *svému* bytí a *pouze* svému bytí, a to možná do té míry, že není dalek zavrženíhodného přání: pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, *fiam!*...

8.

Jak vidno, nejsou to žádní neúplatní svědci a soudci *hodnoty* asketického ideálu, tihle filosofové! Myslí na *sebe*, – co jim je po „světcích“! Myslí přitom na to, co je nejdůležitější pro *ně*: nepřítomnost nátlaku, vyrušování, hluku, obchodů, povinností, starostí; jasná hlava; tanec, skok a let myšlenek; dobrý vzduch, řídký, jasný, svobodný, suchý, jako je vzduch ve výšinách, v němž se všechno animální bytí zduchovňuje a dostává křídla; klid ve všech suterénech; všichni psi pěkně na řetěze; žádný štěkot zášti a rozježené rancune; žádní hlodaví červi uražené ctižádosti; skromné a úslužné vnitřnosti, pilné jak mlýny, ale v povzdálí; srdce cizí, na druhém břehu, budoucí, posthumní, – oni vidí v asketickém ideálu venkoncem radostnou askesi zbožštělého a vzletem obdařeného zvířete, které se nad životem spíše vznáší, než aby v něm dlelo. Ví se, jaká jsou tři velká honosná slova asketického ideálu: chudoba, pokora, cudnost: a teď se podívejme na život všech velkých hrozivých objevitelských duchů zblízka, – všechna tři tam v určitém stupni pokaždé nalezneme. Avšak *nikoli* tak, rozumí se samo sebou, že by to snad byly jejich „ctnosti“ – co je takovému druhu lidí po ctnostech! – nýbrž jako nejvlastnější a nepřírozenější podmínky jejich *nejlepšího* způsobu bytí, jejich *nejkrásnější* plodnosti. Přitom je velmi dobře možné, že jejich dominující duchovnost nejprve musela zkrotit nějakou nespoutanou a vznětlivou hrdost nebo vzpurnou smyslnost, nebo že svou vůli k „poušti“ musela přetěžko rukou i srdcem udržovat proti náklonnosti k luxusu a vybraným vzácnostem, ba proti rozhazovačné liberalitě. Ale tato duchovnost to dokázala, právě jako instinkt *dominantní*, který své požadavky prosadí vůči všem ostatním instinktům, – a dokazuje to stále; kdyby tomu tak nebylo, pak by nedomi-

novala. Není v tom tedy ani stopy po „ctnosti“. Ostatně právě zmíněná *poušť*, do níž se oni silní duchové nezávislé povahy uchylují za osaměním, – ó, jak je jiná než poušť, o které sní vzdělanci! – za určitých okolností jsou jí totiž oni sami, tito vzdělanci. A jisté je, že žádný z herců ducha by v ní nevydržel, – pro ty není zdaleka dost romantická a syrská, dost divadelní! Velbloudi arci nechybějí ani v ní: tím však veškerá podobnost končí. Možná jakási svévolná obskurnost; uhnutí před sebou samým; ostych před vřavou, poctami, novinami, vlivem; nějaký malý úřad, všední den, něco, co více skrývá než odhaluje; občasný styk s neškodným veselým zvířectvem a ptactvem, při pohledu na něj člověk pokřeje; hory jako společnost, ale ne mrtvé, hory s *očima* (to znamená s jezery); případně i pokoj v plně obsazeném prachobyčejném hostinci, kde si člověk může být jist, že bude zaměněn, a smí si tedy beztrestně s každým popovídat, – to zde znamená „poušť“: ach, osamělá je až dost, věřte mi! Když se Herakleitos uchýlil do dvoran a sloupová nesmírného chrámu Artemidina, šlo o „poušť“ účtyhodnější, to připouštím: proč nám takové chrámy *chybějí*? (– a snad nám *nechybějí*: právě se mi vybavuje má nejkrásnější studovna, Piazza di San Marco, předpokladem je ovšem jaro, a také dopoledne, doba mezi desátou a dvanáctou.) Avšak to, čemu se vyhýbal Herakleitos, je stále ještě totéž, čemu dnes uhýbáme z cesty *my*: vřava a demokratické tlachání Efesanů, jejich politika, jejich novinky z „říše“ (Perské, jistě mi rozumíte), jejich jarmark „dneška“, – neboť my filosofové potřebujeme ze všeho nejvíc mít klid od jednoho: ode všeho „dneška“. Ctíme ticho, chlad, vznešenost, vzdálenost, minulost, vůbec vše, při pohledu nač se duše nemusí bránit a zahalovat, – něco, s čím můžeme hovořit a nebyť *hlasitě*. Jen se zaposlouchejme do zvuku, jímž každý duch zní, když mluví: každý má svůj zvuk, miluje svůj zvuk. Tamto musí být například agitátor, to znamená dutá hlava, dutá nádoba: cokoli jen do ní vejde, vrátí se z ní tupé a dunivé, zatížené ozvěnou velké prázdnoty. A tamten mluví zase zřídkakdy jinak než chraptivě: ochraptěl snad z *myšlení*? Bylo by to

možné – ptejme se fyziologů –, avšak kdo myslí ve *slovech*, myslí jako řečník, a ne jako myslitel (prozrazuje, že v podstatě myslí nikoli věci, nikoli věcně, nýbrž jen vzhledem k věcem, že vlastně myslí *sebe* a své posluchače). A tenhle třetí mluví dotěrně, vtírá se do naší blízkosti, ovanul nás jeho dech, – bezděky zavíráme ústa, přestože to je kniha, jíž k nám promlouvá: zvuk jeho stylu nám říká důvod, proč tomu tak je, – že nemá čas, že špatně věří sám v sebe, že se musí dostat ke slovu dnes, nebo nikdy. Avšak duch, který je si sám sebou jist, mluví tiše; hledá skrytost, nechá na sebe čekat. Filosof se pozná podle toho, že se vyhýbá třem blyskavým a hlasitým věcem, slávě, knižatům a ženám: tím ovšem není řečeno, že ony nepřicházejí za ním. Ostýchá se před příliš jasným světlem: proto se ostýchá před svou dobou a jejím „dnem“. V tom se podobá stínu: čím víc mu zachází slunce, tím je větší. Co se týče jeho „pokory“, snese, jako snáší tmu, i jistou závislost a zastínění: ba více, on se bojí vyrušení oslnivými blesky, couvá před nechráněností příliš izolovaného a vystaveného stromu, na němž si každý nečas vybíjí své nálady, každá nálada svůj nečas. Jeho „mateřský“ instinkt, tajná láska k tomu, co v něm roste, ho vede do situací, jež z něho snímají nutnost myslet *na sebe*; v téměř smyslu ženský instinkt *matky* prozatím uchovával ženu v závislé situaci. Požadují toho nakonec hodně málo, tihle filosofové, jejich heslem je: „Kdo vlastní, ten je vlastněn.“ –: *nikoli*, jak musím stále znovu podotýkat, z nějaké ctnosti, ze záslužné vůle ke střídmosti a prostotě, nýbrž proto, že to *takto* od nich žádá jejich nejvyšší pán, chytře a neúprosně: a ten má smysl jen pro jediné a jen pro to shromažďuje, jen pro to šetrí všechno – čas, sílu, lásku, zájem. Tento druh lidí se nerad nechá vyrušovat nepřátelstvím, ale i přátelstvím: snadno zapomíná nebo pohrdá. Zdá se mu nevkusné dělat ze sebe mučedníka; „*trpět* pro pravdu“ – to přenechává ctižádostivcům a divadelním hrdinům ducha a všem těm, kteří na to mají ještě dost času (– oni sami, filosofové, mají pro pravdu něco *dělat*). S velkými slovy zacházejí úsporně; proslychá se, že se jim příčí samo slovo

„pravda“: zní jim nafoukaně... A co se konečně týče „cudnosti“ filosofů, pak je tento druh ducha zjevně plodný jinde než v dětech; snad má jinde i pokračování svého jména, svou malou nesmrtelnost (ještě neskromněji se to mezi filosofy vyjadřovalo ve staré Indii „k čemu potomstvo člověku, jehož duší je svět?“). V tom není zbla cudnosti, která by pocházela z nějakých asketických skrupulí a ze zášti ke smyslu, stejně jako není cudností, když se žen zdržuje atlet nebo žokej: tak tomu chce spíše, přinejmenším na dobu velkého těhotenství, jejich vládnoucí instinkt. Každý umělec ví, jak škodlivě ve stavech velkého duchovního vzepětí a příprav působí soulož; pro ty z nich, kdo mají největší moc nad sebou a nejjistější instinkt, k tomu nevede až zkušenost, špatná zkušenost, – je to právě jejich „mateřský“ instinkt, který zde ve prospěch rodičího se dila bezohledně vládne všemi ostatními zásobami a přebytky síly, oné vigor animálního života: větší síla pak *spotřebuje* menší. – Upravte si ostatně podle této interpretace výše probíraný případ Schopenhauerův: spatřil-li krásu, působilo to zjevně jako uvolňující impuls na *hlavní sílu* jeho povahy (sílu k zamyšlení a prohloubení pohledu); takže tato síla pak explodovala a jedním rázem opanovala vědomí. Tím vůbec nemá být vyloučena možnost, že ona jedinečná sladkost a plnost, vlastní estetickému stavu, pochází právě z příměsi „smyslnosti“ (stejně jako z tohoto zdroje pochází „idealismus“ vlastní děvčatům na vdávání), – a že tudíž smyslnost, jakmile se dostaví estetický stav, není zrušena, jak se domníval Schopenhauer, nýbrž se jen transfiguruje a nevstupuje už do vědomí jako pohlavní podnět. (K tomuto hledisku se vrátím někdy jindy, v souvislosti s ještě delikátnějšími problémy *fyzilogie estetiky* dosud tak nedotčené, tak neprobádané.)

9.

Jistá askeze, jak jsme viděli, tvrdá a radostná odříkavost té nejlepší vůle patří k příznivým podmínkám nejvyšší duchovnosti, a právě tak k jejím nejpřirozenějším důsled-

kům: tak nás už předem nemůže překvapit, že se právě filosofové nikdy neobírali asketickým ideálem bez určité předjatosti. Začneme-li tu věc přísně historicky zkoumat, ukáže se svazek mezi asketickým ideálem a filosofií dokonce jako ještě mnohem užší a tužší. Dalo by se říci, že teprve *na vodítku* tohoto ideálu se filosofie vůbec naučila dělat své první kroky a krůčky na Zemi – ach, ještě tak nešikovně, ještě s tak zarputilou tváří, ach, jen jen se svalit a zůstat na břichu, tohle malé nesmělé batole a holátko s křivýma nožkami! Filosofii se zpočátku vedlo jako všem dobrým věcem, – dlouho neměly odvahu k sobě samým, stále se ohlížely, nepřijde-li jim někdo na pomoc, ba hůře, bály se všech, kdo přihlíželi. Vypočtěme jednotlivé pudy a ctnosti filosofa popořadě – jeho pochybovačný pud, jeho negující pud, jeho vyčkávací („efektický“) pud, jeho analytický pud, jeho zkoumavý, hledající, riskující pud, jeho srovnávací, vyrovnávací pud, jeho vůli k neutralitě a objektivitě, jeho vůli ke každému „*sine ira et studio*“ –: pak je snad už jasné, že všechny dohromady směřovaly po nejdelší dobu proti prvním požadavkům morálky a svědomí? (a to zdaleka nemluvím o *rozumu* vůbec, který ještě Luther s oblibou nazýval „paní Chytračkou děvkou zchytralou“). Že by se filosof, jakmile *by* si sám sebe uvědomil, musel cítit přímo jako ztělesněné „*nitimur in vetitum*“ – a tudíž by se *vyhýbal* tomu, „aby sám sebe pocítil“, aby si sám sebe uvědomil?... Nejinak, jak jsem už řekl, je tomu se všemi dobrými věcmi, na něž jsme dnes pyšní; dokonce i když je poměrujeme mírou starých Řeků, vyjímá se naše celé moderní bytí tam, kde není slabosti, nýbrž moci a vědomím moci, jako jedna jediná hybris a bezbožnost: neboť právě opačné věci, než jsou ty dnes uctíváné, měly po nejdelší dobu svědomí na své straně a boha za svého ochránce. Co jiného než hybris je celý náš dnešní postoj k přírodě, naše znásilňování přírody pomocí strojů a celé té nerozvážené vynalézavosti techniků a inženýrů; hybris je náš postoj k bohu, to znamená k jakémusi údajnému snovateli účelů a mravů za velkou pavučinou kauzality – mohli bychom jako Karel Smělý v boji s Ludvíkem XI. říci

„je combats l'universelle araignée“ –; hybris je i náš postoj k nám samým, – protože se sebou provádíme experimenty, které bychom si nedovolili s žádným zvířetem, a pitváme si potěšeně a zvědavě duši v živoucím těle: což nám záleží ještě na „zdraví“ duše?! A pak sebe samy léčíme: být nemocen je poučné, o tom nepochybujeme, ještě poučnější než být zdrav, – ti, kdo nám nemoci *způsobují*, zdají se nám dnes dokonce nutnější než nějakí medicinmani a „spasitelé“. Sami sebe teď znásilňujeme, není o tom pochyb, my rozlouskávači duše, my tazatelé a tázáním zpochybňovaní, jako by život nebyl nic jiného než louskání ořechů; právě tím musíme být nutně každým dnem ještě pochybnějšími, ještě více *hodni* tázání, právě tím snad také *hodni* – žít?... Všechny dobré věci byly kdysi věcmi zlými; z každého dědičného hříchu se stala dědičná ctnost. Například manželství se dlouho jevilo jako prohřešek proti právu obce; kdysi se platila pokuta za to, že byl člověk tak neskromný a troufal si chtít ženu sám pro sebe (sem patří například jus primae noctis, ještě dnes v Kambodži právo kněží, těch strážců „starých dobrých mravů“). Mírné, blahovlnné, povolné, soustrastné pocity – posléze tak vysoko ceněné, že jsou takřka „hodnotami o sobě“ – byly celou dlouhou dobu důvodem k sebe-pohrdání: člověk se za mírnost styděl, jako se dnes stydí za tvrdost (srv. Mimo dobro a zlo, § 260). Podřízení *právu*: – ach, s jakým odporem svědomí se vznešené rody všude na Zemi vzdávaly vendetty a připouštěly vládu práva nad sebou! „Právo“ bylo dlouho jakési vetitum, zločin, novátorství, vystupovalo násilně, *jakožto* násilí, jemuž se člověk poddával jen se studem před sebou samým. Každý sebemenší krůček na Zemi byl kdysi vybojován za cenu duchovních a tělesných muk: celé to hledisko, „že nejenom ke kráčení kupředu, nikoli! ke kráčení samému, pohybu, změně bylo zapotřebí nescíslných mučedníků“, zní nám právě dnes tak vzdáleně, – v Ranních červácích jsem toto hledisko probral v § 18. „Nic nebylo vykoupeno draze,“ praví se tam, „než ta trocha lidského rozumu a pocitu svobody, která nás naplňuje hrdostí. Tato hrdost nám teď však téměř znemožňuje

vžít se do oněch nesmírných časových prostor ‚mravnosti mravů‘, které leží před ‚světovými dějinami‘, jakožto skutečné a rozhodující dějiny, které ustavily charakter lidstva: tam všude platilo utrpení jako ctnost, krutost jako ctnost, přetvářka jako ctnost, pomsta jako ctnost, popření rozumu jako ctnost, naproti tomu spokojenost jako nebezpečí, touha po vědění jako nebezpečí, mír jako nebezpečí, soucit jako nebezpečí, politování jako pohana, práce jako pohana, šílenství jako projev božství, *změna* jako nemravnost sama a zárodek zkázy!“ –

10.

V téže knize se v aforismu 42 rozebírá, jak bylo hodnoceno, pod *tlakem* jakého hodnocení muselo žít nejstarší pokolení kontemplativních lidí, – budilo přesně tak velké opovržení, jak malou vyvolávalo bázeň! Kontemplace se na Zemi zjevila nejprve v zakuklené podobě, v dvojznačném vzezření, se zlým srdcem a často s ustrašenou hlavou: o tom není pochyb. Neaktivní, samotářsky hloubavé, neválečnické rysy v instinktech kontemplativních lidí šířily kolem nich hlubokou nedůvěru: a proti té nebylo jiného prostředku než rezolutně před sebou budit *strach*. A v tom se například staří bráhmáni dobře vyznali! Nejstarší filosofové uměli svému bytí a zjevu propůjčit smysl, oporu a pozadí, pro něž se jich lidstvo naučilo *bát*: při bližším pohledu zjistíme, že to vyvěralo z ještě fundamentálnější potřeby, totiž aby nabyli bázně a úcty sami před sebou. Neboť shledali, že všechny jejich hodnotové soudy jsou obráceny *proti* nim samým, museli potlačit nejružnější druhy podezření a odporu proti „filosofovi v sobě“. Jakožto lidé strašných věků to činili strašnými prostředky: krutost k sobě samým, nejvynalézavější sebemrskáctví – to byl hlavní nástroj těch poustevníků prahnoucích po moci a myšlenkových novátorů, kteří nejprve museli v sobě znásilnit bohy a tradici, aby vůbec ve své novátorské změny *uvěřili*. Připomenu slavný příběh krále Višvámithy, který během tisíciletého sebedušení nabyl takového pocitu moci a sebedůvěry, že se pustil do stav-

by *nového nebe*: hrozivý symbol nejstarších a nejmladších dějin filosofů na Zemi, – každý, kdo někdy stavěl „nové nebe“, našel k tomu moc nejprve ve *vlastním pekle*... Shrňme celou podstatu věci do několika stručných vět: filosofický duch se vždy musel nejprve převlékat a maskovat do *dříve ustavených* typů kontemplativního člověka, jako byl kněz, kouzelník, věstec, vůbec nábožný člověk, aby byl v nějaké míře alespoň jen *možný*: *asketický ideál* sloužil po dlouhou dobu filosofovi jako forma zjevu, jako předpoklad jeho existence, – on tento ideál musel *představovat*, aby mohl být filosofem, a musel v něj *věřit*, aby jej mohl představovat. Specifický postoj filosofů, spjatý s ústraním, popíráním světa, nepřátelstvím vůči životu, nedůvěrou ke smyslům, se sublimací smyslů, který se zachoval až po nejnovější dobu, a platí tudíž téměř za *filosofický postoj o sobě*, – je především důsledkem nouzových podmínek, za nichž filosofie vskutku vznikala a obstála: filosofie by totiž na Zemi po velmi dlouhou dobu *nebyla vůbec možná*, kdyby se nezahalila do této asketické masky a nechápala sebe samu mylně v asketickém smyslu. Vyjádřeno názorně a jasně: *asketický kněz* poskytoval až do nejnovější doby onu odpudivou a ponurou larvu, pod níž jedině směla filosofie žít a plížit se kolem... Opravdu se to *změnilo*? Opravdu se ten postrý a nebezpečný křídlatec, onen „duch“, jež tato housenka v sobě skrývala, díky slunnějšímu, teplejšímu, prosvětlenějšímu světu nakonec přece jen vymanil ze své kukly a byl vypuštěn na světlo? Existuje už dnes dost hrlosti, odvahy, udatnosti, sebejistoty, vůle ducha, vůle k odpovědnosti, *svobody vůle*, aby byl „filosof“ od nynějška na Zemi opravdu – *možný*?...

11.

Teprve nyní, když jsme spatřili *asketického kněze*, se vážně dotýkáme jádra našeho problému: co znamená asketický ideál? – teprve teď to začíná být „vážné“: od této chvíle stojíme tvář v tvář vlastnímu *reprezentantu vážnosti* vůbec. „Co znamená veškerá vážnost?“ – tuto ještě zásad-

nější otázku máme asi už teď na jazyku: vskutku náležitá otázka pro fyziology, kolem níž však prozatím ještě proklouzneme. Asketický kněz má v onom ideálu nejen svou víru, nýbrž i svou vůli, svou moc, svůj zájem. S tímto ideálem stojí a padá jeho *právo* na bytí: jakýpak div, že zde narazíme na strašlivého protivníka, pokud bychom totiž byli odpůrci onoho ideálu? na protivníka, který s popěrači svého ideálu bojuje o vlastní existenci?... Na druhé straně je už od počátku nepravděpodobné, že by takováto zainteresovanost na našem problému byla tomuto problému nějak zvlášť ku prospěchu; asketický kněz sám bude stěžím nejvhodnějším obhájcem svého ideálu, z téhož důvodu, z jakého se obvykle nedaří ženě, chce-li obhajovat „ženu o sobě“, – natož aby byl neobjektivnějším posuzovatelem a soudcem zde vyvolané kontroverze. Spíše mu tedy budeme muset ještě pomoci – to už je nyní očividné –, aby se proti nám dobře hájil, než bychom se museli obávat, že nás příliš dobře vyvrátí... Myšlenka, o níž se zde vede boj, je *hodnocení života*, jaké zastávají asketičtí kněží: oni uvádějí život (včetně toho, k čemu sám patří – tj. „přírodu“, „svět“, celou sféru dění a pomíjivosti) do vztahu ke zcela odlišnému bytí, vůči němuž je život v nesmiřitelném protikladu, *pokud* se neobráť sám proti sobě, *pokud sám sebe nepopře*: v takovém případě, v případě asketického života, představuje život most k onomu druhému bytí. Asketa chápe život jako bludnou cestu, po níž se nakonec musíme vrátit zpět, až tam, kde má svůj počátek; nebo jako omyl, který vyvrátíme činem – který *máme* vyvrátit činem: neboť asketa *vyžaduje*, abychom šli s ním, nutí nás, kde jen může, ke *svému* hodnocení bytí. Co to znamená? Kupodivu netvoří toto strašné hodnocení v lidské historii žádnou výjimku či curiosum: je jedním z nejrozšířenějších a nejdelších faktů, které existují. Majuskule našeho pozemského bytí, čtená z nějaké vzdálené hvězdy, by možná sváděla k závěru, že Země je vlastně *asketická hvězda*, kout zapšklých, nadutých a odpudivých tvorů, kteří jsou neustále hluboce znechuceni sebou, Zemí, celým životem a sami sobě co nejvíce ubližují, jen pro požitek

z ubližování: – což je pravděpodobně jejich požitek jediný. Uvažme přece, jak pravidelně, jak obecně se asketický kněz takřka ve všech dobách objevuje; nepatří k žádné jednotlivé rase; daří se mu všude; vyrůstá ze všech stavů. Ne že by snad pěstoval a rozmnožoval svůj způsob hodnocení dědičně: opak je pravdou, – vzato v celku mu jeho hluboký instinkt rozmnožování spíše zakazuje. Musí to být nezbytnost prvního řádu, jež vede vždy znovu ke vzniku a růstu této *životu tak nepřátelské species*, – musí to být snad *zájem samého života*, že typus s takovým rozporem v sobě samém nevymře. Neboť asketický život je vnitřním rozporem: pahuje tu resentment, jaký nemá obdoby, resentment nenasyceného instinktu a vůle k moci, který by chtěl opanovat nikoli snad něco ze života, nýbrž život sám, jeho nejhlubší, nejsilnější, nejspodnější podmínky; dochází tu k pokusu využít sílu k uzavření zdrojů síly; pohled se tu zeleně a zlomyslně zaměřuje proti fyziologickému rozkvětu samému, zvláště proti jeho výrazu, totiž kráse a radosti; zatímco požitek se pociťuje a *hledá* ve znetvoření, chřadnutí, bolesti, v nehodách, hnusu, v záměrné újmě, v popření vlastního já, v sebemrskacství, sebeoběti. To vše je v nejvyšší míře paradoxní: stojíme tu před rozpolceností, která *chce* být rozpolcená, která se sebou samou v tomto utrpení *kochá*, a dospívá dokonce k tím větší sebejistotě a většímu triumfu, čím více *ubývá* jejího vlastního předpokladu, fyziologické schopnosti žít. „Triumf právě v poslední agonii“: pod tímto superlativním znamením vedl už odevždy asketický ideál svůj boj, v této svůdné záhadě, v tomto obraze vytržení a trýzně poznával své nejjasnější světlo, svou spásu, své konečné vítězství. Crux, nux, lux – to mu splývá v jedno. –

12.

Dejme tomu, že takovou ztělesněnou vůli ke kontradikci a nepřirozenosti přimějeme k *filosofování*: v čem se bude nejvíce vyžívat její nejvlastnější svévole? Napadne to, co lidé s největší jistotou pociťují jako pravé, jako reálné: bude hledat *omyl* právě tam, kam skutečný životní instinkt

klade bez jakýchkoli výhrad pravdu. Bude například, tak jako to činili asketové védátské filosofie, snižovat tělesnost na iluzi, podobně bolest, mnohost, celý pojmový protiklad „subjektu“ a „objektu“ – omyly, nic než omyly! Vypovědět víru svému já, negovat sám sobě svou „realitu“ – jaký triumf! – ne už pouze nad smysly, nad očividnou zjevností, toto je mnohem vyšší druh triumfu, totiž násilí a krutost páchané na *rozumu*: zde rozkoš dosahuje vrcholu, když asketické sebepohrdání, sebevysmívání rozumu dekretuje: „*existuje* říše pravdy a bytí, avšak právě rozum je z ní *vyločen*!“... (Mimochodem: dokonce ještě i v kantovském pojmu „inteligibilní charakter věcí“ zůstalo něco z tohoto asketova neřestného rozpolcení, které s oblibou obrací rozum proti rozumu: „inteligibilní charakter“ znamená totiž u Kanta takové ustrojení věcí, o němž intelekt chápe jen tolik, že je pro intelekt – *naprosto nepochopitelné*.) – Měli bychom nakonec, právě jakožto lidé poznání, být v jistém smyslu vděční za takovéto rezolutní převrácení navyklých perspektiv a běžných soudů, v němž se duch tak dlouho a zdánlivě zločinně a zbytečně bouřil proti sobě: vidět tímto způsobem jednou jinak, *chtít* vidět jinak – to je nemalá zkázněnost a příprava intelektu na budoucí „objektivnost“, – objektivnost chápánou nikoli jako „nezaujaté nazírání“ (protože to je nemyslitelný a nesmyslný pojem), nýbrž jako schopnost *mít v moci* svá „pro“ a „proti“, umět je opouštět a opět zastávat, tak aby bylo právě *rozmanitosti* perspektiv a afektivních interpretací využito pro poznání. Mějme se od nynějška, páni filosofové, lépe na pozoru před starým ošidným vymyšlením pojmů, které zavedlo „čistý, nečasový subjekt poznání bez vůle a bolesti“, střežme se chapadel takových kontradiktorních pojmů jako „čistý rozum“, „absolutní duchovnost“, „poznání o sobě“: – zde se po nás vždy žádá, abychom myšleli oko, které vůbec nemůže být myšleno, oko, které nemá mít naprosto žádný směr, u něhož mají být vyraženy, mají chybět aktivní a interpretující síly, díky nimž je teprve vidění viděním něčeho, je zde tedy vždy požadován nesmysl a nemožný pojem oka. Existuje *jen* perspektivní vidění, *jen*

perspektivní „poznání“; a čím více afektů pustíme k slovu, čím větším množstvím očí, různých očí se na tutéž věc dokážeme podívat, tím úplnější bude náš „pojem“ té věci, naše „objektivnost“. Avšak eliminovat vůli jako takovou, vyřadit veškeré afekty – i kdybychom to nakrásně dokázali: což by to neznamenal intelekt *vykastrovat*?...

13.

Leč vraťme se zpět. Takový vnitřní rozpor, jaký se zřejmě projevuje v asketovi, „život *proti* životu“, jest – tolik je zatím jasné – z hlediska fyziologického, nikoli už psychologického, prostě nesmysl. Může být jen *zdánlivý*; musí to být nějaký předběžný výraz, výklad, jakási formule, adaptace, psychologické neporozumění něčemu, čeho vlastní povahu dlouho nešlo pochopit, pojmenovat jako ji *samu* – pouhé slovo, vmáčknuté do staré *mezery* lidského poznání. Postavme proti tomu stručně pravý stav věci: *asketický ideál pramení z instinktu ochránit a zachránit degenerující život*, který se snaží všemi prostředky se uchovat a svádí boj o své bytí; tento ideál poukazuje na dílčí fyziologickou překážku a únavu, proti níž bojují ty nejhlubší, ještě nezasažené životní instinkty ustavičně novými prostředky a vynálezy. Takovým prostředkem je i asketický ideál: je tomu tedy právě naopak, než se domnívají zastánci toho ideálu, – život v něm a jím zápasí se smrtí a *proti* smrti, asketický ideál je obratný trik, jak život *uchovat*. Že se tento ideál mohl, jak nás učí historie, stát tak mocným a natolik člověka ovládnout, zvláště všude tam, kde se prosadila civilizace a zkrocení člověka, je výrazem jednoho velkého faktu – *churavosti* dosavadního typu člověka, přinejmenším člověka zkrotlého, jeho fyziologického zápasu se smrtí (přesněji: se znechucením nad životem, s únavou, s touhou po „konci“). Asketický kněz je ztělesněním přání být jinak, být jinde, a to nejvyšším stupněm tohoto přání, jeho nejvlastnější horoucností a vášní: avšak právě *moc* jeho přání je poutem, které ho zde váže, právě tím se stává nástrojem, jenž musí pracovat na vytvoření příznivých podmínek pro bytí zde a bytí člověkem, –

právě touto *mocí* poutá k bytí celé stádo nevydařených, znechucených, odbytých, postižených, sebou trpících všeho druhu, kráčeje jim instinktivně jako pastýř v čele. Už mi jistě rozumíte: tento asketický pastýř, tento zdánlivý nepřítel života, tento *popěrač*, – právě on patří k velikým *úchovním a přitakavým* mocnostem života... Co působí onu churavost? Neboť člověk je churavější, nejistější, proměnlivější, mnohem méně ustálený než kterékoli jiné zvíře, o tom nemůže být sporu, – je nemocným zvířetem par excellence: čím to je? Zajisté se také víc odvažoval, víc tvořil, vzdoroval, víc než všechna ostatní zvířata dohromady pokoušel osud: on, velký experimentátor se sebou samým, neuspokojený, nenasycený, který zápasí o poslední nadvládu se zvířetem, přírodou a bohy – on, stále ještě nepodmaněný, věčně-budoucí, který už nenachází útočiště před svou vlastní dravou silou, takže se mu jeho budoucnost neúprosne zarývá jak ostruha do těla každé přítomnosti: – Jak by takové odvážné a bohaté zvíře nebylo také tím nejvíce ohroženým, nejdéle a nejvážněji nemocným mezi všemi nemocnými zvířaty?... Člověk toho má velmi často dost, existují úplné epidemie omrzelosti životem, (– tak kolem roku 1348, v dobách tanců smrti): ale dokonce ještě i tento hnus, tato únava, toto znechucení sebou samým – to vše u něho vystupuje tak mocně, že se to hned zase mění v nové pouto. „Ne“, které říká životu, vytváří jako zázrakem bohatství jemnějších „Ano“; dokonce i když se *zraní*, ten mistr ničení, sebe-ničení, – vzápětí ho rána sama přinutí, *aby žil*...

14.

Čím normálnější je u člověka churavost – a tuto normalnost nelze popřít –, tím více bychom si měli vážit vzácných případů duševně-tělesné moci, tedy *šťastných případů člověka vydařeného*, tím přísněji chránit takového člověka před nejhorším vzduchem, vzduchem nemocných. Děláme to?... Pro zdravé jsou největším nebezpečím nemocní; silným hrozí zkáza *nikoli* od nejsilnějších, nýbrž od těch nejslabších. Ví se to?... Uvažujeme-li ve velkém, naprosto

bychom si neměli přát zmenšit strach z člověka: neboť tento strach nutí silné lidi k tomu, aby byli silní, případně strašní, – tento strach vydařený typus člověka *udrzuje*. Čeho je třeba se obávat, co působí osudněji než jakákoli pohroma, to není velký strach, nýbrž velký *hnus* z člověka; a právě tak velká *soustrast* s člověkem. Kdyby se snad ti dva jednoho dne spářili, zrodilo by se vzápětí nevyhnutelně cosi hrozného, „poslední vůle“ člověka, jeho vůle k nicotě, nihilismus. A vskutku: mnohé je pro to připraveno. Kdo má k čichání nejen nos, nýbrž i oči a uši, cítí takřka všude, kam jen dnes vstoupí, cosi jako atmosféru blázince, nemocnice, – mluvím přirozeně o civilizovaných oblastech, o každém druhu „Evropy“, který na Zemi vznikl. *Nemocní* jsou velkým nebezpečím pro člověka: *nikoli* zlí, *nikoli* „dravci“. Ti od samého počátku postižení, poražení, zlomení – ti to jsou, ti *nejslabší* nejvíce podřívají život mezi lidmi, nejnebezpečněji otravují a zpochybňují naši důvěru k životu, k člověku, k nám samým. Kde mu uniknout, onomu ponurému pohledu, který v nás zanechává hluboký smutek, onomu nazpět obrácenému pohledu člověka od počátku nešťastně narozeného, který prozrazuje, co si takový člověk říká, – pohledu, který je povzdechem. „Kéž bych byl někým jiným!“ tak vzdychá ten pohled: „avšak není naděje. Jsem, kdo jsem: jak bych mohl sobě samému uniknout? A přece – *jsem sám sebe syt!*“... Z takové půdy sebepohrdání, půdy věru bahnité, roste každý plevel, každá jedovatá rostlina, a vše tak malé, tak skryté, tak nepoctivé, tak nasládlé. Tady se svíjejí červi mstivých a uražených citů; páchne tu vzduch tajnostmi a pletichami; neustále se tu sprádá síť zlovolných spiknutí, spiknutí trpících proti vydařeným a vítězným, pohled na vítězství zde probouzí *nenávist*. A té prolhanosti, jen aby nemuseli tuto nenávist jako nenávist přiznat! Kolik velkých slov a gest, jaké umění „poctivého“ pomlouváčství! Tihle nevydaření: kolik ušlechtilé výmluvnosti plyne z jejich rtů! Kolik cukernaté, úlisné, pokorné oddanosti plove v jejich očích! Co vlastně chtějí? Spravedlnost, lásku, moudrost, nadřazenost alespoň *představovat* – to je ctižádostí těchto

„nejspodnějších“, těchto nemocných! A jakou obratnost taková ctižádost propůjčuje! Obdivujme zde zejména obratnost falšovatelů, s níž napodobují ráz ctnosti, dokonce její cinkavý zvuk, zlatavý cinkot ctnosti. Na ctnost teď už vůbec mají patent, tito slabí a nevyléčitelně choří, o tom není pochyb: „Jedině my jsme dobří, spravedliví,“ tak promlouvají, „jedině my jsme homines bonae voluntatis.“ Pohybují se mezi námi coby zosobněné výčitky, varování, – jako kdyby zdraví, vydařenost, síla, hrdost, pocit moci už samy o sobě byly neřestí, za něž se jednou bude muset pykat, hořce pykat: ach, jak jsou v hloubi duše sami připraveni *nechat* druhé pykat, jak žízní po tom být *katy*! Hemží se to mezi nimi pomstychtivci převlečenými za soudce, kteří jako jedovatou slinu ustavičně převalují v ústech slovo „spravedlnost“, jejich ústa jsou vždy našpulená, připravená plivnout na vše, co nehledí nespokojeně a jde svou cestou v dobré míře. Nechybí mezi nimi ani ta nejodpornější odrůda ješitů, prolhané zrůdy, kterým se zachtělo představovat „krásné duše“, a dokonce snad svou pokaženou smyslnost, zabalenou do veršů a jiných plenek, nosit na trh jako „ryzost srdce“: odrůda morálních onanistů a „sebeukáječů“. Vůle nemocných představovat *nějakou* formu nadřazenosti, jejich instinkt pro postranní stezky, které vedou k tyranii nad zdravými, – všude najdeme tuto vůli k moci právě těch nejslabších! A což teprve nemocná žena: nikdo ji nepřekoná v rafinovanosti, jak panovat, utlačovat, tyranizovat. Nemocná žena přitom nešetří živých ani mrtvých, vyhrabává na světlo ty nejpohřbenější zapomenutosti (Bogové říkají: „Žena je hyena“). Pohledme jen do zákulisí kterékoli rodiny, kteréhokoli spolku, kterékoli obce: všude boj nemocných proti zdravým, – tichý boj hlavně za pomoci drobných jedovatých pilulek, bodání špendlíkem, úskočných trpitelských grimas, občas ale i onoho *halasněho* farizejství nemocných, které si ze všeho nejraději hraje na „ušlechtilé rozhorlení“. Až do posvátných prostor vědy by se chtěl prodrat ten chraplavý štěkot rozhorlených nemocných psů, ta kousavá prolhanost a zuřivost takových „ušlechtilých“ fari-

zejů (– ještě jednou připomínám čtenářům, kteří mají uši, onoho berlínského apoštola pomsty, Eugena Dühringa, který po dnešním Německu dělá ten nejnestydatější a nejodpornější morální humbuk: Dühring, první z morálních tlučhubů, které teď máme, první dokonce i mezi sobě rovnými, mezi antisemity). To vše jsou lidé resentimentu, tito fyziologicky postižení a červotočiví, celá ta chvějící se říše podzemní msty, nevyčerpatelná, nenasytná ve svých výpadech proti šťastným i v maškarádách pomsty, v nalézání záminek k pomstě: kdy by jejich mstivost konečně došla svého posledního, nejjemnějšího, nejsublimnějšího triumfu? Bezpochyby tehdy, až by se jim podařilo *vpravit do svědomí šťastných* svou vlastní bídu, veškerou bídu vůbec: takže ti by se jednoho dne začali za své štěstí stydět a možná by si mezi sebou říkali: „Je to hanba být šťastný! *existuje příliš mnoho bíd*!“... Ale nebylo by většího a osudnějšího nedorozumění, než kdyby šťastní, vydaření, mocní tělem i duší počali takto pochybovat o svém *právu na štěstí*. Pryč s tímto „zvráceným světem“! Pryč s touto ostudnou změkčilostí citu! Aby nemocní *nepřenesli* nemoc na zdravé – a právě tím by taková změkčilost byla – to by mělo být nejvyšším hlediskem na Zemi: – k tomu však především patří, aby zdraví zůstali od nemocných *odděleni*, uchráněni dokonce i pohledu na nemocné, aby se s nemocnými nezaměnili. Nebo by snad mělo být jejich úkolem stát se ošetřovateli či lékaři?... Hůře by snad nemohli *svůj* úkol nepochopit a popřít, – vyšší se *nemá* snížit v nástroj nižšího, pathos distance *má* na věky věků oddělovat i úlohy! Jejich právo být zde, právo zvonu s plným zvukem před zvonem falešně znějícím, prasklým, je přece právo tisíckrát větší: jen oni jsou *zárukou* budoucnosti, jen oni mají vůči budoucnosti člověka *závazek*. Jejich možnosti a jejich povinnosti by nikdy neměli mít nemocní: avšak *aby* mohli konat, co jenom *oni* mají, jak by ještě mohli dělat lékaře, utěšitele, „vykupitele“ nemocných?... A proto dobrý vzduch! dobrý vzduch! A rozhodně pryč z blízkosti všech blázinců a chorobinců kultury! A proto dobrou společnost, *naši* společnost! Nebo samotu, musí-li

to být! Ale rozhodně pryč z dosahu nechutných výparů niterné zkázy a skrytého červotoče nemocných!... Abychom se totiž, přátelé, sami alespoň na chvíli ještě uchránili přede dvěma nejhoršími pohromami, které jsou snad přichystány právě pro nás, – před *velkým hnusem z člověka!* před *velkou soustrastí s člověkem!*...

15.

Jestliže jsme do hloubi pochopili – a požaduji, abychom se právě zde věci *chopili zhluboka*, chápali ji do hloubky – , jak naprosto nutně *nemůže* být úkolem zdravých ošetřovat nemocné, uzdravovat nemocné, pak jsme pochopili i další nutnost, – nutnost existence lékařů a ošetřovatelů, *kteří jsou sami nemocní*: tím jsme uchopili smysl asketického kněze oběma rukama. Asketického kněze je třeba považovat za předurčeného spasitele, pastýře a advokáta nemocného stáda: teprve tak porozumíme jeho nesmírnému historickému poslání. Jeho říší je *panství nad trpícími*, k této nadvládě ho odkazuje jeho instinkt, v ní tkví jeho nejvlastnější umění, jeho mistrovství, jeho druh štěstí. On sám musí být nemocen, musí být s nemocnými a odbytými bytostně spřízněn, aby jim porozuměl, – aby si s nimi rozuměl; ale musí být i silný, pánem ještě více nad sebou než nad druhými, zejména jeho vůle k moci musí být nedotčena, aby měl důvěru a bázeň nemocných, aby jim mohl být oporou, podporou, odporem, tlakem, dozorcem, tyranem, bohem. Musí je bránit, své stádo, – před kým? Před zdravými, o tom není pochyb, i před závistí ke zdravým; musí z povahy věci odporovat všemu, co je drsným, bouřlivým, bezuzdným, tvrdým, násilnicko-dravčím způsobem zdravé a mocné, *a pohrdat* tím. Kněz je první formou *delikátnějšího* zvířete, které snadněji pohrdá než nenávidí. Nezůstane ušetřen nutnosti vést s dravci válku, rozumí se samo sebou, že válku lsti („ducha“) spíše než násilí, – a bude možná dokonce nucen vytvořit ze sebe téměř nový typus dravce, či alespoň za něho *platit*, – novou zvířecí strašlivost, v níž jako by byli sloučeni v jednotu stejně přitažlivou jako hroživou lední medvěd,

pružná chladná vyčkávavá tygří šelma a v neposlední řadě liška. Pokud jej k tomu donutí nouze, vstoupí s medvědí vážností, důstojný, chytrý, chladný, s matoucí nadřazeností, jako herold a prostředník tajemnějších mocností, mezi dravce jiného druhu, odhodlán rozsévat na této půdě, kde jen to půjde, utrpení, rozpolcenost, vnitřní rozpor, jsa si naprosto jist svým uměním stát se kdykoli pánem nad *trpícími*. Ovšem, přináší s sebou masti a balzám; ale musí nejprve zranit, aby mohl být lékařem; při tišení bolesti, kterou rána působí, *zároveň ránu otráví* – v tom se totiž vyzná především, ten čaroděj a krotitel dravců, v jehož dosahu vše zdravé nutně onemocní a vše nemocné nutně zkrotne. Brání své nemocné stádo vskutku velmi dobře, ten podivný pastýř, – brání je i proti stádu samému, proti špatnosti, úskočnosti, záští a co všechno ještě mezi nemocnými, závislostí propadlými bují; bojuje chytře, tvrdě a tajně s anarchií i s kdykoli hrozícím rozkladem stáda, ve kterém se neustále hromadí nejnebezpečnější trhavina a výbušnina, totiž *resentiment*. Odpálit tuto trhavinu tak, aby neroztrátila stádo ani pastýře, to je jeho nejvlastnějším uměním i jeho nejvyšší prospěšností; kdybychom chtěli hodnotu kněžské existence vyjádřit co nejstručněji, pak bychom museli říci rovnou: kněz je ten, kdo *mění směr* resentimentu. Každý trpící totiž instinktivně hledá ke svému utrpení příčinu; či přesněji pachatele, nebo ještě určitěji pachatele *provinilého*, vůči utrpení vnímavého, – zkrátka něco živého, na čem by mohl pod nějakou záminkou ať činem, ať in effigie vybit své afekty: neboť vybití afektů je hlavním pokusem trpícího o ulehčení, totiž o *omámení*, je to instinktivně vyžadované narkotikum proti mukám všeho druhu. Jedině v tom lze podle mne nalézt skutečnou fyziologickou kauzalitu resentimentu, pomsty a jejich příbuzných, v touze po *ohlášení bolesti afektem*: – obvykle se příčina hledá, velmi nesprávně, jak se mi zdá, v defensivním protiúderu, v reakci prostého ochranného manévru, v „reflexním pohybu“ vyvolaném náhlým poškozením či ohrožením, podobně jako ho provádí žába ještě i bez hlavy, aby se zbavila nějaké žíravé

kyseliny. Ale rozdíl je fundamentální: v jednom případě se má zabránit dalšímu poškození, ve druhém má být mučivá, skrytá, téměř nesnesitelná bolest přehlušena a alespoň na okamžik zapuzena z vědomí ještě prudší emocí – a k tomu je zapotřebí afekt, co možná nejprudší, a první namanuvší se záminka k jeho vyvolání. „Někdo musí být vinen tím, že jsem na tom špatně“ – tento způsob souzení je vlastní všem nemocným, a to tím víc, čím skrytější pro ně zůstává pravá příčina jejich špatného stavu, příčina fyziologická (– může jí být zanícený nervus sympathicus nebo přílišná sekrece žluči nebo nedostatek síranu a fosforečnanu draselnatého v krvi nebo tlak v podbřišku, který brzdí oběh krevní, nebo degenerace vaječníků apod.). Pokud jde o záminky k bolestným afektům, je aktivita a vynalézavost trpících vskutku strašná; libují si ve své podezřívavosti, v hloubání nad špatnostmi a zdánlivým příkořím, prohrabují se ve vnitřnostech své minulosti a přítomnosti hledající temné a pochybné historie, v nichž by se mohli ukájet mučivými dohady a opájet vlastním jedem zloby, – rozdírají ty nejstarší rány, krvácejí z dávno už vyhojených jizev, dělají padoucha z přítele, ženy, dítěte, z čehokoli, co mají nablízku. „Trpím: někdo tím tedy musí být vinen“ – tak uvažuje každá nemocná ovce. Ale její pastýř, asketický kněz, ji poučí: „Máš pravdu, ovečko! někdo tím vinen být musí: avšak tento někdo jsi ty sama, jediné ty sama jsi tím vinna, – *jedině ty jsi sama sebou vinna!*“ ... To je velice smělé, velice nepravdivé: avšak jedné věci se tím alespoň, jak jsem řekl, dosáhlo, směr resentimentu byl – *změněn*.

16.

Lze už snáze uhodnout, čeho se podle mé představy léčitelský životní instinkt pomocí asketického kněze alespoň *pokusil* dosáhnout a k čemu mu musela posloužit dočasná tyranie tak paradoxních a paralogických pojmů jako „vina“, „hřích“, „hříšnost“, „zkáza“, „zatracení“: měla nemocné do jisté míry *zneškodnit*, aby nevyléčitelně nemocní zanikli sami sebou, mírněji ochořelí byli orientováni přísně

k ním samým, resentment obrácen zpět („jen jednoho je třeba“ –), a *využít* tímto způsobem špatných instinktů všech trpících k účelu sebezkažnění, sebedohledu, sebezpřekonání. Rozumí se samo sebou, že „medikací“ tohoto druhu, léčbou pouhým afektem, se naprosto nemůže docílit skutečného *vyléčení* nemocného ve fyziologickém smyslu; ani bychom neměli tvrdit, že životní instinkt měl přitom vůbec vyléčení vážně v úmyslu. Jakési shromáždění a uspořádání chorých na jedné straně (– nejrozšířenějším názvem pro to je „církev“), jakési předběžné zajištění zdravěji vydařených, uceleněji zformovaných na straně druhé, tedy rozevření *propasti* mezi zdravím a nemocí – to bylo na dlouho vše! A bylo to mnoho! bylo to *velmi mnoho!*... [Vycházím v tomto pojednání, jak vidno, z předpokladu, který pro čtenáře, jakého potřebuji, nemusím ani zdůvodňovat: že „hříšnost“ není u člověka žádným faktem, nýbrž jen interpretací faktu, totiž fyziologické poruchy, – nahlížené z morálně náboženské perspektivy, která pro nás už nemá žádnou závaznost. – Že se někdo *cítí* jako „viník“ či „hříšník“, ještě vůbec nedokazuje, že se tak *cítí* právem; stejně jako člověk není zdrav jen proto, že se zdrav *cítí*; vzpomeňme slavných procesů s čarodějnicemi: tehdy ani nejbystřejší a nejhumánnější soudci nepochybovali o tom, že došlo k provinění; ba ani „čarodějnice“ *samey o tom nepochybovaly*, – a přesto vina chyběla. – Abych onen předpoklad vyjádřil explicitněji: „duševní bolest“ samu vůbec nepovažuji za fakt, nýbrž jen za výklad (kauzální výklad) faktů, jež dosud nebylo možné exaktně formulovat: tedy za něco, co se ještě zcela vznášelo ve vzduchu a co je vědecky nezávazné, – vlastně jen tučné slovo na místě otazníku, dokonce hubeného jako tříška. Pokud se někdo nevypořádá s „duševní bolestí“, pak to, hrubě řečeno, nijak *nesouvisí* s jeho „duší“; daleko pravděpodobněji však s jeho břichem (hrubě řečeno, jak už jsem zmínil: rozhodně tím ale nevyslovuji přání, abych byl i hrubě slyšen, hrubě pochopen...) Silný a vydařený člověk tráví své zážitky (své činy, včetně zlých) jako tráví své jídlo, i když musí polykat tuhá sousta. Pokud se s nějakým zážit-

kem „nevypořádá“, je tento druh indigestce stejně fyziologický jako onen druhý – a ve skutečnosti mnohdy jen jedním z jeho důsledků. – S takovým pojetím může být člověk, mezi námi řečeno, stále ještě nejpřísnějším odpůrcem veškerého materialismu...]

17.

Je to ale vůbec *lékař*, tento asketický kněz? – Už jsme pochopili, že se k němu označení léčitel příliš nehodí, třebaže se rád jako „spasitel“ cítí a také nechává uctívat. Avšak potírá jen utrpení samo, jen nepříjemné pocity trpícího, *nikoli* jejich příčinu, *nikoli* vlastní onemocnění, – taková musí být naše nejzásadnější námitka proti kněžskému léčení. Jakmile ale sami zaujmeme perspektivu, kterou kněz zná a má jako jedinou, nestačíme se obdivovat tomu, co všechno její pomocí uviděl, hledal a nalezl. *Zmírňovat* utrpení, „utěšovat“ nejrozličnějším způsobem, – v tom se osvědčuje jeho genialita: jak vynalézavě pochopil svou utěsitelskou úlohu, jak přímočaře a směle k ní zvolil prostředky! Obzvlášť křesťanství by se mohlo nazývat velkou pokladnicí mimořádně duchaplných nástrojů útěchy; nashromáždilo tolik osvěživých, zmírňujících, narkotizujících prostředků, vyzkoušelo k tomu účelu tolik nebezpečných a povážlivých věcí, uhodlo tak jemně, tak rafinovaně, tak jižansky rafinovaně, jakými stimulačními afekty lze alespoň na čas překonat hlubokou depresi, olověnou únavu, temný smutek fyziologicky nerozvinutých. Neboť obecně řečeno platí: ve všech velkých náboženstvích šlo hlavně o zápas s jakousi epidemicky se šířící únavou a tíží. Lze pokládat za pravděpodobné, že se čas od času musí na určitých místech Země takřka nutně zmocňovat širokých mas *fyziologický pocit útlumu*, který však pro nedostatek fyziologického vědění není rozpoznán jako takový, takže lidé musejí hledat jeho „příčinu“ a zkoušet obranu proti němu jenom na poli psychologicko-morálním (– to je totiž má nejobecnější formulace toho, co se obecně nazývá „náboženstvím“). Takový pocit útlumu může mít nejrozmanitější původ: vzniká třeba v důsledku zkrácení

příliš různorodých ras (nebo stavů – stavy vždy vyjadřují difference původu a rasy: evropský „světabol“, „pesimismus“ devatenáctého století je v podstatě důsledkem nesmyslně náhlého promísení stavů); nebo ho vyvolá nesprávná migrace – když se nějaká rasa ocitne v podnebí, na něž její přizpůsobivost nestačí (případ Indů v Indii); nebo je výsledkem zestárnutí a ochablosti rasy (pařížský pesimismus od roku 1850); nebo chybné diety (alkoholismus středověku, vegetariánský nesmysl, který má ovšem oporu v autoritě sira Andrewa u Shakespeara); nebo otrávené krve, malárie, syfilidy a podobně (německá deprese po třicetileté válce, která zamořila půl Německa špatnými chorobami a připravila tím půdu pro německou servilitu, německou malomyslnost). V takovém případě se pokaždé objevují pokusy vést ve velkém stylu *boj s pocitem znechucení*; připomeňme si stručně jeho nejdůležitější praktiky a formy. (Stranou ponechám, jak se sluší, boj proti pocitu znechucení, který vedou sami *filosofové* a který probíhá většinou zároveň – je to sice boj zajímavý, ale příliš absurdní, bez praktického smyslu, novaný pokoutně v odlehlých zákoutích, například dokazuje-li se, že bolest je omyl, s naivním předpokladem, že *nusí* zmizet, jakmile je jako omyl rozpoznána – vida však! ona nezmizela...) *Za prvé* se toto dominující znechucení otírá prostředky, které životní pocit jako takový tlumí na nejnižší možný bod. Pokud možno už vůbec žádné chtění, žádné přání; vyhnout se všemu, co působí afekt, co dělá krev“ (nejíst sůl: hygiena fakíra); nemilovat; nepropadat nenávisti; zachovávat duševní rovnováhu; nemstít se; neohracovat se; nepracovat; žebrať; pokud možno žádnou ženu nebo tak málo ženy, jak jen možno: v duchovním ohledu Pascalův princip „il faut s'abêtir“. A výsledek? Vyjádřeno psychologicko-morálně: „popření vlastního já“, „svatost“; vyjádřeno fyziologicky: hypnotizace, – pokus dosáhnout člověka přibližně toho, čím je pro některé zvířecí druhy *imní spánek*, pro mnoho tropických rostlin pak *letní spánek*, totiž minimum látkové spotřeby a výměny, při němž život ještě jakž takž existuje, ale nevstupuje do vědomí. Na

tento cíl se vynaložilo úžasné množství lidské energie – bylo to nadarmo?... Že se takoví rekordmani „svatosti“, jimiž oplývají všechny věky a téměř všechny národy, opravdu dobrali skutečného vykoupení z toho, proti čemu tak rigorózním tréninkem bojovali, o tom naprosto nemůže být sporu, – skutečně se oné hluboké fyziologické deprese pomocí svého systému hypnotických prostředků v bezpočtu případů *zbavili*: proto jejich metodika patří k těm nejobecnějším etnologickým skutečnostem. Právě tak není dovoleno řídit samo takové úsilí o vyhladovění tělesnosti a žádosti mezi symptomy šílenství (jak to s oblibou dělá nešikovná, roast-beefy požírající odrůda „svobodných duchů“ a sir Andrew). Tím jistější je, že otvírá, resp. může otevřít *cestu* všemožným duchovním poruchám, „vnitřním světům“ například, jako u Hesychastů z hory Athos, zvukovým a obrazovým halucinacím, vilným vytržením a extázím smyslnosti (příběh svaté Terezy). Že byl výklad, který o takových stavech podali ti, kdo jimi byli postiženi, vždy nanejvýš blouznivě mylný, rozumí se samo sebou: nepřeslechněme však tón nejpřesvědčenejší vděčnosti, který pokaždé zaznívá již v samotné *vůli* k takovému druhu interpretace. Nejvyšší stav, *vykoupení* samo, ono konečně dosažené celkové zhypnotizování a ticho pokládají vždy za tajemství o sobě, nevyjádřitelné ani těmi nejvyššími symboly, za vstup a návrat do základu věcí, za oproštění od všeho falešného zdání, za „vědění“, za „pravdu“, za „bytí“, za vysvobození ode všech cílů, ode všech přání, ode všeho konání, za bytí dokonce i mimo dobro a zlo. „Dobro a zlo,“ praví buddhista, „– obojí je pouto, nad obojím se stal dokonalý pánem“; „vykonané a nevykonané,“ říká věřící védanty, „mu nepůsobí bolest; dobré a zlé ze sebe jakožto mudrc setřásá; jeho říše už netrpí žádným činem; nad dobro i zlo, nad obojí vystoupil“: – všeindické pojetí tedy, stejně bráhmanské jako buddhistické. (Ani v indickém, ani v křesťanském myšlení není ono „vykoupení“ *dosažitelné* ctností, morálním zdokonalením, jakkoli vysoko si obojí myšlení cení hypnotické hodnoty ctnosti: to uchovejme v paměti, – ostatně to prostě odpovídá skutečnosti. Že v tom

dávce, – *vůle k moci*. Štěstí „nejmenší nadřazenosti“, jež poskytuje veškeré prospívání, pomáhání, vyznamenávání, je nejbohatší zdroj útěchy, k němuž lidé fyziologicky nerozvinutí obvykle sahají, jestliže jim někdo dobře poradí: v opačném případě si navzájem ubližují, samozřejmě poslušni téhož základního instinktu. Pokud budeme pátrat po začátcích křesťanství v římském světě, najdeme spolky ke vzájemné podpoře, spolky chudých, chorých, pohřební spolky, vyrostlé na nejnižší půdě tehdejší společnosti, v nichž se vědomě pěstoval onen hlavní prostředek proti depresi, drobná radost, radost vzájemné dobročinnosti, – snad to bylo tehdy něčím novým, snad přímo objevem? V takto vyvolané „vůli ke vzájemnosti“, k tvorbě stáda, k „obci“, ke „cönaklu“ musí zas ovšem znovu a mnohem širě propuknout vůle k moci, která tím byla, třebaže v nejmenší dávce, probuzena: *tvorba stáda* je v boji s depresí krokem podstatným a vítězným. Růstem obce sílí i pro jednotlivce nový zájem, který ho velice často povznáší nad nejosobnější stránky jeho znechucení, nad jeho odpor vůči *sobě* (Geulincxovo „despectio sui“). Všichni nemocní a churaví směřují instinktivně, z touhy po setřesení tupé nechuti a pocitu slabosti, ke stádní organizaci: asketický kněz tento instinkt rozpoznává a posiluje; jsou-li kde stáda, pak díky instinktu slabosti, který stádo chtěl, a kněžské chytrosti, která je zorganizovala. Neboť jedno nesmíme přehlédnout: silní směřují právě tak přirozeně a nutně *od* sebe, jako slabí *k* sobě; pokud se spojují silní, pak jen s vyhlídkou na společnou agresivní akci a celkové ukojení vůle k moci, a svědomí jednotlivců tomu klade nemalý odpor; slabí se naproti tomu organizují s *potěšením* z takového kolektivního uspořádání, – jejich instinkt je přitom uspokojen, zatímco instinkt rozených „pánů“ (to znamená solitérní dravčí odrůdy člověka) je organizací v podstatě jen podrážděn a zneklidněn. Pod každou oligarchii se skrývají – celé dějiny o tom vypovídají – *tyranské* choutky; každá oligarchie se ustavičně zachvívá napětím, kterého v ní má každý jedinec zapotřebí, aby tyto choutky opanoval. (Tak tomu bylo například v *Řecku*: Platón to

dokládá na stovce míst, Platón, který znal své spoluobčany – *a také* sebe...)

19.

Prostředky asketického kněze, které jsme dosud poznali – celkový útlum životního pocitu, mechanická činnost, drobná radost, především „láska k bližnímu“, stádní organizace, probuzení pocitu moci společenství, který přehlazuje rozmrzelost jedince ze sebe samého potěšením z rozkvětu obce – to jsou, měřeno moderní mírou, jeho *nevinné* prostředky v boji s nechutí: obraťme se teď k zajímavějším prostředkům, k těm „vinným“. U všech z nich jde o jediné: o nějaký *exces citu*, – použitý jako nejúčinnější omamný prostředek proti tupé ochromující dlouhé bolesti; proto byla kněžská vynalézavost přímo nevyčerpatelná při zkoumání této jediné otázky: „*čím* se dociluje excessu citu?“... Zní to tvrdě: je nasnadě, že by znělo mileji a snad i lépe docházelo sluchu, kdybych řekl třeba: „asketický kněz vždy využíval *nadšení*, jež je vlastní všem silným afektům“. Ale pročpak ještě hladit zjemnělá ouška našich moderních změkčilců? Proč bychom *my* měli ustupovat jejich slovnímu pokrytectví třeba jen o píď? Pro nás psychology by už v tom spočívalo pokrytectví *činu*; nehledě na to, že by to v nás budilo hnus. Psychologův *dobrý vkus* (– jiní snad říknou: jeho poctivost) tkví dnes, pokud vůbec v něčem, tedy v tom, že vzdoruje hanebně *zmoralizovanému* způsobu mluvy, jehož sliz pokrýl snad veškeré moderní posuzování lidí a věcí. Neboť nemylme se: nejvlastnějším znakem moderních duší, moderních knih není lež, nýbrž vtělená *nevinnost* moralistické prolhanosti. Muset všude znovu odkrývat tuto „nevinnost“ – to je snad nejprotivnější kus naší práce, ze vši té práce, která není sama o sobě nepovážlivá a kterou musí dnes psycholog na sebe vzít; je to kus *našeho* velkého nebezpečí, – je to cesta, která možná právě *nás* zavede k velkému zhnusení... Nepochybuji vůbec o tom, *k čemu* jediné moderní knihy (za předpokladu, že by měly trvání, čehož se ovšem netřeba obávat, a dále za předpokladu, že by jednou

existovalo potomstvo s přísnějším tvrdším *zdravějším* vkusem), – k čemu jedině by *všechno* to, co je dnes moderní, tomuto potomstvu sloužilo, mohlo posloužit: jako dávidlo, – a to pro svou morální nasládlou a faleš, pro svou niternou zženštilost, která si ráda říká „idealismus“ a rozhodně v idealismus věří. Naši dnešní vzdělanci, naši „dobří“ nelžou – to je pravda; avšak *není* jim to ke cti! Vlastní lež, pravá rezolutní „pocitivá“ lež (o jejíž hodnotě si poslechněme mluvit Platóna) by pro ně byla čímsi příliš přísným, příliš silným; vyžadovalo by to něco, co po nich vyžadovat *nelze*, aby totiž jednou pohlédli otevřenými očima sami na sebe, aby dokázali sami u sebe rozlišit mezi „pravdou“ a „falší“. Jim přísluší jedině *nepocitivá lež*; všechno, co se samo dnes cítí jako „dobrý člověk“, je naprosto neschopno postavit se k nějaké věci jinak než *nepocitivě-prolhaně*, propastně-prolhaně, avšak nevinně-prolhaně, důvěřivě-prolhaně, modrooce-prolhaně, ctnostně-prolhaně. Tito „dobří lidé“, – jsou teď vesměs skrz naskrz zmoralizovaní a ve vztahu k pocitivosti ztracení a zkažení na věky věků: kdo z nich by ještě vydržel *pravdu* „o člověku“!... Nebo konkrétnější dotaz: kdo z nich by snesl pravdivý životopis!... Pár poukazů: lord Byron o sobě zapsal několik nejosobnějších poznámek, avšak Thomas Moore byl na ně „příliš dobrý“: spálil papíry svého přítele. Totéž prý udělal dr. Gwinner, vykonavatel Schopenhauerovy poslední vůle: neboť i Schopenhauer zaznamenal něco o sobě a snad i proti sobě („εις εαυτόν“). Zdatný Američan Thayer, Beethovenův životopisec, se ve své práci náhle zarazil: dospěl k jakémusi bodu tohoto pocitivého a naivního života, už ho nevydržel... Ponaučení: který chytrý muž by dnes o sobě ještě napsal pocitivé slovo? – musel by patřit k řádu svatých Šíleností. Je nám přislíbena autobiografie Richarda Wagnera: pochybuje snad někdo, že to bude *chytrá* autobiografie?... Vzpomeňme ještě komického zděšení, které vyvolal katolický kněz Janssen svým nade vši představitelstvem neohrabaným a neškodně vyvedeným obrazem reformačního hnutí v Německu; co by teprve následovalo, kdyby nám toto hnutí jednou někdo vyprávěl *jinak*, kdyby nám

skutečný psycholog vyprávěl skutečného Luthera, nikoli už s moralistickou prostoduchostí venkovského duchovního, nikoli už s tou nasládlou ohleduplnou stydlivostí protestantských dějepisců, nýbrž například s neohrožeností takového *Taina*, ze skutečné *síly duše*, a nikoli z jakési chytré indulgence vůči síle?... (Němci mimochodem zplodili v poslední době klasický typ této vychytralosti ve skvělém provedení – mohou si ho tedy přisvojovat, ba přičítat k dobru: totiž ve svém Leopoldu Rankem, v tomto rozeném klasickém advocatus každé causa fortior, v tomto nejchytrějším ze všech chytrých „realistů“.)

20.

Ale jistě mi rozumíte: – je to konec konců dostatečný důvod, že ano, aby nás psychology dnes neopouštěla určitá nedůvěra *vůči nám samým*?... Nejspíš jsme ještě i my pro své řemeslo „příliš dobří“, nejspíš jsme ještě i my postiženou obětí, kořistí tohoto zmoralizovaného vkusu doby, jakkoli nám připadá, že jím pohrdáme, – zřejmě infikuje ještě i *nás*. Před čím to varoval onen diplomat, když mluvil k sobě rovným? „Nedůvěřujme, pánové, především svým prvním pohnutkám!“ pravil, „*téměř vždy jsou dobré*“... Tak by měl dnes k sobě rovným mluvit i každý psycholog... A tím se vracíme k našemu problému, který od nás vskutku vyžaduje určitou přísnost a zejména určitou nedůvěru k „prvním pohnutkám“. *Asketický ideál ve službách úmyslu vyvolat citový exces*: – kdo si vybavuje předešlé pojednání, tuší už v podstatných rysech obsah následujícího líčení, vtěsnaný zde do osmi slov. Vykoletit jednou lidskou duši ze všeho zaběhnutého, ponořit ji do hrůz, mrazení, žáru a vytržení takovým způsobem, že se jako úderem blesku zbaví veškeré malosti a malichernosti znechucení, otupělosti, rozladění: jaké cesty vedou k *tomuto* cíli? A které z nich nejjistěji?... Dokáží to v podstatě všechny velké afekty, uvolní-li se náhle – zlost, strach, chtíč, msta, naděje, triumf, zoufalství, krutost; a asketický kněz vskutku zapráhl bez rozpaků *celou* smečku divokých psů v člověku do svých služeb a vy-

pouštěl hned jednoho, hned druhého, vždy za stejným účelem, aby člověka vyburcoval z vleklého smutku, aby alespoň na čas zahnal jeho tupou bolest, jeho váhavou bídu, vždy také s náboženským výkladem a „ospravedlněním“. Za každý takový exces citu se musí pochopitelně později *platit* – nemocný onemocní ještě více –: a proto je tento způsob mírnění bolesti, měříme-li moderní mírou, způsob „vinný“. Musíme ovšem, v zájmu korektnosti, tím více trvat na tom, že byl aplikován s *dobrým svědomím*, že jej asketický kněz předepisoval v nejhlubší víře v jeho prospěšnost, ba nepostradatelnost, – a velmi často se téměř zhroutil pod neštěstím, které způsobil; a také na tom, že vehementní fyziologické revanše za takové excesy, dokonce snad duševní poruchy, celkovému smyslu této léčebné kúry v zásadě vlastně neodporují, neboť tato kúra nebyla, jak jsme ukázali výše, zaměřena na vyléčení nemoci, nýbrž na boj s depresivní nechutí, na její zmírnění, na její ohlušení. A toho cíle bylo i *takto* dosaženo. Hlavní zásah, který si asketický kněz dovolil, aby v lidské duši rozezvučel všechny druhy rozryvné a zanícené hudby, byl vykonán tím – každý to ví –, že využil *pocitu viny*. Jeho původ je stručně načrtnut v předešlém pojednání – jako kus zvířecí psychologie, nic více: pocit viny tam vystoupil jakoby v syrové podobě. Teprve pod rukama kněze, tohoto vlastního umělce na poli pocitů viny, nabyl tvaru – ach, a jakého tvaru! „Hřích“ – neboť tak se nazývá kněžský výklad zvířecího „špatného svědomí“ (krutosti obrácené nazpět) – byl dosud největší událostí v historii nemocné duše: v něm máme před sebou nejnebezpečnější a nejosudnější trik náboženské interpretace. Člověk, trpící sám sebou, nějak, rozhodně však fyziologicky, asi jako zvíře, které je zavřeno do klece, aniž je jasné proč a k čemu, žádostiv důvodů – neboť důvody poskytují úlevu –, žádostiv léčiv i narkóz, se konečně poradí s někým, kdo zná i to, co je skryto, – a hle! dostane pokyn, dostane od svého čaroděje, asketického kněze, *první* náznak „příčiny“ svého utrpení: má ji hledat v *sobě*, ve *vině*, v jakési minulosti, má své utrpení chápat jako *stav trestu* ... Uslyšel a porozuměl,

ten nešťastník: teď se mu vede jako slepici, kolem níž nakreslili kruh. Z tohoto kruhu čar se už nedostane: nemocný byl učiněn „hříšníkem“ ... A hle, člověk se této nové podoby nemocného, „hříšníka“, nezavíjí po několik tisíciletí – a zbaví se ho vůbec někdy? – kam jen pohlédneme, všude hypnotický pohled hříšníka, jenž se neustále otáčí jediným směrem (směrem k „vině“, jako *jediné* kauzalitě trýzně); všude jen špatné svědomí, toto „ohyzdné zvíře“, řečeno s Lutherem; všude jen přežvykovaná minulost, překrucovaný čin, „zelené oko“ pro veškeré konání; jako životní obsah všude jen *chtění* desinterpretovat utrpení, dát mu smysl viny, strachu a trestu; všude jen důtky, žíněná košile, hladovějící tělo, sklíčenost; všude jen hříšnickovo lámání sebe samého krutým soukolím neklidného, chorobně žádostivého svědomí; všude jen nemá muka, krajní bázeň, agonie trýzněného srdce, křeče neznámého štěstí, křik po „vykoupení“. Vskutku, tímto systémem léčivých procedur byla důkladně *překonána* stará deprese, tíha a malátnost, život byl opět *velmi* zajímavý: bdělý, věčně bdělý, noční, žhnoucí, vyhořelý, vyčerpaný, a přece nikoli unavený – tak se teď vyjímá člověk, ten „hříšník“, zasvěcený do *těchto* mystérií. A starý velký čaroděj v boji se znechucením, asketický kněz, – ten očividně zvítězil, *jeho* království přišlo: po Zemi už se nerozléhalo protesty *proti* bolesti, po bolesti už se *prahlo*; „*více* bolesti! *více* bolesti!“ tak teď sténala touha jeho učedníků a zasvěcenců po celá staletí. Každý exces citu, který působil bolest, všechno, co lámalo, deptalo, drtilo, zaněcovalo, vzněcovalo, tajemství mučírén, vynalézavost pekla samého – to vše bylo nyní objeveno, uhodnuto, využito, to vše stálo čarodějovi k službám, to vše od nynějška sloužilo vítězství jeho ideálu, asketického ideálu... „Království mé není z *tohoto* světa“ – hlásal tehdy i později: měl však ještě právo tak mluvit? ... Goethe tvrdil, že existuje jen třicet šest tragických situací, z toho je patrné, pokud bychom to ještě nevěděli, že Goethe nebyl žádný asketický kněz. Ten – jich zná víc...

Vzhledem k *tomuto* celému způsobu kněžské léčby, ke způsobu „vinnému“, je každé slovo kritiky nadbytečné. Kdo by snad chtěl tvrdit, že takový exces citu, jaký v tomto případě asketický kněz svým nemocným obvykle předepisuje (pod nanejvýš posvátnými jmény, rozumí se, a proniknut svatostí svého účelu), nějakému nemocnému vskutku *prospěl*? Měli bychom se však alespoň shodnout na slovu „prospěl“. Pokud má vyjadřovat, že takový systém péče člověka *polepšil*, pak nemám námitek: jen k tomu dodávám, co pro mne „polepšit“ znamená – tolik co „zkrotit“, „oslabit“, „zastrašit“, „zjemnit“, „změkčit“, „vykastrovat“ (tedy v podstatě totéž co *poškodit*...) A jestliže jde především o churavé, rozladěné, deprimované, pak takový systém, i kdyby nakrásně dělal nemocného „lepší“, ho rozhodně dělá *nemocnějším*; jen se zeptejme psychiatrů, co s sebou pokaždé nese metodická aplikace mučivého pokání, drásavé sklíčenosti a vykupitelských křečí. A ptejme se rovněž dějin: všude tam, kde asketický kněz tuto péči o nemocné prosadil, pokaždé se choroba s hroznou rychlostí rozrostla do hloubi i do šíře. Co bylo pokaždé oním „úspěchem“? Narušený nervový systém, vedle toho, co už bylo předtím nemocné; a to v největším jako v nejmenším, u jednotlivců jako u mas. Po kajčnickém a vykupitelském tréninku přicházejí vždy rozsáhlé epileptické epidemie, ty největší, o jakých dějiny vědí, jako středověké tance svatého Víta a svatého Jana; další formou dohry bývají strašlivá ochrnutí a doživotní deprese, jimiž se někdy temperament národa nebo města (Ženeva, Basilej) obrátí jednou provždy ve svůj opak; – patří sem i hysterie s čarodějnicemi, cosi přibuzného somnambulismu (osmkrát epidemicky propukla jen mezi lety 1564 a 1605) –; jako průvodní jev nacházíme rovněž ona masová deliria touhy po smrti, jejichž hrůzný křik „evviva la morte“ se rozléhal po celé Evropě, přerušován hned chlápny, hned destruktivními idiosynkrasiemi: ještě i dnes lze pozorovat stejné zvraty afektu, se stejnými mezidobími klidu a náhlými skoky všude tam, kde asketické učení hříchu

zase jednou dosáhlo velkého úspěchu (náboženská neuroza se *jeví* jako forma „zlé bytosti“: o tom není sporu. Čím je? Quaeritur.) Viděno v celku lze říci, že se asketický ideál a jeho sublimně-morální kult, tato nejduchaplnější, nejneuváženější a nejnebezpečnější systematizace všech prostředků citového excesu zapsala pod záštitou svatých úmyslů strašným a nezapomenutelným způsobem do historie člověka; a bohužel *nejenom* do jeho historie... Sotva bych hledal něco jiného, co poškodilo *zdraví* a sílu rasy, zejména Evropanů tolik, jako tento ideál; beze stopy přehánění jej lze nazvat *osudovou ranou* v dějinách zdraví evropského člověka. Nanejvýš by se jeho vlivu mohl rovnat ještě specificky germánský vliv: mám na mysli alkoholickou otravu Evropy, která šla doposud přísně ruku v ruce s politickou a rasovou převahou Germánů (– tam, kde naočkovali svou krev, naočkovali i svou neřest). – Jako třetí v této řadě by bylo třeba uvést syfilis, – magno sed proxima intervallo.

Asketický kněz kazil duševní zdraví všude, kde se dostal k moci, kazil tudíž i *vkus* in artibus et litteris, – a stále ještě ho kazí. „Tudíž“? – Doufám, že čtenář tohle „tudíž“ prostě přijme; alespoň ho tu nechci teprve dokazovat. Jen jediný poukaz: a to k základní knize křesťanské literatury, k vlastnímu modelu této literatury, k její „knize o sobě“. Ještě uprostřed řecko-římské skvělosti, která byla i skvělostí knih, tváří v tvář ještě nezakrnělému a nerozbitému světu antického písemnictví, v době, kdy ještě bylo možno číst několik knih, za jejichž vlastnictví by člověk dnes vyměnil polovinu literatury, se už prostota a ješitnost křesťanských agitátorů – nazývají je církevními otci – opovážila vyhlásit: „i *my* máme svou klasickou literaturu, *literaturu Řeků nepotřebujeme*“, – a hrdě přitom ukazovali na knížky legend, dopisy apoštolů a apologetické traktáty, asi tak, jako se dnes anglická „Armáda spásy“ pouští s obdobnou literaturou do boje proti Shakespearovi a jiným „pohanům“. Nemám rád „Nový zákon“, to už je zřejmé; téměř mě zneklidňuje, že

jsem se svým vkusem a názorem na toto nejvíce ceněné, nejvíce přeceňované písemné dílo tak osamocen (vкус celých dvou tisíciletí je *proti* mně): ale co naplat! „Zde stojím, nemohu jinak“, – ke svému špatnému vkusu mám odvahu. *Starý zákon* – nu, to je něco úplně jiného: Starému zákonu všechna čest! V něm nacházím veliké lidi, heroickou krajinu a něco, co je na Zemi vůbec nejvzácnější, nedostižnou naivitu *silného srdce*; ba co víc, nacházím zde lid. Naproti tomu v Novém zákonu samé drobné sektářství, samé roko-ko duše, samé zákruty, zákoutí, zázraky, ovzduší konspirace, a nezapomeňme na občasné nádech bukolické nasládlosti, která patří k epoše (a k římské provincii) a není ani jen židovská, ani jen helénská. Pokora a nafoukanost těsně vedle sebe; žvanivost citu, která až ohlušuje; rozvášnění, žádná vášeň; trapná hra gest; tady zjevně chyběla jakákoli dobrá výchova. Jak jen toho někdo může tolik nadělat se svými drobnými nectnostmi, jako tihle zbožní človíčkové! Ani pes po tom neštěkne; natož pak bůh. Nakonec ještě chtějí „korunu věčného života“, všichni ti chudáci z provincie: ale k čemu? ale za co? dál už hnát neskromnost opravdu nelze. „Nesmrtelný“ Petrus: kdo by *toho* snesl! Mají ctižádost, jež budí smích: právě *tihle* si tu předžvýkávají své nejosobnější problémy, své hlouposti, smutky a malicherné starosti, jako kdyby sama podstata věcí byla povinna se o ně starat, *tihle* neúnavně zatahují samého boha do těch nejnepatrnějších běd, v nichž sami vězí. A jak si naprosto nevкусně ustavičně s bohem tykají! Ta židovská, ale nejen židovská dotěrnost vůči bohu hubou i prackou!... Existují malé opovrhované „pohanské národy“ na východě Asie, od nichž by se tito první křesťané byli mohli naučit cosi podstatného, trochu *taktu* v úctě; tyto národy si ani nedovolí, jak do-
svědčují křesťanští misionáři, vzít jméno svého boha do úst. To mi připadá velmi delikátní; jisté je, že nejen pro „první“ křesťany to bylo delikátní přlíš: vzpomeňme alespoň, abychom pocítili ten protiklad, na Luthera, toho „nejvýmluvnějšího“ a nejneskromnějšího sedláka, jakého kdy Německo mělo, a na lutherovský tón, který se právě jemu v jeho ho-

vorech s bohem líbil nejvíce. Lutherův odpor proti zprostředkovatelským světcům církve (obzvláště proti „té dáblově svini papežské“) byl ovšem bezpochyby ve své podstatě odporem hulváta, kterého štvála *vybraná etiketa* církve, ona uctívá etiketa hieratického vkusu, která do nejsvětější svatyně vpouští jen zasvěcenější a mlčenlivější, a hulvátům ji uzavírá. Ti právě zde jednou pro vždy nemají mít slovo, – avšak Luther, sedlák, to chtěl najednou docela jinak, takto mu to nebylo dost *německé*: on chtěl především mluvit přímo, mluvit sám, mluvit se svým bohem „bez ostychu“... Inu, učinil tak. – Asketický ideál, už jsme to uhodli, nebyl nikdy a nikde školou dobrého vkusu, ještě méně dobrého chování, – v nejlepším případě byl školou hieratického chování –: to znamená, že má sám v těle cosi, co je všem dobrým způsobům na smrt nepřátelské, – nedostatek míry, odpor proti míře, on sám je jakýmsi „non plus ultra“.

23.

Asketický ideál nepokazil jen zdraví a vkus, pokazil ještě i něco třetího, čtvrtého, pátého, šestého – budu se mít na pozoru, abych říkal, *co* všechno (kdy asi bych se dobral konce!) Nechci zde osvětlovat to, co ten ideál *způsobil*; spíše čistě jen to, co *znamená*, nač poukazuje, co je za ním, pod ním, v něm skryto, čeho je prozatímním, nezřetelným výrazem přetiženým otazníky a neporozuměními. Jedině s ohledem na *tento* účel jsem svým čtenářům nesměl odepřít pohled na nesmírnost jeho účinků, ani jeho fatálních účinků: abych totiž čtenáře připravil na poslední a nejhroznější aspekt, který má pro mě otázka po významu onoho ideálu. Co znamená právě *moc* onoho ideálu, *nesmírnost* jeho moci? Proč dostal tolik prostoru? proč se nezvedl účinnější odpor? Asketický ideál vyjadřuje vůli: *kde* je protichůdná vůle, v níž by se vyjádřil *protichůdný ideál*? Asketický ideál má *cíl*, – a ten je natolik obecný, že se ve srovnání s ním všechny ostatní zájmy lidského bytí jeví jako malicherné a úzkoprsé; tento ideál si neúprosně vykládá věky, národy, lidi pouze vzhledem k tomuto jednomu cíli, nepřipustí jiný

výklad, jiný cíl, zavrhuje, popírá, přitakává, potvrzuje jediné ve smyslu své interpretace (– a existoval kdy domyšlenější systém interpretace?); nepodléhá žádné moci, spíše věří ve svou nadřazenost každé moci, v *distanci* svého *postavení* vůči každé moci, – věří v to, že na Zemi neexistuje žádná moc, která by nemusela teprve od něho dostat svůj smysl, své právo na bytí, svou hodnotu jako nástroj k *jeho* dílu, jako cesta a prostředek k *jeho* cíli, k jednomu cíli... Kde je *protipól* tohoto uzavřeného systému vůle, cíle a interpretace? Proč *chybí* protipól?... Kde je *jiný* „jeden cíl“?... Ale říkají mi, že *nechybí*, že má za sebou nejen dlouhý šťastný boj s oním ideálem, že dokonce už onen ideál ve všech hlavních bodech opanoval: celá naše moderní *věda* je prý toho dokladem, – ta moderní věda, která jako opravdová filosofie skutečnosti věří zjevně jenom v sebe samu, zjevně má odvalu k sobě, vůli k sobě a velice dobře se dosud obešla bez boha, onoho světa a asketických ctností. Avšak takovým halasem a agitátorským žvaněním u mě nikdo nic nepořídí: tito vytrubovači skutečnosti jsou špatní muzikanti, jejich hlasy zcela zřetelně *nepřicházejí* z hloubky, z nich *nemluví* propast vědeckého svědomí – neboť dnes je vědecké svědomí propastí –, slovo „věda“ z takových vytrubujících hub je prostě nestoudnost, zneužití, sprostota. Právě opak toho, co se zde tvrdí, je pravda: věda dnes naprosto *nemá* víru v sebe, natož aby měla *nad* sebou ideál, – a tam, kde je vůbec ještě vášní, láskou, žárem, *utrpením*, tam není protikladem onoho asketického ideálu, nýbrž spíše *jeho nejnovější* a *nejvznešenější formou*. Zní vám to cize?... Ovšemže je i mezi učiteli dneška dosti dobrého a skromného dělnictva, kterému se líbí jeho malý kout, a které proto, že se mu v něm líbí, občas poněkud neskromně pozvedá hlas a vyhlásuje, že dnes prý lidstvo *má být* spokojeno, a to zvláště ve vědě, – právě tam prý toho lze ještě tolik užitečného vykonat. Nemám nic proti tomu; ze všeho nejméně bych chtěl těm poctivým pracovníkům kazit jejich potěšení z řemesla: mám z jejich práce radost. Leč fakt, že se teď ve vědě přísně pracuje a že existují spokojení pracovníci, vůbec nijak *nedo-*

kazuje, že by dnes věda jako celek měla cíl, vůli, ideál či vašeň velké víry. Opak, jak už řečeno, je pravdou: kde není nejnovějším projevem asketického ideálu, – jde tu o natolik vzácné, vznešené, vybrané případy, že to nemůže zvrátit celkový úsudek – je dnes věda *skrývá* všeliké mrzutosti, nevíry, hlodavého červa, despectio sui, špatného svědomí, – je *neklidem* existence bez ideálu, utrpením z *nedostatků* velké lásky, nespokojeností z *nedobrovolné* spokojenosti. Ach, co všechno dnes věda neskrývá! kolik toho přinejménším *má* zakrýt! Zdatnost našich nejlepších učenců, jejich bezhlavá píle, jejich dnem a nocí kouřící hlava, samo jejich řemeslné mistrovství – jak často je vlastním smyslem toho všeho, aby člověk sám sobě odstranil cosi z dohledu! Věda jako prostředek sebeomámení: *znáte to?*... Člověk je do krve raní – zakusil to každý, kdo se s učiteli stýká – jediným nevinným slůvkem, rozhoří proti sobě své učené přátele právě v okamžiku, kdy se domnívá, že jim projevuje úctu, uvede je v zuřivost jen tím, že byl příliš hrubý a uhořel, s kým má vlastně tu čest: s *trpícími*, kteří sami sobě nechtějí přiznat, kým jsou, omámenými a bezvědomými, kteří se bojí jediného: že by mohli *přijít k vědomí*...

24.

A nyní se naopak podívejme na ty vzácnější případy, o nichž jsem mluvil, poslední idealisty, kteří se dnes mezi filosofy a učiteli vyskytují: máme snad v nich hledané *protivníky* asketického ideálu, jeho *antiidealisty*? Oni opravdu *věří*, že jimi jsou, tito „nevěřící“ (neboť těm jsou všichni); právě to je nejspíš jejich poslední kus víry, že jsou protivníky tohoto ideálu, vždycky v tomto bodě tak zvažní, tak vášnivě vzplane jejich slovo, jejich gesto: – musí už proto být *pravda*, v co věří?... My „poznávající“ jsme věru nedůvěřiví vůči všem druhům věřících; naše nedůvěra nás poznenáhlu naučila usuzovat opačně, než se usuzovalo dříve: totiž abychom všude tam, kde se velmi dře do popředí síla nějaké víry, usuzovali na jistou slabost důkazů, dokonce na *nepravděpodobnost* toho, v co se věří. Ani my nepo-

píráme, že víra „činí blaženým“: a *právě proto* popíráme, že víra něco *dokazuje*, – silná víra, která činí blaženým, vzbuzuje vůči tomu, v co věří, podezření, nezduodňuje „pravdu“, zdůvodňuje určitou pravděpodobnost – *klamu*. Jak je tomu v našem případě? – Tito dnešní popěrači stojící na okraji, bezpodmíneční v jediné věci, v nároku na intelektuální ryzost, tito tvrdí, přísní, odříkaví, heroičtí duchové, kteří jsou naší době ke cti, všichni tito bludí ateisté, antikristé, imoralisté, nihilisté, tito skeptici, efektici, *hektici* ducha (a těmi jsou bez výjimky, v nějakém smyslu), tito poslední idealisté poznání, v nichž jediných dnes přebývá ztělesněně intelektuální svědomí, – vskutku věří, že se co možná odpoutali od asketického ideálu, tito „svobodní, *velmi* svobodní duchové“: a přece, abych jim prozradil, co sami nemohou vidět – neboť si stojí příliš blízko – ten ideál je právě také *jejich* ideálem, oni sami ho dnes představují, a možná už nikdo jiný, oni sami jsou jeho nejzduchovnělejším plodem, jeho nejpředsunutějším houfem bojovníků a zvědů, jsou nejchoulostivější, nejkřehčí, nejneuchopitelnější formou jeho svodu: – pokud jsem v něčem luštitel záhad, pak jím chci být *touto* větou!... To zdaleka nejsou *svobodní* duchové: *neboť oni ještě věří v pravdu*... Když křesťanští křižáci na Východě narazili na onen neporazitelný řád assassinů, na volnomyšlenkářský řád par excellence, jehož nejspodnější stupně žily v takové poslušnosti, jaké nedosáhl žádný mnišský řád, tu se nějakou náhodou dozvěděli i o onom symbolu a heslu, přístupném jen nejvyšším stupňům, jako jejich secretum: „Nic není pravda, vše je dovoleno“... Hle, *to byla volnost* myšlenky, svoboda ducha, *tím* byla *vypovězena* víra pravdě samé... Zdalipak nějaký evropský, křesťanský svobodný duch zbloudil někdy do této věty a jejich labyrintických *důsledků*? a zná Minotaura této sluje *ze zkušenosti*?... Pochybuji o tom, ba co víc, vím, že je to jinak: – Nic není těmto v jedné věci bezpodmínečným, těmto *takzvaným* „svobodným duchům“ vzdálenější než svoboda a nevázanost v onom smyslu, v žádném ohledu nejsou vázání pevněji, právě ve víře v pravdu jsou pevní a bezvý-

hradní jako nikdo druhý. Známe to všechno snad příliš zblízka: ona úctyhodná zdrženlivost filosofů, k níž taková víra zavazuje, onen stoicismus intelektu, který si nakonec „Ne“ zakazuje stejně přísně jako „Ano“, ono *chtění* zastavit se před skutečností, před *factum brutum*, onen fatalismus všech „petits faits“ (ce petit fatalisme, jak mu říkám), jímž si chce nyní francouzská věda zajistit jakýsi morální náskok před německou, ona rezignace na interpretaci vůbec (na znásilňování, úpravy, zkracování, vynechávky, vycpávky, výmysly, falšování a co ještě patří k *podstatě* veškeré interpretace) – je, viděno v celku, stejným výrazem asketismu ctnosti, jako je jím nějaké popření smyslovosti (je to v základě jen modus tohoto popření). Co ale k této rezignaci *nutí*, ona bezvýhradná vůle k pravdě, to je *sama víra v asketický ideál*, i když jako její nevědomý imperativ, v tom se nemylně, – to je víra v *metafyzickou* hodnotu, v *pravdu* jako hodnotu *o sobě*, jež je zaručena a stvrzena jen v onom ideálu (a s ním stojí a padá). Přísně vzato neexistuje vůbec žádná věda „bez předpokladů“, myšlenka takové vědy není myslitelná, je paralogická: vždy tu musí být nejprve nějaká filosofie, nějaká „víra“, aby z ní věda mohla čerpat směr, smysl, mez, metodu, *právo* na existenci. (Jestliže to někdo chápe obráceně a chystá se například postavit filosofii „na přísně vědeckou základnu“, pak musí nejprve nejen filosofii, nýbrž i pravdu *postavit na hlavu*: nejhorší možný přečin proti etiketě, vzhledem k úctyhodnosti obou vážených dam!) Ano, není o tom sporu – a na tomto místě dám slovo své Radostné vědě –: „Pravdivý člověk, v tom opovázlivém a posledním smyslu, jak jej předpokládá víra ve vědu, *přítaká jinému světu*, než je svět života, přírody a historie; a pokud přítaká tomuto ‚jinému světu‘, jakže? nemusí právě tím jeho protějšek, tento svět, *naš svět* – popírat?... naše víra ve vědu stále ještě spočívá na *víře metafyzické*, – i my, dnešní lidé poznání, my bezbožní a antimetafyzikové, i my bereme *svůj* oheň ještě z požáru, jež zažehla víra stará tisíciletí, ona křesťanská víra, která byla i vírou Platónovou, že bůh je pravda, že pravda je *božská* ... Ale což jestli právě

toto bude stále méně věrohodné, jestli se už nic neukáže jako božské, leda snad omyl, slepota, lež, – jestli se bůh sám ukáže jako naše *nejdelší lež*?“ – Na tomto místě je třeba se zastavit a dlouze zamyslet. Věda sama teď *potřebuje* ospravedlnění (tím ovšem nemá být řečeno, že pro ni nějaké existuje). Podívejme se na tuto otázku do nejstarších a nejnovějších filosofii: ve všech chybí vědomí o tom, že sama vůle k pravdě teprve potřebuje ospravedlnění, zde je v každé filosofii mezera – čím to je? Protože asketický ideál dosud *vládal* veškerou filosofii, protože pravda byla kladena jako bytí, jako bůh, jako nejvyšší instance sama, protože pravda *vůbec nesměla* být problémem. Rozumíme tomuto „nesměla“? – Od okamžiku, kdy je popřena víra v boha asketického ideálu, *existuje také nový problém*: problém *hodnoty* pravdy. – Vůle k pravdě potřebuje kritiku – určíme tím svou vlastní úlohu –, je třeba se pokusit *zproblematizovat* hodnotu pravdy... (Komu to připadá příliš stručné, nechť si přečte onen oddíl Radostné vědy, který nese titul „V jakém smyslu jsme i my ještě zbožní“, nejlépe celou pátou knihu menovaného díla, a také předmluvu k Ranním červánkům.)

25.

Ne! Nechodte mi s vědou, když hledám přirozené antagonisty asketického ideálu, když se ptám: „*Kde je protikladná vůle, ve které se vyjadřuje její protikladný ideál?*“ K tomu nestojí věda zdaleka sama na sobě, potřebuje v každém ohledu nejprve nějaký ideál hodnot, hodnototvornou noc, v jejíchž *službách smí věřit* v sebe samu, – ona sama není nikdy hodnototvorná. Její vztah k asketickému ideálu není o sobě zdaleka antagonistický; v tom hlavním představuje dokonce spíš hnací sílu jeho vnitřního utváření. Její odpor a boj není, podíváme-li se blíže, vůbec namířen proti ideálu samému, nýbrž jen proti jeho vnější podobě, jeho rostým, výměnám masek, jeho dočasnému ztuhnutí, zdřevnatění, zdogmatizování – věda v něm opět osvobozuje život, negující to, co je na něm exoterické. Tito dva, věda a asketický ideál, stojí na téže půdě – už jsem se v tom smyslu

vyjádřil –: totiž na témže přeceňování pravdy (správněji: na téže víře v *ne-hodnotitelnost*, v *ne-kritizovatelnost* pravdy), a právě tím jsou si *nutně* spojenci, – takže pokud je někdo napadá, může je napadat a zpochybňovat pouze společně. Hodnocení asketického ideálu je nedělitelně spjato s hodnocením vědy: na to včas zaostřeme zrak a nastražme uši! (*Umění*, předešlu zde krátce, ale někdy se k tomu obšírněji vrátím, – umění, ve kterém je naopak posvěcena *lež*, ve kterém má *vůle ke klamu* na své straně dobré svědomí, je mnohem zásadnějším protikladem asketickému ideálu než věda: tak to instinktivně pociťoval Platón, ten největší nepřítel umění, jakého kdy Evropa zplodila. Platón *proti* Homérovi: to je ten celý, ten pravý antagonismus – na jedné straně „zásvětní“ myslitel s nejlepší vůlí, velký pomlouvač života, na druhé nedobrovolný zbožšťovatel života, *zlatá* přirozenost. Umělcova oddaná služba asketickému ideálu je proto nejvlastnější možnou umělcovou *korupcí*, bohužel korupcí z nejobvyklejších: neboť nic není korumpovatelnější než umělec.) I z fyziologického hlediska vyrůstá věda z téže půdy jako asketický ideál: u obou je předpokladem jistě *ochuzení života*, – afekty zchlazeny, tempo zpomaleno, instinkt nahrazen dialektikou, do tváří a gest vepsána *vážnost* (vážnost, tento nejspornější znak obtížnější látkové výměny, zápasícího, namáhavější pracujícího života). Pohledme na údobí národa, v nichž vystupuje do popředí učenec: jsou to údobí únavy, často večera, úpadku, – ta tam je překypující síla, životní jistota, jistota *budoucnosti*. Převaha mandarínů nikdy nevěstí nic dobrého: právě tak jako rozmach demokracie, mírových smířčích soudů místo válek, rovnoprávnost žen, náboženství soucitu a kolik symptomů upadajícího života ještě existuje. (Věda pojatá jako problém; co znamená věda? – srv. k tomu předmluvu ke Zrození tragédie.) – Ne! tato „moderní věda“ – jen se na ni důkladně podívejte! – je zatím tou *nejlepší* spojenkyní asketického ideálu, a to právě proto, že je spojenkyní nejméně vědomou, nejméně dobrovolnou, nejtajnější a nejpodzemnější! Hráli dosud jednu hru, „chudí duchem“ i vědečtí odpůrci onoho ideálu (střež-

me se, mimochodem, jen pomyslit, že jsou jejich protikladem, například jakožto *bohatí* duchem: – to *nejdou*, nazval jsem je hektiky ducha). Ta slavná *vítězství* vědců: bezpochyby, jsou to vítězství – ale nad čím? Asketický ideál v nich vůbec nebyl poražen, spíše byl ještě posílen, stal se neuchopitelnějším, duchovnějším, záluďnějším díky tomu, že věda stále znovu nekompromisně bořila a odstraňovala zdi a vnější přístavby, které *deformovaly* jeho podobu. Nebo si opravdu někdo myslí, že snad například porážka theologické astronomie znamená porážku onoho ideálu?... *Zmenšila* se snad lidská *potřeba* zásvětního řešení záhady bytí jen proto, že se bytí člověka od té doby vyjímá ve *viditelném* řádu věcí ještě nahodileji, marginálněji, postradatelněji? Není snad právě po Koperníkovi nezadržitelně na postupu sebeumenšování člověka, jeho *vůle* k sebeumenšování? Zmizela víra v jeho důstojnost, jedinečnost, nenahraditelnost uvnitř hierarchie bytostí, – stal se *zvířetem*, ano zvířetem, bez podobenství, výhrady a námitky, on, který ve své dřívější víře byl takřka bohem („dítěm božím“, „bohočlověkem“) ... Po Koperníkovi jako by se člověk octl na šikmé ploše, – sjíždí nyní stále rychleji ze středu – kam? do nicoty? do „*pronikavého* pocitu své nicoty“?... Budiž! to by byla právě přímá cesta – do *starého* ideálu?... *Všechna* věda (a rozhodně ne jen astronomie, o jejímž ponižujícím a snižujícím působení učinil pozoruhodné doznání Kant, „ona ničím mou důležitost“...), všechna věda, stejně tak přirozená jako *nepřirozená* – tak říkám sebekritice poznání – dnes usiluje o to, aby člověku vymluvila jeho dosavadní úctu k sobě samému, jako by tato sebeúcta nebyla než bizarní domyšlivost; ba dalo by se dokonce říci, že věda má svou vlastní hrdost, svou vlastní drsnou formu stoické ataraxie v tom, že chce toto namáhavě vydobyté *sebeupohrdání* člověka uchovat jako jeho poslední, nejvážnější nárok na úctu k sobě (vskutku právem: neboť pohrdavý je pořád ještě někdo, kdo „zná hrdost“). *Pracuje* se tím vlastně *proti* asketickému ideálu? Opravdu se někdo ještě ve vší vážnosti domnívá (jak si po nějakou dobu namlouvali theologové), že kupříkladu Kantovo *vítěz-*

ství nad theologickou pojmovou dogmatikou („bůh“, „duše“, „svoboda“, „nesmrtelnost“) onen ideál poškodilo? – přičemž nás zatím nemusí zajímat, zda měl Kant sám něco takového vůbec i jen v úmyslu. Jisté je, že od Kantových dob mají všemožní transcendentalisté opět vyhráno, – emancipovali se od theologů: jaké to štěstí! Kant jim prozradil onu postranní stezičku, po níž mohou nadále na vlastní pěst a s tou nejlepší vědeckou pověstí jít za „*přáním* svého srdce“. A dále: kdo by teď mohl mít za zlé agnostikům, že jako ctitelé neznáma a tajemna o sobě uctívají jako boha *otazník sám*? (Xaver Doudan mluví jednou o ravages, které způsobila „l'habitude d'admirer l'inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l'inconnu;“ domnívá se, že staří Řekové se bez toho obešli.) Dejme tomu, že vše, co člověk „poznává“, nevyhovuje jeho přání, ba spíše jim protirečí a působí hrůzu: jaký božský únik, smět hledat příčinu tohoto faktu nikoli v „*přání*“, nýbrž v „*poznání*“! ... „Neexistuje poznání: *tudíž* – existuje bůh“: jaká nová elegantia syllogismi! jaký *triumf* asketického ideálu! –

26.

– Nebo snad prokázalo moderní dějepisectví jako celek postoj, který by si byl jistější životem, jistější ideálem? Jeho nejvznešenější nárok teď směřuje k tomu, aby historie byla *zrcadlem*; odmítá veškerou teleologii; nechce už nic „dokazovat“; opovrhne rolí soudce a vidí v tom svůj dobrý vkus, – nesouhlasí ani neodmítá, konstatuje, „popisuje“... To vše je velice asketické; zároveň a ještě více je to však *nihilistické*, v tom se nemylme! Hledí na nás smutný, tvrdý, avšak odhodlaný pohled, – oko, které *vyhlíží*, jako osamělý cestovatel vyhlíží severní pól (snad aby nemusel hledět dovnitř? aby nemusel pohlížet zpět?...). Je tady snít, utíchl tady život; poslední vrány, jejichž hlas ještě zaslechneš, krákají „K čemu?“, „Nadarmo!“, „Nada!“ – tady už neklíčí a neroste nic, leda petrohradská metapolitika a tolstojovský „soucit“. Co se však týče onoho druhého druhu historiků, možná ještě „modernějšího“, požívačného, rozkoš-

nického druhu, koketujícího se životem stejně jako s asketickým ideálem, který užívá slovo „umělec“ jako rukavici a domnívá se, že má dnes patent na chválu kontemplace: ó jakou touhu vzbuzují takoví sladcí vyznavači duchaplností dokonce ještě i po asketech a zimních krajinách! Ne! tuhle „rozjímavou“ chášku ať vezme čert! Oč raději se budu procházet s oněmi historickými nihilisty chmurami hustých chladných mlh! – ano, nebude mi vadit, budu-li už muset volit, dopřát sluchu dokonce i někomu opravdu nehistorickému, protihistorickému (jako onomu Dühringovi, jehož duněním se v dnešním Německu opájí zatím ještě plachá, ještě nesamostatná odrůda „krásných duší“, species anarchistica ve vzdělaném proletariátu). Stokrát horší jsou „rozjímaví“ –: nevím o ničem, co by vzbuzovalo tak velký odpor jako takováto „objektivní“ lenoška, takovýto navoněný požitkář historie, napůl kněžský panák, napůl satyr, parfém Renan, který již vysokou fistulkou svého pochvalného řečnění prozrazuje, čeho se mu nedostává, *kde* se mu toho nedostává, *kde* v tomto případě užila sudička svých krutých nůžek, ach! nadmíru chirurgicky! To se vzpírá mému vkusu, i mé trpělivosti: v takových případech uchovej trpělivost, kdo jí nemáš co ztratit, – mě takový pohled rozezlí, takový „diváci“ mě rozhoří proti „podívané“ ještě víc než podívaná sama (totiž historie, rozumíte mi), bezděky se mě přitom zmocňují anakreontské nálady. Ta příroda, která býku dala roh, Ivu χάσμι' ὀδόντων, k čemu mně asi dala nohu?... Ke kopancům, u svatého Anakreonta! a nejen k útěku: k rozdupání zpráchnivělých lenošek, zbabělého rozjimačství, vilného eunušství ve vztahu k historii, láskování s asketickými ideály, impotence vydávající se pokrytecky za spravedlnost! Všechna čest asketickému ideálu, *dokud je poctivý!* dokud věří sám v sebe a nepředvádí nám žádnou frašku! Ale nemám rád všechny ty koketní štěnice, tak nenasytné ve své ctižádosti, aby byly cítit nekonečnem, až je nakonec nekonečno cítit po štěnicích; nemám rád ty přemalované hroby, které předstírají život; nemám rád unavené a vyhaslé, kteří se halí do moudrosti a hledí „objektivně“; nemám rád agitá-

tory vystrojené za hrdiny, kteří zakrývají kápí ideálu slaměný věchet své hlavy; nemám rád ješitné umělce, kteří by chtěli platit za askety a kněze, a v podstatě jsou jen tragickými kašpary; ani ty nejnovější spekulanty v idealismu nemám rád, antisemity, kteří dnes křesťansko-arijsky-ctnostně kroutí očima a snaží se v národě rozběsnit všechny dobytčí elementy, zneužívající nesnesitelným způsobem toho nejlacinějšího agitačního prostředku, to jest moralizování, (– že v dnešním Německu sklízí úspěchy *každý* druh švindlířského duchovníčení, souvisí s nepopíratelným a doslova hmatatelným *zpuštění* německého ducha, jehož příčinu bych hledal v příliš výhradní konzumaci novin, politiky, piva a wagnerovské hudby, plus v tom, co je předpokladem této diety: předně nacionální uskrípnutost a ješitnost, silný, ale úzký princip „Deutschland, Deutschland über alles“, dále však paralysis agitans „moderních idejí“). Evropa je dnes bohatá a vynalézavá především v oblasti povzbudivých prostředků, zdá se, že nemá ničeho zapotřebí víc než stimulantů a pálenek: odtud také to nesmírné falšování ideálů, těchto nejpálenějších vod ducha, odtud také ten odpudivý, páchnoucí, prolhaný, pseudoalkoholický vzduch všude kolem. Rád bych věděl, kolik lodních nákladů imitovaného idealismu, hrdinských kostýmů a chrastivého plechu velkých slov, kolik tun přeslazeného spirituózního soucitu (firma: la religion de la souffrance), kolik protéz „ušlechtilého pobouření“ k podepření duchovně ploskonohých, kolik *komediantů* křesťansko-morálního ideálu by dnes muselo být z Evropy exportováno, aby se její vzduch zas vyčistil... Zjevně se tak vzhledem k této nadprodukci otevírá nová možnost *obchodu*, zjevně se dá s malými bůžky ideálu a příslušnými „idealisty“ nově „podnikat“ – nepřeslechněme tu pobídku! Kdo má k tomu dost odvahy? – máme v *rukou* možnost „zidealizovat“ celou Zem!... Ale co mluvím o odvaze: tady je potřeba jen jediného, právě ruky, neostýchavé, velmi neostýchavé ruky...

– Dost už! Dost! Zanechme těchto kuriozit a komplexit moderního ducha, na nichž je toho právě tolik k smíchu jako k zlosti: právě *naš* problém se bez nich obejde, problém *významu* asketického ideálu, – co ten má co dělat se včerejškem a dneškem! Chopím se těchto věcí důkladněji a důrazněji v jiné souvislosti (pod titulem „K historii evropského nihilismu“; odkazují proto na dílo, které připravuji: **Vůle k moci**, *pokus o přehodnocení všech hodnot*). Zde považují za podstatné jen poukázat na toto: asketický ideál měl i v nejduchovnější sféře prozatím pouze jeden druh skutečných nepřátel a *škůdců*: jsou to komedianti tohoto ideálu, – neboť vzbuzují nedůvěru. Všude jinde, kde je dnes duch přísně, mocně a bez falše při díle, nemá teď vůbec žádný ideál – lidový výraz pro tuto abstinenci je „atheismus“ –: *kromě své vůle k pravdě*. Tato vůle však, tento *zbytek* ideálu je, věřte mi, onen ideál sám ve své nejprísnější, nejduchovnější formulaci, veskrze esoterický, zbavený všech vnějškovostí, a není tudíž ani tak jeho zbytkem, jako jeho *jádrem*. Bezvýhradný, poctivý atheismus (– a jedině jeho vzduchdýcháme, my duchovnější lidé tohoto věku!) *není* tedy protikladem onoho ideálu, jak by se mohlo zdát; je spíše jen jednou z jeho posledních vývojových fází, jednou z jeho konečných forem a vnitřních konsekvencí – je respektu hodnou *katastrofou* dvoutisícileté výchovy k pravdě, která si nakonec zakazuje *lež víry v boha*. (Tentýž vývoj v Indii, naprosto nezávislý, a proto něco dokazující; tentýž ideál vede nutně ke stejnému závěru; rozhodujícího bodu dosaženo pět staletí před evropským letopočtem, v Buddhovi, přesněji: již ve filosofii sánkhja, kterou Buddha zpopularizoval a učinil náboženstvím.) *Co*, ptám se s veškerou přísností, vlastně *zvítězilo* nad křesťanským bohem? Odpověď se nalézá v mé Radostné vědě: „sama křesťanská moralita, stále přísněji chápaný pojem pravdivosti, zpovědnická jemnost křesťanského svědomí, přeložená a sublimovaná ve svědomí vědecké, v intelektuální čistotu za každou cenu. Pohlízet na přírodu, jako by byla důkazem dobroty a péče

nějakého boha; interpretovat dějiny ve prospěch jakéhosi božského rozumu, jako trvalé svědectví mravního světového řádu a konečných mravních úmyslů; vykládat vlastní zážitky, tak jak je až příliš dlouho vykládali zbožní lidé, jako by bylo vše osudem, vše pokynem, vše vymyšleno a sesláno jen kvůli spáse duše: to už je *pryč*, to má *proti* sobě svědomí a každému citlivějšímu svědomí to platí za neslušné, nečestné, za lhářství, zženštilost, slabošství, zbabělost, – touto přísností, pokud vůbec něčím, jsme právě *dobří Evropané* a dědici nejdelšího a nejstatečnějšího evropského sebezpřekonávání. „... Všechny velké věci hubí sebe samy, zanikají aktem sebezrušení: tak tomu chce zákon života, zákon *nutného* „sebezpřekonávání“ obsažený v podstatě života, – vždy nakonec dostihne samotného zákonodárce výzva: „patere legem, quam ipse tulisti.“ Takto zaniklo křesťanství *jako dogma* na svou vlastní morálku; takto musí nyní zaniknout i křesťanství *jako morálka*, – stojíme na prahu *této* události. Stejně jako v minulosti vyvozovala křesťanská pravdivost jeden závěr za druhým, vyvodí nakonec i svůj *nejsílnější závěr*, svůj závěr *proti* sobě samé; to se však stane, až položí otázku „*co znamená veškerá vůle k pravdě?*“ ... A tady se znovu dotýkám svého problému, našeho problému, mí *neznámí* přátelé (– neboť dosud o žádném příteli *nevím*): jaký smysl by mělo celé *naše* bytí, ne-li ten, že si v nás ona vůle k pravdě uvědomí sebe samu *jako problém?* ... Na toto sebeuvědomění vůle k pravdě – o tom není pochyb – morálka *zanikne*: ona velká podívaná o stu dějstvích, která je v Evropě přichystána na příští dvě staletí, nejstrašnější, nejpovážlivější a snad i nejnadějnější ze všech podívaných...

Ponecháme-li stranou asketický ideál, pak člověk, *zvíře* člověk neměl dosud smysl. Jeho pobyt na Zemi neobsaňoval žádný cíl; „proč vůbec člověk?“ – byla otázka bez odpovědi; chyběla *vůle* pro člověka a Zemi; za každým velkým lidským osudem se jako refrén neslo ještě větší „nadar-

mo!“ A právě *to* znamená asketický ideál: že něco *scházelo*, že člověka obklopovala nesmírná mezera, – nedokázal sám sebe ospravedlnit, vysvětlit, přijmout, *trpěl* problémem svého smyslu. Trpěl i jinak, ze všeho nejvíce byl *nemocným* zvířetem: avšak jeho problémem *nebylo* utrpení samo, nýbrž to, že scházela odpověď na výkřik otázky „*proč* trpět?“ Člověk, nejudatnější a utrpení nejprůvlejší zvíře, *neodmítá* utrpení o sobě: on je *chce*, on je sám vyhledává, za předpokladu, že mu někdo ukáže jeho *mysl*, nějaké „*proto*“ v utrpení obsažené. Nesmyslnost utrpení, *nikoli* utrpení, byla kletba, která dosud ležela na lidstvu, – *a asketický ideál lidstvu smysl nabídl!* Byl to doposud jediný smysl; nějaký smysl je lepší než vůbec žádný smysl; asketický ideál byl v každém ohledu ono „*faute de mieux*“ par excellence, jaké dosud existovalo. V něm bylo utrpení *vyloženo*; nesmírná prázdnota se zdála vyplněna; zavřely se dveře každému sebevražednému nihilismu. Tento výklad – není o tom sporu – přinesl s sebou nové utrpení, hlubší, niternější, jedovatější, život více rozedírající: všechno utrpení postavil do perspektivy *viny*... Ale přes to všechno – člověk tím byl *zachráněn*, měl *mysl*, nebyl už nadále jako list ve větru, balon ve hře nesmyslu, onoho „beze-smyslu“, a mohl od nynějška něco *chtít*, – lhostejno prozatím kam, k čemu, čím chtěl: *zachráněna byla vůle sama*. Nemůžeme si ovšem nijak zakrývat, *co* vlastně vyjadřuje celé to chtění, jež získalo svůj směr z asketického ideálu: tato nenávist vůči všemu lidskému, ještě více vůči všemu zvířecímu, ještě více vůči všemu hmotnému, ta ošklivost ze smyslů, z rozumu samého, ten strach ze štěstí a krásy, ta touha pryč, ven ze zdání, změny, dění, smrti, přání, ba ze žádosti samé – to vše znamená, odvažme se to pochopit, *vůli k nicotě*, odpor vůči životu, vzepření se nejzákladnějším předpokladům života, avšak je to stále ještě *vůle*!... A, abych i nakonec řekl to, co jsem řekl na začátku: člověku je milejší chtít *nic*, než *nechtít*...

Poznámky jsou uvedeny číslem stránky, na které se cizojazyčné citáty, výrazy a ostatní komentovaná místa vyskytují.

7 **Předmluva** – V prvním vydání (*Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, Leipzig 1887, Verlag von C. G. Naumann) stálo před Předmluvou na titulním listu motto: „Tout comprendre c'est tout – mépriser?...“ (fr.: Vše pochopit znamená vším – pohrdnout?...) a na jeho rubu: „Doplňek a vysvětlení naposledy vydané knihy *Mimo dobro a zlo*“.

Kde je tvůj poklad...srdce – viz Matouš 6, 21. Všechny biblické citáty jsou uvedeny ve znění ekumenického překladu, Praha 1979.

Každý je sám sobě nejvzdálenější – obměna citátu z komedie Publia Terentia Aferi (185-159 př. n. l.) *Dívka z Andru* IV, 1, 12: „Optimus sum egomet mihi“ (*sám sobě jsem nejlepší*).

8 **A priori** (lat.) – „z dřívějšího“. Termín z teorie poznání, především z transcendentální filosofie Immanuela Kanta, označující poznání nezávislé na zkušenosti na rozdíl od poznání „a posteriori“ na zkušenosti závislého.

9 **Půl dětskou hru... srdci** – Johann Wolfgang Goethe: *Faust I*, Chrám, s. 160, Praha 1982, přel. O. Fischer.

10 **Původ morálních pocitů** – *Der Ursprung der moralischen Empfindungen*, 1877.

Toto coelo (lat.) – *na hony*, dosl. *o celé nebe*.

13 **Indolence** – netečnost, tupost.

14 **Alkyónský** – radostný, klidný. Podle ptáka „alkyóna“, věstitele slunných dnů.

- 15 **Partie honteuse** (fr.) – *ostudná stránka*.
Vis inertiae (lat.) – *setrvačnost, lenost*.
Rancune (fr.) – *zášť, nevraživost*.
- 16 **Idiosynkrasie** – vrozená přecitlivělost vůči něčemu, nechut, odpor.
- 17 **Désintéressé** (fr.) – *nezaujatý, bez zájmu*.
- 18 „**Sprostý**“ a „**prostý**“ – v originále jsou porovnávána slova „schlecht“ (*špatný*) a „schlicht“ (*prostý*), „schlechtweg“, „schlechterdings“ (*naprosto, zhola*) a posun směrem k negativnímu významu situuje Nietzsche do „doby třicetileté války“. Staročeské „sprostý“ nabylo hanlivého příděchu v nové češtině (po 16. století).
- 19 **Neblahý případ Buckleův** – Henry Thomas Buckle (1821-1862), *Dějiny civilizace v Anglii* (History of Civilisation in England).
Κακός (řec.) – *zlý, špatný, bázlivý, hloupý, nehez-
ký, mizerný*,
δειλός – *plachý, bázlivý, bídny, nebohý*,
ἀγαθός – *dobrý, statečný, urozený, šlechetný, zdra-
vý*.
Hic niger est [...hunc tu, Romane, caveto] (lat.) – *To je černá duše [...toho se, Římane, střež]* (Horatius, *Satiry* I, 4, 85).
- 20 **Gaelština** – keltský dialekt dodnes používaný ve Skotsku, v širším slova smyslu keltská jazyková skupina ve Skotsku, Irsku a na ostrově Man.
Virchov – Rudolf Virchov (1821–1902), německý patolog, antropolog a politik.
Bonus (lat.) a „**gut**“ (něm.) – *dobrý*; „göttlich“ – *božský*; „Güte“ – *dobrotivost*. České „dobrý“ znamenalo původně „statečný, odvážný“ (viz „dobrodruh“). „Dobrý“, vyskytující se ve všech slovanských jazycích, vzniklo přesmykem z „bodrý“, jež má protějšek v indickém „bhadrá“ a v gótském „batiza“ („lepší“, angl. „better“ něm. „besser“).
- 21 **Intestinální** – střevní.

Weir-mitchellovská izolace – Silas Weir Mitchell (1829-1914), lékař z Philadelphia, USA. Svou tzv. „rest cure“ se proslavil za občanské války.

Bráhma (sanskrt.) – v ind. *Upanišádách* absolutní princip světa. Poznání, že individuální „duše“ je s „bráhmanem“ identická, vede ke spáse.

Jako skleněného knoflíku – metoda používaná pro uvedení do hypnotického stavu.

24 **Sub hoc signo** (lat.) – *pod tímto znamením*.

25 **Quaeritur** (lat.) – *toť otázka*.

Resentiment – z fr. „ressentiment“, pocit za-trpklosti, ublíženosti.

26 **In effigie** (lat.) – *v představě, v zastoupení, symbolicky* (např. „upálit in effigie“).

Δειλός (řec.) – *plachý, bázlivý; bídny, hubený; mrzký; nešťastný, nebohý*,

δειλῖος – *bídny, nešťastný*,

πονηρός – *pracný; bolest působící, škodlivý; ničem-
ný, nespravedlivý; křivý*,

μοχθηρός – *zmožený; trudný, strastný, bídny; ne-
šlechetný*,

οἷζυρός – *žalostný, neblahý*,

ἄνολβος – *nebohý, nešťastný*,

τλήμων – *trpělivý, stálý, vytrvalý; trpící; drzý*,

δυστυχεῖν – *být nešťasten, nedařit se*

ξυμφορά – *nutnost, účelnost*,

27 **εὖ πράττειν** – *dobře činit, jednat*.

Mirabeau – Honoré Gabriel Riquetti hrabě de Mirabeau (1749–1791), fr. publicista a politik. Vedl pohnutý život, trestu smrti unikl jen za cenu věznění ve Vincennes. Jeho náhlá smrt podnítila radikálnější vývoj Francouzské revoluce.

28 **Inter pares** (lat.) – *mezi rovnocennými*.

29 **V oné slavné pohřební řeči** – Thukydides, *Dějiny peloponéské války* II, 41; přihlédnuto k překladu Václava Bahníka, Praha, 1977, s. 125.

᾿Ραθυμία (řec.) – *bezstarostnost, lehkovážnost*.

Pomocí zlata, stříbra a bronzu – srv. *Ranní červánky* (Morgenröthe), §189. Viz dále Hésiodos, *Práce a dni* ('Εργα καὶ ἡμέραι), 143-173.

- 34 **Oni nevědí, co činí** – viz Lukáš 23, 34.

O lásce k nepřátelům – viz Matouš 5, 44.

Aby všechna vrchnost byla ctěna – viz Epištola sv. Pavla k Římanům 13, 1.

- 35 **Sladší medu** – viz Homér, *Iliada* 18, 109.

Bratři v lásce – viz 1. Epištola sv. Pavla k Tessalonicenským 3, 12.

Ve víře, lásce, naději – srv. 1. Epištola sv. Pavla k Tessalonicenským 1, 3.

I mne stvořila věčná láska – Dante Alighieri, *Divina Commedia*, *Inferno* (Božská komedie, Peklo) III, 5-6.

- 36 **Beati in regno... complaceat** – Tomáš Akvinský, *Comment. Sentent.* IV, L, 2, 4, 4. *Blahoslavení v království nebeském, nebo uvidí trest zavržených, aby se z blaženství svého více těšili.*

De spectaculis – Quintus Septimius Tertullianus (160-230 n. l.), *O představeních*, c. 29 nn.

At enim supersunt alia spectacula... et omni stadio gratiora. (lat.) – *Vždyť zbývají ještě jiné podívané – kupříkladu den posledního soudu, jehož ortel bude platit na věky, den, který národy neočekávají, den, kterému se vysmívají, den, kdy všechny věky lidského pokolení i to, co se v nich zrodilo, pohltí jediný oheň. Jaká to tehdy bude podívaná! Co asi vzbudí můj úžas! A co si vyslouží posměch! Jak se zaradují! Jak zajásám, až uvidím tolik významných panovníků, o kterých se rozhlašovalo, že byli přijati na nebesa, jak úpí se samotným Jovem a se svými svědky v nehlubších temnotách! Nebo až se i místodržící provincií (...), kteří pronásledovali jméno Páně, budou škvařit v plamenech, které budou daleko krutější, než byli oni sami ve svém běsnění proti křesťanům! Anebo další – oni „moudří“ filosofové sty-*

*dící se tváří v tvář svým žákům hynoucím v plamenech, které ujišťovali, že Bůh do světa nezasahuje, že duše buď nemají, nebo že se tyto do jejich někdejších těl nevrátí! Básníci třesoucí se nikoli před Rhadamanthem či Mínoem, ale před tribunálem neočekávaného Krista! Tehdy bude lepší příležitost poslechnout si tragické básníky – při své vlastní záhubě budou totiž hlasitě křičet (...), tehdy bude lepší příležitost k poznání herců – budou totiž mnohem přesvědčivější díky ohni; tehdy bude lepší příležitost ke sledování vozataje, rudého žárem, na jeho řevovém voze, i atletů, kteří však nebudou pobíhat v gymnasiích, ale v plamenech. A až mě omrzí dívat se na ně, obrátím svůj nenasytný pohled na ty, kteří spílali Pánu. „To je onen syn tesaře a té, která se prodávala pro zisk,“ řeknu jim (...) „onen rušitel sobot, Samaritán a posedlý ďáblem. To je ten, kterého jste koupili od Jidáše, ten, kterého bili důtkami a pěstmi, zneuctili slinami, napájeli žlučí a octem. Je to ten, kterého učedníci potají ukradli, aby se říkalo, že vstal z mrtvých, anebo ho odvěkl zahradník, aby uchránil svou lociku před velkým zástupem těch, kteří by tam přicházeli.“ Který prétor, konsul, kvéstor či kněz to bude, jenž ti ve své štědrosti dovolí, abys něco takového uviděl, abys nad něčím takovým zajásal? A přesto si již tyto věci jaksi skrze víru v duchu představujeme zpodobněné. Jaképak jsou však „ony věci, které oko nevidělo, ucho neslyšelo a do srdce nevstoupily“ (1. List sv. Pavla Korintským 2, 9)? Věřím, že jsou krásnější než cirk, obě divadla (...) i každé stadion. – Tertullianus, *De spectaculis* (*O představeních*), XXX, 2-7 [pro toto vydání přel. Petr Kitzler].*

- 37 **Per fidem** (lat.) – *skrze víru*; zde zřejmě také narážka na „perfidus“, vzniklé z rčení „per fidem (fallere)“, tj. zrádný, úskočný, bezcharakterní.

- Usvědčeného z nenávisti k... pokolení – srv. Publius Cornelius Tacitus, *Annales* (Letopisy) XV, 44.
- 41 **Vis inertiae** (lat.) – viz Kom. 15.
Tabula rasa (lat.) – vymazaná, nepopsaná deska. Písmo se rylo do voskové tabulky, která se dala uhladit, takže byla opět „rasa“, uhlazená. Tento obraz „čisté mysli“ používají už stoikové, výraz najdeme i u Platóna a Aristotela.
Dyspepsie – porucha trávení.
- 46 „Vina“ a „dluhy“ – v originále poukaz na přímou etymologickou souvislost mezi pojmy „Schuld“ a „Schulden“, která je v češtině zprostředkovanější (být „povinen“).
- 47 **Si plus minusve secuerunt, ne fraude esto.** (lat.) – Jestliže uříznou více nebo méně, nebudiž bráno jako podvod.
De faire le mal pour le plaisir de le faire (fr.) – činit zlo pro radost z jeho činění. Srv. Prosper Mérimée, *Lettres à une inconnue* (Dopisy neznámé), Paříž 1874, I, 8.
- 49 **Sympathia malevolens** (lat.) – cit zlovůle, zloby.
Autodafé (port.) – pálení kacířů (z lat. „actus de fide“, výkon víry).
- 51 **Les nostalgies de la croix** (fr.) – nostalgie kříže.
- 53 „Elend“ – znamenalo původně „Ausland“, cizina, vyhnanství, nouze.
- 54 **Vae victis!** (lat.) – Běda poraženým!
- 55 **Rancune** (fr.) – viz Kom. 15.
- 56 **E. Dühring, Hodnota života** – Karl Eugen Dühring (1833-1921), *Der Werth des Lebens* (1865), *Kritische Geschichte der Philosophie* (Kritické dějiny filosofie) (1869).
Na zlost uvedenému agitátorovi – Dühring, srv. *Sache, Leben und Feinde* (Věc, život a nepřítel), Karlsruhe, Leipzig 1882, s. 283.
- 58 **Causa fiendi** (lat.) – důvod vzniku.
Toto coelo (lat.) – viz Kom. 10.
- 59 **Idiosynkrasie** – viz Kom. 16.
- 62 **Prostrace** – celková tělesná skleslost.
- 63 **Kuno Fischer** – německý historik filosofie (1824-1907). Mimo jiné napsal *Geschichte der neueren Philosophie* (Dějiny novější filosofie) v 8 svazcích (1852-1893).
Morsus conscientiae (lat.) – výčitka svědomí.
Sub ratione boni (lat.) – se zřetelem k dobru.
To ovšem znamená... nesmyslnost. – Spinoza, *Etika I*, tvrzení 33, pozn. 2., Praha 1977, s. 96, přel. Karel Hubka.
Gaudium (lat.) – radost, potěšení.
Opak gaudium... nedostavila. – Nietzscheova parafráze Spinozy, *Ethica* III, propos. 18, schol. 1. 2.
- 67 **V „labyrintu nitra“** – *Labyrinth der Brust*, Johann Wolfgang Goethe, z básně *An den Mond* (Měsíci).
- 70 **Causa prima** (lat.) – první příčina.
- 72 **Paroxysmus** – záchvat, třesnutí.
- 73 **Aigisthův případ** – Když bojoval Agamemnón před Trójou, svedl Aigisthos jeho choť Klytaiméstru. Oba pak Agamemnóna po jeho návratu z boje zavraždili.
Hrůza, jak smrtelní lidé... strasti – Homér, *Odysseia I*, v. 32-34, přel. Otmar Vaňorný, Praha 1967, s. 10.
- 76 **Zarathustra** (Zoroaster) – (630–550 př. n. l.), perský prorok, zakladatel pársismu. Nietzsche použil jeho jméno pro titulní postavu knihy *Tak pravil Zarathustra* (1883).
- 77 **Bezstarostné, výsměšné ... válečníka.** – Friedrich Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra* (Also sprach Zarathustra), přel. Otokar Fischer, Odeon, Praha 1967, *O čtení a psaní*, s. 49.
Novissima gloriae cupido (lat.) – nejnovější druh žádosti po slávě.
Horror vacui (lat.) – hrůza z nicoty (vzduchoprázdna).
- 78 **Háfiz** – perský básník (1325-1390).

- 80 **Contiguity** (angl.) – *splývání představ v čase a prostoru.*
- 81 **Velleita** – volní akt bez síly a účinku, rozmar.
- 82 **Georg Herwegh** – německý básník (1817-1875).
In majorem musicae gloriam (lat.) – *k větší slávě hudby.*
- 83 **Une promesse de bonheur** (fr.) – *příslib štěstí.* Srv. Stendhal, *Rôme, Naples et Florence* (Řím, Neapol a Florencie), Paříž 1854, str. 30: „La beauté n'est jamais, ce me semble, qu'une promesse de bonheur.“ (*Zdá se mi, že krása je vždycky jen příslibem štěstí.*)
Le désintéressement (fr.) – *nezaujatost.*
- 84 **Lupulín** – chmelová moučka.
Kafr – součást silice z kastrovníku, čeled' vavřínovitých (*camphora officinalis*).
Které napsal ke cti estetického stavu – srv. Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Svět jako vůle a představa), sv. I, § 38.
Kolo Ixiónovo – Bohyně Héra si na Diovi vyžádala trest pro krále Lapithů Ixióna, jenž se ji neúspěšně snažil svést. V podsvětí byl vpleten do neustále se točícího hořícího kola.
- 85 **Rancune** (fr.) – viz Kom. 15.
- 86 **La bête philosophe** (fr.) – *zvíře filosof.*
Ironice (lat.) – ironicky.
Râhula se mi narodil, bylo mi pouto ukováno – srv. H. Oldenberg, *Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde* (Buddha. Jeho život, jeho učení, jeho obec), Berlín 1881, s. 122.
Opustil dům – srv. Oldenberg, s. 124.
- 87 **Pereat mundus ... fiat philosophus, fiam!** (lat.) – *Ať zhyne svět, ať žije filosofie, ať žije filosof, ať žiji já!*
- 90 **Vigor** (lat.) – *svěžest, energie.*
- 91 **Sine ira et studio** (lat.) – *bez hněvu a zaujetí.*
Paní Chytračkou děvkou zchytralou – „Fraw Klüglin die kluge Hur“ (v něm. je „rozum“ – „die Vernunft“ – rodu ženského).

- Nitimur in vetitum** (lat.) – *usilujeme o zakázané, viz Ovidius, Amores 3, 4, 17.*
- 92 **Je combats l'universelle araignée** (fr.) – *Biji se s universálním pavoukem.*
Jus primae noctis (lat.) – *právo první noci.*
Vendetta (it.) – *krevní msta.*
Vetitum (lat.) – *coi zakázaného.*
- 96 **Crux, nux, lux** (lat.) – *kříž, ořech (záhada), světlo; vůň (řec.) – noc, smrt, agonie (z toho později lat. nox).*
- 97 **Védánta** (sanskrt.) – „*konec vědění*“. Jeden z šesti klasičtých systémů indické filosofie. Víceméně přísný monismus, podle nějž jedině bráhma je reálné, zatímco jevový svět je založen na klamu.
Inteligibilní – poznatelný jen myšlením, rozumem, nikoli smysly a zkušeností.
- 101 **Homines bonae voluntatis** (lat.) – *lidé dobré vůle.*
- 102 **Dühring** – viz Kom. 56.
- 104 **In effigie** (lat.) – viz Kom. 26.
- 106 **Jen jednoho je třeba** – srv. Lukáš 10, 42.
- 107 **Indigesce** – porucha trávení.
- 108 **Sir Andrew** – rytíř Ondřej Trasořitka, viz Shakespeare, *Večer tříkrálový aneb Cokoli chcete*, 1,3.
Il faut s'abêtir (fr.) – *je třeba zhloupnout.*
- 109 **Hesychasté z hory Athos** – též quietisté, neboli pokojní patřitelé pupku. Tzv. mniši bludaři 11. století, kteří při rozjímání spatřovali pravé, božské, „nestvořené“ světlo, jež se původně zjevilo při proměnění Krista na hoře Tabor.
- 110 **Bráhma** – viz Kom. 21.
Šankara – jihoindický bráhman (kněz), vůdčí osobnost indické filosofie (cca 788-820).
Paul Deussen, Das System des Vedanta – Systém védánty, Lipsko 1883; *Die Sutra's des Vedanta aus dem Sanskrit übers.* (Sutry védánty přel. ze sanskrutu), Lipsko 1887.
Unio mystica (lat.) – *nadpřirozené splynutí.*
- 111 **Incuria sui** (lat.) – *zanedbávání se.*

- 112 **Cönakel** – refektář, klášterní jídelna, znázornění Večeře Páně u Leonarda da Vinci (z lat. „co-eo“, *shromažďovat se*).
- Geulincxovo „despectio sui“** (lat.) – pohrdání sebou samým; Arnold Geulincx (1624-1669), holandský filosof.
- 115 **Indulgentia** (lat.) – *povolnost, ohledy*.
Advocatus každé causa fortior (lat.) – *obhájce každé silnější věci*.
„Nedůvěřujme...téměř vždy jsou dobré.“ – Charles Maurice de Talleyrand (1754-1838), státník a diplomat. (Méfiez-vous du premier mouvement, il est toujours généreux.)
- 117 **Ohyzdné zvíře** – něm. „grewliches thier“ (Luther).
Království mé ... světa – srv. Jan 18, 36.
36 tragických situací – Goethe Eckermannovi, 14. 2. 1830.
- 118 **Evviva la morte** (it.) – *ať žije smrt!*
Idiosynkrasie – viz Kom. 16.
- 119 **Quaeritur** (lat.) – viz Kom. 25.
Magno sed proxima intervallo (lat.) – *po velké, avšak nejbližší přestávce*.
In artibus et litteris (lat.) – *v umění a písemnictví*.
- 120 **Zde stojím, nemohu jinak** – údajný závěr Lutherovy odpovědi na otázku, zda odvolá své učení, před sněmem ve Wormsu, 18. 4. 1521.
Ke svému špatnému vkusu mám odvahu – jako Julien Sorel ve Stendhalově *Le rouge et le noir* (Červený a černý).
- 121 **Té ďablově svini papežské** – *des Teuffels Saw der Bapst* (Lutherova něm.).
Hieratický – posvátný.
Non plus ultra (lat.) – *nic nad to* (nejzazší mez).
- 123 **Despectio sui** (lat.) – viz Kom. 112.
- 124 **Rád assassinů** (arab. požívačů hašiše) – založen Hasanem As Sabbah roku 1090. Sídli v pevnosti Alamut, jež byla nakonec dobyta roku 1256.

- Secretum** (lat.) – *tajemství*.
- 125 **Factum brutum** (lat.) – *holý fakt*.
Petits faits (fr.) – *drobná fakta*.
„Pravdivý člověk ... nejdelší lež?“ – Friedrich Nietzsche, *Radostná věda* (Die fröhliche Wissenschaft), § 344, Aurora, Praha 2001, s. 188.
- 126 **V jakém smyslu jsme i my ještě zbožní** – *Radostná věda*, § 344, cit. vyd. s. 186 n.
- 128 **Ataraxie** – vyrovnanost, neotřesitelnost.
- 129 **Ravages** (fr.) – *katastrofy*.
L'habitude d'admirer ... l'inconnu (fr.) – *zvyk obdivovat nepochopitelné, místo aby docela prostě zůstali u neznámého*.
Elegantia syllogismi (lat.) – *elegance sylogismu, deduktivního úsudku*.
Nada (šp.) – *nic*.
- 130 **Χάσμι' ὁδόντων** (řec.) – *vyceněný chřtán*.
Anakreon – autor milostných a pijáckých básní z 6. – 5. st. př. n. l. V dochovaných zlomcích jsou i velmi kousavé verše proti povýšenectví.
- 131 **Deutschland, Deutschland über alles** (něm.) – *Německo, Německo nad všechno*. První verš písně od Hoffmanna von Fallersleben z roku 1841 na melodii Josepha Haydna z roku 1797; v letech 1922-1945 německá hymna. Od roku 1952 se jako oficiální státní hymna používá jen třetí sloka (*Einigkeit und Recht und Freiheit*).
- Paralysis agitans** (lat.) – *progresivní paralýza*.
La religion de la souffrance (fr.) – *náboženství utrpení*.
- 132 **Sama křesťanská moralita... sebepřekonávání.** – Friedrich Nietzsche, *Radostná věda* (Die fröhliche Wissenschaft), § 357, cit. vyd. s. 206.
- 133 **Patere legem, quam ipse tulisti** (lat.) – *podléhat zákonu, který jsi sám obhajoval*.
- 134 **Faute de mieux** (fr.) – *z nedostatku něčeho lepšího*.

OBSAH

Předmluva	7
První pojednání: „Dobré a zlé“, „dobré a špatné“	15
Druhé pojednání: „Vina“, „špatné svědomí“ a příbuzné věci	41
Třetí pojednání: co znamenají asketické ideály?	77
Komentář	137

FRIEDRICH
NIETZSCHE

Genealogie morálky

Polemika

Z německého originálu *Zur Genealogie der Moral*
přeložila Věra Koubová.

Odpovědný redaktor Pavel Kouba.

Jazyková redakce Petr Fleischer.

Návrh obálky Dita Königová a Miroslav Procházka.

Sazbu zhotovila Knižní sazba Hogen, s.r.o., Horní Jiřetín.

Vydalo nakladatelství AURORA, Opletalova 8, Praha 1,
jako svou 157. publikaci.

Vytiskla tiskárna S-TISK Vimperk, s.r.o., Žižkova 448.

Praha 2002.

Vydání první.

Doporučená cena včetně DPH 149 Kč.

Jeden z nejvýznamnějších německých filosofů; vystudoval filologii a pro své mimořádné nadání získal ještě před ukončením studií profesuru klasické filologie na Basilejské univerzitě (1869). Kvůli zdravotním obtížím se jí však roku 1879 vzdal a svá díla psal během dlouhodobých pobytů především v Itálii. V Turíně se 3. 1. 1889 psychicky zhroutil a o 11 let později podlehl progresivní paralýze.

Na počátku své filosofické dráhy reagoval především na filosofii Schopenhauerovu a vkládal velké naděje do umění, ztělesňovaného apollinskodionýskou syntézou řecké tragédie či hudebním dramatem Richarda Wagnera (*Zrození tragédie z ducha hudby* 1872, *Nečasové úvahy* 1873–76). Po této rané fázi nastal v Nietzschevě díle zvrát (*Lidské, příliš lidské* 1878–79) a v následujících pracích Nietzsche rozvinul v aforisticky a poeticky psaných dílech (*Ranní červánky* 1881, *Radostná věda* 1882, *Tak pravil Zarathustra* 1883, *Mimo dobro a zlo* 1886, *Genealogie morálky* 1887) vlastní pozici, která od přelomu 19. a 20. století trvale ovlivňuje filosofické myšlení. V pozdních spisech, vydaných po Nietzschevě zhroucení (*Případ Wagner, Antikrist, Nietzsche kontra Wagner, Ecce homo*), jsou myšlenky předešlé fáze ještě radikalizovány. Texty připravovaného „základního“ díla *Vůle k moci* (1901 a 1906) uspořádala Nietzscheova sestra Elisabeth Förster-Nietzsche, jež také zčásti umožnila jeho zneužití národním socialismem. Tento tendenční výklad je však v příkrém rozporu s Nietzscheovým rozhodným odmítáním německého nacionalismu a antisemitismu.

Nietzscheovo ojedinělé jazykové umění, využitě v aforistické formě, symboličnost či podobenství, dosáhlo vrcholu v *Dionysýských dithyrambech* (1888). Největším přínosem jsou však jeho filosofické vize, jež se za uplynulých sto let staly mohutným inspiračním zdrojem moderní filosofie.