

R 1975-32

(236) (1) (SSaŽ, 22. 8. 75 ráno.)

Včera jsme měli příležitost vzpomenout událostí z doby před sedmi lety. A tu je nutno vedle vzpomínky postavit také rozvahu a rozhled (reflexi a perspektivu). Jak je možno vydržet? A kdo vůbec vydrží? Kolik jich bude? Čtu právě v Nietzschevi (Werte Bd. XI, Kröner, aus dem Nachlaß - Modernität, § 163, str. 80): „Um eine große Niederlage - und zwar eine definitive - zu vertragen, muß man jünger und gesünder sein als der Sieger.“ Je to dost zvláštní, když u člověka slabého a nemocného najdeme podobné řádky. Ale snad je v tom kus pravdy. Jenže: jsme „mladší“ a „zdravější“? Nietzsche sám považuje za pochybení, když se v mravní praxi staví na pocitech místo na principech (dtto, § 144, str. 73). A k čemu je tzv. „mladší“ či „zdravější“ spíše poukazem než právě k pocitu? Chceme-li na mladost a zejména zdraví usuzovat až z výsledku, je to prostě myšlenkový podvod, falešná hra. A že pro skutečné „mládí“ a „zdraví“ nejsou rozhodující ani kalendář, ani lékařský posudek, to přece víme víc než dobře. A tak se zdá, že fyziologická stránka, i když má svůj význam, nepřevažuje. „Vydržet“ není jen otázka „zdraví“, „mládí“, „nervů“, „povahy“ atd. atd., ale především osobní, personální integrity, životní zakotvenosti, tj. hloubky, charakteru (morální síly) - ale zejména záležitostí vědomí, reflexe, úvahy, rozpoznání povahy věcí a rozlišení mezi podstatným a okrajovým, nahodilým, záležitostí respektu k zásadám, kritériím, principům, a skladby těchto principů a kritérií.

Odejít z této země je pouze soukromé řešení; na to snad má člověk právo, když jde o poslední možnost, tedy jako na **ultima ratio** (nebo alespoň předposlední). Ale tím se neřeší odpovědnost v dané společnosti, v dané chvíli a na daném místě, nýbrž místo i společnost se opouští. Právě proto je to jen zdánlivé „řešení“ a výhradně soukromé, osobní: člověk si doufá vylepšit svou soukromou situaci. (A hledá pro to zdůvodnění nebo alespoň omluvu.) Odchod do emigrace nelze považovat za zásadní, odpovědné rozhodnutí (pokud to nemá přesvědčivé, tj. obecně přesvědčivé důvody) také proto, že to není nikdy cesta pro všechny, není to řešení univerzální ani univerzálně možné, schůdné.

Sám se domnívám, že ani řešení, které by bylo připravováno jen pro naši zemi (ať už celou nebo její část), nemá o mnoho lepší oprávnění. V dnešní situaci totiž nejde jenom o stav naší národní společnosti, nýbrž o situaci celého bloku, celé Evropy a vpsledu celého světa. Řešit (resp.

chtít řešit) národní situaci bez ohledu na tyto širší kontexty je nejenom politicky krátkozraké, ale neodpovědné a zásadně neospravedlnitelné. Je to ostatně velmi dobře vidět na počátku naší nové státní samostatnosti po 1. světové válce. Masaryk využil příležitosti a provedl něco, co původně neměl v plánu. Když se koncem války (vlastně na popud Wilsonův) definitivně rozhodl pro naši „soukromě“ národní samostatnost, byl si ještě vědom neospravedlněnosti a dokonce problematičnosti tohoto kroku a ihned začal pracovat na přípravách nových seskupení širších, tj. na plánech pro „novou Evropu“ (nakonec z velkých plánů zůstala jen Malá Dohoda). Ale to bylo míněno stále jenom jako politická (a trochu snad i hospodářská) struktura. Může něco takového stačit?

Obstojí kupř. Masarykovo přesvědčení o postupujícím vítězství demokracie? V jistém smyslu se tento odhad potvrdil: západní demokracie (anglická, francouzská zejména) se udržely, i když světově se neposílily; nejsilnější mocnost - USA - je demokratická; fašistické diktatury byly postupně odbourány (i nové, po válce vzniklé - např. Řecko) - zbývá už jenom Španělsko, kde je to však už stejně na spadnutí; konec konců se k programu demokracii hlásí také východoevropské státy sovětského bloku, byť v opozici proti tzv. „buržoazní demokracii“ západní. A to už nemluvíme vůbec o severu Evropy a o menších státech jako Holandsko, Dánsko, Švýcarsko atp. Ale můžeme v tom všem vidět vítězící demokracii na postupu? To právě není možné: krizi je vidět všude, dokonce i v zemích „nejkonsolidovanějších“ jako je Švédsko apod. Ovšem na druhé straně se zdá, že největší ohrožení z let po 2. světové válce, tj. postup tzv. lidových demokracií, se zastavil a nevypadá zatím na nějaká nová vítězství (což je vidět na posledních příležitostech v Řecku a i Portugalsko, kde ovšem mnoho nechybělo). Podstata labilitý západních demokracií tkví v tom, že nevyřešily sociální otázku (co uskutečnily, stalo se jen v podobě ústupků pod velkým tlakem a velkými obavami, nikoliv programově) a že i vysloveně socialistické strany (sociální demokracie, labour-party v Anglii) jsou vlastně bezradné, kompromisnické, neprincipiální a bez skutečného dlouhodobého i krátkodobého programu. Na druhé straně tzv. socialistické pokusy sovětského typu redukovaly demokracii na minimum, v některých obdobích vysloveně likvidovaly a tím likvidovaly i základ, na němž jedině mohl stát socialismus (totiž jako radikalizace demokratických postulátů a rozšíření demokratických práv na sociální oblast); nehledíc už na teoretickou nevyřešenost a praktickou neuspokojivost hospodářského rozvoje.

(237) (2) (SSaŽ, 22. 8. 75 dopoledne - pokrač.)

V současné době byla tzv. mírová iniciativa Sovětského svazu a celého bloku orientována do situace, která se pro západní průmyslové demokracie jevila jako obtížná a přímo kritická (inlace, nezaměstnanost, energetická krize atd.); rovněž podíl SSSR na vzniku světové naftové krize byl motivován cílem zhoršit situaci západního světa v době, kdy inflace a nezaměstnanost již narůstaly. A v této době, kdy se obtíže západních států zdály být velké a stále se zdály vzrůstat, bylo vykonáno několik pokusů (v příhodné chvíli) ještě dále oslabit jednak NATO, jednak EHS (Kypr a řecko-turecký konflikt, převrat v Řecku a pak převrat v Portugalsku). Výsledky však nebyly nejspokojivější. Staré mechanismy se už neosvědčily a nové nějak nejsou; naproti tomu na druhé straně už byly vypracovány protilátkové mechanismy. Jenže podstata je stále nevyřešena. Pozice demokracie v Řecku byly uhájeny - ale o perspektivách jasno není. Právě tak i když by se v Portugalsku dostalo vítězství socialistické straně (a vůbec „umírněné“ levici), nebude tím ještě nic řečeno o tom, co bude tato socialistická strana podnikat (jen může spoléhat na finanční a hospodářskou pomoc EHS).

Jedno ovšem se zdá být již téměř jisté: všechny možné příznaky svědčí o tom, že hospodářská krize Západu se dále již nebude prohlubovat - do roka nebo nejdéle do dvou lze očekávat nový rozmach hospodářské aktivity. A tu nastane doba, která už nespíš nedá sovětskému vedení žádnou větší šanci. Protože však se sovětské hospodářství bude muset také oživit (a bude to životní otázka systému tváří v tvář situaci v Číně), bude muset počítat se západní pomocí. A ta už nyní je, jak to vypadá, pevně vázána na jisté politické postuláty, které nebude možno natrvalo obcházet. Z toho všeho uzavírám, že - nenastanou-li nepředvídané zvraty událostí - můžeme počítat po dvou, po třech letech s novou, byť nikoliv překotnou liberalizační vlnou také u nás. Več takový vývoj přeroste, to lze jen velmi obtížně odhadovat. V každém případě však musí být jasno, že každý netrpělivý pokus vývoj urychlit, každá předčasná radikalizace apod. může všechno jen zpomalit. Musíme si uvědomit, že situace v samotném Svazu je v hloubce velmi napjatá až výbušná - zejména z důvodů nacionálních a nacionalistických, o něž rozhodně není doporučeníhodné se opírat při budování nějakých nových evropských pořádků.

Politicky není budoucnost Evropy (a s ní i naše) bez perspektivy. Ale závada je jinde. Demokracie je cenná jako prostředek, jako forma - ale nevyplňuje všechny ani jenom společenské cíle. Krize Západu neukazuje na nemohoucnost demokracie a demokratičnosti, nýbrž na rozpad jiných, podstatnějších tmelů společnosti. Dokonce i v případě, že nefungují některé demokratické formy, je tomu tak často z jiných příčin: z úpadku autori-

ty a z neuznávání, nerespektování autorit (i skutečných), z nezájmu o podstatnější roviny životní, o spravedlnost, pravdu, dodržování práva a zákonnosti atd., z nedostatku vzdělání a z nezájmu o ně (důsledkem toho je všeobecné otupení a zhrubnutí úsudku, absence jemnějších kulturních potřeb a porozumění pro životně závažné oblasti, jež se nemohou měřit užitečností a mírou zisku atd.); zkrátka úpadek a degenerace kultury i civilizace je v podstatě založen nikoliv ve sféře materiálních statků (i když ty zcela chybět nemohou a nesmějí), nýbrž v oblasti duchovní, mravní, v rovině základní životní zakotvenosti.

A právě v těchto záležitostech je soudobá krize Evropy největší. Evropský duch na jedné straně velice zhrubnul, na druhé straně se izoloval a ztratil v jemňůstkách a umělostkách bez větší souvislosti s životem společnosti a se společenským vědomím. Je v tom jakási schizofrenie společenského vědomí, v níž se láme integrita společnosti a v jejímž klimatu se nesnadno rodí skutečné duchovní osobnosti. Sociologickému pohledu se to jeví jako vláda davu, převaha průměru, rozhodování bez kompetence a bez kvalifikace, a na druhé straně jako vyprázdňování a zjalování elit. A tu nemůže být pochyb o tom, že zjalování elit musí být učiněno odpovědným i za převahu rozhodování nekompetentních. Změny ve společnosti byly pro elity příliš nečekaným a velkým překvapením, než aby mohly nejenom včas, ale dokonce ani se zpožděním zareagovat. A tam také vidíme první úkol: na tomto terénu se bude rozhodovat o dalších osudech nejenom elit, ale celých národních společenství, o osudech Evropy a vposledu celého světa.

(238) (3) (SSaŽ, 22. 8. 75 odpoledne.)

Pro filosofa není výhodou, je-li obdařen mimořádnou inteligencí, kromobyčejnou myšlenkovou hbitostí, geniální jasnozřivostí a hluboko vidoucím postřehem. To všechno se totiž blíží intuici umělce nebo i přírodovědeckého genia, jemuž jde vposledu o to, zda se nahlédnutí osvědčí jako platné a uplatnitelné a který ho prostě vezme a postaví na tom a z toho celý svůj výtvar, celé své dílo (tak musí a má být prokázána nosnost toho, co bylo nahlédnuto) - je to nekontrolovatelné zevnitř, nelze to zpětně vyšetřit krok po kroku, stupeň po stupni sestoupit až k základům, až ke kořenům a posledním kořínkům. Kdežto filosof, který těžce postupuje terénem, jenž mu zůstává dlouho nepřehledný; filosof, který si svým intelektem svítí jen na krůček před sebe; filosof, který nemyslí ve stovkách kilometrů a v krajinách, nýbrž v centimetrech a milimetrech a malých lokalitách; filosof, který k uchopení světa a skutečnosti nevzlétá, aby získal nadhled, nýbrž který se pouští do přehluboké studně, aby na jejím dně našel vše, a to

v podstatném pohledu a nikoliv v přehledu a nadhledu, nýbrž právě ve vhledu; filosof, který se nevyzná, který není dirigentem svých kroků a tanečníkem, ale klopýtajícím a škobrtajícím poutníkem se zanícenýma nohama, jejichž pozornosti neujde ani jediný bolestivý krůček, ani jediný ostřejší kamének, ani nejmenší stoupání či klesání; filosof, který se nepřenáší **bravůrně** přes potoky a příkopy, ale namáhavě je přelézá a prolézá – takový filosof má výhodu. Není velkolepý, neuchvacuje, ale má kontakt: ví, co je to strastiplná cesta myšlení, jež nikomu, kdo ji vezme vážně, nedovolí, aby se na ní zdomácněl, aby ji ovládl a zvládl, aby se stal žonglérem a cirkusovým akrobatem. Příliš mnoho ducha (duchaplnosti) škodí a překáží – příliš hbitý a vynalézavý duch snadno přelstí sám sebe a rychle se vyhne všemu, čemu se vyhnout chce, čemu se vyhnout se požaduje nebo je příjemné. A je-li nadšen některým svým nápadem, udělá již předem a v zárodku opatření, aby se případné nejasnosti, nedoloženosti a rozpornosti vůbec neobjevily, užije své myšlenkové hbitosti a pohotovosti k tomu, aby vše natřel na nejlepší barvy – a ztrácí sebekontrolu. Sebe kontrolovat totiž můžeme nejlépe tam, kde se nám něco hatí, nedaří, kde nám to dá velikou práci, kde se musíme namáhat a stále dávat na něco pozor.

A tak ani není a nemůže být ideálem filosofa tak důkladně „zvládnout“ svůj obor, aby se pro něho stala „profesí“ (v onom sníženém, výprodejním smyslu slova, ne v původním, v němž znamená vyznání – filosof nikdy nemůže přestat vyznávat, i když jeho vyznání nikdy nepřestane v sobě mít cosi quijotského), zaměstnáním na určitý počet hodin (i když třeba neplaceným nebo málo a nepřiměřeně placeným). Mnohovědění je filosofii právě tak na překážku jako přílišná hbitost ducha. Kdo se příliš vyzná v celých dějinách filosofie, obvykle nenajde v sobě dost tíhy a váhy, aby jel svou cestou a nenechal se odnášet již jednou nebo mnohokrát vyjetými kolejemi, stopami. Nikde víc než právě ve filosofii neplatí „**vestigia terrent**“. Ale co může udělat filosof, když přece jen na takové stopy naráží? Ovšemže je nesmí nechat za svými zády, odvrátit se od nich, nechtít o nich vědět – to je jenom jeden ze způsobů, jak v nich uvíznout – beznadějněji než by se mohlo komukoliv zdát. Naopak je třeba se pustit odhodlaně a co nejklopýtavěji, nejcitlivějšíma rozbolavěnýma nohama a rozdrásanými chodidly ve stopách onoho myslitele a krůček po krůčku sledovat vnitřní tendenci i vnější podobu stop, a to s tím cílem, zachytit se na každé **inkongenitě**, na každém příliš lehkém a odvážném skoku, na každé nejasnosti, na každé skryté vadě a rozporu či nedomyšlenosti – abychom tam uviděli svou možnost. Od nejbližšího myslitele, od nejmilejšího vůdce a učitele se můžeme odtrhnout a osamostatnit jen tak, že vejdemo do jeho

stop a důkladně se tam porozhlédneme, že svým klopýtavým způsobem projdeme celou tu jeho cestu, kterou přelétl na některých místech jediným orlím mávnutím perutí, jediným lvím skokem, jedinou geniální zkratkou. Filosofie totiž vidí v genialitě nebezpečí. Ostatně geniálním se člověk nerodí, ale za geniálního je uznáván pochlebníky a nakonec si pochlebuje sám (nebo je alespoň ve vážném nebezpečí): i nejchytřejší, nejnadanější člověk se může zničit, protože si příliš důvěřuje, protože na sebe příliš spoléhá, protože ve své „geniálnosti“ našel zalíbení a uspokojil svou ješitnost. – Bylo by poučné i zajímavé srovnat tvorbu Nietzscheovu (a jeho sebepochopení) s tvorbou Kierkegaardovou (a jeho sebepochopením). Velkohubost Nietzscheova až zaráží (např. jeho soud o „Tak pravil Zarathustra“); Kierkegaard si je své mimořádné inteligence vědom, ale je si vědom také její nebezpečnosti – ví o sobě, že je genius, ale chce být (a je) geniem reflexe. A i tak neunikl lecčemu, čemu mohl uniknout trochou klopýtání a pajdání (viz též Josef Čapek).

(239) (4) (SSaŽ, 22. 8. 75 k večeru.)

V předmluvě k *Ecce homo*, § 3, se Nietzsche vyslovuje o filosofii a své filosofii takto: filosofie je dobrovolný život na ledu (ledovci) a ve velehorách – znamená vyhledávat všechno cizí a problematické v bytí (**Dasein**) – je to putování v zakázaném. A pro takového myslitele pak „se dostává na světlo skrytá historie filosofů“, a jak doplňuje, „psychologie jejich velikých jmen“. Nejvlastnější mírou hodnoty pak se stává otázka: kolik pravdy unese, kolika pravdy se odváží takový duch? Omyl (a to znamená prý: víra v ideál) není slepotou, omyl je zbabělostí. Každý výdobytek, každý krok vpřed v poznání vyplývá z odvahy, z tvrdosti vůči sobě, z čistoty vůči sobě (vše str. 262–263 XI. svazku Krönerova vydání).

Základní Nietzscheův omyl je jeho směšování fyziologie a gnozeologie. Odvaha (a životnost) sama není ještě zárukou pravdy, odvaha se může osudně mýlit. Ovšemže je odvaha „lepší“ než zbabělost, ale je to prostě jiná rovina. Pravdě nestojí v cestě jenom morální, psychologické nebo fyziologické překážky a handicapy. Ale protože Nietzsche překážky pravdy takto redukuje, dopouští se naivního podcenění obtíží při nalézání pravdy. Je to zkrátka příliš velké, nadměrné sebevědomí člověka, který si je jist svou genialitou (nebo to spíše předstírá, sobě i jiným) a který si je jist svou odvahou (a tady se neuvěřitelně stylizuje). Kdybychom měli vzít za svá jeho vlastní slova, že „omyl je zbabělostí“, pak bychom již proto asi museli přiznat Rádlovi, že Nietzsche „se bojí a proto si píská“, a to pro celou řadu omylů, jichž se dopouští; a jsou to omyly ne ledajaké, nýbrž právě v tom směru vysoce podezřelé. A jak už řečeno, základním omylem

je Nietzscheva transpozice všech „principů“ na fyziologickou rovinu jako tu základní a rozhodující, tj. Nietzscheův biologismus a vitalismus atd. Mylnost této perspektivy má svůj bezprostřední důsledek v postulátu nadživota a nadčlověka. Tam totiž, kde život sám a člověk, jaký jest, evidentně nestačí být tou základnou a tím rozhodujícím, tam je postulován superživot a superčlověk. Ale Nietzscheův vztah k nadčlověku je vztahem nadějného očekávání, tedy víry; a nadčlověk není ničím jiným než „ideálem“ právě v Nietzscheově smyslu, i když on sám si to nepřipouští. Víra v nadčlověka je vírou v ideál a tedy tím omylem, proti němuž Nietzsche tak brojí a který prohlašuje za zbabělost. Ideál nadčlověka je vskutku zbabělostí, neboť není leč útekem před člověkem. Proto také Nietzsche zdůrazňuje, že filosofie je „das freiwillige Leben in Eis und Hochgebirge“ (262) a proto také v Zarathustrovi je hodně této studenosti, neboť „die ganze Tatsache Mensch liegt in ungeheurer Ferne unter ihm“ (263; § 3). To je řečeno velmi přesně a výstižně; doklady pro to můžeme najít např. ve zmíněném „Also Sprach Zarathustra“ v oddílku o lásce k bližnímu. Tam totiž proti bližnímu a lásce k němu je postavena láska k příteli, přičemž i příteli milují jeho budoucnost (a budoucnost – to je to tíhnutí k nadčlověku – pravým přítelem je přece Zarathustra či ještě spíše ten, o němž Zarathustra mluví a k němuž ukazuje, totiž nadčlověk), tj. ne přímo jeho samotného, ale jeho „lepšího“, jeho „lepší já“ – tedy spíše obraz, ideál (!). Bližní je však pouze dán, vyskytuje se, nemá žádnou budoucnost, jako pouhá danost, „Tatsache“ leží příliš daleko, hluboko pod námi. Bližní je tedy v převráceném vidění Nietzscheově právě tím vzdáleným, nejvzdálenějším, obrovsky vzdáleným, kdežto přítelem (a tedy někým vskutku blízkým) je nám ten nejvzdálenější. A proto učí Zarathustra milovat toho nejvzdálenějšího místo bližního. Ten nejvzdálenější je zároveň výš než my (právě tak jako bližní je jako pouhá „Tatsache Mensch“ „in ungeheurer Tiefe unter... (uns)“, pod námi, tedy níž než my. Ona chladnost, ledovost filosofova je bohužel pouze distancí a nadřaděností nad tím vším, co je dole; tímto směrem vidí filosof jen samou cizotu a problematičnost, pochybnost – všechno dole je cizí a pochybné („das Aufsuchen alles Fremden und Fragwürdigen im Dasein“ – 262/3). Blízký je jen přítel-nadčlověk, zbavený vší cizoty i problematičnosti, protože je tak myšlen a vymyšlen; tj. blízký je pouze ideál. To je tedy podstata nietzscheovské zbabělosti, ne pouhého omylu jakožto slepoty. Nietzsche se vychloubá: „Ich widerlege die Ideale nicht, ich ziehe **bliß** Handschuhe vor ihnen/an...“ (263). Jenže si nevšiml, jak je celý upatlaný od ideálu nadčlověka a nadživota.

(240) (5) (SSaŽ, 23. 8. 75 ráno.)

Zvláštní je ovšem Nietzscheova nedůslednost, pokud jde o orientaci na fyziologickou základnu. Nietzsche totiž velmi dobře vidí, že člověk životně potřebuje druhého člověka (dokonce i nízkým způsobem - viz zmíněný oddílek o „**Nächstenliebe**“ v Zarathustrovi) - ale **odtrhuje** ho od této potřeby a orientuje ho do „budoucnosti“, tj. na nadčlověka. To je pak nejen chlad citů, chlad vztahu k druhým lidem, ale je to vlastně chlad mrtvoly, neboť bez tohoto vztahu k druhým lidem (a to bez horoucího, vřelého, nezřídka vášnivého, ale vždycky teple živého vztahu k lidem, k bližním) prostě plný lidský život neexistuje, není možný. Tento vztah k druhému člověku ovšem může poklesnout: ten druhý se může stát „mou potřebou“, tj. já jej potřebuji jako své zrcadlo, jako svou oporu, potřebuji se v něm vidět, tj. vidět se jeho očima, potřebuji jeho uznání, chci se mít před kým „ukázat“, event. potřebuji, aby mne vyslechl, aby mi porozuměl, aby se mnou soucítil atd. atd. Nietzsche by měl (mohl mít) pravdu, když tohle všechno odmítá, kdyby ovšem neodmítal zároveň i víc, totiž vůbec nějaký podstatný vztah k druhému člověku jako k blízkému, tj. k bližnímu, vůbec nějakou závislost na druhém, dokonce na takovém „druhém“ a „bližním“, který v některém ohledu je pode mnou, tj. níž než já. V této věci pak není ježíšovské evangelium Nietzschem překonáváno (dokonce ani pochopeno), ale stojí naopak hluboko pod ním, je krokem zpět. Čteme-li vychloubavě Nietzscheovy řádky o Zarathustrovi: „**Ich habe mit ihm der Menschheit das größte Geschenk gemacht, das ihr bisher gemacht worden ist**“, je to „**das höchste Buch, das es giebt**“, „**es ist auch das tiefste, das aus dem innersten Reichtum der Wahrheit heraus geborene, ein unerschöpflicher Brunnen, in den kein Eimer hinabsteigt, ohne mit Gold und Güte gefüllt heraufzukommen**“ - pak si nemůžeme nevzpomenout tváří v tvář této velkohubosti na to, že život je pro Nietzscheho zase jen ovládnán oním platonickým „erotem“, který nás obrací zády k tomu nižšímu a budí v nás úsilí jít výš, nahoru, k tomu dokonalejšímu až dokonalému. A to právě bylo jednou provždy překonáno poukazem na ty, kteří jsou na tom hůř než my, kteří jsou níž, kteří snad i vlastní vinou (ale přechasto bez vlastní viny nebo alespoň bez rozhodující vlastní viny) upadli hodně dolů, třeba až na dno, tedy na ty, kteří jsou na dně a k nimž máme nezrušitelné závazky lidské solidarity, ochotné pomoci i za tu cenu, že se budeme muset sami snížit a ponížít. Ta nehorázná myšlenka na rukavice, abychom se neušpinili! Nietzsche ji zkrátka neurotik, psychotik, je to nemocný člověk. Jako takový může leccos vidět velmi výrazně, protože zveličeně, v disproporcích - a tím nám může připomenout mnohé, co bychom mohli přehlédnout. Ale všechno u něho má zkřivené grimasy, je to pokroucené, zpřevrácené, zo-

hýbané - nelze to jen tak beze všeho převzít a použít. A leccos je nutno prohlédnout jako omyl, nedomyšlenost, nepochopení druhých i sebe.

Je až kupodivu, jak si toho je - byť ve falešné interpretaci - sám Nietzsche výborně vědom. Stačí číst jeho „Ecce homo“ a jsme hned doma. O zdraví přece mluví právě pro svou nemoc, pro svou nemocnost, morbiditu, a namlouvá sobě i druhým, že ji překonal: „von der kranken - Optik aus nach gesünderen Begriffen und Werthen“ (271, § 1) - to je dokonce předpoklad a základ jeho schopnosti „přehodnocování hodnot“. Je přesvědčen, že pouze jako „specialita“ je „décadent“, kdežto jako „summa summarum“ je zdravý („Als summa summarum war ich gesund, als Winkel, als Spezialität war ich décadent“ - 271, § 2). A člověk, který nebyl bez svých blízkých schopen žít, který na ně byl stále víc odkázán, říká: „Jene Energie zur absoluten Vereinsamung, und Heranslösung aus gewohnten/Verhältnissen, der Zwang gegen mich, mich nicht mehr besorgen, bedienen, beärzeln zu lassen - das verräth die unbedingte Instinkt - Gewißheit darüber, was damals, vor Allem noth that. Ich nahm mich selbst in die Hand, ich machte mich selber wieder gesund: ...“ (271/2, § 2). Dál už snad ani netřeba citovat, i když také to by stále ještě bylo poučné. Snad jen jedinou ještě větičku: „für einen typisch Gesunden kann umgekehrt Kranksein sogar ein energisches Stimulans zum Leben, zum Mehrleben sein.“ „... ich machte ans meinen Willen zur Gesundheit, zum Leben, meine Philosophie...“ (obojí str. 272, § 2). „... der Instinkt der Selbst-Wiederherstellung verbot mir eine Philosophie der Armuth und Entmuthigung“ (tamtéž). Tak tohle je přece fantastický doklad, protože to je fantastická „upřímnost“, vyzrazující na sebe - ovšem s hrдостí!, jaké nedorozumění!) takřka vše! Člověk by nad ním zaplakal: Nietzsche se „léčil“ ze své nemoci tím, že odpíral soucit jak sobě, tak jiným; aby se dostal ze své morbidity, musel zavrhnout lidi - a nakonec vlastně i sebe, svou „specialitu“. Domníval se najít nové zdraví v tom, že změní, přestaví perspektivy („ich habe es jetzt in der Hand, ich habe die Hand dafür, Perspektiven umzustellen“ - 271, § 1). A má za to, že už nevěří ani na „neštěstí“, ani na „vinu“: že je hotov - se sebou i s druhými; že umí zapomenout; že má dost sil, aby mu všechno muselo sloužit k dobrému („Er glaubt nieder an „Unglück“, noch an „Schuld“: er wird fertig, mit sich, mit anderen, er weiß zu vergessen, - er ist stark genug, daß ihm Alles zum Besten gereichen muß.“ - str. 273, § 2.)

(241) (6) (SSaŽ, 23. 8. 75 ráno.)

Má-li filosofie za to, že k něčemu člověku, lidem je, že je pro lidský život důležitou cestou, významným směrem, že bez ní je lidský život nejenom

chudší, ale také nějak ohroženější, vystavenější selhání a zmarnění atd., pak musí jednak sama sobě a jednak těm, k nimž se obrací (resp. má obracet), vytěsnit a vykázat, co vůbec může člověku pro jeho život, životní orientaci slíbit a co může splnit (a za jakých podmínek). Hudební skladatel a hudební interpret mají své vlastní problémy a těžkosti, s nimiž před druhé lidi nepředstupují, ale předstupují s určitými výsledky své práce jako s doklady, že své „soukromé“ či „technické“ a jiné podobné problémy a těžkosti překonali a vyřešili. U filosofie tomu ovšem je poněkud jinak. To, co předkládá filosof veřejnosti jako doklad, jak vyřešil své odborně filosofické těžkosti a problémy, není nic, co by mohlo bezprostředně vykonat nějaké služby lidem; dnes už to je převážně jen způsob, jak filosof vykazuje svou odbornou způsobilost jiným filosofickým odborníkům; snad takovými **díly** může vykonávat větší nebo menší vliv na mladší a snad i budoucí pokolení filosofické mládeže, ale rozhodně nedovede být přímo užitečný a potřebný lidem, kteří odbornými filosofy nejsou a být ani nechtějí. Jakkoliv je pro skutečnou filosofii nejdůležitější způsob její práce, styl, jak je „při díle“, může tímto svým stylem práce vykonávat vliv jen na ty, které se jí podaří přesvědčit, aby šli nějaký kus cesty s ní, tj. aby si tento styl (myšlenkové) práce osvojili a aby tedy začali sami filosofovat, filosoficky pracovat. Ale všichni lidé nejsou, nechtějí a ani nemohou být filosofové. Ke komu se tedy filosofie bude obracet? A s čím? Jaké problémy, jaké těžkosti může filosofie pomoci lidem vyřešit, a kterým? A za jakou cenu? Za jakých předpokladů? Co vyžaduje filosofie od lidí? A může filosofie být užitečná a vskutku v něčem pomoci lidem, kteří nejsou filosofové a nechtějí se jimi stát, může jim být užitečná, aniž z nich udělá filosofové? Filosofie je namáhavá, těžká duševní, myšlenková práce, k níž musí mít člověk nadání, rozsáhlé vědomosti, nezlomnou energii a неотřesitelnou důvěru v moc pravdy. To nelze očekávat u všech ani u většiny lidí. Má se tedy filosofie obracet jen k vyvolencům? Často to dělala; a často byla právě proto v nenávisti mnohých a byla pronásledována (i když nezdědka existovaly také jiné, velice odlišné důvody). Má tedy filosofie co nabídnout tzv. obyčejným lidem? Anebo si má vypěstovat vedle svých geniů, jimž rozumí jenom málo zasvěcenců, také jakousi pop-filosofii s tábory fanoušků a milovníků, kteří však mají daleko k chápání právě toho podstatného?

Jde také o to, že filosofie nemůže žít, jak Rádl vždycky zdůrazňoval, „bez zájmu veřejnosti“. Veřejnost, tj. lidé, interestenti, alespoň jistá významná skupina musí mít na filosofii zájem, filosofie jim musí stát za to, aby si šli vyslechnout filosofickou přednášku, koupili si a také přečetli filosofickou knížku apod. Musejí mít dojem, že stojí za to se seznámit s názorem toho či onoho filosofa na tu kterou otázku, obecně považovanou za

významnou a důležitou. A o tyto lidi přinejmenším se filosofie (tj. filosofové) musí zajímat, starat, jim musí něco poskytovat, přinášet, musí nějak splnit jejich očekávání (třeba docela jinak, než si to představovali, ale přece tak, aby tím byli zaujati, inspirováni či přímo přesvědčeni). A ostatní se může (a má) pokoušet přivést do této skupiny. – Navíc je třeba si uvědomit, že dílo, které může uspokojit odborné filosofy jako doklad odborné způsobilosti autora, ještě zdaleka nemusí uspokojovat (nejen subjektivně, ale ani „objektivně“, tj. skutečně v něčem jim prospět) tuto skupinu interessentů či dokonce „milovníků“ filosofie. Kdo tedy náleží všechno k této skupině interessentů? A co tito lidé od filosofie očekávají? A nakolik to očekávají právem? Co jim k tomu může říci filosofie? Co jim v tom změni a opraví?

(242) (7) (SSaŽ, 24. 8. 75 ráno.)

Filosofie musí také myšlenkově „experimentovat“, ale její experimenty mají naprosto jiný charakter než experimentování v přírodních vědách. Snad by se to dalo přirovnat k cestování po souši a na moři. Jakmile je ve vědě prokrestěna nějaká nová cesta, pak (pokud neupadne v zapomenutí a nezaroste k nerozeznání s okolím) po ní budou vědci vždy znovu procházet jenom s minimálním rozptylem úchylek. Naproti tomu ve filosofii nelze jít dvěma filosofům touž cestou, a vlastně jen velmi obtížně i témuž filozofovi dvakrát touž cestou. Na moři se také každá cesta ztrácí uprostřed vln a může být jen přibližně napodobena. Vím kupř. z vlastní zkušenosti, jak užitečné je po jistém čase se vrátit k témuž tématu a znovu o něm pojednat, když už paměť na předchozí pojednání není příliš živá (to v mém případě netrvá nikdy dlouho; tady se ukazuje jedna z nevýhod přesné a dlouhotrvající paměti). Ukáže se, že kontextura poukazů, odnášejících se k dalším a dalším souvislostem, je pokaždé poněkud odlišná, a někdy se tak objeví jako optimální ten způsob traktování tématu, který nás zdaleka hned po prvé nenapadl, a i když nás napadl, nebyli jsme obvykle schopni posoudit cenu právě toho jediného postupu bez možnosti srovnání s jinými. Skutečná filosofická práce spočívá právě v tomto novém a novém navigování (navigaci) terénem sice nikoliv neznámým, ale jaksi tvárným, plastickým, ustavičně pracujícím (třeba jako cesta v písečných přesypech) a stále se proměňujícím. Jakmile už nepromýšlíme svou cestu, jako bychom po ní šli po prvé a jakmile už jsme si vybudovali určitý stereotyp, jsme v nebezpečí, že pro samou obeznámenost a pro samý návyk naše myšlení ztratí svou živost a šťávu a také schopnost se dívat na vše (zejména na souvislosti) vždy novým pohledem, v novém úhlu, v nové perspektivě. Také ve významu změny počasí při plavbě po moři můžeme vi-

děť jistou analogii významu situační stránky každého promýšlení a každého traktování tématu, jež je jakoby totéž. Situačnost filosofické myšlenky je nesmírně závažná; obraz, který někdy nepříliš dlouho po válce načrtl tuším Fink, že cesta filosofie za pravdou se podobá ražení štoly velikou horou (přičemž měl na mysli to, že touž horou lze razit i jiné štoly a v jiných směrech, ba dokonce i zcela protichůdné a mimoběžné atd.) má něco z této situačnosti, ale zapomíná na dynamiku a „tekoucí povahu“ (re-ičnost) každé provařené chodby.

Odtud je vidět, že filosofické experimentování nedochází k nějakým definitivním „objektivním“ výsledkům, nýbrž že jeho smysl míří jiným směrem, totiž k člověku filosofujícímu samotnému. Filosofie vede k jistému nácviku „vystřelování“ vedlejších, „postranních“ myšlenek (Nietzsche mluví o „zadních myšlenkách“, **Hintergedanken** - např. „**Modernität**“, XI, str. 75, § 150), jež představují vlastně nikoliv okraj, ale základ všeho předmětného, „objektivního“ či „objektotropního“ myšlení - a tyto „postranní“, nepředmětné souvislosti a **konnotace** jsou pokaždé trochu jiné. A tak to, co zůstává přitom „stejné“ resp. čeho stálosti a pevnosti je „experimentem“ dosahováno a co je jím ještě dále upevňováno, není cosi předmětně trvalého, nýbrž naopak cosi subjektivně, podmětne „trvalého“ či lépe „charakterního“. Cílem, tj. posledním a nejvyšším cílem filosofie není žádná objektivace či objektifikace, nýbrž dovršení sebeustavující aktivity subjektu, jeho sebekonstituce jakožto jediného, sjednoceného, nejen okamžitě, ale také v čase integrovaného na základě, jímž je zakotvenost ve slovu, v řeči a naposledy v samotné pravdě, a to jednotným, celoživotně sjednoceným způsobem, stylem „pobytu“ a „existence“. Protože však subjekt je převážně (spíše převládající měrou) skutečností nepředmětnou - a redukován na pouhou předmětnost se stává pouhým fantómem a mystifikací -, nemůže být myšlenkově uchopen ani prostřednictvím takového sebeuchopení reálně integrován ve svých aktivitách předmětně, nýbrž jen nepředmětně, musí se takové filosofické úsilí předmětně zaměřit na předmětné skutečnosti.