

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.



POŘADAJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH. * Dr. ANT. PODLAHA.

—•• Se schválením ••—

nejd. kníž. arc. Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 čís. 4884.



SWAZEK XXXI.

SWAZEK XXXI.

BEDŘICH NIETZSCHE ===== A JEHO FILOSOFIE. =====



V PRAZE 1903.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

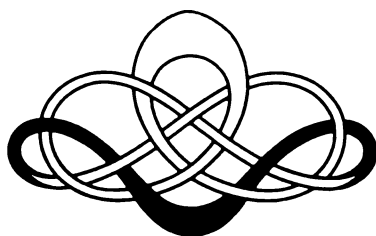
BEDŘICH NIETZSCHE

≡ A JEHO FILOSOFIE. ≡



NAPSAL

DR. ANTONÍN PODLAHA.



V PRAZE 1903.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ V. KOTRBA.



I.

Ú v o d.

Na sklonku století devatenáctého učiněn byl na křesťanství útok tak vášnivý, jakémuž dosud nebylo rovno. Podnikl jej filosof Bedřich Nietzsche, jenž s hrdostí »antikristem« se nazýval . . . Útok tento byl tím nebezpečnějším, poněvadž byl podniknut s oslňujícím leskem duchaplnosti a spolu se zžírající nenávistí.

A přece tomuto filosofu, jak sám tak často a rozhodně připomínal, byla nejvyšším ideálem aristokratická ušlechtilost. Ano, ušlechtilým býti chtěl stůj co stůj. Vším, co nebylo ušlechtilým, pohrdal. Ale po této ušlechtilosti není ve způsobu, jakým pojednává o křesťanství — vyjímajíc několik málo výroků — pražádné stopy, nýbrž pravý její opak, takže jeho díla křesťanský smýšlejícího čtenáře často nanejvýš trapně se dotýkají.

Nietzsche jest dnes v módě, jako Ibsen nebo Tolstoj. Přemnozí obdivují se mu jakožto prý nejoriginelnějšímu a nejhlubšímu mysliteli modernímu a prohlašují jej za prvního moralistu století, za Darwina morálky. Jest však i hojně těch, kdož pokládají jej za raffinovaného šarlatána beze vší originality a plného

cynismu. Jedni ctí v něm moderního messiáše nové kultury, jiní štítí se ho jakožto nebezpečného démona, a opět jiní pohrdají jím jakožto šílencem, jenž nezasluhuje vážného povšimnutí. Uprostřed pak stojí valná část obecnstva dosud nerozhodně: jednak jsouc vábena »modernismem« Nietzscheovým a neobyčejností jeho názorů, jednak zase zrazována jsouc opatrnou nedůvěrou, která se táže, pokud dlužno vážně pojímati jiskřivá paradoxa tohoto myslitele, jenž tak velice se oddaluje ode všech názorů obecně uznávaných.¹⁾

Odlesk různých těchto stanovisek obráží se v hrozně záplavě knih a pojednání, Nietzscheovi a jeho nauce věnovaných.

Na každý způsob jest Nietzsche zjevem nanejvýš zajímavým a neobyčejným, a to jak s hlediska kulturně-historického, tak i s hlediska filosofického a náboženského.

Nesmí býti příliš lehce vážen; tvoříť pozoruhodný bod v moderních dějinách a v moderním názoru světovém; jeho ideje šíří se dál a dále.

Stanovmež především krátce dějinnou souvislost Nietzscheovu s filosofií doby, kteráž před ním předcházela.

Dějiny poučují nás, že po době největšího rozmachu všech sil duševních následuje ochabnutí, blaseovanost a pessimistická nálada. Tak tomu bylo na př. na konci XVIII. století: tehdaž churavěla Evropa světo-
bolem a hnusem vůči kultuře, a proto toužila po nezkažené přirozenosti a sympathisovala se »šlechetným divochem« — nálada, již zvláště Rousseau dal výmluvný výraz. A právě proto, že vystihl správně základní tón tehdejší vyšší společnosti, došel Rousseau tak velikého souhlasu.

Podobný zjev ukázal se také na sklonku XIX. století. Když se byla Evropa zotavila z následků veliké francouzské revoluce a nekonečných válek Napoleonových, nadešla doba rozmachu, ano nejvelikolepějšího pokroku ve vědách, umění a průmyslu. Ale

¹⁾ Fischer, Friedrich Nietzsche 3; H. Lichtenberger: Nietzscheova filosofie 174.

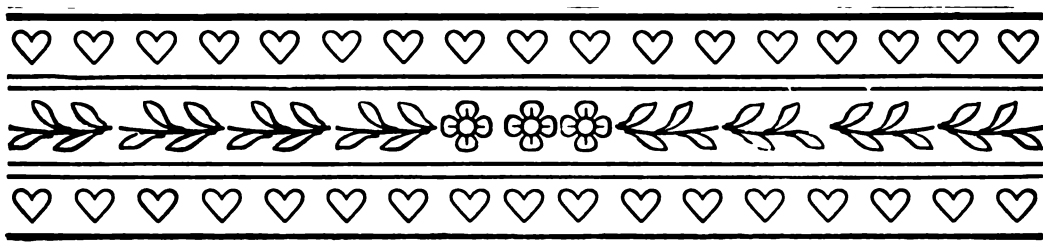
po mohutné námaze všech sil v těchto různých oborech nastala opět únava a vystrízlivění, jež znovu zplodilo pessimistickou náladu, která zvláště filosofii Schopenhauerovou se projádřila. Ježto filosofie tato pocítovala nechuť nad životem a proto nejsoucností dávala přednost před jsoucností, tvořil vrchol její moudrosti tento požadavek: zapři vůli svou k životu, nestojíš život za to, a ponoř se v nirvanu!

Než, nemohlo a nemělo to býti slovem posledním; byloť by to bývalo žalostné prohlášení bankrotu slavené moderní vědy a kultury; a s takovýmto cílem nespokojí se trvale ani člověčenstvo, pokud netrpí nezhojitelnými fysicko-psychickými úbytěmi. Tuto pravdu pochopil Nietzsche, a, ač dosud sám byl nadšeným stoupencem Schopenhauerovým, odřekl se jej později přece výslovně, vystoupil proti němu v kolbiště a prohlásil nový princip: energický, všestranný projev vůle k životu, radostnou, překypující k němu lásku! Tedy pravý opak nirvany. A tak změnil se Nietzsche z velikého přítele a přívržence Schopenhauerova v nejrozhodnějšího jeho protichůdce, z pessimisty stal se největší optimista a zbožňovatel života.

To jest Nietzscheův kulturní a filosoficko-historický význam. K tomu přistupuje ještě jeho absolutní subjektivismus, či, jak dnes raději se říká, individualismus. Také v tomto směru zasluhuje bedlivé pozornosti. Onť individualismus, s nímž moderní doba nejdříve na církevní půdě »reformací« a brzo potom také ve filosofii Descartem započala, a jež v posledních stoletích vždy víc a více vyvíjela a pěstovala, dovedl na nejvyšší stupeň. Jestliť mu heslem nejvyšším: bezmezná svoboda a vyvinutí síly individua! Veškerý překážky, jež tomuto vývoji v cestě stojí, mají tudíž býti odstraněny; veškerý dosavadní mravní zákony jsou tudíž zlem, protože tomuto heslu odporují. Co jest mravné, jest dle něho zlé. Nietzsche činí tudíž poslední krok a vyvozuje nejkrainější důsledek moderního subjektivismu nebo individualismu a jest tudíž také po této stránce zjevem velmi zajímavým.

A neméně s náboženského stanoviska. Neboť také v mohutném boji moderních protikřesťanských názorů světových proti názoru křesťanskému tvoří Nietzsche kulminační bod. Jestli nejradikálnějším ze všech dosavadních radikálních nepřátel křesťanstva, a to tak, že proti němu David Strauss, Renan, Schopenhauer, Darwin, Häckel jsou takřka nevinátky. A to znamená mnoho! Proto nesmí s katolické strany býti ignorován. Říditi se zde pštroší politikou bylo by nejen zjevnou pošetilostí, nýbrž přímo bezprávím a mohlo by snadno vykládáno býti jakožto zbabělost nebo impotence. Také naprosto není lze Nietzsche a jeho spisy jednoduše odbýti tím, že by se beze všeho prohlásily za »šílené«, jak si to někteří oblíbili; toť zajisté jest velmi snadné, ale tím věc není ještě nikterak vyřízena. Spíše nutno názory Nietzscheovy podrobiti vážnému vědeckému rozboru. Za tím účelem musíme se snažiti především správně jim porozuměti, potom plevy od pšenice odloučiti a zevrubně odvážiti, co jest u něho obsažným a cenným a co jest pouhou bezcennou slupkou. A protože zvláště u Nietzsche osobnost nedá se od jeho děl odloučiti, musíme k ní míti ustavičný zřetel.¹⁾

¹⁾ Fischer, o. c. str. 3—5.



II.

Mládí Nietzschovo.

Zní téměř paradoxně, dovídáme-li se, že Nietzsche, úhlavní nepřítel všeho náboženství, pocházel z velice zbožné rodiny duchovenské. Jeho otec i děd byli luteránskými pastory, a i matka a babička jeho pocházely z rodin pastorských.

Rovněž tak překvapuje, dovídáme-li se, že předkové Nietzschovi byli prý polští šlechticové jménem Niecki, kteří se pro náboženské útisky r. 1716 do Saska vystěhovali.

Bedřich Vilém Nietzsche narodil se 15. října 1844 v Röcken u Lützeny. Od nejútlejšího mládí byl pečlivě vychováván v zásadách nábožensko-mravních. Záhy, v pátém roce věku svého, ztratil otce, jenž zemřel r. 1849. O výchovu jeho a sestry jeho Alžběty pečovaly pak matka a teta.

Brzy po smrti hořce oplakávaného otce odstěhovala se rodina Nietzschova do Naumburku k příbuzným. S idyllickou rodnou vsí loučil se malý Bedřich s přetěžkým srdcem. »Pokládal jsem to přímo za nemožné,« praví v literární své prvotině »Z mého života«, kterouž sepsal, nejza 14 let stár, »že bych na

jiném místě zdomácněl. Odloučiti se od této vsi, kde jsme zažili hojně radostí a bolestí, kde jsou drahé hroby otcovy a malého bratra, kde obyvatelstvo vždy s láskou a přívětivostí nám vycházelo vstříc, jak to bylo bolestno!j. . Bylo to pro nás, kteříž jsme byli tak dlouho na venkově bydlili, strašlivo ve městě žítí; proto vyhnuli jsme se pochmurným ulicím a vyhledali prostoru volnější, jako pták, jenž z klece uprchl.«

Záhy jevil se u něho pud po samostatnosti a zároveň náklonnost k osamělosti a odloučenosti. »Různé vlastnosti« — tak praví sám — »vyvinuly se u mne velmi záhy. Tak na př. jakýsi klid a jakási mlčelivost, jež mne od jiných dítek odlučovala, a při tom časem propukající vášnivost . . . Od mládí vyhledával jsem samotu a cítil jsem se nejblaženějším tam, kde jsem nerušen sobě samému se mohl věnovati.«

Zde jeví se u Nietzsche již v mládí ona jeho aristokratičnost, odlučující se od »sprostého« množství, kterouž později ve svých spisech tak rozhodně projevoval. Tato aristokratičnost jevila se také u Napoleona a jest vůbec geniálním lidem vlastní.¹⁾

V měšťanské škole Naumburské, do níž Nietzsche chodil, nenalézal mezi ostatními žáky valně přátel. Jeho spolužáci škádlii jej často pro jeho vážnost a odměřenost a říkali mu »malý pastor«. Tehdáž proniknut byl malý Nietzsche vroucí zbožností, jevíci se slovy i skutky.

Jeho bystrost a důmysl jevily se i při hrách dětských. Zaměstnával se rozličnými hrami, jež sám sobě vymýšlel, řídíval hry svých soudruhův a dovedl učiniti je poutavými a rozmanitými.

Roku 1854 vstoupil Nietzsche jakožto hoch desíletý do druhé třídy (v Německu »quintou« zvané) gymnasia Naumburského, což jej naplňovalo velikou pýchou. Pokládal sebe sama již tehdáž, jak sestra jeho praví, za »něco velikolepého« — nový charakteristický rys, jenž se u něho vždy víc a více vyvínoval.

¹⁾ Fischer, o. c. 11.

Nietzsche byl předčasně zralým a předčasně produktivním. Již jako desetiletý chlapec složil motetto a přednášel je se svou sestrou o štědrém večeru.

Tehdáž zuřila válka Krymská. Mladý Nietzsche stál se svými sympathiemi rozhodně na straně Rusů; sympathie tyto zachoval sobě také ve svých zralých letech. Tak napsal později jako muž: »Rusko, jediná moc, která dnes má trvání v těle, jež může čekat, jež může ještě něco slibovati — Rusko, pojem protivy k žalostné evropské rozkouskovanosti a nervosnosti, která založením německé říše vstoupila ve stav kritický« (Götzendämmerung VIII., 151.)

Toto jeho již tak časně blouznění pro Rusko souvisí s jeho domnělým slovanským původem. Sám o tom se zmiňuje r. 1883 takto: »Učili mne odvozovati původ mé krve a mého jména od polských šlechticů, jež prý Niecki sluli a více než před sty lety svoji vlast opustili a šlechtictví svého se vzdali, nesnesitelnému náboženskému utiskování konečně ustupující; byli totiž protestanty. Nechci popírat, že jsem jako hoch nemálo byl pyšen na polský svůj původ: co německé krve ve mně jest, pochází od mé matky, z rodiny Oehlerovské, a od matky mého otce, z rodiny Krausovské, i zdálo se mi, jakobych byl přes to ve všech věcech podstatných zůstal Polákem. Že zevnějšek můj dosud nese polský typ, bylo mi dosti často potvrzeno; v cizině, jako ve Švýcarsku a v Itálii, byl jsem nejednou osloven jako Polák; v Sorrentě, kdež jsem jednu zimu trávil, nazývalo mne obyvatelstvo tamní ‚il Polacco‘; a když jsem se v Marianských Lázních zdržoval, byl jsem několikráte nápadným způsobem upozorněn na polský svůj ráz: Poláci přicházeli ke mně, po polsku mne pozdravovali, majíce mne omylem za některého svého známého. Sešitek mazurek, jež jsem jako hoch složil, nesl nápis: »Svých předkův pamětliv!« — A byl jsem jich pamětliv ve mnohých úsudcích i předsudcích. Pokládal jsem Poláky za nejnadanější a nejrytířtější z národů slovanských a nadání Slovanů zdálo se mi býti větším, nežli nadání Němců, ano, mínil jsem dokonce, že

Němci teprve silným pomísením s krví slovanskou vstoupili v řadu nejnadanějších národů.«¹⁾

Tento domnělý aristokratický původ měl na smýšlení i chování mladého Nietzsche nemalý vliv. Jeví se u něho instinktivní odpor ke každé sprostotě, bázeň před pochybným stykem, neustálá péče o svrchovanou čistotu v ohledu fysickém i morálním a opovržení ke lži a přetvářce. »Hrabě Niecki nesmí lhát,« říkal jako malý hošík své sestře. A tato aristokratičnost, projevující se již u dítěte, vzrůstá stále víc a více u muže, jehož morální fysiognomii charakterisuje.²⁾

U příležitosti svrchu zmíněné tehdejší vypuknutí Krymské války ozvala se v Nietzschevi také žíla vojenská, takže se s nadšením zabýval válečnickými studiemi. Slyšmež o tom vlastní jeho slova: »Vše, co jsme tehdež o vědě válečnické našli, vyplnili jsme úplně, takže jsem si v tom oboru osvojil dosti značné vědomosti. Lexika i zcela nové vojenské knihy obohacily naše sbírky, a již chtěl jsem s přáteli svými společně napsati veliký vojenský slovník a vypracovali jsme k tomu již ohromné plány — tu přišel jednoho dne Gustav (přítel Nietzscheův) všecek bledý ke mně a sdělil mi s rozčilenou tváří, že Sebastopol byl dobyt. Zármutkem nad tím, že Rusové byli poraženi, nemohl mladý Nietzsche tenkrát ani obědvati, nýbrž jal se vylévati bol svůj nad tím i v básnickém pokusu — v první básni, kterou od něho známe.

A tím započala se jeviti na něm nová stránka bohatého jeho nadání: Nietzsche stal se z ohnivého přítele vojenství nadšeným adeptem umění básnického, a nelze popírati, že měl skutečně značné poetické vlohy. Mnohé hluboce procítěné, zpravidla i co do formy dokonalé básně podávají o tom výmluvné svědectví. Ano, možno říci, že Nietzsche byl spíše básníkem než myslitelem, spíše umělcem nežli filosofem; neboť vynikal nikoliv přísně logickým a systematickým smýšlením, nýbrž těkavou fantasií. Nazývalť sama sebe i v době, kdy rozum jeho ještě nebyl zakalen,

¹⁾ Förster-Nietzschová I., 10; Fischer o. c. str. 15.

²⁾ H. Lichtenberger o. c. str. 10.

»snílkem« (Fröhl. Wissensch. 1887, str. 78.) Zvláště byl tehdáž ve svém mládí zaujat pro starého Homera a jeho reky, a tuto sympathii k velikým řeckým básníkům zachoval si i ve věku dospělém.

Rovněž tak záhy, jako poesii, věnoval se mladý Nietzsche také hudbě, a to také zde netoliko perceptivně, nýbrž i produktivně. První popud k vlastní skladbě obdržel již jako hoch desíletý (1854) velikou hudební produkcí v městském chrámu Naumburském, o čemž vypravuje takto: »Šel jsem v den Nanebevstoupení Páně do městského kostela a slyšel vznešený sbor z ‚Messiáše‘: ‚Halleluja !‘ Bylo mi, jakobych měl ve zpěv ten vpadnouti ; připadaloť mi, jako by to byl jásavý zpěv andělů, za jehož hřímavých zvuků Kristus k nebi vystupuje. Tehdáž umínil jsem sobě pevně, že složím něco podobného. Hned po kostele dal jsem se do díla, a radoval jsem se dětinsky nad každým novým akkordem, jemuž jsem zazníti dal. Poněvadž pak drahnou dobu tím jsem se zabýval, získal jsem tím přece velice mnoho, protože, přiučiv se skladbě tonů, lépe z listu hráti jsem dovedl.«

Jeho oblíbenými skladateli byli tehdáž Mozart a Haydn, Schubert a Mendelsohn, Beethoven a Bach. Skladatele tyto nazývá »sloupy, na nichž německá hudba a já spočíváme«. To vše jest velice charakteristické pro posouzení Nietzsche, jenž již jako hoch tak vysokých cílů dosáti se snažil.

Po svém otci měl zvláštní dar volného fantasování na pianě, čímž ve společnostech živou pozornost k sobě obracel. Tak vypravuje na př. Malvida z Meysenbugu ve svých vzpomínkách na Capri: »Císař brazilský a choť jeho, když r. 1877 inkognito v lázních Rosenlauských meškali, nemohli se ani odloučiti od fantasií jakéhos cizího profesora jménem Nietzsche« ; a také vdova po Richardu Wagnerovi, paní Cosima, ráda dosud vypravuje o zvláštním účinku jeho hry plné fantasie.

Než, netoliko prakticky zabýval se Nietzsche již záhy hudbou, nýbrž on již jako hoch čtrnáctiletý pouštěl se do filosofických o ní úvah, napsav o tom v létě r. 1858 takto:

»Bůh dal nám hudbu, především abychom jí byli povznášeni. Hudba spojuje v sobě veškeré vlastnosti: může povznášeti, může láskovati, může nás rozveseliti, ano, ona může mírnými, smutnými tóny zlomit i mysl nejsurovější. Ale hlavním jejím určením jest, aby naše myšlenky obracela k pomyslům vyšším, aby nás povznášela a v nás pohnutí vzbuzovala. Hlavně jest to účelem hudby církevní; dlužno litovati, že tento druh hudby vždy víc a více od hlavního svého určení se vzdaluje. Sem patří také chorály, ale nyní slyšíme mnohý chorál, jenž rozvleklou melodií nesmírně od síly a mohutnosti zpěvů starých se odchyluje. Potom však obveseluje hudba také mysl a zapuzuje pochmurné myšlenky. Kdo by nepocítil tichého, jasného míru, slyší-li prosté melodie Haydnovy? Hudební umění mluví k nám často dojemněji svými tóny, nežli poesie slovy, a vniká v nejtajnější záhyby srdce. Ale vše, co nám Bůh uštěďruje, může nám sloužiti jen tehdaž k prospěchu, užíváme-li toho správně a moudře. Tak povznáší zpěv naši bytost k dobru a pravdě. Užívá-li se však hudby jen k hrubému obveselení anebo k marné chloubě před lidmi, jest hříšnou a škodlivou. A přece právě to shledáváme tak často, ano skoro celá moderní hudba nese stopy toho. Jiným, velmi smutným zjevem jest, že mnozí novější komponisté se snaží psáti nejasně. Ale právě takovéto umělé periody, jež snad znalce uvádějí v nadšení, nechávají zdravé ucho lidské chladným. Zvláště ona tak zvaná hudba budoucnosti, jak ji Liszt a Berlioz pěstují, zakládá si nemálo na tom, vytvoří-li místa co možno podivná. Také příjemnou zábavu poskytuje hudba a chrání každého, kdo o ni se zajímá, před dlouhou chvílí. Všechny, kdož jí pohrdají, dlužno pokládati za duchaprázdné, zvířatům podobné tvory. Vždy budiž tento skvostný dar Boží průvodcem mým na mé pouti životní, i mohu se za šťastného pokládati, že jsem ji sobě oblíbil. Pějme Bohu neustále dík za to, že nám tento krásný požitek skýtá.«¹⁾

Tento entusiasmus pro hudbu vzrůstal u něho

¹⁾ Elis. Förster-Nietzschová, »Das Leben Nietzsches« I., 74.

čím dále tím více, takže se leckdy zanášel plánem zcela jí se věnovati. V denníku psaném r. 1869 vypravuje, že by se byl snad stal hudebníkem z povolání, kdyby to okolnosti byly bývaly dovolovaly.¹⁾

Od svého mládí byl Nietzsche, jak již řečeno, také váben poesíí. Jeho sestra uchovala veliký počet jeho básní z mládí, napsaných většinou od roku 1858 k r. 1864, které svědčí o jemné citlivosti a skutečné snadnosti v ovládání verše.

Ve čtrnácti letech (v říjnu r. 1858) dán byl Nietzsche do proslulé, as hodinu od Naumburku vzdálené zemské školy, Schulpforty,²⁾ s níž spojen byl konvikt pro žáky její.

Mladý Nietzsche, jenž již od přirozenosti naplněn byl velikou touhou po svobodě, nesl s počátku přísnou kázeň tohoto ústavu nelibě. Poněvadž však dovedl sebe sama ovládati a nemálo po cti bažil, vpravil se snadno v nové poměry a snažil se požadavkům ústavu plně vyhověti; i dobyl si záhy přízně svých představených.

Nejvíce těšil se na neděle, kdy chovanci odpoledne po bohoslužbách měli dvě hodiny volnou vycházku. Používal ji k tomu, aby se sešel v blízkém Almrichu s matkou a sestrou, anebo také aby se pokochal ve volné přírodě, kterou již od útlého mládí vášnivě miloval. Neboť jako každý člověk hlubokého nadání, měl i on neobyčejně jemný cit pro přírodu, kteráž na jeho náladu měla tudíž velký vliv. Nejvíce okouzlovalo jej jaro, kdežto podzim a zima naplňovaly jej náladou velice melancholickou. »Podzim« — tak praví

¹⁾ Fischer 23; Lichtenberger 80.

²⁾ Pforta, druhdy klášter cisterciácký (Monasterium S. Mariae de Porta nebo in Porta) založený roku 1186, ale v době reformační r. 1540 vévodou Jindřichem Saským zrušený a tři léta později v knížecí zemskou školu změněný. Z této školy vyšli již mnozí znamenití mužové, jako Klopstock, Fichte, Schlegel, Ranke. Vytkať sobě za úkol vychovávat chovance své v dokonalé lidi; vésti je k poslušnosti vůči zákonu a vůli představeného, k přísnému a zevrubnému plnění povinností, k sebevládě, k vážné práci, k čilé samostatné činnosti na základě vlastní volby a z lásky k věci, k důkladnosti a methodě ve studiích, k pravidelnému rozdělení času, k taktu a sebevědomé jistotě v obcování se sobě rovnými.

— »připomíná mi vždy budoucí mé postavení ve světě; neboť mládí má pak také nésti ovoce — jest mi však strašlivou myšlenkou pak jen požívat, co někdejší námaha byla přinesla. — Moje duše musí nalézáti se v ustavičném jaře; neboť uplyne-li růžová doba květu, pak bude i konec mého života. Jak za těžko mi připadá postrádati jara pozemského, avšak oč trpčím mi bude postrádati jara mého života!«

Jako příroda, tak vábily mladého Nietzsche také studie, o nichž jako gymnasista jedva 15letý v tehdejší denníku svém má tyto trefné názory:

»Pozorujeme-li život školní blíže, jest to ustavičný děj, jenž, ač veškery události se opakují, poskytuje mnoho zajímavého. Zvláště důležitý jsou různé epizody. Říkává se obyčejně: léta školská jsou léta těžká; ano, jsou to zajisté léta, která na celý život bývají vlivuplná; jsou to však také léta, jež mládeži zdají se býti velmi těžkými, protože se čilý duch v těsné meze musí uzavřítí. Ale také pro ty, jimž léta ta těžkými býti se zdají, bývají to léta hodně prázdná. Proto záleží velmi mnoho na dobrém jich užití. Hlavním pravidlem jest, aby se studující ve všech vědách, uměních a schopnostech stejnoměrně vzdělával, a to tak, aby tělo a duch ruku v ruce kráčely. Dlužno se bedlivě varovati jednostrannosti ve studiu. Všechny autory dlužno čísti z několika příčin; netoliko pro gramatiku, skladbu a sloh, nikoliv; také pro dějinný obsah a pro duševní názory. Ano, měla by se četba řeckých a latinských básníků studovati současně, a jejich názory měly by spolu navzájem býti přirovnávány. Takž by také měl býti dějepis pěstován jen ve spojení se zeměpisem. Matematika pak s fyzikou a hudbou, pak by vypučely nádherné plody na stromě pravdy jedním duchem prochnuté, jedním sluncem ozařované.«

Při studiu dějin měl již tehdaž pro veliké muže nejživější zájem — charakteristická to vlastnost, jež všem duchům, kteří sami později vynikli, již v mládí jest vlastní.

Tehdaž byl to především Alexander Veliký, pro nějž mladý Nietzsche velice byl nadšen, zaznamenává si o něm toto: »Tento heros poutá mne neobyčejně;

bylo by možno episod z jeho života užiti k výborným tragoediím.« Později byli to Caesar, Bedřich Vel., Napoleon I. a Goethe, jež Nietzsche, také i v mužných letech svých jakožto největší muže velice ctil.

Mimo dějepis obíral se gymnasista Nietzsche se zálibou německými klassiky, a z těch především spisovatelem mládeži nad jiné sympatickým, Schillerem. Pozoruhodná jest poznámka, kterouž po opětovné četbě Schillerových »Loupežníků« dne 24. srpna 1859 do svého denníku napsal: »Četl jsem včera zase jednou »Loupežníky«, jest mi při tom pokaždé prapodivně. Charaktery připadávají mi téměř nadčlověckými, zdává se mi, že vidím titánský boj proti náboženství a ctnosti, v němž však přece nebeská všemohoucnost dobývá nekonečného tragické vítězství.«

Tu vynořuje se v Nietzschovu duchu poprvé idea nadčlověka, jenž podniká titánský boj proti náboženství a ctnosti, do něhož on sám později se pustil.

Mimo Schillera oblíbil sobě v oné době zvláště také Jeana Paula, o němž ve svém denníku dne 27. srpna 1859 píše: »Četl jsem Kletkeovy dějiny literatury, v nich zvláště život Jeana Paula mne upoutal. Zlomky jeho děl, jež jsem četl, poutají mne neobyčejně květnatým líčením, jemnými myšlenkami a satirickým vtipem. Myslím, že Jean Paul jedenkrát ve zralejších letech bude mým oblíbeným spisovatelem.«

Také tato poznámka Nietzschova zasluhuje pozornosti, neboť zde projevoval již svoji zálibu pro aforismus, v němž Jean Paul skvěle vynikal, a v němž Nietzsche sám později největšího mistrovství sobě dobyl.

Vidíme zde tedy všude již první zárodky pozdějších směrů jeho ducha. Také touha po co možno všeobecném vzdělání u něho již propuká, jak z těchto jeho slov vysvítá: »Uchvátil mne nyní pud po všeobecném poznání, po universálním vzdělání, Humboldt dal k tomuto směru ve mně popud. Kéž by pud ten ve mně byl tak vytrvalým, jako moje náklonnost k poesii!« Proto stanoví sobě tento studijní program:

1. Požitek přírodních krás: a) geologie, b) botanika, c) hvězdářství.

2. Požitky umělecké: a) hudba, b) básnictví, c) malířství, d) divadlo.

3. Napodobování jednání a konání: a) válečnictví, b) stavitelství, c) námořnictví.

4. Oblíbené náklonnosti ve vědách: a) dobrý latinský sloh, b) mythologie, c) literatura, d) němčina.

5. Vnitřní pud k všeobecnému vzdělání zahrnuje vše ostatní a přibírá mnoho nového:

A) Řeči: a) hebrejšтина, b) řečtina, c) latina, d) němčina, e) angličtina, f) frančtina atd.

B) umění: a) matematika, b) hudba, c) poesie, d) malířství, e) plastika, f) chemie, g) architektura atd.

C) napodobování: a) vojenství, b) věda námořnická, c) znalost různých řemesel atd.

D) vědy: a) zeměpis, b) dějepis, c) literatura, d) geologie, e) přírodopis, f) archaeologie atd. a na de vše náboženství, základ všeho vědění!«

Zvláště poslední věta vidí se nám býti zajímavou, neboť zde staví Nietzsche ještě náboženství »nade vše«, a pokládá je za základ všeho vědění. A končí tehdejší svůj denník slovy: »Veliký jest obor vědění, bez konce pátrání po pravdě.«

Že se mu při takových dalekosáhlých vědeckých snahách gymnasium znenáhla znudilo, jest snadno pochopitelné. Školní úkoly byly mu víc a více věcí vedlejší; naproti tomu stávaly se jeho osobní vědecké náklonnosti věcí hlavní. Vždy jasněji jevíly se u něho také jeho filosofické vlohy. Tak napsal na jaře r. 1862, tedy ve stáří 18 let, brzy po konfirmaci své, pojednání o »Osudu a dějinách,« v němž učinil tyto pozoruhodné výroky: »Kdybychom volným, nepředpojatým zrakem mohli pohlédnouti na křesťanskou nauku a církevní dějiny, musili bychom mnohé, běžným ideám odporující náhledy vysloviti. Ale tak od svých prvních dnů jsouce sevřeni ve jeho zvyku a předsudků, jsouce dojmy mládí v přirozeném vývoji duševním zdržováni a v utváření našeho temperamentu určováni, domníváme se, že jest téměř proviněním, zvolíme-li volnější stanovisko, abychom odtud mohli pronéstí nestranný a času přiměřený úsudek o náboženství a křesťanství.

Takovýto pokus není dílem několika týdnů, nýbrž celého života. Neboť kterak by bylo možno autoritu dvou tisíců let a záruku nejduchaplnějších mužů všech dob výsledky mladistvého hloubání zničiti, kterak by bylo pomoci fantazií a nezralých ideí přenést se přes všechny ony do světových dějin hluboko zasahující bolesti a požehnání náboženského vývoje?

Jest přímo smělostí, chtít rozřešiti filosofické problémy, o něž veden byl mezi různými národy po mnohá tisíciletí boj: názory povaliti, jež člověka dle mínění nejduchaplnějších mužů teprve k pravému člověku povznesly; chtít přírodní vědy s filosofií sloučiti bez znalosti byť jen hlavních výsledků obou; konečně z přírodních věd a z dějin sestrojiti soustavu světa reálného, kdežto podstata dějin světových a nejdůležitější základy duchu dosud se nezjevily.

Odvážiti se na moře pochyb bez kompasu a vůdce jest pošetilostí a zkázou pro nevyvinuté hlavy; nejvíce jich bývá bouřemi zahnáno v místa nehostinná, a jen málokterí odkrývají nové pevniny. Z prostřed nesmírného okeánu ideí toužíváme pak často po pevné zemi zpět: jak často byl jsem při marné spekulaci jat touhou po dějinách a vědách přírodních!

Dějiny a vědy přírodní, podivuhodné ty odkazy naší celé minulosti, zvěstovatelkyně naší budoucnosti, ony jediné jsou bezpečnými základy, na nichž můžeme zbudovati věž naší spekulace.

Jak často jevila se mi naše celá dosavadní filosofie jako stavba věže babylonské; až do nebe sahati jest cílem všech velkých snah; království Boží na zemi značí téměř totéž. Nesmírné poblouzení myšlenek v lidu jest smutným toho výsledkem; a ještě větší převraty nastanou, až množství teprve pochopí, že celé křesťanství jen na domněnkách spočívá; jsoucnost Boží, nesmrtelnost, autorita bible, inspirace a jiné podobné zůstanou pouhými problémy. Snažil jsem se vše popírati: ó, bořiti jest lehké, ale budovati! A i boření zdá se býti snazším nežli skutečně jest; jsme dojmy mládí, vlivem svých rodičů, našeho vychování tak v našem nitru určení, že ony hluboko zakořeněné předsudky nedají se tak snadno

důvody rozumovými nebo pouhou vůlí vyrvati. Moc zvyku, potřeba něčeho vyššího, odloučení se ode všeho, co nyní jest v platnosti, rozloučení všech útvarů společenských, pochybnost, zda již po dva tisíce let lidstvo preludem nebylo sváděno, pocit vlastní odvážlivosti a střetěné smělosti: to vše bojuje nerozhodný boj, až posléze bolestné zkušenosti, smutné události naše srdce zase ke staré víře dětské zpět přivádějí. Pozorovati však dojem, jež takováto pochybnost na mysl činí, musí jednomu každému býti příspěvkem k jeho vlastním kulturním dějinám. Není ani jinak možno, než že něco ulpí, jakýs výsledek veškeré oné spekulace, což ne vždy věděním, nýbrž také vírou býti může, ano také tím, co morální cit časem povzbuzuje nebo stlačuje.

Jako mrav jeví se jakožto výsledek určité doby, určitého národa a určitého směru duševního, tak také i morálka jest resultátem všeobecného vývoje lidstva. Jest souhrnem všech pravd pro náš svět; možná, že v nekonečném světě neznačí více nežli výsledek jistého směru duševního ve světě našem; možná, že z resultátů pravdy jednotlivých světů vyvine se opět pravda všeobecná! Vímeť přec sotva, zda člověčenstvo samo není pouhým stupněm, pouhou periodou všeobecného vývoje, není li to libovolný zjev Boží. Není snad člověk pouhým vývojem kamene prostřednictvím rostliny a zvířete? Zda již tím dosažena jeho dokonalost a nespočívá-liž i v tom kus dějin? Nemá-liž toto věčné vznikání nikdy konce? Co pohání tento veliký hodinový stroj? Síla ta jest skryta, ale jest též ve velikých hodinách, jež dějinami nazýváme. Číselníkem jsou události. Od hodiny k hodině postupuje rafije dále, aby po hodině dvanácté znovu běh svůj započala; nová světová perioda nastává.¹⁾

Tento filosofický pokus mladistvého Nietzsche jest velmi zajímavý; neboť zde již začínají se projevovati ideje, které později v jeho názory světové a životní se vykrystalovaly. Především vidíme zde první bezpečné známky nenáhlého obratu jeho nábožen-

¹⁾ Förster-Nietzschová, o. c. I., 818; Fischer 33—35.

ského smýšlení. Byl-li dosavad ještě dobrým křesťanem, nastává nyní pro něho doba pochybování o víře, doba, kdy mu v náboženství vše, i základy křesťanství stávají se »problémem«, a on »pokouší se již vše popřati«. Tak daleko odvažuje se Nietzsche již jako jinoch osmnáctiletý!

Ví sice, jak jsme výše slyšeli, že »odvážiti se na moře pochybností bez kompasu a vůdce jest pošetilostí a záhubou pro nezralé hlavy«. Ale přece činí tak, ačkoliv tehdáž v tak mladistvém věku jistě ještě nebyl hlavou zralou. A následek toho byl, že jeho nábožensko-křesťanské přesvědčení úplně a navždy se ztroskotalo. A není divu! Zvláště proto, že již tehdáž osvojil si myšlení těkavé, fantasie plné, tak zvané duchaplné, jež vždy s »možnostmi« operuje, jež se mu však obratem ruky mění ve »skutečnosti«; za to chyběl mu strýzlivý, logický postup, dbající přesných pojmů. Evidentním důkazem toho jest na př. jeho otázka: »Nemá-liž toto věčné vznikání nikdy konce?«. Již v těchto několika málo slovech spočívá veliký zmatek důležitých pojmů — týž zmatek, jenž se nalézá také u Davida Strausse a vůbec u moderních protikřesťanských filosofů, po němž Nietzsche v těchto zásadních otázkách prostě papouškuje. Neboť, kdyby byl býval o základních filosofických pojmech, jichž užívá, dříve kriticky uvažoval, byl by zajisté musil shledati, že předně nemůže býti žádného »věčného vznikání«, protože tyto dva pojmy sobě navzájem odporují, ježto vše, co vzniká, jest vždy pomíjející, a není tudíž věčné — a že za druhé »věčné vznikání« — kdyby jaké bylo, nemohlo by nikdy míti konce; neboť vznikání, jež má konec, není právě nikterak věčným, nýbrž pomíjejícím. Mladému uvažujícímu Nietzschevi chybí patrně jasné a pevné pojmy v oboru filosofie, a tudíž také v základních otázkách náboženských, a také později, jak ještě uvidíme, nikdy k nim nedospěl. Proto zůstalo jeho filosofování vždy kolísavým a nedůsledným.

Brzo po pojednání »o osudu a dějinách« sepsal pojednání další »o svobodě vůle a fatu«, a to o veliko-

nocích r. 1862, v němž ještě uznával svobodu vůle, kterou však později rovněž popíral.

V touž dobu spadá také úvaha Nietzschova »O křesťanství«, jež náš svrchu uvedený o něm úsudek potvrzuje. Vyjímáme z něho tato povšimnutí hodná místa: »Jen křesťanský způsob nazírání může takovýto světobol vzbuditi; nazírání fatalistického jest dalek. Není nic jiného, než pochybování o vlastní síle, zásterou slabosti, sám rozhodně osud svůj vytvořiti. Teprve pak, až poznáme, že jen samým sobě jsme odpovědnými, že výčitka pochybeného určení životního může platiti toliko nám, a nikoliv mocností nějakým, pak teprve základní ideje křesťanství odloží zevnější roucho své a přejdou v tuk i krev. Křesťanství jest především záležitostí srdce; teprve když v nás se vtělilo, když se v nás stalo povahou, jest člověk pravým křesťanem. Hlavní pravdy křesťanství vyslovují pouze základní pravdy lidského srdce; jsou to symboly, neboť to, co jest nejvyšší, musí býti symbolem něčeho ještě vyššího. Vírou dojíti spásy není nic jiného než stará pravda, že toliko srdce, a nikoliv věda může člověka obšťastniti. Že Bůh člověkem se stal, poukazuje jen k tomu, že člověk nemá v nekonečnu hledati svoji blaženost, nýbrž že má na zemi založiti nebe své; blouznění o nadsvětém životě uvedlo duchy lidské v bludné postavení k životu pozemskému; blouznění to bylo výplodem dětství národův. Ohnivá mladická duše lidstva přijímá tyto ideje se zápallem a vyslovuje v předtuše tajemství, jež zároveň na minulosti do budoucnosti kořeny své zapouští, totiž že Bůh člověkem se stal. Za těžkých pochyb a bojů dospívá člověčenstvo ve věk mužný; poznává v sobě »počátek, střed i konec náboženství«. (Tamže I, 320)

Zde jeví se jasně, že osmnáctiletý Nietzsche nestál vlastně již na křesťanské půdě. Neboť kdo základní nauky křesťanství tak překroutí, že tvrdí, že Bůh proto člověkem se stal, »aby člověk nehledal blaženost svou v nekonečnu, nýbrž aby na zemi nebe své založil«, a že nadzemský svět jest preludem — ten falšuje patrně křesťanský názor od základu a staví se mimo ně.

Tato pojednání Nietzschova nebyla však určena pro veřejnost, ani snad pro školu ve Pfortě, nebo pro jeho tamější spoluchovance, nýbrž tolik jen pro oba jeho přátele Viléma P. a Gustava K., kteří tehdyž byli ještě gymnasisty v Naumburgu, a s nimiž 25. července 1860 založil literární sdružení nazvané »Germania«. V ústavě Pfortském nedával svých nekřesťanských názorů nikterak znáti. V náboženství prospíval dobře, jak z vysvědčení jeho patrnó.

V obou posledních letech svého pobytu na tamějším ústavě zaměstnával se však jen málo filosofováním, protože studium předmětů školních, jakož i příprava ke zkoušce maturitní zabíraly mnoho času. Nejméně pracoval v mathematice, takže dle jeho maturitního vysvědčení prospěch jeho v tomto předmětu »nebylo lze označiti jako uspokojivý«. Naproti tomu obdržel z náboženství, jakož i z němčiny a latiny predikát »výborný«, v řečtině známku »dobrou«, v ostatních »uspokojivou«. K větší své latinské závěrečné práci zvolil si — což jest pro něho charakteristické — megarského filosofa Theognisa, moralistu a aristokrata, jenž vládou luzy pohrdal. Pro tohoto filosofa měl tedy Nietzsche již od mládí zvláštní sympatie a dal tím na jevo, že v něm již záhy byla náklonnost k aristokratismu a nechuť vůči demokracii, takže z uvedených úvah právem říci možno: již v mladém gymnasiastovi Nietzschovi lze dokázati aspoň v zárodku téměř všechny filosofické prvky, z nichž později vybudoval svůj světový a životní názor.

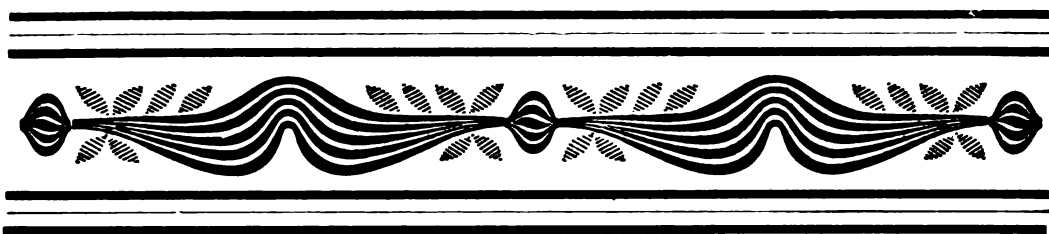
Vytýkáme to zúmýsla s důrazem, protože mnozí se domnívají, že filosofie Nietzschova musí pokládána býti pouze za výplod šílenství, jež později u něho propuklo. Poněvadž však téměř veškerý základní myšlenky její, jak jsme právě byli dokázali, již v jeho mládí v zárodku se nalézaly, tedy v době, kde jistě ještě normálně smýšlel, nelze právem celou jeho filosofii prohlásiti za dílo šílenství a domnívati se, že tím jest zkrátka a dobře odbyta. To jest ovšem pro vulgérní způsob myšlení, který ostatně netoliko v lidu, nýbrž také nezřídka i u vědecky vzdělaných nalézáme,

velice pohodlno, ale se stanoviska rozumu a morálky nepřípustno.

Tím však nechceme nikterak popírat, že pro duševní chorobu později u Nietzsche se objevivší již dávno dříve v jeho fysické a psychické organisaci byla připravena půda; ale jako téměř všechny nemoci, vyvíjela se i tato choroba zprvu jen znenáhla; vyskytla se tudíž zprvu jen v ojedinělých blouznivých ideách, až posléze propukla v d o k o n a l é šílenství. ¹⁾)

Na konci gymnasijských studií byla tedy v Nietzschevi víra již značně otřesena. Nicméně v děkovacím listě svém, jež napsal učitelům svým, opouštěje školu Pfortskou, vzpomíná především vděčně Boha, an dí: »Jemu, kterému mám téměř za vše děkovati, přináším prvotiny svého díku; což jiného mohu mu obětovati, leč vroucí cit srdce svého, jež živěji nežli kdy jindy jeho lásku postřehuje, jeho lásku, jež dala mi zažítí nejkrásnější hodiny mého života? Kéž mne ochraňuje i dále, ten věrný Bůh!«

¹⁾) Fischer, o. c. str. 37 a násl.



III.

Universitní studia Nietzscheho.

Nietzsche odebral se 16. října 1864 nejprve na universitu Bonnskou, kde se hned připojil k buršácké jednotě Franconia. Zprvu účastňoval se živě jejich studentských rejdů, později však pocítoval proti nim, zvláště proti nerozumným častým kneipám takovou nechutí, že již po roce z družiny vystoupil. Od této doby datuje se hluboký odpor jeho proti pití a kouření. Proto tvrdíval vždy, »že lidé, kteří večer co večer pivo pijí a dýmku kouří, jsou naprosto neschopni, by jej pochopili; takovým lidem prý musí chyběti ona jemná svatost ducha, jež k pojetí a promyšlení tak jemných a hlubokých problémů, jako jsou problémy jeho, nevyhnutelně jest nutná.«

Na Bonnské universitě studoval Nietzsche k přání své matky a jiných příbuzných protestantskou teologii, kterouž poslouchal u profesorů Schlottmanna a Krafta; dále zvláště staroklassickou filologii u Ritschla a Jahna; mimo to dějiny umění u prof. Springra, politiku u prof. Sybela a dějiny filosofie u prof. Schaarschmidta. Ale již po prvním zimním semestru zanechal prote-

stantské theologie, protože dobře nahlížel, že neměl k ní přílišných vloh ani náklonností. Neboť v Bonnu rozvinuly se ještě více jeho svobodomyslné náboženské názory, jež, jak jsme již byli viděli, již na gymnasiu měl, takže jeho matka a sestra, vůči nimž je nyní také projevoval, velice oň se strachovaly. Proto psal na počátku června 1865 sestře své: »Což záleží na tom, abychom nabyli takového názoru o Bohu, světu a prozřetelnosti, při němž by nám bylo nejpohodněji; není-liž spíše pro skutečného badatele výsledek jeho bádání přímo něco lhostejného? Což hledáme při svém bádání pokoje, míru a štěstí? Nikoliv, pouze jen pravdu, byť byla sebe strašlivější a ohyzdnější... Zde dělí se cesty lidí; chceš-li dosíci duševního klidu a štěstí — věř; chceš-li býti stoupencem pravdy — bádej. Mezitím jest hojně stanovisk polovičatých. Než hlavní cíl jest tu rozhodujícím.« Jakoby rozumná víra neposkytovala zároveň pravdy! A jakoby nebylo možno víru a bádání harmonicky navzájem spojit! Ukazují nám dějiny dosti vynikajících mužů, na př. Newtona, Secchiho, Pasteura, kteří byli nejen dobrými, věřícími křesťany, tak i velikými badateli, a tudíž klid duše a štěstí, jakož i nasycení ducha našli. Obojí lze tedy zcela dobře navzájem spojit, jak zkušenost ukazuje, a šťastni, kdož to dovedou!

Nietzsche pobyl toliko rok na Bonnské universitě, aby pak v Lipsku od října 1865 dále studoval. Důvody, jež jej k této brzké změně pohnuly, byly hlavně trojí: především chtěl studentského spolkaření, jehož se spočátku účastnil, co nejdříve se zbýti, poněvadž ho neuspokojovalo. Dále přesídlil se znamenitý filolog Friedrich Vilém Ritschl z Bonnu do Lipska, a ten vábil jej, podobně jako mnohé jiné studenty, za sebou do nového domova. A konečně chtěl se také zabývat důkladně hudbou, k čemuž mu Lipsko mnohem lepší příležitost poskytovalo nežli Bonn.

V Lipsku oddal se také studiu Schopenhauerovy filosofie. Poslyšmež jeho samého, jak náhodou k tomu přišel: »Jednoho dne našel jsem v antikvariátě starého Kohna Schopenhauerovo hlavní dílo: »Svět jakožto vůle a představa« (»Die Welt als Wille

und Vorstellung«), vzal jsem je jakožto mně úplně cizí do ruky a listoval v něm. Nevím, který démon mi našeptal: Vezmi tuto knihu s sebou domů! Stalo se to proti zvyku mému, koupil knih neurychlovati. Doma jsem se vrhl se získaným pokladem do rohu pohovky a nechal jsem onoho energického pochmurného genia na sebe působiti. Zde každá řádka hlásala odříkání, popírání, resignaci; zde viděl jsem zrcadlo, v němž spatřoval jsem svět, život a vlastního ducha svého ve strašlivé velikoleposti. Zde pohlíželo na mne plné, nesobecké, slunné oko umění, zde zřel jsem nemoci uzdravení, psanství i útočiště, peklo a nebe. Potřeba poznati sama sebe, ano rozhodati sama sebe mocně mne uchvátila. Svědky onoho převratu jsou mi nyní ještě nepokojné, těžkomyslné listy z denníku oné doby se zoufalými, bezúčelnými sebeobžalobami, zoufalým vzhledáním k posvěcení a přetvoření celého jádra lidského. Poháněje veškery svoje snahy před forum pochmurného pohrdání samým sebou, byl jsem trpkým, nespravedlivým a bezuzdným v nenávisti sebe sama. Ani tělesných muk nechybělo. Tak nutil jsem se po plných čtrnácti dní vždy teprve o 2. hodině noční choditi spat a přesně o 6. hodině zase vstávat. Nervózní rozčilenost se mne zmocnila, a kdož ví, k jakému stupni bláznovství bych dospěl, kdyby vábení života, marnivost a nutnost pravidelných studií nebyly proti tomu působily.*

Tato vlastní doznání Nitzschova jsou velmi zajímavá. Učí nás, že četba Schopenhauera nepůsobila na jeho ducha nikterak příznivě. A není divu! Neboť chorobná filosofie může na podobně uzpůsobeného ducha, jenž s nadšením jí se věnuje, vyvolati jen špatný účinek. Se Schopenhauerem počalo u Nitzsche již převrácené blouznění, jakož dokazuje toto doznání z oné doby.

*Tři věci jsou mým zotavením, ale zotavením řídkým: můj Schopenhauer, Schumannova hudba a posléze osamělé procházky. Včera stála veliká bouře na nebi; spěchal jsem na blízký vrch, „Leusch“ zvaný. Bouře rozpoutala se neobyčejně silně, provázena jsouc vichrem a krupobitím; pocíťoval jsem neobyčejné povznesení, i poznal jsem jasně, že jen

tehdy přírodě dobře rozumíme, když k ní ze svých starostí a útrap se utéci musíme. Čím byl mi člověk a jeho nepokojné tužby? Čím bylo mi věčné „to činiti máš“, „toho činiti nesmíš“? Jak jinak blesk, bouře, krupobití, volné mocnosti bez ethiky! Jak šťastny jsou ony: pouhá vůle, intelektem nezkalená!«

Tyto výlevy mladého Nietzsche projevují patrně silnou náklonnost k blouznivosti, excessivnosti, jež později nabývá rozměrů vždy větších a větších. Již nyní obrací se jeho blouznění hlavně k přírodě, kteráž se mu později stává jediným a vším. Dále jeví se zde již jeho odpor vůči ethice, vůči mravním příkazům; neboť „to činiti máš“, „toho činiti nesmíš“, jsou mu výroky nenáviděnými. Vyvíjeti se volně a svobodně, dle svých názorů, jako síly přírodní, tak i on by sobě přál. A z toho vyvíjí se u něho znenáhla snaha, dosud platnou mravouku vši mocí povaliti, a s mravoukou také křesťanské náboženství, jež co nejúžeji s ní souvisí! To bylo později základní tendencí veškeré jeho filosofie. Zde jsme tedy již u lipského universitního studenta Nietzsche shledali první zárodek a náklonnost k tomu.

Filosofií však nezabýval se Nietzsche na universitě nikdy jakožto předmětem hlavním a methodicky, nýbrž jen jako dilettant — ale v dobrém toho slova smyslu jakožto milovník filosofie z vlastního pudu srdce, ne pro chlebové studium anebo pro pouhé povolání. Jeho hlavním oborem na universitě byla staroklassická filologie, k níž ho vedla jeho od mládí v něm hárající vroucí láska k antickému Řecku.

Ale obyčejný způsob, jímž filologie byla přestována, neuspokojoval ho nikterak, jakož z jeho toho se týkajících vyjádření z r. 1867—1868 jasně na jevo vychází. Tak podotýká: »Dějiny filologie ukazují přemrštěně horlivou oddanost k věcem, jichž porozumění teprve velmi pozdě vzchází. Všichni téměř hlodají tupými zuby na skořápce. Pohled na to jest směšný a smutný. Bylo nekonečně mnoho času i hlav promrháno.« — »Bude pomalu na čase, nesedati více nad písmeny. Snahou nejbližší generace filologů musí po-

sléze býti: učiniti tomu konec a u veliký odkaz minulosti se uvázati. Také tato věda musí sloužiti pokroku.

Ve filologii chybí veliká myšlenka, a studiu jejímu nedostává se tudíž dostatečného vzletu. Z pracovníků stali se dělníci tovární. Vytváření velikého díla mizí jim s očí.

Jest na čase, vyhledati správnou stupnici pro spisy starověké a zbytečný ballast odkliditi.

Naši filologové mají se naučiti více ve velkém souditi a hašteření o jednotlivá místa zaměnití za veliké úvahy filosofické. Musí nové otázky uměti klásti, kdo chce nové odpovědi obdržeti.*

Tak soudil kandidát filologie Nietzsche, a každý rozumný mu v tom dá za pravdu. Na konci svých universitních studií v Lipsku (na podzim 1867), kde se jen dvě léta zdržoval, rozřešil filologickou konkurenční otázku »De fontibus Laërtii Diogenis« způsobem, kterýž mu od fakulty získal velikého uznání.

V témž podzimu byl, ač byl krátkozraký, povolán k službě vojenské. Chtěl tudíž nastoupiti u některého z gardových pluků v Berlíně. Ježto však pluky ty dobrovolníky tou měrou byly přeplněny, že nikdo již nebyl přijímán, nastoupil v Naumburce u jízdného polního dělostřelectva. Ačkoliv spojený s tím prosaický způsob života nikterak se mu nezamlouval, vpravil se přece výborně v nové poměry a ukazoval se býti tak horlivým v plnění povinností, že si získal nemalé vážnosti svých představených.

Mohl však toliko jen pět měsíců ve vojště sloužiti, poněvadž se mu jednoho dne při vsedání na koně přihodila těžká nehoda: vrazil totiž prsoma na přední rozsochu sedla. Tím přeraženy mu byly dva prsní svaly. Následkem toho zanítila se celá soustava svalová a svazová a rozkladem krve roztržených svalů nastalo velmi silné hnisání, jež mu značné bolesti způsobilo. Ale snášel je s velikou statečností a nepozbyl při tom humoru. Nemoc, která byla velmi zdlouhavá a několik měsíců trvala, měla aspoň jednu dobrou stránku, že mu totiž poskytla prázdň pro jeho vědecké práce.

Uzdraviv se šťastně, vrátil se Nietzsche v říjnu 1868 do Lipska, aby se připravoval k doktorské pro-

moci, neboť, jak v jednom listě žertovně míní: »Já ubohý homo litteratus musím také co nejdříve na to pomýšleti, abych došel akademického stupně, bych nebyl počten mezi ‚pecus‘ literátův.«

Do této doby padá také první jeho osobní známost s Richardem Wagnerem, s jehož kompozicemi se již od delší doby pilně zabýval. Wagner zdržoval se tehdy v nejprísnějším incognitu u svých příbuzných v Lipsku, totiž u profesora Brockhausa, jenž měl jeho sestru za manželku. Přítelkyní paní Brockhausové byla manželka zmíněného profesora Ritschla, jež Nietzsche často navštěvoval. Když paní Ritschlová proslulému skladateli byla představena a tento jednoho večera v její přítomnosti píseň z »Mistrů pěvců« hrál, podotkla, že ji zná již od Bedřicha Nietzsche. To těšilo Wagnera; i přál si tohoto mladého muže osobně seznati. Nietzsche byl tedy pozván do rodiny profesora Brockhausa. Poslyšmež našeho mladého filosofa samého, kterak v dopise ze dne 9. listopadu r. 1868 svému příteli Ervinu Rohdeovi toto první setkání se s proslulým skladatelem líčí: »Vstoupili jsme do útulného salonu Brockhausova, není tu nikoho, leč členové rodiny, Richard a my oba (t. j. Nietzsche a jeho přítel W . . . sch, jenž rovněž byl pozván). Byl jsem Richardovi představen, i pronesl jsem k němu několik slov úcty; vyptává se velmi zevrubně, kterak jsem se obeznámil s jeho hudbou, haní hrozně všechna provozování svých oper, vyjímaje proslulé provozování mnichovské, a posmívá se kapelníkům, kteří ke svému orchestru po sousedsku volají: ‚Moji pánové, nyní vášnivě.‘ ‚Moji milí, ještě trochu vášnivěji.‘ Wagner napodobuje velmi rád lipský dialekt Před jídlem i po jídle hrál Wagner, a to všechna důležitá místa z ‚Mistrů pěvců Norimberských‘, při čemž veškery hlasy napodoboval a při tom velmi byl rozpustilý. Jest to totiž báječně ohnivý a živý muž, jenž velmi rychle mluví, velmi vtipný jest a společnost tohoto intimního rázu velice obveseluje. Rozmlouval jsem s ním také o Schopenhauerovi; ach, a ty pochopíš, jaký požitek pro mne bylo slyšeti, kterak s nevylicitelnou vřelostí o něm mluví a vypravuje, co vše mu děkuje, on že

jest jediným filosofem, jenž podstatu hudby správně poznal; pak se vyptával, kterak o něm nynější filosofové soudí, smál se velice kongressu filosofů v Praze a mluvil o filosofických „posluzích“. Potom předčítal kus ze svého životopisu, který nyní píše, velmi zábavnou scénu ze svého lipského studentského života, na kterouž ani nyní ještě beze smíchu pomyslití nemohu; píše neobyčejně obratně a duchaplně. — Ke konci, když jsem se s přítelem chystal k odchodu, tiskl mi vřele ruku a zval mne velice přívětivě, bych jej navštívil, že pobavíme se hudbou i filosofií; také mne žádal, abych jeho sestru a jeho příbuzné seznamoval s jeho hudbou; slíbil jsem mu slavně, že tak učiním.

Nyní byl přirozeně Nietzsche, když Wagnera osobně tak milým způsobem seznal, naplněn ještě větším nadšením pro něho, i pokládal jej vedle Schopenhauera za největšího genia své doby, jakož slova jeho dokazují. »Wagner, jak jej nyní znám z jeho hudby, z jeho básní, z jeho aesthetiky a z nemalé části i ze šťastného obcování s ním, jest nejživější ilustrací toho, co Schopenhauer nazývá geniem, ano, podobnost jednotlivých rysů bije do očí. Ach, přál bych si, bych Ti mohl vypravovati ony mnohé malé podrobnosti, jež o něm, hlavně skrze jeho sestru, vím; přál bych si, abychom mohli spolu kráčet smělou, ano, závratnou cestou jeho převratné a budující aesthetiky, abychom mohli konečně citovým vzletem jeho hudby dáti se unést, tímto Schopenhauerovským mořem tónů, jehož nejtajnější vlnobití procituji, takže moje naslouchání Wagnerově hudbě jest jásavou intuicí, ano, žasnoucím nalézáním sama sebe ... Nedávno pobyl jsem u něho opět dva dny, i byl jsem pobytem tím velice osvěžen. Onť uskutečňuje vše, co bychom si jen přáteli mohli; svět nezná ani lidské velikosti a osobitosti jeho povahy. Přiučuji se přemnohému v jeho blízkosti: jest to můj praktický kurs Schopenhauerovy filosofie.«

Rovněž tak byl Nietzsche, a to netoliko jen v mládí svém, nýbrž ještě více ve svém mužném věku, neobyčejně nadšen pro Götha, o něm praví: »Göthe, tento v pravdě veliký člověk, pro nějž nutno milovati

Německo.« »Göthe — není událostí pouze německou, nýbrž evropskou: velikolepý pokus, osmnácté století přemoci návratem k přírodě, povznesení se k přirozenosti renaissance, jakýsi způsob překonání sama sebe se strany tohoto století. — On choval jeho nejsilnější instinkty v sobě: citovost, zbožňování přírody, antihistorismus, idealismus, nereálnost a revolucionářství (— toto poslední jest toliko obměna nereálnosti). Vzal ku pomoci dějiny, přírodní vědy, antiku, rovněž i Spinozu, především pak praktickou činnost; obstavil se samými zavřenými horizonty; neodloučil se od života, nýbrž postavil se do něho; nebyl nesmělým, a vzal co možno nejvíce na sebe, nad sebe, v sebe. Co chtěl, byla totalita; potíral nesvornost rozumu, smyslnosti, citu, vůle (kterouž hlásal odstrašující scholastikou Kant, protichůdce Göthův), zdisciplinoval se v celek, stvořil sebe sama. Göthe byl uprostřed nereálně smýšlejícího věku realistou z přesvědčení: říkal „Ano“ ke všemu, co mu v tom bylo příbuzno, — nedožil se větší události nad ono *ens realissimum*, řečené Napoleon. Goethe koncipoval silného, vysoce vzdělaného, ve všech tělesnostech obratného, sebe sama na uzdě držícího, sebe sama v úctě majícího člověka, jenž se odvážiti smí popřáti si celý objem a celé bohatství přírodnosti, jenž jest dosti silným k této svobodě; člověka tolerance, ne ze slabosti, nýbrž ze síly, protože to, na čem by průměrná přirozenost za své vzítí musila, k svému prospěchu užívati umí.«¹⁾

Také pro slavného amerického spisovatele R. W. Emersona choval Nietzsche zvlášť vřelou úctu.²⁾

A není divu, neboť Emerson byl podobně naladěný duch, jako Nietzsche: jako tento mistrem v aforismu, tak byl onen mistrem v essaji; důstojný žák

¹⁾ Götzendämmerung str. 162.

²⁾ Emerson nar. 18'13 v Bostonu, studoval bohosloví a byl také nějaký čas činným jako duchovní; uchýlil se pak do života soukromého, aby se věnoval výhradně literatuře. Vykonal různé cesty do Italie a Anglie, jichž plodem jsou jeho »English Characteristics«, »Anglické charakterní studie«. Zemřel, jsa 78 let star, v Concordu, kde největší část svého života strávil ve venkovském zátiší.

Montaigneyův. Jeho essaye jsou komprimované knihy; každá z nich jest malým kompendiem světové moudrosti. Proto požívá Emerson v Americe takové vážnosti. Neboť Američan má rád spisy krátké a dobře pointované; on jest nejrozhodnějším zástupcem oné theorie »time is money« a vnutil také literatuře tento vkus. Emerson jest zákopníkem nové, v pravdě americké poesie, jest Pizarrem ducha. On sám není ještě básníkem, ale jest v něm mnoho básnického. Jest prorokem, stojícím na rozhraní dvou epoch.¹⁾

V essayi »Kruhy« praví Emerson sám o sobě: »Abych však nikoho neuvedl v blud, řídím li se vlastní svou hlavou a svými vrtochy, upozorňuji čtenáře na to, že činím pouhé pokusy. Nekladte nižádné váhy na to, co pravím, a nepokládejte to, co nečiním, nikterak za diskretitované, jako bych si osoboval něco označiti jakožto pravdivé nebo bludné. Činím vše nejistým a kolísavým. Nic není v mých očích posvátným, nic profanním. Činím prostě pokusy, neustále hledaje a nemaje nižádné minulosti za sebou.«

Zcela podobně byl i Nietzsche nadán. Proto cítil se tak poután spisy Emersonovými. Měl neustále svazky jeho essayí s sebou, jež měly různé osudy. Tak jeden z nich spolu s Götheovým Faustem byl mu ve Würzburgu na nádraží z cestovní kabely odcizen, jiný pak spadl mu do jezera Luzernského.

Také mnohé francouzské spisovatele Nietzsche horlivě čítal a velice vysoce cenil. Byli to zvláště Pascal, Montaigne, Chamfort a Stendhal (H. Beyle). Voltaira pokládal za »grand-seigneura ducha«. Věnoval mu tudíž jakožto »jednomu z největších osvoboditelů ducha« ke stému výročí jeho úmrtí (30. května 1878) první vydání svého díla »Menschliches, Allzumenschliches«. Také poprsí Voltaireovo v životní velikosti stálo v oné době na jeho psacím stole, a jeho chloubou byla tehdaž z Paříže jemu zaslaná visitka, na níž napsána byla slova: »L'âme de Voltaire fait ses complimens a Mr. Nietzsche.«²⁾

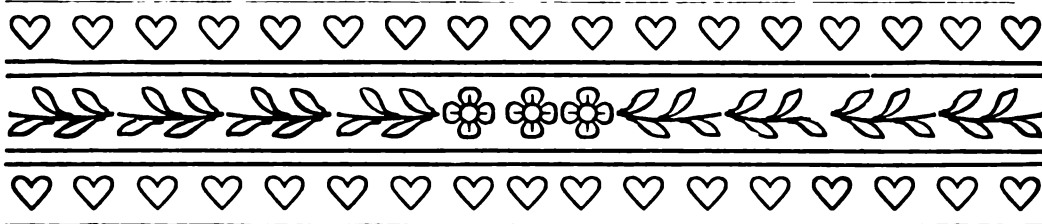
¹⁾ Dähnert, Essays von Ralph Walds Emerson str. 5.

²⁾ E. Kretzer, Friedr. Nietzsche, Lipsko a Frankfurt 1895 str. 26.

Vůbec měl Nietzsche velikou náklonnost k Francii, mnohem větší, než k Německu. Německou vlastí svou nezřídka pohrdal, hlavně proto, že Němci zprvu jeho spisů málo si všímali a jen s malými sympathiemi je přijímali. Tak nazývá ve svých spisech Němce »hulváty«, »Rüpel« (»Antichrist«, Lipsko 1895, str. 305) a připisuje jim »hulvátské způsoby« »Rüpelmanieren« (Werke VIII., 308). Dále odpírá jim budoucnost (»Nietzsche contra Wagner« 1875 strana 192). »Jsou mými nepřáteli,« volá, »tito Němci: pohrdám v nich všelikou nečistotou pojmu a ceny, všelikou zbabělost před každým poctivým ,ano‘ a ,ne‘. Oniž téměř od tisíce let vše zkazili a zmotali, čehokoli svými prsty se dotkli. Oni mají všeliké poličovosti — Dreiachtelsheiten — na svědomí, kterými Evropa churaví — oni mají také na svědomí nejšpinavější druh křesťanství, jenž vůbec existuje, druh, jenž nejméně ze všech lze zhojiti a vyvrátiti, totiž protestantismus (»Antichrist«, Werke VIII., 312.).

Tak píše Nietzsche, jenž přece sám z protestantismu posel a v něm byl vychován — Nietzsche, jehož otec byl protestantským farářem a jehož matka byla dcerou protestantského faráře, o protestantismu!

Pro Francii naproti tomu a pro francouzskou literaturu byl nadšen. A nebyla to jen formální dokonalost francouzského jazyka, kteráž jej živě poutala, nýbrž ještě více jemný, bystrý duch, jakož i ušlechtilost výrazu. Proto také toužil vřele po středu, srdci Francie — po Paříži, i pojal na konci svých universitních studií pevný úmysl, že tam rok stráví. Ale to se k velikému jeho zármutku nemělo státi; bylť k něčemu jinému povolán, než aby v Paříži konal literární a umělecké studie.



IV.

Nietzsche professorem.

V únoru 1869 byl Nietzsche — teprve čtyřadvacetiletý — povolán za mimořádného profesora klassické filologie na universitu basilejskou, ač ještě nebyl promován na doktora. Professor Dr. W. Vischer v Basileji, který některé práce mladého učenice z časopisu »Rheinisches Museum« znal, byl na něho upozorněn a dal podnět k jeho povolání. Lipská universita udělila mu ihned hodnost doktorskou, a to pouze na základě jeho filologických článků v »Rheinisches Museum«, prominuvši mu předložení dissertace i ústní zkoušku.

Do Basileje přesídlil se Nietzsche se svou velice vzdělanou sestrou Alžbětou, která mu starostlivě a pečlivě vedla domácnost.¹⁾

Neobyčejně dobré vychování a důkladné vzdělání získaly mu v krátku v Basileji mnoho přátel a cti-

¹⁾ Později stala se sestra Nietzschova manželkou dra. Bernharda Förstera, známého z prvních hnutí antisemitských. Roku 1880 následovala manžela svého do Paraguaye, kdež byl založil kolonii »Nová Germanie«. Po brzké smrti svého manžela vrátila se do Německa, kdež r. 1891 uveřejnila zajímavou knihu o zkušenostech svých v Americe. Později založila Nietzscheův archiv v Naumburce, jenž později do Výmaru byl přenesen, a dala podnět ke kritickému soubornému vydání spisů svého bratra. Napsala také obšírný životopis jeho.

telův. Nový úřad zaměstnával Nietzsche velice, a úspěchy, jichž jako učitel sobě dobyl, byly zajisté značné, protože sotva rok po svém povolání jmenován byl řádným professorem.

Nietzsche věnoval se horlivě své akademické činnosti, mimo to měl v zimě 1871/72 z uložení akademické společnosti v Basileji několik přednášek »O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů«, v nichž dosavadní vyučovací metodu podrobil ostré a zříravé kritice a žádal reformu všeho školství. Tyto přednášky setkaly se s velikou pochvalou, ale myšlenky v nich podané nepadly na půdu úrodnou. Nezbylo tudíž Nietzscheovi, než aby sám ve svém učitelském působení k platnosti přivedl směr, jež hájil.

Jako professor klassické filologie dovedl Nietzsche do svých přednášek vnést moderní ráz. I jeho osobnost a jeho zevnějšek byly veskrze moderní, což na první pohled již jeho oblek prozrazoval, jenž byl vždy nanejvýš pečlivý a elegantní. I jeho přednášky, jež v měkké červené kůži pěkně byly vázány, prozrazovaly vytríbený vkus svého majitele. Jeho přednáška byla zajímavá, uchvacující, provázená duchaplnými nápady a vtipnými poznámkami, čímž dovedl i pozornost méně pilných posluchačů upoutati.

Způsob jeho přednášky měl do sebe cosi vznešeného: mluvil zvolna, klidně, odměřeně, ale ne patheticky a činil při tom častěji významné »umělecké pausy«. ¹⁾

Mezi basilejskými professory našel Nietzsche zvláštního přítele ve známém badateli v oboru dějin umění Jakubu Burckhardovi; neboť přes značný rozdíl ve stáří a přes různé vychování obou mužů jevila se u nich neobyčejná shoda mínění, zvláště v aesthetických otázkách. Proto mohl Nietzsche, pobýv jedva osm téhodnů v Basileji, napsati: »V užší styky vstoupil jsem s duchaplným podivínem Jakubem Burckhardem, z čehož se upřímně raduji, protože jsme shledali podivuhodnou shodu našich aesthetických paradoxů.«

¹⁾ Stein L., Nietzsches Weltanschauung, str. 22, 23.

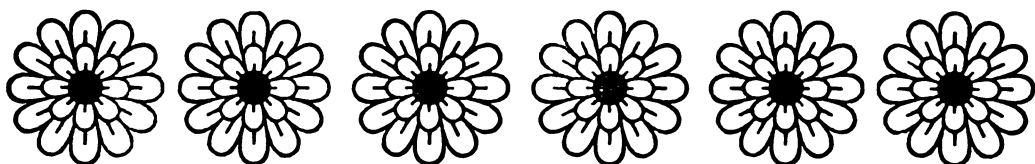
Tato vzájemná shoda týkala se zvláště pojmání řecké kultury a italské renaissance, pro niž oba měli zvláštní zálibu. Proto tak Nietzsche Burckhardovu hlavnímu dílu »Die Kultur der Renaissance« vždy velice se obdivoval, jakož i jeho ušlechtilé osobnosti, která jej v Basileji mezi všemi muži, s nimiž přišel do styku, nejvíce vábila. Také hlavně proto odmítl Nietzsche, když v únoru 1872 volán byl na universitu grafswaldskou, tuto nabídku, aby nemusil vzdáti se osobních styků s Burckhardem.¹⁾

Také byl tam ve velmi přátelském poměru s theologem Overbeckem, jehož polemický spis o křesťanství moderní theologie tehdáž vyšel.

Po deset let vedl Nietzsche klidný, ale vysilující život universitního profesora, konaje své přednášky tak pravidelně, jak mu dovovalo jeho zdraví, stále nestálější, uče nad to řečtině ve vyšších třídách basilejského paedagogia (ústavu mezi gymnasiem a universitou). Ve školním roce žil celkem v ústraní, nevystupuje nijakž z malého kroužku zmíněných důvěrných přátel. Mimo to velmi často navštěvoval Richarda Wagnera a jeho ženu paní Cosimu Wagnerovou v jejich samotě Tribschen u Lucernu, kde byl přijímán jako domácí přítel a kde vykonal od r. 1869 do r. 1872 (kdy Wagnerovi přesídlili do Bayreuthu) třiadvacet návštěv, někdy na delší dobu. O velikonočních, svatodušních nebo letních prázdninách cestoval pravidelně do Oberlandu, na břehy ženevského jezera nebo jezer italských.

První silnou ránu utrpělo jeho zdraví již r. 1871 v německo-francouzské válce. Protože se Nietzsche jakožto profesor v Basileji stal švýcarským občanem, súčastnil se oné války jakožto dobrovolný ošetřovatel nemocných u ambulance — což mu jistě slouží k veliké cti. Při jednom transportu nemocných, jež provázal z Metzu do Karlsruhe, onemocněl těžce difterií. Vrátil se tedy nemocen do Basileje, a od té doby trpíval často čím dále tím prudšími bolestmi hlavy, jež provázeny bývaly bolestmi očí, žaludku a dávením.

¹⁾ Fischer, o. c. 64.



V

Nietzsche stoupencem Schopenhauerovým a Wagnerovým.

První větší práce Nietzsche byla »Zrození tragoedie z ducha hudby« (»Die Geburt der Tragoedie aus dem Geiste der Musik«), vydaná na konci r. 1871 a věnovaná Richardu Wagnerovi. Jest to plod jeho klasických a filosofických studií, jakož i jeho záliby v hudbě Wagnerovské. Kniha tato obrátila k sobě velikou pozornost a vzbudila bouři odporu u odborníkův, protože Nietzsche vnesl moderní názory umělecké ve výklad antických zjevův.

Starší tragické umění Řekův bylo Nietzschevi tehdáž nejznamenitějším ideálem, jehož pomocí by nynější prý klesající kultura zase povznesena býti mohla.

Základ, z něhož Nietzsche v úvahách svých o vzniku tragoedie vychází, jest Schopenhauer, jež ctil jakožto nejznamenitějšího filosofa nové doby, a Wagnerovo hudební drama. Ježto pak jak Schopenhauerovi tak i Wagnerovi umění bylo cílem nejvyšším, byl i jejich nadšený žák Nietzsche rovněž »přesvědčen

o umění jakožto nejvyšší úloze a pravé metafysické činnosti tohoto života«.

Takž bylo první filosofické stanovisko Nietzschovo aesthetické, jež vyplynulo z jeho překypujícího entusiasmu citového.

Nietzsche zabývá se především metafysikou umění.

Vychází od metafysického předpokladu, že »pravé a prajednotné jsoucno« jest »věčně trpícím a sobě odporujícím«, a že tudíž potřebuje »stálého vykupování«. K tomu účelu produkuje prý »empirickou realitu« neboli viditelný svět, k němuž i my náležíme. Tento svět, nás v to čítaje, jest sice dle Nietzsche pouhým »zdáním«, avšak pro »pravé a prajednotné jsoucno« jest »unášejší visí« a tudíž »radostným zdáním«, kterýmž se věčně od své »prabolesti« vysvobozuje.

A to, co »prajednotné jsoucno« v lůně světa činí ve velikém, to činí člověk v malém: jako ono totiž, aby se od své »prabolesti« osvobodilo, tvoří si přelud světa ve velkém, tak tvoří také člověk sobě krásný zdánlivý svět aspoň v malém — v umění, a to k tomuž cíli, aby se totiž vyprostil od »hnusu ze jsoucnosti«. Neboť toliko jen umění — praví Nietzsche — jest s to, aby onen hnus nad hrozností nebo absurdností jsoucnosti proměnilo v představy, s nimiž lze žít; představy tyto jsou: vznešenost, jakožto umělecké ukrocení hrozného, a komičnost, jakožto umělecké odlehčení si hnusu nad absurdností.¹⁾

Účelem umění jest tudíž dle Nietzsche osvoboditi člověka od pessimismu, aby nad bídným životem nezoufal, podobně jako největší umělecké dílo, jež vůbec existuje, totiž svět, má neméně za účel osvoboditi tvůrčí princip v něm tkvící od »prabolesti«, aby nemusil setrvati v absolutním pessimismu. A tak dospívá Nietzsche k výsledku: »Jen jako aesthetický zjev (Phänomen) jest bytí a svět ospravedlněn«. Neboť, kdyby nebylo světa s jeho neustále se měnící tvářností, pak by byla prajedinost nebo absolutnost

¹⁾ Fischer, o. c. 94.

věčně nešťastnou, a kdyby nebylo umění s krásnými jeho výtvary, byl by lidem život nesnesitelným a nebytí pro ně lepším než bytí. Svět jest tedy dle Nietzsche vykupitelem božství od »prabolesti«, jako jest umění vykupitelem lidstva od »světobolu«. Proto jest pěstování umění nejlepší a nejvýtečnější kulturou.

Největšími umělci byli staří Řekové a největším jejich uměním byla tragoedie. Kterak k ní dospěli?

Tak vznikl tedy pro Nietzsche problém »vzniku tragoedie«. Snažil se jej rozluštit takto:

Jako všem zjevům zapodklad sloužící prajednota nebo světový princip má dvě hlavní síly: vůli a představu, z jichž spolupůsobení svět vznikl, tak i člověku připadají obě tyto síly, a on osvědčuje je netoliko obyčejnou svou činností, nýbrž také v nejvyšší činnosti své, v tvoření uměleckém. Možno tedy dle názoru Nietzsche u člověka rozeznávati dva hlavní umělecké pudy, a odpovídající jim dva druhy umění: nevýtvarné a výtvarné umění. Umění nevýtvarné jest bezprostředním výrazem vůle a jeví se v hudbě; umění výtvarné jest hlavně výplodem představy a jeví se v ostatních uměních. Oba tyto druhy umění označil Nietzsche jmény: »dionysské« a »apollonské«, k čemuž podotýká: »Tato jména přejímáme od Řekův, kteří hlubokomyslné tajné nauky svých uměleckých názorů ne sice pojmy, za to však nanejvýš zřetelnými postavami svých božstev vyjadřovali tomu, kdo má tolik důvtipu, aby jim porozuměl. K oběma jejich uměleckým božstvům, Apollinovi a Dionysovi, pojí se naše poznání, že v řeckém světě jest nesmírná protiva co do původu a cíle mezi uměním výtvarným, apollonským, a nevýtvarným uměním hudebním, dionysským; oba tolik různé pudy krácejí vedle sebe, nejčastěji ve zjevném rozporu vzájemném, a sebe vzájemně neustále k novým, silnějším porodům podněcujíce, aby v nich boj oné protivy udržovaly, kterouž společné slovo »umění« jen zdánlivě překlenuje; až konečně metafysickým zázračným činem hellenské »vůle« jeví se spolu spojeny a v tomto spojení posléze zplozují umělecké dílo, jež jest rovněž tak dionysské jako apollonské, totiž attickou tragoedii. Tedy ze spojení dionysského

a apollonského umění vznikla dle Nietzsche řecká tragoedie.

Nietzsche míní, že Řekové původně byli také pessimistického smýšlení, protože následkem jemného svého citu bídu jsoucnosti živě pocítovali. Důkazy toho jsou dávné jejich tradice o pravěku, o měděném věku a o době titánské. Zvláště výmluvně projevil prý tuto původní pessimistickou náladu Řeků Silén, průvodce Dionysův, králi Midasovi, když tento o poučení jej prosil, co by pro člověka bylo nejlepším. Silén odpověděl: »Bídne jednodenní pokolení, dítko náhody a námahy, proč nutíš mne, abych ti řekl, co neslyšeti tobě prospěšno jest nejvíce? To, co nejlepší jest, jest tobě zcela nedosažitelné: totiž býti nenarozenu, vůbec nebýti, býti ničím. Po tomto však nejlepším pro tebe jest: brzo zemřít!«

Aby bídný pozemský život aspoň poněkud mohli snést, vytvořili si Řekové, jak Nietzsche míní, krásný nadzemský život s veselými olympskými bohy ve své fantasii, a touto skvělou vidinou Olympu se smutným životem vezdejší se usmiřovali. Neboť nyní teprve zdál se jim život býti toho hoden, aby byl prožíván, ježto nad ním tak skvělí bohové vládli, kteréž ve svých nádherných uměleckých výtvorech takřka s nebe na zem přikouzlovali, aby se v jejich kráse kochali. To vše bylo prý dílem apollonského uměleckého pudu Řekův.

Ale také duch dionysský prý v nich mocně se ozýval. Neboť jakož duch tento nad celým antickým světem byl rozšířen, tak i je uchvátil, jakož ryčné slavnosti ke cti Dionysově o tom jasně svědčily. Tyto slavnosti prý vyšly z překypující síly a z nenucené radosti, a proto s tím větší vášnivostí byly slaveny. Z toho prý vznikla znenáhla řecká tragoedie. Počátek její tvořil prý sbor satyrský. Řekovi byl prý satyr dokonalou bytostí přírodní, jež se mu jevila býti božskou i lidskou zároveň.

Božskou, protože s bohem Dionysem byl ve styku tak vroucím, že již jeho přibližování jej uvádělo ve vytržení, lidskou, protože byl symbolem nejmnocnějších instinktů člověka, zvláště pudu plodícího. Satyrský

chor byl dle Nietzsche původně reprezentantem celého, dionysským opojením zachváceného lidu. Hudbou a tancem budil v divákovi mocné nadšení pro přírodu, a jestliže veškerá srdce v šílenství stejného nadšení jednosvorně bila, pak vznikla ve fantasii nadšeného choru zářná vidiná boha Dionysa, která se hned zástupu diváků sdělila. Tak dalo dionysské opojení vznik apollonskému vysněnému světu, jenž nebyl ničím jiným, leč zřetelným a plastickým uskutečněním onoho neurčitého »hudebního« stavu duševního, jenž zplodil nadšení dionysské.

Jediným hrdinou řeckých tragoedií byl tudíž vlastně bůh Dionysos, a to zprvu jen jako vidina sboru satyrského, jenž ji hymnem na počest božstva zpívaným divákům sděloval. Později byla tato vidina objektivována a na divadle mimicky znázorňována, aby se představivosti divákově ještě živěji vtiskla. A ještě později zjevoval se Dionysos ne více ve své božské podobě, nýbrž skryl se takřka v různých postavách reků, pod tragickou maskou Promethea nebo Oedipa.

A takž řečtí tragikové, jak Nietzsche míní, svět homerských bohů, jichž skvoucí lesk tehdáž již pobleďal, opět křísili a užívali těchto apollonských snů za zvlášť typické symboly, pomocí jichž svoje pojmání světa vtělili ve viditelnou formu. Mythy nebyly tudíž nic jiného, leč personifikovanou filosofií. A jakož u starých Řeků tragické umění dle názoru Nietzscheho bylo výkvětem kultury, tak domníval se tehdáž, že znovuzkříšení tohoto umění hudebními dramaty Richarda Wagnera také v Německu bude nejvhodnějším prostředkem ke zvýšení kultury. V tomto pevném přesvědčení zvolal tudíž tehdáž v blouznivém nadšení: »Nechť nám nikdo naší víry v nastávající ještě znovuzrození hellenské starobylosti neodnímá; neboť jediné v něm nalézáme naši naději v obnovu a očistu německého ducha ohnivým kouzlem hudby. Což bychom jiného dovedli jmenovati, co by ve spuštění a ochabnutí nynější kultury mohlo vzbuditi nějakou útěšnou naději pro budoucnost? Nadarmo pátráme po jediném silném kořenu, po jediném kousku úrodné a zdravé

půdy: všude prach, písek, ztrnulost, umírání. Tuť bych, ubohý osamělec, nemohl lepšího symbolu zvoliti, nad rytíře se smrtí a ďáblem, jak nám jej Dürer nakreslil, obrněného rytíře s ocelovým tvrdým znakem, jenž hrůznou svou cestou, nedávaje se másti strašnými svými průvodci a přece beznadějně, sám s koněm a psem ubíratí se dovede. Takovýmto Dürerovským rytířem byl Schopenhauer; jemu chyběla veškera naděje, on však chtěl pravdu. Není mu rovna. Než, jak mění se náhle ona tak temně líčená pustina naší znavené kultury, jestliže se jí dionysské kouzlo dotkne! Vichřice uchvacuje vše přežilé, zpuchřelé, zlomené, zakrnělé, zahaluje je vířivě v červený mrak prachu a odnáší je jako sup do vzduchu. Zmaten pátrá náš zrak po zmizelém, neboť to, co zří, vystoupilo jako z propadliny ve zlaté světlo, tak plné a zelené, tak bujně živé, tak toužebně nesmírné. Tragoedie sedí uprostřed tohoto nadbytku života, utrpení a radosti ve vznešeném vzrušení, ona naslouchá dálnému těžkomyslnému zpěvu — vypravuje o matkách bytí, jichž jména jsou: přelud, vůle, bolest. — Ano, přátelé moji, věřte se mnou v dionysský život a v znovuzrození tragoedie! Doba sokratického člověka minula: ověňte se břečtanem, vezměte thyrsus do rukou, a nedivte se, jestliže tygr a pardál lichotíce se k vašim nohám usednou. Nyní odvažte se jen býti tragickými lidmi: neboť máte býti vykoupeni. Máte dionysský slavnostní průvod provázeti z Indie do Řecka. Chystejte se k tvrdému zápasu, ale věřte v zázrak svého boha.«

Tak horuje v plamenném nadšení Nietzsche — filosof umění, jehož první filosofické stanovisko jsme zde v základních myšlenkách vylíčili.

Nuže, kterak dlužno tyto jeho názory posouditi? Co se nejdříve týče Nietzschevých náhledů o původu řecké tragoedie, náleží jejich posouzení vlastně v obor staroklassické filologie, ta však většinou odmítavě k nim se chovala, prohlašujíc je za duchaplné sice, ale fantastické, dějinným faktům neodpovídající kombinace. Tak jest na př. jeho mínění, že veškery proslulé postavy řeckého jeviště jsou pouhými maskami původního reka divadelního Dionysa — tedy také Peršan

Xerxes maskou řeckého boha — pravděnepodobné, a Řekům samým, jejich básníkům a filosofům neznámé. Rovněž tak jeho mínění, že staří tragikové, především Aischylos byli rovněž tak znamenitými hudebními skladateli, a že v jejich dramatech se nám dochoval toliko text k jejich ztracené hudbě. Vše to není nic jiného, leč neodůvodněná tvrzení, kteráž toliko ve fantasii svého původce tkví.

Než, nechceme se déle s těmito historickými povážlivostmi zdržovati; zajímají nás více filosofické zásady, jež Nietzsche v první své epoše obhajoval. Kterak zásady tyto obstojí před soudnou stolicí kritiky?

Všimněmež si nejdříve jeho světového principu! Za tento princip prohlašuje »pravé a prajednotné jsoucno«, jež prý jest »plné odporův« a »věčně trpící«, a jež se jen skrze svět, jenž »úchvatnou visí« byl utvořen, a jenž tudíž není světem skutečným, nýbrž jen zdánlivým, věčně od své »prabolesti« vysvobozuje.

Tu vtírá se nám především otázka: odkud ví Nietzsche, že »prajednotné jsoucno« skutečně v sobě jest plným odporův a věčně trpícím? Kdeže jest jeho důkaz pro toto fundamentální metafysické tvrzení? — Nikde se ani o to nepokusil, nýbrž podal jednoduše svoji světovou soustavu z vlastní fantasie své.

Než i nehledíc k tomu, že Nietzsche pro svůj světový princip, ač není nikterak bezprostředně evidentním, nepodal ani sebe menšího důkazu, jest dále otázka: kterak jest možno, aby svět takový, odporuje-li skutečně sám sobě, vůbec existoval? Učít zajisté nejvyšší základní zákon všeho rozumného myšlení, že to, co sobě samo odporuje, nemůže existovati. Tudíž také ne ono »prajednotné jsoucno«, je-li »plno odporův«. Či snad neuznává Nietzsche logického zákona kontradiktoričnosti?

Nietzsche vyslovil se sice nezřídka pohrdavě o rozumu a jeho logice; popírá-li však vážně první zásady myslící, odnímá tím základ všelikému bádání vědeckému.

Dále, kterak se to shoduje, že »prajednotné jsoucno« dle Nietzsche jest »věčně trpícím« a přece zároveň »uchvacující visí« světa, věčně »radostnou«? Toť nový rozpor, jímž jeho světový princip opět nemožným býti se jeví.

A proč by mělo »prajedno« či »absolutno« býti věčně »trpícím«? Co mu as tuto »prabolest« působí? — Ke všem těmto otázkám nedal Nietzsche odpovědi.

A pak: proč by svět, k němuž i my náležíme, měl býti pouhým zdáním? Také pro toto tvrzení nepodal Nietzsche pražádného důkazu; nemá tedy sebe menší vědecké ceny. Neboť, ač empirický svět, což připustiti nutno, nemá absolutní reality, jako princip, jenž mu je základem, má přece realitu relativní a není tudíž pouhým zdáním.

Byť však v pravdě byl pouhým zdáním, kterak může »prajedno« svou »visí« od své »prabolesti« skutečně býti vykoupeno? Není pak také jeho vykoupení pouze zdánlivým?

Je li dále svět, jak Nietzsche a Schopenhauer tvrdí, veskrze převráceným a strastiplným, že by jeho nebytí přednost dána býti měla před jeho existencí, kterak může »prajednotnému jsoucnu« takovou radost působiti, že tím bolesti své jest zproštěno? A kterak může dále umělecké napodobení toho tak špatného světa člověka s bídným životem smířovati a pessimismus přemáhati?

Tedy nic než křiklavé nerozluštitelné rozpory tvoří základ filosofie Nietzscheho!

V polemickém spisku, nadepsaném »Zukunftsphilologie«, posmíval se tehdaž 23letý Oldřich Wilamowitz-Möllendorf této Nietzscheho filologii budoucnosti, která místo dokladův z klassické starobylosti uváděla jakožto důkazy názory Schopenhauerovy. Naproti tomu byl Wagner, jemuž kniha takřka ze srdce byla psána, všecek nadšen, i psal autorovi: »Něco krásnějšího nad Vaši knihu dosud jsem nečetl! Vše jest nádherné!« Paní Cosima Wagnerova psala: »Ó, jak krásná jest Vaše kniha! Jak krásná a hluboká, jak hluboká a smělá! . . . Nemohu Vám říci, jak povznášejší zdá se

mi Vaše kniha . . . , jako báseň jsem četla tento spis, který nám vykládá nejhlubší problémy.«

Tehdáž dostoupilo přátelství mladého filosofa k Wagnerovi nejvyššího stupně. »Uzavřel jsem s Wagnerem alianci« — psal Nietzsche jednomu ze svých přátel — »nemůžeš si ani pomyslet, jak jsme si nyní blízcí a jak se naše plány shodují.«

Polemika o knize² Nietzschově stávala se čím dále tím živější, a následky její brzy se dostavily. Nietzsche jakožto učenec pozbyl veškeré autority. Téměř žádný posluchač nenavštěvoval jeho přednášek, což mu mimo hmotnou škodu způsobovalo veliký zármutek. Píše o tom v březnu 1873 svému příteli Rohdeovi: »Kéž bychom se byli ještě jinému nějakému umění naučili, nejdražší příteli, abychom pospolu světem šli! Neboť jako jezevec konjektur, nemá člověk opravdu poctivého řemesla. Lépe jest býti kolovrátkářem. V tomto semestru přivedl jsem to na dva posluchače!«

Později však Nietzsche sám o své filosofické prvotině soudil velice nepříznivě. »Dnes jest mi kniha ta nemožnou,« — tak píše — »jest to špatně psaná, těžkopádná a zuřivá motanice. bez vůle k logické čistotě, důkazů nedbající . jest to pyšná a blouznivá kniha.«



VI.

Nietzsche odpůrcem Straussovým.

Neúspěch, jež sklidil prvou svojí knihou, neodstrašil však Nietzsche od další literární činnosti. Již roku 1873 vydal jakožto první číslo svých úvah, jimž dal charakteristický název »Unzeitgemässe Betrachtungen«, spis nadepsaný »David Strauss, der Bekenner und Schriftsteller«.

Nietzsche spatřuje v Straussovi, jehož kniha »Stará a nová víra« (»Der alte und der neue Glaube«) roku 1872 vyšla, typický úkaz barbarství přítomné doby, která nalézá zálibu v prostřednosti a ve zbožňování ploché rozumnosti. Nietzsche prohlašuje, že chce potírat takovéto »šosáky vzdělanosti«. Vytýká Straussovi, že přý sice velebí Darwina, kterýž dokázal neúprosný boj o život, že však nečiní konsekvencí, jež z této nauky vyplývají.¹⁾ Při tom obrací se také proti obdivovatelům Straussovým, kteří ve spise jeho spatřovali vrchol moudrosti pokrokového ducha. Vysmívá se těmto filistrům, kteří se vychloubají svým vzděláním. Takovýto filistr přý zaměstnává se počestně nějakým uži-

¹⁾ Dr. Julius Reiner, Nietzsche 8.

tečným řemeslem; jest úředníkem, vojákem, obchodníkem; ale pokládá si nicméně za čest, zabývat se o všechny veliké soudobé otázky, stále vědět o posledních pokrocích vědy, znát dějiny minulosti, býti nadšen renaissancí německého císařství, povznášeti se četbou nejlepších spisovatelů nebo posloucháním veleděl německé hudby. Strauss sám jest takovým dobráckým filistrem: nevěří v ráj křesťanů, ani v existenci Boží, ale upokojte se: ačkoliv atheista, jest přece nejlepším člověkem na světě. Střeží se dobře, aby neodhalil svým věrným, že svět je neúprosný mechanismus a že člověk má dávat jenom dobře pozor, aby se nedal zachytit jeho ozubenými koly; on učí naopak, že »nutnost, jinými slovy seřetění příčiny a účinku ve vesmíru, je rozum sám,« — což se rovná zbožnění skutečnosti a zbožňování úspěchu. Rovněž v morálce nepřináší nijaké nebezpečné novoty; neodvážá se na příklad doporučovati otevřeně individiu, aby rozvíjelo svobodně všechny své schopnosti, aby bylo »sebou samým« bez omezení a bez výčitek; ale dodává, an konstatuje přirozenou nerovnost lidí, tuto frásí, jež mu dovoluje obnoviti všechny předpisy tradicionelní morálky: »Nezapomeň v žádném okamžiku, že všichni ostatní jsou rovněž lidé, to jest, přes všechnu individuální rozdílnost totéž, co ty, se stejnými potřebami a nároky, jako ty.« Především — a to dráždí Nietzsche nejvíce — sdílí Strauss nedůvěru filistrovu ke geniálním povahám. V očích Nietzscheových je tedy Strauss typem domýšlivé polovičatosti; je to bázlivec myšlenky, jenž se zastaví vždy v půli cesty a neodvážá se až na konec svých myšlenek; jest to optimista, jenž zavírá zbabělé oči nad strastmi lidstva; je to filistr, jenž prohlašuje, že povinností všech jest, aby žili jako filistři, a jenž, místo aby podporoval rozvoj geniálních individualit, jim upírá právo na život, jakmile se vyšinou nad prostřednost.¹⁾

O tomto spisu pronášá Riehl tento úsudek: »Rázný jsa ve svých výpadech, pln vtipu a výsměchu, náleží tento spis k nejlepším plodům německé polemické

¹⁾ Lichtenberger o. c. 64—65.

literatury. Jednotlivé z jeho vět, jež jako epigramy působí, jsou proniknuty duchem Lessingovým, a účinnost jejich komiky zvyšuje, že hrot jejich proti spisovateli se obrací, jenž sám s Lessingem byl srovnáván. Prudký tón však, jenž tu a tam se ozývá, může u stoupence Schopenhauerova vysvětlen býti neslušným sofistickým způsobem, jímž se Strauss na pessimismu mistrově provinil.¹⁾

Nietzsche, jenž v Straussovi spatřoval typus moderního »vzdělanostního filistra« a »osobivé průměrnosti«, potíral jej jako největší překážku pravého pokroku kultury. Tím ovšem udeřil ve tvář běžnému »liberalismu«, který právě Strausse zbožňuje jakožto největšího proroka svého. Není tudíž divu, že úvaha Nietzscheova vzbudila v kruzích liberálních prudké námitky. Jest to věru zajímavé divadlo: velicí »prorokové« moderní kultury potírají se navzájem!²⁾

¹⁾ A. Riehl, Friedr. Nietzsche, 2. vyd. str. 9.

²⁾ Fischer 67.



VII.

Nietzsche o užitečnosti a škodlivosti studia dějin.

Za nedlouho (v únoru r. 1874) vydal Nietzsche druhou svou úvahu »O užitku a škodě historie pro život« (»Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben«). Zkoumá v ní, pokud studium dějin pro člověka jest užitečno a pokud škodlivé, a obrací se proti přeceňování dějin. Rozeznává tři druhy pěstování dějin: monumentální, antikvární neboli tradiční a kritické.

Monumentální pěstování dějin staví člověka před nesmrtelná díla minulosti a pobádá jej, aby následoval horlivě příkladů velikých mužů minulosti a aby snažil se povznést ideál lidstva.

Antikvární pěstování dějin učí lásce a vážnosti k mrtvým a vzdáleným osobám a událostem, i jest velikým dobrodiním pro takové lidi a národy, kteří jsou v poměrech málo příznivých; pomocí minulosti okrašluje jim přítomnost a oblévá jejich skromný namáhavý život nádechem jemné a útěšné poesie.

Kritické uvažování dějin naproti tomu staví minulost před soudnou stolicí rozumu, zkouší a — odsuzuje

ji konečně. Jest zbraní pro ty, jež svírá tíha minulosti a kteří ji chtějí setřásti, aby samostatně mohli dále žíti.

Nadbytek dějinného vzdělání naplňuje člověka množstvím neplodných vědomostí, jež z něho činí sice naučný slovník, ale nepobízí jej k činu; ano plodí v něm skličující pocit, že jest pouhým epigonem, pozdním zrozcem, jenž jest pouze s to, aby se dějinám učil, avšak nikoliv již, aby sám dějiny tvořil.¹⁾ Proti této historické nemoci naší doby doporučuje Nietzsche jakožto lék »nehistorickost« — t. j. umění a sílu uměti zapomínati.

K námitce zastanců historického vzdělání, že prý historie nás učí posuzovati lidi a věci s objektivní spravedlností, odpovídá Nietzsche: Tomu tak není, neboť ve skutečnosti nazýváme »objektivním« historika, jenž oceňuje minulost, bera za normu svých úsudků předsudky své doby, »subjektivním« pak onoho, jenž se vzdaluje od vládnoucích názorů; také věru není nijakž užitečno, aby byl historik »nestranným«, jinak řečeno, aby se postavil jako nepředpojatý divák před problém, jež studuje; právě naopak: jenom ten jest hoden psáti historii, kdo pracuje co nejlépe na budově přítomnosti. »Historii píše zkušený a vyvýšený člověk. Kdo nezažil ničeho většího a vyššího než všichni ostatní, nedovede též nic velikého a vznešeného vyložití z minulosti. Výrok minulosti je vždy výrok orakula: jenom jako stavitelé budoucnosti, jako vědoucí přítomnosti budete mu rozuměti.«²⁾

Proti dějinným zákonům, jež historie vybádala jakožto hybné síly všeho, co se děje, staví Nietzsche paradoxon: »Pokud jsou zákony v dějinách, nemají zákony ceny, a dějiny nemají ceny«.

Nietzsche pozvedá tudíž protest proti vychovávání mládeže dějinami.

Tato úvaha jest širší rozvedení myšlenek, jež byl Nietzsche uložil ve zmíněných svých přednáškách »O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů«.³⁾

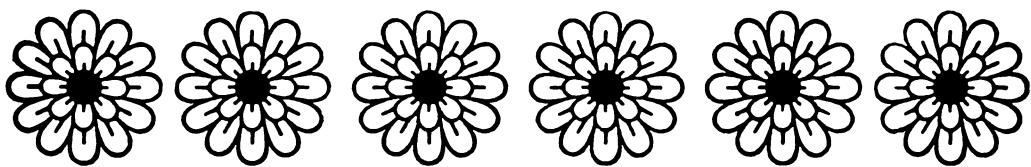
¹⁾ Lichtenberger 66; Fischer 67.

²⁾ Nietzsche, Werke I., 337; Lichtenberger 66—67.

³⁾ Dr. Julius Reiner o. c.

O těchto názorech Nietzscheových pronáší se katolický učenec Dr. Fischer takto: »V tomto posouzení moderního dějinného vzdělání, jak dnes téměř vůbec se pěstuje, nemá Nietzsche po našem názoru nepravdu. Neboť přehnaný historismus jest jako vše přehnané opravdovým zlem. Tím zvláště pak se stává, jestliže při dějepisném bádání nebo při vyučování dějepisném přílišná váha se klade na malicherný bezcenný detail, a ne na veliké, rozhodné a podstatné události dějinného rozvoje, a přestává-li se na tom, aby dějiny byly studovány, probírány, učeny, a nedbá-li se o to, aby samostatně dále bylo pracováno. Tak jest tomu na př. ve filosofii. Jest zajisté dnes mnoho znalců a dějepisců filosofie, ale jen velmi málo skutečných filosofů, t. j. takových mužů, kteří filosofické problémy vlastní samostatnou prací víc a více objasňují a k řešení přivozují. Proto měly by se při pěstování dějin líčiti veliké historické osobnosti poutavým způsobem, aby líčení to mocně na smýšlení mládeže působilo a ji rovněž k velikým činům nadchlo.« ¹⁾

¹⁾ Dr. Fischer, o. c. str. 68.



VIII.

Nietzschova úvaha o Schopenhauerovi.

Třetím číslem Nietzschových úvah »Unzeitgemässe Betrachtungen« bylo pojednání »Schopenhauer als Erzieher« (»Schopenhauer vychovatelem«), vydané v říjnu r. 1874. Spisem tímto vzdal Nietzsche Schopenhauerovi vděčnost svou za to, že jej, byť ne osobně, tož přece svými spisy uvedl do hlubšího duchového života.

Jakožto myslitel vyšel Nietzsche od Schopenhauera, který jej úplně okouznil. Nazývá jej »svým osvoboditelem na cestě k sobě samému«. Ale neosvojil si filosofii Schopenhauerovu, nýbrž její pessimistickou základní náladu; nevábil jej system, nýbrž člověk, nebo lépe řečeno nenávisťník lidí. Vážné poruchy zdraví, které se vyskytly již r. 1874, přispěly as nemálo k tomu, že Nietzschova záliba k pessimistovi Schopenhauerovi vzrostla.

Člověk dneška, dí Nietzsche, hledá sebe sama; nuže, aby zvěděl, jaká jest jeho opravdová povaha, jeho pravé já, k tomu nemůže mu nic býti užitečnějším než mistr — ne mistr, jenž by mu předpisoval jíti tou či

onou zvláštní cestou, nebo mu poskytl obsáhlejších prostředků k činnosti, nýbrž v y c h o v a t e l, jenž by jej osvobodil ode všeho, co mu brání proniknouti až k onomu temnému a skrytému já, jež se tají v hloubi každého z nás.* Tohoto mistra našel Nietzsche v Schopenhauerovi. Viděl v něm filosofia naprosté intelektuální počestnosti, dokonalé upřímnosti ve všem, co psal: »Schopenhauer hovoří se sebou samým: aneb, chceme-li přece mysliti si nějaké posluchače, mysleme si syny, jež otec poučuje. Jest to poctivá, drsná, dobromyslná řeč k posluchači, naslouchajícímu s láskou. . . Silný blahý pocit z hovořícího zaujme nás při prvním zvuku jeho hlasu; jest to, jako když vstoupíme do vysokého lesa: oddechneme si z hluboka a cítíme, jak je nám z nenadání opět blaze. Zde jest vždy stejný silný vzduch, to cítíme; zde jest jistá nenapodobitelná prostota a přirozenost, jakou mají lidé, kteří jsou v sobě doma, kteří tu jsou pány ve velmi bohatém domě.« ¹⁾ Ve škole Schopenhauerově naučil se Nietzsche viděti skutečnost takovou, jaká jest, ve vší její ohyzdnosti a se vším utrpením, jež přivozuje. Naučil se též, že geniu je bojovati proti jeho době, aby nabyl plného sebevědomí; potírá-li předsudky, slabosti a neřesti svých vrstevníků, že ve skutečnosti očišťuje svou vlastní individualitu, vymýfuje všechny cizí a cizopasně živly, jež tam vnikly z venčí, zbavuje čisté zlato svého genia trusek a příměsků, jež obsahuje. Posléze našel Nietzsche v Schopenhauerovi především onu definici tragického života, jak jej sám pojímal: »Šťastný život je nemožný: nejvyšší, čeho může člověk dosíci, je h e r o i c k ý způsob života. Takový způsob života vede ten, kdo nějakým způsobem a při nějaké příležitosti bojuje za to, co jest nějakž všem k dobru, s prevelikými obtížemi a posléze vítězí; při tom však špatné nebo vůbec žádné odměny nedojde.« ²⁾

Že Nietzsche takto veřejně vzdal literární projev vděčnosti vůči Schopenhauerovi, sloužil mu ke cti tím

¹⁾ Werke I., 398.

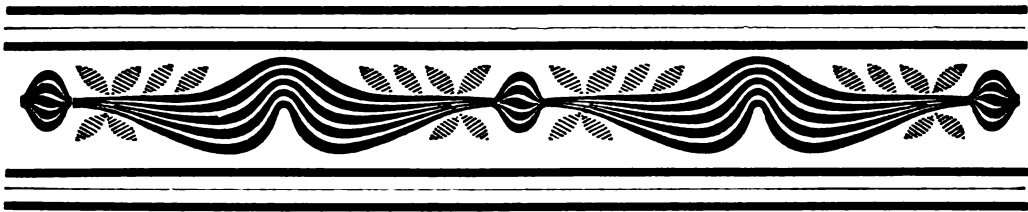
²⁾ Lichtenberger 69—71.

více, jelikož právě ctnost vděčného uznání k těm, jichž pracemi dostalo se jim popudu k vlastní jejich činnosti, jen zřídka u učenců a spisovatelů se vyskytuje.

Než, ač nelze popírati, že díla Schopenhauera psána jsou velmi duchaplně a pobádavě, přece za »v y c h o v a t e l e« nikomu bychom ho nedoporučovali, poněvadž jím nikdy nebyl a není. ¹⁾ Také sám Nietzsche upustil později od počátečního svého mladistvého blouznění pro Schopenhauera, an jej po několika letech nazývá »starým pessimistickým penězkazem«, jenž »v ničem poctivěji si nepočínal než proslulejší jeho vrstevníci«. ²⁾

¹⁾ Fischer 69.

²⁾ Der Fall Wagner VIII., 33.



IX.

Vrchol Nietzscheova přátelství k Wagnerovi
a následující potom nenávist k němu.

V poslední ze svých úvah »Unzeitgemässe Betrachtungen« zabývá se Nietzsche Richardem Wagnerem (»Richard Wagner in Bayreuth«, vydáno v červenci r. 1876). Pojednání toto vyšlo u příležitosti nastávajících Bayreuthských slavnostních her roku 1876 pořádaných. Jest velebením Wagnera a jeho umění a vrcholem Nietzscheovy úcty k velikému skladateli. Líčí se tu Wagner německému lidu jako osvoboditel, kterýž jako bůh s nebe sestoupivší vše slabé a lidské mohutným svým uměním k nebi pozvedá. Umění Wagnerovo prý dokazuje, že příroda sama v sobě jest mnohem bohatší a mohutnější, blaženější a plodnější, než obmezená mysl lidská tuší. Vystoupení Wagnerovo přirovnává Nietzsche k sopečnému výbuchu veškeré mohutnosti umělecké, ano přírody samé; shledává, že nedostatky vzdělání, jež všude spatřuje, doplněny jsou hudbou Wagnerovou a že protivy života jí jsou vyrovnány. V hudbě Wagnerově shledává také oprávnění vší existence. ¹⁾

¹⁾ Dr. Julius Reiner.

Wagner jest Nietzschevi moderním Aischylem, v němž se tragická moudrost projaďřovala, ne již jako u Schopenhauera, ve formě filosofické, ale v živoucí a konkrétní formě nádherných uměleckých děl. Spatřoval v něm »dionysského« genia, jenž, nemoha pouhou mluvou slov vyjádřiti světa citův, jenž v něm kolotal, stal se »dithyrambickým dramatikem« a spojil v obdivuhodné synthesi všechna jednotlivá umění, umění totiž herecké, hudební i básnické, aby vyjádřil, co cítil. Prohlašoval, že zamýšlené provedení velikolepého hudebního dramatu v Bayreuthu jest událostí prvního řádu v dějinách evropské kultury. Jestli to prý obrození řecké kultury v lůně moderní společnosti.¹⁾

A několik dní po vydání této úvahy odebral se Nietzsche k naléhavému pozvání Wagnerovu do Bayreuthu, aby přítomen byl opakování tetralogie Wagnerovy »Der Ring der Nibelungen« a svědkem byl triumfu velikého reformního díla Wagnerova.

Než, již mezi provozováním velikého díla Wagnerova, jež byl předem tak velice velebil, cítil, že se zklamal. Znaven a smuten opustil Bayreuth: nejkrásnější sen života jeho rozplynul se v niveč!

Tento neočekávaný, překvapující obrat vysvětliti lze z osobní jeho povahy.

Nietzschovou základní chybou byla jeho náklonnost pro *excessivnost* a *přemrštěnost*. Byl výstředním ve všem: výstředním v cítění i myšlení, výstředním ve chtění a v pracích, výstředním v lásce a nenávisti, a následkem toho také výstředním v obdivu i v pohrdání, ve chvále a haně, v oceňování i v odsuzování. Pojal-li k někomu náklonnost, vzrostla tato rychle k ohnivému nadšení, a v tomto nadšení přehlédal chyby a nedostatky jeho, a tak stala se působením živé jeho fantasie z milované osoby postava ideální, kteráž se skutečností se neshodovala. A vyprchalo-li později znenáhla jeho blouznění, a on si uvědomil veliký rozdíl mezi skutečnou osobností a mezi

¹⁾ Lichtenberger 73.

osobností vysněnou, zvrátila se jeho sympathie v opak, což jej sice velice bolelo, čemuž však zabrániti nemohl.

Tak tomu bylo se Schopenhauerem, a nejinak s Richardem Wagnerem. Oba tyto muže brzo po seznámení se s nimi zbožňoval a utvořil si ve své fantasii o nich ideální obraz, a když potom si uvědomil příkrý rozpor se skutečností, rozpadly se ideální představy jeho před jeho očima jako meteory.¹⁾

Byly to hlavně dvě příčiny, jež jej od Wagnera odvrátily: formální a materiální. Co do formy nebyl Nietzsche tímto velikým hudebním dramatem spokojen, protože dle jeho názoru neodpovídá ideálu prosté klassické krásy, nýbrž spíše se shání po efektech a po opájení smyslů. I tvrdí Nietzsche, že Wagnerovo drama jest výplodem »slohu barokního« v hudbě, i nazývá Wagnera »velikým kouzelníkem« a »komediantem«.

Nietzsche doznává, že on, milovník krásné formy, obdivovatel velikého klassického stylu v Řecku a ve Francii, nechal se svést příliš bohatým a příliš přeplněným stylem Wagnerova dramatu. Nechal se zaujati dovedností geniálního »komedianta« a báječného kouzelníka. Pokládal za primitivního, spontanního genia živelní mohutnosti a překypující plodnosti dekadenta ultra-rafinovaného, jednoho z oněch pozdějších, kteří dovedou za večera vysoce kulturních epoch s podivuhodným uměním použití všech prostředků nahromaděných předchozími věky a produkují vzácná a zajímavá, učená a složitá díla skvělého a a měnivého koloritu, jako jest kolorit podzimního kraje nebo západu slunce, ale díla spíše neobyčejná nežli opravdově krásná, díla, jimž se nedostává právě ušlechtilosti. Wagnerovské drama představuje dle Nietzsche vybuchlý styl v hudbě; je uměleckým výrazem, přiměřeným naší úpadkové době. Wagner prozkoumal do všech zákoutí labyrint moderní duše; je tedy drahocenným průvodcem mysliteli, jenž chce duši tu poznati až do jejích nejskrytějších hlubin. Je

¹⁾ Fischer 73, 74.

nutno, abychom byli zprvu Wagnerovci . . . Ale je třeba, abychom se dovedli osvoboditi od nadvlády tohoto velikého kouzelníka, toť otázka života nebo smrti.

Zvláště proto však Nietzsche od Wagnera se odvrátil. že tento ve svých uměleckých výtvorech také křesťanství velebil. Poslyšmež, co sám o tom praví: »Již v létě 1876, uprostřed prvých slavnostních her rozloučil jsem se v nitru svém s Wagnerem. Nesnesu nic dvojsmyslného; od té doby, co Wagner v Německu byl, sestupoval krok za krokem ke všemu, čím já opovrhují — i k antisemitismu . . . Byl skutečně tehdáž již nejvyšší čas s ním se rozloučiti: v brzkú již obdržel jsem důkaz toho. Richard Wagner, zdánlivě nejvítěznější, v pravdě zvetšely, zoufající dekadent klesl náhle, bezmocně a zkrusen před křesťanským křížem. Což neměl žádný Němec pro strašlivé toto divadlo tehdáž očí v hlavě, soucitu ve svědomí? Byl jsem já jediným, jenž jím — trpěl? — Dosti, mně samému osvitila neočekávaná událost jako blesk ono místo, jež jsem opustil, — a také onu hrůzu, jež nás dodatečně jímá, když jsme byli nevědomky hrozným nějakým nebezpečím prošli. Když jsem sám dále šel, chvěl jsem se; nedlouho potom onemocněl jsem, byl jsem více než nemocen, totiž znaven — znaven neustálým zklamáním nade vším, co nám moderním lidem k nadšení zbylo, nad všude rozmahanou silou, prací, nadějí, mládím, láskou, znaven hnusem před celou idealistickou lží a změkčením svědomí, jež zde opět jednou vítězství nad jedním ze statečných dobylo, znaven konečně, a to nikoliv měrou nejmenší, ze zármutku z neúprosného vědomí — že totiž nyní odsouzen jsem k tomu, abych hlouběji nedůvěřoval, hlouběji pohrdal, důkladněji samotén byl než kdy jindy. Neboť neměl jsem nikoho leč Richarda Wagnera.« ¹⁾

Za největší zločin přičítal Nietzsche Wagnerovi »Parsifala«. Nenáviděl tuto apotheosu křesťanství, jak jasně vysvítá z jeho slov: »Jest Wagnerův Parsifal jeho tajným svrchovaným výsměchem nad sebou

¹⁾ Nietzsche contra Wagner, VIII., 200.

samým, triumfem jeho poslední, nejvyšší umělecké svobody, umělecké »Jenseitigkeit« — jest to Wagner, jenž dovede sám sobě se vysmívati? Přál bych si, aby tomu tak bylo: neboť co by byl Parsifal vážně míněný? — Parsifal jest dílem pomstychtivosti, tajného travičství proti podmínkám životním — slovem dílem špatným. — Hlásání cudnosti jest popuzováním proti přírodě: pohrdám každým, kdo nepociťuje Parsifala jako attentát na mravnost.«

Není-liž tato logika nanejvýš směšna? Protože tedy Wagnerův Parsifal cudnost hlásá, proto jest útokem na mravnost! Toť jinými slovy: kdo jest cudný, jest nemravný, a kdo čistoty nezachovává, jest mravný! Zde tedy pravda úplně na ruby se převrací. To jest filosofie »nejmodernější«! Bezděky připomíná nám to podobné »důkazy« z nedávné doby, jichž užívalo se při pustých agitacích proti »lex Heinze«. ¹⁾

Řečené přerušení přátelství s Richardem Wagnerem pociťoval však Nietzsche rovněž tak bolestně, jako mistr sám. Poslyšmež o tom jeho sestru, paní Alžbětu Förster-Nietzschovou: »Můj bratr byl svým učitelům, vychovatelům a ideálům neskonale vděčným; vždy o nich mluvil a nemohl se nabažiti soukromě i veřejně s nimi rokovati. A kdo dovede dobře čísti, vycítuje z jeho hněvu proti dřívějším jeho ideálům přece ještě starou vřelou lásku k nim. Jestliže tento hněv na př. proti Wagnerovi zní tvrdě a nespravedlivě, nesmíme zapomínati hluboké bolesti a zklamání, jež Wagner mému bratru připravil. Ve Wagnerovi zjevil se mu konečně jeden z oněch neobyčejných lidí, jenž by byl to, co bratrovi mému na mysli tanulo, býval mohl uskutečniti, on však uprostřed dráhy své se zastavil a neodvážil se k posledním konsekvencím. A nedosti na tom: on postavil se ještě s celou fascinující mocí svého vlivu jako překážka dalšího rozvoje mého bratra. Tak stal se mu Wagner nejtrpším zklamáním, když jej byl dříve jakožto nejvyšší svůj ideál velebil. Ale přese všechno odcizení miloval můj bratr Wagnera více, než-li kteroukoliv lidskou bytost, a tato vášnivá

¹⁾ Fischer 73.

láska prokmitá opět a opět mezi hněvem a odporem; ještě málo týdnů před svým onemocněním shrnul v »Ecce homo« vše, čím mu Wagner byl; slaví nevroucnějšími slovy muže, jenž naň měl vliv nejmocnější: »Myslím, že znám lépe než kdokoliv jiný nesmírnou schopnost Wagnerovu, oněch padesáte světů neobyčejných extasí, k nimž nikdo mimo něho neměl křídel; a ježto já dosti silným jsem, abych i to, co jest nejpochybnějším a nejnebezpečnějším, k svému prospěchu obracel a tím silnějším se stával, nazývám Wagnera dobrodincem mého života. To, v čem jsme příbuzní, že jsme totiž hlouběji, a to navzájem, trpěli, než lidé tohoto století trpěti dovedli, spojí naše jména opět na věky; a jakož jisto jest, že Wagner mezi Němci jest pouhým nedorozuměním, tak jistě i já jím jsem a vždy budu.«

Ostatně také tehdejší zdravotní stav Nietzscheův působil k tomu, že se odvrátil od hudby Wagnerovy.

»Když jsem«, píše E. Kretzer, »r. 1876 zastihl Nietzsche v Bayreuthu, byl již těžce nemocen. Jeho oční choroba byla následkem mozkové affekce, s níž spojena byla prudká neurasthenie. Jeho postava zdála se mi býti změněnou, zlomenou. Při provozování Nibelungů mohl býti přítomen toliko jednotlivým scénám. Zvláště dojat mluvil o stříbrném lesku zpěvu rýnských víl v »Götterdämmerung«, a o místě, kde z nářku nad padlým hrdinou pozvedá se hymnus na oslavu nesmrtelného heroa národního. Ale fysické vnady hudby byly mu přímo nesnesitelnými; přátelské večírky ve Wagnerově domě Wahrfriedu působily naň velice škodlivě.«¹⁾

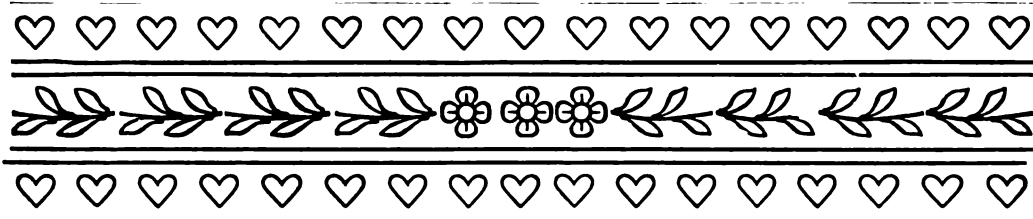
A Nietzsche sám zmiňuje se později o té věci takto: »Nebezpečí v nové hudbě spočívá v tom, že nám pohár slasti a velikoleposti ke rtům přikládá tak úchvatně a s takovým zdáním mravní extase, že i střídmy a šlechetný vždy několik krůpějí přes míru z ní pije. Tato minimální nestřídmost, neustále jsouc opětována, může však posléze přivoditi hlubší otřesení

¹⁾ Eugen Kretzer, Friedrich Nietzsche, nach persönlichen Erinnerungen und aus seinen Schriften 1895 str. 18.

a podkopání duševního zdraví než-li by to mohla učiniti nějaká hrubá výstřednost, i nezbývá nic jiného, než jednoho dne prchnouti z jeskyně nymf a příbojem mořským a vlnami cestu si raziti k dýmu Ithackému a do náručí prostší a lidštější manželky.« — »Bylo mi třeba sebekázně: postaviti se proti všemu, což na mne bylo chorobného, počítaje v to i Wagnera, počítaje v to Schopenhauera, počítaje v to celé moderní »lidství«. — Největší událostí, kterou jsem zažil, bylo mé uzdravení. Wagner náležel pouze k mým nemocem.«

Wagnerovi způsobil Nietzschev odpad mnoho hněvu a bolesti. Zřel v Nietzschevi pouhého ctižádostivce, jenž jej opustil, získav si z počátku pod jeho ochranou jakési pověsti, a to jedině proto, aby obrátil pozornost na svou osobu; viděl v něm nevděčníka, jenž obětoval staré přátelství chorobné potřebě reklamy. ¹⁾

¹⁾ Lichtenberger 79—81.



X.

Nová proměna ve smýšlení Nietzsche: Nietzsche pozitivistou a absolutním svobodomyšlníkem. — Další běh života Nietzsche: Nietzsche vzdá se pro chorobu professury.

Chorobné záchvaty donutily počátkem roku 1876 Nietzsche, že vyžádal si na rok dovolenou, kterou strávil dílem v Itálii, dílem ve Švýcarsku, a to ve společnosti Pavla Réea, psychologa anglické školy, s nímž se byl r. 1874 v Basileji seznámil. Po tomto odpočinku ujal se opět úředních svých povinností. Ale choroba jeho ozývala se čím dále tím prudčeji. Nicméně Nietzsche nejen konal s napjetím všech sil přednášky na universitě, nýbrž pokračoval i v literární své činnosti.

Roku 1878 vydal knihu nadepsanou »Menschliches Allzumenschliches« (»Lidské, přelidské«), kterou věnoval památce Voltairově, aby tak oslavil sté výročí jeho smrti v ten čas připadající.

Kniha tato vzbudila mezi přáteli Nietzscheovými veliké rozladění a mnozí se ho odřekli, aby neupadli v podezření, že schvalují názory v ní vyslovené,

Vznik této knihy odvozovati dlužno z přátelského poměru Nietzscheova s drem Rée-m. Rée vydal r. 1877 knihu »Ursprung der moralischen Empfindungen«. Nietzsche byl tímto spisem a ústními rozhovory se spisovatelem jeho upozorněn na dějiny vzniku morálních hodnot. Jako Rée snažil se i on morálku ne na metafysickém, nýbrž na psychologickém základě vybudovati a ji historicky vyložiti. Přese vši samostatnost jest vliv Rée-ův patrný, a zprvu bylo dílo »Menschliches Allzumenschliches« pokládáno za dílo Rée-ovo. Nietzsche, zasílaje tuto knihu svému příteli Rée-ovi, napsal: »Vám patří — jiným se daruje! . Všichni moji přátelé jsou za jedno v tom, že moje kniha od Vás jest napsána a od Vás pochází: i blahopřeji Vám tudíž k tomuto novému otcovství!«

Ve spisu »Menschliches Allzumenschliches« vyvozuje Nietzsche praktické důsledky z theorie Rée-ovy. Jest to smělý, ač nikoliv nový pokus vylíčiti veškeru filosofii jakožto dějiny lidských předsudkův a bludův. Na místo metafysiky vstupuje psychologie a dějepis. Spisovatel přimkl se tím co nejúžeji ke škole anglických pozitivistů a francouzských sensualistův. Nedovídáme se tedy od něho nic nového, neboť veškery tyto myšlenky nalézají se již jednak u anglických moralistů v 17. a 18. století, na př. u Hobbesa a Mandevillea, u Hutchesona a Humea, a jednak u francouzských filosofů osvícenských z doby revoluce. ¹⁾

Nietzsche poznal, že umění samo není s to, aby povzneslo člověka nad dosavadní kulturní úroveň. Umění vyplývá hlavně z citu. Ale cit není nikterak nejlepší silou člověka, a tudíž i výplod jeho, umění, není nejvyšším výkonem lidským. Nietzsche nyní nahlížel, že to, co se mu dosud zdálo býti nadlidským, jest přece jen příliš lidským. Dospěl k přesvědčení, že výše než cit stojí rozum, svobodný duch, jenž se nade všecky dosavadní názory pozvedá a jen to za pravdu přijímá, co se mu jeví býti správným. To bylo počátkem druhého stadia ve filosofickém vývoji Nietz-

¹⁾ Dr. Julius Reiner o. c. 9—11.

schově. Z metafysického filosofa umění stal se nyní positivist a svobodomyšlník, a to svobodomyšlník absolutní, jenž pro sebe nechtěl uznati nižádných mezí.¹⁾

Svobodomyšlníci XVIII. století nebyli mu dosti radikálními. On zprostil se všech netoliko náboženských, nýbrž i všech filosofických a uměleckých autorit.

Bůh jest mu pouhou hypothesou, jíž žádný přemýšlející člověk nemá již zapotřebí, neboť prý »není Boha«. A jako není Boha, tak není po jeho mínění také věčného pohrobního života. Vše vzniklo ze sebe navzájem nenáhlým přetvořováním a vývojem: z nerostu rostlina, z rostliny zvíře a ze zvířete člověk — Nietzsche holdoval tudíž také absolutnímu transformismu neboli darvinismu. Nietzsche popírá existenci duše jakožto zvláštní podstaty s tělem spojené; on popírá ovšem i svobodnou vůli. »Víra ve svobodu vůle« — tak praví — »jest prvotní omyl všeho organického, jenž jest tak starý, jako hnutí logičnosti v něm«. Rovněž tak jest také zodpovědnost dle Nietzsche omylem, a »morálka lží z nouze«: »Bestie v nás chce býti obelhána; morálka jest lež z nouze, abychom od ní nebyli roztrháni. Bez omylů, jež v mravních domněnkách spočívají, zůstal by člověk zvířetem.«

V očích Nietzscheových nemá náboženství vůbec žádné ceny, neboť prý »ještě nikdy žádné náboženství neobsahovalo pravdu, a to ani prostředně ani bezprostředně, ani jako dogma, ani jako symbol.«

Ale netoliko veškera náboženství a celou dosadní morálku zavrhl Nietzsche, aby se osvobodil ode všeho obtížného pouta, nýbrž také kteroukoliv metafysickou filosofii. Pokládáť nyní metafysiku za vědu, kteráž o základních bludech člověka jedná, avšak tak, jakoby to byly pravdy základní. Původ metafysiky spatřuje ve snu: »Ve snu domníval se člověk v dobách hrubé počátečné kultury poznávati reální svět: zde původ vší metafysiky. Beze snu nebyl by našel člověk podnětu k rozlišení světa. Také rozlišování duše a těla souvisí s nejstarším pojmáním snu, rovněž tak

¹⁾ Fischer, o. c. str. 110.

i názor o zdánlivém těle duchovém, tedy původ veškeré víry v duchy, a nepochybně také víry v bohy.¹⁾

Proto jest dle Nietzsche »všeliká pozitivní metafysika omylem«. Následkem tohoto názoru svého odřekl se Nietzsche také i svého oblíbeného filosofa Schopenhauera, jehož názory nyní rozhodně zamítá. On odmítá nyní hypotesu vůle jako »věci o sobě«, kterou ještě ve »Zrození tragédie« uznával, popírá vůbec nutnost víry v nějakou »věc o sobě«, popírá morálku soucitu, apologii odříkání, nauku, jež chce, aby se člověk zřekl vši osobní a sobecké tužby; nechce již ani uznati, že účele n lidstva jest vytvořiti genia, jak tvrdil ještě v díle »Schopenhauer vychovatelem«, ale hlásá, že lidstvo, hromadně vzato, nesměruje naprosto k žádnému cíli.²⁾

Tou dobou rozmáhala se choroba Nietzscheva neustále. Silné bolení očí a prudké bolesti hlavy mučily jej celé dny i měsíce; doby úlevy byly krátké a řídké. Nietzsche snášel sice svoje utrpení trpělivě, nahlédl však, že v tomto stavu nebude moci dále plniti řádně povinnosti učitelského svého úřadu. I podal na jaře r. 1879 žádost, aby dán byl do výslužby. Žádosti jeho bylo vyhověno. Tehdejší smutný stav svůj líčí Nietzsche těmito slovy: »V šestatřicátém roce svého života sklesl jsem na nejnižší stupeň své vitality — živořil jsem jen . Tehdáž — bylo to roku 1879 — složil jsem svoji Basilejskou professuru, žil přes léto jako stín ve Sv. Mořici a nejbližší zimu, na slunce nejchudší mého života, jako stín v Naumburku.«

V té době vznikl nový spis Nietzschev: »Der Wanderer und sein Schatten« (»Poutník a jeho stín«). Nietzsche zkoumá v něm »onen stín, který jeví všechny věci, když na ně padne sluneční paprsek poznání«. Pozoruje skutečnost se stránky stinné, i dospívá k témuž výsledku, jako ve spise »Menschliches, Allzumenschliches«. I zde hlásá potřebu toho, aby člověk vymanil se ze tří těžkých řetězův, jimiž jest spoután, totiž z představ náboženských,

¹⁾ Fischer, 116.

²⁾ Lichtenberger str. 98.

morálních a metafysických. »Člověk byl spoután mnohými řetězy, aby si odvykl tvářiti se jako zvíře: a skutečně, stal se jemnějším, duchovnějším, radostnějším, povážlivějším, nežli všechna zvířata. Nyní však strádá člověk stále ještě tím, že tak dlouho řetězy své nosil, že mu tak dlouho chyběl volný vzduch a volný pohyb: tyto řetězy však jsou, opakuji to stále a stále, ona těžká a důmyslná poblouzení morálních, náboženských a metafysických představ. Teprve až také choroba řetězová bude překonána, jest první veliký cíl zcela dosažen: oddělení člověka od zvířat. — Nyní právě jsme zaměstnáni snímáním řetězů, i nutno počínati si při tom s největší opatrností. — Jen zušlechtěnému člověku smí svoboda ducha býti dána, jen k němu sklání se usnadnění života a vlévá balsám do jeho ran; teprve on smí říci, že žije pro radostnost a pro žádné jiné cíle; v každých jiných ústech bylo by jeho heslo nebezpečno: Mír kolem mne a záliba v nejbližších věcech.« Tedy jen záliba v »nejbližších věcech« zbýti má člověku, když zbaví se všech »vzdálenějších«, t. j. metafysických pomyslův. Tu staví se Nietzsche úplně na stanovisko pozitivismu.

Zápase neustále se svou chorobou, sepsal Nietzsche v letech 1880—1881 svazek aforismů, nadepsaný »Morgenröte« (Jitřenka); byla to práce podniknutá, jak Nietzsche praví, »s minimem síly a zdraví«. Zamítnuv v předcházejících spisech svých náboženství i metafysiku, potírá v této své knize to, co na nich se zakládá, totiž morálku. Dovojuje, že víra v povinnost nemá ani nadpřirozeného původu ani imperativné nebo absolutné hodnoty, že není věčného a nezměnitelného pravidla, určujícího dobro a zlo, a že mravní zákon, jenž nutí člověka, aby byl upřímný k sobě samému stůj co stůj, se posléze sám hubí: člověk stane se »immoralistou« z morálky, jako se stává atheistou z náboženství; jeho intelektuelní upřímnost nutí jej, aby obrátil svou kritiku proti morálce samé a uvedl v pochybnost oprávněnost jejích příkazův. ¹⁾

¹⁾ Lichtenberger 99.

Ideál, který si Nietzsche v tomto druhém období svého vývoje tvoří o existenci člověka, blíží se poněkud pozitivistickému ideálu. Uznává, že každé individuum opakuje jaksi v třiceti letech svého bytí vývoj, k jehož dovršení potřebovalo lidstvo snad třiceti tisíc let. Moderní člověk jako malé dítě je nejprve nábožný; pak, ztrativ víru v Boha a v nesmrtelnost, dá se zaujati po nějakou dobu vlnami metafysiky; i ta mu též brzy přestane dostačovati a on omezuje se poněnáhu na pouhou esthetickou víru, nadšený kult umění. Konečně se ozývá vědecký pud vždy rozhodněji a vede hotového člověka k přesnému studiu historie a přírody.

V tomto období spatřuje Nietzsche ve vědeckém člověku, ve »svobodném duchu«, zbaveném každé illuse a každého předsudku, nejkrásnější typ vyššího lidstva. Svobodný duch jest »intelektuální pesimista« a potřebuje silného morálního zdraví, aby se nepodal zoufalosti a nihilismu: člověk netrhá beztrestně závojů klamu, které jej na všech stranách zahalují, a nepohlíží beztrestně tváří v tvář skutečnosti. Člověk statečný a energický nalezne prý ve vědě své motivy, jež jej zachrání před zoufalostí. Pesimistické vědění jej zbaví starostí, které trápí dav. A proto volá Nietzsche ke svým stoupencům: »V před! Ano, v před, na dráze moudrosti, pevným krokem, s pevnou důvěrou! Byť byl's kdokoliv, služ sobě sám za zdroj zkušenosti! Odvrhni nelibost nad bytostí svou, odpusť sobě vlastní svoje já, neboť v každém případě máš na sobě řebřík o stu příčkách, na nichž k poznání můžeš vystoupiti. Věk, do něhož cítíš se býti s bolestí uvržen, blahoslaví tě pro toto štěstí; volá k tobě, že se ti na zkušenostech dostává, čeho lidé pozdějších dob snad budou musiti postrádati. Nepohrdej tím, žes byl ještě zbožným, vyzkoumej zevrubně, kterak's ještě měl pravý přístup k umění. Nemůžeš-li právě pomocí těchto zkušeností projíti s větším porozuměním nesmírné dráhy, jež urazilo dřívější lidstvo? Zda nevyrostly právě na půdě, která se ti leckdy nelíbí, totiž na poli nedokonalého smýšlení, mnohé z nejnádhernejších plodů starší kultury? Dlužnoť náboženství a umění jako

matku a kojnou milovati — jinak nelze zmoudřeti. Nutno však dále za ně patřiti, dovésti jim odrůsti; zůstaneme-li v jejich zakletí, neporozumíme jim. Rovněž tak musíš obeznámiti se s dějinami . . . Putuj zpět, kráčeje do šlépějí, v nichž člověčenstvo vykonalo trapnou svoji pouť pouští milosti: budeš nejbezpečněji poučen o tom, kam veškero pozdější lidstvo nemůže nebo nesmí opět jíti. A an vši silou snažiti se budeš vyzvěděti, kterak uzel budoucnosti ještě bude zadrhnut, obdrží vlastní tvůj život cenu nástroje a prostředku k poznání. Jest v rukou tvých, abys dosáhl toho, by vše, co's zažil: pokusy, scestí, chyby, klamy, vášně, láska tvá i doufání tvoje v cíli tvém úplně vzešly. Tímto cílem jest, státi se sám nutným řetězem kulturního zápasu, a z této nutnosti usuzovati na nutnost v průběhu všeobecné kultury. Stal-li se zrak tvůj dosti silným, abys zřel dno v temné studni bytosti své a svých poznání, zjeví se ti snad v jeho hladině dálná souhvězdí příštích kultur. Mníš, že takovýto život s takovým cílem jest příliš namáhavým a příliš prostým všech příjemností? Pak nepochopil's dosud, že žádný med není sladší nad poznání, a že visutá mračna svízelů ti musí sloužiti za výmě, z něhož vydojíš mléko k osvěžení svému. Nadejde-li stáří, upozoruješ teprve, kterak's uposlechl přírody, oné přírody, která celý svět rozkoší ovládá: týž život, jenž má vrchol svůj ve stáří, má též vrchol svůj i v moudrosti, v onom mírném slunečním lesku ustavičné duševní radostnosti; s oběma, se stářím i s moudrostí, setkáš se na témž vrcholu života: tak tomu chtěla příroda. Pak jest čas a není příčiny k hněvu, že mlha smrti se blíží. Ke světlu — poslední tvé hnutí; jásoť poznání — tvůj slední zvuk.« ¹⁾

Naznačivše stanovisko Nietzschovo, jež zaujal ve druhé periodě svého filosofování, zkoumejme, zda jest oprávněno. ²⁾

Nietzsche, jak jsme ukázali, hlásá bez obalu a t h e i s m u s. Než, ohlížíme-li se po důkazech, o něž

¹⁾ Menschliches, Allzum. II., 266, 267.

²⁾ Srovn. Fischer, str. 124 a násl.

přesvědčení své opírá, nenalézáme žádných. Nietzsche vůbec ani nepokusil se o to, aby podal důkaz, že Boha není. Či snad již někdo jiný před ním tak učinil, takže se Nietzsche o výsledek jeho práce mohl prostě opřít? Nikoliv! Dosud nikdo nepodal nezvratného důkazu, že Boha není. Ovšem, mnohý již o to se pokoušel, ale nadarmo. Mnozí snažili se oslabiti důkazy jsoucnosti Boží, jak je filosofie dosud podávala. Tak učinil na př. i Kant. Než, i kdyby se byl býval Kantovi důkaz ten zdařil, vyplývalo by z toho pouze, že obvyklé filosofické důkazy jsoucnosti Boží nejsou dostatečné, ale nikterak by tím nebylo prokázáno, že není Boha. I jest tedy nejen počínáním n a p r o s t o n e v ě d e c k ý m, tvrditi beze všeho důkazu, že není Boha, nýbrž jest to i čin n a n e j v ý š f r i v o l n í, jenž nemůže ani dosti ostře býti odsouzen. Neboť jak mnoho zla způsobí takovéto zcela neoprávněné tvrzení u těch, kteří nemají dosti bystrého kritického úsudku, aby nahlédli jeho nicotnost, přes to však hned jsou hotovi činiti z toho praktické důsledky a zavrhnouti veškero náboženství a veškeru mravouku!

Nad to ocitá se Nietzsche svým tvrzením, že není Boha, v odporu sám se sebou. Učit, jak jsme svrchu slyšeli, že k a ž d á m e t a f y s i k a jest omylem, že nemůžeme prý o nadsmyslných věcech ničeho věděti. Otázka jsoucnosti Boží jest však přece jistě otázkou metafysickou. I nemůžeme tudíž, je-li Nietzscheův svrchu uvedený názor o metafysice správný, vědecky o tom ničeho rozhodnouti. Tudíž také nemůžeme, jako on, tvrditi, že není Boha. Neboť pak bychom musili připustiti, že přece něco pravdivého víme o nadsmyslném metafysickém světě, že tedy není každá metafysika omylem. Jest tudíž Nietzsche sám sebou vyvrácen.

Podobně jako s existencí Boha má se to s dalšími, svrchu uvedenými tvrzeními Nietzscheovými, že není věčnosti, a že vše vzniklo samo ze sebe. Také zde Nietzsche nepodal sebe menšího důkazu, nýbrž přestal na pouhém tvrzení. Avšak pouhé tvrzení nemá u rozumného člověka žádné ceny, nýbrž tu platí zá-

sada, že vše, co rozumu bezprostředně nevysvítá, musí býti d o k á z á n o.

Ale právě dokazování, tedy nejdůležitější část vědecké práce, bylo nejslabší stránkou Nietzschovou, kdežto naproti tomu v neomalených silných tvrzeních byl velikým mistrem. Spoléhal se patrně na to, že »tvrzení působí silněji nežli důkaz, zvláště u většiny lidí, neboť důkaz budí nedůvěru« (»Menschliches, Allzumenschliches« W. W. II. 146).

A dále, odkud ví Nietzsche, že skutečně není »žádných věčných faktů, jakož i žádných absolutních pravd?« Toť přece zřejmě opět otázka metafysická! Jestliže však, jakož sám praví, o metafysickém světě nemáme žádných vědomostí, aniž jich míti můžeme, pak nemůže také o tom, že není »žádných věčných faktů aniž absolutních pravd«, ničeho věděti. Neboť jen ten jest s to, aby takovéto tvrzení právem pronesl, jenž metafysický svět dobře zná a ani jediného věčného faktu a absolutní pravdy v něm nenalezl.

Nietzsche odporuje tudíž také zde sám sobě a počíná si zároveň podobně frivolně, jako při tvrzení svém, že není Boha, neboť i zde zcela kategoricky věčnost popírá, aniž by jedinký důvod uvedl. Neboť, že není věčnosti, věčného života, záhrobního světa, toho dosud ani Nietzsche aniž kdo jiný apodikticky nedokázal, rovněž tak jako nikdo nedokázal, že není Boha. Proto jest jak vědecky tak morálně neomluvitelno, když Nietzsche ve jménu vědy takováto odvážlivá a neodůvodněná tvrzení činí a světu jakožto pravdy hlásá.

Nietzsche tvrdí dále, že vše vzniklo samo ze sebe. Než, rozum nás poučuje, že počátkem všeho vzniku musí býti bytost, která jest nestvořená a tudíž věčná a absolutní.

Jsme-li však nuceni, abychom připustili věčnou absolutní bytost jakožto první princip, prvou příčinu všeho, co jest, pak vysvítá také i nesprávnost dalších tvrzení Nietzschových: že totiž všeliká metafysika jest nemožna, a že »ještě nikdy žádné náboženství neobsahovalo pravdu, a to ani prostředně, ani bezprostředně, ani jako dogma, ani jako symbol,« a že tudíž

každé náboženství dlužno zavrhovati. Neboť jak metafysika, tak i náboženství vrcholí ve věčné absolutní bytosti, a jestliže uznání této bytosti jest vědeckou nutností a tudíž i vědeckou pravdou, pak spočívá jak metafysika, tak i náboženství na pravdě a obsahuje ji.

Jest tudíž také naprosto bludno, jestliže Nietzsche prohlašuje zcela všeobecně »náboženské, metafysické a morální představy« lidstva za »těžké bludy« a »řetězy« a míní li, že teprve pak, až by tyto »řetězy« byly odloženy a »řetězová nemoc« byla překonána, pak teprve že by nastalo »odloučení člověka od zvířat«. Tento názor Nietzscheův jest naprosto bludný; neboť kdyby správným byl, pak by musili lidé dosud míti »náboženské, metafysické a morální představy« se zvířaty společny. Avšak právě »náboženskými, metafysickými a morálními představami« dosud lidé od zvířat p o d s t a t n ě se liší. Zvířata nejsou schopna, aby nadsmyslné představy chápala.

Kdyby tedy lidé se vzdali »náboženských, metafysických a morálních představ« a oddali se jen tomu, co spadá v obor smyslů, »věcem nejbližším«, nedošlo by tím k »odloučení člověka od zvířat«, nýbrž naopak: sblížení člověka ke zvířeti, neznačilo by to pokrok, nýbrž spíše značný úpadek! — Neboť právě lidé nejnižší stojící nakloněni jsou, jak denní zkušenost učí, nejvíce k světu smyslnému a k »věcem nejbližším«, a stojí právě proto blíže zvířatům. Čím výše naproti tomu člověk ve vzdělanosti stojí, tím více povznáší se ve svých myšlenkách a zájmech nad to, co jest pouze smyslné.

A jako nedokázal Nietzsche nejsoucnosti Boha a věčnosti, tak i nedokázal, že není lidské duše a že člověk nemá svobodné vůle. I v těchto velice důležitých otázkách přestal prostě na pouhých tvrzeních. Pouhá tvrzení však nemají, jak již řečeno bylo, ve vědě žádné ceny.

Kdyby byl Nietzsche skutečně vědecky si počínal, byl by musil veškery dosavadní filosofické důvody o existenci lidské duše a svobody vůle ve svých spisích kriticky zkoušeti a jejich neplatnost dokázati

řádnými protidůkazy. Toho však naprosto neučinil, a proto jsou jeho tvrzení také o těchto věcech úplně bezvýznamna.

A co se zvláště jeho prudkého boje proti lidské svobodě vůle týče, odporuje tu Nietzsche zase sám sobě.

Chceť zajisté býti jednak dokonalým »svobodomyslníkem«, jednak zase popírá rozhodně svobodu lidské vůle. Než, není-li vůle svobodna, kterak může svobodným býti duch nebo myšlení? Buď není skutečně svobodné vůle v člověku a pak nemůže býti také žádného »svobodomyslníka«. Anebo jsou »svobodomyslníci«, — pak musí také jejich vůle býti svobodna; neboť bez svobodné vůle jest nemožno svobodně mysliti.

I v názorech Nietzscheových o ceně lidského poznání jeví se nedůslednost. Neboť jednak prohlašuje vědu, moudrost, poznání pravdy za nejvyšší kulturní ideál člověčenstva, ježto prý »žádný med není sladší nad med poznání«, jednak zase tvrdí, že naše »poznání v podstatě jest pouhé zdání,« že »pravdy nemáme«, neboť prý také smyslný svět, jenž nám jedině jest přístup, jest prý jen »naší představou«, a tato zase »omylem«. ¹⁾

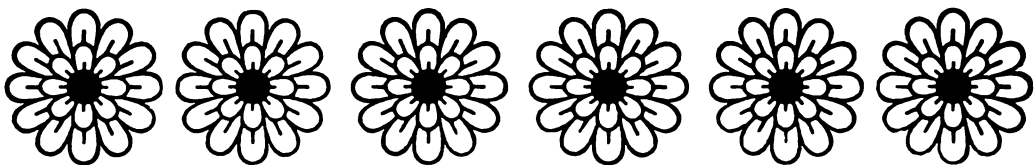
Než, jaké jest to poznání, jaká věda, jež neposkytuje ničádné pravdy, nýbrž jen »zdání« a »omyl«?

Nietzsche podkopává tedy sám svými skeptickými názory o ceně poznání lidského celou svoji filosofickou posici.

Není tudíž divu, že Nietzsche svého »nejvyššího kulturního ideálu«, jež v druhé své filosofické epoše tak nadšeně byl velebil, znenáhla se zříká a zase k jinému ideálu kulturnímu se obrací. ²⁾

¹⁾ »Menschliches, Allzumenschliches«. (Sebr. sp. II., 47.)

²⁾ Fischer, o. c. 182 a násl.



XI.

Nietzsche — prorok nadčlovectví.

Nedostatečnost a neudržitelnost i druhého svého filosofického stanoviska, že totiž pouze jen pozitivní věda nebo poznání má být nejvyšším cílem člověčenstva, Nietzsche sám znenáhla nahlédl, i opustil tudíž také tento myšlenkový směr a dal se směrem jiným, kterýž jej více uspokojoval. A tím počíná se třetí fáse filosofického vývoje Nietzschova.

V prvním období svého filosofování pokládal Nietzsche aesthetický cit a umění na něm spočívající, zvláště tragoedii, za nejvyšší kulturní ideál; ve druhém období byl mu rozum, volné myšlení a plynoucí z nich pozitivní věda svrchovaným cílem člověčenstva.

Nuže, když byl obě tato stanoviska uznal za nedostatečná a je opustil — což mu ještě zbývalo? — nejvyšší duševní síla člověka: vůle. A skutečně, Nietzsche obrátil k ní nyní všecku svou pozornost a veškero svoje nadšení. Neboť »nic utěšenějšího nevzrůstá na zemi nad vznešenou, silnou vůli: onať jest nejkrásnějším jejím květem.« Proto jest mu nyní heslem: »Ne v poznání, nýbrž v tvoření jest naše

spása!« Neboť »také i ty, poznávající, jsi pouze stezkou a šlépějí vůle mé« a »chtíti, toť tvořiti«.

Stojí tudíž vůle nad poznáním, a proto položil Nietzsche nyní na ni všecken důraz.

Na toto třetí své filosofické stanovisko přecházel Nietzsche znenáhla. Již ve spisech »Morgenröte« (1881) a »Fröhliche Wissenschaft« (1882), projevuje se počátek převratu jeho názorů, přechod z periody »poznávání« v periodu »chtění« a »tvoření«, z rationalisticko-morální fáse ve fási »nadmorální«. K dokonalému výrazu dospěla tato fáse však teprve v jeho hlavním díle »Also sprach Zarathustra« (1883 a 1884), po němž jako doplněk následovaly spisy: »Jenseits von Gut und Böse« (1886), »Zur Genealogie der Moral« (1887) a »Götzendämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophiert« (1889). Dílo »Zarathustra« nazýval Nietzsche sám nejlepším svým dílem a ujišťuje, že jím »lidstvu dal nejhlubší knihu, kterou má«. Jeho stoupenci pokládají ji tudíž za svoji »bibli« a »Zarathustru« — jenž ostatně se staroperským zakladatelem náboženství má toliko jméno společné a Nietzsche samého značí — za největšího svého proroka, za »věštce« nové lepší budoucnosti. ¹⁾

V této knize napodobuje Nietzsche také i Písmo svaté Nového zákona. Zarathustru líčí jakožto nového »vykupitele« a klade mu mnohé výroky Kristovy do úst, avšak překroucené a svým náhledům přizpůsobené. — Než, jak ohromný jest rozdíl mezi vznešenou osobou a naukou Ježíše Krista a mezi Nietzschovým Zarathustrou a jeho učením!

Než, tu naskytá se především otázka: kterak přišel Nietzsche ke své Zarathustrovské moudrosti neboli ke své »filosofii vůle«?

Ovšem zase jen zcela osobními a individuálními náladami a pohnutkami. Byl Nietzsche nejosobnějším, nejindividuálnějším a nejsubjektivnějším filosofem vůbec. Proto jest také vrcholem moderního protikřesťanského názoru světového, jehož základním rázem jest rovněž individualismus a subjektivismus. ²⁾

¹⁾ Fischer, 135 a násl.

²⁾ Fischer, o. c. str. 138.

Nuže, z které subjektivní nálady vyplynuly nové názory Nietzscheovy?

Nietzsche trápen byl, jak jsme již slyšeli, od té doby, kdy dobrovolně ve válce německo-francouzské raněné ošetřoval, silně bolestmi hlavy, jež byly provázeny bolestmi očí a žaludku. Poněvadž pak jej tato choroba v duševní práci velice rušila, stavěl se jí celou fysickou a psychickou silou na odpor a snažil se ji přemoci.

Aby se zotavil, prodléval Nietzsche většinou ve volné přírodě. Zimu trávil obyčejně v Itálii poblíž Janova a Nizzy, léto v horním Engadinu. Kniha »Also sprach Zarathustra« vznikla na samotářských procházkách, jež Nietzsche v zimě 1882—83 podnikal v okolí Janova. Osamělý poutník načrtával myšlenky, jež mu napadly, do zápisníku, a teprve potom je zpracoval. Kniha jeho vznikla dle mínění Nietzsche samého jakous inspirací. Nietzsche líčí ji takto: »Slyšíme — nehledáme; bereme — netážeme se, kdo tu dává; jako blesk zasvitne myšlenka nutkavě, v dokonalé formě, bez rozpaků — nikdy neměl jsem tu svobodné volby. Nadšení, jehož nesmírné napjetí časem proudem slzí si ulevuje, u něhož krok bezděky brzo v před se řítí, brzo zas pomalým se stává, dokonalé vytržení s plným vědomím jemných mrazení až do špicí nohou . . . Vše děje se nanejvýš nedobrovolně. Nedobrovolnost obrazu, přirovnání jest nejpamětihodnější: nemáme pak již pojmu o tom, co jest obraz, co podobenství . . . Toť moje zkušenost o inspiraci; nepochybuji, že by nutno bylo tisíce let jíti zpět, než by se našel někdo, kdož by mi říci mohl: tak smýšlím i já.«

Z této zповědi mluví již tón a nálada předrážděné, silně napjaté, ano přepjaté fantasie. »Vše děje se nanejvýš nedobrovolně«, doznává Nietzsche sám, i jest přímo směšno, kterak každé temnější slovo v »Zarathustrovi« od bezmyšlenkových přívrženců Nietzscheových velebí se jakožto hluboká a skrytá moudrost a zjevení. ¹⁾

¹⁾ Dr. J. Reiner, str. 20 a násl.

Když Nietzsche Zarathustru psal, byl jeho stav již hodně povážlivý. V zimě 1881–83 užíval chlórálhydrátu ve velkých dávkách, aby mohl aspoň několik hodin spát. On sám tvrdil, že pod vlivem tohoto prostředku napsal listy, které potom jakožto bludné musil zavrhnouti; chlórál prý, užil-li ho před spaním, zanechal v něm druhého dne po procitnutí zvláštní rozčilení, které mu ukazovalo lidi i věci ve zcela bludném světle. V jednom dopise, jež zaslal své sestře, píše: »Užívám uspávacích prostředků o překot, abych bolest omámil, a přece nemohu spát. Dnes chci užítí tolik, až rozum pozbudu. .«

Nad to cítil se Nietzsche v cizině osamělým a nešťastným. Různé starosti přistoupily ještě k tomu a podrývaly jeho zdraví. Pro spisy své nenalézal nakladatele i musil je dávat tisknouti na své útraty. Jeho skrovné jmění zmenšovalo se víc a více, a úzkost, že by Basilejská universita mu mohla pensi odejmouti, donucovala ho, aby svůj způsob života co možno nuzně zařídil. V Janově bydlil u chudých lidí a živil se většinou čerstvými říčky a několika kousky šunky, čímž zdraví jeho ještě více bylo podkopáno.

V chorobě své naučil se teprve náležitě vážit si zdraví a života. Pokládal je nyní za nejvyšší statky člověka. A tak se stalo, že jeho myšlenky obrátily se nyní hlavně k problému života.

Život, zdravý život byl nyní jeho ideálem. »V oko tvé« — tak horuje — »v oko tvé zřel jsem nedávno, ó z d r a v í! Viděl jsem, kterak zlato bleskotá v černém oku tvém — mé srdce v návalu blaha ustalo bít.« A s láskou k životu probudila se v něm vroucí láska ke světu. Proto nenáviděl »pohrdače světem«, »znavené světem«, »zapírače světa«, i hotov jest metlami mrskati je, protože »nelaskavým okem pohlížejí na svět«. Jemu jest život pozemský »božskou hostinou«.

Proto miloval veselí: »Tuto korunu směřícího se, tuto růžovou korunu: já sám vsadil jsem si ji na hlavu, já sám prohlásil za svatý smích svůj. Odnaučte se přec mozolům zármutku a všelikému smutku prostého davu!« Zde vstupuje Nietzsche v rozhodnou protivu k někdejšímu svému oblíbenému filosofovi Sch o-

penhauerovi, jenž zrak svůj obracel vždy jen k bídě tohoto života a světem i životem pohrdal. Kdežto tedy Schopenhauer byl velikým pessimistou, stal se jeho někdejší stoupenec Nietzsche během filosofického svého vývoje největším optimistou.

•Léta mé nejmenší životní síly to byla• — tak praví Nietzsche r. 1888 ve svých vzpomínkách — »v nichž jsem přestal býti pessimistou; instinkt sebezachování zapověděl mi filosofii bídy a malátnosti.«

Z mohutného entusiasmu Nietzschova pro veselý, radostný život pozemský vzrostla jeho filosofická reflexe, a on položil sobě otázku: v čem záleží podstatě života? která jest její základní tendence?

I odpověděl sobě, že jest to vůle k moci (»Wille zur Macht«). Neboť, tak praví, »kdekoliv jsem našel něco živoucího, tu shledal jsem i vůli k moci; i ve vůli sloužícího našel jsem vůli státi se pánem. K tomu, aby slabší sloužilo silnějšímu, přemlouvá je vůle jeho, jež chce býti pánem nad ještě slabším. Jediné této rozkoše nechce se vzdáti. A pak jako se menší většímu vzdává, aby mělo rozkoš svou a moc nad nejmenším: tak obětuje se i největší ještě a dává život svůj v šanc, aby větší ještě moci nabylo.«

Tímto názorem předstihl Nietzsche někdejšího svého mistra ve filosofii, Schopenhauera. Schopenhauer učil, že základní podstatou všeho jest vůle k jsoucnosti. Nietzsche však praví: nikoliv, »pravdy se chybil ten, jenž po ní střílel slovem o »vůli k jsoucnosti': této vůle — není. Neboť: co není, nemůže chtít; co však již jest, kterak by mohlo ještě míti vůli k jsoucnosti? Jen tam, kde život jest, jest i vůle; ale ne vůle k životu, nýbrž — tak učím tebe já — vůle k moci.«

Toť tedy Nietzschův princip světa a života. Z tohoto principu pak činí další důsledky.

Vůle k moci, blíže-li na ni pohlížíme, není nic jiného, nežli v životě tkvějící snaha po dalším vývoji. »Ano, do výše chce se týčiti pilíři a stupni svými život sám: stoupati chce život a stoupaje překonati sama sebe.«

Důkazem toho jest dle Nietzsche všechen vývoj světa. Z původního plynného skupenství látek vzniklo skupenství tekuté a z něho zase skupenství pevné těles neústrojných. Z neústrojných těles utvořila se pak znenáhla tělesa ústrojná, a to nejdříve v nejjednodušších tvarech svých; z nižších rostlin utvářely se vyšší, a z těch nejvyšší. Z rostlin vyvinula se dále zvířata, a i ta původně nejdříve ve formách nejjednodušších, které se pak během tisícův let zvolna vyvíjely ve druhy vyšší a vyšší — až pak ve člověka podobného opici. I tento druh zdokonaloval se znenáhla, a tak se z něho časem vyvinul člověk — člověk v nejprimitivnějším stavu, surový pračlověk. A ten zase pozvedl se později k člověku kulturnímu, jenž opět prošel dlouhou řadou stupňů vývojových.

A takž holdoval Nietzsche ve svém světovém názoru principu absolutního vývoje všech věcí, extrémnímu *darvinismu*¹⁾, ač na původce jeho pohlížel trochu pohrdavě, an jej spolu s oběma jeho slavnými krajany J. Stuartem Millem a H. Spencerem pro jejich vědeckou střízlivost pokládal za hlavy pouze prostřední.

Ve světě jeví se tudíž celkem mohutný rozmach života. Základní tendencí jeho jest: Nižší stupně překonati a vždy výš a výše vystupovati.

Než, je-li tomu tak, zda má právě člověk setrvati na nynějším stupni svého bytí a své kultury? Zplozoval-li život ze sebe dosavad vždy vyšší druhy, zdaž této snahy přírodní species »člověk« má býti prosta?

K tomu odpovídá Nietzsche: Nikoliv, a opět nikoliv; toť by bylo proti dosavadnímu běhu vývoje světového. Jako z neorganických bytostí vznikly organické, jako z rostlin vzniklo zvíře a ze zvířete člověk, tak musí i z obyčejného člověka utvořiti se »člověk vyšší« a z něho opět »nadčlověk«.

Nynější lidé jsou dle Nietzsche téměř šmahem lidmi obyčejnými, ba zhusta nízkými. Neboť — tak

¹⁾ Srv. Dr. Albert Lang, »Nietzsche und die deutsche Kultur« str. 42. a násl.

miní Nietzsche — přese všechny novější a nejnovější pokroky kulturní nalézají se lidé nyní přece jen v úpadku. Zdálo se mu, že tuto dekadenci všude spatřuje, i způsobovalo mu to nesmírnou bolest. Pokládal tudíž za vlastní a nejvyšší svoji úlohu životní bojovati veškerými zbraněmi ducha proti tomuto úpadku lidské kultury a jejím příčinám a vybízeti mohutným hlasem k zušlechtění a zdokonalení typu »člověk«. Neboť — tak míní — kdyby úpadek a pokaženost v povaze evropského kulturního člověka bez překážky pokračovala, byl by konečný toho výsledek: poslední člověk, jenž není již schopen k ničemu velikému. Člověka toho líčí takto:

»Běda! nadejde čas, kdy člověk žádné hvězdy již nezrodí. Běda! Nadejde čas člověka hodného největšího opovržení, jenž ani není s to, aby opovrhoval sebou samým.

Vizte! Ukázal jsem vám člověka posledního.

Co jest láska? Co tvoření? Co touha? Co hvězda? tak táže se člověk s tupým pohledem.

Tehdáž stane se země malou, a na ní poskakovati bude poslední člověk, jenž vše činí malým. Jeho pokolení jest nevyplenitelné jako blecha; poslední člověk bude žíti nejdéle.

„Nalezli jsme štěstí,“ praví poslední lidé a mžourají.

Opustili končiny, kde krušno bylo žíti: jestli třeba tepla. Člověk miluje ještě svého souseda a tře se o něho; jestli třeba tepla.

Býti nemocen a býti nedůvěřivým jest jim hříchem; jdou li, kráčejí pozorně. Blázen jest, kdo ještě klopýtá o kameny nebo lidi!

Tu a tam trochu jedu: to působí příjemné sny. A posléze mnoho jedu k příjemnému zesnutí.

Pracuji: práce jest zábavou. Ale dbají toho, aby zábava tato nebyla zdraví na škodu.

Lidé nestávají se ani chudými ani bohatými: obojí jest obtížno. Kdo ještě chce vládnouti? Kdo ještě poslouchati? Obojí jest obtížno.

Žádný pastýř, jedno stádo! Každý chce totéž, každý jest stejný: kdo jinak cítí, jde dobrovolně do blázince.

„Kdysi celý svět šílil — tak praví ti nejjemnější a mžourají.

Lidé stali se moudrými a vědí všechno, cokoli se stalo: a takž není posměchu konce. Lidé se sice také ještě hašteří, ale brzo zase se smiřují — jinak by si pokazili žaludek.

Mají požitček pro den a požitček pro noc: ale ctí zdraví.«

Tento »poslední člověk« byl filosofu Nietzschovi největší ohavou, neboť, jakož sám byl vášnivě zaujat pro vše veliké, mocné, mohutné a vznešené, tak chtěl také, aby lidé byli vždy většími, vždy mocnějšími, vždy mohutnějšími a vždy vznešenějšími.

Proto toužil tak velice po »vyšším člověku« a tázal se sám sebe: co činiti, aby člověk takový byl utvořen? — Odpověď k této otázce — praví — podávají dějiny, a to dějiny vzniku společnosti aristokratické, neboť vyšší lidé — to jsou praví aristokraté, opravdoví vznešenci, praví filosofové. A čemu nás učí ony dějiny vzniku aristokratické společnosti?

»Povězmež sobě bez bolesti,« odpovídá Nietzsche, »kterak dosavad každá vyšší kultura na zemi se počala! Lidé samorostlí, barbari v nejstrašnějších slova toho smyslu, lupiči s nezkrocenou silou vůle a se žádostivostí po moci vrhli se na lidi slabší, mravnější, pokojnější, na plemena kupecká a pastýřská, anebo na zpuchřelé kultury, v nichž právě poslední zbytky životní síly ve skvělých ohňostrojích ducha i záhuby vzplanuly. Vznešenou kastou byla na počátku vždy kasta barbarův.«

Tak tomu bylo kdysi. A nyní? Nyní musí podobně se díti, mají-li »vyšší lidé« vzniknouti a ve světě sobě platnosti dobytí, ale musí se to díti z j e m n ě l e j i, p r o d u š e v n ě n ě j i! Staloť se lidstvo jemnějším a duchovnějším. Proto musí dnes dle Nietzsche »vyšší lidé« býti ne tak fysickými siláky, jako spíše siláky duševními, čili filosofové.

Ale filosofof skutečnými a pravými a ne pouhými »dělníky ve filosofii«, jimiž dnes jsou nejmnoží z těch, kdož filosofii se zabývají.

Také ne pouhými skeptiky! Jestliže skepsis výrazem onoho fyfiologického stavu, jež v obyčejné mluvě nazýváme nervovou slabostí a chorobou.

Také ne pouhými kritiky! Neboť kritikové jsou nástroji filosofův, a tudíž, jsouce pouhými nástroji, nejsou ještě nikterak skutečnými filosofof!

Také Kant byl prý pouze velikým kritikem. — Ovšem musí také dle Nietzsche praví filosofové býti kritiky; ale nikoliv pouhými kritiky, nýbrž oni musí býti něčím více, musí býti také tvůrci; — jinak podobali by se »starým pannám, jež jsou neplodné a ošklivé, a proto závistivé a kousavé«.

»Praví filosofové« — podotýká Nietzsche s důrazem — »jsou veliteli a zákonodárci; oni praví: ,tak to má býti!‘ oni určují člověku Kam? a Proč? a užívají při tom průpravných prací všech filosofických pracovníků, všech podmanitelů minulosti — sahají tvořitelskou rukou do budoucna, a vše co jest a bylo, stává se jim při tom prostředkem, nástrojem, kladivem. Jejich »poznání« jest tvoření, jejich tvoření jest zákonodárství, jejich vůle k pravdě jest — »vůlí k moci«.

Takové bylo Nietzscheovo ponětí o pravém filosofu, o pravém representantu »vyššího člověka«, o pravém duševním aristokratu.¹⁾

Ale ani na »vyšším člověku« nemá se dle Nietzsche přestati, nýbrž má z něho vyjítí »nadčlověk«.

Slovo »nadčlověk« není nikterak nové; nalézámeť je již u Goetha. Ve Faustu praví se: »Welch' erbärmlich Grauen fasst, Uebermenschen, dich!« A ve věnování k básním Goethovým nalézáme toto místo:

»Sotva's zvítězil nad klamu vděkem
a z dětské zvůle vyvinul's své paže

¹⁾ Fischer 149.

již mníš, že's stal se nadčlověkem
a nedbáš plnit, co povinnost ti káže!«¹⁾

Není pravděnepodobno, že Nietzsche nejen slovo, nýbrž i spojenou s tím představu převzal z Goetha.

Zprvu choval se Nietzsche k tomuto pojmu velmi odmítavě. Nadčlověk jakožto bytost nových a vyšších vlastností byl mu v jisté době dokonce směšnou představou fantastickou, jakož vysvítá z tohoto místa: »Musili by býti duchovnější tvorové než člověk, jen aby cele zakoušeti mohli humor, jenž spočívá v tom, že člověk pokládá se za účel vší jsoucnosti světa a že lidstvo toliko vyhlídkou na světové poslání své se spokojuje« (Menschliches Allzum. II. str. 199). A ještě v »Morgenröte« (čís. 49) se praví: »Dříve snažili se dospěti k pocitu nádhernosti člověka tím, že ukazovali k jeho božskému původu: to nyní stalo se cestou zapovězenou, neboť u jeho dveří stojí opice spolu s jinou ohyzdnou zvěří a cení významně zuby, chtějí tím říci: ne dále tímto směrem! A takž pokoušejí se nyní o směr opačný: cesta, k a m člověčenstvo se ubírá, má sloužiti za důkaz jeho slávy a příbuzenství s bohy. Ach, také s tím nic není! Na konci této cesty stojí popelnice posledního člověka a hrobaře. Nechť lidstvo vyšine se sebe výše — a snad na konci bude státi níže nežli na počátku! — není pro ně žádného přechodu ve vyšší řád, rovněž tak málo jako mravenec a červ na konci své »životní pouti« dospívají k příbuzenství bohův a k věčnosti. Proč by měla býti z tohoto věčného divadla nějaká výjimka pro nějakou hvězdičku a opět pro nějaké pokoleníčko! Pryč s takovými sentimentalitami!«

Tyto sentimentality, jež Nietzsche kdysi se vší rozhodností zavrhoval, staly se mu později oblíbeným theme, stěžejemi všeho jeho názoru životního. Vždy totéž divadlo! Nietzsche vzdává se představ, jež pokládal druhdy za nejnutnější a přijímá opět představy,

¹⁾ Ano již před Goethem vyskýtá se slovo »nadčlověk« v literatuře německé. Srvn. Dr. A. Lang, »Nietzsche und die deutsche Kultur« 39.

jež byl s potupou a výsměchem odvrhl. A vždy se tak děje, ne snad z noetické nutnosti — o to Nietzsche vůbec se nestará — nýbrž z jakési umělecké a mystické náklonnosti, která by ráda nad obyčejnost se povznesla a něco nového vytvořila. Nespokojenost s nynějším světovým řádem, pátrání po »smyslu země« a snaha tento »mysl země« nalézti, zplodily u Nietzsche nadčlověka. ¹⁾

A nadčlověk stal se nejvyšším kulturním ideálem našeho filosofa. Volá s emfází:

»Učím vás nadčlověku. Člověk jest něco, co má býti překonáno. Co jste vykonali, byste jej překonali?

Veškery bytosti dosud překonávaly ve tvoření sebe samy: a vy chcete býti odlivem tohoto velikého přílivu a chcete raději klesati ke zvířeti, nežli člověka překonati?

Co jest opice člověku? Smíchem anebo bolestným studem. A totéž má býti člověk pro nadčlověka: smích anebo bolestný stud.

Urazili jste cestu od červa k člověku, ale mnohé ve vás jest posud červem. Kdysi byli jste opicemi a dosud ještě jest člověk více opicí nežli kterákoli opice.

Ale i nejmoudřejší z vás jest pouze něčím mezi rostlinou a strašidlem. Ale což vám dím, byste stali se strašidly nebo rostlinami?

Vizte, učím vás o nadčlověku!

Nadčlověk, toť smysl země. Vaše vůle reiž: nadčlověk budiž smyslem země!

Zapřísahám vás, moji bratři, zůstaňtež zemi věrnými a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadzemských nadějích! Traviči to jsou, ať vědomě či mimo vůli svou.

Pohrdači životem to jsou, vymírající a sami otrávení, kteří jsou zemi na obtíž: zhyňtež tedy!

Ne váš hřích — vaše spokojenost s málem volá k nebesům, vaše lakomost i ve hříchu vašem volá k nebesům!

¹⁾ Dr. Julius Reiner 43—45.

Kdeže jest blesk, kterýž by vás jazykem svým polízal, kde že jest šílenství, jímž byste měli býti očkováni?

Hle, učím vás o nadčlověku: tenť jest tímto bleskem, tenť jest tímto šílenstvím! —« (Also sprach Zarathustra str. 12. a násl.)

Nietzsche neustává kázati v nových a nových obrazech o tomto nadčlověku; nadčlověk stal se jeho oblíbeným thematem, ač se tím postavil proti svému dřívějšímu tvrzení. Dříve byl mu nadčlověk směšnou představou fantasmie, nyní jest mu jediným smyslem země. Hlásá nejdůtklivějším tónem záhubu člověka, aby vytvořen byl nadčlověk.

Jako zvířata z červa z opici se vyvinula a opice v člověka, a jakož z nižších lidí vzešli lidé vyšší, totiž mudrci, takže i tito musí povznést se k nadčlověku. Toť byla Nietzschova »největší myšlenka a nejvyšší naděje«.

»Člověk jest jako provaz,« praví, »jenž napjat jest mezi zvířetem a člověkem — provaz nad propastí. Nebezpečno odvážit se naň, nebezpečno šplhati po něm, nebezpečno ohlížeti se zpět, nebezpečno děsiti se a zůstatí státi. Co jest velikého na člověku? Že jest mostem a nemá cíle. Co jest na člověku milování hodno? Že jest přechodem a záhubou.

Miluji ty, kdož nehledají za hvězdami zánik svůj a obět svou, nýbrž ty, kdož se zemi obětují, aby země stala se jednou zemi nadčlověkovou.«

Na tomto stanovisku nemá tudíž člověk cíle sám v sobě, nýbrž jest jen prostředkem k účelu: má se zcela zemi obětovati, aby později vznikl nadčlověk. Dosavad dle Nietzsche »nebylo ještě nikdy nadčlověka«. Ale on přijde, neboť tkví v tendenci vývoje světového, anť jest »smyslem země«. A ježto lidé — tak míní Nietzsche — aspoň většina vzdělaných, vzdali se víry v Boha, zůstává prý nadčlověk nejvyšším ideálem. Nadčlověk má tudíž nyní zaujmouti místo božstva, jež vzalo za své. Slyšmež o tom Nietzsche samého:

»Kdys říkali, Bůh, když zřeli na dálavy mořské; já však učil jsem vás nyní říkati: nadčlověk.

Bůh jest domněnka, já však chci, aby domněnka vaše nesáhala dále nežli vaše tvůrčí síla.

Můžete Boha stvořiti? — Mlčtež mi tedy o bozích! Zajisté však jste s to, abyste vytvořili nadčlověka.

Ne snad vy sami, bratři moji! Ale k otcům a předkům nadčlověka můžete se přetvořiti: a to budiž nejlepším naším tvořením!

Bych vám však celé srdce svoje zjevil, ó přátelé: kdyby byli bohové, nevydržel bych nebýti bohem! Není tedy bohův.

Lid ovšem, čili »luza«, jak Nietzsche jej obyčejně jmenuje, přidržuje se ještě boha a nedbá »vyššího člověka«, an dí: »Není vyšších lidí, jsme sobě rovni, člověk jako člověk; před Bohem — jsme sobě rovni!« Na to odpovídá Nietzsche:

»Před Bohem! — Než, Bůh ten mrtev jest. Před luzou však rovnými býti nechceme. Vy, vyšší lidé, odejděte s tržiště!

Před Bohem! — Než, Bůh ten mrtev jest! Vyšší lidé, největším vašim nebezpečím byl tento Bůh!

Od té doby teprve, kdy ve hrob klesl, vy ze hrobu jste povstali. Nyní teprve nadejde veliké poledne, nyní teprve stane se vyšší člověk — pánem!

Porozuměli jste tomuto slovu, bratři moji? Jste v úděsu a srdce vaše jímá zavrať? Otevřela propast jícen svůj?

Nuže vyšší vy lidé: Bůh zemřel: a taková buď vůle naše: nechť žije nadčlověk.

Nadčlověk má tedy u vyšších lidí vstoupiti na místo Boha.

Než, jak sobě Nietzsche tohoto nadčlověka představuje? Jest to jedinec, jediný mohutný silák, jenž dnes nebo zítra snad se objeví, anebo celý druh, celý rod?

Patrně celý druh, celý rod, neboť Nietzsche mluví zároveň vždy o povznesení specie »člověk«. Ovšem by se tato nová vyšší species, jež nynějšího člověka převýšiti má, vyskytla v jednom nebo v několika málo vynikajících exemplářích. Od těch však by nový druh nadčlověcký se rozplodil. »Jakož mluvíme o člověku a míníme tím podstatu člověka a pokolení

lidské, tak mluví Nietzsche o nadčlověku jako o druhu stojícím nad člověkem. Jako ze zvířete vznikl člověk, tak vzniknouti má z člověka nadčlověk, a jako zvíře převýšeno jest člověkem, tak má i člověk býti převýšen nadčlověkem.«¹⁾

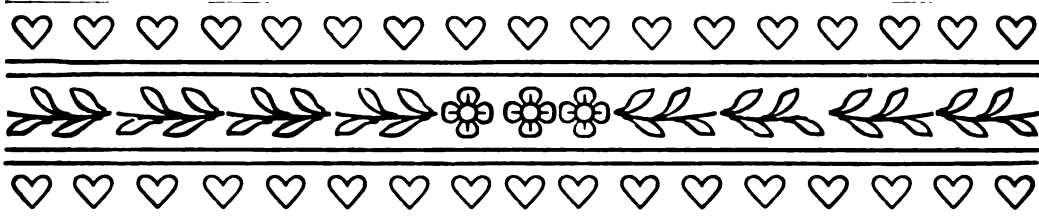
Než, kterak má tento nadčlověk býti vytvořen?

Nietzsche odpovídá: pěstěním. Podobně totiž, jako ze zvířete člověk byl vypěstěn.

Než, v čem toto pěstění má záležeti? Jakých prostředků tu dlužno užiti? Nietzsche praví: »My, kteříž jsme otevřeli oko a svědomí otázce, kde a jak dosavad rostlina ‚člověk‘ nejmohutněji vyrůstala, míníme, že se tak dále vždy za převrácených podmínek, že k tomu nebezpečnost jeho postavení musí prvé do nekonečna vzrůstí, jeho vynalézavost a představivost pod dlouhým útlakem a tlakem v jemnost a odvážnost se vyvinouti, jeho chtění života musí vzestupně býti k nepodmíněnému chtění moci; — míníme, že tvrdost, násilí, otroctví, nebezpečí na ulici a v srdci, skrytost, stoicismus, svůdnictví a všeliká ďábelství, že všechno zlé, strašlivé, tyranské, dravčí a hadí na člověku rovněž tak dobře k povznesení specíe »člověk« slouží jako jejich protivy.«

To jsou tedy dle Nietzsche hlavní prostředky, jimiž »vyšší lidé« ze sebe vypěstiti mají nadčlověka. Než, prohlédneme-li si tyto prostředky, naskýtá se nám bezděky otázka: jsou-li tyto prostředky oprávněny a mravně dovoleny? A tím dospěli jsme k důležité otázce: jak se mají dle Nietzsche vyšší lidé a nadčlověk k morálce?

¹⁾ Horneffer E., Vorträge über Nietzsche 1900. str. 43.



XII.

Nietzschova morálka nadčlověka.¹⁾

Původ morálky hledá Nietzsche výhradně v člověku samém: »Lidé dávají si všichni své dobro i zlo. Nevzali je, nenalezli je, aniž jim ho oznámil nějaký hlas s nebe. Hodnoty vložil do věci teprve člověk, aby se udržel — on vytvořil teprve smysl věcí — smysl lidský! Proto nazývá se ‚člověkem‘ t. j. ‚odhadujícím‘. Odhadovati, toť tvořiti: slyšte to, tvořící! Odhadovati jest všech odhadovaných věcí poklad a klenot. Teprve odhadováním vzniká cena: a bez odhadování byl by ořech jsoucná prázdným.«²⁾

Kterak vznikly v dobách dějinných morální odhady?

K tomu odpovídá Nietzsche: »Po nejdelší dobu lidských dějin — nazývají ji dobou praehistorickou — byla cena nebo necena skutku odvozována z jeho následků: činu samého o sobě rovněž tak málo bylo sobě všímáno jako původu jeho; nýbrž jen asi tak, jako dnes ještě v Číně vyznamenání nebo hanba

¹⁾ Fischer, o. c. str. 155 a násl.

²⁾ Zarathustra W. W. VI. 85 násl.

s dítku na rodiče přechází, tak byla to tehdaž zpětná síla úspěchu nebo neúspěchu, která člověka vedla k tomu, aby o některém činu dobře nebo zle smýšlel. Nazvemež tuto periodu předmorální periodou lidstva: imperativ „poznej sebe sama“! byl tehdaž ještě neznámý. V posledních deseti tisíciletích dospěli lidé na několika velikých plochách země krok za krokem tak daleko, že o hodnotě činu nerozhodovaly již následky, nýbrž původ jeho: veliká v celku událost, značné zjemnění zraku i měřítku, neuvědomělý vliv nadvlády aristokratických hodnot a víry v „původ“, příznak doby, kterou můžeme v užším smyslu označiti jakožto morální: první pokus poznání sama sebe byl tím učiněn. Místo následků původ: jaký to obrat perspektivy! A dojista obrat, jenž teprve po dlouhém zápasení a kolísání byl dosažen! Ovšem: osudná nová pověra, zvláštní úzkoprsost ve výkladu přišla tím k vládě: vykládati původ činu zcela rozhodně jakožto původ z určitého úmyslu; byli za jedno ve víře, že hodnota činu spočívá v hodnotě jeho úmyslu. Úmysl jakožto celý původ a genese činu: pod tímto předsudkem téměř až do nejnovější doby na zemi morálně chválili, haněli, soudili a filosofovali. Než, zdaž jsme se dnes neocitli u nutnosti rozhodnouti se opět o převrácení a přešnutí hodnot, díky opětovnému upamatování se a prohloubení člověka, — zdaž nestojíme na prahu periody, která, jsouc negativní, především by zvana býti měla „imimorální“: dnes, kdy aspoň mezi námi immoralisty vzniká podezření, že právě v tom, co na činu jest neúmyslné, spočívá jeho rozhodná cena, a že jeho úmyslnost, to jest vše, co na něm viděno, o něm věděno a „uvědoměno býti může“ náleží ještě k jeho povrchu a kůži — kteráž, jako každá kůže vůbec sice něco prozrazuje, ale ještě více toho skrývá? Zkrátka, my věříme, že úmysl jest pouze znamením a symptomem, kterýž teprve výkladu potřebuje, nad to pak znamením, jež příliš mnoho, a tudíž samo o sobě téměř nic neznamená — že morálka v dosavadním smyslu, tedy morálka úmyslová byla předsudkem, ukvapeností, snad jakous předběžností, tedy něčím takovým as, jako astrologie a al-

chymie, ale každým způsobem něčím, co musí býti překonáno. Překonání morálky, ve hlubším smyslu dokonce sebepřekonání morálky, budiž názvem oné dlouhé tajné práce, která vyhrazena zůstala nejjemnějším a nejpoctivějším, ale i nejzlomyslnějším svědomím dneška, jakožto živým prubírským kamenům duše.* ¹⁾

Dlužno tedy dle Nietzsche vzhledem k morálce rozeznávati v lidstvu tři epochy: předmorální, morální a mimomorální neboli nadmorální epochu. Tato poslední epocha jest sice epochou nadčlověka, ale Nietzsche by sobě přál, aby již nyní byla zahájena, i činí tudíž na ni nároky pro sebe i pro vyšší lidi.

Ale i v morálním období nebyla morálka dle náhledu Nietzscheva jednotnou, nýbrž dělila se hlavně ve dvě: v »morálku pánův« a v »morálku otrokův.« ²⁾

Vnitřní důvod pro tento svůj názor spatřuje Nietzsche ve značné rozdílnosti v přirozenosti a hodnotě člověka; jestli dle něho »propastně různý hodnotní řád a hodnotní rozsedlina mezi člověkem a tudíž i »pathos distance« mezi nimi. Jedni totiž jsou tělesně a duševně silní, mají jasný rozum a velmi energickou vůli vedle panovačných choutek — toť jsou rození »páni« a »vládci«; jiní naproti tomu jsou tělesně a duševně slabí, jsou více passivně než aktivně nadáni, jsou mírní a dobrosrdeční — toť jsou rození poddaní a sluhové, kteří po případě otroky se stávají.

Morální rozlišování hodnot vzniklo buď mezi vládnoucím plemenem, kteréž sobě se zálibou bylo vědomo svého rozdílu vůči plemenu ovládanému — anebo mezi ovládanými, mezi otroky a odvislými vůbec. V případě prvé, jestliže vládnoucí určují pojem »dobra«, jsou to povznesené pyšné stavy duše, kteréž pocítovány jsou jakožto vyznamenávající a výši hodnoti určující. Vznesený člověk vzdaluje se bytostí, na

¹⁾ Jenseits, str. 45 násl.

²⁾ Jenseits str. 231.

nichž se jeví protiva takovýchto povznešených pyšných stavův: on jimi pohrdá. Jest patrnó, že v tomto prvému způsobu morálky protiva mezi »dobrým« a »zlým« značí tolik co protiva mezi »vznešeným« a »pohrdánihodným«. Pohrdá se zbabělým, úzkostlivým, malicherným, nedůvěřivým, tím, jenž sebe sama snižuje, psím druhem lidí, kteří se nechávají trýzniti, žebrajícím, pochlebníkem, především pak lhářem: — jestiž hlubokým přesvědčením všech aristokratů, že prostý lid jest prohaným. »My pravdomluvní« — tak nazývali se ve starém Řecku šlechtici. Jest na jevě, že morální oceňování hodnoty vždy především člověka se týkala, a teprve nepřímó a později činů jeho, jest tudíž hrubým omylem, jestliže morální historikové vycházejí od otázky: »proč milosrdné jednání bylo chváleno?« Vznešený druh lidí pokládá sebe sama za určujícího cenu, i nemá zapotřebí, aby hledal u někoho jiného schválení svého úsudku; on soudí: »co mně škodí, to jest samo o sobě škodlivým;« jest o sobě sám přesvědčen, že on to jest, jenž věcem vůbec teprve cti dodává; on jest tvůrcem cen. Vše, co na sobě zná, ctí. Takováto morálka jest oslavou sebe sama.« ¹⁾

Jinak jest tomu s druhým typem morálky, s morálkou otrokův. Dejme tomu, že znásilnění, utlačování, trpící, nesvobodní a unavení moralisují: co vyplyne z jejich morálních odhadův? Nepochybně pessimistická nedůvěra k veškerému stavu lidstva, a snad i odsouzení člověka i s jeho stavem. Pohled otroka jest nepřízniv vůči ctnostem mocného: má skepsi a nedůvěru, má rafinovanou nedůvěru vůči všemu »dobrému«, jež tam se uctívá — rád by sobě namluvil, že ani tam není pravého štěstí. Naopak zase staví se tu do ostrého světla ony vlastnosti, jež k tomu slouží, aby trpícím život byl ulehčen: zde přichází ke cti soustrast, úslužná, ku pomoci hotová ruka, vřelá srdce, trpělivost, píle, pokora a vlídnost; — toť jsou nejužitečnější a bezmála jediné prostředky k tomu, aby člověk snéstí mohl tíhu existence. Otrocká mo-

¹⁾ Jenseits, str. 281 násl.

rálka jest v podstatě morálkou užitečnosti. Tu jest zdroj protikladu »dobré« a »zlé«. Jakožto zlé pociťuje se moc a nebezpečnost. Dle otrocké morálky jest ten, kdo vzbuzuje bázeň »zlým«; dle morálky panské jest však »dobrým« právě ten, kdo strach vzbuzuje a vzbuditi chce, kdežto »zlým« člověkem jmín jest ten, kdo jest hoden pohrdání. Vzájemná protiva dosáhne vrcholu, jestliže se dle důsledků otrocké morálky posléze také v »dobrém« této morálky vyvine nádech jakéhos pohrdání — pohrdání to musí býti mírné a vlídné — poněvadž dobrý po rozumu morálky otrocké musí býti na každý způsob člověkem ne nebezpečným: jest dobromyslným, snadno se dá oklamat, jest snad trochu přihlouplý: dobráček a sprostáček. Všude, kde otrocká morálka nabyla převahy, zaměňují se v mluvě často navzájem slova »dobrák« a »hlupák«.

Původně byla dle Nietzsche pouze jediná »morálka panská«, t. j. morálka vznešených, mocných, vítězů, udatných. »Dobrý« jest dle této morálky tolik co statečný, srdnatý: »zlý« — toť zbabělý.

Teprve reakcí proti morálce panské vznikla prý morálka otrocká, a to tím, že potlačování jednoduše převrátili na rub oceňování potlačovatelů svých jakožto svých nepřátel. Morálka otrocká vyšla tudíž z jakési pomstychtivosti nízkých proti vyšším a mocným. Bylo to, jak praví Nietzsche, »vzbouření otroků v morálce«.

»Vzbouření otroků v morálce počíná se tím, že záští stává se tvořivým a plodí hodnoty. Jest to záští bytostí, jimž reakce ve vlastním slova smyslu, totiž reakce činu, jest odepřena, a které tudíž jen jakousi imaginární pomstou záhu si zchlazují. Kdežto veškera vznešená morálka vyrůstá z triumfujícího přitakování sobě samému, praví otrocká morálka předem »nikoliv« k tomu, co jest »vně«, co jest »jinak«, co jest »ne já sám:« a toto »nikoliv« jest dílem tvůrčím. Morálka otrocká potřebuje k tomu, by vzniknouti mohla, vždy nejprve nějakého protisvěta a zevnějšího světa; ona potřebuje, fyziologicky řečeno, vnějších podráždění, aby vůbec mohla býti uvedena v činnost

— její akce jest vlastně reakcí. Naopak tomu jest při oceňování vznešencův: jedná a vzrůstá spontanně, vyhledává svoji protivu jen proto, aby k sobě samému ještě vděčnější a radostnější »ano« říci mohlo — její negativní pojem »nízký«, »sprostý«, »špatný« jest jen později vzniklý bledý kontrast proti pozitivnímu, skrz na skrz životem a vášní prosáklému základnímu pojmu: my vznešení, my dobří, my krásní, my šťastní!« ¹⁾

Dle Nietzsche »vzbouření otrokův v morálce« započali Židé. »Židé — lid, zrozený k otroctví«, jak Tacitus a veškeren antický svět praví, »vyvolený národ mezi národy«, jak oni sami praví a věří — Židé vykonali onen podivuhodný kousek převrácení hodnot, jímž život na zemi na několik tisíc let obdržel nový a nebezpečný půvab: jejich proroci smísili pojmy »bohatý«, »bezbožný«, »zlý«, »násilný«, »smyslný« v jedno a prohlásili poprvé slovo »svět« za slovo hanebné. V tomto převrácení hodnot, k čemuž náleží i užívání slova »chudý« jakožto synonyma pojmu »svatý« a »přítel«, spočívá význam národa židovského: jím počíná se pozdvižení otrokův v morálce.« ²⁾

Tato »otrocká morálka« Židů — kterou Nietzsche jinak také »morálkou stáda« nazývá, která později v křesťanské morálce došla pokračování a zjemnění, dobyla rozšířením křesťanství ve světě vítězství nad »morálkou pánů«, zvláště Římanů, a podmanila sobě také »bludnou plavou bestii«, to jest arijsko-germanské plemeno, a dosud ještě jest mezi civilisovanými kmeny morálkou vládoucí. ³⁾ Pokud Řím ovládnán byl morálkou pánův, byl velikým a mocným, když však křesťanství v Římě zvítězilo a jej »jedem« svým otrávil, mizela také jeho moc. Renaissance chtěla se vrátiti k starým hodnotám, k morálce pánův: tu přišel Luther, jenž způsobil v církvi vzbouření otrokův.

Potom klade Nietzsche důležitou otázku: jest tato »otrocká morálka« také dnes ještě oprávněná a lze-li ji dosud schvalovati? — A k tomu odpovídá

¹⁾ Zur Genealogie str. 16 násl.

²⁾ Jenseits, str. 118 násl.

³⁾ Jenseits, str. 127.

rozhodným ›Nikoliv!‹ — A proč nikoliv? Protože po jeho mínění s podstatou zdravého života se neshoduje, ano dokonce jí odporuje.

Zdravý život vyvíjí se ke stále vyšším útvarům, vystupuje vzhůru, projevuje se jakožto silná vůle anebo pud k neustále větší moci. Morálka otrocká však vede k opaku: k úpadku, k oslabení, ke zvrhnutí typu lidského. A proto nehodí se dle Nietzsche k ničemu, jsouc se základní tendencí světového rozvoje v rozporu: onať lidí nepovznáší, nýbrž je snižuje. Proto vydal Nietzsche heslo: od morálky dosud u civilisovaných národů platné musí býti upuštěno, ›staré morální cenníky musí býti zničeny a nové sestaveny.‹ Nesmí se nadále říkati, jako dosavad: ›Dobré jest, co s mravním zákonem se shoduje,‹ neboť ›mravní zákon‹ není nikterak absolutním, nýbrž pouze cosi relativního, mění se časem, jako mravy, z nichž vzniká. Vzhledem k duševnímu rozvoji, vzhledem k poznání a náhledům lidí přijímá na sebe jinou a jinou tvářnost. Jen princip, podstata zdravého života vůbec, jak ji denní zkušenost ukazuje, může nám prý ukázati pravou cestu, kterak také speciellně lidský život upraven býti má. A jelikož zdravý život vůbec co do své podstaty, jak jsme již dříve viděli, není nic jiného, leč ›vůle k moci‹, t. j. snaha po největším možném rozvoji a vzrůstu sil, tož musí prý také vzhledem k člověku platiti jakožto obecná nejvyšší maxima pravé morálky zásada: Dobrým jest vše, co lidský život podporuje, sílí a povznáší; zavržení hodným neboli špatným naproti tomu jest vše, co lidský život poškozuje, oslabuje a snižuje.

To jest trest ›morálky pánův‹.

Poněvadž dle Nietzsche přemnoho z toho, co dle dosavadní morálky za dobro bylo pokládáno, dle tohoto nového základního pravidla života jest zavržení hodno anebo dokonce špatno, a naopak zase: mnoho z toho, co dle dosavadní morálky za zlé nebo špatné bylo považováno, dle uvedené nové maximy životní za dobré se vyhláší, musí prý dosavadní hodnoty ›býti přehodnoceny‹, a tím prý staví se ten, kdo tak činí, ›stranou od dobra a zla‹ (›jenseits von gut und böse‹).

Tento proslulý výraz Nietzscheův, jenž jest titulem jednoho z jeho děl, bývá namnoze nedosti správně vykládán. Nemá býti totiž pojímán ve smyslu absolutním, nýbrž toliko jen relativním. t. j. jen se zřetelem na dosavad platnou morálku, a ne vzhledem k morálce vůbec.

Totéž platí také o názvu »immoralista«, jejž sobě Nietzsche sám opětovně dává. Neboť úplným immoralistou Nietzsche nebyl, protože nezavrhł morálku veškerou; nýbrž on byl toliko částečným immoralistou, on zavrhł toliko morálku dosavad vůbec platnou, »morálku otrockou« — jakožto neudržitelnou, na-proti tomu však »morálku pánů« za oprávněnou pokládal.

»Morálku pánů« však nepokládal za přiměřenou pro všechny bez rozdílu, nýbrž právě jen pro skutečné »pány«, pro »v pravdě vznešené«, pro »aristokratické duchy«, pro »pravé filosofy«, zkrátka, pro »vyšší lidi«. A těch jest ve světě jen málo. Proto s důrazem ústy Zarathustrovými prohlašuje: »Jsem zákonem pouze pro ty, kdož moji jsou («für die Meinen»); nejsem zákonem pro všechny.«¹⁾ Pro ostatní, pro velikou massu lidu, pro nejmnozší, nemá tedy dle Nietzsche »morálka pánů« nižádné platnosti; pro ně má i nadále zůstati v platnosti dosavadní stará morálka.

Proč však nemá dosavadní morálka platiti pro vyšší lidi, slyšeli jsme již: protože tato morálka, jak Nietzsche míní, s podstatou zdravého, vzhůru spějícího života jest v rozporu, protože jí člověk se nepovznáší, nýbrž snižuje. Toť dle Nietzsche její hlavní chybou.

K tomu přistupuje dle jeho mínění ještě druhá veliká vada: »morálka otroků« prý odkazuje člověka k životu nadpozemskému, věčnému; zkrátka, ona prý jest náboženskou: náboženskou ve svém původu a náboženskou ve svém konečném cíli.

A tak ocitáme se před otázkou: jaké stanovisko zaujal Nietzsche ve třetím svém filosofickém období k náboženství?

¹⁾ Zarathustra W. W. VI., 415.



XIII.

Stanovisko Nietzschovo k náboženství ve třetím období jeho filosofického vývoje.

Nietzsche byl ve třetím období svého filosofického vývoje až do smrti své úplným atheistou, a tudíž co do své osoby odpovědným nepřítelem náboženství.

O Bohu vyslovuje se Nietzsche takto: „Bůh jest domněnka. Bůh jest myšlenka, která vše rovné činí křivým a vše, co stojí, vrátkým.“ (Zarathustra str. 124.) Na jiném místě praví: „Bůh, jenž jest vše-vědoucí a všemohoucí a přece ani o to se nestará, aby jeho úmyslu od jeho tvorův bylo rozumněno — to že má býti Bůh plný dobroty? Ten, jenž dopouští, aby nesčíslné pochybnosti trvaly po celá tisíciletí, jako by pro spásu lidstva byly lhostejny, a jenž přece zase hrozí nejhroznějšími tresty tomu, kdo proti pravdě se protiví? Nebyl by to bůh ukrutný, jenž by byl v držení pravdy a přece by mohl k tomu přihlížeti, kterak lidstvo bídně o ní se trápí? Než snad jest to přece bůh dobrotivý — ale on snad n e m o h l se vyjádřiti zřetelněji! Chyběl mu k tomu snad duch? nebo výmluvnost? Tím hůře! Pak snad bloudil také v tom, co svoji „pravdou“ nazývá a on sám není na

tom mnohem lépe než ubohý ošizený chudšas! Zda nemusí pak snášeti téměř pekelná muka, když vidí, kterak jeho tvorové trpí pro poznání jeho tak velice, a on že neví si rady ani pomoci, leč jako hluchoněmý, jenž všelijaké mnohoznačné posuňky činí, jestliže jeho dítku nebo psu hrozné nebezpečí v týle sedí.« (Morgenröte čís. 91.)

S jakou bezohledností nejsvětější pojmy podrobuje nešetrné kritice, vysvítá i z tohoto místa: » . . . snad budou se nám jednou nejslavnější pojmy, o něž nejvíce bylo zápaseno a trpěno, totiž pojmy Boha a hříchu, jeviti tak, jako starci se jeví dětská hračka a dětská bolest — a snad má pak starec opět zapotřebí jiné hříčky a jiné bolesti — vždy ještě dost dítěte, věčné dítě!« (Jenseits v. Gut. u. Böse čís. 57.)

»Bůh je mrtev« — toť bylo »evangelium« Nietzschovo, jež přívržencům svým opět a opět zvěstoval.

Než, byly okamžiky, v nichž Nietzsche hrozil se podvratného svého díla. Svědčí o tom nad jiné tento úchvatný aforismus z »Fröhliche Wissenschaft: »Blázen se svítlnou, za bílého dne běhaje hledá boha a praví: Kam se poděl Bůh? já vám to povím: zabili jsme ho, vy a já. My všichni jsme jeho vrazi. Ale jak jsme to provedli? Jak jsme mohli moře vypítí? Kdo nám dal houbu, abychom smazali celý horizont? Co jsme to učinili, že jsme zemi od jejího slunce odpoutali? Kam se nyní pohybuje? Kam se pohybujeme my? Pryč ode všech sluncí? Nepadáme neustále? a na levo, na pravo, zpět, v před, na všechny strany? Jest pro nás nějaké »Nahore« a »Dole?« Nebloudíme jako nějakým nekonečným Nic? Necítíme dech prázdnoty? Není chladněji? Nepřichází neustále noc a větší noc? Nemusíme rozžati svítlny před polednem? Neslyšíme ještě hlučeti hrobníky, kteří boha pochovávají? Necítíme hniloby Boží? I bohové hnijí! Bůh je mrtev! A my jsme jej usmrtili! Jak utěšíme se, my vrahové všech vrahův?« ¹⁾

¹⁾ Srv. Lichtenberger, o. c. 24—25, Krejčí »Bedřich Nietzsche«, str. 36—38.

Bylo-li božstvo pro Nietzsche mrtvo, zmizelo proň ovšem také nebe i věčnost, a zbyl mu pouze jen viditelný svět, země a věci časné. Proto bylo mu »nebe vynálezem chorých a zmírajících, kteří pohrdali tělem i zemí.«¹⁾ Ke svým přívržencům však volal: »Nové pýše naučilo mne moje Já, a té já zas učím lidstvo: neskrývati nadále hlavy do písku nebeských věcí, nýbrž volně ji nésti, hlavu pozemskou.«²⁾ A »prosí a zapřisáhá« přívržence své: »Zůstaňtež mi zemi věrnými, bratři moji, mocí ctnosti své! Vaše obdařující láska a vaše poznání sloužíž smyslu země!«³⁾

Než i toto jeho náboženské, nebo lépe řečeno beznáboženské stanovisko mělo podobně jako jeho názory o morálce platiti jen pro něho a pro »vyšší lidi,« zvláště pak pro nadčlověka, ale nikterak také pro ostatní lidstvo, pro velikou většinu jeho. Naopak, pro ty pokládal náboženství dokonce za něco velmi výborného a významného, pročez také se vši ostrostí bičuje ty, kdož pro svoji »svobodomyšlnost« k náboženství zády se obracejí. Při tom pověděl zvláště nábožensky lhostejným učencům a profesorům naší doby nejednu trpkou pravdu.⁴⁾ Přijmouti víru jen proto, že jest to zvykem, nazývá Nietzsche zbabělým a nepoctivým; každý prý musí si vytvořiti víru, která mu a jeho náklonnostem nejlépe vyhovuje.⁵⁾

»Mezi těmi — tak píše — kteří nyní v Německu stranou od náboženství žijí, nalézám lidi rozmanitého způsobu a původu ‚svobodomyšlnosti‘, především však většinu těch, jimž pracovitost od pokolení k pokolení náboženské instinkty zničila, takže ani již nevědí, k čemu náboženství vlastně jsou, a jen s jakýmsi tupým úžasem jejich jsoucnost na světě registrují. Domnívají se, že jsou přespříliš zaměstnání, tito dobří lidé, a to buď svými pracemi, buď svými zábavami, ani nemluvě o ‚vlasti‘ a ‚novinách‘ a ‚povinnostech k rodině‘; zdá se, jakoby jim pro náboženství žádného

¹⁾ Zarathustra W. W. VI. 43.

²⁾ Tamže.

³⁾ Zarathustra, W. W, VI. 112.

⁴⁾ Fischer, 171 násl

⁵⁾ Dr. Julius Reiner. 58.

času nezbývalo, zvláště proto, že jim zůstává nejasno, jde-li při tom o nové zaměstnání nebo o novou zábavu. Nejsou nikterak nepřáteli náboženských zvyků; žádá-li se na nich v jistých případech, na př. od státa, aby se účastnili takovýchto zvyků, činí co se od nich žádá, podobně jako tak mnoho jiného činí, — s trpělivou a skromnou vážností a bez přílišné zvědavosti a přílišného nepohodlí; — žijí právě přespráliš stranou a vně, než aby jen jediné ‚pro‘ nebo ‚proti‘ v takovýchto věcech u sebe nutným nalézali.«

»K těmto lhostejným náleží dnes převážná většina německých protestantů středních stavů, zvláště ve velikých středištích obchodních a průmyslových; rovněž tak převážná většina pracovitých učenců a všeho příslušenství universitního (vyjímajíc theology, jichž jsoucnost a možnost tamže psychologovi vždy větší a spleťtější jest hádankou). Zřídka kdy mají zbožní, anebo i jen církevní lidé správnou představu o tom, kolik dobré vůle, ano můžeme říci, libovolné vůle za našich dob k tomu jest potřebí, aby německý učenec problém náboženství vážně pojímal; vlivem celého svého řemesla (a, jak řečeno, vlivem jeho řemeslnické pracovitosti, k níž jej jeho moderní svědomí zavazuje) kloní se k jakés povýšené, téměř dobrotivé veselosti vůči náboženství, k níž se leckdy lehké pohrdání míší, jež směřuje proti ‚nečistotě‘ ducha, kterou předpokládá všude tam, kde se ještě k církvi znají. Teprve pomocí dějin (tedy nikoliv osobní zkušeností) podaří se učenci dospěti vůči náboženstvím k jakési uctivé vážnosti a k jakémusi plachému ohledu; ale jestliže svůj cit dokonce až k vděčnosti k nim povznesl, nepřiblížil se co do své osoby ani o krok k tomu, co ještě jakožto církev nebo zbožnost existuje; spíše naopak. Praktická lhostejnost k náboženským věcem, v níž se narodil a vychován byl, sublimuje se u něho obyčejně v opatrnost a čistotnost, která se štítí styku s náboženskými lidmi a věcmi. — Každá doba má svůj zvláštní božský způsob naivnosti, kterouž jí jiné doby mohou záviděti; — a kolik naivnosti, a to naivnosti ctihodné, dětinské a bezmezně hlupácké

spočívá v této učenčově víře ve vlastní vyvýšenost, v dobrém svědomí jeho tolerance, v nic zlého netušící prostomyslné bezpečnosti, s kterouž jeho instinkt zachází s nábožným člověkem jakožto s méně cenným a nižším typem, nad kterého on sám vysoko se povznese, — on, malinký osobivý trpaslík...¹⁾

Tak soudí Nietzsche, jenž, jak známo, sám byl universitním professorem a žádného náboženství neměl, o vlastních svých soudruzích a vyslovuje tím zároveň soud sám nad sebou.

Než, byť »vyšší lidé« ve smyslu Nietzscheově sami neměli náboženství, váží si přece, na rozdíl od obyčejných nevěrcův, náboženství u jiných, a to jednak jako vychovávací, jednak jako útěšný a povznášející pro ně prostředek: »pro silné, nezávislé, k rozkazování připravené a předurčené, v nichž se ztělesňuje rozum a umění vládnoucí rasy, jest náboženství prostředkem k tomu, aby překážky mohli překonávat, aby mohli vládnouti: jakožto páška, kteráž panovníky i poddané víže a svědomí poddaných, tedy to, co v nitru jejich skryto jest, a co by se rádo poslušnosti vyhnulo, panovníkům prozrazuje a udává; a jestliže některé povahy takového vznešeného původu velikou duchovostí svou k rozjímavému životu v ústraní se kloní a toliko nejjemnější způsob vlády (nad vyvolenými učeníky nebo řeholními bratry) sobě vyhrazují, může i náboženství užito býti za prostředek zjednati si pokoj před hlukem a námahou hrubší vlády a čistotu před nutným kalem všeho politisování. Tak učinili na př. bramíni: pomocí organisace náboženské dali sobě moc jmenovati lidu krále, kdežto oni sami stranou a vně se drželi a cítili, jakožto lidé vyšších a nadkrálovských úkolů. Mimo to však dává náboženství také jedné části ovládaných navedení a příležitost připravovati se k tomu, aby jednou mohli vládnouti a rozkazovati: totiž oněm znenáhla se vzdávajícím třídám a stavům, v nichž šťastnými mravy manželskými síla a chuť vůle, vůle k sebeovládání neustále vzrůstá; — těm poskytuje náboženství dosti

¹⁾ Jenseits, str. 76 násl.

popudu a pokušení, brátí se po cestách vedoucích k vyšší duševnosti a zkusiti pocity velikého sebe-přemáhání, mlčení a samoty: asketismus a puritanismus jsou téměř nezbytné prostředky vychovávací a zušlechťovací, chce-li některé plemeno překonati svůj původ z luzy a pracuje-li k tomu, aby jednou k vládě se povzneslo. Obyčejným lidem konečně, těm nejmnostším tedy, kteří jsou tu k tomu, aby sloužili a k obecnému užítku byli, a jen potud zde býti smějí, poskytuje náboženství neocenitelnou spokojenost s jejich postavením, mnohonásobný pokoj srdce, zušlechtění poslušnosti, radost i žalost spíše se sobě rovnými, jakési oslavení a okrášlení, jakési ospravedlnění veškeré všednosti a celé nízkosti, celé polozvířecí chudoby jejich duše. Náboženství a náboženská významnost života rozlévá sluneční jas na tyto neustále trmácené lidi a činí jim i pohled na sebe samy snesitelným; působí tak jako epikurejská filosofie na trpící vznešenějších stavův působivá: osvěžuje a zjemňuje, využítkovávají takřka utrpení, a posléze dokonce je i posvěcují a ospravedlňují.«¹⁾

»Náboženstvím děkovati dlužno za neocenitelné služby co vše na př. „duchovní lidé“ křesťanští dosavad pro Evropu vykonali!«²⁾

Proto vážil si Nietzsche také církve, kteráž mu byla vznešenější institucí nežli stát,³⁾ protože zajišťuje „duchovnějším lidem“ nejvyšší stupeň.

Z téhož důvodu měl Nietzsche, ač jak známo byl protestantem a synem luteránského pastora, více sympatií pro katolickou církev nežli pro protestantismus, protože církve ve svých kněžích hledí uskutečniti ideál »vyššího člověka«, kdežto Luther své duchovní v nízkost strhl.

»Luteránská reformace byla v celé své šíři rozhořčením hlouposti proti mnohotvárnosti —

¹⁾ Jenseits str. 79 násl.

²⁾ Tamže str. 82.

³⁾ Fröhliche Wissenschaft, Lipsko 1887, str. 296.

abychom opatrně mluvili — hrubé šosácké nedorozumění, jemuž mnoho nutno odpouštěti; nechápali výrazu vítězné církve a viděli jen korupci, špatně rozuměli vznešené skepsi, onomu přepychu skepse a tolerance, který si každá vítězná sebevědomá moc dovoluje. Dnes dobře lze přehlédnouti, kterak Luther ve všech kardinálních otázkách moci byl smýšlení osudně krátkozrakého, povrchního a neprozřetelného, především jako člověk z lidu, jemuž veškero dědictví vládnoucí kasty, všeliký instinkt pro moc chyběl, takže jeho dílo, jeho vůle k znovuzřízení onoho římského díla, aniž by toho chtěl anebo věděl, bylo jen začátkem díla zhouby. Rval a trhal s poctivým zánícením tam, kde starý pavouk upředl předivo co nejpečlivější a nejdelší. Vydal svaté knihy komukoliv; tím dostaly se posléze do rukou filologů t. j. ničitelů vší víry, která na knihách spočívá. Zničil pojem „církve“, an zavrhoval víru v inspiraci sněmův; neboť jen při předpokladu, že inspirující Duch, jenž církev založil, v ní dosud žije, ještě buduje, ještě dále dům svůj staví, podržuje onen pojem sílu svou. Vrátil knězi pohlavní obcování se ženou; ale tři čtvrtiny úcty, kteréž lid, především však žena z lidu schopna jest, spočívá na víře, že výjimečný člověk v této věci také v jiných věcech bude výjimkou; zde právě má víra lidu v něco nadlidského v člověku, v zázrak, ve vykupujícího Boha v člověku svého nejjemnějšího a nejúskočnějšího zastánce. Luther musil knězi, dav jemu ženu, vzít i ušní zpověď, to bylo psychologicky správně, ale tím byl vlastně odstraněn sám křesťanský kněz, jehož největší užitečnost vždy spočívala v tom, že byl svatým uchem, mlčelivou studnicí, hrobem tajemství. „Jedenkaždý svým knězem“ — pod takovými to formulami a za jejich selskou zchytralostí skrývala se u Luthera bezedná nenávist proti „vyššímu člověku“ a proti vládě „vyššího člověka“, jak ho církev koncipovala — on rozbil ideál, jehož nedovedl dosáhnout, an zdál se potírat i nenáviděti poklesnutí tohoto ideálu. V pravdě svrhl, jsa jakožto mnich nemožný, vládu lidí řeholních se sebe, způsobil tudíž v církevním společenském řádu totéž, co vzhledem k pořádku

občanskému tak nesnášlivě potíral — povstání selské.¹⁾

Jsou to zajisté nanejvýš pozoruhodné a zajímavé úsudky z úst Nietzschových — tím zajímavější, čím méně bychom je stéto strany očekávali.²⁾ A podobné překvapující výroky nalézáme u něho častěji

Tak na příklad, ač vůči duchovním vůbec byl nanejvýše předpojat, přece vyslovoval se proti duchovním protestantským prudčeji nežli proti duchovním katolickým. Pro vyšší katolické duchovní nalézáme u něho dokonce i jakous sympatii, protože prý významávají se jemností ducha a vznešeností zevnějšího vystupování. Katolická církev prý vytvořila »nejjemnější snad až dosud postavy lidské společnosti: postavy vyššího a nejvyššího katolického duchovenstva, zvláště jestliže pošly ze vznešeného rodu a již předem přinesly s sebou vrozený půvab panovníků, panující oči a pěkné ruce a nohy. Zde dosahuje lidská tvář ouoho produševnění, jež neustálým přílivem a odlivem dvojího druhu štěstí (pocitu moci a pocitu oddanosti) bývá způsobováno. zde činnost, jež v žehnání, v odpouštění hříchů a representování božstva záleží, udržuje v duši, ano i v těle neustále živý pocit nadlidského poslání; zde panuje ono vznešené pohrdání křehkostí těla a blahem štěstí, jež rozeným vojákům jest vlastní; v poslušenství nalézá tu člověk pýchu, kterouž významávají se všichni aristokraté; v ohromné nemožnosti své úlohy má člověk svoji omluvu a svoji ideálnost. Mocná krása a jemnost církevních knížat byla lidu vždy důkazem pravdivosti církve; občasné zbrutalisování duchovenstva (jako v době Lutherově) přinášelo s sebou vždy víru v opak.« (»Morgenröthe« str. 51, 52.)

O jesuitech vyslovuje se Nietzsche takto: »Mluví-vají o chytrosti a úskočnosti jesuitův, zapomínají však, jaké sebezapírání každý jednotlivý jesuita sobě ukládá, a že volnější způsob života, jež jesuitské učebnice hlá-

¹⁾ Fröhliche Wissenschaft, 1887, str. 293 násl.

²⁾ Fischer, 179.

sají, nepřináší prospěch jim, nýbrž laikům. Ano, tážeme se, zda bychom my osvícenci při úplně stejné taktice a organisaci a při stejně dobrých pomůckách byli rovněž tak obdivuhodnými v sebezapírání, neunavnosti a oddanosti. («Menschliches, Allzumenschliches» W. W. II. 77.)

Než, přes některé příznivé výroky své nezná Nietzsche v nenávisti své proti křesťanství mezí. Nenávidí křesťanství zvláště proto, že učí lidi, aby tělem a zemí pohrdali a hlásá nebeskou říši. Nemocnými a odumírajícími jsou mu věřící, protože neznají plného požitku života, neustále zpět pohlížejí a pochybnost za hřích prohlašují. Křesťanskou pokoru a nauku o odevzdanosti nazývá malou, chorobnou a prašivou. Spatruje v překonání všech křesťanských ideálův pokrok lidstva a s nadšením praví o sobě: »Jsem Zarathustra, bezbožec: kde naleznu sobě rovné? Ti jsou mi rovni, kteří sobě samým vůli svou dávají a veškeru odevzdanost od sebe odvrhují.« (Zarathustra str. 250).

Rovněž tak hárá Nietzsche nenávistí proti všemu, co jest s křesťanstvím ve spojení. Tak píše ve spise »Zur Genealogie der Moral« (str. 462): »Nemiluji Nového zákona, to již každý uhádne; znepokojuje mne téměř, že se svým vkusem vzhledem k tomuto nejváženějšímu, nejvíce přeceňovanému spisu takovou měrou stojím osamocen (vkus dvou tisíciletí jest proti mně): ale jakáž pomoc! . Starý zákon — ano, toť něco zcela jiného: všecka čest před Starým zákonem! V něm nalézám veliké lidi, heroickou krajinu a něco z toho, co na nejvyšší zřídka na zemi se vyskytá: nevyrovnaná naivnost silného srdce; ba více ještě: nalézám tu národ. V Novém zákoně naproti tomu samé řádění malých sekt, samé rokoko duše, samé kudrlinky, podivnůstky a kostrbatosti, samé ovzduší konventiklův . . . Pokora a velikášství těsně vedle sebe; žvástavost citu, která téměř omamuje . . .«

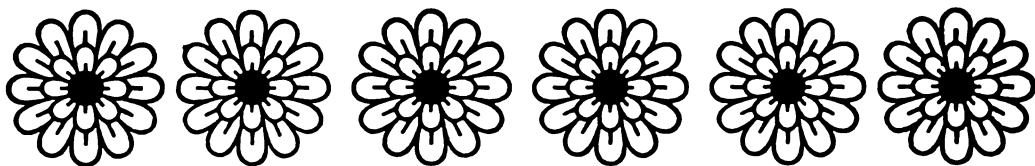
Jinde zase praví, že Nový zákon jest všesvětovou knihou, »všesvětové knihy však jsou prý smrduté knihy: zápach malých lidí na nich lpí. Kde lid jí a pije, a i tam, kde prokazuje čest, tam obyčejně i zapáchá.

Nesmíme jíti do kostela, chceme-li dýchat čistý vzduch«. (Jenseits von Gut und Böse čís. 30.)

Jako ve všech jiných věcech, tak i při posuzování náboženství nedával se Nietzsche, jak z uvedených výroků s dostatek vysvítá, vésti důvody věcnými, nýbrž náladami a vrtošivými náklonnostmi. »Nyní rozhoduje náš vkus proti křesťanství, ne již naše důvody« (Die fröhliche Wissenschaft str. 168).

Proti takovému stanovisku jest ovšem naprosto marno bojovati; posléze uvedený výrok Nietzscheův staví celou polemiku Nietzscheovu proti křesťanství do pravého světla.¹⁾

¹⁾ Dr. J. Reiner, str. 62—63.



XIV

Stanovisko Nietzschovo vůči modernímu demokratickému hnutí a ženské otázce.¹⁾

Nietzsche, jenž, jak jsme slyšeli, byl rozhodným nepřítelem rovnosti lidí, byl také odpůrcem moderního demokratického hnutí. Pokládá je netoliko za úpadek politické organisace, nýbrž i za úpadek člověka samého, totiž za snížení jeho hodnoty na prostřednost (Jenseits, str. 129). Proto nenáviděl také nejen francouzské revolucionáře a jejich volání po »rovnosti«, nýbrž i moderní socialisty a anarchisty. Sociální demokraté chtějí rovnost a dovolávají se zásady, že všichni lidé jsou si rovni; Nietzsche naproti tomu hlásá, že jedni jsou tu k tomu, aby panovali a druzí, menší ceny, aby jim sloužili, aby byli vykořisťováni ²⁾

Rovněž tak byl Nietzsche z téhož důvodu nepřítelem moderní emancipace žen a snažil

¹⁾ Srovn. Dr. Julius Reiner, str. 64 a násl.

²⁾ Dr. Fr. Nábělek v »Hlídce« 1900, str. 780.

se slovy nanejvýš ironickými učiniti ji směšnou. Poslyšmež jen!

»Jdeš k ženám? Nezapomeň karabáč!«

»Žena chce státi se samostatnou; za tím účelem počíná poučovati muže o „ženě o sobě“ — to náleží k nejhorším pokrokům všeobecného zohyzďování Evropy; neboť co vše musí tyto hrubé pokusy ženské vědeckosti a obnažování sebe samé vynésti na světlo! Žena má tolik příčiny ke studu; v ženě vězí tolik pedantského, povrchního, kantorského, malicherně osobivého, malicherně bezuzdného a neskromného — všimněte si jen, kterak zachází s dětmi — což vše dosud hlavně strachem před mužem nejlépe bylo potlačováno a kroceno. Běda až to, co na ženě jest „věčně fádni“ — a jest tím bohata! — bude směti odvážiti se na světlo. My mužové si přejeme, aby žena nepokračovala v tom, by osvětou se kompromitovala . . .« (Jenseits v. G. u. B. čís. 232.)

»Kdyby žena byla tvorem přemýšlejícím, byla by musila, jsouc od tisícův let kuchařkou, vyzkoumati fyziologická fakta a osvojiti si umění lékařské! Špatnými kuchařkami — úplným nedostatkem rozumu v kuchyni byl vývoj člověka nejdéle zadržován a nejhůře poškozován: a dosavad jest nemnoho lépe.« (Jenseits v. G. u. B. čís. 234.)

»Žena se kazí. To děje se dnes: neklamejme se o tom! Kdekoliv hospodářský duch zvítězil nad duchem vojenským a aristokratickým, tam snaží se nyní žena po hospodářské a právní samostatnosti kommiho: „žena jako kommis“ stojí nad branou tvořící se moderní společnosti . . . Od francouzské revoluce stal se v Evropě vliv ženy v té míře menším, v níž jí přibýlo na právech a nárocích, a emancipace ženy, pokud od žen samých (a nejen od mužských plochohlavců) se žádá a ředruje, jeví se tudíž jakožto prapodivná soustava vzrůstajícího oslabování a otupování nejženštějších instinktův. Vězí notná hlo upost v tomto hnutí, maskulinská téměř hloupost, za kterouž by se zvedená žena — kteráž jest vždy jenom chytrou — až do duše styděti měla« (Jenseits von Gut und Böse čís. 239).

Vše na ženě, míní Nietzsche, jest hádankou; muž jest pro ženu pouze prostředkem; cílem zůstává vždy dítě. Nietzsche míní, že by při uzavírání sňatku neměl býti zřetel brán k lásce.

»Nemělo by býti dovoleno ve stavu zamilovanosti učiniti rozhodnutí o svém životě a k vůli prudkému vrtochu stanoviti ráz své společnosti jednou pro vždy: přísahy milujících měly by veřejně prohlášeny býti za neplatné a milujícím mělo by manželství býti zakázáno: — neboť by prý manželství nevýslovně vážněji mělo býti pojímáno, takže by zrovna v těch případech, v nichž dosavad bylo uzavíráno, obyčejně k němu nedocházelo!« (Morgenröte čís. 151.)

»Sňatky, jež z lásky byly uzavřeny (tak zvané sňatky z lásky), mají omyl otcem a nouzi matkou« (Mensch. Allzum. I., čís. 389).

»Sňatek, v němž jeden skrze druhého dosíci chce individuálního cíle, dobře drží pohromadě, na př. jestliže žena skrze muže chce býti slavnou, muž skrze ženu chce býti oblíben« (tamže čís. 399).

»Při uzavírání sňatku měl by sobě každý předložit otázku: myslíš, že s touto ženou až do staroby dobře se budeš bavit? Vše jiné v manželství jest přechodní, ale nejvíce času v manželství s'ráví se rozhovorem« (Tamže čís. 406).

»Mnohdy stačí již silnější brejle k tomu, aby zamilovaný byl vyhojen; a kdo by měl dosti silnou fantasií, aby si představil tvář nebo postavu o dvacet let starší, kráčel by snad zcela nerušeně životem.« (Tamže čís. 413).

»Modlářství, kteréž ženy s láskou tropí, jest původně vynálezek jejich chytrosti, pokud svoji moc všemi oněmi idealisacemi lásky zvyšují a v očích mužů vždy žádoucnějšími býti se jeví. Ale tím, že po staletí bylo přivykáno tomuto přehnanému cenění lásky, stalo se, že vběhly do vlastní své sítě a že na onen původ zapomněly. Onyť samy jsou dnes více klamanými, než mužové, a trpí tudíž také více zklamáním, jež téměř nutně v životě každé ženy nastane — pokud

vůbec má dosti fantasie a rozumu, aby mohla býti klamána a zklamána« (Tamže č. 415).

»Konec konců miluje člověk svoji žádostivost a ne to, čeho si žádá« (Tamže čís. 175).

Jak viděti, jest Nietzsche nanejvýš negalantním pohrdačem žen. A může-liž býti většího pohrdání nad mínění, jež pokládá ženu jen za prostředek k dosažení cíle? Žena má sloužiti jen cizím prospěchům, a to buď prospěchu muže nebo prospěchu druhu. Nikde není ani potuchy o tom, že by žena také vlastní své zájmy míti mohla nebo směla. Nietzsche zavrhuje lásku jakožto základ manželství, ba i pojem této lásky v manželství jest mu neznám. Lásce se brzo jako miliskování posmívá, anebo jako páření na pranýř staví.

Nietzschovo postavení k ženě jest v nejužší souvislosti s celým jeho myšlenkovým světem; jestiž jen speciálním užitím jeho morálky pánův. Žena není v jeho očích hodna přátelství; v její lásce spatřuje toliko jen lstivost, sobeckost a nízkost. »Ženy jsou stále ještě kočkami a ptáky, nebo v nejlepším případě kravami.« (Zarathustra str. 82.)

Nietzschova nevážnost k pohlavnímu životu láskou idealisovanému má kořeny své v jeho vážnosti k starověku, kde manželka muži byla jen hospodyní a roditelkou dětí. U Řeků byla žena ve cti, dokud byla uzavřena před světem; onať byla »zavíracím majetkem«. Směla sice Atheňanka bohoslužbám býti přítomna, návštěvy paní přijímati a je opláceti, a také s muži se stýkati, ale jen v přítomnosti svého muže. Bylo však proti dobrému mravu a slušnosti objevovati se na ulici bez průvodu. Šperky směla nositi jen hetaira; manželka musila přihlížeti k tomu, kterak muž hetaire daroval to, po čemž ona marně toužila.

Počestná žena v Řecku naprosto podlehla v boji proti »přítelkyni« mužově. Rek žádal od své ženy, aby rodila zdravé dítky, je opatrovala, na otrokyně dohlížela a o domácí pohodlí mužovo pečovala. Veřejných představení se účastniti bylo jí zakázáno. Naproti tomu směla hetaira všude svoji nádheru a a svůj vtip stavěti na odiv a činiti nárok na nejlepší část srdce svého milence.

Nejhlavnější úlohu ženy v manželství spatřuje tedy také Nietzsche jen v rození a vychovávání silného pokolení, z něhož má vyjít nadčlověk. »Ony šlechtné svobodomyšlné paní, které si vytkly za úkol výchovu a povznesení žen, neměly by přehlédnouti toto: manželství myšlené ve svém vyšším pojetí, jakožto duševní přátelství dvou lidí různého pohlaví, tedy tak, jak od budoucnosti se očekává, uzavřené za účelem plození a vychovávání nového pokolení — takové manželství, jež užívá smyslnosti takřka jen jakožto vzácný nahodilý prostředek k vyššímu účelu, má nepochybně potřebí, jak se obávat musíme, přirozené pomoci, konkubinátu. Neboť jestliže z důvodů zdraví mužova manželka má sloužiti také k výhradnému ukájení pohlavního pudu, bude při volbě manželky rozhodovati bludné, řečeným cílům odporující stanovisko: výchova potomstva stane se náhodnou. Řádná manželka, která má býti přítelkyní, pomocnicí, roditelkou, matkou, hlavou rodiny a hospodyní, nemůže býti zároveň souložnicí: to by znamenalo žádati od ní příliš mnoho« (Menschl. Allzum. I, č. 424).

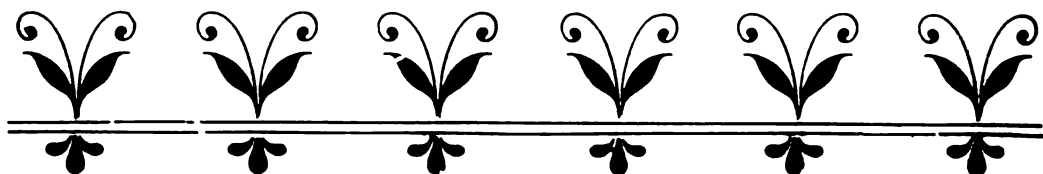
Nietzsche obětuje vše svému ideálu, nadčlověku. Manželství, láska, morálka, povinnost a veškery ony ctnosti, jimž lidstvo děkovati má za vše, co má nejvyššího a nejlepšího, bez milosti dává v šanc, jen aby vznik nadčlověka byl umožněn. Proti všem snahám pro rovnoprávnosti ženy staví se na stanovisko nepřátelské.

»Učenou« ženu Nietzsche nenávidí: »Má-li žena učené náklonnosti, není obyčejně něco v její pohlavnosti v pořádku. Již neplodnost disponuje k jakémusi mužáckému vkusu« (Jenseits von Gut und Böse čís. 144).

Jak vidíme, podrobuje Nietzsche manželství, lásku a celou ženskou otázku, rovněž tak jako morálku a náboženství, ostré kritice. Všude jest výsledek týž. Veškery ideály se ničí a beze vší šetrnosti v posměch uvádějí, a na jejich místo vstupují materialismus a naturalismus.

Odezírajíce však od špatného dojmu, který v nás zanechávají četné aforismy, jež do paradoxa nemají

daleko, jsme s druhé strany přece zase poutáni duchaplnými výroky, jež prozrazují jemný psychologický cit a hluboké porozumění duševních processů. Ale, jako všude, tak i zde jest to slepá vášeň, která místo klidného a uvažujícího rozumu slova se ujímá a strhnouti se dává k výrokům, jež před objektivní kritikou obstáti nemohou.



XV.

Nietzschova nauka o věčném návratu neboli o věčné střídě věcí. ¹⁾

Nové překvapení! Odpůrce »věčných faktův,« odpůrce věčného života stává se pojednou hlasatelem věčnosti!

Bylo to v měsíci srpnu 1881, kdy v osamělém horském zátíší, v »Sils-Maria, 6000 stop nad mořem a mnohem výše nade všemi lidskými věcmi« zableskla se mu, jak sám praví, myšlenka o »věčném návratu« (»die Idee der ewigen Wiederkunft«).

Než již dříve, v jednom aforismu »Veselé vědy« pronesl Nietzsche poprvé ideu věčného návratu, ale jen jako jakési znepokojující paradaxon, jež mu jakýs démon našeptává. »Jak pak, vloudí-li se jednoho dne nebo jedné noci nějaký démon ve tvou nejosamocennější samotu a řekne ti: Tento život, jež žiješ a jež jsi žil, musíš ještě jednou, ba ještě bezpočtukráte prožít, a nového v něm nebude nic, než každá bolest a každá radost a každá myšlenka i každý vzdech a

¹⁾ Fischer, o. c. 180 a násl.; Lichtenberger, o. c. 164 a n.; Friedrich v. Oppeln Bronikowski »Nietzsche und die Lehre von der Ewigen Wiederkunft« v »Beilage zur Allg. Zeitung« 1899 čís. 205.

vše nevýslovně malé a veliké v tvém životě musí se opakovati a vše v témž pořádku a v téže posloupnosti — nevyjímaje ani tohoto okamžiku a mne samého.¹⁾ — »Nevrhneš se k zemi, nebudeš skřípati zuby a klnouti démonu, jenž tak mluvil? . . . Kdyby ona myšlenka na- byla moci nad tebou, změnila by tě a snad by tě roz- drtila; otázka při všem a vždy, „chceš tohle ještě jednou a ještě nesčíslněkráté?“ byla by jako největší tíže na všem tvém konání!«

Zevrubněji načrtl myšlenku svou o »věčném ná- vratu« za onoho pobytu svého v »Sils Maria«. Ale náčrt ten, nadepsaný »Návrat stejného (Die Wiederkunft des Gleichen)« zůstal nedo- končen.

Učení Nietzschovo o »návratu všech věcí« shrnuje Lichtenberger²⁾ v tato slova: »Suma sil, jež tvoří vesmír, zdá se býti stálá a omezená. Nemůžeme skutečně roz- umně předpokládati, že se zmenšuje; neboť kdyby ji ubývalo sebe méně, byla by dnes již zmizela, poněvadž uplynula již nekonečná doba před přítomnou chvílí. Rovněž nemůžeme připustiti, že by nekonečně vzrů- stala, neboť předpokládati nekonečný vzrůst sil všeho- míra, znamenalo by věřiti v neustálý div. Zbývá tedy hypotéza o stálé a obmezené sumě sil — tedy ne nekonečné. Předpokládejme nyní, že tyto síly na sebe vzájemně působí naprosto náhodně, následkem čiré hry kombinací, kde jedna kombinace rodí nutně ná- sledující kombinaci. Co se stane během věčné doby? Nejprve musíme uznati, že tyto síly nikdy nedosáhly rovnováhy a že jí nikdy nedosáhnou. Neboť kdyby tato kombinace se mohla vůbec kdy uskutečniti, byla by se již uskutečnila, poněvadž uplynula již nekonečná doba před přítomnou chvílí — a svět byl by navždy nehybný, neboť je nemožno si představit; kterak by se zase mohla porušiti dokonalá rovnováha

¹⁾ Lichtenberger upozorňuje v dodatku svého díla, že tutéž myšlenku pojali i dva francouzští myslitelé, a to Blanqui r. 1871 a dr. Gustav Le Bon r. 1881, tedy v téže době jako Nietzsche. Ostatně vyskytá se myšlenka ta již ve filosofii antického Řecka.

²⁾ Lichtenberger 165 a násl.

jakmile jí bylo dosaženo. Stojíme tedy před faktem, že stálá a omezená suma sil tvoří v nekonečném času nepřetržitou řadu kombinací. Ježto je však čas nekonečný a celková suma sil omezená, nadejde nutně chvíle, kdy přirozená a nerozumná hra možností utvoří opět kombinaci, která tu již kdysi byla. Ale tato kombinace vyvolá ve svém důsledku na základě všeobecného determinismu úplnou serii kombinací již vytvořených. Všeobecný vývoj přivádí tedy nekonečněkrátě tytéž fáse a prochází věčně v nesmírném kruhu. Každý jednotlivý život je pouze malinký zlomek celkového kruhu: každé individuum tedy již žilo nesčíslněkrátě týž život a bude jej věčně znovu prožívatí.*

I volá tudíž Nietzsche k člověku: »Člověče! Celý tvůj život bude se stále obracet jako přesýpací hodiny a vždy opět vyprší, až opět setkají se v koloběhu světa všechny podmínky, za nichž jsi povstal. A pak nalezneš opět každou bolest a každou radost a každého přítele a nepřitele a každou naději a každý omyl a každé stéblo trávy a každý sluneční paprsek, všechnu souvislost všech věcí.« »Vše odchází, vše vrací se zas; věčně kolotá kolo jsoucnosti. Vše se láme, vše opět se zceluje; věčně buduje se stejný dům jsoucnosti. Vše se loučí, vše se vítá zas; věčně zůstává sobě věrným prsten jsoucná.¹⁾«

Vše se opět jednou vrátí a ve věčném kruhu opět a opět bude se vracet zas! Tuto myšlenku svou pokládal Nietzsche za velikolepou, ohromující.

Byly chvíle, v nichž se myšlenky té děsival. Vždyť podvracela jeho touhu po nadčlověku. Neboť ve věčném koloběhu života vrátí se po nadčlověku jednou zase člověk malý, jenž se mu tolik hnusil. »Ach« — tak volá — »člověk věčně znovu se vrací. Malý člověk věčně opět se vrací! . . Věčný návrat i nejmenšího! Ach, hnus, hnus, hnus!«

Marně snažil se obě myšlenky uvést ve shodu. Ale myšlenka o věčném návratu přirostla k jeho srdci tak, že by snad raději vzdal se idey »nadčlověka«

¹⁾ Zarathustra VI. 317.

nežli jí. Bylať mu zdrojem blaha a útěchy. Jeho rozum kdys věčností opovrhoval — srdce jeho nyní věčností si žádá. I volá k stoupencům svým: »Vy, vyšší lidé, věztež: rozkoš chce věčnost — rozkoš chce všech věcí věčnost, chce hlubokou, hlubokou věčnost!« ¹⁾ A jinde praví: »Ó, kterak bych neměl žít po věčnosti a po svatebním veleprstenu — po prstenu návratu! Miluji tě, ó věčnosti!« ²⁾

Z těchto míst vystupuje vůně takřka mystická, která u filosofa rázu Nietzscheho tím více překvapuje. Svědčí o tom, že vřoha náboženská v jeho nitru neuhaslá pod popelem všelikých poblouzení, až posléze vzplanula v plamen, jenž blaživým teplem obestřel neklidného jeho ducha. ³⁾

¹⁾ Zarathustra, VI., 470.

²⁾ Zarathustra, VI., 334.

³⁾ Lou Andréas-Salomé »Fr. Nietzsche in seinen Werken« str. 224.



XVI.

Kritické ocenění třetí filosofické fáse Nietzschovy. ¹⁾

Světový názor Nietzscheův ve třetí periodě jeho vývoje zakládá se, jak jsme viděli, na podstatě života, zvláště pak života zdravého, po němž tak velice toužil, poněvadž ho tak často musil postrádati. Podstatou života byl mu »instinkt pro vzrůst, trvání, pro hromadění sil, pro moc.« Ano, »život jest vůle k moci,« neboť — praví Nietzsche — »kdekoliv jsem shledal život, tam našel jsem i vůli k životu.« ²⁾ Proto jest dle něho život neustálým bojem a ustavičným přemáháním.

Toto pojmání života bylo pro Nietzsche zároveň základním principem jeho světového názoru; neboť na něm spočívala jeho celá filosofie v poslední fási jejího rozvoje. Jest otázka: shoduje se toto pojmání života také s pravdou?

K tomu odpovídáme: jen částečně, nikoliv úplně. Neboť přes to, že v živých bytostech nalézá se pud

¹⁾ Fischer, o. c. 182 a násl.

²⁾ W. W. VI., 167.

ke vzrůstu, není tento pud přece trvalý, neovládá celého trvání zdravého života, nýbrž trvá jen určitý čas, až bytost dosáhla vrcholu svého vývoje; pak ochabuje a přestává, byť žádná nemoc ještě nastala.

Totéž platí o »hromadění sil«: také to netrvá po celý průběh zdravého života, nýbrž pouze nějaký čas, nenáleží tudíž rovněž podstatně k životu.

A co se pak týče Nietzscheva základního pojmu života jakožto »vůle k moci«, není ani tento pojem nikterak prost námitek. Neboť především užil zde Nietzsche výrazu »vůle« v příliš širokém smyslu. Rozumímeť přece dle obvyklého způsobu mluvy vůli pouze k určitému cíli se nesoucí, uvědomělé snažení nějaké bytosti. Ale takovéto snažení přísluší dle zkušenosti naší z pozemských bytostí toliko člověku, a nikoliv také ostatním živoucím bytostem. Nietzsche však připisuje, tak jako jeho mistr Schopenhauer, vůli v šem živoucím bytostem bez rozdílu, tedy také rostlinám a zvířatům, an prostě každý nejasný pud již za vůli pokládá.

Toho zajisté nelze připustiti. Nietzsche dříve sám to nahlížel a Schopenhauera káral, nyní však upadá do téže chyby. A ku podivu! několik let později změnil ještě jednou svůj náhled o této věci, neboť tu vůle klesá na pouhé hluché slovo. Neboť v díle »Götzendämmerung« praví: »Na počátku stojí veliký osudný omyl, že vůle jest něco, co jest činné — že vůle jest mohutností. Dnes víme, že vůle jest pouhým slovem.«¹⁾ Zprvu byla mu tedy vůle, zvláště vůle směřující k moci, principem světovým, a málo let potom byla mu »pouhým slovem!«

Zde ukazuje se opětne neustálá měnivost Nietzscheva i v základních náhledech. J. E. Grotthus praví tudíž právem: »Nietzsche jest měnivý jako moře, nekonečně vrtošivý jako moře, nebezpečný jako moře. Nevěř tedy nikdo nevěrníku tomu, jenž pouze sám sobě věren jest! Z jeho tajemných hlubin jakoby čím-

¹⁾ Götzendämmerung (1889), W. W. VIII., 80.

buří a věže utonulých pyšných měst zlatem bleskotaly. Ale jest to jen umělý klam, luzný prelud.« ¹⁾

Také další názor Nietzscheův o podstatě života jest jednostranný, a tudíž i učiněné z něho důsledky.

Nietzsche tvrdí: »Život jest co do podstaty své osvojením, poraněním, přemožením cizího a slabšího, potlačěním, tvrdostí, vnucením vlastních forem, přivtělením a při nejmenším vykořisťováním.« ²⁾ »Vykořisťování patří k podstatě živých bytostí, jakožto organická základní funkce, jest následkem vlastní vůle k moci, jež právě jest vůlí života.« ³⁾

K tomu jest odpověděti: ovšem přijímá organismus, aby mohl žíti, v sebe látky ze zevnějšíku a přivtěluje si je. Ale tím se tyto látky neporušují a neznásilňují, nejsou potlačovány a olupovány, nýbrž naopak, dostávají přivtělením v živoucí organismus vyšší formu existenční nežli měly dříve.

Al. Riehl praví proti Nietzschevi právem: »Ne boj a zápas pouze, nýbrž i oddanost náleží k životu, jehožto základním rázem dokonce jest souhlas, harmonie, sjednocení funkcí k jednotnému cíli nebo úspěchu.« ⁴⁾

Rovněž trefně podotýká J. E. Grotthus: »Proč právě v pojmech ‚boj‘ a ‚vůle k moci‘, kterých ostatně užití lze toliko u říše živočišstva, hledati princip života? Proč ne týmž právem v harmonickém spolupůsobení, v povšechném pronikání? Boj a vůle k moci jsou subjektivně zabarvené úsudky a mravní odhady rovněž tak jako jejich protivy: pokoj a uskrovnění se na osobu vlastní. Objektivně jsme oprávněni mluvití toliko o pohybu sil, o stýkání a splývání věcí k plození nových útvarův. Kde však v přírodě jeví se nám tento pohyb a styk jakožto jednostranný, brutální, ničivý a znásilňující pud? Nepoznáváme-liž v přírodě princip šetření, udržování, úslužné péče a pomoci

¹⁾ J. E. v. Grotthus, Probleme u. Charakterköpfe; Stuttgart, 8. vyd. str. 33.

²⁾ Jenseits 229 násl.

³⁾ Tamže.

⁴⁾ A. Riehl, Fr. Nietzsche, der Künstler und der Denker 2. vyd. 1898, str. 97.

rovněž tak zřetelně jako opak jich? Jest sice menší zvíře od většího pronásledováno; jest to však snad proto již jeho výhradním určením, aby většímu zvířeti bylo pokrmem? Neobdržel-liž tento druh od téže tvůrčí moci svoji existenci a právo k existenci rovněž tak jako druh onen — nejmenší hmyz rovněž tak jako největší dravec? Jisté druhy jsou obdařeny schopností připodobňovati se k barvě svého okolí a tak zrakům pronásledovatelovým se skrýti. Což jiného to jest, leč princip šetření a ochrany, kterýž příroda sama proti principu ničení staví jakožto vyrovnávací moc? Princip života nalézá nejvítěznější a nejmocnější výraz svůj v pložení a udržování života. Kdo však by plození pokládal za boj a znásilnění, a ne spíše za vzájemné se oddání, horoucí objetí a splnutí? ¹⁾ Tedy opak toho, co Nietzsche vydával za podstatu života!

A pak dlužno dobře uvážiti, že Nietzsche má na zřeteli vždy jen fysický život a že jen z něho činí svoje závěry o člověku a jeho kultuře. Ale člověk není přece vpravdě pouze fysickou, nýbrž i duchovou bytostí, a právě duchovost jest proň význačná. K duševnímu životu člověka náleží ovšem také »přisvojení« a »přivtělení« cizího. Neboť také duch potřebuje k svému rozvoji a vzdělání povzbuzení a látky ze zevnějška, i přijímá je vyučováním, obcováním s jinými lidmi a četbou. Ale tím, že lidský duch myšlenky a city jiných sobě osvojuje, neolupuje a nepoškozuje tím nikterak jiného, neboť ten, kdo vyučuje, ani dost málo neztrácí ze svých myšlenek a pocitův tím, že je jiným sděluje, jak tomu při fysickém, tělesném sdělování jest, nýbrž naopak: on cítí, že vyučováním a rozhovorem ve svém vlastním duševním životě jest povzbuzován a podporován. Z toho plyne, že duševní život podstatně od fysického, organického života se liší. A že toho nepochopil, bylo hlavní chybou Nietzscheovou; z toho vyplynula u něho řada bludných úsudkův.

Dle dalšího tvrzení Nietzscheova snažil se život v přírodě v před, vzhůru, k dalšímu a vyššímu

¹⁾ J. E. Grotthus, na ar. m. str. 84.

vývoji. Ze zdola, nejjednodušším, nejnižším útvarem započal. během času jej překonal a vystupoval výš a výše: od různých druhův rostlinných až na práh říše živočišné, až k prazvůli, a od toho až k nejvyšším druhům opičím, z nichž pak přirozeným výběrem znenáhla vyvinul se člověk, a to především člověk v nejprimitivnějším stavu: surový, hrubý člověk přírodní. Ten opět povznášel se později znenáhla na člověka kulturního, který opět různými stupni vývoje prošel. Mezi kulturními lidmi vynikají pak »vyšší lidé«, a z těch má dle Nietzsche v budoucnu vyjít »nadčlověk«.

Spočívá tudíž světový názor Nietzscheův úplně na vývojové nauce Darwinově, v níž v oboru anthropologickém dále pokračuje.

Avšak základ, na němž Nietzsche dále buduje, není nikterak nezvratný.

Neníť nauka Darwinova teorií bezpečnými důvody dokázanou, nýbrž pouhou hypothesou, v jejíž prospěch svědčí sice napohled leckteré zjevy, které však, všimneme-li si jich blíže, nemají připisované jim moci důkazné. Jelikož tedy nauka Darwinova sama na slabých základech spočívá, platí to i o světovém názoru Nietzscheově, kterýž o ni se opírá.

Nietzscheovo celé filosofické snažení čelilo k tomu, aby člověka co možno nejvíce povýšil, ano jej dokonce i nad dosavadní druh »člověka« povznesl. K tomu cítil se puzena ze dvou stran: předně přesvědčením svým, že jest to všeobecnou tendencí vývoje světového, že jest to »smysl země«; a za druhé míněním, že kultura nynějšího lidstva nepokračuje, nýbrž klesá.

Ale Nietzsche tím upadá v odpor sám se sebou. Neboť je-li skutečně základní tendencí vývoje světového, aby lidstvo neustále v před pokračovalo, a aby se z něho vyvinul vyšší, vznešenější typ, a jestliže vše ve světě, jak rovněž tvrdí, nutně se děje, jelikož není svobody, pak není nikterak možno, aby nynější lidstvo v kultuře kráčelo vzad, nýbrž musí chtít nechtět kráčet dále a výše. A jestliže skutečně nynější lidstvo, jak Nietzsche míní, nalézá se co do kultury v úpadku,

pak buď není pravda, že ustavičný jeho rozvoj jest »smyslem země«, anebo nepanuje ve vývoji lidstva slepá nutnost, nýbrž osvědčuje se také tu svoboda vůle. Nechť se Nietzsche vytáčí jakkoliv, odporuje si v těchto základních věcech svého světového názoru sám, a tím jej vyvrací.

Co se týče »vyšších lidí« Nietzscheových, kteří tvořiti mají mezistupeň mezi průměrným člověkem a nadčlověkem, nelze celkem proti nim ničeho namí-
tati, neboť lidé takoví jsou skutečně předními nositeli kultury a průkopníky jejího zdokonalení a rozkvětu. Taktéž jest Nietzsche v právu, vystupuje-li rozhodně proti republikánsko-demokratické nivellaci lidské společnosti; neboť lidé různí se opravdu jak co do tělesných, tak i co do duševních vlastností, a tudíž i co do svých výkonů velice, pročež také mezi nimi vyšší a nižší stupně zcela jsou na místě.

Ale Nietzsche zachází také tu ve svých názorech a požadavcích příliš daleko, když tvrdí, že mezi člověkem a člověkem zeje hluboká propast ¹⁾ Tím upadá ve svou obvyklou chybu: v přehánění, a tímto přeháněním stává se názor jeho bludným a rovněž i závěry z něho učiněné. Neboť v pravdě nedělí lidi přese všechny rozdílnosti co do vloh vzdělání od sebe propast tak hluboká a široká, jak Nietzsche tvrdí. V podstatě jsou přece všichni sobě rovni; mezi nimi jest rozdíl pouze stupňový.

Proto také není oprávněno Nietzscheovo veliké pohrdání lidem. Lid jest více nežli »pouhé stádo«, on není pouhou zacházkou přírody, aby k šesti, sedmi velkým mužům dospěla. ²⁾ Neboť, byť mezi lidem bylo mnoho sběře, tkví v něm přece, zvláště na venkově, ještě zdravé, samorostlé jádro. Nietzsche sám to na jednom místě připouští, an píše: »Jest možno, že dnes v lidu, v nižším lidu, zejména mezi sedláky, nalézá se stále ještě více poměrné vznešenosti vkusu a taktní uctivosti, než u noviny čtoucího polosvěta ducha, u vzdělancův.« ³⁾ Proto nemá býti lidem, vyjímajíc

¹⁾ Jenseits, str. 87.

²⁾ Jenseits, tr. 95.

³⁾ Jenseits, str. 242.

jeho kal, pohrdáno. Ovšem, nelze také popřít, že vlivem ›moderního vzdělání‹, které vedle přemnohých dobrých má také nemálo stránek stinných, zdravého jádra lidu vždy víc a více ubývá, zvláště prostota, spořivost, střídmost a věrnost. To jest žalostným následkem nivellisace naší ›demokratické‹ doby, kterouž Nietzsche právem ostře odsuzuje. Tento směr jde vzhůru až do nejvyšších vrcholů. Jeví se v oděvu, v chování se, ve způsobu života, ve všem. Že proti tomuto ›kommunismu‹ a ›trivialismu‹, jak tento směr nazvati lze, se vši energií vystupoval, pokládati dlužno Nietzschevi za zásluhu.

Co se pak týče Nietzscheva náhledu o filosofech, jest správně, že nemají býti pouhými dějepisci a vykladači filosofie, neboť pracovníci takoví prokazují sice filosofii dobré služby, ale nepřispívají k luštění velikých problémů. Ještě méně smějí praví filosofové býti ›pouhými skeptiky;‹ neboť ti přispívají k pokroku moudrosti ještě mnohem méně. Ale také ne ›pouhými kritiky‹, protože z celé sebe ostřejší negativní kritiky nevyplývá nic pozitivního, a duch jí nebývá ukojen. Právem žádá tudíž Nietzsche od pravého filosofa více: totiž pozitivní produkci.

Ale on i zde ve svém požadavku zachází příliš daleko, an žádá, aby praví filosofové byli ›zákonodárci‹, kteří by teprve určovali člověčenstvu směr a cíl; aby jejich poznání bylo tvořením, jich tvoření zákonodárstvím, a jejich vůle k pravdě vůlí k moci.¹⁾

Tu upadl Nietzsche opět v obvyklé své přehánění a tudíž v nepravdu; neboť čeho tu od pravých filosofů žádá, nemohou oni nikterak vykonati, poněvadž to vůbec přesahuje lidskou sílu, jelikož to náleží v obor moci boží. Jakož totiž filosof sebe větší nemá v moci své směru ani cíle člověčenstva, tak nemůže ani směru ani cíle jeho platně určovati, on nemůže vůbec o lidské přirozenosti rozhodovati, protože není jejím svrchovaným pánem. Dále není jeho poznání také nikterak ›tvořením‹ v pravém slova smyslu, neboť to může opět jen myšlení božské; člověk zajisté — a to

¹⁾ Jenseits, str. 154.

i největší filosof — nemůže sám pravdy vytvořiti, rovněž tak jako nemůže tvořiti podstatu a zákony věcí, nýbrž může pouze pravdy již tu jsoucí vybádati a si uvědomiti. Ba ani to ne úplně; neboť ježto nejsme bytostmi absolutními, nýbrž toliko relativními, jest i veškero naše poznání, jak denní zkušenost ukazuje, pouze relativní a kusé. Na této nezvratné skutečnosti nemohl ani Nietzsche ničeho změnit. Toliko bujnou fantasií a zvuknými frasemi mohl na filosofy klásti požadavky, jichž žádný splniti nemůže.

Něco podobného platí také o Nietzschově nadčlověku. Jako rostlina ve zvíře, a zvíře zase v člověka se vyvinulo: tak má dle Nietzsche také člověk v nadčlověka se povznést; neboť prý »člověk jest něco, co má býti překonáno«, a »nadčlověk jest smyslem země.¹⁾ Ovšem, kdyby pravdivou byla nauka Darwinova, že veškery druhy bytostí z nižších druhův znenáhla se vyvinuly, pak by ovšem také Nietzsche měl právo býti prorokem nadčlověka, neboť pak by nebylo lze nahlédnouti, proč by vývoj právě u druhu »člověk« měl stanouti. Ano, pak musilo by se důsledně jíti ještě dále a po nadčlověku musili bychom žádati ještě dokonalejší druh člověka, a tak dále, až do nekonečna. Musili bychom tedy připustiti nekonečný vývoj věcí.

Ale právě na tomto důsledku svém Darwinova theorie se ztroskotává. Neboť nekonečný vývoj věcí byl by nekonečným vývojem věcí konečných; ale takový vývoj jest nemožný. Neboť konečné nemůže vyvinouti se v nekonečné, sice by musilo nekonečným se státi, což jest nemožno. Neboť rovněž tak jako něco relativního nikdy absolutním státi se nemůže, tak ani něco konečného nikdy nekonečným státi se nemůže. A takž ruší se Darwinova hypotéza vlastní svou nutnou konsekvencí.

Názoru o vývoji člověka v nadčlověka odporuje ostatně Nietzsche sám, aniž by toho ovšem pozoroval, a to tím, že neustále s důrazem tvrdí, že nynější lid-

¹⁾ Zarathustra, W. W. VI., 13.

stvo nalézá se v úpadku. Neboť, je-li to pravda, kterak má z něho vzejíti nadčlověk? Ten může přece jen z mohutného povznesení druhu »člověk« se utvořiti. Jestliže však lidstvo, jak Nietzsche tvrdí, skutečně klesá, místo aby stoupalo, pak není valné naděje, že by kdy nadčlověk vznikl.

Ano, i Nietzsche sám ještě krátce před sepsáním svého »Zarathustry« nahlížel nemožnost vzniku nadčlověka, jak jsme již výše byli připomenuli.¹⁾ Pravíť ve svém spise »Die Morgenröte«: »Nechť lidstvo jakkoliv vysoko ve vývoji svém dostoupí — snad bude na konci státi ještě hlouběji nežli na počátku — není pro ně žádného přechodu ve vyšší řád, rovněž tak málo, jako by mravenec a červ na konci své »pozemské dráhy« mohli vzestoupiti k bohopodobnosti a věčnosti.«²⁾

Nauce Nietzschově o nadčlověku odporuje také zákon o vloze. Tento zákon, jenž není vlastně nic jiného leč zvláštní forma všeobecného zákona o příčinnosti, zní takto: vyšší bytost může se z nižší jen pak vyvinouti, je-li v ní obsažena jakožto vloha. Neopíratelná pravda této zásady plyne z úvahy, že ten, kdoby ji nechtěl připustiti, musil by za pravdu přimnouti, že z ničeho něco vzniknouti může, protože by jinak ono »více«, jež vyššímu proti nižšímu přísluší, nemělo žádné příčiny. To však jest nemožno; neboť vše, co se děje nebo stalo, musí míti dostatečnou příčinu. Tak zní bezpodmínečný požadavek zákona o příčinnosti. Musí tudíž také ono »plus«, jež při vývoji se jeví, míti svoji příčinu. A ta může spočívatí hlavně jen ve vnitřních vlohách bytosti nižší, z níž bytost vyšší se vyvinula. Neboť, byť u každého vývoje vyskytovaly se vlivy vnější, nemohou přece tyto vlivy jediné způsobiti vnik něčeho vyššího, protože není možno, aby vnější vlivy daly nějaké bytosti zcela nové vlastnosti vnitřní, jichž samy nemají. Zevnějším vlivem nelze v žádné bytosti vnitřní vlastnosti vyvinouti nebo vychovati, nemá-li bytost ta v sobě již od dřívějšíka

¹⁾ Srvn. str. 83.

²⁾ Die Morgenröte str. 44.

příslušných vloh. Avšak dle Nietzsche má nadčlověk míti specificky vyšší vnitřní vlastnosti nežli nynější species »člověk«, z níž má se zroditi. Jest tudíž otázka; odkud je má vzíti? Dle mínění Nietzschova mají býti dosavadní specii »člověk« výchovou vštípeny. Než, kdo je má výchovou vštípiti? Patrně lidé sami, ježto jinak není nikoho, kdož by to mohl učiniti. Dle toho mají tudíž lidé dáti sobě samým specificky vyšší vlastnosti, nežli dosavad měli! To však možno není, protože těchto vlastností není. Nezbylo by tudíž, než teprve je vytvořiti. Než, odkud má člověk vzíti sílu »tvůrčí«, t. j. sílu absolutního tvoření? Dosud jakožto relativní, konečná bytost, této síly neměl i nebude jí míti dotud, dokud zůstane relativní, konečnou bytostí. Ježto však člověk, jenž co do celé přirozenosti své jest relativní a obmezený, nikdy nemůže se státi bytostí absolutní, nemůže také nikdy získati si sílu absolutního tvoření, a proto nemůže si také dáti vnitřní vlastnosti, kteréž jeho přirozenost převyšují. A tudíž nemůže se také nikdy povznést v nadčlověka ve smyslu Nietzschově. Ano, ani Nietzsche sám nebyl s to, aby tak učinil. Proto jeho nadčlověk není nic jiného leč pouhá fikce, čirý výtvor fantasmie, který nikdy nestane se skutečností, protože od lidí nemůže býti uskutečněn.

Ostatně přihlédneme-li blíže, shledáváme, že Nietzschev nadčlověk podobá se velice Carlyleovu kultu heroů, Emersonovým repraesentantům pokolení lidského a ocelově tvrdému »Já« Stirnerovu. Ale Carlyle míní, že vše veliké uskutečňuje sice skrze heroická individua, jest však přesvědčen, že tito heroové působí ve službách lidstva a ne ve vlastním svém zájmu. Nietzsche na-proti tomu posmívá se Bedřichu Velikému, jenž chtěl býti prvním služebníkem státu, jakožto vědomému pokrytci.

Nietzschovými miláčky jsou sobečtí tyranové, jako Cesare Borgia a Napoleon I. Chce tudíž ponechat v platnosti pouze jedinou kulturu, a to kulturu »velikých jednotlivců«. Pokládá za jisto, že veškerá kultura tvoří se jen jednotlivými mocnými osobami, a že svět vlastně jen pro tyto veliké osobnosti tu jest,

aby se mohly osvědčiti. »Každé nové utvoření kultury děje se silnými, vzornými charaktery.«

Zajímavo jest, že typ »nadčlověka« vylíčil již Fedor Dostojevský v románu »Zločin a trest«; u něho nalézáme také i rozlišování morálky pánův a morálky otrokův.

Přese vši originalitu není Nietzsche tedy ani tu samostatným; nicméně měl svou nauku o »nadčlověku« na vrstevníky své větší vliv nežli ti, kdož již před ním nauku podobnou hlásali.

Když byl Nietzsche zvěstoval nauku o nadčlověku, vyskytlo se hned mnoho spisovatelův, kteří nastíněný problém přijali za svůj a hleděli ho literárně zužitkovati. Švéd August Strindberg (nar. 1849) byl prvním moderním básníkem, jenž od Nietzsche vyšel. Také v Německu vyskytli se záhy básníci a spisovatelé, kteří, stojíce pod vlivem Nietzsche, učinili nadčlověka východištěm svých líčení. A běžné představy o nadčlověku nemají zdroj ve spisech Nietzsche, nýbrž v moderní literatuře románové a v moderním dramatu. Takovými to »nadčlověky« jest většina hrdinů Sudermannových.

Také Hauptmann čerpá, vědomě či nevědomky, z Nietzsche hojnou měrou. Tak na př. v »Potopeném zvonu« Jindřich míní, že jest neprávem obmezován jako člověk a jako umělec ve své individualitě. Rozbije hráze běžného mravu, opustí ženu a dítky, aby se mohl věnovati volnému umění a volné lásce. Routička jest mu milenkou a musou zároveň. Když mu farář s výčitkou praví:

»Jedno však, co vám již neznámo, jáť vím:
co dobrem totiž jest a zlem, co právem a
bezprávím,«

odpovídá Jindřich ve smyslu nadčlověka:

»Ani Adam v ráji toho nevěděl.«

Nadčlověk jest v literatuře vlastně spíše bytostí nelidskou nežli lidskou; onť staví se obyčejně mimo všelikou ctnost, aby tím nerušeněji mohl hověti svým nízkým pudům a měnivým nápadům.

Nadčlověk Nietzsche jest postava vybásněná, která se stala jeho oblíbenou myšlenkou; a v téže míře, v níž tento nadčlověk v duchu Nietzsche se vyvíjí, cítí se básník jeho s ním identickým. Představou Zarathustra-Nietzsche opouští však básník půdu reálného myšlení, a v chorobném a šíleném přeceňování sebe sama propadá vždy víc a více duševním mrákotám.¹⁾

A svoji fikci »nadčlověka« chtěl dáti Nietzsche lidstvu náhradou za zemřelé božstvo! Volá s velikým nadšením: »Nuže, vzhůru, vy vyšší lidé! Bůh zemřel: nechť žije nadčlověk!«²⁾

Než, tážeme se, zemřel Bůh opravdu? Proč zemřel ve vědomí Nietzsche? — Poslyšmež podivnou jeho odpověď!

»Abych vám však docela své srdce otevřel, pravím vám, přátelé: kdyby byli bohové, kterak bych to vydržel nebýti bohem? Tedy není bohů.«³⁾

Opravdu, nanejvýš pozoruhodný výrok Nietzsche, velice charakteristický pro jeho osobu, jakož i pro jeho filosofování! On by toho prý nesnesl nebýti bohem, kdyby bozi byli! Jest možno mysliti sobě pýchu větší?

A jelikož Nietzsche nemohl by vydržeti nebýti bohem, kdyby bohové skutečně byli, proto není bohů! — Věru, stkvělý důkaz proti jsoucnosti Boží! Takovouto argumentací zajisté Boha nikdo nezničí — aspoň ne ve vědomí člověka rozumného.

A rovněž tak nicotný jest další důvod Nietzsche proti jsoucnosti Boží. Míni totiž: kdyby byla nejvyšší bytost, kdyby byl Bůh — lhostejno v jaké podobě — byl by svět dnes již úplně dokončen, i nezbylo by pro člověka, co by ve světě činiti měl. Neboť, tak se táže: »Co by bylo lze tvořiti, kdyby bohové tu byli?«

Z toho vyvozuje tento závěr: Aby lidé ve světě ještě něco mohli tvořiti, proto nesmí býti žádného Boha; není tudíž Boha ani bohů.

¹⁾ Dr. Julius Reiner 52—54.

²⁾ Zarathustra, W. W. VI., 411.

³⁾ Zarathustra, W. W., 123 násl.

Ostatně »tvořiti« v pravém slova smyslu člověk, jak již řečeno, vůbec nemůže, ať Bůh jest nebo není. Tvořiti naproti tomu ve smyslu přetvořovati — to člověk má i může, i když Bůh existuje. Ano, člověk může a má spolupůsobiti na rozvoji světa a má čím dále tím více ovládati přírodu, zvláště pak zemi. V tom mu Bůh nikterak nepřekáží, naopak, to mu dokonce uložil, jakožto úkol kulturní.

Postrádají tudíž důvody Nietzscheovy proti jsoucnosti Boží všeho základu.

Dále, jakou to stkvostnou náhradu za domněle »zemřelé« božstvo poskytuje Nietzsche ve svém »nadčlověku« všem, jichž víra se ztroskotala!

Především tento nejnovější, nejmodernější bůh ve skutečnosti vůbec ještě ani neexistuje, nýbrž jen ve fantasii svého původce. Zjeví-li se však jednou skutečně — což ovšem na štěstí nikdy se nestane — pak ukáže se býti nejkrutším tyranem, jakýž kdy na světě byl. Neboť »tvrdost, násilí, otroctví . . všeliké ďábelství, veškero zlé, strašlivé, tyranské, dravecké a hadovité« bude tvořiti jeho komonstvo.¹⁾

A v tohoto Molocha nadčlověka mají lidé věřiti jakožto v nejvyšší svůj cíl, v něj mají doufati, jej z celé duše milovati a jemu mají se obětovati, sloužíce mu jako otroci? To tedy má býti nejnovějším náboženstvím!

Kdo jen poněkud rozumný dá se získati pro takovéto náboženství?

Než, uvažme dále Nietzscheovy názory o morálce! Původ morálky dlužno prý hledati nikoliv vně člověka, nikoliv ve vůli božské, nýbrž v člověku samém, v jeho instinktu. Veškery naše skutky a myšlenky vycházejí prý vlastně z našich instinktů, a tyto instinkty dají se posléze vesměs uvéstí na jediný instinkt základní: na »vůli k moci«.

Tak jest prý i morálka, kterouž přemnozí za božské zjevení pokládají, ve skutečnosti pouhým »lidským vynálezem«, aby instinkt byl ukojen. Přirozené

¹⁾ Jenseits, str. 58 násl.

instinkty jsou u člověka hlavní věcí. Lidská přirozenost jest jediný zdroj jak vědy a umění, tak i morálky.¹⁾

K tomu lze odpovědět: Ovšem i morálka spočívá na přirozenosti člověka, a to na jeho přirozenosti duchovní; neboť všeobecné zákony mravní jsou nám vrozeny rovněž tak jako zákony myslicí, t. j. jsou jako ve vložce v naší bytosti obsaženy. Ale právě proto není morálka, jak Nietzsche míní, pouhým »lidským vynálezem«. Neboť, ježto naše bytost pochází od bytosti absolutní, od Boha, jest spočívající v ní mravní zákon a morálka oň se opírající zároveň božského původu. Morálka spočívá tedy na lidské přirozenosti, ale spolu i na zákonu božském.

Co do obsahu morálky rozeznává Nietzsche dva hlavní typy: morálku pánů a morálku otroků. Tyto morálky různí se od sebe podstatně tak, jako jejich původci: »páni« a »otroci«, vládnoucí, mocní a utlačovaní, odvislí. Původně byla dle Nietzsche pouze morálka pánů, t. j. morálka vznešených, mocných, statečných, vítězův. Teprve později jako protitlak proti morálce pánův vznikla prý morálka otrokův, a to tím, že utlačovaní hodnoty svých utlačovatelův prostě obrátili v opak. A to nazývá Nietzsche »pozdvížením otroků v morálce«, kteréž prý nejprve Židy se počalo. Jak se samo sebou rozumí, pokládá Nietzsche toliko morálku pánův za pravou a správnou, za výbornou; naproti tomu morálku otrokův za opovrženou hodnou a nízkou. Než i tato morálka jest dle něho vždy ještě oprávněna pro obyčejné, malé lidi, pro massy, pro »přemnohé«.

Jest otázka: shodují se tyto názory Nietzscheovy o morálce s pravdou čili nic? Existuje skutečně dvojí, sobě odporující morálka, a je-li tomu tak, jest tato dvojí morálka správná?

Dlužno ovšem připustiti, že byli a jsou lidé, kteří hájí takové mravní názory, které se neshodují s názory většiny ostatních lidí. Ale z toho nikterak neplyne, že by tyto sobě odporující mravní názory také

¹⁾ Srvn. Zarathustra, W. W. VI. 85 násl.

byly o p r á v n ě n y. To by jen pak bylo možno, kdyby skutečně byli lidé p o d s t a t n ě od sebe různí, jak tomu Nietzsche chce. On, domnívaje se, že »mezi člověkem a člověkem jest p r o p a s t n ý rozdíl«, ¹⁾) pokládá také dvojí morálku za oprávněnou. Dle něho jest tedy »požadavek jediné morálky pro všechny ohrožením vyšších lidí«. Jestliť přesvědčen, že jest »odstupnění mezi člověkem a člověkem, a tudíž i mezi morálkou a morálkou«.

Tento závěr jest však bludný, protože spočívá na bludném předpokladu. Neboť, byť u lidí byly značné rozdíly co do těla a duše, nejsou to přece, jak zkušenost učí, rozdíly podstatné, nýbrž lidská přirozenost jest u všech co do podstaty táž. Všichni lidé, a to i příslušníci přerůzných plemen, shodují se v podstatných věcech nejen co do své tělesné soustavy, nýbrž i co do činnosti myslící a cítící. Neboť všichni myslí a cítí celkem dle týchž zákonův. A proto by měli také všichni dle týchž zákonů chtít i činy a věci oceňovati, t. j. mají mít i tutéž morálku.

Mylné jsou tudíž také důsledky, jež Nietzsche z bludné své zásady odvodil, zvláště jeho náhled, že člověk má povinnosti jen k sobě r o v n ý m, s nižšími že může nakládati jak srdce ráčí.

Totéž platí o Nietzschově další nauce: »Podstata každé dobré a zdravé aristokracie spočívá v tom, že necítí se jakožto funkce obce, nýbrž jakožto její smysl a nejvyšší ospravedlnění, že s dobrým svědomím přijímá oběť nesmírného množství lidí, kteří k vůli ní musí býti stlačováni a snižováni na neúplné lidi, otroky a nástroje.« Taková morálka »pánův« ne-svědčí zajisté o šlechetné, vznešené mysli. A morálka tato odporuje zase přímo vlastnímu Nietzschovu dřívějšímu názoru, neboť on ještě ve svém díle »Die Morgenröte« s důrazem hlásal: »Spravedlnost musí ve všech vzrůsti, a násilnický instinkt ochabnouti.« »Lépe zhynouti nežli nenáviděti a se báti, a dvojnásob raději zhynouti, nežli činiti se nenáviděným a obávaným.« »Úkrutné, násilnické povahy

¹⁾ Jenseits, str. 54.

jsou lidé, kteří zůstali pozadu, jichž mozek nevyvinul se tak jemně a všestranně: ony ukazují nám, jakými jsme všichni kdysi byli!«¹⁾

Zde opět Nietzsche sám sobě přímo odporuje, neboť brzy jsou mu »ukrutné, násilnické povahy«
lidmi, »kteří zůstali pozadu«, a brzo zase pokládá je za »vyšší lidi«, ano za »nadčlověky!«

Kdyby pravdou bylo, co Nietzsche tvrdí, že »vše dobré jest instinktem«²⁾ a že člověk tím lepším jest, čím více v sobě posiluje násilné, bojovné, panovačné, ukrutné a dravčí instinkty, pak by nebyl ničím jiným leč zakuklenou, velmi nebezpečnou bestií a nepovznesl by se nikdy v »nadčlověka«, nýbrž sklesl by na »podčlověka«.³⁾ To by byl skutečný důsledek Nietzscheovy »morálky pánův«, tedy pravý opak toho, čeho měla dosíci.

K jaké surovosti by vedla Nietzscheova morálka »silných«, to ukazují jeho slova, že prý první zásadou lásky blíženské jest: »Slaboši a nepodařenci mají zhynouti, a že jim máme k tomu i pomáhati«
Z těchto slov mluví špatně pochopený Darwinismus: Nietzsche přináší tu nauku o přežití vhodného a o výběru na pokolení lidské. Kdybychom chtěli učiniti důsledky z tohoto pojmání, býval by musil Nietzsche sám dle vlastního svého předpisu dávno býti odstraněn, protože byl ode dávna nemocným, a to již dříve než onemocněl duševně.⁴⁾

Výrok Nietzscheův o »pozdvížení otroků v morálce«
skrze Zidy, jest sice velice interessantní, ale světové dějiny nevědí o takovéto revoluci ničeho. Proti kterým »pánům«
Židé v starověku morálně se vzbouřili? A byli staří Israelité od přirozenosti opravdu veskrze takovými slabochoy a zbabělci, že stali se původci »morálky otrokův?«
Zda naopak přes malý počet svůj vždy rozhodně a statečně se nebránili proti svým

¹⁾ Morgenröte, Lipsko 1887 str. 33. — Menschliches, Allzumenschliches, W. W. II. 97.

²⁾ W. W. VIII., 93.

³⁾ Srvn. také Hartmannovo posouzení Nietzscheova ideálu nadčlověka v »Geschichte der Metaphysik«
1900, sv. II., str. 582.

⁴⁾ Dr. Julius Reiner, o. c. str. 61.

utlačovatelům a nepřátelům? A neobsahují právě staré židovské dějiny přemnohé skvělé příklady v pravdě heroických mužův a žen? A měli Židé skutečně podstatně jinou morálku nežli ostatní národové středověku? Z nejstarších svědectví o náboženských a mravních názorech starověkých národů vysvítá, že v podstatných věcech od morálky Židů se nelišily.

Proto praví Grotthus právem: »Odboje otroků v morálce ve skutečnosti nikdy nebylo, Nietzschevy dějiny vývoje morálky jsou genealogickou bajkou, která vymyšlena byla k zdůvodnění aprioristické ideje. Spočívá na fantastickém zevšeobecnění jediné protivy, totiž křesťanské »morálky otrokův« k římské »morálce pánův«. Mezi těmito dvěma mocnostmi odehrál se dle Nietzsche pro celý svět rozhodný boj o morálku. Řím, tato monumentální stavba, byla prý »křesťanským dynamitem« roztrhána. Až do té doby prý vládla »morálka pánův«, potom však »morálka otroků«. — A předkřesťanští národové ve svědectví svých největších myslitelů a básníků? Indové? Řekové? Anebo jeví se nám snad to, čemu Buddha, Sokrates, Plato učí, nemravným? Řekové sice ovšem pojímali morální svoje povinnosti úže nežli křesťanství; mínili, že vůči cizím národům a otrokům oněmi povinnostmi nejsou vázáni. Jejich altruistický ideál nalézal celkem meze své v ideálu státu. Ve vlastním lidu a kmenu ztělesňovalo se pro ně vlastní člověčenstvo... Než, to bylo následkem tehdejší kultury, politických a hospodářských poměrů, i není třeba k výkladu toho připouštěti jsoucnost jakési vznešené nadmorální vůle k moci... Mezi řeckou morálkou a morálkou naší není zásadního rozporu. Naše mravní měřítko shodovalo se celkem s měřítkem jejich; až na to, že — se stanoviska své kultury — domnívali se, že musí se v jeho užívání obmeziti. Mezi morálkou jejich a naší jest pouze rozdíl co do stupně, co do vývoje, intelektu a kultury — nikoliv však co do principu.«¹⁾

¹⁾ J. E. Grotthus, str. 86.

V názorech Nietzscheových o morálce zračí se znamenitou měrou snaha po originalitě. Nietzsche chtěl podati něco zcela nového, něco, co by pozornost světa naň obrátilo. Chtěl vzbuditi morálku na zcela novém a zajímavém základě; dosavadní odůvodňování a vysvětlování morálky bylo mu příliš fádním.

Pravíť sám: »Odpusťtež mi objev, že veškera morální filosofie dosud byla fádni a že náležela k uspávacím prostředkům — a že ctnost v mých očích ničím nebyla tak otřesena, jako touto fádností jejích obhájců: čímž však nechci ještě upírati její obecnou užitečnost. Velmi mnoho na tom záleží, aby lidé co možno nejméně o morálce přemýšleli — i záleží tudíž velmi mnoho na tom, aby morálka snad jednoho dne nestala se zajímavou!« (»Jenseits von Gut und Böse« čís. 228)

Nietzsche míní, že dosavadní morálka a dosavadní náboženství, Bůh, mravní svoboda a nesmrtelnost, veškery dosavadní nejvyšší ideály lidstva jsou pro »vyšší lidi« mrtvy. I hledal za ně náhradu: za dosavadní morálku otroků — morálku pánů; za dosavadní náboženství — náboženství nové; za Boha — nadčlověka, za dosavadní relativní svobodu — svobodu absolutní neboli bezuzdnost; za nesmrtelnost lidské duše — »věčný návrat všech věcí«. Zvláště tato poslední idea byla korunou jeho světového názoru.

Než, jest nauka Nietzscheova o »věčném návratu« pravdiva? Nikoliv! »Věčný návrat všeho« jest rovněž tak pouhou illusí, jako jeho víra v příštího nadčlověka. Ovšem učinil Nietzsche aspoň zběžný pokus, aby pravdivost své návratové nauky odůvodnil. Avšak nezdařilo se mu to nikterak. Poslyšmež jej!

»Nejsou-liž téměř veškery věci tak spolu navzájem spjaty, že tento okamžik vleče za sebou veškery příští věci?« Tedy — také sebe sama?

Než, toť patrně závěr chybný, neboť právě to, co má dokázati, předpokládá jakožto pravdivé. Neboť přes to, že všechny věci spolu navzájem »spjaty«, že tento okamžik veškery »příští« věci za sebou vleče, nenásleduje z toho, že »také i sebe sama« za sebou vleče, neboť není přece věcí »příští«, nýbrž

p ř í t o m n o u. Bude-li někdy věcí »příští« nebo budoucí, t. j. vrátí-li se kdy, to jest právě otázka, o kterouž jde.

Spolu obsahuje domněnka Nietzschova holou nemožnost; neboť kterak může nějaká věc »sebe sama« za sebou vléci? anebo sobě samé býti příčinou? To odporuje rozumu, neboť táž věc nemůže býti v témže vztahu příčinou i následkem.

Dále dlužno uvážiti, že může jen to se vraceti, co již tu bylo, a má-li se něco věčně vraceti, musí dříve zde věčně býti. I musily by veškery věci, a tudíž i svět, věčně se počínati, věčně se vyvinovati a a věčně hynouti. Ale to jest nemožno, neboť jestliže bytosti se počínají, vyvinují a končí, pak jsou časny. Co však jest časno, nemůže zároveň býti věčným. Neboť časné věčno anebo věčné časno odporuje sobě samému, i jest nemožno.

A konečně, je-li pravda, co Nietzsche praví, »že ještě nikdy nebylo nadčlověka«, ¹⁾ pak i z tohoto důvodu jest jeho nauka o »věčném návratu všeho« bludnou. Neboť dle této nauky vše zde již často bylo a vrací se neustále zase. A přece dle Nietzsche nadčlověk ještě nikdy neexistoval!

Řekli jsme již, že Nietzsche svojí naukou o »věčném návratu všeho« odporuje svému učení o »nadčlověku«. »Spor mezi oběma není vyrovnán; Nietzsche postavením obou vět vedle sebe myšlenku nadčlověka ztemnil, ublížil jí« — tak praví sám F. V. Krejčí. ²⁾

Nauka ta nemá také pražádné morální ceny. Myšlenka, že jsme již nekonečně často zde byli a nekonečně často zase se vrátíme, může nás vésti k malátnému fatalismu anebo k morálnímu cynismu, nikoliv však ke snaze po zdokonalení. Neboť dle nauky Nietzschovy není nám ponecháno na vůli jednati tak nebo onak, nýbrž my musíme jednati zcela tak, jak jsme jednali bezpočtukráte dříve, za dřívějších svých existencí. Marna, ano nemožna jest všecka snaha naše! Ano, kdyby touto nynější naší existencí počínal se

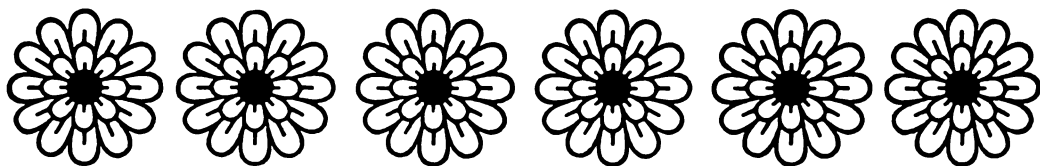
¹⁾ Zarathustra, W. W. VI., 134.

²⁾ F. V. Krejčí, »Nietzsche« str. 81.

kruh »věčného návratu,« pak by od nás ovšem mohlo býti žádáno, bychom se snažili učiniti existenci svou co možno dokonalou, tak abychom si mohli upřímně přátí opětného jejího návratu. Ale toho dle nauky Nietzschovy není: dnešní naše existence jest již pouhým opětováním nesčíslných existencí dřívějších.¹⁾

Z kritiky, kterou jsme podali, vysvítá, že Nietzschovy filosofické názory o světě a životu také v třetí periodě jeho vývoje co do hlavních věcí vědecky jsou neudržitelnými, protože v důležitých věcech s pravdou se neshodují a namnoze dokonce samy sobě odporují.

¹⁾ Srvn. Friedrich v. Oppeln Bronikowski v »Beilage zur Allg. Zeitung« 1899, č. 205.



XVII.

Nietzsche-Antikrist. ¹⁾

Poslední své práci dal Nietzsche název »Antikrist«. Práce ta měla býti první částí většího díla »Vůle k moci«, v němž chtěl Nietzsche shrnouti celý svůj světový a životní názor ještě jednou v jeden celek. Avšak tohoto svého záměru nemohl již splniti, neboť po dokončení prvního dílu upadl v šílenství.

Onen název jest jak pro onen spis, tak zvláště i pro jeho spisovatele velmi význačný. Neboť křesťanství nemělo dosud ještě nikdy tak výstředně vášnivého a radikálního nepřítele, jakým byl Nietzsche. On jest v novější filosofii antikristem par excellence; neboť v něm dosáhl protikřesťanský směr naší doby svého vrcholu.

Nietzsche se domníval, že křesťanské náboženství jest v diametrální protivě k jeho světovému názoru, o jehož pravdě byl pevně přesvědčen. Proto byl odpovědným odpůrcem křesťanství.

¹⁾ Fischer, o. c. 218; Filip Jan Konečný »Nietzschova kritika křesťanství« v časopise »Vlast« roč. XV. (1899), č. 4.—12.

»Odsuzuji křesťanství« — tak praví — »pozvedám proti křesťanské církvi nejohroznější ze všech žalob, kterou kdy který obžalobce byl pronesl. Pokládám ji za největší ze všech možných korrupcí, onať měla vůli ke každé jen poněkud možné korrupci. Křesťanská církev neušetřila ničeho svou zkázou, ona z každé hodnoty učinila nehodnotu, z každé pravdy lež, z každé poctivosti duševní podlost. Neodvažuj se nikdo mluvit mi o jejích blahodárných vlivech ve prospěch humanity! Nějaký nedostatek odstraniti protivilo se jejímu sobectví; onať žila z bídy; ona tvořila bídu, aby se zvěčnila. Červ hříchu na příklad — touto bídou lidstvo obohatila teprve církev! — ‚Rovnost duší před Bohem,‘ tato faleš, tato záminka pro mstivost všech lidí nízkého smýšlení, tato třaskavina, která posléze se stala revolucí, moderní ideou a principem úpadku všeho společenského řádu — jest křesťanským dynamitem . . . Blahodárné vlivy křesťanství ve prospěch humanity! Z humanity vypěstovati odpor sobě samému, umění samoprznění, vůli ke lži za každou cenu, odpor a nechuf ke všem počestným instinktům! To jsou mi blahodárné účinky křesťanství! — Parasitismus jakožto jediná praxe církve, která svým bledničkovým ideálem ‚svatosti‘ střežba každou krev, každou lásku, každou naději k životu; onen svět jakožto vůle k popření všeliké reality; kříž jakožto odznak nejpekelnějšího spiknutí, jaké kdy bylo — proti zdraví, kráse, zdárnosti, statečnosti, duchu, dobrotě duše, proti životu samému. Tuto věčnou obžalobu křesťanství chci psáti na všechny všude stěny — mám písma, která i slepé učiní vidoucími . . . Pravím, že křesťanství jest jedinou velikou kletbou, jedinou velikou nejvnitřnější zkažeností, jediným velikým instinktem pomsty, jemuž žádný prostředek není dosti jedovatým, tajným, pekelným, malým — pravím, že jest jedinou nesmrtelnou skvrnou hanby na člověčenstvu. ¹⁾

¹⁾ Antichrist, W. VIII., 312 násl.

Kulturní práci církve odsuzuje Nietzsche těmito slovy: »Zlepšením člověka jmenovalo se jednak zkrocení bestie, jednak vypěstění jistého lidského druhu: ovšem tyto zoologické názvy vyjadřují reálnosti, o nichž typický zlepšovatel kněz neví nic, aniž co chce vědět. Nazýváme-li zkrocení zvířete jeho zlepšením, pak to věru zní v našich uších skoro jako žert. Kdo ví, co se děje ve zvířincích, bude asi o tom pochybovati že se tam bestie zlepšuje. Ona tam slábne, stává se méně škodnou, a těžký pocit strachu, bolest, rány a hlad, činí bestii nemocnou. Stejně dařilo se zkrocenému člověku, kterého kněz »zlepšil«. V počátcích středověku, kdy církev skutečně především byla zvířincem, na všech stranách byla zřizována honba na nejkrásnější exempláře »rusé bestie« — tak na př. byli zlepšováni vznešení Germáni. Ale jak vyhlížel takový »zlepšený«, do kláštera zavřený Germán? Jako karikatura člověka: on stal se »hříšníkem«, vězel v kleci, skován pouze hroznými pojmy. Tam ležel chorobný, zbědovaný, rozlícený sám na sebe, hoře nenávisť k životním pudům, jsa proniknut podezřením ke všemu silnému a šťastnému. Slovem byl to křesťan. Mluvě fyziologicky: v zápase s bestií jediným prostředkem k jejímu oslabení jest učiniti ji neškodnou. Tomu církve znamenitě rozuměla: ona zkazila člověka, oslabivši ho, což jí však nevadilo, by se pyšnila tím, že ho polepšila.«¹⁾

A jinde píše: »První křesťané-židé, pohlízejíce okem uhrančivým na bujarý, radostný život kmenů zdravých, kochajících se životem, pijících plnými doušky z poháru rozkoše, zrovna jako by byli uhranuli ten život a svými chorobnými výmysly pokáleli, zprznili celý život lidský, učinivše ho neskonale smutným a bídným. Láska pohlavní, která na př. v Řecku o slavnostech Dionysiových byla velebena a již holdováno s veselým jásotem, stala se hříchem, a tím hřích uveden na svět. Život přestává býti rozkoší, rozvojem hmotných sil člověka a stává se pokáním za hřích a kajícnou přípravou k novému, vyššímu životu na onom

¹⁾ VIII., 103.

světě. Hřích, tato forma sebezhanobení člověka, byl vynalezen, aby věda, aby kultura, aby všelike vyvýšení a povznesení člověka stalo se nemožným — kněz panuje, díky tomuto vynálezu.« ¹⁾

Nietzsche připisuje tedy křesťanství veškerá zla, která ve světě vůbec jsou. Morální účinky křesťanského náboženství nechává úplně bez povšimnutí; proto také jeho nenavist vůči všemu, co jen v nějakém vztahu k němu stojí. V Novém zákoně nenalézá ani jediného sympatického rysu; chybí mu v něm »instinkty čistotnosti.« »Vše tam jest zbabělost, vše jest zavírání očí a sebeklam.« »Každá kniha stává se čistou, četli-li jsme právě Nový zákon.« (Antichrist str. 279)

Naproti tomu nemůže se Nietzsche vynachváliti indického zákonníka Manuova: »Lehčeji se nám dýchá, jestliže z křesťanského špitálního a žalářního ovzduší vejdemo v tento zdravější, vyšší, rozsáhlejší svět. Jak ubohým jest Nový zákon proti knize Manuově, jak odporný zápach šíří se od něho!«

Zahrnuv křesťanství neslýchanými urážkami, dokládá: »Svým odsouzením křesťanství nechci ublížiti příbuznému náboženství, jež počtem vyznavačů dokonce má převahu: b u d d h i s m u. Buddhismus jest stokrát realističtější než křesťanství — má v těle dědictví objektivního a chladného kladení problému, přichází po filosofickém hnutí, trvavším po sta let; pojem »bůh« jest již odstraněn, když přichází.« V buddhismu nebojuje se — chválí si autor — proti hříchu, nýbrž bojuje se proti utrpení. Buddhismus má prý už za sebou »sebepodvádění« morálními pojmy, což o křesťanství nelze pověděti. ²⁾

Tři božské ctnosti nazývá Nietzsche »třemi křesťanskými chytrostmi«. Víra je mu protikladem rozumu a pravdy; naděje je jakési životní stimulans, lákající člověka smyšlenou budoucností, která nedojde splnění; při lásce, aby byla možná — tak praví Nietzsche s neslýchaným cynismem — musí býti bůh mladý;

¹⁾ VIII., 235.

²⁾ Konečný I. c. 501.

je třeba pro horoucnost žen posunouti do popředí krásného světce, pro horoucnost mužů Marii . . .

Nietzsche tvrdí, že křesťanství vzniklo z falšovaného a znetvořeného židovství, i diví se, kterak může ještě dnes křesťan cítiti protižidovsky, ač je sám vlastně »posledním židovským důsledkem«. »Křesťanství cele kořeníc se v židovství a pochopitelné pouze jakožto rostlina takové půdy, představuje odpor proti každé morálce pěstění, čistého plemene, výsady . . . jest všeobecnou vzpourou všeho ušlapaného, bídného, nezdařeného, zkomoleného proti čistému plameni . . .

Křesťanský pojem Boha jest prý jedním z nejkorumpovanějších pojmů boha, k nimž se na zemi vůbec dospělo.

Kristus jest mu »svatým anarchistou,« »politickým zločincem,« jenž mezi nízkým lidem způsobil vzpouru proti vládnoucímu řádu, a jenž zemřel »za svou vinu.«

Než, dosti těch blasfemií!

Není-liž, kdo tak mluví, opravdu »Antikristem«? Neboť tak strašlivého odsudku, jakýž Nietzsche zde pronáší a nad nějž sotva lze mysliti si horšího, nevyslovil dle vlastního jeho doznání proti křesťanství dosud nikdo.

Nebudeme vyvraceti všech jeho urážek, jež vmetl křesťanství ve tvář — není toho ani třeba, neboť neoprávněnost jejich jest patrna — všimneme si jen některých jeho námitek.

Nietzsche zavrhuje především křesťanství proto, že odporuje základnímu a životnímu principu, totiž »vůli k moci.« Praví: »Co jest dobro? Vše, co povznáší pocit moci, vůli k moci, vše, co zvyšuje tuto moc u člověka. Co jest zlo? Vše, co vzniká ze slabosti. Co jest štěstí? Pocit, že naše moc vyrůstá, že jsme překonali nějakou překážku. Není třeba spokojenosti, nýbrž více moci; žádného míru, nýbrž války, žádné ctnosti, nýbrž zdatnosti (ctnosti ve slohu renesančním, virtù, t. j. ctnosti nevázané žádnou morálkou)«. ¹⁾ Z toho vyvozuje Nietzsche tento závěr:

¹⁾ Antichrist, W. W., VIII., 218.

»Slabí a nezdaření nechť zahynou: to jest prvá věta naší lásky k bližnímu. A má se jim ještě k tomu pomáhati. — Co jest škodlivější nad všelikou neřest? Účinná soustrast se všemi nepodařenci a slabochy — křesťanství. Ne to, co má lidstvo v pořadí bytostí vystřídati, jest problémem, kterýž tu stavím (— člověk jest k o n c e m): nýbrž, který typ člověka dlužno pěstiti, dlužno chtít, jakožto cennější, životahodnější, nadějnější. Tento cennější typus již dosti často zde byl: ale pouze jen jako šťastný případ, jako výjimka, nikdy jako zjev chtěný. .¹⁾

»Křesťanství nemá býti okrašlováno a vyšňořováno: onoť podniklo boj na smrt proti tomuto vyššímu typu člověka, ono veškery základní pudý tohoto typu dalo do klatby, ono z těchto pudů vydestillovalo zlo a člověka zlého: — silný člověk jakožto typicky zavržení hodný, ‚zavržený člověk‘. Křesťanství postavilo se na stranu všeho slabého, nízkého, nepodařeného; ono učinilo ideál z odporu proti všem zachovávacím pudům silného života; zkazilo rozum i duševně nejsilnějších povah, učíc pocítovati nejsvrchovanější hodnoty duševnosti jako hříšné, jako záhubné, jako pok u š e n í. Nejžalostnější příklad: zkáza Pascala, jenž věřil v zkázu svého rozumu dědičným hříchem, kdežto byl zkažen jenom křesťanstvím.«²⁾

A o něco dále píše: »Nazývám zvíře, druh, individuum zkaženým, když pozbylo svých pudů, když volí, dává přednost tomu, co jest zhoubno. Dějiny ‚vyšších pocitů‘, ‚ideálů lidstva‘ vysvětlily by nám asi též, proč člověk jest tak zkažen. Sám život mně znamená instinkt ke vzrůstu, k trvání, nahromadění sil, k moci:

¹⁾ Budiž hned zde upozorněno na to, že Nietzsche na uvedeném svrchu místě již opět vlastní svoje názory sám vyvrací. Neboť kdežto v »Zarathustrovi« opětovně a se vši rozhodností tvrdil: „Člověk jest něco, co má býti p ř e k o n á n o,« a že tudíž »nadčlověk«, t. j. bytost, která specii ‚člověk‘ převyšuje, musí teprve přijíti — tvrdí zde opak: „Člověk jest k o n e c, typus člověk musí jen ve vyšší hodnotu býti vypěstěn.« — A kdežto v »Zarathustrovi« tvrdil, že dosud nikdy ještě nebylo nadčlověka, pravi zde, opět v odporu proti sobě samému: »Tento typus vyšší hodnoty již dosti často zde býval!«

²⁾ Antichrist, W. W. VIII.. 218 násl.

kde chybí tato snaha po moci, tam počíná úpadek. Tvrdím, že této vůle postrádají nynější hodnoty lidské — že panují hodnoty úpadkové, nihilistické, majíce jména nejsvětější.«¹⁾

Prozkoumejmež tento odsudek křesťanství!

Nejvyšším ideálem jest Nietzschevi povznesen moci v člověku; neboť »dobré jest« dle něho »vše, co povznáší pocit moci, vůli k moci a moc samu v člověku.«

Tu naskýtá se otázka: co dlužno si mysliti touto »mocí? Nietzsche nikdy jasně a zřetelně o tom se nevyslovil. Slova »moc« možno užívatí v paterém smyslu: fysickém, intelektuálním, morálním, politickém a sociálním. Na kterém z těchto pěti významů Nietzsche nejvíce lpěl? — Protože, jak víme, Nietzsche stránky morální, politické a sociální sobě pranic nevážil, jsou tři dotyčné pojmy moci u něho vyloučeny. Ale také na stránku intelektuální a duchovou, jak jsme již slyšeli, kladl malou váhu; organický, fysický život byl mu hlavní věcí. alfa i omega, ano »pravým věčným životem«, a cesta k němu, plození, bylo mu »cestou svatou«;²⁾ naproti tomu »nutná potřeba utlumovati pudy« byla mu »formulí dekadentní.«³⁾

Z toho dlužno souditi, že »mocí«, která v člověku má býti povznesena, rozuměl hlavně sílu fysickou, právo pěstní. Proto vytýká také jako protivu její »slabost«, »slabochy a nepodařence«.

Bylo by tudíž dle Nietzsche nejvyšším ideálem životním pro člověka: státi se co možno fysicky nejsilnějším! Největší siláci, atleti v cirkusech a sportovních klubech byli by dle této nauky dokonalými lidmi!

To že má býti opravdu nejvyšším ideálem člověka? — Nietzsche počal Bohem a skončil zvířetem. Neboť což jiného jest onen člověk nového typu, jenž má hověti svým chťičům a v nezřízené touze po moci, kteráž jest hlavním principem života, nešetřiti nikoho?

¹⁾ VIII., 221.

²⁾ VIII. 172, 178.

³⁾ VIII. 75.

Nietzsche, jenž dříve viděl v nadčlověku jakousi vyšší bytost, která svým čistým, nezkaleným okem ponoří se v přírodu a utvoří nový řád světový, nyní velebí a oslavuje tělesného člověka ve vší jeho surovosti.¹⁾

Jest sice i tělesná síla u člověka nemálo důležitá, jestiž základem jeho života a činnosti. Ale není proto ještě věcí hlavní. Tou jest nepopíratelně jeho duševní a mravní síla, kterou se také specificky od zvířete rozeznává. Neboť pouze na velikosti moci a síly zajisté u člověka nesejde, nýbrž hlavně na tom, kterak a k čemu jich užívá, a o tom rozhoduje jeho duševní a morální stránka. Ta jest v něm nej-důležitější a má býti tudíž co nejvíce pěstěna.

A to právě chce křesťanství: člověka duševně a mravně víc a více zušlechťovati a zdokonalovati dle slov Kristových: »Buďte dokonalí jako Otec váš v nebesích dokonalý jest.«

Než, cení-li křesťanské náboženství sílu duševní plným právem výše, nežli sílu tělesnou, nespočívá v tom nikterak nějaká nevraživost proti síle tělesné. Jestli i v křesťanství povinností pečovati také o tělo, poněvadž tělo jest nástrojem duše. Proto platí také i v křesťanství zásada: ve zdravém těle přebývá zdravá duše.

Ano, apoštol Pavel nazývá dokonce tělo křesťanova »chrámem Ducha svatého,« připisuje mu tudíž obzvlášť vysoké důstojenství, a to důstojenství mnohem vyšší, nežli Nietzsche. Neboť kdežto křesťanství posvěcené tělo lidské v jistém smyslu zbožňuje, Nietzsche je zbestialisoval.

Z toho vyplývá pravý opak toho, co Nietzsche křesťanství vyčítá, an je prohlašuje za naprostého nepřítel tělesného života. — Z toho, co jsme vyložili, vysvítá, že jest to výtka naprosto neoprávněná, neboť křesťanství neopovrhne tělem, nýbrž naopak, ono je poctívá nejvyšším důstojenstvím, jehož jest schopno. Ano, ono nechává je dokonce na konci světa mocí Boží ze smrti povstati a na věčném blaženém životě s duší podílu bráti.

¹⁾ V. Kalina v »Osvětě« 1897 č. 10, str. 882.

A co se pak další výtky Nietzscheovy týče, že křesťanství postavilo se na stranu všeho slabého, nízkého, nezvedeného, jest to ovšem pravda, avšak to neslouží jemu ani dost málo k necti, nýbrž naopak k nejvyšší cti. Neboť křesťanství snaží se upřímně, aby slabé posílilo, nízké pozvedlo, aby od přírody nepovedené co možno zdatnými učinilo, jako jeho vznešený zakladatel vždy s důrazem podotýkal, že přišel proto, »aby hledal a spasil, co bylo ztraceno«. To jest zajisté jen šlechtné a chvályhodné.

Dle Nietzsche však staří Spartané a novověcí Číňané jednali a jednají správně, pohazují-li neduživé a zmrzačené dítky!

Dle Nietzsche měli by vlastně všichni slabí, nezvedení, všichni nemocní co možno brzy býti sprovoděni ze světa.

Zde jeví se jeho nauka jako filosofie nejsprostší brutality, kdežto naproti tomu křesťanství jest náboženstvím nejušlechtilejší humanity.

A jestliže křesťanství právem slabých a nízkých se ujímá, nezavrhuje proto přece nikterak silných a vznešených. To jest opět zcela bludný závěr Nietzscheův, neboť byť Kristus chudé a nízké odvahou a útechou naplňoval, poněvadž v antickém světě byli zcela opovrženi, — nazavrhoval nikterak mocných a vznešených, nýbrž i mezi nimi hledal a nalézal přívržence své.

A jako Kristus, tak i křesťanství a církve ujímaly se netoliko chudých a nízkých, nýbrž vstupovaly i k bohatým, vznešeným a urozeným, k učeným a vzdělaným, kdekoliv se k tomu příležitost naskytla, v poměr přátelský. Již od počátku svého bylo křesťanství náboženstvím nejen prostého lidu, nýbrž i vzdělanců, vznešených a mocných, a tak tomu jest dosavad. Křesťanství zahrnuje v sobě veškeré stavy a veškeré národy; onoť jest na rozdíl ode všech jiných náboženství náboženstvím universálním.

Že by bylo křesťanství činilo ideálem odpor proti »zachovávacím pudům«, je takovou lží, jako pravdou jest přikázání »Nezabiješ«, v němž se velí nejen život neničiti, ale ani nekaziti, v němž se velí o život všemi

dovolenými prostředky pečovati, života hájiti atd.; všecko zkracování a zmrzačování »silného života« pokládalo právě křesťanství za hřích, tedy ne za ideál. Není pravda, že křesťanství dává do klatby »všecky základní pudy«; zakazuje jen vášně, orgie, hýření a zvrhlost, které doprovázejí »základní pudy« člověka, nemá-li jich na uzdě. Nietzsche obhazuje zde proti křesťanské střídmosti a zdrželivosti pudové — jež právě chrání zdraví lidské — chtíče a nezkrácené vášně, tyto hroby »zdravého člověka«! Že by křesťanství bylo zkazilo rozum lidský, můžeme právě pro příklad o Pascalovi mlčením pominouti. Kéž by všichni lidé měli tak zdravý a nezkažený rozum, jako slavný Pascal!.)

Další výtku činí Nietzsche křesťanskému náboženství, že prý hlásá ctnost soustrasti, an praví: »Křesťanství nazývá se náboženstvím soustrasti. — Soustrast jest v odporu k tonickým affektům, kteréž zvyšují energii životního pocitu; účinkuje depressivně. Pozbýváme síly, máme-li soustrast. Soustrastí zvětšuje se ztráta síly, kterouž již sama strast životu způsobuje. Strast sama stává se soustrastí nakažlivou; v jistých okolnostech může jí býti dosažena celková ztráta života a životní energie, kterážto ztráta jest v absurdním poměru ke kvantu příčiny (— příklad: smrt Nazaretského). To jest první hledisko; jest však hledisko ještě důležitější. Dejme tomu, že měříme soustrast dle hodnoty reakcí, kteréž obyčejně vzbuzuje; pak září její nebezpečný ráz jasnějším ještě světlem. Soustrast jest největší překážkou zákona rozvoje, kterýž jest zákonem výběru (selekce). Ona zachovává na živu to, co k záhubě uzrálo, brání vše, co životem bylo vyděděno a odsouzeno; ona právě proto, že houževnatě zachovává na živu ohromné množství vyvrhelů všeho druhu, dává samému životu pochmurnou tvářnost. Odvážili se nazývati soustrast ctností (— v každé vznešené morálce jest slabostí.). Nic není nezdравějšího uprostřed naší nezdravé modernosti nad křesťanskou soustrast! Zde býti lékařem, zde býti

¹⁾ Konečný na uv. m. str. 384.

neúprosným, z d e řezati — to náleží n á m, to jest n á š způsob bliženské lásky, tím jsme filosofof, my hyperborejci!« ¹⁾)

Avšak křesťanství není náboženstvím soustrasti, nýbrž především náboženstvím l á s k y — účinné lásky k Bohu, k bližnímu a k sobě samému. Dle křesťanského učení nemáme pouze ze soustrasti, nýbrž z l á s k y všem nešťastným tvorům pokud možno nejvíce pomáhati. A o lásce není zajisté možno říci, co Nietzsche o soustrasti praví a nad čím tak se rozhorluje: »Soustrast jest v odporu k tonickým affektům, které zvyšují energii životního citu; působí depresivně. Pozbýváme síly, máme-li soustrast.« Neboť u lásky má se věc právě naopak; zvyšuješ pocit života, působí dojmem povznášejícím a rozmnožuje sílu.

Nietzsche zavrhoval dále křesťanství, protože prý jest odpovědným nepřítelem přírody, ježto prý ji zapírá. V té příčině podotýká: »Teprve když pojem ‚příroda‘ jakožto protiva k pojmu ‚Bůh‘ byl vynalezen, musilo slovo ‚přirozené‘ značiti tolik co ‚zavržení hodné‘ — celý onen fikční svět má kořeny své v nenávisti proti přirozenému — proti skutečnosti — onť jest výrazem hluboké nelibosti vůči skutečnosti. Ale tím vše jest vyloženo. Kdo jen má příčinu vylhati se ze skutečnosti? Ten, kdo jí trpí. Ale ve skutečnosti trpěti značí: býti neštěstím stíženou skutečností.« ²⁾)

Nietzsche tedy míní, že křesťanství jest nesmiřitelným nepřítelem přírody. — V pravdě však sám zakladatel křesťanského náboženství byl přítelem přírody, rád v ní prodléval, často ve svých řečech k ní poukazoval, mnohá podobenství z ní čerpal.

A jako Kristus, tak i křesťanství bylo ode dávna přírodě přátelsky nakloněno; jestiž dle křesťanského názoru příroda velikolepým dílem Božím, viditelným jeho zjevením, z něhož, jak apoštol Pavel praví, Boha máme poznávati.

¹⁾) Antichrist, W. W. VIII., 222 násl.

²⁾) Antichrist, W. W. VIII., 231.

Jest tudíž bludno, co Nietzsche tvrdí, že totiž v křesťanství pojem »příroda« jest protivou pojmu »Bůh«; neboť dle křesťanského učení není mezi Bohem a přírodou rozpor, nýbrž nejkrásnější harmonie.

Další obžaloba Nietzsche, že prý křesťanství nenávidí »svět« a že tudíž jest nepřitelem hmotné kultury, není rovněž oprávněna.

Jest sice pravda, že v řečech Kristových opět a opět klade se důraz na protivu mezi říší nebeskou a světem. Ale tato protiva není absolutní, nýbrž toliko jen relativní; vztahuje se pouze na lidi hříšné a na ona zařízení ve světě, která zásadám Kristovým odporují. Právě-li tudíž sv. evangelista Jan: »Nemilujte světa!« jest tím jen míněno: nemilujte to, co jest ve světě hříšného a co Bohu se protiví.

Ani proti hmotné kultuře nestojí křesťanství v zásadním odporu. Naopak, jestiž s křesťanského stanoviska dokonce výslovným božským příkazem, hmotnou kulturu pěstovati! Hned na prvních stránkách Písma sv. čteme, že Bůh lidem již na počátku poručil: »Rosttež a množte se a naplňte zemi, a podmaňte ji a panujte nad rybami mořskými a nad ptactvem nebeským i nade všemi živočichy, kteříž se hýbají na zemi!«¹⁾ Má tudíž dle výslovné vůle Boží člověk přírodu tak ovládnouti, aby sloužila k jeho výživě a k zpříjemnění i zkrášlení jeho života. A tohoto příkazu Kristus nezrušil, nýbrž dokončil je a doplnil, dav lidstvu nový vznešený kulturní ideál, totiž ideál mravní kultury, prostými, ale obsažnými slovy: »Buďte dokonalí, jako i Otec váš v nebesích dokonalý jest!«

Lidstvo má tudíž dle křesťanského učení dva veliké úkoly kulturní: neustálé pěstování hmotné i mravní kultury. Obé má jíti harmonicky pospolu, ruku v ruce a neustále pokračovati. Spočívá tudíž v křesťanském náboženství také princip pravého pokroku, i jest těžkou pomluvou, jestliže kdo, jak často se stává, o něm tvrdí opak.

¹⁾ Genes. I., 28.

Hlásajíc tento dvojí kulturní ideál, vyhovuje křesťanství plně dvojí přirozenosti člověka: jeho tělesné i duševní stránce. A v tom spočívá jeho vnitřní, věčná oprávněnost. Ti však, kdož horlí pouze pro hmotnou kulturu, jsou jednostranní a zanedbávají nejdůležitější stránku v člověku. A k těmto jednostranným a polovičatým náležel právě i Nietzsche, jemuž fyziologický, tělesný život vždy byl věcí hlavní.

Nietzsche odsuzuje dále křesťanství, protože od lidí vyžaduje víry; neboť víra jest prý jich snížením. Praví: »Není-li dodnes ještě nedostatek těch, kdož nevědí, pokud jest neslušností býti ‚věřícím‘ — anebo odznakem dekadence, zlomené vůle k životu — zítra již to budou vědět. Hlas můj dostihne i ty, kdož tvrdého jsou sluchu.«¹⁾ — »Víra jakožto imperativ jest vetem proti vědě — v praxi lží za každou cenu.«²⁾ »Víra jest tolik jako nechtíti vědět, co jest pravda.«³⁾

Tento Nietzschev pojem víry jest naprosto nesprávný. Neboť člověk, jenž věří, pokládá něco za pravdivé jen proto, že pravdu poznati chce a že v tomto případě nemá jiného prostředku k poznání, leč víru. Máť člověk dvojí prostředek k poznání, jakož jsou i dva druhy předmětů poznání. Předměty ty jsou buď věci smyslům přístupné, anebo věci, jichž smysly chápati nelze. Pro věci smyslům přístupné máme jakožto poznávací prostředek vlastní svůj názor anebo postřehování; chceme-li však něco poznati, co pro nás, aspoň nyní, jest neviditelné, nezbyvá nám jiného prostředku leč víra, t. j. pokládáme něco za pravdu, ačkoliv sami toho nevidíme, protože někdo jiný, jemuž důvěřujeme, to dosvědčuje. To jest všeobecně lidský a spolu i vědecký pojem víry. Poněvadž pak valné většiny věcí, kteréž jsou ve světě, smysly svými chápati nemůžeme, a to jednak proto, že jsou příliš daleko od nás, anebo že jsou příliš malé, anebo našemu tělesnému oku vůbec neviditelné, ná-

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII. 285.

²⁾ Tamže 281.

³⁾ Tamže str. 290.

sleduje z toho, že chceme-li je přece poznati, nezbyvá nám v přemnohých případech žádného jiného prostředku leč víra. Tak se stává, že dokonce největší část našeho poznání na víře spočívá: tak na př. téměř veškery naše poznatky dějepisné a valná část našich zeměpisných i astronomických vědomostí. Neboť, jak málo poměrně víme z vlastního názoru! I nejdůležitější své poměry životní seznáváme toliko vírou, jako na př.: že tato osoba jest opravdu mým otcem, ona opravdu mou matkou, že tento člověk jest skutečně mým bratrem, ona osoba mojí sestrou atd.

Bez víry nelze se ve světě obejít. Není tudíž také rozumného člověka na zemi, kterýž by opravdu žádné víry neměl. A také Nietzsche zajisté nebyl zde výjimkou; i on převalnou většinu svých vědomostí nabyl skrze víru. Proto jest naprosto bludno, míní-li kdo, že jen v oboru náboženství víra se žádá. V pravdě jest jí třeba rovněž tak i ve mnohých jiných oborech, ani vědy nevyjímaje, protože ani zde všech předmětů bezprostředně postřehovati nelze a poněvadž mimo to každá věda má také část historickou, která vždy na víře spočívá. Proto není správně, praví-li Nietzsche: »Víra jakožto imperativ jest vetem proti vědě«; neboť i ve vědě nelze bez víry se obejít.

Ale ještě pošetilejší jest, tvrdí-li Nietzsche, že »neslušno jest býti věřícím.« Neboť, kdyby to byla pravda, pak by veškero lidstvo dopouštělo se této neslušnosti, ba i Nietzsche sám, poněvadž není člověka, jenž by neměl nějaké víry.

A proč by mělo býti neslušným věřiti? Právě naopak: ctihodnému, spolehlivému svědkovi nevěřiti jest naprosto neslušno; naproti tomu svědku takovému věřiti shoduje se naprosto se slušností.

Ale — namítá Nietzsche — křesťanství jest skrz naskrz nepravdou, fikcí a lží, a proto nemáme mu věřiti. Neboť prý »ani křesťanská morálka ani křesťanská věrouka nesouhlasí ani v jediné věci se skutečností. Samé imaginární příčiny (Bůh, duše, já, duch, vůle svobodná — anebo také nesvobodná), samé imaginární účinky (hřích, vykoupení, milost, trest, od-

puštění hříchů). Vzájemný styk imaginárních bytostí (Bůh, duchové, duše); imaginární přírodověda (anthropocentrická, úplný nedostatek pojmu přirozených příčin); imaginární psychologie (samá nedorozumění, výklady příjemných a nepříjemných všeobecných pocitův, na př. činnosti t. zv. nervu soucitného za pomoci posuňkové řeči nábožensko-mravní idiosynkrasie — lítost, výčitky svědomí, pokušení ďáblem, přítomnost Boží); imaginární teleologie (říše Boží, poslední soud, věčný život.« ¹⁾) »Křesťanství jest umění svatě lháti...« Jím dalo se prý »celé lidstvo, a to dokonce nejlepší hlavy nejlepších dob (vyjímajíc jednoho, který snad ani člověkem není — „ein Unmensch“) oklamati.« ²⁾ Tímto »jedním«, jenž se křesťanstvím nedal oklamati, míní Nietzsche zajisté sebe sama.

Nietzsche prohlašuje tudíž veškery nauky křesťanství za sebeklam a lež. Ale tohoto svého opovážlivého tvrzení nikde nedokázal.

A kterak může ten, kdo sám — jako Nietzsche — o všeliké pravdě pochybuje a nad ní zoufá, s takovou rozhodností tvrditi, že ve křesťanství vše jest lží?

Poslyšmež o tom vlastní jeho pamětihodná slova: Mám-li ještě dodati, že v celém Novém zákoně jest pouze jediná postava, kterou dlužno ctíti? Jest to Pilát, římský místodržitel. Aby židovskou afféru vážně pojímal — k tomu se odhodlati nemůže. O žida víc nebo méně — což na tom? Vznešený výsměch Římana, před nímž tropí se nestoudné zneužívání se slovem „Pravda“, obohatil Nový zákon jediným slovem, jež má cenu — a jež jest spolu jeho kritikou i zničením: „Co jest pravda!“

Tedy Pilát, kterýž se právě při odsouzení Krista ukázal býti slabochem, protože přese svoje přesvědčení o nevině Ježíšově přece jej z pouhého strachu před Židy vydal na smrt nejpotupnější — tento Pilát tedy jest »jedinou postavou v celém Novém zákoně, kterouž dlužno ctíti!«

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII., 281.

²⁾ Na uv. m. str. 271.

A kterak zde Nietzsche opět odporuje sobě samému, aniž by o tom měl potuchy!

Jindy totiž vždy s důrazem prohlašuje, že slabochy a bázlivci dlužno pohrdati; zde však velebí takovéhoho slabocha a zahrnuje jej chválou! To přece není důsledné.

A »jediným slovem« v Novém zákoně, jež »má cenu«, jest dle Nietzsche skeptický výrok Pilátův: »Co jest pravda?«

Tedy z o u f á n í naše vši pravdou, které se v tomto výroku jeví, jest prý jediným cenným slovem v Novém zákoně! Kdyby býval Pilát se svou skepsí měl pravdu, nebylo by pro člověka vůbec žádného poznání pravdy, a tudíž také ne pro Nietzsche! Přece však tvrdí Nietzsche zcela rozhodně, že křesťanství jest osnovou lží. Aby však to právem říci mohl, musí přece Nietzsche věděti, co jest pravda. Nemůže přece ten někomu vytýkati lež, kdo sám pravdy nezná.

Tak upadá Nietzsche opět — po kolikáte již? — v odpor sám se sebou. Neboť kdyby skeptický výrok Pilátův: »Co jest pravda!« byl »zničením« křesťanství, pak byl by rovněž tak i zničením nauk Nietzscheových, jakož i každé jiné filosofie a každé vědy vůbec. Ale takovýmito frásami nezničí se — jak dějiny a přítomnost makavě učí — křesťanství nikterak; neboť přes ono »cenné« slovo Pilátovo křesťanství nevzalo za své, nýbrž naopak: vždy víc a více vzkvétalo, v krátkém čase po celém vzdělaném světě se rozšířilo, k největší mrzutosti Nietzscheově celé římské říše dobylo ¹⁾ a trvá dnes již téměř dva tisíce let!

Další obžalobou Nietzscheovou proti křesťanství jest tvrzení, že učí »rovnému právu pro všechny.« »Jed nauky ‚stejná práva pro všechny‘ křesťanství nejdůkladněji rozsévalo; křesťanství vypovědělo každému pocitu úcty a distance mezi člověkem a člověkem, t. j. p o d m í n e všelikého povznesení, všelikého vzrůstu kultury, boj na smrt; z tajných koutů špatných instinktů — ze mstivosti mass ukulo sobě hlavní zbraň proti n á m, proti všemu v z n e š e n é m u, radostnému,

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII., 305.

velikomyslnému na zemi, proti našemu štěstí na zemi.«¹⁾
— »Rovnost duší před Bohem, tato faleš, tato záminka pro mstivost všech lidí nízkého smýšlení, tato třaskavina, která posléze se stala revolucí, moderní ideou a principem úpadku všeho společenského řádu — jest křesťanským dynamitem.«²⁾

Zde téměř v každém slově Nietzscheho obsažena jest nepravda. Neboť především jest pouhou smyšlenkou tohoto filosofa, že křesťanství hájí zásady: »Stejná práva pro všechny!« Toho nečiní ani theoreticky ani prakticky. Zavedlť zakladatel křesťanského náboženství velmi záhy mezi svými přívrženci rozličné stupně, povýšiv některé z nich na apoštoly a propůjčiv jim zvláštní pravomoc a mezi nimi zase sv. Petru pravomoc nejvyšší. Tím položil základ k církevní hierarchii, která dosud trvá. Tu neplatí zásada: »Stejná práva pro všechny«, nýbrž tu jest mnoho rozdílů co do důstojenství i pravomoci.

Jest tudíž zcela bludno, tvrdí-li Nietzsche: »Křesťanství vypovědělo každému citu úcty a distance mezi člověkem a člověkem boj na život a smrt.« Také zde jest pravý opak pravdou. Neboť v křesťanství platí nepopíratelně jak v učení, tak i v praxi od počátku až do dnes úplně »cit úcty a distance,« jelikož výslovně jest přikázán: tak v poměru mistra a učníka, pána a sluhy, rodičův a dítek, vrchnosti a poddaných, panovníka a poddaného.

Praví-li se v Písmě sv., že »Bůh nepřijímá osoby«, dlužno rozuměti tomu tak, že Bůh při udělování odměny a trestu nedbá vnějšího stavu lidí, nýbrž řídí se skutečnými jejich zásluhami a vnitřní jejich hodnotí. Ani na věčnosti, v nebesích není dle křesťanského učení nikterak rovnost naprostá, nýbrž i tu jsou velké rozdíly a stupně, vzhledem k zásluhám, jak tomu nasvědčují vyšší a nižší stupně andělův, jakož i výroky Kristovy o »příbytcích mnohých v domě Otcově« a o »trůnech« apoštolův.

¹⁾ Antichrist, W. VIII., 272.

²⁾ Antichrist, W. VIII., 313.

Dále jest také hrubou historickou nepravdou a těžkým bezprávím, připisuje-li Nietzsche francouzskou revoluci na vrub křesťanství, zvláště pak jeho nauky o rovnosti. Neboť předně není v křesťanství, jak jsme právě ukázali, takovéto nauky, a za druhé nebyli ti, kteří ve francouzské revoluci rovnost všech proklamovali, jak známo, žádnými křesťany, nýbrž největšími nepřáteli křesťanství, kteří je nejbrutálnějšími prostředky potírali a dokonce i zákonem odstraniti chtěli!

Konečně plane Nietzsche prudkou nenávistí proti křesťanskému kněžstvu. »Nesneseme toho již, jestliže kněz slovo ‚pravda‘ i jen do úst vezme. Každý, kdo jen trochu jest poctivým, musí dnes věděti, že theolog, kněz, papež, každou větou, kterou pronáší, nejen bloudí, nýbrž lže — že mu není již volno lháti z ‚nevinosti‘, a z ‚nevědomosti‘. Také kněz ví, tak dobře jako každý jiný, že není žádného ‚Boha‘, žádného ‚hříšníka‘, žádného ‚vykupitele‘ — že, svobodná vůle, ‚mravní řád světový‘ jsou lži: — vážnost, hluboké sebepřemožení ducha nedovoluje již nikomu o tom nevěděti.«¹⁾ Než, odkud ví Nietzsche s takovou určitostí, že každý kněz bez výjimky ve všem, co náboženství se týká, vědomě lže? Aby tak právem mohl tvrditi, musil by nahlédnouti do srdce každého kněze. Neboť jinak jest absolutně nemožno pronésti bezpečný soud o vnitřním přesvědčení všech kněží. Ale Nietzsche jistě neprozkoumal ducha a srdce ani jediného kněze, tím méně pak srdce těch mnoha tisíců, kolik jich na světě jest — protože jest to člověku nemožno.

Jsme tudíž oprávněni zbraň obrátiti a těžkou výtku lži, kterou Nietzsche beze všeho práva proti všem kněžím byl učinil, jemu samému vmetnouti v tvář.

Dále, kdyby Nietzsche pravdu měl, že všichni kněží ve svých náboženských naukách lhou, kterak by možno bylo pochopiti, že tak mnozí z nich rok co rok tak veliké oběti přinášejí, ano zhusta i život svůj v šanc dávají — jen k vůli těmto ‚lžím‘?

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII., 264.

Co pak se týče dalšího tvrzení Nietzschova: „Každý ví, že není žádného Boha,“ jest i zde opět pravý opak pravdou; neboť skutečně neví to s jistotou nikdo, protože ani jediný člověk vší jsoucnosti a vší pravdy neprozkoumal a nezbádal. A dokud tomu tak jest, dotud nemůže nikdo právem jsoucnost Boha popírati. Ano, Nietzsche odporuje také zde opět sám sobě; neboť kdežto zde tvrdí, že dnes „každý ví, že není Boha,“ praví o několik listů dále, že „dnes ještě každý třetí člověk ve „vzdělaném Německu“ věří v božskou prozřetelnost.“¹⁾

Tážeme-li se Nietzsche: proč vlastně kněží tak lhou, odpovídá: aby dosáhli moci a ji sobě udrželi.²⁾

K tomu podotýkáme: dejme tomu, že by tomu bylo tak, jak Nietzsche tvrdí; pak by přece kněží jednali zcela dle Nietzschova ideálu a tudíž dle jeho názoru správně by si počínali; i měl by je chváliti a ne odsuzovati. Neboť nejvyšším ideálem tohoto filosofa jest, aby každý člověk se snažil moc svoji zvýšiti, a to všemi prostředky, jež má po ruce. Neboť prý dovoleným jest každý prostředek, jenž k dosažení tohoto nejvyššího účelu přispívá. Kdyby tedy kněží skutečně o to se snažili, aby moc svou zvýšili a udrželi, a kdyby k tomu užívali dokonce i „výmyslů“ a „lží,“ pak by přece vyhovovali zcela největšímu ideálu Nietzschovu a on by se svého stanoviska neměl nejmenšího práva jim z toho činiti výčitku, jak to skutečně nejostřejším způsobem byl učinil.

¹⁾ Antichrist, W. 264.

²⁾ Tamže str. 297.



XVIII.

Poslední léta Nietzscheova a jeho smrt.

K nemoci, která Nietzsche skličovala, přidružila se touha po slávě, uznání a porozumění, která jej ještě více mučila nežli utrpení tělesné. Dne 28. května 1887 píše Nietzsche své sestře: »Také mně vede se rok od roku hůře; nejhorší a nejbolestnější chvíle mého zdraví nejeví se mi tak tísnivě a beznadějně, jako nynější můj stav. Co se stalo? Nic, než co bylo nutno — rozešel jsem se se všemi lidmi, kteří mi dosud důvěřovali; poznali jsme navzájem, že jsme se v sobě mýlili. Ten odchyluje se sem, onen onam, každý nalézá svoje malé stádo a družinu, jen právě nejneodvislejší nikoliv, ten zůstává sám, ač snad, jako jest to u mne, k tomuto radikálnímu osamocení špatně se hodí.« (Zukunft 1900 str. 19.)

Rok 1888 byl posledním rokem duševní tvořivosti Nietzscheovy. V té době zdvojnásobil takřka svoji činnost. V květnu a červnu napsal objasnění svého poměru k Wagnerovi »Der Fall Wagner«, v srpnu spis »Dionysos-Dithyramben«, na podzim zmíněné již knihy »Götzendämmerung« a »Antichrist«; ve dnech od 15. října do 4. listopadu psal svoji autobiografii »Ecce homo«.

a asi uprostřed prosince vylíčil ještě jedenkrátě poměr svůj k Wagnerovi ve spise »Nietzsche contra Wagner«.

O své autobiografii psal dne 20. listopadu 1888 Jiřímu Brandesovi: »Jal jsem se líčiti sebe sama s cynismem, jenž se stane světodějinným. Kniha tato nazývá se ‚Ecce homo‘, jest bezohledným atentátem na Ukřižovaného, a končí se hromem a blesky proti všemu, co jest křesťanské nebo křesťanstvím nakaženo až zrak i sluch přechází. Jsemť prvním psychologem křesťanství a dovedu, jakožto starý artillerista, jímž jsem, střeliti z hrubé střelby, o níž žádný odpůrce křesťanství neměl ani poněti. — Celek jest přede hrou k dílu ‚Přehodnocení všech hodnot‘, jež leží přede mnou hotovo! Přísahám Vám, že ve dvou letech celý svět bude pod vlivem naším se svíjeti. Jáť jsem Osudem.«

Než, Nietzsche stal se osudem sobě samému.

Neboť brzo potom, v posledních dnech roku 1888 vypuklo u něho šílenství. Upracoval se takřka duševně. V boji s tělesnou svou chorobou namáhal veškeru svoji intelektuální energii tak, že posléze ochromla a náhle selhala. S titánskou silou snažil se dostoupiti výše »nadčlověka« a posléze sklesl — pod člověka! Strašlivý osud — zvláště povážíme-li, s jakým pohrdáním ještě v »Antikristovi« mluvil o slabých a bezmocných. Brzo potom stal se sám slabým a bezmocným v nejžalostnější míře!

Jeho rozrušený duševní stav jeví se v listě ze dne 4. ledna 1889, jež poslal svému příteli Brandesovi.

List ten byl psán velikánskými písmeny na papíře po dětsku tužkou linkovaném, a obsahoval tato slova: »Příteli Jiřímu. — Když jsi mne byl objevil, nebylo žádným uměním mne nalézt: obtíž jest nyní ta, mne ztratiti. Ukřižovaný.« (Brandes, Menschen u. Werke, str. 211 a násl.)

Ano, »Ukřižovaný«, jež v poslední své knize tak prudce byl napadl, a jehož dílo, křesťanství, vší mocí chtěl zničiti — ten žil ještě v pomatených jeho myšlenkách dále, a nyní stal se Nietzsche sám v duševním smyslu »Ukřižovaným«. Duševně a tělesně zložený člověk! — jaká to tragika osudu!

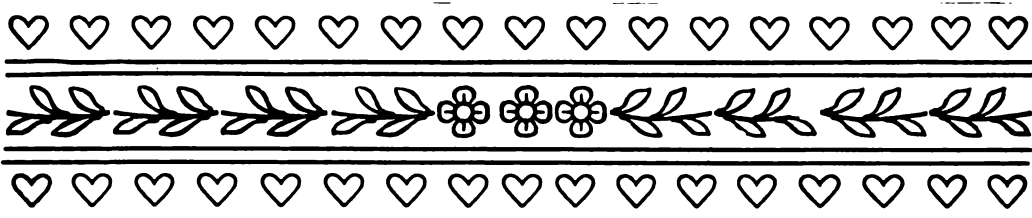
Nietzsche nalézal se tehdaž v Turině a byl od svého přítele profesora Overbecka dopraven do sanatoria Basilejského. Trpěl silnými blouznivými představami. Mrtvice několikrát se opakovaně ochromila nad to jeho tělo, takže všeliká naděje na uzdravení byla vyloučena. Jako tělesně i duševně zcela zlomený člověk vrátil se muž, jenž chtěl vytvořit nový svět ideí, do domu své matky v Naumburku. Ani něžná péče matky a sestry nedovedly přivodit příznivého obratu ve smutném jeho stavu. Po smrti matčině odebrala se sestra s Nietzschem do Výmaru, kde jej obětavě ošetřovala.

Nietzsche tušil smutný osud svůj, an v »Morgen röte« napsal: »Skorem všude jest to šílenství, kteréž nové myšlence razí cestu, a pouta zvyku a pověry láme . . . Všem oněm vynikajícím lidem, kteří neodolatelně byli puzeni k tomu, aby jařmo některé mravouky zlomili a nové zákony lidstvu dali, nezbylo, — ač-li opravdu nebyli šílenými — leč sešíletí anebo tvářiti se, jakoby byli šílenými.«

On, jenž ve svých spisech tak pohrdavě mluvil o milosrdenství k slabým a trpícím, potřeboval ho nyní sám v nejvyšší míře. I byl tak šťasten, že našel je v něžné péči své sestry.

Strávil několik let v duševních temnotách, zemřel dne 25. srpna 1900 o 11³/₄ hodině dopolední, raněn byv mrtvicí.

Pohřben byl v dědičné hrobce rodinné v rodišti svém Röckenu u Lützen. Zástupcové universit Berlínské, Lipské a Hallské, jakož i zemské školy Pfortské prokázali mu poslední čest.



XIX.

Závěrek. Nietzsche: filosof, básník — člověk.¹⁾

Nietzsche náleží k nejzajímavějším zjevům moderní kultury. Jsa všestranným, plný změn a odporův, poskytuje každému čtenáři něco, co se mu zamlouvá. Svoje názory vyjadřoval náladovými, jemně vybroušenými aforismy, jež sice nepoutají chladně uvažujícího rozumu, ale tím více vnímavou mysl.

Aforistické vyjadřování myšlenek bylo mu takřka vnuceno jeho chorobou, která mu nedovolovala konati delší souvislá badání.

Nietzsche byl básníkem, jenž bystře dovedl pozorovati a pozorování svá odívati vkusnou, oslňující a paradoxní formou. V tom spočívá jeho síla, ale i jeho slabost, neboť co básníkovi může býti dovoleno, nesmí sobě nikdy osobovati vědecký myslitel. Nenalézáme tudíž u Nietzsche básnění a filosofii přesně odloučeny, i jsme zhusta v pokušení, pokládati jeho filosofii za básnění a jeho básnění za filosofii. A to nikoliv neprávem. Neboť způsob jeho psaní rovná se způsobu jeho my-

¹⁾ Dr. Julius Reiner o. c. str. 19 a násl., 72 a násl.; Fischer, o. c. 88 a násl.

šlení; postrádáme příliš často jasné pojmání problému a přesné provedení myšlenky.

Stejně nebo podobně znějící slova svádějí jej k slučování myšlenek, kteréž nemají nic společného. Tak praví na př.: »Vaše uzavírání sňatků: dbejtež toho, aby nebylo špatným uzavíráním! Uzavírali jste příliš ukvapeně: a tak následuje z toho — sňatku rušení. A ještě lepší jest sňatku rušení, nežli sňatku ohýbání, sňatku lhaní. — Tak pravila mi kterás žena: ‚Porušila jsem sice sňatek, dříve však porušil sňatek mne‘.« Celý myšlenkový postup jest tu ovládán zvukem slov »biegen — lügen« a »biegen — brechen«. Podobné výroky, na jejichž vznik měl vliv pouhý souzvuk slov, nalézáme i na mnohých jiných místech. Tak praví se na př. v Zarathustrovi na str. 271.: »Kdo by vše u člověka chtěl pochopiti, musil by všeho útočně se uchopiti (»begreifen« — »angreifen«). Ale k tomu mám ruce příliš čisté.« Tímto nahodilým způsobem dospívá Nietzsche velice často ke své myšlence. Časem hromadí se u něho různé obrazy tak hojně, že jimi myšlenka spíše se zatemňuje, než objasňuje.

Časem však Nietzsche dosahuje touto svou mluvou a těmito obrazy skvělých efektů, zvláště tu, kde o to jde, aby vyvolány byly nálady a líčeny stavy duševní.

Jednotnou filosofii hledáme u Nietzsche marně; neboť v jeho spisech nesetkáváme se s pevnou, celistvou soustavou, se systematicky promyšleným a provedeným názorem světovým. Naopak, mínění a názory mění se dle nálady a vrtochů básníkůvých. Jsou to náladové obrazy, poněkud napjaté, časem přepjaté stavy duševní, kteréž mistrným líčením čtenáře uchvacují.

Nietzsche velmi často si odporuje, a to s plným vědomím. »Měním se velice rychle: moje ‚dnes‘ vyvrací moje ‚včera‘« — tak praví v »Zarathustrovi«. Přirovnává se mnohdy k hadu, jenž svléká kůži. Pokládá se za dobrodruha, bez ustání zaměstnaného válčením, pro nějž jsou porážky stejně poučny jako vítězství; aneb též za cestovatele stoupajícího na hory, jenž stále hotov jest odvážiti se na nejnebezpečnější svahy, a jenž bez klidu a odpočinku stále vystu-

puje výše s vrcholu na vrchol, méně neustále svůj obzor.¹⁾

Vždy touží po novém ideálu a dosáhnuv ho, základy, na nichž stál, prohlašuje za blud, obrací se proti nim se vši nenávistí a žene se za ideálem novým; tak dospěl až k čirému opaku toho, co je základem křesťanství. Kdyby bylo mu dopřáno prožiti ještě jedno desíletí činnosti, byl by snad dospěl ke křesťanství, a sice ke katolicismu, jakž sám polo žertem pověděl v rozmluvě o svých vnitřních proměnách. Co v období předešlém bylo mu základem a oporou, v období následujícím bylo mu ničím, pravý opak toho přijal za východiště svého učení, až octl se v čirém subjektivismu a postavil sebe sama, své nápady, za zřídlo pravdy.²⁾

Nesmíme tedy, posuzující Nietzsche, klásti přísné požadavky na vědeckou přesnost a metodu, neboť pak bychom dospěli k výsledkům, kteréž jsou na újmu jeho porozumění. Jest vůbec proti jeho přání, aby u něho všude hledány byly hluboké pravdy a něco zcela zvláštního. Praví sám: »Kdo výrok nějakého autora hlo uběhji vyk l á d á, než byl míněn, nevysvětlil autora, nýbrž učinil jej temnějším« (Menschl. Allzum. II., str. 203). Zdá se dokonce, že Nietzsche často zúmýslně chce býti nesrozumitelným: »Píše-li kdo, chce nejen, aby mu bylo rozuměno, nýbrž zajisté také, aby mu nebylo rozuměno. Není ještě nikterak námitkou proti knize nějaké, shledá-li ji kdo nesrozumitelnou: snad bylo to právě úmyslem pisatelovým — on n e c h t ě l, aby mu od ledakoho bylo rozuměno« (Die fröhliche Wissenschaft str. 340). Tuto zásadu osvojili si také mnozí ctitelé a epigoni Nietzschovi, aniž by však byli k tomu oprávněni. Moderní literatura hemží se takovými temnými místy, která nejasností a nerozumem chtějí osobovati si zdání hlubšího nazírání na svět a život.

Na Nietzsche hodí se slova, která napsal o L. Sternovi, jež nazývá nejsvobodnějším spisovatelem³⁾:

¹⁾ Lichtenberger o. c.

²⁾ Nábělek l. c. str. 719.

³⁾ Laurence Sterne, znamenitý humorista anglický (1713 až 1768).

»Toho čtenáře pokládati dlužno za ztracena, jenž vždy zevrubně chce věděti, co Sterne vlastně o některé věci smýšlí, tváří-li se při ní vážně nebo usmívavě: neboť on vyzná se v obém jedním záhybem tváře, on dovede, a to zúmyslně, zároveň míti pravdu i nepravdu, dovede hluboký smysl splésti se žertem. Jeho odchylky jsou spolu pokračováním a dalším vývojem děje; jeho sentence obsahují zároveň ironii na vše sentenciésní ... Tak vzbuzuje u čtenáře pocit nejistoty o tom, zda jde, stojí nebo leží: pocit, jenž jest nejpříbuznější vznášení se ve vzduchu ... Nutno Sternovým vrtochům vzdáti se na milost i nemilost ... Pohříchu zdá se, že člověk Sterne příliš byl příbuzným se spisovatelem Sternem: jeho veverkovitá duše poskakovala v nezrokroceném nepokoji od větve k větvi; vše, cokoli jen leží mezi vznešeným a podlým, bylo mu známo . Takové tělesné a duševní dvojsmyslnosti, takové svobodomyšlnosti jako on, neměl dosud snad nižádný jiný člověk.« (Menschl. Allzum. II. str. 63. násl.)

Na Nietzsche dlužno pohlížeti spíše s uměleckého hlediska než s vědeckého stanoviska; byť pravou uměleckou povahou, kteráž se dá vysvětliti jen psychologicky, nikoliv logicky. Nietzsche nechce nikterak býti pokládán za filosofa a učenice. Praví sám: »J s m e něco jiného než učenci, ačkoliv nelze se obejít bez toho, abychom mimo jiné nebyli také učenými. Máme jiné potřeby, jiný vzrůst, jiné trávení: potřebujeme více, potřebujeme však také i méně« (tamtéž str. 341.) Pokládá za zbytečné mínění své dokázati; není umělec povinen, aby působil na rozum, nýbrž na smysly: »... nemám vůle k logické ryzosti, jsem o všem pevně přesvědčen a pokládám tudíž všeliké dokazování za zbytečné, jsem nedůvěřivý i ke vhodnosti dokazování« — toť jeho spisovatelské vyznání víry.

Ač, jak jsme již řekli, nenalézáme u Nietzsche ucelené filosofické soustavy, přece shledáváme, že všemi spisy jeho táhne se určitá tendence jako červená nit, která rozptýlené myšlenky spojuje v jakýsi celek. Jest to snaha po vyšší, lepší kultuře člověčenstva. Možno tudíž Nietzsche nazvati do jisté míry kulturním filosofem.

Ale dedukce jeho spočívají, jak jsme viděli, na chatrných základech a jsou přespříliš provanuty vášní, jež dusí veškeru chladnou rozvahu.

Smíme tedy Nietzsche jen s výhradou nazývati filosofem.

Naproti tomu nutno pokládati jej za velikého básníka, a to básníka, jehož svérázná a veliká osobnost jest svůdnou. Onť jest virtuosem řeči a dovede s nedostižným mistrovstvím vykouzlit z ní veškerý tóny a symboly myšlenkové. Tím se vysvětluje, že i jeho bludy a chyby a jeho nejodvážnější tvrzení okouzlující formou svou rozum zatlačují a cit poutají.

Právem praví Weigand: »Kouzlo osobnosti, kteréž Nietzscheovy spisy vydechují, jest veliké a svůdné; tento virtuos mluvy dovede s hravou snadností a s klidným mistrovstvím vyluzovati přerozmanité tóny; brzo pohrdá všelikou příkrasou výrazu, brzo jest jeho sloh slavnostní, bohatý a stkvělý; ve střední periodě své píše opravdově klassicky, později, když v polemice své stával se prudším a podrážděnějším a vlastního svého myšlenkového světa již neovládal, upadá v manýru, jež volí buď přetíženou periodu, anebo přednáší obsah předrážděného duševního života v šíleném tempu. Mezi přívrženci nejvýstřednějšího ze všech individualistů nalézáme povahy nejrozdílnější: z oslňujícího chaosu hlubokých náhledů a zkušeností, odvážných tvrzení a dogmatických prohlášení, vášnivých výbuchů nemírných nadějí a úsudků o světě, dějinách, životě, z pathetických apostrof a zlomyslných paradox, z rhythmických výlevů a lapidárních výroků může si každý vybrati, co zdá se obsahovati jeho vlastní náhledy a přesvědčení.« (Weigand, »Fr. Nietzsche. Ein psychologischer Versuch.« München 1893, str. 106.)

Ano, »Nietzschova řeč dýše poetickou vůní, jež lahodí smyslům, obestírá fantasii a v prvním okamžiku také úsudek omamuje; teprve po chvíli vzpomíná se čtenář z tohoto omámení. A právě ve svůdném kouzlu jeho řeči tkví nebezpečnost Nietzscheova. Zbavme jeho filosofické ideje vábného poetického obalu, i budou úplně neškodnými, protože pak zjeví se příliš patrně

jakožto utopie. Ale v oné ostré pointovanosti, v níž přednáší svoje paradoxie s omilostněnou uměleckostí slohovou, působí hypnoticky.«¹⁾

Veškery Nietzscheovy umělecké schopnosti se sjednotily, aby vytvořily svérázný sloh. Možno o něm říci, že jest hudebníkem, sochařem a básníkem, an tvoří sobě osobitou svoji mluvu, jejímž základním tónem jest hudební rytmus. Jakožto básník patří Nietzsche mezi romantiky, neboť s nimi sdílí zálibu pro záhadnost a mystičnost. Veliký důraz, jež klade na vlastní osobu, líčení všech jednotlivostí vnitřního života a velebení svého vlastního »já« jest rovněž naskrze romantické. Také veliké sebevědomí jest rys, jež má s romantiky společný. Toto sebevědomí zabíhá mnohde do velikášství, jež ozývá se na příklad v této chlubné větě: »Aforismus, sentence, v nichž já, první mezi Němci, jsem mistrem, jsou formy věčna; mojí ctižádostí jest říci v deseti větách, co jiný poví celou knihou — ano, co by jiný ani celou knihou povědět nedovedl.« (Götzendämmerung str. 129.)

Romantickým jest také směšování umění a vědy, jakož i požadavek: »Na vědu pohlížeti zrakem umělcovým, na umění pak zrakem života.« Jako romantikové, pohybuje se i Nietzsche mezi dvěma velikými protivami. Rozum a fantasmie zaměňují u něho zhusta své úlohy. Rovněž tak jako u romantiků, chce i on rozumem luštití úlohy fantasmie a fantasií problémy rozumu, což jej zhusta svádělo k velikým přehmatům a odporům.²⁾

Nietzsche jest básníkem, jenž o vážných filosofických problémech básní. Jakožto filosofický básník jest především velikým pochybovačem, pro něhož není pevné pravdy; i odporuje tudíž sám sobě, domnívá-li se, že některé pravdy nalezl. Přirovnává pravdu k ženě; nazývá ji falešnou, koketní, lživou, ale přes to žádoucí. Tímto způsobem ničí pojem pravdy, i řídíme se jen jeho vlastním názorem, nepokládáme-li veškery jeho nauky za pravdu. Nejde mu o to, aby měl pevné

¹⁾ L. Stein, »Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahren«, strana 9.

²⁾ Dr. Julius Reiner, o. c. 21 a násl.

mínění; můžeť je, jakmile za žádoucí uzná, zaměnití za jiné, byť ne vždy lepší: »Nedali bychom se za své přesvědčení upáliti: nejsme si jím tak jisti. Ale snad bychom se dali upáliti za to, abychom mínění své míti směli a měnití směli.«

Potírá vše, co dosud vytvořilo kulturu všeho vzdělaného světa, jest velikým ničitelem, jenž ostrými nástroji na kulturní stavbu se obořuje a ji kácí. Jest to přímo ďábelská radost na ničení, s níž se u něho setkáváme, hýření v odkrývání odporův. Nejde mu o to, aby blud byl vyvrácen a pravda na jeho místě vztyčena, neboť klade mnohdy blud mnohem výše než pravdu: »... jsme zásadně nakloněni k mínění, že nejbludnější úsudky (k nimž patří synthetické úsudky a priori) jsou nám nejnezbytnější, že by člověk nemohl ani žiti bez logických fikcí... bez ustavičného falšování světa, — že zřeknutí se bludných úsudků bylo by zřeknutím se života, zapřením života. Doznati, že nepravda jest životní podmínkou, to jest ovšem tolik, jako odporovati nebezpečným způsobem obvyklým citům hodnotním; a filosofie, která toho se odvažuje, staví se již tím stranou od dobra a zla.« (»Jenseits«, č. 4.)

Na jiném místě praví podobně: »Tento špatný vkus, tato vůle k pravdě, k ,pravdě za každou cenu', toto mladistvé blouznilství v lásce k pravdě se nám hnusí; k tomu jsme příliš zkušení, příliš vážní, příliš veselí, příliš hlubocí... Nevěříme již, že pravda ještě zůstává pravdou, jestliže se jí strhne závoj; žili jsme dosti, než abychom tomu věřili.« (Fröhl. Wissenschaft, strana 11.)

Již toto vzdání se pravdy, která přece jest základní podmínkou každého vědeckého badání, dává nám právo stavěti Nietzsche mimo veškeru filosofickou snahu. Tato negace pravdy dotýká se nás nepříjemně, a byť bychom to, jakož u Nietzsche téměř vše — nesměli bráti do opravdy, zůstává přece v mysli čtenářově trpké zklamání, čte-li takovéto výroky.

Boha, nesmrtelnost, pravdu a lásku, jimž dlužno přičítati největší dosavadní vymoženosti lidstva, líčí Nietzsche jakožto nicotné a prázdné modly. Tím způ-

sobem staví se Nietzsche v nejpříkřejší odpor proti celému světu a proti veškeré dosavadní kultuře.

»Nietzsche jest literárním dynamitardem. Vyrábí duševní bomby — a jeho aforismy jimi většinou jsou, — jež jsou určeny k tomu, aby naši veškeru kulturu, veškery naše náboženské, mravní a politické ideály vyhodily do povětří. A sotva ještě jest sebe odlehlejší koutek naší kultury, kam by byl Nietzsche aspoň jednu ze svých bomb nevložil. S pravou virtuositou vycituje každou slabou stránku kultury, aby ji zkarikoval a obnažil svým cynismem, jenž dobrý vkus uráží.«¹⁾

Nietzschovy spisy působí jako opium, omamují, ale posléze přece neuspokojují, protože u těch, kteří se jim nesamostatně a bez kritiky oddávají, zanechávají duševní kocovinu. Jsou pro mnohé jedem, protože duše v pravdě neosvětlují a nepovznášejí, nýbrž rozrušují, jak Nietzsche sám na sobě trpce zakusil.

Mělkým lidem bude Nietzsche vynucovati vždy veliké nadšení; oni budou jej uctívati jakožto apoštola pravdy a budou jej užívatí za plášť svých sobeckých činův. Budou v Nietzschevi spatřovati velice duchaplného učitele a nanejvýš shovívavého posuzovatele, ačkoliv on takovýmito malichernými lidmi pohrdal.

Všichni ti, kdož honí se za vlastními nízkými pudy a zájmy, ti, kdož svoje drahé já činí středem malicherných svých snah, a kteří v boji o svou bezvýznamnou existenci žádných prostředků se neštítí, aby jen k cíli svých tužeb dospěli — všichni ti budou se dovolávat — avšak neprávem — Nietzsche. Budou konejšiti poslední zbytek svého svědomí heslem nadčlověka: »Není žádné morálky, nic není zakázáno, vše jest dovoleno.« Budou zneužívatí Nietzsche, pokládajíce jej za obhájce své brutality, svého sobectví a své bezohlednosti. Nestanou se nadlidmi, nýbrž nelidy. Nietzsche to tušil, když pravil, že nechce, aby mu všichni rozuměli.

Ostatně byl Nietzsche sám mnohem lepším člověkem, než jak by se dle jeho výroků mohlo souditi.

¹⁾ L. Stein, o. c. 9.

Bylo by chybou, kdybychom jeho osobní přesvědčení chtěli identifikovati s jeho výroky. U žádného snad myslitele není nutno rozlišovati theorii a praxi ostřeji nežli právě u něho. Onť jest jedním z těch, kdož víno hlásají a vodu pijí. Onť byl nanejvýš jemnocitný, vlídný a obětavý; leckdy trpěl velmi krutě těmito vlastnostmi a chtěl se od nich osvoboditi tím, že je líčil jakožto špatné, životu překážející a jej popírající. Marně bojoval proti starým morálním hodnotám, neboť on sám až přespříliš často jimi se řídil. Povrchní čtenáři jsou snadno nakloněni pojímati Nietzsche samého jakožto vtěleného nadčlověka, jakožto nelítostného barbara a požitkáře. Zapomínají však na jeho výrok: »Blahobyť, jak vy mu rozumíte, — toť není cíl, to vidí se nám býti koncem. — Kázeň utrpení, velikého utrpení — nevíte-liž, že jen tato kázeň vytvořila dosud veškera vyvýšení člověka?« Nic mu není odpornějším nad myšlenku na smyslné požitky, i opakuje často: »Nemáme chtíti požívatí«.

Nutno tudíž také takovéto výroky Nietzscheovy na paměť si uvéstí a byť bychom nebyli ochotni v nich poznati jeho opravdovou základní náladu a jeho vnitřní přesvědčení, zasluhují přece při posuzování jeho téže pozornosti, jako tvrzení jiná.

U Nietzsche nalézáme také výroky, které se vřele ujímají ctnosti v obvyklém smyslu. Tak na př. praví v »Menschliches, Allzumenschliches«: »Neštítiž se jíti cestou k ctnosti, i když jasně nahlížíš, že nic leč egoismus — tedy prospěch, osobní libost, bázeň, ohled na zdraví, na pověst nebo slávu — jsou motivy k tomu pudíci. Nazývají tyto motivy nešlechtnými a sobeckými: dobrá, ale pudí-li nás ke ctnosti, na př. k odříkání, k věrnému plnění povinností, k pořádku, spořivosti, umírněnosti, poslechniž jich, nechať jsou jména jejich jakákoliv! Dosáhneme-li totiž toho, k čemu nás volají, zušlechťuje dosažená ctnost čistým vzduchem, jež vdechovati dává, a duševním blahocitem, jež sděluje, neustále další motivy našeho jednání, i nebudeme pak konati později tytéž skutky z týchž hrubších motivů, které nás dříve k nim vedly...« A na jiném místě téhož spisu praví: »Nejlepším prostředkem

k tomu, abychom dobře začali den, jest: když se probudíme, přemýšleti o tom, zda bychom aspoň jedinému člověku v tento den mohli způsobiti nějakou radost.*

Je sice nesnadno mysliti si, že ctil Krista, máme-li na paměti jeho blasfemie, ale jsou i místa v jeho spisech, z nichž možno souditi, že Kristus byl mu přece úctyhodným: smrt jeho na kříži mu přece vnucovala úctu, a on praví, že byl jen jeden křesťan na světě, a ten že zemřel na kříži.

Jsou, kteří tvrdí, že Nietzsche bojoval jen proti dogmatickému křesťanství. Buďsi, nechť to k jeho omluvě slouží, ač je to těžko si mysliti. Též prý ustavičně hledal boha, pozbyv Boha, v něhož věřil v dětství svém. Svědčí o tom jeho krásná báseň nadepsaná »Dem unbekannten Gott«. Zapíral prý jen onoho Boha, jakéhož známe z Písma svatého. Bylo by to vzácným dosvědčením, že člověk bez Boha býti nemůže.

Ostatně, kdyby ti lidé, kteří učení Nietzschovu dávají za pravdu, žili, jak žil Nietzsche, mohli bychom je míti v úctě.¹⁾

Nyní jeví se nám Nietzsche jako prudká přehnavší se bouře: jako dravá vichřice prolétl s hukotem literaturu, s oslňujícím jasem kmitaly se blesky jeho myšlenek, jako temné dunění hromu hřměla jeho slova; mnohé slabé stromy vyvrátil, mnohé suché větve ulámал, několik útlých květín zlomil. — Nyní bouře doburácela — doburácela, jako tak mnohé jiné. Jako vzdálená blýskavice zastkvívají se ještě jeho díla, ale jejich síla jest kritikou zlomena — zlomena jako jejich spisovatel, jenž posledních deset let svého žití za živa mrtev byl . . .

Ale křesťanství nikdy nevezme za své, bude žíti ještě i tehdaž, kdy jméno »Nietzsche« upadne v zapomenutí a jeho díla tlíti budou v prachu knihoven; neboť tím, že dosavad i nejprudší bouře přestálo, poskytuje nejlepší záruky, že i v budoucnu nade všemi svými nepřátele zvítězí.²⁾

¹⁾ Nábělek l. c.

²⁾ Fischer, 254—257.

OBSAH.

	Strana
I. ÚVOD	5
II. Mládí Nietzscheho	9
III. Universitní studia Nietzscheho	25
IV. Nietzsche professorem	85
V. Nietzsche stoupencem Schopenhauerovým a Wagnerovým	38
VI. Nietzsche odpůrcem Straussovým	47
VII. Nietzsche o užitečnosti a škodlivosti studia dějin	50
VIII. Nietzscheho úvaha o Schopenhauerovi	53
IX. Vrchol Nietzscheho přátelství k Wagnerovi a následující potom nenávisť k němu	56
X. Nová proměna ve smýšlení Nietzscheho: Nietzsche pozitivistou a absolutním svobodomyšlníkem. — Další běh života Nietzscheho: Nietzsche vzdá se pro chorobu professury	63
XI. Nietzsche — prorok nadčlovectví	74
XII. Nietzscheho morálka nadčlověka	88
XIII. Stanovisko Nietzscheho k náboženství ve třetím období jeho filosofického vývoje	96
XIV. Stanovisko Nietzscheho vůči modernímu demokratickému hnutí a ženské otázce	106
XV. Nietzscheho nauka o věčném návratu neboli o věčné střídě věcí	112
XVI. Kritické ocenění třetí filosofické fáse Nietzscheho	116
XVII. Nietzsche-Antikrist	136
XVIII. Poslední léta Nietzscheho a jeho smrt	154
XIX. Závěrek. Nietzsche: filosof, básník — člověk	158

PŘIPOMENUTÍ.

Spisek tento zpracován jest na základě knihy Monsignora Dra. E. L. Fischera »Friedrich Nietzsche« a spisku Dra. Julia Reinera »Nietzsche«. Mimo to užito: českého zpracování knihy Lichtenbergerovy, překladů a článků F. V. Krejčího, dále článků: prof. Dra. Fr. Nábelka »Stirner a Nietzsche« v »Hlídce«, F. J. Konečného »Nietzscheho kritika křesťanství« ve »Vlasti« XI (1898—99), Vojtěcha Kaliny »Bedřich Vilém Nietzsche« v »Osvětě« XXVII (1897) a j.

Opravy.

Na str. 17. ř. 15. shora čti: »nekonečně tragického vítězství«.
 Na str. 57 ř. 18. shora čti: »Der Ring des Nibelungen«.