

# Arthur Schopenhauer

## Aforismy k životní moudrosti

Z obsahu knihy:

„Takzvaná dobrá společnost nechává platit přednosti každého druhu, jen ne duševní, ty jsou dokonce něco jako kontraband. Tahle společnost nás zavazuje k nekonečné trpělivosti se vší poštilostí, bláznovstvím, zvráceností a tupostí. Naopak osobní přednosti mají žebrať o prominutí nebo se skrývat; neboť duchovní převaha zraňuje pouhou svou existencí, bez jakéhokoli přičinění vůle. Společnost, nazývající se dobrou, má tedy nejen tu nevýhodu, že nám nabízí lidi, které nemůžeme chválit ani milovat, ale ani nepřipouští, abychom byli sami sebou, jak je naší povaze přiměřené; spíše nás nutí, abychom se kvůli shodě s ostatními scvrkli či dokonce znetvořili. Duchaplné řeči nebo nápady patří jen do duchaplné společnosti: v obyčejné jsou přímo nenáviděny, neboť kdo se chce takové společnosti zalíbit, je naprosto nutné, aby byl povrchní a omezený. V takové společnosti se proto musíme se silným sebezapřením zřítí tři čtvrtin svého já, abychom se připodobnili druhým. Za to máme ovšem ty druhé: avšak čím kdo má více vlastní hodnoty, tím více shledá, že zde zisk nekryje ztrátu a že obchod končí v jeho neprospěch.“

Arthur Schopenhauer

**Aforismy  
k životní  
moudrosti**

Translation © Milan Váňa, 1997

Le bonheur n'est pas chose aisée:  
il est très difficile de le trouver en nous,  
et impossible de la trouver ailleurs.\*  
Chamfort

\* Štěstí není snadná věc: je pro nás velmi těžké najít je v sobě a nemožné najít je jinde.

## Úvod

Pojem životní moudrosti zde беру zcela v imanentním smyslu, ve smyslu umění prožít život co nejpříjemněji a nejšťastněji. Návod k tomu by mohl být nazván i eudaimonologií: tedy poukazem k jakémusi šťastnému bytí. To lze definovat jako takové, jemuž bychom čistě objektivně, nebo spíše (jelikož se zde jedná o určitý subjektivní soud) s chladnou a zralou úvahou, rozhodně dali přednost před nebytím. Z tohoto pojmu bytí vyplývá, že na něm lpíme kvůli němu samému, ne však pouze ze strachu před smrtí; a z toho opět, že bychom chtěli, aby mělo nekonečné trvání. Zda lidský život odpovídá pojmu takového bytí, nebo zda by i jen mohl odpovídat, to je otázka, kterou, jak známo, má filosofie odpovídat záporně; zatímco eudaimonologie předpokládá kladnou odpověď. Ta totiž spočívá právě na vrozeném omylu, jehož klamnost odhaluje 49. kapitola 2. svazku mého hlavního díla. Abych přesto mohl nějaké takové bytí pojednat, musel jsem zcela odstoupit od vyššího, meta-fyzicky-etického stanoviska, k němuž vede má vlastní filosofie. Celý zde podaný výklad tedy spočívá do jisté míry na určitém přizpůsobení, nakolik totiž zůstává na obvyklém, empirickém stanovisku a drží se jeho klamnosti. Proto lze také jeho hodnotu nahlížet jen jako podmíněnou, neboť už samo slovo eudaimonologie je eufemismem. — Dále si můj výklad také nečiní nárok na úplnost; zčásti proto, že téma je nevyčerpatelné, zčásti proto, že bych musel opakovat to, co už řekli jiní.

Jako knihu, pojatou v podobném záměru, bych jen rád připomněl velmi si přečtení zasluhující Cardanův spis *De utilitate ex adversis capienda*, kterým si lze doplnit můj výklad. Sice i *Aristoteles* včlenil do 5. kapitoly své rétoriky krátkou eudaimonologii: ta je však velmi skromná. Tyto předchůdce jsem nevyužíval, neboť mou věcí není kompilace; a to tím spíše, že bych kvůli ní ztratil jednotu náhledu, která je duší této statě. - Obecně ovšem mudrci všech věků říkali vždy totéž, a pomatenci, tj. obrovská většina všech dob, činili vždy to samé, totiž opak: a tak to zůstane i nadále. Proto říká *Voltaire*: nous laisserons ce monde-ci aussi sot et aussi méchant que nous l'avons trouvé en y arrivant.\*

\* Necháváme za sebou svět zrovna tak hloupý a špatný, jak jsme jej našli při svém příchodu.

## Kapitola I.

# Základní rozdělení

Aristoteles (Eth. Nicom. I, 8) rozděluje statky lidského života do tří tříd, na vnější, duševní a tělesné. Z toho ponechávám pouze rozdělení na tři části a tvrdím, že to, co zakládá rozdíl v osudu smrtelníků, lze svést na tři základní určení. Jsou to:

- 1) Co člověk *je*: tedy osobnost, v nejširším smyslu. Pod tím je třeba zahrnout zdraví, sílu, krásu, temperament, morální charakter, inteligenci a její vzdělání.
- 2) Co člověk *má*: tedy vlastnictví a majetek v obvyklém smyslu.
- 3) Co člověk *představuje*: pod tímto výrazem se pochopitelně rozumí, co je v představě druhých, tedy vlastně, jak oni si jej *představují*. Spočívá tedy v jejich mínění o něm a rozkládá se na čest, hodnost a slávu.

Rozdíly sledované v první rubrice jsou takové, které vložila mezi lidi sama příroda; z čehož již lze odvodit, že její vliv na štěstí či neštěstí je mnohem podstatnější a pronikavější, než to, co vychází pouze z lidských určení, podaných v dvou následujících rubrikách. *K opravdovým osobním přednostem*, velkým duchům, nebo velkým srdcím se mají všechny přednosti společenského postavení, narození, dokonce královského, bohatství apod. jako divadelní králové ke skutečným. Již *Métrodóros*, první Epikurův žák, nadepsal jednu kapitolu: *Majorem esse causam ad felicitatem eam, quae est ex nobis, ea, quae ex rebus oritur.*\* Srv. Clemens Alex. Strom. II, 21, p. 362 Wurzburského vydání Opp. polem.)

\* Hlubší příčiny štěstí jsou v nás, než ve věcech.

A ovšem je pro blaho člověka, ano pro celý způsob jeho bytí, hlavní věcí zjevně to, co spočívá nebo probíhá v něm samém. Zde totiž leží bezprostředně jeho vnitřní pohoda i svízeľ, která je nejbližším výsledkem jeho citění, chtění a myšlení; zatímco všechno, co leží mimo, má na něj jen zprostředkovaný vliv. Proto tytéž vnější události nebo poměry afikují každého zcela jinak a ve stejném okolí žije přece každý v jiném světě. Neboť má co do činění bezprostředně jen se svými vlastními představami, pocity a volnými hnutími: vnější věci mají na něj vliv, jen pokud podněcují tyto vnitřní procesy. Svět, v němž každý žije, závisí především na tom, jak jej dotyčný chápe, a řídí se proto podle odlišnosti hlav: podle toho je buď chudý, jalový, plochý, nebo bohatý, zajímavý a významuplný. Zatímco např. mnozí závidí druhým nejzajímavější události, na které ve svém životě narazili, měli by jim spíše závidět jejich pojetí, které oněm událostem propůjčilo významnost, jež je v jejich popisu: neboť stejná událost, která se v duchaplné hlavě podává tak zajímavě, pokud by byla pojata všední plochou hlavou, stala by se také jen jalovou scénou ze všedního světa. V nejvyšším stupni se to ukazuje v mnoha básních Goetha a Byrona, v jejichž základě ležely zcela reálné události: pošetilý čtenář je přítom v stavu závidět básníkovi roztomilé příběhy, místo aby mu záviděl mocnou fantazii, která byla schopna z události dosti všední učinit něco tak velkého a krásného. Stejně vidí melancholik scénu z tragédie, kde sangvinik spatřuje jen zajímavý konflikt a flegmatik něco nevýznamného. To vše spočívá na tom, že každá skutečnost, tj. každá naplněná přítomnost, sestává ze dvou polovin, ze subjektu a objektu, jakkoli v tak nutném a těsném spojení, jako kyslík a vodík ve vodě. Při zcela stejné objektivní polovině,

ale různé subjektivní, je proto, stejně jako v opačném případě, přítomná skutečnost něco zcela jiného: nejkrásnější a nejlepší objektivní polovina při tupé, špatné subjektivní, dává jen špatnou skutečnost a přítomnost; podobně krásné krajině při špatném počasí nebo odrazu špatnou camera obscura. Nebo řečeno srozumitelněji: každý trčí ve svém vědomí jako ve své kůži a žije bezprostředně jen v něm: proto mu nelze z vnějšku příliš pomoci. Na jevišti hraje jeden knížete, druhý radu, třetí sloužícího či vojáka nebo generála atd. Ale tyto rozdílly se vyskytují pouze navenek, v nitru, jako jádru takových jevů, se u všech skrývá to samé: chudý komediant, se svým trápením a bídou. V životě je to také tak. Rozdílly postavení a bohatství dávají každému hrát svou roli; ale to vůbec neodpovídá vnitřní odlišnosti štěstí a pohody, nýbrž i zde se v každém skrývá stejný ubožák, se svou bídou a strastmi, které jsou svou látkou u každého jiné, ale formou, tj. vlastní podstatou, u všech v zásadě stejné; i když s odlišnostmi stupně, který se však vůbec neřídí podle stavu a bohatství, tj. podle role. Protože totiž všechno, co tu pro člověka je a co se pro něj děje, je tu bezprostředně vždy jen v jeho *vědomí* a děje se pro ně; tak je zjevně povaha vědomí sama to nejpodstatnější a na něm ve většině případů záleží více, než na tvarech, které se v něm podávají. Všechna nádhera a požitky, odrážející se v tupém vědomí hlupáka, jsou velmi chudé, proti vědomí *Cervantesovu*, když psal ve stíněném žaláři Dona Quijota.

Objektivní polovina přítomnosti a skutečnosti je v rukou osudu a je podle toho proměnná: subjektivní polovinou jsme my sami; tudíž je v podstatě neproměnná. Proto nese život každého člověka přes všechny vnější změny stále tentýž charakter a lze jej přirovnat k řadě variací na *jedno* téma. Ze své individuality nemůže nikdo vystoupit. A jako zvíře za všech poměrů, do nichž se klade, zůstává omezeno na úzký okruh, který jeho bytosti neodvolatelně určila příroda, pročež např. naše snahy oblažit milované zvíře se musí stále držet uvnitř úzkých mezí jeho bytosti a vědomí - tak je to i s člověkem: jeho individualitou je předem určena míra jeho možného štěstí. Jeho schopnost pro zvýšený požitek jednou provždy zvláště určily meze jeho duchovních sil. Jsou-li úzké, pak všechno snažení z vnějšku, všechno, co pro ně dělají lidé a štěstí, není s to překročit míru obvyklého, napůl zvířecího lidského štěstí a blaha: zůstane odkázán na smyslový požitek, smutný a veselý rodinný život, nízkou zábavu a vulgární zabíjení času: dokonce i vzdělání nedosáhne příliš mnoho v rozšiřování onoho kruhu, pokud vůbec něco. Neboť nejvyšší, nejrozmanitější a nejtrvalejší požitky jsou duchovní; ať jsme se o tom jakkoli chtěli v mládí klamat; ty však závisejí hlavně na duchovní síle. - Z toho je tedy jasné, jak mnoho závisí naše štěstí na tom, co *jsme*, na *naší individualitě*; zatímco se většinou zdůrazňuje jen *naš osud*, jen *to, co máme*, nebo co *představujeme*. Osud se však může zlepšit: při vnitřním bohatství od něj mnoho nežádáme: naproti tomu hlupák zůstane hlupákem, tupým špalkem, až do svého konce, i kdyby byl jako v ráji a obklopen huriskami. Proto říká Goethe (Básně, Západovýchodní díván, Praha 1955, s. 234):

Shodou lidu, rabů, pánů  
platí vždy ta jedna ctnost;  
nejvyšší slast pozemšťanů  
jediná je: osobnost.

Že pro naše štěstí a náš požitek je subjektivní nesrovnatelně podstatnější než objektivní, se potvrzuje ve všem: od toho, že hlad je nejlepší kuchař a že pro starce je bohyně mládí lhostejná, až k životu géniů a světců. Zvláště zdraví převažuje natolik všechna vnější dobra, že je pravděpodobně zdravý žebrák šťastnější než nemocný král. Z dokonalého zdraví a

šťastné organizace vycházející klidný a jarý temperament, jasné, živé, pronikavé a správně chápané rozvažování, uměřená, dobrá vůle a tedy dobré svědomí, to jsou přednosti, které nemůže nahradit žádné postavení či bohatství. Neboť to, co je někdo pro sebe sama, co jej doprovází v osamocení a co mu nikdo nemůže dál nebo vzít, je pro něj zjevně podstatnější, než vše, co by rád vlastnil, nebo jak by rád vypadal v očích druhých. Duchaplný člověk má i v úplné osamělosti výbornou zábavu se svými vlastními myšlenkami a fantaziemi, zatímco hlupák se nemůže zbavit mučivé nudy ani neustálým střídáním společností, divadel, vyjížděk a rozkoší. Dobrý, uměřený, mírný charakter může být spokojen i za nuzných okolností; zatímco žádostivý, závistivý a špatný při všem bohatství spokojen není. Avšak dokonce tomu, který má stále užitek z mimořádné, duchovně eminentní individuality, je většina požitků, o něž se usiluje, zcela zbytečná, dokonce ho jen ruší a zatěžuje. Proto říká o sobě Horatius:

Gemmas, marmor, ebur, Thyrrhena sigilla, tabellas,  
Argentum, vestes Gaetulo murice tinctas,  
Sunt qui non habeant, est qui non curat habere;\*

\* Drahokamy, mramor, slonovina, tyrhénské sošky, obrazy, stříbro, to ať nemám a nechci mít.

a Sókratés prohlásil při pohledu na prodej luxusního zboží: „Kolik toho existuje, co nemám za nutné.“

Pro naše životní štěstí je tedy to, co *jsme*, osobnost, naprosto první a nejpodstatnější; - již proto, že je stálá a působí za všech okolností: k tomu však není, jako dobra jiných druhů, podřízena osudu a nemůže nám být odňata. Potud lze její hodnotu nazvat absolutní, v protikladu k druhým dvěma pouze relativním. Z toho vyplývá, že na člověka má vnější okolí mnohem menší vliv, než se obvykle míní. Pouze všemocný čas vykonává i zde svá práva: jemu podléhají postupně tělesné i duchovní přednosti: jedině morální charakter zůstává jím nedotčený. V tomto ohledu by ovšem měla dobra dvou posledních rubrik, jako ta, jež čas bezprostředně neloupí, před prvním jistou přednost. Někdo druhý by v tom mohl najít, že jako dobra kladená v objektivním jsou podle své povahy dosažitelná a každý má alespoň možnost vlastnit je; zatímco naproti tomu subjektivní není vůbec v naší moci, nýbrž je *záležitostí jure divino*, které je pro celý život neměnné; takže zde neúprosně platí tento výrok:

Jak v onen den, jenž světu propůjčil té,  
slunce a oběžnice k sobě stály,  
tak rozvil ses a rostl zákonitě  
dle řádu, jakým dny tvé započaly.  
Tím musíš být, nic tebe nezabaví tě,  
to Sibylly, to proroci již znali.  
A žádný čas ni síla neponičí  
razenou formu, jež dál živně klíčí.  
Goethe (Básně, Západovýchodní díván, Praha 1955, s. 24-25)

Jediné, co je v tomto ohledu v naší moci, je k co nejlepšímu prospěchu využít nám danou osobnost, sledovat jen jí odpovídající snahy a usilovat o jí přímo úměrný druh vzdělání, každému jinému se vyhnout a zvolit si stav, zaměstnání a způsob života, který jí odpovídá.

Muž obdařený herkulovskou, neobyčejnou svalovou silou, který je vnějšími poměry donucen k sedavému zaměstnání, k drobné, mučivé ruční práci nebo ke studiu a k práci hlavou, které vyžadují zcela jiné, u něj nevyvinuté síly, tedy člověk, který musí své vynikající síly nechat nevyužity, ten se bude celý život cítit nešťastný; ještě více však ten, u něhož jsou ve velké převaze intelektuální síly a který je musí nechat nevyvinuty a nevyužity, aby vedl nějaký obyčejný obchod, který nevyžaduje žádnou intelektualitu, nebo vykonával tělesnou práci, k níž jeho síly nedostačují. Přesto i zde, zejména v mládí, je třeba vyvarovat se nadsazeného předpokladu o přemíře sil, které člověk nemá.

Z rozhodné převahy naší první rubriky nad oběma ostatními však také vyplývá, že je moudré pracovat spíše na zachování svého zdraví a na vzdělání svých schopností, než na získávání bohatství; to však nelze vykládat tak, že bychom měli opustit získávání nutného a úměrného. Ale vlastní bohatství, tj. velký nadbytek, málo přispívá k našemu štěstí; proto se mnozí boháči cítí nešťastní, jelikož jsou bez vlastního duchovního vzdělání, bez znalostí a tedy bez jakéhokoli objektivního zájmu, který by je mohl uschopňovat k duchovnímu zaměstnání. Neboť co může bohatství vykonat ještě nad uspokojení skutečných a přirozených potřeb, má nepatrný vliv na naše vlastní blaho: to je spíše rušeno mnoha nevyhnutelnými starostmi, jež s sebou přináší udržování velkého majetku. Přesto však se lidé tisíckrát více snaží o rozšíření svého bohatství, než o rozšíření duchovního vzdělání, i když je přece zcela jisté, že mnohem více přispívá k našemu štěstí to, co člověk *je*, než to, co *má*. Proto vůbec vidíme lidi v neúnavné činnosti, lopotit se od rána do večera jako mravenci, aby rozmnožili již existující bohatství. Nad úzký obzor říše prostředků takový člověk víc nezná: jeho duch je prázdný, tedy necitlivý pro všechno jiné. Nejvyšší požitky, duchovní, jsou mu nepřístupné: marně se je pokouší nahradit požitky prchavými, smyslovými, stojícími málo času, ale hodně peněz. Na konci svého života má pak jako výsledek všeho, když měl štěstí, před sebou skutečně velkou hromadu peněz, které nyní zanechává svým dědicům k rozmnožení nebo k promrhání. Takový život, ačkoli prožitý s vážnou a důležitou tváří, je proto právě tak pošetilý, jako mnoho jiných, které mají za symbol kašpárkovské rolničky.

Tedy na životě je nejpodstatnější to, co *má* někdo *sám o sobě*. Zpravidla pouze proto, že to je tak málo, cítí se většina těch, kteří nemusejí bojovat s nouzí, v zásadě právě tak nešťastně jako ti, kteří se s ní ještě potýkají. Prázdnota jejich nitra, fádnota jejich vědomí, chudoba jejich ducha je žene do společnosti, která však sestává právě z takových lidí; neboť *similis similibus gaudet*.\*

\* Rovný rovného si hledá.

Pak se organizuje společný hon za krátkodobou zábavou, v níž lidé vyhledávají smyslové požitky, obveselení každého druhu a konečně hýření. Zdrojem bezútešného plýtvání, kvůli němuž mnohý bohatý synek často v neuvěřitelně krátkém čase promrhá své velké dědictví, není skutečně nic jiného než dlouhá chvíle, vyvěrající z právě vylíčené chudoby a prázdnoty ducha. Tak byl do světa poslán mladík vnějškově bohatý, ale vnitřně chudý, a marně se snažil nahradit vnějším bohatstvím vnitřní, neboť chtěl vše přijímat z *vnějšku* - podobně starcům, kteří se pokoušejí posilovat se vůní mladých dívek. Takže nakonec přivedla vnitřní chudoba i k vnější.

Důležitost obou ostatních rubrik statků lidského života nepotřebuji zdůrazňovat. Neboť hodnota vlastnictví je dnes tak všeobecně uznávána, že nepotřebuje žádné doporučení. Dokonce třetí rubrika má proti druhé jednu velmi éterickou vlastnost; spočívá totiž pouze v mínění druhých. Přesto každý usiluje o čest, tj. dobré jméno; po hodnotě již jen ti, kdo slouží státu, a po slávě už jen velmi málo. Přitom čest se nahlíží jako neocenitelné dobro, a sláva jako to nejdražší, co může člověk dosáhnout, zlatý řetěz vyvoleného: naopak hodnoty dávají přednost před majetkem jen pošetilci. Druhá a třetí rubrika jsou ostatně v takzvaném vzájemném působení; potud má svou oprávněnost Petroniovo *habes, habeberis*\*, a opačně, příznivé mínění jiných, ve všech formách, často dopomáhá k majetku.

\* Doslova „vlastníš, budeš vlastněn“, což lze vyložit jako „máš-li něco, budou tě i jiní za něco mít.“

## Kapitola II.

### O tom, co kdo je

Že to, co kdo je, mnohem více přispívá k jeho štěstí, než to, co *má*, nebo co *představuje*, jsme už obecně poznali. Vždy záleží na tom, co kdo je a tedy, co má sám o sobě: neboť jeho individualita jej doprovází vždy a všude a zabarvuje vše, co prožívá. Ve všem a u všeho zažívá nejprve jen sám sebe: to platí již o fyzických a tím spíše o duchovních požitcích. Proto je velmi trefný anglický výraz *to enjoy one self*, kterým se například říká, *he enjoys at Paris*, tedy ne „užívá si Paříže“, ale „užívá si v Paříži“. - Jestliže je však individualita špatné povahy, pak jsou všechny požitky jako drahé víno, které má v ústech chuť žluči. Tedy v dobrém i špatném, vyjma těžkých nehod, záleží méně na tom, co člověk potkává v životě a s čím se střetává, než na tom, jak jej vnímá, tedy na druhu a stupni jeho vnímavosti v každém ohledu. Co někdo v sobě je a co o sobě má, zkrátka osobnost a její hodnota, je to jediné bezprostřední k jeho štěstí a blahu. Všechno jiné je zprostředkované; proto také může být jejich účinek zmařen, ale účinek osobnosti nikdy. Právě proto je závist zaměřená na osobní přednosti nejnesmiřitelnější, jakož i nejpochybnější. Dále sama povaha vědomí je stálá a trvalá a individualita působí nepřetržitě, trvale, více či méně v každém okamžiku: vše jiné naopak působí vždy jen dočasně, příležitostně, pomíjivě a k tomu ještě podléhá střídání a změnám: proto říká Aristoteles: *η γαρ φυσιο βέβαια, ου τα χρήματα* (nam natura perennis est, non opes).\* Eth. Eud. VII, 2. Na tom spočívá to, že neštěstí, které na nás přišlo pouze z vnějšku, snášíme s větším duševním klidem, než neštěstí, jež jsme si zavinili sami: neboť osud se může změnit, ale vlastní povaha nikdy. Proto jsou subjektivní dobra, jako ušlechtilý charakter, bystrá hlava, šťastný temperament, veselá mysl a dobře založené, zdravé tělo, tedy vůbec *mens sana in corpore sano* (Juvenalis, Sat. X, 356), pro naše štěstí to první a nejdůležitější; proto bychom měli mnohem více myslet na jejich podporu a udržení, než na vlastnění vnějších statků a vnější čest.

\* Pevná je příroda, nikoli moc.

Co nás z toho všeho nejbezprostředněji oblažuje, to je veselá mysl: neboť tato dobrá vlastnost se sama okamžitě odměňuje. Kdo je právě veselý, má k svému veselí vždy příčinu: totiž právě tu, že je veselý. Jako tato vlastnost nic nemůže tak dokonale nahradit žádné jiné dobro; zatímco ji samu nelze nahradit ničím. Když je někdo mladý, krásný a bohatý a my chceme



posoudit jeho štěstí, ptáme se, zda je přitom veselý: je-li naproti tomu veselý, pak je jedno, zda je mladý či starý, rovný či křivý, chudý či bohatý; je šťastný. V raném mládí jsem jednou otevřel jednu starou knihu a tam stálo: „kdo se hodně směje, je šťastný, a kdo hodně brečí, je nešťastný“ - velmi jednostranné tvrzení, které jsem však kvůli jeho prosté pravdě nemohl zapomenout, nakolik je to také superlativ banality. Proto také máme vždy otvírat dveře veselosti: neboť nikdy nepřijde v nepravý čas; místo abychom často pomýšleli, jak zabránit jejímu vstupu, když chceme nejprve vědět, zda také máme v každém ohledu příčinu být spokojeni; nebo také když se bojíme, abychom nebyli vyrušeni ze svých vážných úvah a důležitých starostí: co tím však vylepšíme, je velmi nejisté, zatímco veselost je bezprostřední zisk. Jedině ona je jakousi hotovou mincí štěstí a ne, jako všechno ostatní, pouze směnkou; protože jen ona bezprostředně obšťastňuje v přítomnosti; proč je nejvyšším dobrem svou podstatou, jejíž účinnost má formu nedělitelné přítomnosti mezi dvěma nekonečnými časy. Tedy nabývání a vyžadování tohoto statku bychom měli dávat přednost před každou jinou snahou. Nyní je jisté, že k veselosti nepřispívá nic méně než bohatství a nic více než zdraví: mezi nízkými, pracujícími vrstvami, tištěnými k zemi jsou veselé a spokojené tváře; v bohatých a vznešených jsou doma tváře omrzelé. Tedy především bychom se měli snažit zachovat si vysoký stupeň dokonalého zdraví, když jeho květy přinášejí veselost. Prostředkem k tomu je známé vyvarování se všech excesů a prostopášností, všech prudkých a nepříjemných hnutí mysli, také všeho příliš velkého či trvalého duchovního úsilí, denně dvě hodiny hbitého pohybu na čerstvém vzduchu, studené koupele a podobné dietetické prostředky. Bez příslušného každodenního pohybu nelze zůstat zdravý: všechny životní procesy vyžadují ke svému patřičnému průběhu pohyb jak částí, v nichž probíhají, tak celku. Proto říká Aristoteles právem: ο βίος εν τη κινήσει εστι. Život spočívá v pohybu a má v něm svou podstatu. V celém nitru organismu vládne neustálý čilý pohyb: srdce ve své složitě zdvojené systole a diastole bije pevně a neúnavně; svými osmadvaceti údery prožene veškerou krev celým velkým a malým oběhem; plíce pumpují bez ustání jako nějaký parní stroj; střeva se stále kroutí v peristaltickém pohybu; všechny žlázy neustále sají a vylučují, i mozek vykonává dvojitý pohyb každým tepem a nadechnutím. Když se v případě nesčetných sedících lidí zcela nedostává vnějšího pohybu, dochází ke křiklavému a zkaženému nepoměru mezi vnějším klidem a vnitřním shonem. Neboť neustálý vnitřní pohyb potřebuje podporu vnějšího: onen nepoměr je však analogický tomu, když v důsledku nějakého afektu se to v našem nitru vaří, my však na sobě vnějškově nesmíme nechat nic znát. Dokonce i stromy, aby prospívaly, potřebují pohyb větru. Přitom platí pravidlo, které lze nejstručněji vyjádřit latinsky: *omnis motus, quo celerior, eo magis motus*\* -

\* Veškerý pohyb je tím účinnější, čím je rychlejší.

Nakolik naše štěstí závisí na veselé náladě a ta na zdravotním stavu, nás poučí srovnání dojmů, které v nás vyvolaly stejné vnější poměry či události ve dnech, kdy jsme byli silní a zdraví, s těmi, které v nás vyvolaly při nemoci a stísněné náladě. Ne to, co věci objektivně a skutečně jsou, nýbrž co jsou pro nás, v našem pojetí, nás dělá šťastnými či nešťastnými: To právě udává Epiktétos: lidmi nehýbají věci, ale mínění o věcech. Vůbec však devět desetin našeho štěstí spočívá jedině na zdraví. S ním je nám vše zdrojem požitků: naopak bez něj není žádný vnější statek jakéhokoli druhu poživatelný, a dokonce i ostatní subjektivní statky, vlastnosti ducha, mysli, temperamentu jsou znehodnocovány a zkracovány nemocí. Tedy není bez důvodu, že před všemi věcmi se vzájemně poptáváme po zdraví a přejeme si je: neboť to je skutečně hlavní příčinou lidského štěstí. Z toho však vyplývá, že největší ze všech pošetilostí je obětovat své zdraví pro cokoli, pro výdělek, pro povýšení, pro učenost, pro slávu, nemluvě o rozkoších a prchavých požitcích: spíše bychom jim měli vše předřazovat.

Jakkoli však k veselosti, tak podstatné pro naše štěstí, přispívá zdraví, přece nezávisí jediné na něm: neboť i při dokonalém zdraví může existovat melancholický temperament a převládat zasmušilost. Konečný důvod toho spočívá bezpochyby v původní, a proto nezměnitelné povaze organismu, a to většinou ve více či méně normálním poměru senzibility k iritabilitě a reprodukční síle. Abnormální převaha senzibility vede k nevyrovnanosti nálad, k periodickému střídání nadměrné veselosti a přemáhající melancholie. Protože i genialita je podmíněna přemírou nervové síly, tedy senzibility, poznamenal zcela správně Aristoteles, že všichni vynikající a uvážliví lidé jsou melancholičtí: *παντες οσοι περιττοι γεγωνασιν ανδρες, η κατα φιλοσοφιαν, η πολιτικην, η ποιησιν, η τεχνας, φαινονται μελαγχολικοι οντες* (Probl. 30,1). Bezpochyby je to místo, které měl na očích Cicero při svém často uváděném výroku: *Aristoteles ait, omnes ingeniosos melancholicos esse* (Tusc. I, 33). Tuto zde uvažovanou velkou vrozenou odlišnost základního naladění vůbec velmi pěkně popsal *Shakespeare* (Kučec benátský, Praha 1929, s. 11):

Příroda tvoří časem divné brouky.  
Někteří věčně koulí očima,  
a jako papoušci se smějí na dudy;  
a jiní mají vzhled tak kyselý,  
že byt' sám Nestor hlásal vtíp a smích,  
přec neukážou zuby pro úsměv.

Je to právě tento rozdíl, který *Platón* označuje výrazy *δυσκολος\** a *ευκολος\*\**.

\* Nespokojený, nevyrovnaný (člověk). \*\* Spokojený, vyrovnaný (člověk).

Totéž se nechá ukázat na velmi odlišné vnímavosti různých lidí pro příjemné a nepříjemné vjemy, v důsledku čehož se jeden směje při tom, co druhého přivádí k zoufalství: vnímavost pro příjemné dojmy je tím slabší, čím silnější je pro nepříjemné a obráceně. Při stejné možnosti šťastného a nešťastného konce nějaké události bude *δυσκολος* při nešťastném konci mít zlost nebo se bude rmoutit, při šťastném se však nebude radovat; *ευκολος* se naopak nad nešťastným koncem nebude hněvat ani rmoutit, ale při šťastném se bude radovat. Když vyjde člověku *δυσκολος* z deseti záměrů devět, tak se z toho neraduje, nýbrž se zlobí, že se mu jeden nezdařil. *ευκολος* se v opačném případě umí utěšit a zaradovat z jednoho úspěchu. I když zlo bez vší kompenzace není snadné, přece i zde vyplývá, že *δυσκολοι*, tedy temné a úzkostné charaktery jsou vcelku sice více imaginativní, proto však mohou přestát méně reálných nehod a utrpení, než veselí a bezstarostní: neboť kdo všechno vidí černě, ten se stále obává nejhoršího, a proto činí opatření, aby se tak často nepřepočítal než ten, kdo vidí věci a východiska v jasných barvách.

Když však vrozeného *δυσκολος* zachvátí chorobná afekce nervové soustavy nebo trávicího systému, pak může dosáhnout tak vysokého stupně, že trvalá nepohoda zplodí životní zasmušilost, vedoucí až k sebevraždě. Tu mohou potom podnítit i ty nejmenší nepříjemnosti; ba při nejvyšších stupních zla jich ani není třeba, nýbrž rozhodnutí k sebevraždě člověk přijme pouze v důsledku trvalé nepohody a potom ji provede s chladnou úvahou a pevnou rozhodností, že i nemocný pod dohledem využije první nehlídaný okamžik, aby se bez váhání, vnitřního boje a záchvěvu chopil pro něj nyní přirozeného a vítaného prostředku ulehčení. Podrobný popis tohoto stavu podává *Esquirol*, Des maladies mentales. Podle okolností se ovšem může k sebevraždě rozhodnout i ten nejzdravější a možná i nejveselejší člověk, pokud totiž velikost utrpení nebo nevyhnutelně nadcházejícího neštěstí přemůže hrůzu ze smrti. Rozdíl spočívá jediné v odlišné velikosti k tomu potřebného podnětu, k němuž je *δυσκολια* v opačném poměru. Čím větší je *δυσκολια*, tím menší může být

podnět, ba nakonec může klesnout až na nulu. Čím větší je naopak *ευκολοια* a jí podporující zdraví, tím více musí ležet v podnětu. Existuje nesčetné odstupňování případů mezi oběma extrémy sebevraždy, totiž sebevraždy čistě z chorobného vzrůstu *δυσκολια*, nebo u zdravého a veselého z čistě objektivních důvodů.

Se zdravím je částečně spřízněna krása. I když tato subjektivní přednost vlastně bezprostředně nepřispívá k našemu štěstí, nýbrž pouze zprostředkovaně, vlivem na druhé, přece má velkou důležitost, i u mužů. Krása je otevřený doporučující dopis, který předem pro nás získává srdce: proto obzvlášť o ní platí tento Homérův verš:

Věru ne zavrženíhodný je krásný zjev,  
ten sám podrobuje, ochotně pohání.

Nejobecnější přehled získáme, když sledujeme dva nepřátele lidského štěstí, bolest a nudu. K tomu lze ještě poznamenat, že v míře, jak se nám poštěstí se od jednoho oddálit, blížíme se druhému a opačně; takže náš život se ve skutečnosti podává jako silnější nebo slabší oscilace mezi nimi. To vyplývá z toho, že oba stojí ve vzájemném dvojitým antagonismu, jednom vnějším či objektivním, a vnitřním či subjektivním. Vnějškově totiž plodí bída a strádání bolest; naopak bezpečí a nadbytek nudu. Úměrně tomu vidíme nižší lidové vrstvy v neustálém boji s nouzí, tedy s bolestí; bohatý a vznešený svět naopak v trvalém, často skutečně zoufalém boji proti nudě.\*

\* *Kočovný život*, kterým se vyznačuje nejnižší stupeň civilizace, znovu nachází své místo ve všeobecném nárůstu turistiky. První byl útekem před *bídou*, druhý před *nudou*.

Vnitřní či subjektivní antagonismus pak spočívá na tom, že u jednotlivých lidí stojí vnímavost pro jedno v protikladném poměru k vnímavosti pro druhé, přičemž je to určeno mírou jejich duševních sil. Tupost ducha je naprosto v souladu s tupostí vnímání a nedostatkem dráždivosti, což činí člověka méně vnímavým k bolestem a zármutku každého druhu a velikosti: právě z této duchovní tuposti však vychází ono druhé, *vnitřní prázdnota*, vtištěná do bezpočtu tváří, kterou prozrazuje i čilá pozornost všem, i těm nejmenším událostem ve vnějším světě, vnitřní prázdnota, jež je pravým zdrojem nudy, slídící po vnějších dráždidlech, aby něčím rozhybala ducha a mysl. V jejich volbě se proto ničeho neštítí; to plodí ubohost zabíjení času, k němuž vidíme lidi sahat, rovněž způsob jejich družnosti a konverzace a neméně i jejich pokukování zpoza dveří a oken. Hlavně z této vnitřní prázdnoty vyvěrá bažení po společnosti, rozptýlení, zábavě a luxusu každého druhu, které vede mnohé k marnotratnosti a potom k bídě. Před touto bídou neochrání nic jistěji než vnitřní bohatství, bohatství ducha: neboť ten nechává, čím více se blíží eminentnosti, stále menší prostor nudě. Nevyčerpatelná čilost myšlenek, jejich stále se obnovující hra na nejrozmanitějších jevech vnitřního a vnějšího světa, síla a pud ke stále jiným kombinacím stavějí eminentní hlavu, vyjma okamžiků relaxace, zcela mimo oblast nudy.

Z druhé strany však je zvýšená inteligence rostoucí měrou vnímavá ke své bezprostřední podmínce a větší prudkost chtění, tedy vášnivosti ke svému kořeni: z tohoto spojení vyrůstá mnohem větší síla všech afektů a zvýšená citlivost vůči duševním a dokonce i tělesným bolestem, vůbec větší netrpělivost vůči všem překážkám nebo jen rušivým vlivům. Ke zvýšené míře všeho toho mocně přispívá živost všech představ, tedy i protivných, vyvěrající ze síly fantazie. Řečené platí relativně o všech mezistupních, které vyplňují široký prostor od nejtupějšího hlupáka až k největšímu géniovi. V důsledku toho stojí každý, jak objektivně, tak subjektivně, tím blíže jednomu prameni lidského utrpení, čím je od druhého vzdálenější. Příslušně tomu ho bude jeho přirozený sklon vést v tomto ohledu co možná nejvíce

přizpůsobit objektivní subjektivnímu, tedy činit větší opatření proti zdroji utrpení, pro něž má větší citlivost. Duchaplný člověk bude usilovat především o bezbolestnost, neznepokojenost, klid a volný čas, tedy bude hledat tichý, skromný, ale co možná nesoužící život a po obeznámení se s takzvanými lidmi se bude stahovat do ústraní a velký duch bude dokonce volit samotu. Neboť čím více někdo má sám o sobě, tím méně potřebuje z vnějšku a tím méně mu také mohou být ostatní. Proto vede eminence ducha k nespolečenskosti. Ano, kdyby šlo nahradit kvalitu společnosti kvantitou, pak by stálo za námahu žít ve velkém světě: avšak sto bláznů v davu nedá jednoho rozumného.

Naopak člověk na druhém extrému, pokud není zajat bojem s nouzí, bude hledat kratochvíli a společnost za každou cenu a se vším vezme snadno zavděk, neboť před ničím nepíchá tolik jako sám před sebou. Neboť v osamělosti, kdy je každým odkázán sám na sebe, se ukazuje, co *má sám o sobě*: hlupák vzdychá i v purpuru pod neodhoditelným břemenem své chudé individuality; zatímco vysoce nadaný obydlí a ožíví i nejpustější krajinu svými myšlenkami. Proto je velmi pravdivé, co říká Seneca: „Všichni hlupáci se trápí ošklivostí nad sebou samými.“ (Další listy Luciliovi, Praha 1984, s. 30); jako výrok Ježíše Siracha (22, 11): „Život hlupáka oplakávej, vždyť je horší než smrt.“ Tedy vcelku shledáváme, že každý je druhý do té míry, jak je duchovně chudý a vůbec sprostý. Ve světě nejde o nic tolik, jako o volbu mezi osamělostí a sprostotou.

Jelikož mozek se chová jako parazit nebo strážník celého organismu, je dosažený *volný čas* každého plodem a výnosem celého jeho bytí (které je jinak jen námaha a práce), neboť mu umožňuje svobodně užívat jeho vědomí a individualitu. Proč však většina lidí zavrhuje volný čas? Vyplňují jej nuda a tupost, pokud tu nejsou smyslové požitky nebo jiné pošetilosti. Jak zcela bezcenný je tento volný čas, ukazuje způsob, jak jej takoví lidé tráví: je to právě Ariostovo *ozio lungo d'uomini ignoranti*. (Dlouhá zahálka hlupáků.) Obyčejní lidé myslí pouze na to, jak čas *strávit*, kdo má nějaký talent, jak jej *využít*. - Omezení lidé jsou tak vystaveni nudě, že jejich intelekt není nic víc než *medium motivů* pro jejich vůli. Pokud před sebou nemají žádné motivy, vůle odpočívá a intelekt zahálí. Zahálí proto, že stejně tak málo jako vůle má v rukou svou činnost: výsledkem je strašná stagnace všech sil v celém člověku - nuda. Aby se jí člověk vyhnul, podsouvá vůli malé, pouze jednorázové a libovolně sebrané motivy, aby ji podnítl, a tím také uvedl do činnosti intelekt: tyto motivy se mají ke skutečným a přirozeným jako papírové peníze ke stříbru; neboť jejich platnost je svévolně zvolená. Takovými motivy jsou *hry*, s kartami apod., které byly vynalezeny k udanému účelu. Pokud chybí, tak si omezený člověk pomůže klapáním a bubnováním na vše, co mu přijde pod ruku. Také cigareta je mu vítanou náhradou myšlenek. - Proto se tedy ve všech zemích hlavním zaměstnáním všech společností stala karetní hra: to je měřítko jejich hodnoty a deklarace bankrotu všech myšlenek. Jelikož se jim totiž nevynořují žádné myšlenky, vytahují karty a snaží se jeden druhého připravit o peníze. Ó žalostné pokolení! Abych ani zde nemluvil proti právu, nechci potlačovat myšlenky, že by k obhájení karetní hry mohlo každopádně vést, že je cvičením k životu ve světě a v obchodech, nakolik se člověk při hře učí chytře využívat náhodou nezměnitelně dané okolnosti (karty), aby z nich vždy něco získal. Člověk si také zvyká držet vystupování, protože i při špatné hře musí mít nasazen veselý obličej. Ale právě proto má z druhé strany karetní hra demoralizující vliv. Duchem hry totiž je, že se člověk všemi způsoby, každou ranou a každým úkladem snaží získat něco na úkor druhého. Ale zvyk chovat se tak ve hře přesahuje do praktického života a člověk se tak postupně chová k mému i tvému, a pokud se to jen trochu smí, snaží se získat nad každým přednost. Dokladem k tomu je denní měšťácký život. - Tedy, jak řečeno, proto, že *volný čas* je květem nebo spíše plodem bytí jednoho každého, neboť při něm má člověk jen své vlastní já, tak ti, kdo mají nějakou cenu, jsou šťastni, že mají čas sami pro sebe; zatímco většina volný

čas odhazuje jako přítěž, se kterou nevědí co počít a která je strašně nudí. Proto se těšme, „bratří, že nejsme syny otrokyně, nýbrž ženy svobodné.“ (Gal. 4, 31.)

Dále, jako je země nejšťastnější, pokud potřebuje minimální nebo žádný dovoz, tak je blažený i člověk, který má dost na svém vnitřním bohatství a ke své zábavě

považuje z vnějšku za nutné málo nebo nic; neboť takový přísun je drahý, činí závislým, přináší nebezpečí, způsobuje rozmrzelost a nakonec je to přece jen špatná náhrada výtvorů vlastní země. Neboť od druhých, z vnějšku vůbec, nelze v žádném ohledu mnoho očekávat. Čím někdo může být druhému, má své velmi úzké hranice: nakonec každý zůstane sám a pak záleží na tom, kým sám nyní je. Také zde tedy platí to, co obecně vyřkl Goethe (*Dichtung und Wahrheit*, sv. 3, s. 474), že ve všech věcech je každý nakonec odkázán sám na sebe, nebo jak říká *Oliver Goldsmith*:

Still to ourselves in ev'ry place consign'd,  
Our own felicity we make or find.\*  
(*The Traveller* v. 431, fg.)

\* Odkázání ve všem jen sami na sebe. své štěstí si vytváříme či nalézáme.

To nejlepší a nejvyšší je proto uvnitř každého a musí to každý vykonat sám. Čím více je a tedy čím více nachází zdroje svých požitků v sobě, tím šťastnější bude. Plným právem tedy říká Aristoteles:  $\eta \epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\alpha \tau\omega\nu \alpha\upsilon\tau\alpha\rho\kappa\omega\nu \epsilon\sigma\tau\iota$  (*Eth. Eud.* VII, 2), naší řečí: štěstí patří těm, kteří se spokojí sami sebou. Neboť všechny vnější zdroje štěstí a požitků jsou podle své povahy nanejvýš nejisté, nepříznivé, pomíjivé a podléhající náhodě, mohou proto i za těch nejpříznivějších okolností snadno uváznout. Ba je to nevyhnutelné, nakolik přece vždy nemohou být po ruce. V stáří pak téměř všechny nutně vyschnou: neboť nás opustí láska, vtip, rozkoš z cestování, z koní a nálada pro společnost: dokonce i přátele a příbuzné nám odvede smrt. Potom více než předtím přijde na to, co máme sami o sobě. Neboť to se s námi drží až do konce. Ale také v každém věku to je a zůstává pravým a jedině trvalým zdrojem štěstí. Nic vně, ať kdekoli na světě, tomu mnoho nepřispívá: vyplňují jej bída a bolest a na ty, kterým se vyhnou, dopadá ze všech koutů nuda. K tomu v něm zpravidla vládne špatnost a velké slovo má pošetilost. Osud je krutý a lidé jsou ubozí. V takto utvořeném světě se podobá ten, který má o sobě mnoho, světlému, teplému vánočnímu pokoji uprostřed sněhu a ledu prosincové noci. Proto je vynikající, bohatá individualita obzvlášť velké duševní nadání bezpochyby nejšťastnějším osudem na zemi, třebaš vypadá velmi odlišně od toho nejžřpytivějšího údělu. Proto bylo moudrým výrokem teprve devatenáctileté švédské princezny Kristiny, když prohlásila o Descartovi, kterého znala zatím pouze prostřednictvím *jednoho* článku a ústních zpráv a který žil od dvaceti let v nejhlubší samotě v Holandsku: *Mr. Descartes est le plus hereux de tous les hommes, et sa condition me semble digne d'envie.* (Pan Descartes je šťastnější než všichni lidé a jeho postavení mi připadá záviděníhodné.) (*Vie de Descartes* par Baillet, Liv. VII, ch. 10) Vnější okolnosti musejí být jen natolik příznivé, jako to bylo v případě Descarta, aby si člověk mohl užívat sám sebe, pročež již Kazatel (7, 11) říká: „Dobrá je moudrost, jakož i dědictví, užitečná těm, kdo vidí slunce.“ Komu je tedy přízní přírody a osudu přisouzen tento los, ten se bude úzkostlivě střezit, aby mu zůstal přístupný vnitřní zdroj jeho štěstí; k tomu jsou podmínkami nezávislost a volný čas. Ty rád vykoupí umírněností a úsporností, aby už nebyl tolik jako druzí odkázán na vnější zdroje požitků. Proto ho nespádá vyhlídka na úřady, peníze, vděk a souhlas světa, aby se vzdal sebe a dal se k dispozici lidem pro nízké vyhlídky nebo špatný vkus. Vynikajícím příkladem je *Horatiův* dopis Maecenatovi (*Lib. I, ep. 7*). Je velká pošetilost získat vně a ztratit uvnitř, tj. pro lesk, hodnost, okázalost, titul a uctívání se zcela nebo z velké části vzdát volného času a nezávislosti. To však učinil Goethe. Mě můj génius rozhodně přitáhl na druhou stranu.

Zde objasňovaná pravda, že hlavní zdroj lidského štěstí vyvěrá ve vlastním nitru, nachází své potvrzení také ve velmi správné poznámce Aristotelově v Etice Nikomachově (I, 7; et VII, 13, 14), že každý požitek předpokládá nějakou aktivitu, tedy užití jisté síly a bez toho nemůže existovat. Toto aristotelské učení, že štěstí člověka sestává v nezbraňovaném vykonávání jeho vynikající schopnosti, podává opět i Stobaios ve svém výkladu peripatetické etiky (Ecl. eth. II, c. 7, p. 268-278), např. *ενεργειας ειναι την ευδαιμονιαν κατ αρετην, εν πραξεσι προηγουμεναις κατ ευχην*; (Štěstí je vynakládání energie podle stupně schopností v činech, jež mohou mít úspěch.) také s vysvětlením, že *αρετη* (schopnost) je každá virtuozita. Původním určením sil, kterými vyzbrojila příroda člověka, je boj s nouzí, jež na člověka doléhá ze všech stran. Když však tento boj jednou ustane, stanou se člověku nezaměstnané síly břemenem: musí si proto nyní s nimi *hrát*, tj. užívat je bezúčelně: neboť jinak upadne do druhého zdroje lidského utrpení, nudy. Ta proto mučí především velké a bohaté a o její bídě psal již Lucretius. Výstižnost jeho popisu můžeme poznat ještě dnes, máme k tomu denně příležitost v každém velkém městě:

Opustí jeden co chvíli svůj výstavný palác,  
že se mu zprotivil domov, a náhle se vrátí,  
protože venku se necítil o nic lépe.

Druhý tak zběsile štve své klusáky k vile,  
jako by hořící střechu tam zachránit chvátal,  
a sotva se prahu a dvorce dotkne, už zívá  
či usne, umdlen a hledaje zapomenutí,  
nebo se sebere rychle a už je zas v Římě.

O přírodě, Praha 1971, s. 120

Tito pánové museli v mládí vystačit se svou svalovou silou a plodností. Ale později zůstanou jen duchovní schopnosti: pokud se jich nedostává, či jim chybí vzdělání a nashromážděná látka k takové činnosti, pak je to velké hoře. Jelikož je pak jedinou nevyčerpatelnou silou *vůle*, je nyní podněcována dráždidly vášní, např. hazardními hrami, touto vsutku degradující neřestí. - Vůbec si však každý zahálající jednotlivec vybírá ke svému zaměstnání hru podle svých převládajících schopností: třeba kuželky nebo šachy; lov či malířství; dostihy nebo hudbu; karty nebo poezii; heraldiku či filosofii atd. Tuto záležitost můžeme vůbec zkoumat metodicky, přičemž přijdeme ke kořenům všech projevů lidských sil, tedy ke *třem základním fyziologickým silám*, jež zde sledujeme v jejich bezúčelné hře. V ní vystupují jako zdroje tří druhů možných požitků, z nichž si každý člověk podle toho, která síla v něm převládá, vybere jemu přiměřený. Tedy za prvé, požitky *reprodukční síly*: sestávají v jídle, pití, trávení, odpočinku a spánku. Ty jsou známy dokonce u celých národů jako jejich nacionální požitky. Za druhé, požitky *iritability*: ty tvoří putování, skákání, zápasení, tancování, šerm, jízda na koni a atletické hry všeho druhu, jakož i lov, boj a válčení. Za třetí, požitky *senzibility*: ty spočívají v pozorování, myšlení, pocitování, básnění, vzdělávání, muzicírování, učení, čtení, meditování, objevování, filosofování atd.

O ceně, stupni, trvání každého tohoto druhu požitků lze vznést množství úvah, které přenechám čtenáři. Každému je však přitom jasné, že náš požitek, podmíněný vždy užitím vlastních sil, a tedy štěstí spočívající v jeho častém opakování, je tím větší, čím je podmiňující síla ušlechtilejšího druhu. V tomto ohledu ční senzibilita, jejíž rozhodnou převahou vyniká člověk nad ostatními živočichy, nad dvěma dalšími základními fyziologickými silami, které mají zvířata ve stejném, ba i vyšším stupni, což nikdo nemůže popírat. K senzibilitě patří naše poznávací síly: proto jejich převaha uschopňuje k požitkům spočívajícím v *poznání*, tedy k takzvaným *duchovním* požitkům, které jsou tím větší, čím rozhodnější je tato převaha.\*

\* Příroda neustále roste, od mechanického a chemického působení anorganické říše k vegetabilnímu a jeho tupým sebepožítkům, ke zvířecí říši, v níž se objevuje inteligence a stále vzrůstající vědomí, až se konečně posledním a největším krokem pozvedá v člověku. V jeho intelektu příroda dosahuje svého vrcholového bodu a cíle své produkce, tedy toho nejdokonalejšího a nejobtížnějšího, čeho je schopna. Avšak i uvnitř lidského rodu je intelekt mnohonásobně odstupňován a nanejvýš vzácně dosahuje opravdu vysoké inteligence. Toto je tedy v nejužším a nejpřísnějším smyslu nejobtížnější a nejvyšší produkt přírody, to nejvzácnější a nejcenější, co je na světě. V takovém člověku vystupuje nejjasnější vědomí, které svět podává zřetelněji a dokonaleji, než kdy předtím. Člověk jím vybavený má tedy to nejušlechtlejší a nejdražší na zemi a příslušně tomu zdroj požitků, proti nimž jsou všechny ostatní malé; takže z vnějšku nepotřebuje nic víc než volný čas, aby se mohl nerušeně těšit z tohoto vlastnictví a vybrušovat své diamanty. Neboť všechny jiné, tedy neintelektuální požitky jsou nižšího druhu: vedou celkově k volným hnutím, tedy k přáním, nadějím, obavám a ziskům, přičemž se jich nelze odřít bez bolesti a při jejich dosažení zpravidla dochází k většímu či menšímu zklamání, zatímco při intelektuálních požitcích se vždy více vyjasní pravda. V říši inteligence nevládne žádná bolest, nýbrž vše je poznáním. Všechny intelektuální požitky jsou však každému dány jen zprostředkovaně a tedy jsou mu přístupné jen podle míry jeho inteligence. Neboť tout l'esprit, qui est au monde, est inutile a celui qui n'en a point. (Všechn duch, co je na zemi, je zbytečný, pro toho, kdo jej nemá.) Skutečnou nevýhodou doprovázející jeho přednosti je však to, že v celé přírodě se stupněm inteligence roste schopnost k bolesti, tedy teprve právě zde dosahuje svého nejvyššího stupně.

Pro normálního, obyčejného člověka je to však jen věc, která povzbuzuje vůli, tedy existuje jen pro osobní zájmy. Avšak každé trvalé podnícení *vůle* je minimálně smíšeného druhu, tedy spojené s bolestí. Prostředkem k záměrnému podnícení *vůle*, prostřednictvím tak malých zájmů, že mohou způsobit jen momentální a lehké, nikoli trvalé a vážné bolesti, který tedy lze sledovat jako pouhé šmrátko *vůle*, je karetní hra, tato vulgární zábava „dobré společnosti“ všude na světě.\*

\* *Vulgarita* spočívá v zásadě v tom, že ve vědomí zcela převažuje chtění nad poznáváním, což dosahuje takového stupně, že poznání nastupuje jen ke službě *vůli*, tedy kde není této služby, nejsou žádné motivy, ani velké, ani malé, a poznání je zcela paralyzováno: nastupuje úplná myšlenková prázdnota. Chtění bez poznání je však dnes to nejobvyklejší, co existuje: má je každý špalek a ukazuje je přinejmenším při svém pádu. Proto onen stav plodí vulgaritu. V té zůstávají aktivní pouze smyslové nástroje a drobná činnost rozvažování nutná k aprehenzi jejich dat. v důsledku čehož je vulgární člověk stále nastražen pro všechny dojmy, pro všechno, co kolem sebe momentálně vnímá, takže nejtišší tón a nejnepatrnější okolnost ihned podnítl jeho pozornost, právě jako u zvířat. Tento celý stav je viditelný v jeho celém vzezření a zevnějšku, z čehož pak vychází jeho vulgární vzhled. Jeho dojem je tím odpornější, když, jako většinou, *vůle*, která jediná vyplňuje jeho vědomí, je nízká, egoistická a vůbec špatná.

Člověk s převažujícími duševními schopnostmi je naproti tomu schopen a potřebuje se angažovat na cestě pouhého *poznání*, bez vměšování *vůle*. Tato účast ho však přesazuje do oblasti, jíž je bytostně cizí bolest, téměř do ovzduší bohů, žijících bez nesází, *ἄεων ρεῖα ζωντων*. Ovšem život ostatních probíhá v otupělosti, neboť jejich řeč a výklady jsou zcela zaměřeny na malicherné zájmy osobního blahobytu a tím na bídu všeho druhu, a pokud jim odpadne zaměstnání se těmito účely a jsou odkázáni sami na sebe, propadají nesnesitelné nudě, neboť jen divoký oheň vášně je schopen línou masu uvést do pohybu. Naopak člověk vybavený v převážné míře duševními schopnostmi má myšlenkově bohaté, živoucí a významuplné bytí: zabývá se důstojnými a zajímavými předměty, pokud se jim může oddat, a pramen nejušlechtlejších požitků nese sám v sobě. Podněty z vnějšku mu dávají díla přírody a pohled na lidské snažení, pak různé výkony vysoce nadaných lidí všech dob a zemí, které jsou vlastně požitkem jen jemu, protože jen on je zcela chápe a cítí. Tedy pro něj vlastně žili,

na něj se obraceli; zatímco ostatní brali jako náhodné posluchače, chápající jen napůl. Ovšem kvůli tomu všemu má jednu potřebu větší než druzí, potřebu učit se, vidět, studovat, meditovat, cvičit, tedy také potřebu volného času: ale právě proto, jak správně poznamenal *Voltaire*, že, *il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins*, (není opravdové rozkoše bez opravdových potřeb) je tato potřeba podmínkou ke zpřístupnění požitků, jež jiným zůstávají odepřeny -např. i když tito lidé hromadí krásy umění, duchovní díla všeho druhu, jsou jim v zásadě jen tím, co hetery pro starce. Naopak vynikající muž vede v důsledku řečeného vedle svého osobního života ještě druhý, totiž intelektuální, který se mu postupně stává vlastním účelem a jemuž je první život pouze prostředkem. Pro ostatní však za účel platí toto povrchní, prázdné a rmoutící bytí. Člověk vynikající se proto především zabývá intelektuálním životem a uchovává si neustálým prohlubováním chápání a poznání souvislý, stálý růst, stále více zahrnující celkovost a dokonalost, jako vytvářející se umělecké dílo; proti tomu pouze praktický život, orientovaný jen na osobní blahobyt pouze roste do délky, ne do hloubky a vede ke smutku, přesto však, jak řečeno, musí platit většinou za samoučel, zatímco duchaplnému je jen prostředkem.

Náš praktický, reálný život, není-li rozhýbáván vášněmi, je nudný a fádní; pokud však s ním vášně hýbají, stane se brzo bolestným: proto jsou šťastni jedině ti, jejichž intelekt převažuje nad mírou potřebnou ke službě vůli. To jim umožňuje vést vedle skutečného ještě intelektuální život, který je *bezbolestný* a přece živě zaměstnává a baví. Pouhý volný čas, tj. intelekt *nezaměstnaný* službou vůli, k tomu nestačí; vyžaduje se skutečný přebytek *síly*: neboť jen ten uschopňuje k čistě duchovnímu zaměstnání, nesloužícímu vůli: naopak „život v ústraní bez vědeckých zájmů je smrt a pohřbení zaživa“ (Seneca, Další listy Luciliovi, Praha 1984, s. 139). Avšak podle toho, je-li tento přebytek velký nebo malý, existuje nespočet stupňů intelektuálního života vedle reálného, od pouhého sbírání a popisování hmyzu, ptáků, minerálů, mincí, až k nejvyšším výkonům poezie a filosofie. Takový intelektuální život není však jen obranou proti nudě, ale také proti jejím špatným důsledkům. Stává se totiž obrannou zbraní proti špatné společnosti a proti mnoha nebezpečím, nehodám, ztrátám a marnotratnostem, do nichž člověk upadne, když hledá své štěstí jen v reálném světě. Moje filosofie mi např. nikdy nedovolila nic takového a velmi mnoho mi ušetřila.

Normální člověk je naproti tomu, vzhledem k požitkům svého života, odkazován na věci *mimo* sebe, na vlastnictví, postavení, na ženu a děti, přátele, společnost atd., o ně opírá své životní štěstí: proto upadá, když je ztratí, nebo když se v nich *zklame*. K vyjádření tohoto poměru můžeme říci, že těžiště takového člověka leží *mimo* něj. Právě proto stále mění přání a vrtochy: když mu to jeho prostředky dovolí, hned kupuje statky, hned koně, tu pořádá slavnosti, hned nato cestuje, vůbec se žene za velkým přepychem; protože právě ve věcech všeho druhu hledá uspokojení z *vnějšku*, jako člověk, který ztratil síly, doufá, že je mu vrátí prášky z lékárny, ačkoli jejich pravým zdrojem jsou jeho vlastní životní síly. Postavme nyní vedle takového člověka, abychom hned nepřešli k druhému extrému, ne přímo eminentního, ale přece člověka, u něhož trochu převažují duševní síly. Vidíme, že se jako diletant cvičí v krásném umění, nebo v nějaké reálné vědě, jako v botanice, mineralogii, fyzice, astronomii, historii apod. a nachází v tom velký díl svých požitků, jimiž se občerstvuje, když vážnou zdroje z vnějšího světa nebo ho už neuspokojují. Potud můžeme říci, že své těžiště už má částečně v *sobě samém*. Protože však pouhý diletantismus v umění je ještě velmi daleko od tvůrčí schopnosti a protože pouhé reálné vědy zůstávají stát u vzájemných poměrů jevů, pak se tomu celý člověk ještě nemůže oddat, nemůže to vyplnit celou jeho podstatu, a proto se tím jeho bytí nezabývá tolik, aby ztratilo zájem o všechno ostatní. To připadá jen nejvyšší duchovní výtečnosti, která se označuje názvem genialita: neboť jen ona si bere za své téma bytí a podstatu věcí v celku a absolutně. Odtud její hluboké chápání, úměrné jejímu



individuálnímu zaměření, vyjádřit se v umění, poezii nebo filosofii. Proto je jedině člověku tohoto druhu naléhavou potřebou nerušené zabývání se sebou, svými myšlenkami a díly, vítanou je mu samota a volný čas nejvyšším dobrem, všechno ostatní může postrádat, ba dokonce, když to máje mu to k tíži. Jen o takovém člověku můžeme tedy říci, že jeho těžiště je *zcela v něm*. Z toho je také jasné, že nanejvýš vzácní lidé tohoto druhu, dokonce při nejlepšímu charakteru, se tak bezmezně a niterně neangažují v přátelství, v rodině a obecních věcech, jako mnoho jiných: neboť se mohou utěšit jen sami sebou. V tom je izolující prvek, který je tím účinnější, když dosahuje toho, čím se ostatní nemohou dokonale uspokojit. Proto ani pořádně nemohou vidět sobě podobné, ano, ve všem a v každém vždy pociťují to heterogenní, a postupně si zvykají žít mezi lidmi jako nejodlišnější bytosti a ve svých myšlenkách o nich používají ne první, ale třetí osobu plurálu.

Z tohoto hlediska se nám jeví ten, koho příroda v intelektuálním ohledu bohatě vybavila, jako nejšťastnější; tak je jisté, že subjektivní nám leží blíže než objektivní, jehož působení, ať už je jakéhokoli druhu, je vždy zprostředkováno subjektivním, a je tudíž jen sekundární. To dokazuje také krásný verš:

Πλουτος ο της ψυχης πλουτος μονος εστιν αληθης,  
Τ'αλλα δ'εχει ατην πλειονα των κτεανων.\*  
Lucian. in Anthol. 1,67.

\* Bohatství duše je jedině opravdové bohatství, však honba za vnějším majetkem zaslepuje.

Takový vnitřní boháč nepotřebuje z vnějšku nic víc než negativní dar, totiž volný čas, aby mohl vzdělávat a rozvíjet své duchovní schopnosti a mohl užívat své vnitřní bohatství, tedy vlastně jen dovolení smět být celý život, každý den a každou hodinu zcela sám sebou. Jestliže je někdo určen k tomu, aby otiskl stopu svého ducha celému lidskému pokolení, pak pro něj existuje jen jedno štěstí či neštěstí, totiž, když se mu umožní dokonale vzdělat své vlohy a uskutečnit svá díla - nebo se mu v tom brání. Všechno ostatní je pro něj malicherné. Vidíme tedy, že velcí duchové všech dob dávali volnému času největší hodnotu. Neboť volný čas jednoho každého je natolik hodnotný, jak je hodnotný on sám. „Blaženost jest v prázdni“, říká Aristoteles (Etika Níkomachova, Praha 1996, s. 264) a Diogenes Laertios (II, 5, 31) zpravuje, že Sokrates „chválil volný čas jako nejkrásnější majetek“.

\* Životy, názory a výroky proslulých filosofů. Pelhřimov 1997. s. 92.

Tomu odpovídá, že Aristoteles (Eth. nic. X, 7, 8, 9) označuje filosofický život za nejšťastnější. Patří sem i to, co říká v Politice (IV, 11): τον ευδαιμονα βιον ειναι τον κατ αρετην ν ανεμποδιστον, což v překladu v zásadě udává: „největší štěstí je moci cvičit svou znamenitost, ať už je jakéhokoli druhu“. To je v souladu i s Goethovým výrokem ve Vilému Meisterovi: „Kdo je s talentem zrozen k talentu, nachází v něm své nejkrásnější bytí“. - Mít volný čas je však nyní cizí nejen obyčejnému údělu, ale i obyčejné povaze člověka: neboť jeho přirozeným určením je, že svůj čas tráví obstaráváním toho, co je nutné pro existenci jeho a jeho rodiny. Je synem nouze, ne svobodné inteligence. Příslušně tomu se volný čas stává obyčejnému člověku brzy zátěží, ba konečně utrpením, když jej není schopen vyplnit prostřednictvím všemožně vymyšlených a fingovaných účelů, hrou, prostě zabít jakýmkoli způsobem: z téhož důvodu se mu stává hrozbou, neboť právem znamená *difficilis in otio quies* (obtíž najít ve volnu klid). Z druhé strany je však intelekt rozšířený daleko nad normální míru právě tak abnormální, jako nepřirozený. Nadaný člověk však volný čas potřebuje, právě ten volný čas, který jiného hned zatěžuje a hned kazí; neboť bez něj je

ujařmeným Pegasem, tedy nešťastným. Setkají-li se však obě nepřírozenosti, vnější a vnitřní, pak je to velké štěstí: neboť člověk takto obdařený si vede život vyššího druhu, totiž život uvolněný od obou protikladných zdrojů lidského utrpení, nouze a nudy, či starostlivého shánění pro bídou existenci a neschopnosti snést volný čas (tj. svobodnou existenci). Oběma zlům se člověk vyhne jen tak, že je vzájemně neutralizuje a vyruší.

Proti tomu všemu se však z druhé strany vyjevuje, že velké nadání ducha přináší v důsledku nadměrné nervové činnosti zvýšenou citlivost pro bolest v každé podobě. Dále pak vášnivý temperament, podporující toto nadání, a zároveň od něj neodlučitelná živost a dokonalost všech představ vyvolávají nesrovnatelně větší prudkost vzbuzených afektů, i když jsou to afekty více mučivé než příjemné; konečně velké nadání také odcizuje svého vlastníka ostatním lidem a jejich snažení, neboť čím více má o sobě, tím méně může nalézat v nich. Stovky věcí, s nimiž mají oni velké požitky, jsou pro něj nechutné a nepoživatelné. I zde se zřejmě prosazuje všeobecně platný zákon kompenzace. Často se dokonce tvrdí, a ne bez jistého vzhledu, že duchovně nejomezenější člověk je v podstatě nejšťastnější, ačkoli mu nikdo jeho štěstí nezávidí. Definitivní rozhodnutí věci nechci čtenáři předkládat předem tím méně, že dokonce i *Sofoklés* o ní vyslovil dvě diametrálně protikladná tvrzení:

Jen ten je blažen, kdo rozvahu má.  
Tragédie (*Antigoné*), Praha 1975, s. 77

a potom:

Nic dosud nevědět, toť život nejsladší.  
Tragédie (*Aiás*), Praha 1975, s. 486

Právě tak málo jsou v souladu filosofové Starého Zákona:

Život hlupáka je horší než smrt.  
Ježíš Sirach, 22, 11

a

Kde je mnoho moudrosti, je i mnoho hoře,  
Kazatel, 1,18

Přece si ještě nedovolím nezmínit, že člověk, který v důsledku své těsné a úzké normální míry intelektuálních sil nemá *žádné duchovní potřeby*, je vlastně ten, jehož označuje jeden výraz, výlučně vlastní německé řeči, vyšlý ze studentského života, používaný však i ve vyšším smyslu, i když analogicky původnímu v protikladu k synovi múz, výraz *filistr*, *šosák*. Ten totiž je a zůstává *αμουδος ανηρ* (mužem, jemuž jsou múzy cizí). Nyní bych z jistého vyššího stanoviska rozšířil definici šosáka tak, že jím jsou lidé, kteří se stále co nejvážněji zabývají jednou realitou, která není. Taková, již transcendentální definice by však byla populárnímu stanovisku, na něž jsem se v tomto pojednání stavěl, nepřiměřená, a proto také asi ne pro každého čtenáře pochopitelná. Onu první definici lze naproti tomu snadno doplnit speciálním vysvětlením a označuje dostatečně podstatu věci, kořen všech vlastností, které charakterizují šosáka. Je to tedy člověk *bez duchovních potřeb*. Z toho vyplývá mnohé: za prvé, *v ohledu na něho samého*, že zůstává *bez duchovních požitků*; podle již zmíněné

zásady: *il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins*. Žádná touha po poznání a pochopení kvůli sobě samému, kvůli oživení svého bytí, také žádná snaha po vlastních estetických požitcích, spřízněná s touhou po poznání. Co ho přesto nutí k požitkům takového druhu, třeba móda či autorita, to se snaží co nejrychleji odbýt jako nucenou práci. Skutečnými požitky jsou pro něho jen požitky smyslové: těmi se odškodňuje. Proto jsou ústřice a šampaňské vrcholem jeho bytí a účelem jeho života je obstarat si vše, co přispívá k tělesnému blahobytu. Je dostatek šťastný, když mnoho z toho vytvoří. Neboť, jsou-li mu tyto statky předem vnuceny, pak nevyhnutelně propadá nudě, proti níž si potom vymýšlí všechno možné: plesy, divadlo, společnost, karty, hazardní hry, koně, ženy, pití, cestování atd. A přece to všechno nestačí na zahnání nudy, když nedostatek duchovních potřeb znemožňuje duchovní požitky. Proto je také šosákovi vlastní a charakteristická temná, suchá vážnost, bližící se zvířecí. Nic ho netěší, nic nepovzbudí, nic v něm nevyvolá účast. Neboť smyslové požitky se brzy vyčerpají; společnost, sestávající právě z takových šosáků, brzo nudí; karty nakonec unaví. Každopádně mu ještě zůstávají požitky marnivosti, podle jeho způsobů, které sestávají v tom, že předstihuje druhé v bohatství nebo postavení, vlivu a moci a jejími proto uctíván; nebo také v tom, že je ve styku s těmi, kteří v něčem vynikají, a tak se vyhřívá v odrazu jejich lesku (snob).

Z popsané základní vlastnosti šosáka vyplývá za druhé, v *ohledu na jiné*, že jelikož nemá žádné duchovní, nýbrž jen fyzické potřeby, hledá toho, který je schopen takové potřeby uspokojovat. Jen velice zřídka jsou proto mezi požadavky, jež klade na druhé, nějak převažující duchovní schopnosti: spíše, když na ně narazí, vzbuzují v něm odpor, ba nenávisť; protože při nich má tíživý pocit méněcennosti a cítí k nim slepou závist, kterou co nejpečlivěji skrývá, aby si ji umlčel sám před sebou, čímž však právě roste až k tiché zlobě. Nikdy ho nenapadne řídit své oceňování podle těchto vlastností, výlučně jim předřazuje postavení a bohatství, moc a vliv, jež jsou v jeho očích jedinými pravými přednostmi, v nichž by chtěl také excelovat. - Všechno to však vyplývá z toho, že je člověkem *bez duchovních potřeb*. Velkým utrpením všech šosáků je, že idealisté jim neposkytují žádnou zábavu a aby se vyhnuli nudě, vždy potřebují jen *realisty*. Ti se však brzy vyčerpají, takže místo aby bavili, unavují; jednak přinášejí pohromu všeho druhu; zatímco idealisté jsou nevyčerpatelní, nevinní a neškodní.

V této celé úvaze o osobních vlastnostech, které přispívají k našemu štěstí, jsem vedle fyzických zohledňoval hlavně intelektuální. Jakým způsobem však také bezprostředně oblažuje morální eminentnost, jsem vyložil již dříve ve svém oceněném spise o základu morálky § 22, s. 275 (2. vyd. 272), kam také zde odkazuji.

### **Kapitola III.**

## **O tom, co kdo má**

Správně a krásně rozdělil velký učitel blaženosti *Epikúros* lidské potřeby do tří tříd. Za první přirozené a nutné: ty, jejichž neuspokojení způsobuje bolest. Sem tedy patří jen *victus et amictus* (živobytí a oděv). Za druhé, přirozené, avšak nikoli nutné: potřeba pohlavního uspokojení; ačkoli to *Epikúros* ve zprávě *Díogena Laertia* nevyslovuje (i já zde jeho učení vůbec reprodukuji trochu upravené a vypilované). Uspokojit tuto potřebu je již těžší. Za třetí, ani přirozené, ani nutné: to jsou potřeby přepychu, hýření, trýpy a lesku: ty jsou nekonečné a

jejich uspokojení je velmi těžké. (Viz Diog. Laert. L. X, c. 27, § 149, též § 127. - Cic. De fin. 1, 13.)

Určit hranice našich rozumných přání vzhledem k vlastnictví je těžké, ne-li nemožné. Neboť spokojenost jednoho každého v tomto ohledu nespočívá v absolutní, nýbrž pouze relativní velikosti, totiž na poměru mezi jeho nároky a jeho majetkem: proto je majetek, sledován sám o sobě, tak bezvýznamný jako čítec zlomku bez jmenovatele. Statky, na něž si činit nárok nepřijde člověku ani na mysl, ty vůbec nepostrádá a je i bez nich plně spokojen; zatímco druhý, který má stokrát víc než on, se cítí nešťastný, protože mu schází něco, na co si činí nárok. Každý má, také v tomto ohledu, vlastní horizont toho, co je pro něj dosažitelné: dosahuje až tam, kam jdou jeho nároky. Když se mu uvnitř takto kladeného objektu něco ukazuje tak, že by mohl důvěřovat v jeho dosažení, cítí se šťastný; naopak nešťastný, když mu nastupující těžkosti berou vyhlídky. To, co leží vně tohoto okruhu, na něj vůbec nepůsobí. Proto chudé nezneklidňují velká vlastnická přání bohatých a na druhé straně bohaté při zmařených vyhlídkách neutěší to mnoho, co už mají. (Bohatství se podobá mořské vodě: čím více ji člověk pije, tím je žíznivější. Totéž platí o slávě.)

Že po ztraceném bohatství či blahobytu, jakmile přestala první bolest, není naše habituelní určení příliš odlišné od toho dřívějšího, vyplývá z toho, že poté, co osud snížil faktor našeho vlastnictví, my sami jsme stejně snížili faktor svých nároků. Tato operace je však při neštěstí opravdu bolestivá: potom se bolest stále zmenšuje, až ji necítíme: rána se zahojila. Obráceně při šťastné okolnosti se roztáhne kompresor našich nároků: v tom spočívá radost. Ale také ona netrvá déle, než do úplného provedení této operace: zvykneme si na rozšířenou míru nároků a staneme se lhostejnými vůči jí odpovídajícímu vlastnictví. To již udává Homérův verš: Není nic nestálějšího ze všeho tvorstva, jež žije a dýchá na širé zemi, než člověk. Dokud mu bozi přejí zdraví a mládí, nikdy snad nepomyslí, že může jej stihnouti hoře. Když však blažení bozi na něho sešlou bídu, snáší i tu, byt nerad, a křehké srdce mu zmužní. Zdroj naší nespokojenosti leží v našich stále obnovovaných pokusech posunout do výše faktor nároků při nehybnosti jiných faktorů, které tomu brání.

\* Odysseia, Praha 1987, s. 293.

V tak ubohém a potřebném pokolení, jako je lidské, se není čemu divit, že více než na všechno jiné klade důraz na více *bohatství*, ba uctívaje a dokonce i moc chápe jen jako prostředek k bohatství; jak by ne, když k účelům získávání se vše dává stranou nebo na jednu hromadu, jako to např. dělají profesori filosofie s filosofií. - Že přání lidí jsou hlavně zaměřena na peníze a že je nade vše milují, se jim často vyčítá. Avšak je přirozené, snad i nevyhnutelné milovat to, co je jako neúnavný Proetus každý okamžik připraveno přeměnit se do jakéhokoli předmětu našich tak proměnlivých přání a rozmanitých potřeb. Každý jiný statek totiž může uspokojit jen *jedno* přání, *jednu* potřebu: jídlo je dobré pouze pro hladové, víno pro zdravé, léky pro nemocné, kožich v zimě, ženy pro mladé atd. Všechno je to tedy jen  $\alpha\gamma\alpha\upsilon\alpha \pi\rho\omicron\varsigma \tau\iota$ , tj. jen relativně dobré. Jedině peníze jsou absolutním dobrem: protože nespokojují pouze *jednu* potřebu in concreto, ale potřebu vůbec, in abstracto.

*Disponovatelné jmění lze* nahlížet jako ochrannou zeď proti mnoha možným zlům a nehodám; ne jako dovolení či závázání vytvářet si rozkoše světa. - Lidé, kteří nemají z domu žádné jmění, ale konečně se díky svému talentu, ať už je jakéhokoli druhu, dostanou do situace, kdy si vyslouží mnoho, téměř vždy upadnou do představy, že jejich talent je trvalý kapitál a zisk rentou z něj. Proto neukládají část získaného zpět, aby shromažďovali trvalý kapitál, nýbrž vydávají jej v míře, jak si jej vysloužili. Potom však většinou upadnou do chudoby; protože jejich zisk vážne nebo skončí, buď že se vyčerpá talent sám, jelikož byl

pomíjivého druhu, jako např. talent téměř ke všem krásným uměním, nebo také, jelikož jej uplatnili jen za zvláštních okolností a konjunktury, která skončila. Řemeslníci se mohou stále držet udaného způsobu, protože své schopnosti k výkonům snadno neztrácejí a také je nahrazují silami svých druhů; jimi vyráběné předměty jsou navíc potřebné, tedy ve všech dobách nalézají uplatnění; z tohoto důvodu je také správné úsloví, že řemeslo má zlaté dno. Tak to však není s umělci a virtuózi jakéhokoli druhu. Právě proto jsou placeni draže. Musí však získávat svůj kapitál, zatímco druzí dostávají pouhé úroky a tím unikají jeho degradaci. - Naopak lidé, kteří mají zděděné jmění, vědí ihned přinejmenším zcela správně, co je to kapitál a co úroky. Většina z nich se proto snaží zajistit a ukládá aspoň jednu osminu úroků, aby zabránila budoucím nepříjemnostem. Zůstávají proto většinou v blahobytu. - Na obchodníky je tato celá poznámka nepoužitelná: neboť jim jsou peníze samy prostředkem k dalšímu zisku, téměř řemeslným nářadím; proto se, i když je získali zcela sami, pokoušejí je zachovat a rozmnožit. Tedy v žádném stavu není tak bohatství zcela doma, jako v tomto.

Zpravidla však vůbec shledáváme, že ti, kteří se již poprali s vlastní bídou a nedostatkem, se jich už bojí nesrovnatelně méně, a proto mají sklon k marnotratnosti, než ti, kteří znají bídu jen z doslechu. K prvním patří všichni, kteří šťastnou náhodou nebo zvláštním talentem dosáhli velmi rychle z chudoby blahobytu, k druhým naopak ti, kteří se narodili v blahobytu a zůstali v něm. Ti vůbec myslí víc na budoucnost, a proto ekonomičtěji než oni. Z toho by se dalo usoudit, že nouze není tak hrozná věc, jak by se, viděno zdaleka, mohlo zdát. Pravým důvodem je však spíše to, že ten, kdo se narodil v bohatství, je má za něco nepostradatelného, jako prvek jedině možného života stejně jako vzduch; proto si ho hledí jako svého života, tedy je většinou pořádkumilovný, opatrný a šetrivý. Tomu, kdo se narodil v chudobě, se naopak chudoba jeví jako přirozený stav; bohatství, k němuž náhodou přijde, je mu tedy něčím nadbytečným, pouze prostředkem k požitkům a hýření; neboť, když je bohatství opět pryč, má se stejně dobře jako předtím, jen je o jednu starost lehčí. Potom je to, jak říká Shakespeare: Potvrdit by se mělo přísloví, že žebráci, když páni z nich, své koně uštvou v smrt.\*

\* W. Shakespeare. Historie I (Jindřich VI.), Praha 1964, s. 689.

K tomu však ještě přistupuje, že takoví lidé mají pevnou a nadměrnou důvěru jednak k osudu, jednak k vlastním prostředkům, které jim již pomohly z nouze a chudoby, a nesou ji jak v hlavě, tak v srdci. Propady nepokládají za bezedné jako bohatě narození, nýbrž myslí, že až se odrazí ode dna, opět se vznesou do výše. - Z této lidské vlastnosti lze také vysvětlit, že ženy, které byly chudými dívkami, jsou velmi často náročnější a marnotratnější než ty, které si přinesly bohaté věno; neboť bohaté dívky si většinou nepřinášejí pouze majetek, ale také větší horlivost, ano zděděnou snahu k jeho zachování, větší než chudé dívky. Kdo chce tvrdit opak, najde autoritu v Ariostově první satíře; naopak Dr. Johnson souhlasí se mnou: *A woman of fortune being used to the handling of money, spends it judiciously: but a woman who gets the command of money for the first time upon her marriage, has such a gust in spending it, that she throws it away with great profusion.*\* (S. Boswell Life of Johnson, ann. 1776. aetat. 67, vydání z roku 1821 v pěti svazcích. Vol. III., p. 199.) Každopádně bych však chtěl tomu, kdo si bere chudou dívku, poradit, nenechat ji dědit kapitál, ale pouhou rentu, zvláště se však postarat o to, aby jí nepadlo do rukou jmění dětí.

\* Bohatá žena, zvyklá na peníze, je užívá s rozvahou. Avšak žena, která o penězích rozhoduje poprvé po svatbě, má z jejich utrácení takovou radost, že je s velkou marnotratností vyhazuje.

Vůbec si nemyslím, že bych psal něco nedůstojného, když zde doporučuji starat se o zachování získaného a zděděného jmění. Neboť mít z domu tolik, aby si člověk mohl pohodlně žít jen pro svou osobu a bez rodiny v pravé nezávislosti, tj. bez toho, aby pracoval, je neocenitelná přednost: je to exempce a imunita od potřeby a soužení souvisejících s lidským životem, tedy emancipace od obecného robotování, tohoto přirozeného údělu synů Země. Jen za této přízně osudu se člověk narodí jako opravdu svobodný: neboť jen tak je vlastně *sui juris*, pánem svého času a svých sil a může každé ráno říkat: „ten den je můj“. Právě proto je také rozdíl mezi tím, kdo má rentu tisíc tolarů, a tím, kdo má sto, nekonečně menší, než mezi prvním a tím, kdo nemá nic. Nejvyšší hodnoty však dosahuje vrozené jmění, když připadne tomu, kdo je vybaven duchovními silami vyššího druhu a sleduje snahy, jež by nemohly být uneseny z toho, co získá: neboť potom je osudem dvojnásobně dotován a může žít svému géniu: lidstvu se však stonásobně vyplatí, že dělá to, co by žádný jiný nemohl a přináší něco k dobru celku, což samozřejmě stačí k jeho cti. Někdo jiný v této přednostní situaci si udělá zásluhu filantropickými snahami o lidstvo. Kdo naopak nevykoná nic z toho všeho, třeba aby si jen jednorázově a pokusně důkladným studiem nějaké vědy alespoň otevřel možnost podporovat ji - takový člověk je při zděděném jmění pouhý povaleč a zaslouží si pohrdání. Také nebude šťastný, neboť exempce z nouze mu dává druhý pól lidské ubohosti, nudy, která ho tak mučí, že by byl mnohem šťastnější, kdyby mu nouze dala zaměstnání. Právě tato nuda ho však snadno svádí k extravagancím, které ho připraví o onu přednost, již není hoden. Vskutku, mnozí se nacházejí v nedostatku pouze proto, že když měli peníze, utratili je za chvilkové rozptýlení tísnivé nudy.

Zcela jinak se to však má, když je účelem dotáhnout to vysoko ve státní službě a k tomu se musejí získávat přátelé a styky, aby se, stupeň po stupni dosahovalo povýšení, možná až k nejvyšším postům: zde je v podstatě lepší vejít do světa bez jakéhokoli jmění. Zvláště pro toho, kdo není šlechtického původu, naopak vybavený nějakým talentem, dostačuje k opravdové přednosti a doporučení, když je to naprosto chudý ďábel. Neboť to, co každý většinou hledá a má v oblibě již v pouhé zábavě, a mnohem víc ve službě, je méněcennost druhých. Avšak jedině chudý ďábel se svou celkovou, hlubokou, rozhodnou a všestrannou méněcenností a úplnou bezvýznamností a bezcenností, přesvědčí a pronikne ve stupni, jak se zde požaduje. Tedy jen on se dosti často a vytrvale uklání a jedině jeho úklony dosahují plných devadesáti stupňů, jen on všechno snese a směje se tomu, jen on zná celkovou bezcennost zásluh; jen on veřejně oceňuje, prostým hlasem nebo i tiskem literární hudlaření svých nadřízených nebo jinak vlivných lidí jako mistrovská díla; jen on umí žebrot: tedy jen on může být v jistém čase, v mládí, vyjádřením oné skryté pravdy, kterou nám Goethe odhaluje slovy:

Nikdo ať mi netrne  
nad sprostotou světa;  
věř si, poutníku, či ne:  
v ní je moc, v ní meta!

Básně, Západovýchodní díván, Praha 1955, s. 207

Naopak ten, kdo má žít ze svého, je většinou neobratný: je zvyklý jít se vztyčenou hlavou, i když se nenaučil všem oněm uměním, přesto by snad s trochou talentu mohl oproti těm *médiocre et rampant* (průměrným a podlézavým) chápat jejich nedostatečnost; posléze je schopen všimnout si méněcennosti svých nadřízených a i když nakonec dojde k rozhořčení, bude stát a jen si něco myslet. Tím se však nevyšvihne do světa: spíše může nakonec dojít k tomu, že s drzým Voltairem prohlásí: *nous n'avons que deux jours a vivre: ce n'est pas la peine de les passer a ramper sous des coquins méprisables* (ať nemáme ani dva dny života,

neexistuje-li trest za podlézání opovržením hodným darebákům): - bohužel, řečeno mimochodem, je *coquin méprisable* (opovržením hodný darebák) predikát, k němuž ve světě existuje zpropadeně mnoho subjektů. Člověk tedy vidí, že Juvenaliovo

Haud facile emergunt, quorum obstat  
Res angusta domi\*

\* Ne snadno se objeví ti, jejichž přednostem vadí těsný domov.

platí více o dráze virtuózů než o lidech světa.

K tomu, co *kdo* má, jsem nepočítal ženu a děti; neboť spíše ony mají jeho. Spíše lze k tomu počítat přátele: i zde však musí být vlastník stejnou měrou majetkem druhých.

## Kapitola IV.

### O tom, co kdo představuje

To, tedy naše bytí v mínění jiných dostalo v důsledku zvláštní slabosti naší povahy příliš vysoký důraz; ačkoli již nejlehčí úvaha by nás mohla poučit, že samo o sobě je pro naše štěstí nepodstatné. Je tedy stěžejí vysvětlitelné, jak velmi se každý člověk vnitřně raduje, když spatří znamení dobrého mínění jiných, a jak to lichotí jeho domýšlivosti. Tak nevyhnutelně, jako přede kočka, když ji člověk pohladí, objeví se sladká blaženost na tváři člověka, kterého chválíme, a sice na poli jeho pretenzí, třeba je chvála i očividně lživá. Často ho nad reálným neštěstím nebo nad jeho nepatrností, s nimiž pro něho prchají oba dosud pojednané hlavní zdroje našeho štěstí, utěšují znamení cizího souhlasu. A obráceně, je s podivem, jak velmi a hluboko bolí každé poranění jeho ctižádosti v jakémkoli smyslu, stupni nebo poměru, každé podcenění, odsunutí do pozadí, nevšímavost. Pokud na této vlastnosti spočívá pocit cti, může být prospěšná pro dobré chování mnohých jako náhražka jejich morality; avšak na vlastní štěstí člověka, především na klid mysli a nezávislost, které jsou pro štěstí tak podstatné, působí spíše rušivě a negativně než podpůrně. Proto je z našeho hlediska rozumné dát této vlastnosti meze prostřednictvím patřičného zvážení a správného ocenění hodnoty dobra, co možná zmírnit onu velkou citlivost na cizí mínění, jak tam, kde lichotí, tak tam, kde haní: neboť obojí visí na stejné niti. Jinak člověk zůstane otrokem cizích názorů a domněnek:

Sic leve, sic parvum est, animum quod laudis avarum Subruit ac reficit.\*

\* Jak snadné, jak lehké je člověka, chtivého chvály, podrazit a znovu postavit na nohy.

Tedy správné ocenění hodnoty toho, co je člověk o sobě a *pro sebe*, oproti tomu, čím je pouze v očích *druhých*, velkou měrou přispívá k našemu štěstí. K prvnímu patří celé vyplnění času našeho vlastního bytí, jeho vnitřní obsah, s tím všechny statky, jež jsme vzali do úvahy pod názvy „co kdo je“ a „co kdo má“. Neboť místo, v němž má toto vše svou sféru působnosti, je vlastní vědomí. Naproti tomu místem toho, co jsme *pro druhé*, je cizí vědomí: je to představa, v níž se jevíme, vedle pojmů, které se k tomu druží.\* To je něco, co bezprostředně pro nás vůbec není, nýbrž pouze zprostředkovaně, totiž pokud je jím určeno chování druhých vůči

nám. A to vlastně přichází v úvahu jen tehdy, má-li vliv na něco, co může modifikovat to, čím jsme v *sobě a pro sebe*. Kromě toho je to, co probíhá v nějakém cizím vědomí, jako takové pro nás lhostejné a také vůči tomu postupně zlhostejníme, když se dostatečně přesvědčíme o povrchnosti a malichernosti myšlenek, o omezenosti pojmů, o malosti rozvahy, o zvrácenosti mínění a o množství omylů ve většině hlav, a k tomu se z vlastní zkušenosti poučíme, s jakým despektem se příležitostně mluví o každém, jehož se lidé nebojí, nebo se domnívají, že jejich řeči nedojdou k jeho uším; obzvláště však poté, s jakým pohrdáním mluví půl tuctu hlupáků o největších mužích. Potom pochopíme, že kdo dává velkou hodnotu mínění lidí, prokazuje jim příliš velkou čest.

\* Nejvyšší stavy ve svém lesku, okázalosti, nádheře a reprezentaci každého druhu mohou říkat: naše štěstí leží zcela mimo nás samých: své místo má v hlavách jiných.

Každopádně je odkázán na nuzné zdroje, kdo své štěstí nenachází ve dvou, už pojednaných třídách statků, nýbrž musí je hledat v této třetí, tedy ne v tom, co skutečně je, nýbrž v tom, čím je v cizí představě. Neboť vůbec je základem naší bytosti a tedy také našeho štěstí naše animální povaha. Proto je pro naše blaho nejpodstatnější zdraví, hned vedle něho pak prostředky k naší zachově, tedy nějaký bezstarostný příjem. Čest, lesk, postavení, sláva, jakkoli jim mnozí přičítají tak velikou cenu, nemohou s oněmi bytostnými statky soutěžit, ani je nahradit: spíše by jim v nutném případě měly být bez rozvahy obětovány. Proto přispěje k našemu štěstí, když časem dosáhneme jednoduchého vhledu, že každý především a skutečně žije ve své vlastní kůži, ne však v mínění jiných, a že tím je určován náš reálný a osobní stav, jako zdravím, temperamentem, schopnostmi, příjmy, ženou, dětmi, přáteli, bydlištěm atd. To je pro naše štěstí stokrát důležitější, než co by se líbilo učinit z nás jiným. Opačný klam nás činí nešťastnými. Když se s nadšením vyvolává „čest nad život“, tak to vlastně udává: „Bytí a blaho nejsou nic; nýbrž jde o to, co si o nás myslí jiní.“ Každopádně může tento výrok platit za nadsázku, v jejímž základě leží prozaická pravda, že k našemu žití a setrvání mezi lidmi je často nezbytně nutná čest, tj. jejich mínění o nás. K tomu se ještě vrátím. Když naproti tomu vidíme, jak téměř všechno, o co se lidé celý svůj život neúnavně, usilovně a za tisíce hrozeb a útrap snaží, má za konečný účel povznést se v mínění jiných, neboť totiž nejen o úřady, tituly a řády, ale také o bohatství a dokonce vědu\* a umění se usiluje hlavně proto, že konečným cílem je větší respekt druhých; pak to bohužel dokazuje jen velikost lidské pošetilosti, příliš mnoho ceny přikládat mínění druhých je všeobecně panující omyl: ať už je zakořeněn v naší přirozenosti nebo vznikl v důsledku společnosti a civilizace, každopádně má na naše celkové konání a trpění zcela nadměrný a našemu štěstí nepřátelský vliv, který můžeme sledovat od toho, kdy se projevuje v úzkostných a otrockých ohledech na *qu'en dira-t-on* (kdo co říká), až tam, kdy pod tímto vlivem vráží Virginus dýku do srdce své dcery, nebo kdy svádí lidi, aby mu obětovali posmrtnou slávu, klid, bohatství a zdraví, ba dokonce život.

\* *Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter.* (Tvé vědění není nic, jestliže o tom, že víš, nevědí jiní.)

Tento blud však nabízí tomu, kdo chce ovládat nebo jinak vést lidi, pohodlný nástroj manipulace; proto v každém druhu umění lidské drezury zaujímá hlavní místo návod, jak zachovat a zostřit pocit cti. Avšak v ohledu na vlastní štěstí člověka, které zde máme na zřeteli, se má věc zcela jinak a je třeba se spíše vyvarovat toho, abychom dávali příliš velkou cenu mínění druhých. Když se tak přesto děje, jak nás učí každodenní zkušenost, jestliže většina lidí dává právě míněním druhých o sobě nejvyšší hodnotu, a proto se zabývá více jimi, než tím, co probíhá v *jejich vlastním vědomí*; když se jim potom kvůli převrácení přirozeného řádu zdá, že mínění druhých je reálnou a jejich vědomí pouze ideální částí jejich



bytí, když tedy z odvozeného a sekundárního učiní hlavní věc a leží jim na srdci více obraz jejich bytosti v hlavě druhých než tato bytost sama, pak je toto bezprostřední oceňování toho, co pro nás bezprostředně vůbec neexistuje, pošetilostí, jež se nazývá *marnivostí*, *vanitas*, aby se vyjádřila prázdnota a bezobsažnost tohoto usilování. Z výše řečeného lze snadno nahlédnout, že marnivost patří k záměně účelu za prostředek stejně jako lakota.

Vskutku cena, kterou přikládáme mínění druhých, a naše stálá starost o ně, překračuje zpravidla každé rozumné zdůvodnění, takže ji lze nahlížet jako druh všeobecně rozšířené či spíše vrozené mánie. Při všem, co konáme a co trpíme, téměř před vším jiným zohledňujeme cizí mínění, a ze starosti o ně při přesnějším zkoumání vychází téměř polovina všeho zármutku a úzkosti, které pocítujeme.

Neboť to leží v základu celého našeho sebepocitování, často chorobného, jelikož je chorobně vnímáno, v základu všech našich marnivostí a pretenzí, jakož i naší okázalosti a velkých gest. Bez této starosti a péče by byla na světě sotva desetina přepychu. Každé pyšnění se, *point d'honneur* a *puntiglio*, tak odlišných rodů a sfér, jaké mohou být, spočívá na této starostlivosti – a jaké oběti se jí často kladou! Ukazuje se už v dětech, potom v každém věku, avšak nejsilněji v pozdním; protože potom, když vyschnou schopnosti k smyslovým požitkům, může převzít vládu marnivost a pýcha, ještě spolu s lakotou. Nejzřetelněji je lze sledovat u Francouzů, pro které jsou zcela endemické a kteří si často libují v odporne ctižádostivosti, nejsměšnější národní marnivosti a v nejnestydatější vychloubačnosti; tím se potom jejich úsilí samo maří, neboť je činí terčem žertů jiných národů a název *grande nation* se stal posměšným.

Abychom však nyní zvrácenost nadměrné péče o mínění druhých vysvětlili ještě blíže, bude vhodné uvést opravdu superlativní příklad oné pošetilosti kořenící v lidské přirozenosti, kdy se setkaly vhodné okolnosti s přiměřeným charakterem. Na tomto příkladě lze totiž vysledovat jednu nanejvýš podivnou pružinu. Timesy z 31. března 1846 přinesly obsáhlou zprávu o popravě *Thomase Wixe*, jednoho řemeslnického učedníka, který ze msty zavraždil svého mistra: „Ráno určené k popravě jej navštívil ctihodný vězeňský kaplan. Sám Wix, ačkoli se choval klidně, neprojevoval žádnou účast s jeho napomínáním: jediné, co mu leželo na srdci, bylo, aby před diváky svého hanebného konce vystupoval s opravdu velkou bravurou... To se mu také podařilo. Na nádvoří, když kráčel k šibenici, prohlásil: ‚Za chvíli se dozvím, jak říkal doktor Dodd, velké tajemství!‘ Ačkoli měl spoutané ruce, vystoupil k šibenici bez nejmenší pomoci. Tam se nalevo a napravo klaněl svým divákům. Na tyto úklony odpovídal dav pochvalnými výkřiky atd.“ - To je jedinečný exemplář ctižádnosti, nedělat si tvář v tvář věčnosti žádnou starost ze smrti v nejhroznější podobě a starat se jen o dojem na shromážděný dav čumilů a o mínění, které zanechá v jejich hlavách! - A přece v témže roce i ve Francii jistý *Lecomte*, popravený pro pokus o královraždu, byl při svém procesu mrzutý hlavně z toho, že se před komorou pairů nemohl objevit v řádném oblečení a dokonce i při popravě ho mrzelo hlavně to, že mu nedovolili, aby se oholil. Ze to jiné nebylo i dříve, vidíme z toho, co uvádí *Mateo Aleman* v předmluvě ke svému slavnému románu *Guzman de Alfarache*, že totiž mnozí zavilí zločinci odmítli poslední hodiny věnovat výlučně spáse své duše, a vypracovávali a učili se nazpaměť malé kázání, které chtěli přednést pod šibenicí. -V takových rysech se však můžeme odrážet i my sami: kolosální případy jsou toho nejzřetelnějším dokladem. Naše všechny starosti, strasti, trápení, zlosti, úzkosti, snahy atd. se týkají, možná ve většině případů, vlastně cizího mínění a to je právě tak absurdní, jako trápení oněch ubohých hříšníků. I naše závist a nenávisť vyvěrají hlavně z udaného důvodu.

Našemu štěstí, spočívajícímu hlavně na pokojné mysli a spokojenosti, by sotva mohlo přispět něco více, než omezení a stlačení této pružiny na rozumnou míru, to jest asi na padesátinu

současné, což by nám vytáhlo stále píchající trn z paty. To je však velmi těžké: neboť máme co činit s přirozenou a vrozenou zvráceností. *Etiam sapientibus cupido gloriae novissima exuitur* (I u mudrců ustává touha po slávě až jako poslední.), říká Tacitus (Hist. IV, 6). Pro zbavení se této všeobecné pošetilosti je jediným prostředkem zřetelněji jako takovou poznat a k tomuto účelu si ujasnit, jak je zcela falešné, zvrácené, mylné a absurdní starat se o většinu mínění v hlavách jiných lidí, která sama o sobě nezasluhují pozornosti; potom, jak málo reálného vlivu na nás může mít mínění jiných ve většině věcí a případů; dále, jak je většinou nepříznivé, takže téměř každého by přivedlo k chorobné zlosti, kdyby slyšel, co se všechno o něm říká a jakým tónem; konečně, že i čest sama má přece vlastně jen zprostředkovanou a ne bezprostřední hodnotu apod. Když se nám podaří takové odvrácení od všeobecné pošetilosti, důsledkem bude neuvěřitelně velký nárůst klidu mysli a veselosti a právě tak pevnější a jistější vystupování, nezaujaté a přirozené chování. Nadmíru blahodárný vliv, který má život v ústraní na náš klid mysli, spočívá hlavně v tom, že nás zbavuje stálého života před očima jiných, tedy stálých ohledů k jejich momentálním názorům, a tím nás vrací zpět k sobě. Rovněž bychom se vyhnuli velmi mnoha reálným nehodám, k nimž nás táhne jen ono čistě ideální úsilí, správněji ona zákazonosná pošetilost, měli bychom víc času na péči o solidní statky a také k jejich nerušenému požívání. Ale, jak se říká, *χαλεπα τα καλα*. (Krásné věci jsou obtížné.)

Zde vylíčená pošetilost naší přirozenosti vyhání tři hlavní výhonky: ctižádostivost, marnivost a pýchu. Mezi dvěma posledními spočívá rozdíl v tom, že *pýcha* je už upevněné přesvědčení o vlastní nadřazené hodnotě v nějakém ohledu; *marnivost* je naopak přání vzbudit v druhých takové přesvědčení, většinou doprovázené tichou nadějí také se sám k němu dostat. Pýcha tedy vychází  *zevnitř*, proto je přímým vysokým hodnocením sebe sama; naopak marnivost je úsilí dosáhnout tohoto hodnocení z *vnějšku*, tedy nepřímou. Příslušně tomu je marnivost hovorná, pýcha mlčenlivá. Ale marnivec by měl vědět, že vysoké mínění druhých, po kterém baží, se mnohem snadněji a jistěji dosahuje vytrvalým mlčením než řečmi, i když někdo říká krásné věci. - Pyšný není ten, kdo chce být pyšný, nýbrž nanejvýš jím může být ten, kdo chce vzbudit pýchu, avšak z této, jako z každé přejaté role brzy vypadne. Neboť jen pevné, vnitřní, neotřesitelné přesvědčení o převládajících přednostech a zvláštní ceně činí skutečně pyšným. Že toto přesvědčení může být jen klamné nebo spočívat pouze na vnějších a konvenčních přednostech - to pýše nevdává, jen když se vyskytuje skutečně a vážně. Protože má tedy pýcha své kořeny v *presvědčení*, nespočívá, jako všechno poznání, v naší *svévoli*. Jejím nejhorším nepřítelem, míním její největší překážku, je marnivost, která zápolí o souhlas druhých, aby teprve na něm založila své vlastní vysoké mínění o sobě, které je už zcela pevným přesvědčením pýchy.

Jakkoli velmi se pýcha obecně haní a pomlouvá, přece se domnívám, že toto hanění vychází hlavně od těch, kteří nemají nic, na co by mohli být pyšní. Nestydatost a opovážlivost vůči většině lidí vykazuje ten, kdo má nějaké přednosti a zcela správně je dává najevo, aby celkově neupadly do zapomenutí: neboť ten, kdo je v dobrém úmyslu ignoruje, se mýlí s ostatními, jako by jim byl zcela rovný, a oni ho tak ihned upřímně berou. Většinou bych však chtěl doporučit těm, jejichž přednosti jsou nejvyššího druhu - tj. reálné a tedy čistě osobní, ne jako řády a tituly, jež se smyslovým působením připomínají každým okamžikem -, aby je dávali najevo, neboť jinak budou často hlupáci poučovat chytrého. „Žertování s otroky se ti brzy vymstí“ - tak zní jedno výstižné arabské přísloví a odmítnout nelze ani Horatiovo *sume superbiam, quaesitam meritis* (Kdo má zásluhy, má být nadřazen.) Ctnost skromnosti je znamenitým vynálezem pro lumpy; neboť úměrně jí má každý mluvit tak, jako by byl někdo takový, kdo nivelizuje nádherné, přičemž výsledkem je nakonec to, jako by nebyl nikdo jiný než ničemové.

Nejlacinějším druhem pýchy je pýcha národní. Neboť ten, kdo jí je obdařen, prozrazuje nedostatek *individuálních* vlastností, na něž by mohl být pyšný, protože jinak by nesahal k tomu, co sdílí s tolika miliony. Kdo má významné osobní přednosti, ten spíše nezřetelněji rozezná chyby svého vlastního národa, neboť je má neustále před očima. Ale každý ubohý hlupák, který nemá na světě nic, na co by mohl být pyšný, se chápe posledního prostředku, národa, k němuž právě patří, aby byl pyšný: v tom okřeje a je vděčně připraven hájit všechny chyby a pošetilosti, jež jsou národu vlastní, *πυξ και λαξ* (rukama nohama). Proto se např. mezi padesáti Angličany najde sotva víc než jeden, kdo bude souhlasit, když se bude s příslušným pohrdáním mluvit o stupidní a degradující bigotnosti jeho národa: ten jeden však bude muž s hlavou. - Němci jsou volní od národní pýchy a tím kladou důraz své vyhlášené poctivosti; protikladem jsou však mezi nimi ti, kteří národní hrdost předstírají a směšným způsobem podněcují; jako to většinou činí „němečtí bratři“ a demokraté, kteří se lichotí lidu, aby jej vedli. Vykládá se to sice tak, že Němci nepobrali moc rozumu: já však tento názor nemohu zastávat. A Lichtenberg se ptá: „Proč se tak těžko vyskytne někdo, kdo se vydává za Němce, nýbrž obecně, když se chce za někoho vydávat, tak za Francouze nebo Angličana?“ Ostatně individualita daleko převažuje nacionalitu a jeden pořádný člověk si zaslouží tisíckrát víc ohledů než národ. Národní charakter, mluví-li se o množství, poctivě řečeno nemůže nikdy proslavit mnoho dobrého. Spíše se v každé zemi projevuje lidská omezenost, zvrácenost a špatnost pouze v nějaké jiné formě a to se nazývá národním charakterem. Nechceme zošklivit chuť chválit jeden ani druhý, protože by to vyšlo nastejno. - Každý národ se vysmívá druhým, a všichni mají pravdu. -

Předmět této kapitoly, tedy, co *představujeme* ve světě, tj. co jsme v očích druhých, jak už bylo výše poznamenáno, lze rozdělit na *čest, postavení a slávu*.

*Postavení*, ačkoli je tak důležité v očích velkého davu a šosáka, a jeho využití ve státní mašinérii tak velké, lze pro naše účely odbýt několika málo slovy. Má jen konvenční, tj. vlastně simulovanou hodnotu: jeho působením je simulovaná velká úcta a celé je to komedie pro velké davy. - Řády jsou směnky, vztažené na veřejné mínění: jejich hodnota spočívá na kreditu vystavovatele. Odhlédnuto od velkého množství peněz, které jako náhrada peněžní odměny ušetří státu, jsou naprosto účelovým zařízením; za předpokladu, že jejich rozdělování se děje s pochopením a spravedlností. Velký dav totiž má oči a uši, ale ne mnoho navíc, třeba bezkrevný úsudek a dokonce malou paměť. Mnohé zásluhy leží zcela mimo sféru jeho pochopení, jiným rozumí a při jejich objevení je oslavuje, avšak pak je brzy zapomene. Proto je docela výhodné prostřednictvím kříže nebo hvězdy vždy a všude volat k davům: „Ten muž vám není roven: má zásluhy!“ Nespravedlivým nebo nesoudným či nadměrným udělováním však tyto řády ztrácejí hodnotu; proto by kníže s jejich udělováním měl být tak opatrný, jako kupec při podpisu směnky. Nápis *pour le mérite* na kříži je pleonasmus: každý řád by měl být *pour le mérite - ca va sans dire* (Za zásluhy - bez jakýchkoli řečí.).

Mnohem těžší a rozsáhlejší vysvětlení je nutné u *cti*. Především bychom ji měli definovat. Kdybych v tomto záměru řekl: čest je vnější svědomí a svědomí vnitřní čest - tak by se to snad mohlo mnoha lidem líbit, ale bylo by to více efektní než zřetelné a zásadní vysvětlení. Proto řeknu: čest je, objektivně vzato, mínění druhých o naší hodnotě, a subjektivně, naše obava z tohoto mínění. V poslední vlastnosti má často velmi blahodárný účinek, ačkoli vůbec není čistě morální -v muži cti.

Kořeny a původ smyslu pro čest a hanbu, který má každý ne zcela zkažený člověk, jakož i původ vysoké hodnoty, která se cti dává, leží v následujícím. Člověk sám o sobě zmůže velmi málo a je jako osamocený Robinson: jen ve společenství s druhými dokáže mnoho. Tento poměr si člověk začíná uvědomovat, jakmile se začne rozvíjet jeho vědomí, a brzy z něho

vznikne snaha platit za schopného člena lidské společnosti, tedy za někoho, kdo je schopen spolupůsobit *pro parte virili* (ve prospěch mužů), a tím oprávněn účastnit se výhod lidského společenství. Někým takovým je tím, za prvé, že vykonává to, co se vyžaduje a očekává od každého všude a to, co se očekává na jeho zvláštním místě, které zaujal. Právě tak brzy však pozná, že nezáleží na tom, zda je to tak v jeho vlastním mínění, ale v mínění druhých. Z toho plyne jeho horlivé úsilí po příznivém *mínění* druhých a vysoká hodnota, kterou mu dává: obojí se projevuje s původností vrozeného pocitu, který se nazývá smysl pro čest, podle okolností pak pocit studu (verecundia). To je to, co nám zabarvuje tváře do ruda, jakmile myslíme, že se musíme v mínění druhých ztratit, i když jsme třeba v určité situaci nevinně; dokonce i tam, kde se odhalený nedostatek týká jen relativního, totiž svévolně přijatého závazku: a z druhé strany nic neposílí naši mysl více, než dosažené či obnovené vědomí o příznivém mínění druhých; protože to nám slibuje ochranu a pomoc spojených sil všech, což je nekonečně větší ochranná zeď proti zlu života, než naše vlastní.

Z rozdílných vztahů, v nichž může člověk být ve vztahu k druhým a v ohledu na něž mají hájit důvěru k němu, tedy dobré mínění o něm, vzniká více *druhů cti*. Tyto vztahy jsou hlavně to mé a tvé, potom výkony závazků, konečně sexuální poměr: jim odpovídá občanská čest, úřednická čest a sexuální čest, přičemž každá má opět ještě poddruhy.

Nejširší sféru má *občanská čest*: spočívá v předpokladu, že budeme bezpodmínečně dbát práv jednoho každého, a tedy si nikdy nebudeme pro svůj prospěch pomáhat neoprávněnými nebo zákonem nedovolenými prostředky. To je podmínka účasti na veškerém pokojném styku. Lze ji ztratit jedině zjevným jednáním, jež jí silně odporuje, ledy také každým kriminálním trestem; ačkoli jen za předpokladu jeho spravedlnosti. Ve svém konečném důvodu však čest vždy spočívá na přesvědčení o neměnnosti morálního charakteru, díky němuž má jeden špatný skutek stejnou morální povahu jako všechny následující, pokud k němu dojde za podobných okolností: to dokazuje také anglický výraz *character* pro pověst, reputaci, čest. Právě proto nelze opět vybudovat ztracenou čest; i kdyby tato ztráta spočívala na klamu, jako je pomluva nebo falešné zdání. Proto neexistují zákony proti pomluvám, hanopisům i urážkám: neboť urážení, pouhé nadávání, je sumarizované pomlouvání, bez udání důvodu: lze to dobře vyjádřit řecky: *εστι η λοιδορια διαβολη συντομος* (Spílání je přímá pomluva.) - k tomu však nikdy takto nedojde. Ovšem tím ten, kdo haní, dává najevo, že vůči druhému nevynesl nic skutečného a opravdového; neboť jinak by to podal jako premisy a závěr by přenechal posluchačům; místo aby dal závěr a premisy zůstal dlužen: spoléhá se jedině na presumpci, že se to děje jen v zájmu stručnosti. - Občanská čest (*Burgerliche Ehre*, přičemž *Bürger* znamená občan i měšťan) má sice své jméno od měšťanského stavu, ale její platnost se rozšiřuje na všechny stavy bez rozdílu, nevyjímaje ani ty nejvyšší: žádný člověk se bez ní nemůže obejít a je pro něj vůbec důležitou věcí, kterou si každý musí chránit, aby o ni snadno nepřišel. Kdo porušil věrnost a víru, navždy je ztratil, ať už dělá, co chce, a je, jaký je: hořkým plodům, které tato ztráta s sebou nese, se nelze vyhnout.

*Čest* má v jistém smyslu negativní charakter, totiž v protikladu k *slávě*, jež má charakter *pozitivní*. Neboť čest není mínění o zvláštních vlastnostech, příslušejících jedině tomuto subjektu, nýbrž zpravidla jen o těch předpokládaných, od nichž by se také neměl odchýlit. Čest proto jen udává, že tento subjekt není žádnou výjimkou; zatímco sláva udává, že je. Sláva musí být proto teprve získávána: u cti jde naopak pouze o to, abychom ji neztratili. Příslušně tomu je nedostatek slávy nejasností, něčím negativním; nedostatek cti je hanba, něco pozitivního. - Tato negativita však nesmí být zaměňována za pasivitu: spíše je to tak, že čest má zcela aktivní charakter. Vychází totiž jedině od svého *subjektu*, spočívá na *jeho*

konání a strpění a na tom, co mu odporuje: je tedy τῶν ἐφ' ἡμῶν (To, čím kdo je.). To je, jak brzy uvidíme, rozlišovací znamení pravé cti od cti rytířské, nepravé. Útok na čest z vnějšku je možný pouze pomluvou: jediným prostředkem proti ní je její vyvrácení s příslušným zveřejněním a odhalením pomlouváče.

Úcta k stáří se zdá spočívat na tom, že čest mladých lidí se sice bere jako předpoklad, ale ještě není vyzkoušena, a proto vlastně spočívá na kreditu. U starých se však v běhu života už musela prokázat, v chodu životních obrátů si mohli svou čest potvrdit. Neboť ani roky o sobě, jichž dosahují i zvířata, a některá v mnohem větším počtu, ani zkušenost, jako pouhé bližší poznání běhu světa, nejsou dostatečným důvodem pro úctu mladších k starším, která se přece všude vyžaduje: pouhá slabost vyššího věku by měla mít větší požadavky na šetrnost než na úctu. Pozoruhodné však je, že člověku je vrozen jistý respekt před bílými vlasy, a proto je skutečně instinktivní. Vrásky, nesrovnatelně jistější znak stáří, tento respekt vůbec nezbuzují: nikdy se nemluví o ctihodných vráskách, ale vždy o ctihodných šedinách.

Hodnota cti je jen zprostředkovaná. Neboť, jak již bylo vyloženo v úvodu této kapitoly, mínění druhých o nás může pro nás mít cenu jen pokud, jak určuje jejich jednání vůči nám, nebo případně může určovat. To je však ten případ, kdy žijeme s lidmi nebo mezi lidmi. Neboť jelikož v civilizovaném stavu vděčíme za bezpečnost a vlastnictví jen společnosti, potřebujeme také druhé a oni musí mít k nám důvěru, aby s námi mohli být; tak má jejich mínění o nás pro nás vysokou, i když jen zprostředkovanou cenu: bezprostřední jí nemohu přiznat. V souladu s tím říká také Cicero: *De bona autem fama Chrysippus quidem et Diogenes, detracta utilitate, ne dignum quidem, ejus causa, porrigendum esse dicebant. Quibus ego vehementer assentior.*\* Dalekosáhlý výklad této pravdy také podává *Helvetius* ve svém mistrovském díle *De l'esprit* (disc. III, ch. 13), jehož výsledkem je: nous n'aimons pas l'estime pour l'estime, mais uniquement pour les avantages qu'elle procure. (Nemáme rádi úctu pro úctu, ale jediné pro výhody, které přináší.) Jelikož tedy prostředek nemůže mít větší cenu než účel, je krásný výrok, „čest nad život“, jak řečeno, pouhou nadsázkou.

\* O dobré pověsti Diogenes a Chrýsippos tvrdili, že kdyby nepřinášela užitek, nestála by sama o sobě za to, hnout pro ni prstem. K čemuž se vehementně přidávám i já.

Tolik o občanské cti. *Úřednická čest* je všeobecné mínění druhých, že muž, který zastává jistý úřad, k tomu skutečně má všechny požadované vlastnosti a také ve všech případech přesně plní své úřední povinnosti. Čím důležitější a větší je okruh působnosti nějakého člověka ve státě, tedy čím má vyšší a vlivnější postavení, tím větší musí být mínění o intelektuálních schopnostech a morálních vlastnostech, které ho k tomu uschopňují: tím větší se mu také prokazuje čest, jejímž výrazem jsou jeho tituly, řády atd., jakož i podřízené chování druhých vůči němu. Podle těchto měřítek určuje obecně stav zvláštní stupeň cti, jakkoli je modifikován schopnostmi množství lidí posoudit důležitost tohoto stavu. Vždy se však přiznává tomu, kdo má a plní zvláštní povinnosti, více cti, než obyčejnému občanu, jehož čest spočívá hlavně na negativních vlastnostech.

Úřednická čest vyžaduje dále, aby ten, kdo zastává úřad, úřad sám, byl respektován svými kolegy a nástupci právě oním přesným plněním povinností a také tím, že útoky na úřad sám a na něho, pokud jej zastává, tj. prohlášení, že vede úřad nepřesně nebo že úřad sám není k obecnému dobru, nenechá nepotrestány, nýbrž zákonným trestem dokáže, že ony útoky byly neoprávněné.

Úřednické cti jsou podřízeni státní úředníci, lékaři, advokáti, každý veřejný učitel, ba každý graduovaný, zkrátka každý, kdo se prohlašuje za kvalifikovaného pro jisté výkony duševního

druhu, a právě proto se k nim sám zavázal; tedy jedním slovem je to čest všech veřejně zavázaných jako takových. Proto sem patří i pravá *vojenská čest*: spočívá v tom, že kdo se zavázal k obraně společné vlasti, skutečně má k tomu nutné vlastnosti, tedy především zmužilost, udatnost a sílu a s veškerou vážností je připraven bránit až do smrti svou vlast a vůbec prapor, k němuž byl jednou přidělen, a za nic na světě jej neopustit. - Úřednickou čest zde beru v širším smyslu, než je obvyklé, kdy znamená jen respekt občanů k úřadům.

*Sexuální Čest* se mi zdá vyžadovat bližší pozorování a svedení jejích zásad k jejím kořenům, které zároveň potvrzují, že všechna čest spočívá v posledku na užitečných ohledech. Sexuální čest se rozpadá podle své povahy na čest ženskou a mužskou a je z obou stran dobře chápanou *esprit de corps* (stavovskou solidaritou). První je zdaleka nejdůležitější z obou, protože v ženském životě je sexuální poměr hlavní věcí. - *Ženská čest* je tedy obecným míněním o nějaké dívce, že se nevzdala žádnému muži, a o ženě, že se vzdala jenom svému manželovi. Důležitost tohoto mínění spočívá v následujícím. Ženské pokolení vyžaduje a očekává od mužského vše, totiž vše, co si přeje a potřebuje: mužské vyžaduje od ženského především a bezprostředně jen jedno. Proto muselo dojít k opatření, že mužské pokolení může od ženského vyžadovat ono jedno, jen když převezme starost o vše a k tomu o děti vyšlé z tohoto spojení: na tomto zařízení spočívá blaho celého ženského pokolení. Aby se prosadilo, muselo nutně ženské pokolení držet pohromadě a prokázat *esprit de corps*. Potom však stojí jako celek a v uzavřené řadě proti celému mužskému pokolení, které je díky převaze svých tělesných a duševních sil od přírody vlastníkem všech pozemských statků, jako proti svému společnému nepříteli, který musí být poražen a podroben, aby prostřednictvím jeho vlastnictví dosáhla žena vlastnictví pozemských statků. K tomu je tu příkaz cti celého ženského pokolení, aby mužům zůstala naprosto odepřena každá nemanželská soulož; tedy aby byl každý donucen k manželství, jako k druhu kapitulace, a tím bylo zabezpečeno celé ženské pokolení. Tento účel může být však úplně dosažen jen prostřednictvím přísného dodržování výše zmíněného příkazu: proto celé ženské pokolení s pravou *esprit de corps* tak střeží jeho dodržování všemi svými členkami. Proto každá dívka, která se nemanželskou souloží dopustí zrady vůči celému ženskému pokolení, jelikož všeobecné rozšíření tohoto způsobu jednání by podkopalo jejich blaho, bude z tohoto celku vyloučena a pohaněna: ztratila svou čest. Žádná žena už s ní nesmí nic mít: bude se jí vyhýbat jako nakažené. Stejný osud potká cizoložnici; protože nedodržela kapitulaci, danou jí od muže a takový případ by muže odrazoval od této kapitulace; na ní však spočívá spása celého ženského pokolení. Avšak ještě nadto ztratí cizoložnice vinou hrubého porušení slova a podvodu v jednání se sexuální ctí zároveň čest občanskou. Proto se zřejmě říká s omluvným výrazem „padlá dívka“, avšak ne „padlá žena“ a svůdce ji může prostřednictvím sňatku opět učinit ctnostnou; ne tak cizoložník ženu po tomto skutku.

Jestliže v důsledku tohoto jasného vhledu uznáme *esprit de corps* za sice spásný, ba nutný, ale zájmově dobře vypočítaný základ principu ženské cti, pak této cti sice budeme moci přiznat největší důležitost pro ženské bytí, tedy velkou relativní, ne však absolutní hodnotu, přesahující život a jeho účely, a tedy ne hodnotu vyvažovanou životem. Nelze tedy schvalovat přepjaté, tragicky znetvořené činy Lukrécie a Virginia. Právě proto je závěr Emilie Galotti tak pobuřující, že člověk opouští divadelní sál úplně rozladěn. Naproti tomu nelze nevyslovit k útěše sexuální cti, že sympatizujeme s Egmontovou Klárkou. Ono až do krajnosti hnané úsilí ženského principu cti patří, jako mnohé, k tomu, kdy se pro prostředek zapomene na účel: neboť sexuální cti se tímto přehnaním přibásňuje absolutní hodnota, zatímco ona má, ještě více než všechny jiné cti, hodnotu pouze relativní; ano, dalo by se říci pouze konvenční, když člověk v Thomasiově knize *De concubinato* vidí, jak v téměř ve všech zemích a dobách, až k luterské reformaci byl konkubinát zákonem povolený a uznávaný

poměr, v němž konkubína zůstávala čestnou; nemluvě už o Mylittě v Babylonu (Hérodotos I, 199) atd. Také ovšem existují občanské poměry, které znemožňují vnější formu manželství, zvláště v katolických zemích, kde nemá místo rozvod; všude je to však pro vládnoucí pány, kteří podle mého mínění jednají mnohem morálněji, drží-li si metresu, než když vstoupí do morganatického manželství, jehož potomci by při případném vymření potomků legitimních mohli jednou vznést nároky; pročež, ačkoli je to zatím vzdálené, by mohlo takové manželství přinést možnost občanské války. Nadto je takové morganatické manželství, tj. vlastně uzavřené navzdory všem vnějším poměrům, v konečném důvodu koncesí žen a farářů, dvou vrstev, jimž by se člověk měl co možná chránit v něčem ustupovat. Dále je třeba uvážit, že každý v zemi si může vzít ženu podle své volby, až na jednoho, komu je toto přirozené právo odňato: tímto ubohým mužem je kníže. Jeho ruka patří zemi a musí se chovat podle státnického rozumu, tj. úměrně blahu země. Je to však přece člověk a chce také jednou poslechnout hlas svého srdce. Proto je tak nespravedlivé a nevděčné jakož i šosácké zakazovat knížeti vydržovat si metresu nebo mu to chtít vyčítat; rozumí se, pokud to nemá žádný vliv na vládu. Také z její strany je taková metresa, s ohledem na sexuální čest, do jisté míry výjimečná osoba, vyňatá z obecných pravidel: neboť se oddala pouze jednomu muži, který ji miluje a ona jeho, ale nikdy si ji nemůže vzít. - O ne ryze přirozeném původu ženského principu cti však svědčí mnohé krvavé oběti, jež jsou mu přinášeny - když matka zavraždí děti a sebe. Ovšem dopustí-li se dívka tím, že si klade nezákonnou cenu cti, porušení věrnosti vůči svému celému pokolení, přesto se tato věrnost přijímá jen mlčky a není pod přísahou. A jelikož v obvyklém případě tím nejbezprostředněji trpí její vlastní přednost, tak je její pošetilost přitom nekonečně větší než její špatnost.

Pohlavní čest mužů je vyvolána ctí ženy, jako protikladná *esprit de corps*, která vyžaduje, aby si každý, kdo jako její protihráč přistoupí na pro ženu velmi výhodnou kapitulaci, dával pozor, aby se ho žena držela; aby tento pakt laxním porušením závazku neztratil svou pevnost a muži, kteří se vzdali všeho, se nemuseli ujišťovat o jediném vlastnictví ženy, které si vyjednali. Tedy čest muže vyžaduje, aby trestal cizoložství alespoň odloučením od ženy. Pokud je vědomě trpí, dostává se mu od mužské společnosti hany: i když je však tato ostuda velká, není tak pronikavá, jako když ztratí svou čest žena, spíše jen *levioris notae macula* (lehká skvrna na jméně); protože u muže je pohlavní vztah podřadný, neboť stojí v ještě mnoha jiných a důležitějších. Dva velcí dramatičtí básníci novější doby si každý dvakrát vzali za téma tuto mužskou čest: Shakespeare v Othellovi a Zimní pohádce, a Calderon ve hře *El medico de su honra* (Lékař své cti) a v díle *A secreto agravio secreta venganza* (Msta za skrytou potupu). Ostatně tato čest vyžaduje jen potrestání ženy, ne jejího milence; to je pouze *opus supererogationis* (věc výplaty navíc): tím se potvrzuje udaný důvod cti z *esprit de corps* mužů. -

Čest, jak jsem ji až dosud sledoval v jejích odrůdách a zásadách, se nachází u všech národů a ve všech dobách jako obecně platná; ačkoli u ženské cti lze prokázat místní a časové modifikace jejích zásad. Avšak existuje ještě jeden druh cti, od onoho obecně a všude platného zcela odlišný, o němž neměli pojem ani Řekové, ani Římané, stejně jako Číňané. Indové a mohamedáni. Něco o něm víme až dnes. Neboť tato odrůda cti vznikla teprve ve středověku a usídlila se pouze v křesťanské Evropě, a i zde jen ve velmi malé frakci obyvatel, totiž mezi vyššími stavy společnosti a těmi, kdo je horlivě napodobovali. Je to *rytířská čest* či *point d'honneur*. Jelikož její zásady jsou od zásad cti dosud probrané zcela odlišné, dokonce zčásti protikladné, neboť první čest činí *čestným mužem*, naopak tato *mužem cti*, tak chci zde zvláště objasnit její principy jako kodex či zrcadlo rytířské cti.

1) Čest nespočívá v mínění druhých o naší hodnotě, nýbrž jedině v *projevech* nějakého takového mínění; lhostejno, zda projevené mínění skutečně existuje, či ne; nemluvě už o jeho důvodu. Proto i kdyby druzí v důsledku našeho životního obratu o nás ještě chtěli hájit špatné mínění, chtěli by námi velmi pohrdat, kdyby se nikdo nepodujal k tomu, vyslovit to nahlas, vůbec by to naší cti neuškodilo. Avšak obráceně, kdybychom i svými vlastnostmi a jednáním všechny jiné nutili, aby nás cenili velmi vysoko (neboť to nezávisí na jejich svévůli); tak by přesto ještě mohl jeden z nich - ať by byl sebešpatnější a sebehloupejší - o nás vyslovit svůj pohrdavý soud a už by naše čest byla zraněna, ano, navždy ztracena; kdybychom ji znovu neuhájili. - Nadbytečný doklad k tomu, že vůbec nezáleží na mínění druhých, ale jedině na jeho *projevu*, je ten, že nactiutrhaní lze vzít zpět, v nutném případě odprosit, což potom znamená, jako by k němu nikdy nedošlo: zda se přitom právě tak změnilo mínění a příčina toho, co se stalo, to už na věci nic nemění: stačí, když se anuluje pouze projev, a je všechno dobré. Zde se tedy nehledí na to zasloužit si respekt, ale vy vzdorovat si jej.

2) Čest muže nespočívá v tom, co *koná*, nýbrž v tom, co *trpí*, co mu odporuje. Jestliže podle výše probraných zásad závisí obecně platná čest muže jedině na tom, co on *sám* říká nebo koná; tak naopak rytířská čest závisí na tom, co říká či koná někdo jiný. Je tedy v rukou, ba visí na špičce jazyka jednoho každého, a pokud na ni sáhne, může být každým okamžikem navždy ztracena, pokud si ji dotčený v ustavovacím procesu, který brzy zmíníme, znovu nedobyde, což je však možné jen s nebezpečím jeho života, zdraví, svobody, majetku a klidu mysli. V důsledku toho může být konání a trpění nějakého muže nejsprávnější a nejušlechtlejší, jeho mysl nejčistší a jeho hlava nejeminentnější, a přesto může svou čest každý okamžik ztratit, jakmile se totiž komukoli - kdo ještě tento zákon cti neporušil, jinak to však může být nejnedůstojnější lump, nejstupidnější hovado, povaleč, hráč, výrobce dluhů, zkrátka člověk, který není ani hoden se na dotčeného podívat - zlíbí jej *pohanět*. Dokonce to většinou bude právě subjekt takového druhu, kterému se to zalíbí; právě proto, jak správně poznamenal Seneca, že *ut quisque contemtissimus et ludibrio est, ita solutissimae linguae est* (Každý nejopovrhlivější a hodný posměchu má nejnevázaněji řeč.) (De constantia, 11): proti někomu výjimečnému, jak byl předtím popsán, se také nejsnadněji pozvedne takový člověk; protože protiklady se nenávidí a protože pohled na převažující přednosti vzněcuje tichou zuřivost nedůstojnosti; právě proto Goethe říká:

Co žaluješ na nepřátele? Chceš míti za přátele ty, kterým už pouhou bytostí svou jsi potichu věčnou výčitkou?

Básně, Západovýchodní díván, Praha 1955, s. 212 Člověk vidí, za jak mnoho vděčí lidé právě popsanému druhu principu cti; neboť tento princip srovnává s těmi, kteří by jinak byli v každém ohledu nedosažitelní. - Jestliže někdo takový haní, tj. druhému přiřkne nějakou špatnou vlastnost, pak to platí jako objektivně pravdivý a zdůvodněný soud, pravomocný dekret, ba, zůstane pravdivým a platným pro celou budoucnost, pokud se nesmyje krev: tj. pohaněný zůstává (v očích všech „lidí cti“) tím, čím ho nazval hanobitel (i kdyby to byl poslední ze synů země): neboť „to na sobě strpěl“ (to je terminus technicus). Proto jím nyní „lidé cti“ budou naprosto pohrdat, vyhýbat se mu jako nakaženému, tj. nahlas a veřejně se zdráhat jít do společnosti, kam má přístup on atd.

Původ tohoto výjimečného základního náhledu, myslím, budu moci odvodit z toho, že (podle C. S. von Wächterových „Beiträge zur deutschen Geschichte, besonders des deutschen Strafrechts“ 1845) ve středověku až do 15. století při kriminálních procesech neměl žalobce prokazovat vinu, nýbrž obžalovaný svou nevinu. To se mohlo dít očistnou přísahou, k níž bylo však třeba ještě spolupřísežníků (consacramentales), kteří odpřísáhli své přesvědčení, že není schopen žádné křivé přísahy. Pokud spolupřísežníky neměl, nebo pokud je žalobce



nebral za platné, pak nastoupil Boží soud a to obvykle prostřednictvím souboje. Neboť obžalovaný byl nyní „zhanobený“ a měl se očistit. Zde vidíme původ pojmu zhanobení a celý vznik věci, jaká má ještě dnes mezi „lidmi cti“ své místo, jen s vynecháním přísahy. Právě zde se také ukazuje vysvětlení obligátního vysokého rozhořčení, s nímž „lidé cti“ přijímají výtku lži a vyžadují za ni krvavou pomstu, k níž při všednosti lží dochází jen velmi vzácně, ale zvláště v Anglii vyrostla až k hluboce zakořeněné pověře. (Ve skutečnosti by každý, kdo za výtku lži hrozí smrtí, nesměl v životě lhát.) Totiž v oněch kriminálních procesech středověku byla kratší forma, kdy obžalovaný žalobci odporoval: „Ty lžeš“, což potom šlo ihned k rozsouzení Božímu soudu: proto se také píše, že podle rytířského kodexu cti po výtce lži musí přijít ihned na pořad zbraně. - Tolik, co se týče hanění. Existuje však ještě dokonce něco horšího než hanění, něco tak hrozného, že bych kvůli pouhé zmínce o tom v kodexu rytířské cti měl „lidi cti“ požádat o prominutí, neboť vím, že při pouhé myšlence na to jim naskočí husí kůže a zježí se vlasy, neboť je to *summum malum*, zlo největší na světě a horší než smrt a prokletí. Je totiž možné, *horribile dictu* (strašné to vypsat) že jeden druhému dá políček nebo ránu. To je odporná událost a vede k dokonalé smrti cti. Jestliže všechny jiné újmy na cti mohla zhojit již spuštěná krev, tato ke svému úplnému zahojení vyžadovala naprosto smrtelný úder.

3) Čest nemá naprosto nic co do činění s tím, co je člověk o sobě a pro sebe, nebo s otázkou, zda by se jeho morální povaha mohla jednou změnit, a všemi takovými puntičkářskými dotazy; nýbrž, když je zraněna nebo ztracena, může být opravdu brzy a dokonale získána zpět, když se jen člověk rychle přičiní, jediným univerzálním prostředkem, soubojem. Není-li však hanobitel ze stavů, které se hlásí ke kodexu rytířské cti, nebo pokud už jednou jednal v rozporu s ním, pak se může poškozený, ať už se jednalo o urážku činem nebo pouze slovní, pustit do operace jistotně zaručující navrácení cti, když, je-li ozbrojen, hanobitele na místě, a ještě i hodinu potom, probodne. Kromě toho však, nebo chce-li se vyhnout tomuto kroku kvůli vzniklým nepříjemnostem, nebo když si pouze není jist, zda se hanobitel podrobí zákonům rytířské cti, či ne, má ještě konejšivý prostředek, „výhodu“. Ta spočívá v tom, že pokud byl hanobitel hrubý, on může být ještě znatelně hrubší: nejde-li to už s urážkami dál, udeří ho, a to je také přechod k záchraně cti: políčky vyléčí ranami holí, ty pak ranami býkovcem: i proti těm někteří nají za vyzkoušené poplivání. Jen pokud člověk s těmito prostředky už nepříjde včas, musí přistoupit ke krvavé operaci. Konejšivá metoda má svůj základ vlastně v následující mravní zásadě.

4) Jako je být potupen hanbou, tak je tupení ctí. Např. ať je na straně mého protivníka pravda, právo a rozum, já ho však tupím, pak musí jít toto vše stranou a právo a čest je na mé straně: potupený naopak zatím svou čest ztratil - než ji znovu ustaví, třeba ne právem a rozumem, ale pistolí a kordem. Proto je hrubost vlastnost, která v záležitosti cti nahrazuje každou jinou, nebo ji převažuje: nejhrubší má vždycky pravdu: *quid multa?* (nakolik?) Ať někdo provede jakoukoli hloupost, nezdvořilost, špatnost - hrubostí ji jako takovou vyhledá a ihned legitimuje. Vykazuje-li třeba někdo v nějaké diskusi, nebo jinak v rozhovoru s druhým správnější znalost věci, větší lásku k pravdě, zdravější úsudek, více rozvahy, než my. nebo vůbec nechá zazářit své duchovní přednosti, které nás staví do stínu, tak můžeme celou tuto převahu ihned zrušit prostřednictvím nepokryté drzosti a dostat se sami do převahy tím. že jsme byli urážliví a hrubí. Neboť hrubost poráží každý argument a zastíňuje každého ducha: proto když si to nenecháme líbit a odporujeme s větší hrubostí, čímž jsme užili v souboji výhody, zůstáváme vítězi a čest je na naší straně: pravda, znalost, rozum, duch, vtip se musí sbalit a vyjdou z pole poraženy božskou hrubostí. Proto „lidi cti“, jakmile někdo projeví názor, který se liší od jejich nebo jen prokáže víc rozumu, než mohou postavit do pole oni, ihned napadne osedlat onoho válečného oře; a ač jim třeba v kontroverzi chybí

protiargument, hledají hrubost, která vykoná tuto službu a lze ji snadněji nalézt: nato pak vítězně odkráčejí. Zde již je vidět, jak velkým právem je ve společnosti proslaveno zušlechtění tónu. - Tato mravní zásada spočívá opět na následující, která je vlastní základní maximou a duší celého kodexu.

5) Nejvyšší soud práva, k němuž se lze odvolat ve všech rozporech s druhými v oblasti cti, je soud fyzického násilí, tj. zvířecosti. Neboť každá hrubost je vlastně apelací na zvířecost, jelikož vyhlašuje boj duchovních sil nebo morálního práva za nekompetentní a na jeho místo staví boj fyzických sil, které jsou u rodu člověka definovány Franklinem jako *toolking animal* (nástroje činící zvířetem). Tyto zbraně pak neodvolatelně rozhodují v souboji. -Tato základní maxima je známa jedním slovem jako *pěstní právo, jež je* analogické výrazu *nerozumnost*, a proto je jako ono ironické: podle toho by se rytířská čest měla nazývat pěstním právem. -

6) Pokud jsme výše občanskou ctnost shledali velmi choulostivou v bodě Mé a Tvé, přijatých závazků a daného slova, pak naproti tomu zde probíraný kodex vykazuje v tomto směru nejnoblesnější liberálnost. Totiž nesmělo být porušeno jen *jedno* slovo, čestné, tj. slovo, při němž člověk řekl „Na mou čest!“ - z čehož vznikl předpoklad, že každé jiné slovo porušeno být může. Dokonce i při porušení tohoto čestného slova se lze k bídě cti ještě zachránit univerzálním prostředkem, soubojem, tentokrát s těmi, kteří tvrdí, že jsme jim dali čestné slovo. - Dále: existuje *jen* jeden dluh, který musí být bezpodmínečně splacen - dluh ze hry, který se také proto nazývá „čestným dluhem“.

O všechny ostatní dluhy ať se starají Židé a křesťané: rytířské cti vůbec neškodí.

\* Zde následuje v Schopenhauerově rukopise nazvaném „Adversaria. březen 1828 Berlín“, obsahujícím první náčrt tohoto pojednání, pod titulkem „Skica pojednání o cti“, následující: „To by byl kodex. A jakkoli nepravděpodobné a pitvorně vypadají ony zásady, když jsou jasně vysloveny zřetelnými pojmy, ještě dnes jim v křesťanské Evropě holdují zpravidla všichni, kteří patří k takzvané dobré společnosti a k takzvanému dobrému tónu. Dokonce mnozí z těch, jimž byly od raného mládí vštěpovány tyto zásady, slova a příklady, pevně na ně věří jako v jakýsi katechismus, mají vůči nim nehlubší, nejupřímnější úctu a každý okamžik jsou zcela připraveni obětovat jim štěstí, klid, zdraví a život, domnívajíce se, že ony principy mají své kořeny v přirozenosti člověka, tedy jsou jim vrozené, a podle toho jsou apriorně povzneseni nad každé jejich prověřování. Nechci se příliš dotýkat jejich srdce, ale jejich hlavám to málo slouží ke cti. Tyto zásady tedy nejsou žádnému stavu přiměřené méně než tomu, který je určen reprezentovat inteligenci země. stát se solí země a který se má připravovat k tomuto velkému poslání, tedy studující mládeži, jež rytířským zásadám holduje bohužel mnohem více než kterýkoli jiný stav. Místo toho, abych, jak se často děje, kladl studující mládeži na srdce nevýhody či amorálnost sledování udaných zásad, chtěl bych jí říci jen následující. Vy, kteří jste obdrželi za chůvu svého mládí řeč a moudrost Řeků a Římanů, a na jejichž mladého ducha se vydala neocenitelná péče, aby nesl dál světelné paprsky moudrých a ušlechtilých mužů krásného starověku, vy chcete začít s tím, že za vodítko způsobu života učiníte tento kodex nerozumu a brutality? - Pokud je, jako zde, vysloven zřetelnými pojmy, a leží před vámi ve své ubohé omezenosti, nechte ho prověřit ne svým srdcem, ale rozumem. Pokud vás to od něho neodvrátí, pak vaše hlava není schopna pracovat na poli, kde jsou nutnými požadavky energická soudnost, snadno rozbíjející pouta předsudků, opravdu náročné rozvažování pravdivého a falešného, je-li rozdíl skryt v hloubce a neleží jako zde při ruce: v tomto případě tedy, moji milí, se pokuste vejít do světa jiným čestným způsobem, staňte se vojáky, nebo se učte řemeslo, které má zlaté dno.“ Po tomto místě pak v rukopise následuje další uvedený text. *Pozn. německého vydavatele.*

Že tento podivný, barbarský a směšný kodex cti nevychází z podstaty lidské přirozenosti nebo zdravého náhledu lidských vztahů, pozná nezaufatý na první pohled. To však také potvrzuje extrémně omezená oblast jeho platnosti: tou je totiž výlučně Evropa a sice jen od středověku, a zde platí jen u šlechty, vojska a u těch, kteří se jim snažili podobat. Neboť ani Řekové, ani Římané, ani vysoce vzdělané asijské národy staré i nové doby nevědí nic o této cti a jejích zásadách. Ti všichni neznají žádnou jinou čest, než tu, kterou jsme analyzovali nejprve. U těch všech tedy muž platí za to, jak o sobě dává vědět svým konáním a trpěním, ne však za to, co o něm vysloví nějaký nevázaný jazyk. U všech může to, co někdo říká nebo dělá, zničit jen jeho *vlastní čest*, ne však čest někoho jiného. Rána je pro ně právě jen ranou, jakou je může ohrozit každý kůň a každý osel: může, podle okolností, dohnat k zlosti, jako ji lze potrestat na místě: ale se ctí to nemá vůbec co do činění, a vůbec se to netýká ran nebo slovních urážek mimo to, pro co k nim došlo, ani vyžadované opožděné „satisfakce“. Na udatnosti a pohrdání životem národy křesťanské Evropy nestojí. Řekové a Římané byli přece opravdovými hrdiny: ale nevěděli nic o *point d'honneur*. Souboj u nich nebyl věcí národní šlechty, nýbrž prodejných gladiátorů, otroků a odsouzených zločinců, kteří byli střídavě štváni proti divokým zvířatům a proti sobě, k obveselení lidu. Nástupem křesťanství byly gladiátorské hry zrušeny: na jejich místo však v křesťanské době za zprostředkování Božího soudu nastoupil souboj. Pokud gladiátorské hry přinášely kruté oběti pro obecnou zábavu, pak nyní se přinášela krutá oběť obecnému předsudku, přičemž však nebyli obětováni zločinci, otroci a zajatci, ale svobodní a šlechtici.

Že byl lidem ve starověku onen předsudek zcela cizí, dokazuje množství dochovaných rysů. Když např. teutonský náčelník vyzval *Maria* k souboji, odpověděl mu tento hrdina takto: „Kdyby mě život omrzl, mohl bych se oběsit“, nabídl mu však jednoho rozložitého gladiátora, s nímž by mohl bojovat. (Freinsh. suppl. in Liv. lib. LXVIII, c. 12.) V Plutarchovi čteme (Them. 11), že velitel loďstva Eurybiades, který se hádal s Themistoklem, si ulomil hůl, aby ho udeřil; Themistokles mu to neoplatil, ale řekl: *πατοίξον μεν ουν, άκουσον δε*: „Udeř mě, ale poslouchej.“ S jakou nevolí musí přece čtenář „cti“ přitom postrádat prohlášení aténského důstojnického sboru, že už pod Themistoklem nechce sloužit!

Zcela správně říká novější francouzský spisovatel: si quelqu'un s'avisait de dire que Démosthène fut un homme d'honneur, on sourirait de pitié;... Cicéron n'était pas un homme d'honneur non plus.\* (Soirées littéraires, par C. Durnad. Roune 1828. Vol. 2, p. 300.)

\* Jestliže někdo vysloví názor, že Démosthenés byl mužem cti. je směšný a politováníhodný:... o nic víc nebyl mužem cti Cicero.

Dále místo v Platónovi (Zákony IX, posledních šest stran, rovněž XI, p. 131 Bip.), o *αικλια*, tj. o špatném jednání, dostatečně ukazuje, že ve starověku neměli při takových věcech ani tušení o nějaké rytířské cti. Se *Sókratem* se v důsledku častých disputací často skutečně špatně nakládalo, což však trpně snášel: když jednou dostal kopanec, přijal ho s trpělivostí a řekl člověku, který se mu divil: „Kdyby mě byl kopl osel, hnal bych ho před soud?“\* (Diog. Laert. II, 21.)

\* Životy, názory a výroky proslulých filosofů, Pelhřimov 1997, s. 88.

„Na otázku, netupí-li ho ten a ten člověk, odpověděl: Nikoli, mne se to totiž netýká.“ (tamtéž, s. 94., ibid. 36). - Stobaios (Florileg., ed. Gaisford, Vol. I, p. 327-330) nám zachoval dlouhé místo z *Musonia*, z něhož lze vidět, jak staří nahlíželi na urážky: neznali žádné jiné zadostiučinění než soudní; a moudří muži pohrdali i tím. Ze staří neznali za utržené pohlavky žádné jiné zadostiučinění než soudní, je zřetelně vidět z Platónova Gorgiy (s. 86 Bip.), kde je

také (s. 133) na to vyjádřen Sokratův názor. Totéž vyplývá také ze zprávy Cellia (XX, 1) o jistém Luciovi Veratiovi, který vytrststal nezbedníka, jenž bez podnětu fackoval na ulici římské občany. Donutil ho, aby překvapeným lidem vyplatil bolestné ve výši 25 asů. *Kratés*, slavný kynik, dostal od pěvce Nikodroma tak silný pohlavek, že mu na tváři zůstal rudý otisk: na to si připevnil na čelo prkýnko s nápisem ΝΙΚΟΔΡΟΜΟΣΕΠΟΛΕΙ (To učinil Nikodromos), čímž připravil hráči na flétnu velkou ostudu, muži, kterého celé Atény uctívali jako domácího bůžka (Apul. Flor. p. 126 bip.). - Od *Diógena* ze Sinopé máme dopis Melesippovi o tom, že ho zbili opilí aténští synkové a že si z toho nic nedělá. (Nota Casaub. ad Diog. Laert. VI, 33). - Seneca si bere v knize *De constantia sapientis* podrobně na mušku urážku, *contumelia*, aby ukázal, že mudrc jí nedbá. V kapitole 14 říká: „*At sapiens colaphis percussus, quid faciet? quod Cato, cum Uli os percussus esset: non excanduit, non vindicavit injuriam: nec remisit quidem, sed factam negavit.*”

\*„Kdyby po mudrci hodili kamenem, co by udělal?“, i kdyby Catovi zlomili kost: nerozhořčil by se, nepožadoval by soudní omluvu urážky: ani by ji nevrátil, ale odporoval by fakty.

„Ano,“ voláte, „to je pravý mudrc!“ - Jste snad blázni? Ne, jste rozumní. - Vidíme tedy, že ve starověku byl celý rytířský princip cti neznám, protože právě vždy zůstávali věrní nezaujatému, přirozenému náhledu na věci, a tudíž si nenechali namluvit takové šosácké a zhoubné potvornosti. Proto také nemohli mít úder do tváře za nic jiného, než čím je, malým fyzickým ublížením; zatímco v novější době se stal katastrofou, tématem tragédií, např. v Corneillově *Cidovi*, také v jedné novější německé měšťácké truchlohře, která se jmenuje „Moc poměrů“, měla by se však jmenovat „Moc předsudků“: když však jednou padne facka v pařížském národním shromáždění, tak to otřese celou Evropou. Lidem „cti“, kteří musí být rozladěni klasickými citáty a uvedenými příklady ze starověku, doporučuji jako protijed přečíst si z *Diderotova* mistrovského díla „Jakub fatalista“ historku pana *Desglandse*\* jako vybraný vzor moderního lpění na rytířské cti, na němž se mohou osvěžit a povznést.\*\*

\* Viz in: Jeptiška, Ramcaův synovec. Jakub fatalista a jeho pán. Praha 1977, s. 442-443.

\*\* Ve zmíněné „Skice pojednání o ctnosti“ Schopenhauer tuto historku vypráví: „Dva muži cti, z nichž jeden se jmenoval Desglands, se dvořili jedné dámě. Seděli u stolu. Desglands a jeho sok vedle sebe a naproti krásné vdově. Desglands vynakládal veškerý svůj důvtip na oživení rozhovoru: promlouval k vdově největší dvorností; ona však. roztržitá, vůbec neslyšela a nespouštěla oči z jeho soka. Desglands držel v ruce čerstvé vejce: najednou ho přepadne křeč, vyvolaná žárlivostí, zatne pěsti a vejce je vypuzeno ze své skořápky a rozstříkne se po tváři jeho souseda. Ten učiní pohyb rukou. Desglands ho uchopí za zápěstí, zadrží ho a pošeptá mu: ‚Pane, to je, jako bych ho byl dostal...‘ Nastane hluboké ticho. Druhý den se Desglands objeví s velkou černou náplastí na pravé tváři. Následoval souboj. Desglandsův sok zůstal ležet na místě, vážně avšak nikoli smrtelně zraněn. Desglands si o něco zmenšil svou černou náplast. Desglandsův sok se uzdraví. Druhý souboj, v němž vítězství sklídí Desglands; a tak pětkrát nebo šestkrát po sobě: a Desglands po každém souboji zúží svou náplast o malý proužek a přilepí ji zas na její staré místo, až je konečně sok mrtev a Desglands si sundá zbytek náplasti. - Ó ušlechtilý duchu starých rytířských časů! - Ale vážně, kdo by po srovnání této charakteristické historky s předchozími nemusel říci: jak velcí jsou muži starověku a jak malí muži novověku!“ Pozn. vydavatele.

Z uvedeného dostatečně vysvítá, že rytířský princip cti vůbec nemůže být zakotven v původní lidské přirozenosti. Je tedy umělý a jeho původ není těžké najít. Je to zjevně druh oné doby, kdy byly pěsti cvičenější než hlavy a faráři drželi rozum v okovech, tedy doba opěvovaného středověku a jeho rytířství. Tenkrát totiž člověk nechal milého Boha nejen, aby se o něho staral, ale aby ho i soudil. Proto se těžké právní případy rozhodovaly prostřednictvím ordálů

či božích soudů: ty nyní spočívaly, s několika výjimkami, v soubojích, nejen mezi rytíři, ale i měšťany; - jak to dokazuje krásný příklad v Shakespearově Jindřichu VI. (Díl 2., a. 2, sc. 3). Od každého soudního výroku se vždy také ještě dalo odvolat na souboj, jako na vyšší instanci, totiž na soud boží. Tím se vlastně na soudcovskou stolicí usadila fyzická síla a obratnost a o právu či nepravu nerozhodovalo, co kdo učinil, nýbrž co se mu přihodilo. Kdo o tomto původu soubojů ještě pochybuje, ať si přečte vynikající knihu J. G. Mellingtona *The history of duelling*, 1849. Ano, ještě i dnes patří mezi lidi žijící podle rytířského principu cti ti, o nichž je známo, že se moc nestarají o přílišné vzdělání a přemýšlení, ti, kteří úspěch souboje skutečně považují za božské rozhodnutí sporu, ležícího v jeho základu; podle tradičně děděného mínění.

Odhlédnuto od tohoto původu rytířského principu cti je jeho tendencí především, že si prostřednictvím hrozby fyzického násilí chce vynutit vnější dosvědčení oné úcty, kterou skutečně získat je buď obtížné, nebo se to má za nadbytečné. Je to asi tak, jako kdyby někdo zahřívával v ruce teploměr a stoupáním rtuti by chtěl dokázat, že jeho pokoj je dobře vytopen. Blíže sledováno je kořen věci tento: jako občanská čest, která má na zřeteli pokojný styk s druhými, spočívá v jejich mínění o nás, že si zasluhujeme plnou *důvěru*, protože bezpodmínečně dbáme práv jednoho každého; tak rytířská čest spočívá v mínění o nás, že jsme *obávaní*, protože chceme bezpodmínečně bránit svá vlastní práva. Zásada, že je podstatnější stát se obávaným, než požívat důvěry, by vůbec nebyla viděna tak špatně, i když málo staví na lidské spravedlnosti, kdybychom žili v přírodním stavu, kde má každý bezprostředně bránit sám sebe a svá práva. Ale za stavu civilizace, kdy ochranu naší osoby a vlastnictví převzal stát, nenachází rytířská zásada žádnou aplikaci a stojí tady neužitečná a opuštěná jako hrady a zříceniny z dob pěstního práva, mezi obdělávanými poli a živými silnicemi nebo dokonce železnicemi. Tato rytířská čest se tedy vrhla na taková osobní poškození, která stát trestá jen lehce nebo je podle principu *de minimis lex non curat* (zákon se nestará o maličkosti), vůbec netrestá, neboť jsou to nevýznamná poranění a zčásti je to pouhé škádlení. Jestliže se však vyšroubuji až k přirozenosti, povaze a osudu člověka a zcela neúměrně se přecení hodnota vlastní osoby, která doroste až k určitému druhu svatosti a ta shledá tresty státu za malá ublížení sobě za naprosto nedostatečné, tedy sama převezme trestání a sice vždy na těle a životě hanobitele. V základu zde zjevně leží neúměrná domýšlivost a nejnestydatější vypínavost, která, zcela zapomínajíc, co člověk vlastně je, si nárokuje bezpodmínečnou nedotknutelnost.

Každý, kdo chce toto násilím prosadit a v důsledku toho proklamuje: „Kdo mě urazí nebo dokonce dá ránu, bude synem smrti“ - si vlastně již proto zaslouží být vykázán ze země.\*

\* Rytířská čest je druh domýšlivosti a pošetilosti. (Jí protikladná pravda mluví nejostřeji el principe constante v těchto slovech: „Esa es la herencia de Adam“ [Adamovým údělem je bída].) Velmi nápadné je, že tento superlativ vší domýšlivosti se nachází jedině a výlučně mezi členy toho či onoho náboženství, které svým příznivcům ukládá krajní pokoru; neboť ani dřívější doby, ani jiné světadíly onen princip rytířské cti neznají. Přesto jej nelze připisovat náboženství, spíše feudalismu, za něhož se každý šlechtic považoval za malého suveréna, který nad sebou neuznává žádného lidského soudce, a proto se učil příkládat své osobě úplnou nedotknutelnost a svatost, proto se mu každý atentát na toto, tedy každá rána a každá urážka zdály být zločinem zasluhujícím smrt. Proto byl princip cti a souboje původně jen věcí šlechty a v důsledku toho v pozdějších dobách důstojníků, k nimž se, jakkoli ne obecně, přidávaly další vyšší stavy, aby se nepovažovaly za méněcenné. Jestliže i souboje vyšly z ordálu, přece nejsou základem, nýbrž důsledkem a aplikací principu cti: kdo neuznává žádného lidského soudce, odvolává se k božímu. Ordál sám však není vlastní křesťanství, nýbrž nachází se velmi silně i v hinduismu. a to většinou ve starší době: jeho stopy má však i nyní. -

Neboť potom má všechno při ruce k okrášlení oné nadměrné domyšlivosti. Ze dvou neohrožených lidí neustoupí žádný, a proto by museli od nejlehčích narážek přejít ke spílání, potom k bití a konečně k smrtelné ráně; tedy je lepší přeskočit hned na začátku střední stupně a rovnou sáhnout ke zbraním. Speciální chování přitom přineslo tuhý, pedantický systém, se zákony a pravidly, tvořícími nejvážnější pózu světa, která je opravdovým ctným chrámem hlouposti. Avšak zásada sama je falešná: u věcí malé důležitosti (věci velké důležitosti zůstávají vždy soudům) ze dvou neohrožených lidí vždy jeden ustoupí, totiž ten nejchytřejší, a nechá na sobě spočinout pouhá mínění. Důkaz toho dodává lid, nebo spíše všechny početné stavy, které se nehlásí k rytířskému principu cti, u nichž mají proto spory přirozený průběh: mezi těmito stavy je smrtelná rána stokrát vzácnější než u frakce, která tvoří snad jen tisícinu celku, u frakce, která holduje onomu principu; a vzácností je dokonce i bití.

- Potom se však tvrdí, že dobrý tón a jemné mravy společnosti mají za svůj základní pilíř onen princip cti, se svými souboji, které jako by byly ochrannou zdí proti průlomům hrubosti a neřádnosti. Ovšem v Aténách, Korintu a Římě byla zcela jistě dobrá a to velmi dobrá společnost, i ona měla jemné mravy a dobrý tón, aniž by se za tím muselo skrývat ono strašidlo rytířské cti. Ovšem jako u nás neměly ženy přednost ve společnosti, což především udílí zábavě frivolní a nechutný charakter a svazuje každý obsažný rozhovor. Jistě i to velmi přispělo k tomu, že v naší dobré společnosti potvrzuje osobní odvaha přednost před každou jinou vlastností; zatímco je to vlastně velmi podřadná, pouhá poddůstojnická ctnost, ba taková, v níž nás předstihují i zvířata. Proto se např. říká: „Odvážný jako lev.“ V protikladu k výše uvedenému tvrzení je však rytířský princip cti často bezpečný azyl, jak ve velkém pro nepoctivost a špatnost, tak v malém pro nezvedenost, bezohlednost a hulvátství, neboť dav mlčky trpí velmi obtížné zrůdy právě proto, že nikdo nechce nastavovat krk jejich hrubostem.

- Příslušně tomu všemu vidíme souboje v nejvyšším rozkvětu a s nejkrvavější vážností provádět právě u národa, který prokázal v politických a finančních záležitostech nedostatek opravdové čestnosti: jak to s ním je v soukromém styku, se můžeme ptát těch, kdo s nimi mají zkušenosti. Co se však týče jeho urbanity a společenského vzdělání, je delší dobu proslaven jako negativní vzor.

Žádné předstírání tedy neobstojí. S větším právem se může obhajovat, že jako pes, na něhož se jednou zavrčelo, opět vrčí, polichocený opět lichotí, tak také v přirozenosti člověka spočívá, že odporujeme každému nepřátelskému chování a známka pohrdání či nenávisti nás rozhořčí a vydráždí; proto již Cicero říká: *habet quemdam aculeum contumelia, quem pati prudentes ac viri boni difficilime possunt* (Být od někoho ostře uražen, to špatně snášejí i muži znalí a dobří.). Tedy nikde na světě (necháme-li stranou některé zbožné sekty) se netrpí urážky nebo dokonce rány. Avšak v žádném případě příroda neschází k něčemu dalšímu než k odplatě přiměřené věci, ne však k tomu, trestat výtku lži, hlouposti nebo zbabělosti smrtí. Staroněmecká zásada „na facku patří dýka“, je pobuřující rytířská pověra. Každopádně je odpor či odplata urážek věcí hněvu, vůbec ne však cti a povinnosti, jak to označuje rytířský princip cti. Spíše je zcela jisté, že každá výtku může poranit jen v míře, jak je trefná; což je znát také na tom, že nejlehčí výstižná narážka zraní mnohem hlouběji než nejtěžší obvinění, jež nemá žádný důvod. Kdo si je proto skutečně vědom, že si nějakou výtku nezasloužil, může a bude jí klidně pohrdat. Avšak princip cti od něj vyžaduje, aby ukázal svou citlivost, kterou vůbec nemá, a urážky, které ho nezraňují, krvavě pomstil. Ten však musí mít sám o své vlastní hodnotě slabé mínění, kdo se snaží potlačit každý pohrdavý pohyb palce, aby se nestal zjevným. Proto při urážkách propůjčuje opravdové sebeocenení skutečnou lhostejnost, a kde tomu tak z jeho nedostatku není, budou chytrost a představitivost navádět k tomu, chránit se jeho projevení a zakrýt hněv. Kdyby proto člověk opustil pověry rytířského principu cti, takže by se nikdo nemohl domnívat, že urážením ubere na cti druhému nebo jím může

vzdorovat své urážce, také by už nemohlo být legitimizováno žádné bezpráví, žádná surovost nebo hrubost prostřednictvím připravenosti k satisfakci, tj. k souboji; tak by brzy zobecnělo pochopení, že když jde o hanění a urážení, kdo v tomto boji prohraje, je vítězem, a že, jak říká *Vincenzo Monti*, s urážkami je to jako s církevními procesy, jež se vrací stále tam, odkud vyšly. Dále by už nebylo dostačující jako nyní, že by někdo chodil na trh s hrubostí, aby si udržel právo; s tím by potom přišly zcela jinak ke slovu pochopení a rozvaha než nyní, kdy jsou zohledňovány teprve k posouzení, zda nedávají podnět k mínění o omezenosti a hlouposti, jejichž pouhý náznak už alarmuje a rozhořčuje, a že by chápavá hlava už nemusela hrát v kostky proti ploché lebce, v níž sídlí omezenost a tupost. Potom by ve společnosti dosáhla duchovní rozvaha svůj zasloužený primát, který nyní, když je překryt, zaujímá fyzická převaha a husarská kuráž. A v důsledku toho by měli vynikající lidé již o jeden důvod méně odtahovat se od společnosti jako nyní. Změna tohoto druhu by potom navodila *opravdu* dobrý tón a prorazila cestu skutečně dobré společnosti ve formě, jak bezpochyby existovala v Aténách, Korintě a Římě. Kdo si přeje vidět určitou zkoušku řečeného, tomu doporučuji přečíst si Xenofonovu Hostinu.

Poslední obrana rytířského kodexu však bezpochyby bude znít: „Bůh s námi, jak by to dopadlo, kdyby člověk nemohl druhému dát ránu!“ - čemuž bych mohl stručně odporovat, že u devítiset devadesáti devíti lidí z tisíce, kteří neuznávají tento kodex, se tak často děje, aniž by na to někdo umřel, zatímco u přívrženců tohoto kodexu je zpravidla každá rána smrtelná. Ale chci jít ještě blíže. Často jsem se snažil nalézt důvod tak pevného přesvědčení části lidské společnosti o hrůznosti jedné rány, buď v živočišné nebo rozumné přirozenosti člověka, a to důvod udržitelný nebo alespoň přijatelný, spočívající ne na pouhých řečech, ale na zřetelných pojmech; avšak marně. Jeden úder je a zůstane malým fyzickým zlem, které může druhému způsobit každý člověk, tím však nedokazuje nic víc, než že je silnější či obratnější, nebo že druhý nemyslel na svou obranu. Nic dalšího z analýzy nevyplývá. Lze tedy vidět rytíře, kterému je úder lidskou rukou největším zlem a který dostane desetkrát silnější kopanec od koně, působící prudkou bolest, jak ujišťuje, že to nic neznamená. Jako by tedy záleželo na lidské ruce. Sám jsem viděl, jak naši rytíři, kteří v boji utržili rány mečem a šavlí, ujišťují, že je to maličkost, která nestojí za řeč. Chápu, že rány plochou čepelí nejsou tak zlé, jako rány holí, proto se kadeti ještě před nedávnem trestali šavlí, a ne holí: a navíc rytířský úder čepelí je největší ctí. Potom jsem však se svými psychologickými a morálními důvody u konce a nezbývá mi nic než považovat tuto záležitost za starou, pevně zakořeněnou pověru, za příklad toho, jak příliš mnoho lze lidem namluvit.

To potvrzuje také známá skutečnost, že v Číně jsou rány bambusovou holí velmi častým občanským trestem, zvláště pro úředníky všech tříd; tento fakt nám ukazuje, že lidská přirozenost, a to dokonce i vysoce civilizovaná, tam nevyovídá totéž.\*

\* Vingt ou trente coups du canne sur le derrière, c'est, pour ainsi dire, le pain quotidien de Chinois. C'est une correction paternelle du mandarin, laquelle n'a rien d'infamant, et qu'ils reçoivent avec action de grâces. - Lettres édifiantes et curieuses, édition de 1819. Vol. 11. p. 154. (Dvacet nebo třicet ran holí na záda, je, jak se říká, každodenní trest v Číně. Je to otcovské nápravné opatření mandarínů, jež není nic potupného a je spojeno s milostí.)

Nezaujatý pohled na přirozenost člověka nás vůbec poučí, že je pro ni bití tak přirozené, jako pro rozdrážděná zvířata kousání a pro skot trkání: člověk je právě bijící živočich. Proto jsme také pobouřeni, když ve vzácných případech zpozorujeme, že jeden člověk druhého pokousal; naopak že dává a přijímá rány, je tak přirozená jako snadno nastávající událost. Že se lidé s vyšším vzděláním takovému vzájemnému ovládnutí rádi vyhnou, je lehce vysvětlitelné. Ale vnucovat národu nebo třeba jen jedné třídě, že přijatá rána je hrozná

neštěstí, za něž musí následovat vražda a smrtelný úder, je ukrutnost. Na světě existuje příliš mnoho opravdového zla, než abychom si mohli dovolit zvětšovat je ještě zlem imaginárním, které vydáváme za opravdové: to dělá jen ona hloupá a zlá pověra. Nemohu proto vůbec souhlasit s tím, že vlády a zákonodárné orgány podporují ono počínání tím, že horlivě nutí k odstranění všech tělesných trestů v civilním i vojenském životě. Myslí si přitom, že jedná v zájmu humanity, zatímco přímo opak je pravdou, neboť tím pracují na posilování onoho nepřirozeného a žalostného bludu, jemuž padlo už tolik obětí. U všech provinění, s výjimkou těch nejtěžších, je výprask to, co člověku napadne nejdříve, a tedy přirozený trest. Kdo nebyl vnímavý pro důvody, ten bude vnímavý pro bití: a že ten, kdo nemůže být potrestán na majetku, jelikož žádný nemá, a odnětím svobody ten, který potřebuje sloužit, mohou být však potrestáni přiměřeným výpraskem, to je tak spravedlivé, jako přirozené. Také se proti tomu nevznášejí žádné důvody, nýbrž se jen vedou řeči o „důstojnosti člověka“, které se neopírají o zřetelné pojmy, ale právě jen o zkažené pověry. Že právě toto spočívá v základu věci, má téměř humorné potvrzení v tom, že ještě před krátkou dobou se v armádách mnoha zemí nahrazovaly tresty bitím šatlavami na laťkách, které, stejně jako bití, způsobují tělesné bolesti, ale nemají se dotknout cti a důstojnosti.

Podporováním udané podpory se však jde na ruku rytířskému principu cti a tím souboji, zatímco bychom se měli snažit prostřednictvím zákonů je odstranit, a ne to jen předstírat.\*

\* Vlastní důvod, proč se vlády jen zdánlivě snaží souboje potlačit, ačkoli by to bylo, zvláště na univerzitách velmi snadné, jako by chtěly, aby se jim to nepodařilo, se mi zdá být následující: Stát není schopen službu svých důstojníků a civilních úředníků plně zaplatit penězi, a proto druhá polovina jejich mzdy spočívá v cti, reprezentované titulem, uniformou a řády. Aby tuto ideální náhradu své služby dostali ve vysokém kursu, musí být všemi způsoby živen a ostřen pocit cti, každopádně je třeba jej trochu přepínat: jelikož však k tomuto účelu občanská čest nestačí, již proto, že se uděluje každému, bere se na pomoc čest rytířská a udaným způsobem se udržuje. V Anglii, kde jsou platy vojáků a úředníků mnohem vyšší než na kontinentě, není řečená výpomoc nutná: právě proto tam v posledních dvaceti letech souboj téměř zcela vymizel, a pokud k němu zřídka dojde, je vysmíván jako pošetilost. Jistě k tomu přispěla velká *Anti-duelling-society*. čítající množství lordů, admirálů a generálů, a Moloch se musí obejít bez svých obětí.

V důsledku toho se onen fragment pěstního práva, zavátý až do 19. století z časů nejsurovějšího středověku, ještě nestal veřejným skandálem: je však právě na čase, aby byl potupně a s hanbou vyvržen. Přece je však ještě dnes nejednou dovoleno metodicky proti sobě štvát psy nebo kohouty (takové štvání se začíná trestat aspoň v Anglii); i lidé se však proti své vůli štvou do smrtelného boje prostřednictvím směšné pověry absurdního principu rytířské cti a jeho zabeđených představitelů, kteří si kladou za povinnost kvůli každé lumpárně mezi sebou bojovat jako gladiátoři. Navrhují proto našim německým puristům, aby pro slovo Duell, které pravděpodobně nepochází z latinského *duellum*, nýbrž ze španělského *duelo*, utrpení, nářek, poškození - dali pojmenování rytířské štvání. Pedanterie, která pohání tuto pošetilost, je ovšem látkou k smíchu. Také je pobuřující, že onen princip a jeho absurdní kodex zakládají stát ve státě, který neuznává žádné jiné než pěstní právo a tyranizuje jemu podřízené stavy tím, že toleruje posvátný tajný soud, před nějž může pohnat každý každého i z tak lehkého podnětu jako žertu, aby rozhodl soud na život a na smrt. Ten se přirozeně stává zákoutím, z něhož každý sebezavřenější, jen když přísluší k onomu stavu, ohrožuje ty nejušlechtlejší a nejlepší, jež jako takové nutně musí nenávidět, a dokonce je může sprovodit ze světa. Poté, co dnes justice a policie přispěla značnou měrou k tomu, že už na nás na cestách nemůže každý pobuda zavolat „peníze nebo život“, by měl konečně také zdravý rozum přispět k tomu, aby na nás uprostřed pokojného styku nemohl každý pobuda zvolat „čest nebo život“. A vyšším stavům by mohla z hrudi spadnout sklíčenost, vycházející z toho,



že každý v každý moment může zodpovídat tělem a životem za surovost, krutost, hloupost nebo zlobu někoho jiného, jemuž se líbí takto ho napadnout; aby se uznalo, že když dvě mladé nezkušené rozpálené hlavy upadnou do hanlivých výrazů, jedna to musí odpykat krví, zdravím nebo životem, je do nebe volající, hanebné. Jak zlostná je tyranie onoho státu ve státě a jak velká je moc pověry, lze poznat na tom, že lidé, kteří si nemohli obnovit svou zraněnou rytířskou čest kvůli příliš vysokému či příliš nízkému stavu nebo jinak nepřiměřené povaze hanobitele, si už často ze zoufalství nad tím vzali sami život a tak došli tragikomického konce. - Neboť falešné a absurdní se nakonec většinou odhalí tím, že na svém vrcholu vykvete do rozporu; tak je to konečně i zde ve formě nejkřiklavější antinomie: totiž důstojníkům je souboj zakázán: bude však potrestán degradací ten, kdo se ho v nastalém případě zdrží.

Já však, když jsem jednou v zápalu, budu pokračovat v upřímnosti dále. Sledováno na světle a bez předsudků už pouze v tom - že, jak řečeno, onen stát ve státě neuznává žádné jiné právo než právo silnějšího, tedy právo pěstní a to, povýšené k božímu soudu, je základem jeho kodexu - spočívá rozdíl, který se činí tak důležitým a velkým, rozdíl v tom, zda člověk svého nepřítele skolí v otevřeném boji, vedeném stejnými zbraněmi, nebo ze zálohy. Neboť prvním se přece nedokazuje nic víc, než že jeden byl silnější či obratnější. Oprávnění, které člověk hledá v otevřeném boji, tedy předpokládá, že *právo silnějšího* je skutečně *právem*. Ve skutečnosti okolnost, že druhý se umí špatně bránit, mi sice dává možnost, ale vůbec žádné právo ho zabít; nýbrž toto poslední, tedy mé morální oprávnění může spočívat jedině na *motivech*, jež mě vedou, k tomu, abych mu vzal život. I kdyby byly skutečné a dostačující, tak to přece není důvod k tomu, abychom se učinili závislími *na tom*, zda může on nebo já lépe střílet či šermovat, nýbrž je potom jedno, jakým způsobem mu vezmu život, zda zezadu či zepředu. Neboť morálně nemá právo silnějšího více váhy než právo chytřejšího, které se aplikuje při zákeřné vraždě: právo hlavy se zde tedy rovná právu pěstí. K tomu je ještě třeba poznamenat, že i v souboji platí jedno jako druhé, neboť již každá šermířská finta je lstí. Kdybych se považoval za morálně oprávněného někomu vzít život, pak je hloupost nechat to teprve na tom, zda náhodou nebude střílet či šermovat lépe než já; v kterémžto případě mi potom má vzít život on. Že by se urážky měly mstít ne soubojem, ale zákeřnou vraždou, je *Rousseauův* názor, který opatrně vyslovuje v té tak tajuplně držené 21. poznámce ke 4. knize *Emila* (s. 173, Bip.). Přitom je však tak silně zajat rytířskou pověrou, že už uštědřenou výtku lži považuje za oprávnění k zákeřné vraždě; zatímco přece musel vědět, že každý člověk si tuto výtku nesčetněkrát zasloužil, ba on sám v nejvyšším stupni. Avšak předsudek, který nechá být oprávnění k usmrcení hanobitele prostřednictvím otevřeného boje se stejnými zbraněmi, zjevně považuje pěstní právo za právo skutečné a souboj za boží soud. Naopak Ital, který rozpálen hněvem bez váhání napadne svého hanobitele tam, kde ho najde, jedná alespoň důsledně a přirozeně: je chytřejší, ne horší než účastník souboje. Pokud se řekne, že jsem byl při usmrcení svého nepřítele v souboji oprávněn tím, že právě on se snažil mě zabít; pak to odporuje tomu, že jsem ho výzvou k souboji dostal do stavu nutné obrany. Toto záměrné vzájemné se postavení do role nutné obrany znamená v zásadě jen hledání věrohodné záminky pro vraždu. Spíše lze mluvit o oprávnění zásadou *volenti non fit injuria* (nedobrovolnosti křivdy) pokud jsem svůj život neuložil do této hry vzájemnou úmluvou: tomu však odporuje, že je-li to dobrovolné, pak to nemá svou správnost; neboť tyranie rytířského principu cti a jeho absurdního kodexu je drábem, který oba, nebo alespoň jednoho z bojovníků pohnal před tento krvavý tajný soud.

Věnoval jsem se rytířské cti dlouho, ale v dobrém úmyslu a proto, že proti morální a intelektuální zrůdnosti na tomto světě je jediným Herkulem filosofie. Dvě věci jsou hlavní, které rozlišují společenský stav nové doby oproti starověku k nevýhodě prvního, neboť

novověk má vážný, temný účelový nátěr, od něhož je bujarý a nezaujatý starověk osvobozen a trvá tu jako ráno života. Těmito dvěma věcmi jsou: rytířský princip cti a venerické choroby - *par nobile fratrum* (Vznešených bratří!)! Ty společně otrávily životní  $\nu\epsilon\iota\ \kappa\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \phi\iota\lambda\iota\alpha$  (spory a lásku). Pohlavní choroby totiž rozšířily svůj vliv mnohem dále, než by se mohlo na první pohled zdát, neboť nejsou pouze fyzickými nemocemi, ale také morálními. Od té doby, co Amorův toulec vydává i otrávené šípy, vstoupil do vzájemného vztahu pohlaví cizorodý, nepřátelský, ba ďábelský element. V jeho důsledku se pak prosadila temná a obávaná nedůvěra a zprostředkovaný vliv se rozšířil do základů všech lidských společenství a více či méně i na ostatní vztahy družnosti. Výklad tohoto by mě však odvedl příliš daleko.

Analogický, i když zcela jiného druhu je vliv rytířského principu cti, této vážné pózy, jež byla starověku cizí, naopak v moderní společnosti se učinila hrdou, vážnou a obávanou, již proto, že přepočítává a přezvykuje každý prchavý projev. Avšak více než to! Onen princip je obecný Minotaurus, jemuž se musí jako tribut přivést každoročně množství synů šlechtických domů, a to ne z jedné země jako v antice, ale ze všech evropských zemí. Proto je na čase, dostat se tomuto strašidlu směle na tělo, jak se zde děje. Kéž obě monstra novější doby najdou svůj konec v 19. století! Nechceme se vzdávat naděje, že se lékařům pomocí profylaktik přece ještě podaří skoncovat s pohlavními chorobami. Odklidit *strašidlo* je však věcí filosofů, prostřednictvím správných pojmů, neboť to se vládám pomocí zákonů dosud nepodařilo, a k tomu se zaútočilo na kořeny zla jen v jednom směru. Vlady by to měly myslet s odstraněním podstaty soubojů skutečně vážně a malý úspěch svého úsilí přičítat skutečně jen své neschopnosti. Proto jim chci navrhnout, aby si vzaly na pomoc zákon, za jehož úspěch se zaručují, a sice bez krvavých operací, bez poprav, bez šibenic nebo doživotního vězení. Je to spíše malý, zcela snadný homeopatický prostředek: kdo druhého vyzve nebo se k tomu chystá, dostane po čínsku od kaprála před strážnicí dvanáct ran holí; vyzvaný a sekundami každý po šesti. Proti případným důsledkům skutečně provedeného souboje by zůstal obvyklý kriminální postup. Možná by mi někdo rytířsky smýšlející namítl, že po vykonání takového trestu by mnohý „muž cti“ mohl být nakloněn k tomu, zastřelit se. Na to odpovídám: je lepší, když se jeden hlupák zastřelí sám, než když zastřelí druhého. - V zásadě však vím velmi dobře, že vlády to s ukončením soubojů nemyslí vážně. Platy civilních úředníků, ještě mnohem více však důstojníků (odhlédnuto od nejvyšších míst) jsou daleko pod hodnotou jejich výkonů. Druhá polovina jim je proto splácena ctí. Ta je zastoupena především tituly a řády, v širším smyslu stavovskou ctí vůbec. Pro tuto stavovskou čest je však souboj potřebným náručním koněm. Proto má také svou přípravku již na univerzitách. Oběti soubojů tedy vyrovnávají svou krví deficit platů.

Pro úplnost je třeba se zde ještě zmínit o *národní cti*. Je to čest celého národa jako části společenství národů. Jelikož tu není žádné jiné forum než moc a každý člen musí svá práva hájit sám, spočívá čest jednoho národa nejen v získaném mínění, že mu lze důvěřovat (kreditu), ale i v tom, že je třeba se ho obávat: proto nesmí být zásahy do jeho práv nikdy zůstat nepotrestány. Jeho čest slučuje tedy čest občanskou i rytířskou.

K tomu, co kdo *představuje*, tj. je v očích světa, jsme výše počítali na posledním místě *slávu*. Měli bychom tedy probrat ještě ji. - Sláva a čest jsou dvojčata; avšak jako Dioskúrové, z nichž Pollux byl nesmrtelný a Kastor smrtelný, je sláva nesmrtelnou sestrou smrtelné cti. Ovšem to je třeba rozumět jen u slávy nejvyššího rodu, u slávy vlastní a opravdové, neboť existuje i sláva různým způsobem prchavá. - Čest se dále týká pouze takových vlastností, které se za stejných poměrů žádají od každého; sláva pak takových, jež nelze žádat po nikom; čest takových, které si každý může veřejně přičítat sám; sláva takových, na něž si žádný člověk sám nemůže klást nároky. Zatímco naše čest dosahuje tam, kde je o nás povědomost,

tak naopak sláva před sebou povědomost šíří a roznáší ji tak daleko, kam až sama dospěje. Na čest má nárok každý; na slávu jen ten výjimečný: neboť sláva se dosahuje jen mimořádnými výkony. Těmi jsou buď *činy*, nebo *díla*: dvě cesty ke slávě. K cestě *činů* uschopňuje především velké srdce; k cestě děl velká hlava. Každá z obou cest má své výhody a nevýhody. Hlavní rozdíl je ten, že činy pomíjejí, díla zůstávají. I ten nejušlechtilejší čin má jen dočasný vliv, naopak geniální dílo žije, blahodárně a povznášejícím způsobem působí po všechny časy. Na činy zůstanou jen vzpomínky, stále slabší, zkrasenější a lhostejnější, které postupně musí zcela vyhasnout, pokud je nepřevzme historie a neodevzdá je petrifikované budoucnosti.

Díla jsou naopak nesmrtelná a zejména v písemné podobě mohou přežít všechny časy. Po Alexandru Velikém žije jméno a vzpomínka: ale Platón a Aristoteles, Homér a Horatius jsou ještě tu, bezprostředně žijí a působí. Jsou tu vědy se svými upanišádami: ale o žádném činu z jejich časů nás nedošla žádná zpráva.\*

\* Proto je špatným komplimentem, když - jako je to dnes v módě - se lidé domnívají, že díla uctí tím. titulují-li je činy. Neboť díla jsou bytostně vyššího druhu. Čin je vždy jen jednáním na základě motivu, tedy jednotlivý, pomíjivý, a patří k obecnému a původnímu elementu světa, k vůli. Naopak velké či krásné dílo je něco trvalého, protože má obecný význam a je stvořeno inteligencí, která vystupuje z tohoto světa vůle jako nevinná, čistá pára. Výhoda slávy činů je, že zpravidla nastoupí ihned jako v silné explozi, zatímco sláva děl pomalu a postupně, nejprve tiše. potom stále hlasitěji a celé své síly často dosáhne teprve po stu letech: potom však přetrvá tisíciletí, jelikož díla zůstávají. Sláva činů naopak po první explozi přechází, je postupně slabší, známá stále menšímu množství lidí, až nakonec vede jistý strašidelný život pouze v historii.

Druhou nevýhodou slávy činů je její závislost na příležitosti, která ji teprve umožňuje. K tomu se pojí, že sláva činů se neřídí jen jejich vnitřní hodnotou, nýbrž také okolnostmi, které jim udělují důležitost a lesk. K tomu je třeba podotknout, že jsou-li činy čistě osobní, jako ve válce, závisí jejich sláva na výpovědi několika očitých svědků: ti nejsou hned po ruce a také nebývají vždycky spravedliví a nezaujatí. Naopak činy mají výhodu, že jsou jako něco praktického v dosahu obecné lidské soudnosti; k jejich spravedlivému ocenění tedy stačí jen správné předání dat, pokud ovšem nejsou jejich motivy správně rozpoznány či zhodnoceny teprve později, jelikož k pochopení každého jednání patří znalost jeho motivů. Opačně je tomu s díly: jejich vznik není závislý na příležitosti, ale pouze na jejich tvůrci a čím jsou, tím také zůstanou, dokud budou existovat. Obtíž však spočívá v jejich posouzení a je tím větší, čím jsou vyššího rodu: často totiž chybí kompetentní, nezaujatí a poctiví soudci. O slávě děl však nerozhoduje *jediná* instance, ale je tu možnost odvolání. Neboť, jak už bylo řečeno, z činů se přenáší do budoucna jen upomínka, a sice tak, jak ji tradují současníci, díla přecházejí do budoucna sama, tak jak jsou, nepočítáme-li chybějící zlomky. U nich tedy nelze překroutit údaje a později odpadá i možný nepříznivý vliv okolí při jeho vzniku. Mnohdy spíše teprve pozdější doba přinese pár vskutku kompetentních soudců, kteří z důvodu své vlastní výjimečnosti mohou posuzovat díla ještě výjimečnější: své důležité hlasy odevzdávají postupně, takže někdy až po staletích se sestaví dokonale spravedlivý soud, který nenaruší už žádná doba. Tak jistá, ba nevyhnutelná je sláva děl. Avšak zda se jí dožije tvůrce, to závisí na vnějších okolnostech a na náhodě: dochází k tomu tím vzácněji, čím vyššího a obtížnějšího rodu díla byla. V souladu s tím říká velice krásně Seneca (ep. 79), že po zásluze sláva následuje tak najisto, jako stín za tělem, jenže právě jako on jde někdy napřed a jindy vzadu, a pak dodává: „I kdyby tě všichni současníci *ze závisti stíhali mlčením*, přijdou ti, kdo budou soudit bez zaujatosti a stranictví.“ Z toho mimochodem vidíme, že umění potlačovat zásluhy zlomyslným mlčením a ignorováním, aby ve prospěch špatného

zůstalo veřejnosti dobré ukryto, bylo běžné už u lumpů Senecovy doby jako u těch dnešních, jimž *závist zavřela ústa*

\* Výbor z listů Luciliovi, Praha 1987, s. 145, proložil A. Schopenhauer..

Vůbec se sláva objeví zpravidla tím později, čím déle má trvat; jako všechno znamenité dozrává pomalu. Sláva, jež se má stát posmrtnou, je jako dub, který vyrůstá ze svého semínka velmi pomalu; povrchní, pomíjivá sláva se podobá jednoletým, rychle rostoucím rostlinám, a sláva falešná rozbujelému plevelu, který je nutno rychle vykořenit. Takový běh věcí spočívá vlastně na tom, že čím více někdo náleží potomkům, tj. vlastně lidstvu vůbec, tím cizejší je své době. Protože to, co vytvoří, není speciálně věnováno lidem této doby jako takovým, nýbrž jen jako součástí lidstva vůbec, a tedy nemá lokální zabarvení. V důsledku toho se může snadno stát, že takového tvůrce jeho vlastní doba nechá přejít kolem bez povšimnutí. Spíše oceňuje ty, kteří slouží záležitostem jejich krátkých dnů či náladě okamžiku, a tudíž zcela patří jen jí, s ní žijí a s ní umírají. Dějiny umění a literatury proto také vůbec učí, že nejvyšší výkony lidského ducha byly zpravidla přijímány s nelibostí a v nemilosti zůstaly tak dlouho, než přišli duchové vyššího druhu, jimž měly co říci. Ti jim pak svou autoritou zjednali trvalou vážnost. To vše v posledku spočívá na tom, že každý může vlastně pochopit a ocenit jen to, co je s ním stejného rodu. Povrchnímu je stejnorodé povrchní, obyčejnému obyčejné, nejasnému zmatené, člověku bez rozumu nesmyslné a každému se nejvíc líbí jeho vlastní díla, která jsou mu naprosto stejnorodá. Proto pěl již starý báječný Epicharmos:

Θαυμαστον ουδεν εστι, με ταυú ουτω λεγειν,  
Και ανδανειν αυτους, και δοκειν  
Καλως πεφυκεναι και γαρ ο κυων κυνι  
Καλλιστον ειμεν φαινεται, και βους βοι,  
Ονος δε ονω καλλιστον, υς δε υι.

což chci přeložit, aby to žádnému neušlo:

Není divu, tvrdím-li,  
že ti, co sami sobě líbí se,  
podléhají klamu,  
jako by si zasloužili chválu:  
tak se zdá psovi pes  
nejkrásnější bytostí,  
tak vůl volovi,  
osel oslovi a prase praseti.

Jako i ta nejsilnější ruka, když mrští lehkým tělesem, nemůže mu dodat takový pohyb, s nímž by doletěl daleko a prudce udeřil, nýbrž již v blízkosti chabě spadne, protože mu chyběl vlastní hmotný obsah k převzetí cizí síly - právě tak je tomu s krásnými a velkými myšlenkami, ba s mistrovskými díly génia, když je nepřijímají žádné jiné než malé, slabé či pokřivené mozky. Na to si ve spojeném chóru naříkají hlasy moudrých všech dob. Např. Ježíš Sirach (22, 10) říká: „Kdo se domlouváš hlupákem, jako by hovořil s ospalcem; ten se nakonec zeptá: ‚Co je?‘” - A Hamlet: A knawish speech sleeps in a fool's ear (darebácká řeč spí v uších blázna). A Goethe:

I to nejšťastnější slovo sklídí posměch,  
je-li jeho posluchačem ucho ztřeštěnce.

a opět:

Nezpůsobíš nic, vše zůstane tak tupé,  
ač bylo dobrou věcí!

Kámen v bažině neudělá kruh. A Lichtenberg: „Když se srazí hlava s knihou a zazní to dutě, je to vždycky v knize?“ - a opět: „Taková díla jsou zrcadly: když do nich nahlíží opice, nemůže vidět apoštola.“ Připomenutí si zaslouží i tato krásná a trefná Goethova obžaloba:

Že často ty nejlepší dary  
nejméně obdivovatelů mají,  
a že největší část světa  
špatné za dobré má;  
to zlo je vidět za všech dnů.  
Jak chránit se tohoto moru?  
Pochybují, že toto trápení  
lze z našeho světa odstranit.  
Jediným prostředkem na Zemi,  
však nekonečně těžkým je:  
Blázni musí zmoudřet.  
A hleďte! To se nikdy nestane.  
Neznají cenu věcí.  
Soudí jejich oko, ne rozum:  
věčně chválí nízké,  
neb dobré nikdy nepoznali.

K této intelektuální neschopnosti lidí, v důsledku níž je ještě vzácnější něco poznat a ocenit, než to nalézt (jak říká Goethe) se jako všude pojí jejich morální špatnost, vystupující v podobě závidi. Totiž dosaženou slávou se jeden vyvýší nad ostatní, čímž jsou ostatní poníženi, takže každá vynikající zásluha dobývá své zásluhy na účet těch, kteří žádné zásluhy nemají.

O poctu se dělit s druhy  
znamená sám sebe třísnit.  
Goethe, Západovýchodní díván, Praha 1955, s. 201

Tím se vysvětluje, že vyskytne-li se výtečnost v jakékoli formě, hned se spojí a spikne veškerá hojná prostřednost, aby ji nenechala platit a pokud možno ji udusila. Její tajné heslo je: a bas la mérite (pryč se zásluhou). Ale dokonce i ti, kdo mají zásluhy a dobyli si jimi slávy, neradi vidí nástup nové slávy, neboť čím je její lesk větší, tím více zastíňuje slávu jejich. Proto říká i Goethe:

Kdybych si mohl rozvážit,  
kdy si dopřeju život,  
nebyl bych ještě na Zemi,  
jak můžete pochopit,  
když vidíte, jak se tváří  
ti, kteří ke svému zdání  
by rádi mne popřeli.

Zatímco tedy *čest* zpravidla nachází spravedlivé soudce a žádná závist na ni nezahlíží, dokonce je každému propůjčována předem jako kredit, musí být *sláva* vybojována navzdory závidi a vavříny uděluje tribunál opravdu nepřejících soudců. Neboť o čest se můžeme a chceme dělit s každým, slávu nám však ubírá či ztěžuje každý, kdo jí dosáhne. - Obtížnost získávání slávy díly je dále v obráceném poměru k množství lidí, kteří tvoří publikum

takových děl. Důvody k tomu jsou nasnadě. Proto je proslavení mnohem obtížnější u děl, jež slibují poučení, než u těch, jež jsou příslibem zábavy. Největší obtíž je u děl filosofických, protože poučení, které lze od nich očekávat, je jednak nejisté a jednak bez materiálního užítku; a dále proto, že vystupují především před takovým publikem, jež sestává pouze z těch, kdo také usilují o slávu. - Z vyložených nesnází, jež stojí v cestě dosažení slávy, vysvítá, že kdyby ti, kdo vytvářejí díla hodná slávy, to nedělali z pouhé lásky k nim samým a pro vlastní radost, nýbrž by k tomu potřebovali teprve pobídku oslavováním, pak by lidstvo mělo velmi málo nesmrtelných děl, nebo vůbec žádná. Ano, kdo má vytvořit dobré a spravedlivé dílo a vyhnout se špatnému, musí čelit soudu davu a jeho mluvčích, pohrdat jimi. Na tom spočívá správnost postřehu, který zdůrazňuje zvláště *Osorius* (*De gloria*), že sláva prchá před těmi, kteří ji vyhledávají, a následuje ty, kteří ji zanedbávají: neboť první se přizpůsobují vkusu svých současníků, kdežto druzí mu vzdorují.

Nakolik je těžké slávu získat, natolik je lehké si ji udržet. Také v tom je protikladem cti. Ta se propůjčuje každému, dokonce na úvěr, jen si ji musí uchovat. V tom spočívá úkol: neboť jediným ničemným jednáním ji neodvolatelně ztratí. Naopak sláva vlastně nemůže zmizet nikdy: neboť čin či dílo, jimiž byla dosažena, tu provždy setrvávají a sláva z nich zůstává jejich tvůrci, i když k nim už nic nového nepřidá. Jestliže přesto sláva skutečně pohasne, přežije se, pak byla nepravá, tj. nezasloužená, vznikla momentálním nadhodnocením, pokud dokonce nebyla taková, jakou měl Hegel a jakou popisuje Lichtenberg: „roztroubená od poradního spolku spřízněných kandidátů a opakovaná ozvěnou prázdných hlav: jak se však budou smát potomci, až jednou zaklepou na pestrou fasádu slov, na krásná hnízda vyšlá z módy, na příbytky odumřelých úmluv a všechno, všecičko najdou prázdné, ani tu nejmenší myšlenku, která by s důvěrou mohla říci: *dále!*“

Sláva spočívá vlastně na tom, čím je kdo ve srovnání s ostatními. Je bytostně něčím relativním, a proto může mít jen relativní hodnotu. Úplně by odpadla, kdyby ostatní byli tím, čím je proslavený. Absolutní hodnotu může mít jen to, co si ji udrží za všech okolností, v tomto případě to, čím je kdo bezprostředně a sám pro sebe: tedy v tom musí spočívat hodnota a štěstí velkého srdce a velké hlavy. Plnohodnotná tudíž není sláva, nýbrž to, čím si ji člověk zaslouží. Neboť to je jakousi substancí a sláva jen akcencí věci: ano, sláva působí na slavného hlavně jako vnější symptom, prostřednictvím něhož obdrží potvrzení svého vlastního vysokého mínění o sobě; dalo by se proto říci, že jako světlo není viditelné, neodráží-li se od nějakého tělesa, tak každá znamenitost je si jista sama sebou teprve díky slávě. Sama sláva je však nejednou klamným symptomem, neboť existuje i sláva bez zásluh a zásluhy bez slávy. Proto je tak příhodný Lessingův výrok: „Jedni lidé jsou slavní a druzí si zaslouhují jimi být.“ Byla by to ubohá existence, jejíž cena či bezcennost by spočívala na tom, jak se jeví v očích druhých: takový by byl život hrdiny a génia, kdyby jeho hodnota tkvěla ve slávě, tj. ve chvále druhých. Každá bytost však spíše žije a existuje kvůli sobě samé, a tedy především v sobě a pro sebe.

Čím někdo je, ať už jakýmkoli způsobem, tím je především a hlavně sám pro sebe: když to nemá příliš ceny, pak ji nemá ani on sám. Naopak odraz naší bytosti v hlavách druhých je něco sekundárního, odvozeného a podrobeného náhodě, jež se k tomu prvnímu vztahuje jen velmi zprostředkovaně. Navíc jsou hlavy davu příliš ubohým jevištěm, aby tam mohlo mít sídlo opravdové štěstí. Spíše tam lze najít jen štěstí chimérické. Jak smíšená společnost se schází v onom chrámu všeobecné slávy! Vojevůdci, ministři, mastičkáři, kejklíři, tanečníci, zpěváci, milionáři a Židé: ano, přednosti všech těchto lidí se tam cení mnohem upřímněji a nalézají mnohem víc *estime sentie* (pociťované úcty), než přednosti duševní, zejména vysokého druhu, pro něž má velká většina jen *estime sur parole* (úctu předstíranou).

Z eudaimonologického hlediska není tedy sláva nic jiného než nejvzácnější a nejvybranější sousto pro naši pýchu a samolibost. Tyto dvě vlastnosti jsou však v převaze u většiny lidí, ačkoli to skrývají, asi vůbec nejsilněji jsou pak zastoupeny u těch, kteří jsou nějak schopni získat si slávu, a většinou musí v sobě dlouho nést nejisté vědomí své převažující hodnoty, než nadejde příležitost vyzkoušet ji a zakusit její uznání: až do té doby je jim u srdce, jako by trpěli skrytým bezprávím.\*

\* Proto náš největší požitek spočívá v tom, stát se *obdivovanými*, avšak obdivovatelé, i kdyby k tomu měli všechny příčiny, se k obdivování neradi podvolují. takže je nejšťastnější ten, kdo se obdivovaným stane tím, že upřímně obdivoval sám sebe. Jen jde o to, aby ho druzí nevyvedli z omylu.

Vůbec však je, jak bylo ukázáno na počátku této kapitoly, cena, kterou člověk přičítá mínění druhých o něm, zcela nepoměrná a nerozumná. *Hobbes* to vyjádřil sice velmi silně, ale snad přece správně slovy: *omnis animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de ipso.*\* (De cive, I, 5).

\* Rozkoš všech lidí a všechno jejich nadšení je v tom, mít o sobě velké mínění, ať se kdo oddává čemukoli.

Tím se vysvětluje i vysoká hodnota, která se obecně přičítá slávě, a oběti, jež člověk přináší v pouhé naději, že jí dosáhne:

Fame is the spur, that the clear spirit doth raise  
(That last infirmity of noble minds)  
To scorn delights and live laborious days.\*

\* Sláva je ostruha, která pobízí jasného ducha (poslední poklesek ušlechtilé mysli), aby pohrdal požitky a žil denní prací.

jakož i:

how hard it is to climb  
The heights where Fame's proud temple shines afar.\*

\* Jak těžké je stoupat do výšin, kde v dálce září pyšný chrám slávy.

Tím se konečně vysvětluje, že nejdomyšlivější ze všech národů má neustále v ústech *la gloire* (slávu) a bez váhání ji považuje za hlavní pružinu velkých činů a velkých děl. - Jelikož však sláva je nesporně jen to sekundární, pouhé echo, odraz, stín, symptom zásluh a jelikož každopádně to, co je obdivováno, musí mít více hodnoty než obdiv, tak vlastně to oblažující nemůže spočívat ve slávě, nýbrž v tom, čím jí člověk dosáhne, tedy v zásluze samé či, přesněji řečeno, ve smýšlení a schopnostech, z nichž vzešla, ať už morálního či intelektuálního druhu. Neboť to nejlepší, co každý je, musí být nutně sám pro sebe: co z toho se odráží v hlavách druhých, za co platí v jejich mínění, je vedlejší věc a může to být jen jeho podřadným zájmem. Kdo si tedy slávu jen *vyslouží*, aniž by se staral o její udržení, má hlavní věc a postrádá něco, čím by se mohl z ní těšit. Neboť velkého muže nečiní záviděníhodným to, že ho za něj považuje často tak potrhlý dav, ale, že jím je; také není velkým štěstím to, že se o něm dozví potomstvo, ale že se v něm zrodily myšlenky, které si zaslouží být po staletí uchovávány a zvažovány. To mu navíc nikdo nemůže vzít: je των εφ ημιν (to, co je v nás), zatímco sláva je των ουκ εφ ημιν (to, co je mimo nás). Kdyby naopak byl obdiv sám

hlavní věci, pak by to obdivované nemělo svou hodnotu. To je skutečně případ falešné, tj. nezasloužené slávy. Tou se její vlastník musí živit, aniž by skutečně věděl, že to má být pouhý symptom, odlesk. Tato sláva se mu však často musí zprotivit, když někdy navzdory všemu sebeklamu vyvěrajícímu ze sebelásky, mu v jeho výši přece vytane na mysl, že je jako měděný dukát. Tehdy ho sevře úzkost z odhalení a zaslouženého pokoření, zvláště když z čel moudřejších již čte soud potomstva. Podobá se tedy vlastníkově falešné závěti.

Tu nejoprávněnější slávu, slávu posmrtnou, její nositel nikdy nevychutná, a přece ho považujeme za šťastného. Jeho štěstí tedy spočívalo v samotných jeho velkých vlastnostech, které mu získaly slávu, a v tom, že našel příležitost je rozvinout, tedy že mu bylo dopřáno jednat, jak mu bylo přiměřené, a dělat to, co dělal s rozkoší a láskou. Neboť jen takto vzniklá díla dosahují posmrtné slávy. Jeho štěstí spočívalo ve velkém srdci nebo v bohatství ducha, jehož otisk v jeho dílech udržuje obdiv příštích staletí; tkvělo v myšlenkách samých, nad nimiž uvažovat se stalo zaměstnáním a požitkem nejušlechtilějších duchů do nedohledné budoucnosti. Cena posmrtné slávy spočívá tedy v tom, čím byla vysloužena, a to je její vlastní odměna. Zda díla, která ji získala, měla slávu i u současníků, záleží na náhodných okolnostech a nemá velký význam. Neboť jelikož lidé jsou zpravidla bez vlastního úsudku a nejsou vůbec schopni posuzovat velké a obtížné výkony, sledují v tom vždy cizí autoritu. A sláva vyššího rodu spočívá u 99 ze 100 oslavovatelů pouze na věrnosti a víře. Proto může mít i mnohohlasá pochvala současníků pro myslící hlavy jen malou cenu, neboť v něm stále slyší ozvěnu pouze několika hlasů, jak je den přinesl. Jak by se asi cítil polichocen virtuóz hlasitým potleskem, kdyby věděl, že se jeho publikum až na jednoho či dva skládá ze samých úplně hluchých, kteří, aby vzájemně skryli svou vadu, horlivě plácají, jakmile vidí v pohybu ruce slyšících? A což teprve, kdyby vešlo ve známost, že oni předtleskávači se často nechávali podplatit, aby nejubožejšímu šumaři připravili bouřlivý aplaus!

Tím se vysvětluje, proč sláva současníků tak zřídka dojde přeměny ve slávu posmrtnou. Proto *d'Alembert* ve svém neobyčejně krásném popisu chrámu literární slávy říká: „Vnitřek chrámu je obydlen samými mrtvými, kteří tam zaživa nebyli, a několika živými, z nichž téměř všichni, až zemřou, budou vyhozeni.“ A na okraj je třeba poznamenat, že postavit někomu pomník zaživa, znamená nedůvěřovat potomstvu. Když přesto někdo zažije slávu, která se má stát posmrtnou, pak se to stane zřídka dříve než ve stáří. Výjimky z tohoto pravidla existují každopádně u umělců a básníků, nejméně u filosofů. Toho potvrzením jsou portréty slavných mužů, které proslavila jejich díla, jelikož byli většinou portretováni teprve poté, co se stali celebritami: zpravidla jsou staří a zešedivělí, zejména filosofové. Z eudaimonologického hlediska je to ostatně zcela správné. Sláva a mládí najednou je příliš mnoho pro jednoho smrtelníka. Náš život je tak chudý, že se jeho statky musí rozdělovat hospodárněji. Mládí má dost svého vlastního bohatství a může se jím spokojit. Ale v stáří, kdy všechny požitky a radosti uvadly jako stromy v zimě, tehdy raší strom slávy nejprůhodněji, pravou zimní zelení: lze jej přirovnat k zimním hruškám, které vyrostly v létě, ale jedí se v zimě. Ve stáří není krásnější útěchy, než že jsme všechnu sílu svého mládí vložili do *děle*, jež nestárnou s námi.

Chceme-li se ještě podrobněji podívat na cesty, jimiž se dosahuje slávy ve vědách, které nám jsou nejbližší, pak lze konstatovat následující pravidlo. Intelektuální převaha, vyznačující se takovou slávou, se vždy projevuje novou kombinací nějakých dat. Ta mohou být různá, ale sláva, získaná jejich kombinováním bude tím větší a rozšířenější, čím jsou obecně známější a dostupnější. Spočívají-li např. data v několika číslech nebo křivkách či v nějakých speciálních fyzikálních, zoologických, botanických či anatomických faktech, nebo také v několika poškozených místech starých autorů, v napůl zničených nápisech nebo v záznamech, jejichž písmo neznáme, či v temných bodech historie, pak se sláva nabytá



jejich správnou kombinací nerozšíří o mnoho dále, než znalost dat samých, tedy než na malý okruh lidí, žijících většinou v ústraní a sledujících se závistí slávu ve svém oboru.

Jestliže jsou naopak data taková, jež zná celé lidstvo, např. bytostné, všem společné vlastnosti lidského rozumu či mysli, nebo přírodních sil, jejichž celou působnost máme stále před očima, anebo obecně známého běhu přírody vůbec, pak se sláva z jejich osvětlení novou, důležitou a evidentní kombinací časem rozšíří po celém civilizovaném světě. Neboť jsou-li data přístupná každému, bude to většinou platit i o jejich kombinacích. - Přitom bude sláva vždy odpovídat pouze překonaným obtížím. Neboť čím jsou data známější, tím je obtížnější uspořádat je novým a přece správným způsobem, jelikož se o to už pokoušely četné hlavy a vyčerpaly jejich možné kombinace. Oproti tomu data širší veřejnosti nedostupná, dosažitelná jen únavnými a obtížnými cestami, budou téměř vždy ještě připouštět nové kombinace: proto když k nim přistoupí jen člověk s přímou úvahou a zdravou soudností, tedy pouze s mírnou duševní převahou, bude snadno možné, že udělá štěstí s novou a správnou kombinací. Avšak sláva tím získaná bude mít přibližně stejné hranice jako znalost dat. Neboť řešení takového druhu vyžadují sice velké studium a práci již pro seznámení se s daty, kdežto u onoho druhého způsobu, v němž se právě získává největší a nejrozšířenější věhlas, jsou data dána zdarma: ovšem v míře, jak tento druhý způsob vyžaduje méně práce, patří k němu více talentu, ba geniality, s níž se ohledně hodnoty a ocenění nemůže srovnat žádná práce či studium.

Z toho vyplývá, že ti, kdo v sobě pociťují zdatné rozvažování a správný úsudek, aniž by se od nich dalo očekávat nejvyšší duševní nadání, se nesmějí lekat množství studia a únavné práce, aby se prostřednictvím nich vypracovali z velkého davu lidí, kteří mají k dispozici všeobecně známá data, a dospěli do odlehlejších míst, jež jsou přístupná jen učené pílí. Neboť zde, kde je počet konkurentů nekonečně menší, najde hlava jen o něco uvážlivější brzy příležitost k nové a správné kombinaci dat: zásluha jejich objevů se bude dokonce opírat o obtíže, které museli překonat, než se dostali k datům. Avšak takto získaný aplaus jejich vědeckých kolegů, kteří jediní jsou znalci v tomto oboru, bude velké množství lidí slyšet jen z dálky.

- Chceme-li zde naznačenou cestu sledovat až do extrémů, pak lze prokázat bod, kde jsou data tak těžko dosažitelná, že už sama, bez vyžadování nějaké kombinace, mohou být důvodem k získání slávy. To umožňují cesty do velmi odlehlých a málo navštěvovaných zemí: člověk se proslaví tím, co viděl, ne tím, co myslel. Tato cesta má také ještě jednu velkou přednost v tom, že je mnohem snazší sdělit jiným, co člověk viděl, než co myslel. Právě tak se to má i s pochopením, takže o prvním čte mnohem více čtenářů, než o druhém. Jak říká již Asmus:

Vykoná-li někdo cestu, má co vyprávět.

Tomu všemu však odpovídá také to, že při osobním seznámení se s lidmi, proslavenými takovým způsobem, nás často napadne Horatiova poznámka: *Coelum, non animum, mutant, qui trans mare currunt.* \* (Epist. 1,11, v. 27)

\* Podnebí, ne duši, změní ti, kdo se plaví za moře.

Co se však z druhé strany týká hlavy vybavené velkými schopnostmi, která jediná se smí odvážit řešit velké a obtížné problémy týkající se obecného a celku, pak bude sice pracovat na tom, aby si co možná rozšířila svůj obzor, ale vždy rovnoměrně, na všechny strany, aniž by se příliš ztrácela v jedné zvláštní oblasti, známé jen malému množství lidí, tj. aniž by příliš zacházela do specialit nějaké jednotlivé vědy, nemluvě už o tom, aby se zabývala nějakou

mikrovědou. Neboť pro takového člověka není nutné, aby se staral o těžko přístupné předměty v zájmu oslabení konkurence, nýbrž látku k novým, důležitým a správným kombinacím mu dá právě to, co je všem při ruce. Úměrně tomu však mohou jeho zásluhu ocenit všichni, jimž jsou známa data, tedy velká část lidského pokolení. Na tom se zakládá mocný rozdíl mezi slávou, dosažitelnou pro básníky a filosofy, a věhlasem, k němuž mohou dospět fyzikové, chemici, anatomové, mineralogové, zoologové, filologové, historici atd.

## Kapitola V.

# Předpisy a zásady pro život

Ještě méně než kde jinde si zde kladu za cíl úplnost, neboť jinak bych musel opakovat mnohá, zčásti vynikající životní pravidla, sestavená mysliteli všech dob, od Theognida a Pseudosalomona, až k Rochefoucauldovi; přičemž bych se také nemohl vyhnout mnoha široce známým obecným místům. S úplností však většinou také odpadá systematické uspořádání. Člověk se může utěšit tím, že obojí ve věcech tohoto druhu má téměř nevyhnutelně za následek nudu. Podal jsem zde pouze to, co mě právě napadlo, zdálo se mi hodné sdělení a co, nakolik si vzpomínám, nebylo ještě řečeno, alespoň ne zcela a právě takto, tedy právě jen paběrky k tomu, co na tomto nepřehledném poli už vykonali jiní.

Abych přesto vnesl do velké rozmanitosti sem příslušejících náhledů a rad jistý pořádek, chci je rozdělit na všeobecné, pak na takové, jež se týkají našeho chování k sobě samým a k druhým, a konečně k běhu světa a osudu.

## A. Všeobecné

1) Za nejvyšší pravidlo veškeré životní moudrosti pokládám jednu větu, kterou vyslovil Aristoteles jen tak mimochodem v Etice Nikomachově (VII, 12): „... rozumný člověk následuje toho, co jest bezbolestné, nikoli však toho, co jest příjemné.“\*

\* Etika Níkomachova, Praha 1996, s. 191.

Pravda tohoto tvrzení spočívá v tom, že všechnen požitek a štěstí je negativní povahy, naopak bolest pozitivní. Výklad a zdůvodnění této poslední věty lze najít v mém hlavním díle, sv. 1, § 58. Přece ji však chci vysvětlit ještě i zde na každodenním faktu. Je-li celé tělo zdravé, až na nějaké malé bolavé místo, neuvědomujeme si zdraví celku, ale obracíme neustále svou pozornost k bolesti zasaženého místa a pohoda celkového životního pocitu je zrušena. - Právě tak, když nám všechny záležitosti vyjdou podle našich úmyslů, až na *jednu*, máme ji neustále v hlavě, ač byla jen nepatrného významu: myslíme často na ni a málo na všechny důležité věci, které vyšly podle nás. - V obou případech je omezována vůle, jednou, jak se objektivuje v organismu, podruhé, jak se objektivuje v úsilí člověka. U obou objektivací vidíme, že její uspokojení působí vždy jen negativně, tudíž je nepocítujeme přímo, nýbrž si je uvědomujeme nanejvýš cestou reflexe. Naopak její překážka je pozitivní, dává o sobě vědět sama. Každý požitek spočívá pouze v odstranění této překážky, v osvobození od ní, a má proto krátké trvání.

Na tom tedy spočívá výše oceněné Aristotelovo pravidlo, které nás nabádá, abychom se nezaměřovali na požitky a příjemnosti života, nýbrž abychom se v rámci možností vyhýbali jeho nesčetným zlům. Kdyby tato cesta nebyla správná, musel by být i *Voltaireův* výrok *Le bonheur n'est qu'un rêve, et la douleur est réelle* (Štěstí není nic než sen, skutečná je bolest.), tak falešný, jako je ve skutečnosti pravdivý. Podle toho také ten, kdo chce shrnout výsledek svého života v eudaimonologickém ohledu, nesmí sestavovat účet podle radostí, které zažil, nýbrž podle zla, kterému se vyhnul. Ano, eudaimonologie má začít poučením, že samotný její název je eufemismus a že pod výrazem „žít šťastně“ je třeba chápat jen žít „méně nešťastně“, tedy snesitelně. Život tu ovšem vlastně není proto, abychom si jej užili, ale abychom jej odčinili, odbyli; to také naznačují mnohé výrazy jako *degere vitam, vita defungi* (strávit život, přestát život), italské *si scampa cosi* (nějak vyváznout), „člověk se musí protloukat“, „už má trápení světa za sebou“ apod. Ano, ve stáří je útěchou, že má člověk práci života za sebou. Nejšťastnější úděl má tedy ten, kdo prožije život bez nadměrných bolestí, jak duševních, tak tělesných, ne však ten, jemuž se dostalo nejživějších radostí či největších požitků. Kdo chce jimi měřit štěstí nějakého života, chytil se špatného měřítka. Neboť požitky jsou a zůstávají negativní: že obšťastňují, je blud, chráněný závistí k jeho vlastní škodě. Bolesti naopak pociťujeme pozitivně, proto je jejich nepřítomnost mírou životního štěstí. Připojí-li se k bezbolestnému stavu ještě absence nudy, pak jsme v podstatě dosáhli pozemského štěstí: ostatní je chiméra. Z toho vyplývá, že člověk nikdy nemá vykupovat požitky bolestmi, ba ani jen jejich rizikem, protože jinak platí něco negativního, tedy chimérického něčím pozitivním a reálným.

Naopak získá ten, kdo obětuje požitky, aby se vyhnul bolestem. V obou případech je lhostejné, zda bolesti následují po požitcích, nebojím předcházejí. Je skutečně největší zvrácenost chtít přeměnit tohle jeviště útrap na sídlo rozkoší a místo co největší možné bezbolestnosti si stanovit za cíl požitky a radosti, jak to přece tak mnozí činí. Mnohem méně se mylí ten, kdo pohlíží na svět temným pohledem jako na druh pekla, a tedy pomýšlí jen na to, jak by si v něm upravil ohnivzdorný pokoj. Pošetilec běhá za požitky a je zklamán: moudrý se vyhýbá zlu. Kdyby se mu to přece nepodařilo, pak je na vině osud, nikoli jeho pošetilost. Pokud se mu to však podaří, není zklamán: neboť zlo, jemuž jde z cesty, je nanejvýš reálné. I kdyby mu dokonce uhýbal z cesty příliš daleko a požitky obětoval v nadbytečné míře, přece by vlastně nic neztratil: neboť všechny požitky jsou chimérické a truchlit nad jejich promeškáním je malicherné, ba směšné.

Neuznání této pravdy, zaviněné optimismem, je pramen mnohého neštěstí. Zatímco jsme totiž osvobozeni od utrpení, předstírají nám neklidná přání chiméry jakéhosi štěstí, které vůbec neexistuje, a svádějí nás, abychom je sledovali: tím si způsobíme bolest, jež je nepopiratelně reálná. Pak naříkáme nad ztraceným bezbolestným stavem, který je za námi jako ztracený ráj a my si marně přejeme, abychom mohli, co se stalo, vrátit zpět. Tak se zdá, jako by nás nějaký zlý démon neustále lákal klamnými vidinami přání z bezbolestného stavu, který je tím nejvyšším, opravdovým štěstím. - Mladík nerozvážně věří, že svět je tu pro užívání, že je sídlem pozitivního štěstí, jež minou jen ti, kteří nejsou schopni jej ovládnout. V tom jej posilují romány a básně, jakož i pokrytectví, jež svět vždy a všude pro vnější zdání pěstuje a k jehož výkladu také brzy dojdou. Od nynějška je jeho život hon, s větší či menší rozvahou, za pozitivním štěstím, které má tedy jako takové sestávat z pozitivních požitků. Nebezpečí, jimž se vystavuje, musí vyrovnávat šancemi. Jelikož je to hon na zvíře, které vůbec neexistuje, vede zpravidla k velmi reálnému, pozitivnímu neštěstí. To se dostaví jako bolest, utrpení, nemoc, ztráta, starost, chudoba, ostuda a tisíce jiných nepříjemností. Odhalení přichází příliš pozdě. - Pokud člověk naopak sleduje probírané životní pravidlo a řídí plán života na vyhýbání se utrpení, tedy na vzdálení se nedostatku, nemoci a každé nouzi, pak je to cíl

reálný: zde lze něco vyřídit, a to tím víc, Čím méně je tento plán rušen usilováním o chiméru pozitivního štěstí. S tím souhlasí i Goethe, když ve *Wahlverwandschaften* nechá promlouvat Mittlera, stále činného pro štěstí druhých: „Kdo se chce zbavit zla, vždycky ví, co chce: kdo chce něco lepšího, než má, je úplně slepý.“ To připomíná krásný francouzský výrok: *Le mieux est l'ennemie du bien* (lepší je nepřítelem dobrého). Ano, z toho lze dokonce odvodit základní myšlenku kyniků, jak jsem ji vyložil ve svém hlavním díle, sv. 2, kap. 16. Neboť co přimělo kyniky k odmítnutí všech požitků, když ne právě myšlenka na bolesti s nimi spojené (v kratší či delší perspektivě), přičemž se jim zdálo mnohem důležitější jít z cesty bolestem, než dosáhnout požitků? Byli hluboce zasaženi poznáním negativity požitků a positivity bolesti; proto činili důsledně vše pro vyhnutí se zlu. K tomu ovšem pokládali za nezbytné úplně a záměrně zřeknutí se požitků, protože v nich spatřovali lapací sítě, které nás vydávají všanc bolestem.

Jak říká Schiller, všichni jsme zrozeni v Arkadii: tj. vstupujeme do světa plni nároků na štěstí a slast a chráníme si pošetilou nadějí, že je prosadíme. Zpravidla však brzy přijde osud, nešetrně nás popadne a poučí nás, že nic není *naše*, nýbrž všechno *jeho*, neboť má nesporné právo nejen na všechny náš majetek a zisk, na ženu a děti, ale dokonce i na ruce a nohy, oči a uši, ba na nos mezi očima. Po nějakém čase však každopádně přijde zkušenost a přinese poznání, že štěstí a požitek jsou jen fata morgana, která je vidět jen z dálky, jakmile se však k ní přiblížíme, zmizí; že realitami jsou naopak utrpení a bolest, že jsou zastoupeny přímo a nepotřebují žádnou iluzi ani očekávání. Přinese-li toto poučení ovoce, pak se přestaneme honit za štěstím a požitkem a pomýšlíme spíše na to, jak co možná zamezit bolesti a utrpení. Potom poznáme, že to nejlepší, co má svět k nabídnutí, je bezbolestná, pokojná, snesitelná existence a v zájmu jejího jistějšího dosažení omezíme nároky jen na ni. Neboť k tomu, aby se člověk nestal velmi nešťastným, je nejjistějším prostředkem, nevyžadovat být velmi šťastný. To také poznal Goethův přítel z mládí *Merck*, když napsal: „Ohyzdné nároky na blaženost, a to v míře, o níž sníme, kazí všechno, na tomto světě. Kdo se od nich může odtáhnout a netouží po ničem, než po tom, co má před sebou, může se probít.“ (Briefe an und von Merck, s. 100). Proto je radno snížit své nároky na požitek, majetek, postavení, čest atd., aby byly zcela úměrné, protože právě usilování a zápolení o štěstí, lesk a požitek je to, co přivádí k velkému neštěstí. Je to radno a moudré již proto, že být velmi nešťastný je snadné, naopak velmi šťastný ani ne těžké, nýbrž zcela nemožné. Velkým právem tedy píše básník životní moudrosti:

Auream quisquis mediocritatem  
Dilligit, tutus caret obsoleti  
Sordibus tecti, caret invidenda  
Sobrius aula.

Saevius ventis agitur ingens  
Pinus: et celsae graviore casu  
Decidunt turres: feriuntque summos  
Fulgura montes.\*

\* Zlato si oblíbí kdokoli průměrný, člověk zabezpečený je prost bezcenného krytu špíny, je prost závisti, skromnou nádobou. Příval bouře vyvrátí ohromnou sosnu: a vysoké věže sklátí náhoda: a všechny blesky bijí do hor.

Kdo však přijal úplně učení mé filosofie a tedy ví, že naše celé bytí je něco, co by bylo lepší, kdyby nebylo, a které popírat a odmítat je moudrostí, ten nebude hájit velké očekávání od žádné věci nebo stavu, po ničem na světě nebude vášnivě usilovat, ani vznášet velké nářky

nad tím, že nějakou věc minul, nýbrž bude proniknut Platónovým výrokem „... žádná z lidských záležitostí nestojí za velké úsilí...“ (Ústava X, 604)\*, jakož i těmito verši:

Rozplynul-li se ti svět majetku,  
netrap se tím, to není nic;  
A získal-li jsi majetek,  
netěš se z toho, není to nic.  
Jdou bolesti a zisky,  
jdou světem, to není nic.

\* Ústava, Praha 1993. s. 452

Anvari Soheili (viz motto k Sádího Gulistánu) Co však nám zvlášť ztěžuje dosáhnout tohoto spásného poznání, je již výše zmíněné pokrytectví světa, jež by se proto mělo mladým včas odhalovat. Veškerá nádhera je pouhé zdání, jako divadelní dekorace, a podstata věci chybí. Např. lodi ověncené vlajkovými fábory, výstřely z kanonů, osvětlení, bubny a trumpety, jásot a pokřik atd., to vseje vývěsní tabule, náznak, hieroglyf *radosti*, ale radost v tom většinou není: ona sama se zřekla slavnosti. Kde se skutečně nalezne, tam přichází zpravidla nepozvána a neohlášena, sama od sebe a *sans façon* (bez okolků), *potichu*, často z nejnevýznamnějších, nejsubtilnějších podnětů, za nejvšednějších okolností, ano, nikdy méně, než za nablýskaných či slavných příležitostí: je jako zlato v Austrálii, rozsetá tu a tam z rozmaru náhody, bez veškerých pravidel a zákonů, většinou jen ve zcela malých zrníčkách, nanejvýš vzácně ve velkých masách. U všech výše zmíněných věcí je naproti tomu pouze účelem vyvolat dojem, že se tu radost usadila: toto zdání v hlavách druhých je úmyslné. Nejinak než s radostí se to má i se smutkem. Jak těžkomyslně se ubírá ten dlouhý a pomalý pohřební průvod! Řada kočárů nemá konce. Ale jen se do nich podívejte: jsou všechny prázdné a zesnulého vlastně k hrobu doprovázejí jen všichni kočí z celého města. Výmluvný obraz přátelství a úcty tohoto světa! To je ta faleš, prázdná nadutost a pokrytectví lidského snažení.

Jiný příklad poskytuje mnoho pozvaných hostů ve slavnostních šatech při slavnostní recepci; jsou vývěsním štítem ušlechtilé, vznešené družnosti: ale místo ní přišly zpravidla jen nucenost, muka, a nuda: neboť již tam, kde je hodně hostů, je hodně pakáže, i kdyby měla hvězdy na prsou. Skutečně dobrá společnost je totiž všude a nutně velmi malá. Vůbec pak jsou nablýskané, hlučné slavnosti a zábavy vždy prázdné, mají v sobě jakýsi falešný tón, již proto, že hlasitě odporují bídě a potřebnosti našeho bytí a tento kontrast jen zvýrazňuje pravdu. Velmi roztomile říká proto *Chamfort: La société, les cercles, les salons, ce qu'on appelle le monde, est une pièce misérable, un mauvais opéra, sans intérêt, qui se soutient un peu par les machines, les costumes, et les décorations.*\*

\* Společnost, kroužky, salony, to, čemu se říká velký svět, je nepovedený divadelní kus, mizerná opera, slátanina, která se taktak drží zásluhou výpravy a jevištních efektů.

Také akademie a filosofické katedry jsou vývěsními tabulemi, vnějším zdáním *moudrosti*: ale ta jim také většinou odřekla a je někde úplně jinde. - Vyzvánění zvonů, kněžská roucha, a pitvoření je vývěskou, falešným zdáním zbožnosti atd. - Téměř všechno na světě je takový prázdný ořech: zřídka je v něm jádro a ještě vzácněji je jádro ve skořápce. Je třeba je hledat úplně jinde a většinou je najdeme jen náhodou.

2) Chceme-li posoudit stav člověka, jak je šťastný, nelze se ptát na to, co ho uspokojuje, nýbrž na to, co ho rmoutí: neboť čím je to samo o sobě nepatrnější, tím šťastnější je člověk, jelikož ke stavu blaha patří být citlivý k maličkostem: v neštěstí je vůbec nevnímáme.

3) Chraňme se stavět své životní štěstí na *širokém základě* mnoha požadavků: neboť takové štěstí se nejnáze zřítí, jelikož nabízí mnohem více příležitostí k nehodám, které na sebe nenechají dlouho čekat. S budovou našeho štěstí se to tedy v tomto ohledu má opačně než u všech jiných, které nejpevněji stojí na rozlehlých základech. Nejjistější cestou, jak uniknout velkému neštěstí, je své nároky v poměru k prostředkům jakéhokoli druhu co možná nejvíce snížit.

Vůbec je jednou z největších a nejčastějších pošetilostí, že člověk dělá *dalekosáhlé přípravy* na život jakéhokoli druhu. Při nich se totiž počítá s celým a naplněným lidským životem, čehož se však dosahuje jen velmi málo. Dále, i kdyby byl život člověka tak dlouhý, přece by byl na vytvořené plány příliš krátký, jelikož jejich provedení vyžaduje vždy mnohem více času, než se předpokládalo. Tyto plány jsou také jako všechny lidské věci natolik vystaveny nezdarům a překážkám, že zřídka dojdou cíle. Konečně, i kdyby nakonec bylo dosaženo všeho, zůstaly mimo pozornost změny, jež přináší *čas nám samotným*, tedy člověk nepomyslel na to, že ani jeho výkonnost, ani schopnost užívat mu nevydrží po celý život. Proto se stává, že se často sedřeme na věcech, které, když jich konečně dosáhneme, se nám již nehodí; jakož i to, že takovými přípravnými pracemi k jednomu dílu strávíme roky, které nás nepozorovaně oloupily o síly k jeho konečnému provedení. Tak se mnohdy děje, že bohatství, nashromážděné s tak velkým vypětím a nebezpečím, už pro nás není požitelné a my jsme pracovali pro jiné; nebo také, že místo, konečně dosažené mnohaletým úsilím a pachtěním, už nejsme schopni zastávat: věci pro nás nastaly příliš pozdě. Nebo také opačně: my přijdeme příliš pozdě k věcem, totiž tam, kde se jedná o výkony či tvorbu: vkus doby se změnil, vyrostlo nové pokolení, které naše věc nezajímá, či nás předešli kratší cestou jiní. Všechno uvedené pod tímto číslem má na mysli Horatius, když říká:

quid aeternis minorem  
Consiliis animum fatigas?\*

\* Co věčně ducha števš nízkými úradky?

Podnětem k tomuto častému nezdaru je nevyhnutelný optický klam duševního zraku, díky němuž se ze začátku zdá život nekonečný, ale když se člověk ohlédne zpět od konce jeho dráhy, zdá se velmi krátký. Ovšem i tento klam má svou dobrou stránku: bez něj by těžko vzniklo něco velkého.

V životě se nám vůbec vede jako poutníkovi, před nímž nabývají předměty jinou podobu, když kráčí kupředu, než když se ukážou zdálky, a pozvolna se mění, jak se blíží. Zvláště to platí o našich přáních. Často nacházíme něco úplně jiného, ba lepšího, než jsme hledali; často je hledané dokonce na zcela jiné cestě, než po které jsme je marně sledovali. Nejednou tam, kde jsme hledali požitek, štěstí, radost, nacházíme poučení, pochopení, poznání - trvalé, opravdové dobro, místo pomíjivého a zdánlivého. To je také myšlenka, která jako základní bas prochází Vilémem Meistrem. Je to totiž intelektuální román, a právě tím je vyššího druhu, než všechny ostatní, jež jsou jen etické, tj. berou lidskou povahu pouze z volní stránky. Právě tak v Kouzelné flétně, v tomto groteskním, ale významném a mnohoznačném hieroglyfu, je symbolizována stejná základní myšlenka, ve velkých a hrubých rysech, jako to je u divadelních dekorací; vůbec by bylo dokonalé, kdyby na konci Tamino, odražený od přání

mít Taminu, místo ní žádal a dosáhl zasvěcení v chrámu moudrosti; a naopak kdyby se jeho nutnému protikladu Papagenovi, správně dostalo jeho Papageny. - Vynikající a ušlechtilí lidé brzy pochopí onu výchovu osudu a tvořivě a vděčně se jí dají k dispozici: pochopí, že ve světě lze najít poučení, ne však štěstí, zvyknou si a spokojí se tím, že vymění naděje za chápání a nakonec si řeknou s Petrarkou: Altro diletto, che ' mparar, non provo (neuznávám jiný požitek, než učit se).

To může dokonce dojít tak daleko, že jdou za svými přáními a tužbami do jisté míry jen zdánlivě a hravě, vlastně však ve vážnosti svého nitra očekávají pouze poučení, což jim dodává na rozjímavém, geniálním, vznešeném vzhledu. -V tomto smyslu lze také říci, že se nám vede jako alchymistům, kteří při hledání zlata objevili střelný prach, porcelán, léky, ba přírodní zákony.

## B. Co se týče našeho chování k sobě samým

4) Jako dělník, který pomáhá stavět nějakou budovu, plán celku buď nezná, nebo si ho vždy neuvědomuje, tak se chová člověk, odvíjející dny a hodiny svého života, ke svému celku a charakteru. Čím je jeho charakter důstojnější, významnější, plánovitější a individuálnější, tím více je nutné a prospěšné, aby měl občas na očích jeho zmenšený obrys, plán. K tomu ovšem také patří, aby učinil aspoň malý začátek ve směru  $\gamma\nu\omega\upsilon\iota$   $\sigma\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$  (poznej sám sebe), tedy věděl, co vlastně, hlavně a především chce, co je tedy pro jeho štěstí nejpodstatnější a co potom zaujímá druhé a třetí místo; rovněž aby poznal, jaké by vcelku mělo být jeho povolání, jeho role a jeho poměr ke světu. Pokud je tento charakter významnějšího a grandióznějšího druhu, bude jej pohled na životní plán více než co jiného posilovat, napřimovat, povznášet, povzbuzovat k činnosti a zdržovat od scestí.

Jako poutník teprve až na výšině souhrnně přehledně a pozná vykonanou cestu, se všemi jejími obraty a oklikami, tak poznáváme teprve na konci jedné periody svého života, nebo vůbec celého života, opravdovou souvislost svých činů, výkonů a děl, přesnou konsekvenci a zřetězení, ano i jeho hodnotu. Neboť pokud jsme v něm vše pochopili, jednáme vždy jen podle pevných vlastností svého charakteru, pod vlivem motivů a podle míry svých schopností, tedy s naprostou nutností, jelikož v každém okamžiku děláme pouze to, co se nám právě nyní zdá správné a přiměřené. Teprve výsledek ukáže, co z toho vyšlo, a pohled na celou souvislost, jak k tomu došlo a čím. Právě proto i během provádění těch největších činů nebo tvoření nesmrtelných děl si jich nejsme vědomi jako takových, nýbrž pouze jako nám nyní přiměřených účelů, odpovídajících našim současným záměrům, tudíž jako toho, co je právě teď správné. Ale teprve z celku v jeho souvislosti vysvítá náš charakter a naše schopnosti: a v jednotlivém potom vidíme, jak jsme si, jakoby vedeni inspirací, proráželi mezi tisíci oklikami tu jedinou správnou cestu - vedenou našim génielem. To vše platí o teoretickém, jako o praktickém, a v opačném smyslu o špatném a pochybeném.

5) Důležitý bod životní moudrosti spočívá ve správném poměru, v němž věnujeme svoji pozornost jednak přítomnosti, jednak budoucnosti, aby nám jedna nekazila druhou. Mnozí žijí příliš přítomností: lehkomyšní; - druzí příliš budoucností: úzkostliví a starostliví. Zřídka kdo přesně dodržuje správnou míru. Ti, kteří v usilování a naději žijí jen v budoucnosti, hledí stále jen dopředu a s netrpělivostí spěchají vstříc věcem příštím, jakoby teprve ty jim měly přinést pravé štěstí, a přitom zanedbávají přítomnost a nechávají ji pominout, aniž by ji využili. Navzdory svému přemoudřelému zjevu se podobají oněm oslům v Itálii, kteří jsou povzbuzováni do kroku tím, že se jim před hlavu připevní hůl s otýpkou sena, kterou pak stále vidí před sebou a doufají, že jí dosáhnou. Ošidí se o celé své bytí,

neboť stále žijí jen *ad interim* (prozatímně), až jsou mrtví. — Tedy místo abychom se neustále a výlučně zabývali plány a starostmi o budoucnost či se oddávali stesku po minulosti, neměli bychom nikdy zapomínat, že jedině přítomnost je reálná a jistá; naopak budoucnost dopadne téměř vždy jinak, než myslíme, dokonce i minulost byla jiná, a to tak, že obě mají v sobě v celku méně, než se nám zdá. Neboť vzdálenost, která oku předměty zmenšuje, je myšlenkám zvětšuje. Jedině přítomnost je opravdová a skutečná: je reálně vyplněným časem, a výlučně v ní leží naše bytí. Proto bychom jí měli dopřát vždy radostné přijetí, tedy vědomě se těšit z každé snesitelné hodiny, osvobozené od bezprostředních protivenství či bolestí, tj. nekalit si přítomnost rozmrzelými tvářemi nad mylnými nadějemi v minulosti nebo starostmi o budoucnost. Neboť je naprosto pošetilé odstrkovat od sebe dobrou přítomnou chvíli či si ji svévolně kazit mrzutostí z toho, co minulo, či starostí o to, co přijde. Starosti a lítosti věnujme jen jejich určený čas: tedy o tom, co se stalo, si pomysleme:

Αλλα τα μεν προτετυχῶαι εασομεν αχνημενοι περ,  
Θυμον ενι στηῦεσσι φιλον δαμασαντες αναγκη\*

\* Avšak rmoutit se pro to, co se opravdu stalo, je chtít rmoutit mysl svárem s krocením osudu.

a o budoucnosti:

Ητοι ταυτα υεων εν γουναδι κειται,\*

\* Před ní i všichni bozi jsou na kolenou.

naopak o přítomnosti: *singulas dies singulas vitas puta* (Každý den pokládej za celý život.) (Sen.) a tento jediný reálný čas si přijímáme, jak je to jen možné.

Právo znepokojovat nás mají pouze taková budoucí zla, která jsou jistá a jejichž čas právě tak jistě přijde. Těch však bude velmi málo: neboť zla jsou buď pouze možná, respektive pravděpodobná, nebo sice jsou zcela jistá, ale doba, kdy nastanou, je úplně nejistá. Poddáme-li se jim, nebudeme mít ani jeden klidný okamžik. Abychom tedy neztratili životní klid vinou nejistého či neurčitého zla, musíme si zvyknout brát první, jako by k nim nikdy nemělo dojít, a druhá, jako by k nim jistě nemělo dojít tak brzy.

Čím více však někoho nechá na pokoji strach, tím více ho znepokojují přání, tužby a nároky. *Goethova* tolik oblíbená píseň „Nepostavil jsem svou věc na ničem“, vlastně udává, že teprve když se člověk oprostil od všech možných nároků a je odkázán na obnaženou, holou existenci, sdílí onen duševní klid, který vytváří základnu lidského štěstí a je nutný k tomu, abychom shledali přítomnost a tím celý život požitelnými. Právě za tímto účelem mějme stále na paměti, že dnešní den přijde jen jednou a nikdy víc. My se však domníváme, že přijde opět zítra: zítra je však jiný den, který přijde také jen jednou. My však zapomínáme, že každý den je integrovanou a tedy neoddělitelnou částí života a spíše si myslíme, že je obsažen v celku jako individua v obecném pojmu. - Rovněž bychom si lépe cenili a užívali přítomnosti, kdybychom si byli v dobrých dnech, kdy nám přeje zdraví, stále vědomi sebe sama, tak jako nám při nemoci nebo sklíčenosti vzpomínka vybavuje každou bezstarostnou chvíli jako záviděníhodnou, jako ztracený ráj, jako nepoznaného přítele. My však prožíváme své krásné dny, aniž bychom si jich všimli: teprve, když nastanou špatné, přejeme si, aby se vrátily. Tisíce radostných, příjemných hodin necháme s mrzutou tvář pominout, abychom pak ve stesku po nich nadarmo toužebně vzdychali. Místo toho bychom si měli vážit každé snesitelné přítomnosti, i té nejvšednější, kterou necháváme lhotejně uplynout a dokonce ji



ještě netrpělivě postrkujeme, s myšlenkou na to, že právě teď přechází do oné apoteózy minulosti, kde bude nadále obklopena září nepomíjivosti a uschována v paměti, aby jednou, zvláště ve zlé hodině, představovala předmět naší niterné touhy, když paměť poodhrne oponu.

6) *Veškeré omezování činí šťastným.* Čím užší je náš obzor, okruh působnosti a styků, tím jsme šťastnější: čím je větší, tím častěji se cítíme utrápení nebo jsme úzkostliví. Neboť tím se množují a zvětšují starosti, přání a hrůzy. Proto ani slepci nejsou tak nešťastní, jak se nám a priori musí zdát: o tom svědčí mírný, téměř veselý klid na jejich tvářích. Na tomto pravidle také zčásti spočívá to, že druhá polovina života vypadá smutnější než ta první. Neboť v běhu života se horizont našich cílů a vztahů stále rozšiřuje. V dětství je omezen na nejbližší okolí a nejtěsnější vztahy, v mládí dosahuje už významně dále a v mužném věku zahrnuje už náš celý život, ba rozšiřuje se na nejvzdálenější vztahy, na státy a národy; ve stáří zahrnuje i potomstvo. - Naproti tomu každé omezení, dokonce i duševní, je žádoucí pro naše štěstí. Čím méně podráždění vůle, tím méně utrpení: víme přece, že utrpení je pozitivní, štěstí pouze negativní. Omezení okruhu působnosti odnímá vůli vnější dráždivé podněty; omezenost ducha vnější. Duševní omezení má jen tu nevýhodu, že otevírá dveře nudě, která se stává zprostředkovaným zdrojem nesčetných trápení, neboť abychom se jí zbavili, chytáme se všeho možného, tedy vyhledáváme zábavu, společnost, luxus, hry, pití atd., jež však s sebou přinášejí škody, minování a neštěstí každého druhu. *Difficilis in otio quies* (Těžko je v nečinnosti zachovat klid.). Jak velice je naopak pro lidské štěstí žádoucí, ba nutné *vnější* omezení, kam jen může jít, je vidět z toho, že jediný básnický žánr, který líčí šťastné lidi, idyla, je zobrazuje vždy a zásadně v nanejvýš omezeném postavení a prostředí. Tento cit pro věc je základem i naší obliby takzvaných žánrových obrázků. - Proto také co možná největší *prostota* našich poměrů a dokonce *jednotvárnost* způsobu života, pokud neplodí nudu, nás činí šťastnými, jelikož nechává pociťovat život a tím i jeho bytostné břemeno co nejméně: plyne jako potok bez vln a vírů.

7) V ohledu na naši blaženost a žalost přichází v poslední instanci na to, čím se naplňuje a zaměstnává vědomí. Vcelku každé čistě intelektuální zaměstnání k tomu schopného ducha vykoná mnohem víc, než skutečný život s jeho stálým střídáním zdarů a nezdarů, vedle otřesů a soužení. Jen je k tomu ovšem nutná převaha duševních vloh. Přitom je třeba poznamenat, že jak nás vnějškově zaměřený život rozptyluje a odvádí od studia, a také odnímá duchu potřebný klid a soustředění, právě tak z druhé strany vytrvalé zaměstnávání ducha více či méně zneschopňuje k puzení a shonu skutečného života. Proto je radno na čas s duševní prací zcela přestat, když po nás okolnosti vyžadují energickou praktickou činnost.

8) Abychom žili s dokonalou *rozvahou* a z vlastní zkušenosti vytěžili všechno poučení, které obsahuje, je třeba zpětně promýšlet a rekapitulovat, co jsme prožili, učinili, zakusili a přitom pociťovali, a také porovnávat někdejší soudy s nynějšími, svá předsevzetí a snahy s výsledky a tím, jak nás uspokojují. To je *repetice privatissima*, kterou každému nabízí zkušenost. Vlastní zkušenost lze nahlížet také jako text; úvahy a poznatky jako komentář k němu. Mnoho úvah a poznatků při malém množství zkušenosti připomíná výtisk, jehož stránky nabízejí dva řádky textu a čtyřicet komentářů. Mnoho zkušenosti při málo úvahách a malých znalostech se podobá bipontinskému vydání bez poznámek, které nechává hodně míst nepochopených.

K předešle danému doporučení směřuje i Pythagorovo pravidlo, že si má člověk večer před usnutím projít myslí, co přes den udělal. Kdo žije ve shonu obchodu či zábav, aniž se rozpomíná na svou minulost a spíše svůj život stále jen odmotává, ten ztrácí jasnou rozvahu: jeho mysl upadá v chaos a do jeho myšlenek vchází jistá zmatenost, což plodí jeho

úryvkovitou, fragmentární, jaksi na drobno rozsekanou konverzaci. Případ je o to častější, čím větší je jeho vnější neklid, množství dojmů, a čím menší je vnitřní činnost jeho ducha.

Sem patří také postřeh, že po delší době, když pominuly poměry a okolnosti, jež na nás působily, nejsme už schopni vyvolat si dojmy a nálady, které v nás vzbudily, ale můžeme si vzpomenout na své vlastní, jimi vyvolané *projevy*. Ty jsou jejich výsledkem, výrazem a měřítkem. Proto by je paměť či papír měly pečlivě uchovávat. K tomu jsou velmi užitečné deníky.

9) Vystačit si sám sebou, být si vším ve všem a moci prohlásit *omnia mea mecum porto*, je jistě pro naše štěstí nejpotřebnější vlastnost: proto není nikdy příliš časté opakování Aristotelova výroku (Eth. Eud. 7, 2) *η ευδαιμονια των αυταρκων εστι* (Štěstí je v soběstačnosti.). (Je to v podstatě i myšlenka krásně vyjádřená v Chamfortově sentenci, kterou jsem postavil jako motto tohoto pojednání.) Neboť jednak se člověk nemůže s jistotou spolehnout na nikoho než na sebe, a jednak jsou obtíže a nevýhody, rizika a mrzutost, která s sebou nese společnost, nespočetné a nevyhnutelné.

Není zvrácenější cesty ke štěstí než život ve velkém světě, v bouření a hýření (high life): má totiž za cíl přeměnit naši žalostnou existenci na sled radostí, požitků a potěšení, přičemž zklamání na sebe nemůže nechat Čekat, stejně jako to, co je obligátně doprovází, vzájemné obelhávání.\*

\* Jako se naše tělo zahaluje v šatech, tak náš duch ve lži. Naše mluvení, konání, naše celá bytost je ve lži: a teprve přes tento obal se občas může ukázat naše pravé smýšlení, jako přes šaty tvar těla.

Každá společnost především nutně vyžaduje vzájemné přizpůsobení a nahřátí: proto čím větší, tím fádňější. *Zcela sám sebou* může být každý, jen pokud je sám: kdo tedy nemiluje samotu, nemiluje také svobodu: neboť jen když je člověk sám, je svobodný. Nucení je neoddelitelné nebezpečí každé společnosti a každá vyžaduje oběti, jež jsou tím těžší, čím významnější je vlastní individualita. Proto bude každý v přesné proporci k hodnotě vlastní osoby prchat před samotou, snášet ji, nebo milovat. Neboť ubožák v ní pocítí celou svou ubohost, velký duch plně svou velikost, zkrátka každý to, čím je. Dále. čím výše kdo stojí na žebříčku přírody, tím je osamělejší, a sice bytostně a nevyhnutelně. Potom je ovšem pro něj dobrodiním, když fyzická osamělost odpovídá duševní: v opačném případě na něho působí obvyklé okolí heterogenních bytostí rušivě, ba nepřátelsky, vylupuje mu jeho vlastní osobnost a nemá mu dát co za náhradu. A potom, zatímco příroda ustavila mezi lidmi ty nejširší rozdíly, v moralitě a intelektualitě, klade je společnost bez ohledu na to všechny na stejnou rovinu, nebo spíše místo přirozených rozdílů zavádí umělé rozdíly, stupně stavu a hodnosti, které jsou často diametrálně odlišné od žebříčku hodnocení přírody. Při tomto uspořádání si stojí velmi dobře ti, které postavila příroda nízko, avšak ti nemnozí, které postavila vysoko, přijdou zkrátka; proto se tito lidé snaží vyhýbat společnosti a v každé, pokud je početná, převládá obyčejnost. Co velkým duchům ztrpčuje společnost, je rovnost práv, tedy nároků, při nerovnosti schopností, tedy (společenských) výkonů druhých. Takzvaná dobrá společnost nechává platit přednosti každého druhu, jen ne duševní, ty jsou dokonce něco jako kontraband. Tahle společnost nás zavazuje k nekonečné trpělivosti se vši pošetilostí, bláznovstvím, zvráceností a tupostí. Naopak osobní přednosti mají žebrat o prominutí nebo se skrývat; neboť duchovní převaha zraňuje pouhou svou existencí, bez jakéhokoli přičinění vůle. Společnost, nazývající se dobrou, má tedy nejen tu nevýhodu, že nám nabízí lidi, které nemůžeme chválit ani milovat, ale ani nepřipouští, abychom byli sami sebou, jak je naší povaze přiměřené; spíše nás nutí, abychom se kvůli shodě s ostatními scvrkli či dokonce

znetvořili. Duchaplné řeči nebo nápady patří jen do duchaplné společnosti: v obyčejné jsou přímo nenáviděny, neboť kdo se chce takové společnosti zalíbit, je naprosto nutné, aby byl povrchní a omezený. V takové společnosti se proto musíme se silným sebezapřením zřítí tři čtvrtin svého já, abychom se připodobnili druhým. Za to máme ovšem ty druhé: avšak čím kdo má více vlastní hodnoty, tím více shledá, že zde zisk nekryje ztrátu a že obchod končí v jeho neprospěch. Neboť lidé jsou zpravidla insolventní, tj. ve svém jednání nemají nic, co by zneškodňovalo nudu, nesnáze a nepříjemnosti a nahrazovalo sebezapření. Většina společností je tedy ustavena tak, že kdo ji vymění za samotou, udělá dobrý obchod. K tomu ještě přistupuje, že společnost, aby nahradila pravou, tj. duševní převahu, kterou nemůže vystát a která je také těžko k nalezení, svévolně přijala převahu falešnou, konvenční, založenou na svévolných zásadách, proměnlivou jako hesla, tradičně se rozmnožující mezi vyššími stavy. To je to, co se nazývá dobrým tónem, *bon ton fashionables*. Dostane-li se však jednou do kolize s pravou převahou, ukáže svou slabost. - Navíc, *quand le bon ton arrive, le bon sens se retire*.

20) Když dojde na dobrý tón, odejde zdravý rozum.

Vůbec může být každý v *nejdokonalejším souladu* jen sám se sebou, ne s přítelem či s milenkou: neboť rozdíly individuality a nálad vedou vždy k nějaké, i když nepatrné, disonanci. Proto je opravdový, hluboký mír srdce a dokonalý duševní klid vedle zdraví nejvyšším pozemským dobrem, jež lze najít jen o samotě a jako trvalé naladění pouze v nejhlubším ústraní. Je-li naše vlastní já velké a bohaté, pak zažívá nejšťastnější stav, který lze na této ubohé zemi najít. Ano, ať je to vysloveno: jakkoli úzce spojuje lidi také přátelství, láska a manželství, *naprosto čestně* to každý nakonec myslí přece jen sám se sebou a nanejvýš ještě se svým dítětem. - Čím méně má někdo v důsledku objektivních či subjektivních podmínek za nutné přijít do styku s lidmi, tím lépe je na tom. Samota a pustina nechá všechna svá zla, když ne pocítit, tak přehlédnout najednou: naopak společnost je *základní*: za zdáním kratochvíle, sdílení, požitku družnosti atd. skrývá často velké, nezhojitelné zlo. Hlavním studiem mládí by mělo být naučit se snášet samotou; protože ona je jedním ze zdrojů štěstí a pokojné mysli. - Z toho všeho vyplývá, že nejlépe je na tom ten, kdo se spoléhal jen na sebe a kdo může být sobě ve všem vším. Cicero dokonce říká: *Nemo potest non beatissimus esse, qui est totus aptus ex esse, quique in se uno ponit omnia* (Nikdo nemůže být šťastnější než ten, kdo závisí sám na sobě a ve všem si stačí.). (Paradox II.) Čím více má někdo o sobě, tím méně mu mohou být jiní. Jistý pocit soběstačnosti je to, co lidi s vnitřní hodnotou a bohatstvím zdržuje od toho, přinášet významné oběti pro sdružování s jinými, nemluvě o vyhledávání takových společností, jež vyžadují značné sebezapření. Opak toho činí obyčejné lidi tak družnými a přizpůsobivými: je pro ně totiž snazší snášet druhé, než sama sebe. K tomu ještě přistupuje, že toho, co má skutečnou hodnotu, svět nedbá, a čeho dbá, nemá hodnotu žádnou. Důkazem a důsledkem toho je, že všechno důstojné a vynikající se stahuje do ústraní. Podle toho všeho bude mít ten, kdo má o sobě něco opravdového, pravou životní moudrost, když v zájmu věci omezí své potřeby, jen aby ochránil či rozšířil svou svobodu, a tedy se pro svou osobu spokojí jen s nezbytnými vztahy k lidskému světu, a to na tak krátkou dobu, jak je to jen možné.

Co z druhé strany dělá lidi družnými, je jejich neschopnost snášet samotou a v ní sebe sama. Vnitřní prázdnota a znechucení jsou tím, co je žene do společnosti, do ciziny a na cesty. Jejich duchu chybí pružina, která by jim udílela vlastní pohyb: proto hledají povznesení ve víně a z mnoha z nich se touto cestou stávají opilci. Právě proto potřebují stálá vnější dráždidla. a sice ta nejsilnější, tj. vyvolaná bytostmi jim rovnými. Bez toho se jejich duch utápí pod svou vlastní tíží a upadá do tísnivé letargie.\*

\* Jak známo, zlo se ulehčí tím, že je lidé snášejí společně: zdá se, že k tomu lidé počítají i nudu; shromažďují se tedy proto, aby se společně nudili. Jako je láska k životu v zásadě jen strach před smrtí, tak také *pud sdružování* lidí není v zásadě přímý, nespočívá totiž na lásce ke společnosti, nýbrž na strachu před *samotou*, neboť ani se tak nehledá okouzující přítomnost druhého, jako se spíše prchá před opuštěností, stísněností a jednotvárností vlastního vědomí. Aby jim člověk unikl, vezme zavděk i špatnou společnost a nechá si líbit i nepohodlí a nucení, které jedna každá společnost s sebou nutně nese. - Když naopak zvítězí nechuť k tomu všemu, a v důsledku toho si člověk zvykne na samotou a zatvrdí se proti jejímu bezprostřednímu dojmu, takže už nedojde k výše naznačenému působení, potom může být s velkým pohodlím stále sám. aniž by se honil po společnosti, právě proto, že její potřeba není přímá a že si člověk z druhé strany zvykl na blahodárné vlastnosti samoty.

Rovněž lze říci, že každý z nich je jen malým zlomkem ideje lidstva, a proto potřebuje mnoho doplňků pomoci druhých, aby z toho vyšlo aspoň nějaké plné lidské vědomí. Naproti tomu, kdo je celým člověkem, člověkem *par excellence*, ten představuje jednotu a žádný zlomek, a tedy má o sobě sám dost. V tomto smyslu lze přirovnat obyčejnou společnost k oné ruské hudbě rohů, v níž má každý roh jeden tón a pouze přesným sladěním všech vzniká hudba. Neboť monotónní, jako takový jednotónový roh, je mysl a duch většiny lidí: vždyť mnozí z nich vypadají, jako by měli stále jednu stejnou myšlenku a nebyli schopni myslet jakoukoli jinou. Tím se tedy vysvětluje nejen, proč jsou tak nudní, ale také proč jsou tak družní a nejráději se scházejí do stáda: *the gregariousness of mankind*. Monotónnost jeho vlastní bytosti je to, co je každému z nich nesnesitelné: - *omnis stultitia laborat fastidio sui* (každá hloupost si hnusí sama sebe) - jen společně a sjednoceni jsou něčím - jako ti hornisté.

Naproti tomu duchaplný člověk se podobá virtuóзовi, který provádí *sám* svůj koncert; nebo třeba klavíru. Jako je totiž klavír, sám o sobě, malý orchestr, tak on je malým světem, a čím jsou oni všichni teprve součinností, je on sám v jednotě jednoho vědomí. Jako klavír není částí symfonie, nýbrž je uzpůsoben pro sólo a samotou, a má-li spolupůsobit s ostatními, pak může být jen vedoucím hlasem s doprovodem; nebo může udávat tón, jako klavír při vokální hudbě. - Kdo miluje společnost, může si z tohoto srovnání vyvodit pravidlo, že co osobám, s nimiž se stýká, schází na kvalitě, musí být jaksi nahrazeno jejich kvantitou. Komunikace s jedním duchaplným člověkem plně dostačuje, není-li však k nalezení nic než obyčejná sorta lidí, tak je pro jednoho dobré, mít jich opravdu hodně, aby něco vzešlo aspoň z jejich rozmanitosti a spolupůsobení - analogicky ke zmíněné hudbě rohů - a nebesa ať mu k tomu dají trpělivost.

Každé vnitřní prázdnotě a ubohosti lidí lze však přičíst také to, že sejdou-li se jednou lidé lepšího druhu kvůli nějakému ušlechtilému, ideálnímu cíli, nakonec to vždycky dopadne tak, že z onoho plebsu lidstva - který v nesčítném množství jako hmyz všude všechno vyplňuje a pokrývá a je stále připraven chytit se každého bez rozdílu, aby si vypomohl ze své nudy či za jiných okolností z nedostatku - se i tam jich několik vloudí nebo vtlačí a potom brzy buď celou věc zničí, nebo ji tak změní, že bude skoro úplným opakem původního záměru.

Ostatně družnost lze také nahlížet jako vzájemné duševní zahřívání, podobné onomu tělesnému, k němuž dochází, když se za velké zimy lidé stěsnají do houfu. Jedině kdo má sám mnoho duševního tepla, nepotřebuje takové seskupování. Jeden námět, myšlený v tomto smyslu, lze najít v druhém svazku tohoto díla, v poslední kapitole. V důsledku toho všeho je družnost jednoho každého v obráceném poměru k jeho intelektuální hodnotě; a výraz „je velmi nespolečenský“, znamená již bezmála „je člověk s velkými vlastnostmi“.

Člověku, který je intelektuálně na výši, zajišťuje totiž samota dvojí výhodu: za prvé, tu, že je sám se sebou, a za druhé tu, že nemusí být s druhými. Tu druhou vysoce oceníme, když

uvážíme, kolik nucení, obtíží a dokonce nebezpečí přináší každý společenský styk. *Tout notre mal vient de ne pouvoir être seul* (Veškeré naše trápení vychází z toho, že nemůžeme být sami.), říká *Labruyère*. Družnost patří k nebezpečným, ba zhoubným sklonům, neboť nás přináší do kontaktu s bytostmi, jejichž velká většina je morálně špatná a intelektuálně tupá či zvrácená. Nespolečenský je ten, kdo je nepotřebuje. Mít sám o sobě tolik, že nepotřebuje společnost, je velkým štěstím již proto, že téměř všechno naše utrpení pochází ze společnosti a duševní klid, který vedle zdraví tvoří nejbytostnější prvek našeho štěstí, ohrožuje každá společnost, tudíž nemůže existovat bez významné míry samoty. Aby měli štěstí duševního klidu, zřekli se kynici každého majetku: kdo se ve stejném ohledu zrekne společnosti, zvolil si nejmoudřejší prostředek. Jak výstižné a krásné je to, co říká *Bernardin de St. Pierre: La diète des alimens nous rend la santé du corps, et celle des hommes la tranquillité de l'âme*. (Dieta v jídle nám přináší zdraví těla a ve styku s lidmi duševní klid.) Kdo se včas spřátelí se samotou, ba kdo si ji zamiluje, získá zlatý důl. Avšak toho v žádném případě není schopen každý. Neboť jako původně žene lidi dohromady nouze, tak po jejím odstranění nuda. Nebýt nouze a nudy, zůstal by každý raději sám, už proto, že jen samota je prostředím, v němž se člověk dočká oné výlučné důležitosti, ba jedinečnosti, kterou má každý ve svých očích a kterou tlačenice světa snižuje na nic a na každém kroku bolestivě popírá. V tomto smyslu je samota dokonce přirozený stav jednoho každého: tak jako prvního Adama jej opět uvádí do toho původního, jeho povaze přiměřeného štěstí.

Avšak Adam přece neměl ani otce, ani matku! Proto je opět v jiném smyslu samota člověka nepřirozená; pokud totiž při svém vstupu do světa není sám, nýbrž mezi rodiči a sourozenci, tedy ve společnosti. V důsledku toho nemůže být láska k samotě původním sklonem, ale povstala až ze zkušenosti a z přemýšlení, které přináší rozvoj duševních sil a přibývající léta. V celku vzato je tedy pud družnosti jednoho každého v opačném poměru k jeho věku. Malé dítě spustí úzkostný a žalostný křik, pokud jen několik minut zůstane samo. Pro chlapce je být o samotě velkým trestem. Mladíci se snadno sdružují: jen ušlechtilejší a rozumově vyspělejší z nich hledají již občas samotu: avšak strávit sám celý den je pro ně ještě těžké. Pro muže je to naopak snadné: může být již mnoho času sám, a to tím víc, čím je starší. Stařec, který tu zůstal sám z minulé generace, a k tomu částečně odrostlý životním požitkům a částečně odumřelý, nalézá v samotě svůj vlastní živel. Vždy ovšem bude u jednotlivců růst sklon k odloučení a samotě podle míry jejich intelektuálních hodnot. Neboť sklon k samotě, jak řečeno, není ryze přirozený, přímo vyvolaný potřebami, ale pouze důsledek nabyté zkušenosti a jejího zhodnocení, zejména pak shledání morální a intelektuální ubohosti většiny lidí, přičemž nejhorší je, že v jednotlivci morální a intelektuální nedostatky spolu konspirují a vzájemně si hrají do ruky. Z toho pak vznikají nanejvýš odporné jevy, jež činí styk s většinou lidí nechutným, přímo nesnesitelným. Tak se stává, že na světě je sice hodně špatného, ale nejhorší zůstává společnost; takže sám *Voltaire*, společenský Francouz, musel prohlásit: „*La terre est couverte de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle* (Země je pokryta lidmi, kteří si nezasluhují, aby s nimi někdo mluvil.). Tentýž důvod pro sklon k samotě udává jemnocitný *Petrarca*, silně a trvale milující samotu:

Cercato ho sempre solitaria vita  
(Le rive il sanno, e le campagne. e i boschi).  
*Perfuggir quest' ingegni storti e loschi,*  
Che la strada del ciel' hanno smarrita.\*

\* Hledal jsem vždy život v samotě (písečné břehy, pole, háje), abych se vyhnul nepodařeným a pochybným talentům, které ztratily cestu k nebesům.

Ve stejném smyslu rozvádí Petrarca tuto věc ve své krásné knize *De vita solitaria*, jež se zřejmě stala vzorem *Zimmermanova* slavného díla o samotě. Právě tento pouze sekundární a zprostředkovaný původ nespolečenskosti vyjadřuje svým sarkastickým způsobem *Chamfort*, když říká: „In dit quelquefois d'un homme qui vit seul, il n'aime pas la société. C'est souvent comme si on disait d'un homme, qu'il n'aime pas la promenade, sous le prétexte qu'il ne se promène pas volontiers le soir dans la forêt de Bondy.”\*

\* O člověku, který žije sám, se říká, že nemá rád společnost. Je to pravda asi tak, jako kdybychom o někom tvrdili, že nemá rád procházky jen proto, že se nerad prochází ve spleti pralesa.

Ve stejném smyslu říká Peršan *Sádí* v *Gulistánu*: „Od té doby jsme ustoupili ze společnosti a přijali jsme cestu odloučení: neboť *bezpečí je v samotě*.” Avšak také mírný a křesťanský *Angelus Silesius* říká svým způsobem a mytickou řečí zcela totéž: Herodes je nepřítel; Josef rozum, tomu zjevil Bůh ve snu (v duchu) nebezpečí. Svět je Betlém, Egypt *samota*: Prchni má duše! Prchni, jinak zemřeš žalem. Ve stejném smyslu lze slyšet *Giordana Bruna*: *Tanti uomini, che in terra hanno voluto gustare vi ta celeste, dissero con una voce: „ Ecce elongavifugiens, et mansi in solitudine.”*<sup>29)</sup> Ve stejném smyslu nás zpravuje o sobě *Sádí* v *Gulistánu*: „Mí přátelé v Damašku už mě tak znechutili, že jsem se vrátil zpět do pouště u Jeruzaléma, abych vyhledal společnost zvířat.” V témže smyslu se zkrátka vyslovili všichni, které *Prométeus* uplácal z lepší hlíny. Jaký požitek jim může skýtat styk s bytostmi, k nimž je pojí jen to nejnižší a nejméně ušlechtilé v jejich povaze, totiž všednost, trivialita a obyčejnost, na nichž se zakládá pospolitost? Jelikož se tito lidé nemohou povznést na vyšší úroveň, nezbyvá jim nic jiného, než stáhnout všechny ostatní dolů na úroveň svou. Co živí sklon k samotě a odloučenosti, je tedy aristokratické cítění. Všichni lumpové jsou družní až běda: že je někdo naopak mužem ušlechtlejšího rodu, se ukazuje především na tom, že nemá oblibu v ostatních, nýbrž víc a víc dává přednost samotě před jejich společností a pak postupně, léty dospívá k náhledu, že až na vzácné výjimky lze na světě volit jen mezi samotou a sprostotou. Dokonce i toto, ač to zní tak tvrdě, nemůže nechat nevysloveno ani *Angelus Silesius*, nedbaje své křesťanské mírnosti a lásky: *Samota je nutná: jen nebuď sprostý; Můžeš být vším v poušti. Co se však vůbec týká velkých duchů, je zcela přirozené, že tito vlastní vychovatelé celého lidského pokolení cítí tak malý sklon k hojnému sdružování s ostatními, jako neláká pedagogy zamíchat se do hry s hordou dětí, které učí. Neboť oni přišli na svět, aby je z moře omylů vedli k pravdě a z temného přišerí jejich hrubosti a sprostoty výš ke světlu, vstříc vzdělání a zušlechtnění - musejí*

29) Všichni, kdo už na zemi chtěli mít život jako v nebi, volají jedním hlasem: Hled'te, musel jsem prchnout a žít o samotě.

sice mezi nimi žít, aniž by však k nim vlastně patřili, a proto se už od mládí cítí jako od jiných značně odlišné bytosti, avšak teprve postupně, s léty, dojdou k zřetelnému poznání věci, a podle toho se potom starají, aby k duchovnímu oddálení od druhých připojili i fyzické, a nikdo je nemůže postrkovat blíž, aniž by sám více či méně vynikal z obecné sprostoty. Z toho všeho tedy plyne, že láska k samotě nevystupuje přímo a jako původní pud, nýbrž rozvíjí se nepřímou, především u ušlechtilých duchů a pozvolna, ne bez překonávání přirozeného pudu družnosti, dokonce za příležitostné opozice mefistofelského našeptávání:

S tím hořem nahrál sis už dosti,  
jež jako sup ti život užívá;  
nejhorší chátra jistotu ti dá,  
žeš člověk v lidské společnosti.\*

\* J. W. Goethe, Faust. Praha 1965, s. 71.

Osamocení je úděl všech vynikajících duchů: občas si sice nad ní povzdechnou, ale vždy si ji vyvolí jako menší ze dvou zel. S přibývajícím věkem bude stále snadnější a přirozenější ono *sapere aude* (naslouchej rozumu) a v šedesáti letech je už pud k samotě skutečně přirozený, ba instinktivní. Neboť nyní se vše spojuje k jeho podpoře. Nejsilnější pružina k družnosti, láska k ženám a pohlavní pud už nepůsobí; ano, ztráta pohlavního zájmu ve stáří klade základ k jisté soběstačnosti, jež postupně vůbec absorbuje pud družnosti. Člověk se vyhne tisícům klamů a pošetilostí; aktivní život je většinou už pryč, nelze už nic víc očekávat, člověk už nemá žádné plány a záměry; generace, k níž vlastně patřil, už nežije; obklopen cizím pokolením je už člověk objektivně a bytostně sám. Čas přitom letí pořád rychleji a člověk by si ho chtěl užít ještě aspoň v duchu. Neboť stačí jen, když si hlava uchová svou sílu, a četné nabyté vědomosti a zkušenosti, postupné propracovávání všech myšlenek a procvičená zručnost veškerých schopností činí studium jakéhokoli druhu zajímavějším a snazším než dříve. Člověk vidí jasně do tisíce věcí, které byly předtím jako v mlze, a jak se dostávají výsledky, cítí svou celkovou převahu. Když má dlouhou zkušenost, přestává od lidí mnoho očekávat, neboť ti, vcelku vzato, nepatří k těm, od nichž by při bližším seznámení mohl něco získat: tedy ví, že až na vzácné případy nepotká nic jiného, než velmi defektní exempláře lidské povahy, jichž je lepší vůbec se nedotýkat. Už proto není vystaven obvyklým klamům, všimne si brzy na každém, co je o sobě a bude jen vzácně pociťovat přání navázat s ním bližší styk. S tím konečně také přijde zvyk na izolaci a na styk jen sám se sebou, což se stane jeho druhou přirozeností, zvláště když samotu zná jako přítelkyni z mládí. Pak je láska k samotě, která musela být nejdříve vybojována na pudu družnosti, zcela přirozená a prostá: člověk je v osamocení jako ryba ve vodě. Proto každá vynikající, tedy ostatním nepodobná, osamocení stojící individualita cítí tuto svou bytostnou izolaci v mládí sice jako stísněnost, avšak ve stáří jako ulehčení.

Ovšem této skutečné přednosti stáří se každému dostane vždy jen v míře jeho intelektuálních sil, tedy především člověku s eminentní hlavou; v malé míře však každému. Jenom nanejvýš ubohé a obyčejné povahy budou družné ještě i ve stáří jako předtím: ovšem potom jsou společnosti, do níž se už nehodí, na obtíž, a mohou v ní být nanejvýš tolerovány, přestože dříve byly vyhledávány.

Na uvedeném protikladném poměru mezi počtem našich let a stupněm naší družnosti lze vysledovat ještě i teologickou stránku. Čím je člověk mladší, tím více se v každém ohledu ještě má co učit: příroda ho však odkazuje na učení vzájemné, jehož se každému dostává ve styku s jemu rovnými. V tomto ohledu lze proto lidskou společnost nazvat velkým Bell-Lancasterským výchovným ústavem, protože jeho knihy a školy jsou umělé a nezapadají do plánů přírody. Velmi účelné je tedy navštěvovat přirozené vzdělávací zařízení, a to tím pilněji, čím je člověk mladší.

„Nihil est ab omni parte beatum" (Nic není po všech stránkách šťastné.), říká Horatius. „Není lotosu bez stonku", zní indické přísloví. Tak i samota má vedle tolika předností i drobné nevýhody a obtíže, jež jsou však nepatrné ve srovnání s obtížemi společenskými. Proto každý, kdo má v sobě něco řádného, se raději obejde bez lidí. - Ostatně mezi oněmi

nevýhodami je jedna, kterou si člověk neuvědomuje tak snadno jako ostatní, totiž tato: jako se ustavičným vasedáváním doma stane naše tělo velice citlivé k vnějším vlivům, že mu každý studený závan způsobí chorobu, tak se trvalým odloučením a samotou stane naše mysl tak citlivou, že nás znepokojí, zasmuší či dokonce poraní i ty sebenevýznamnější příhody, slova či dokonce pouhé vzezření, zatímco člověk žijící ve shonu si jich vůbec nevšimne.

Kdo však, ačkoli ho i v mladších letech do samoty zaháněla oprávněná nechuť k lidem, přesto není schopen osamocenost snášet déle, tomu radím, aby si navykl brát část své osamocenosti do společnosti, tj. aby se naučil být i ve společnosti v jistém stupni sám, a tedy aby hned druhým nesděloval, co si myslí, a na druhé straně nebral úplně doslova to, co říkají druzí: aby morálně, ani intelektuálně od nich mnoho neočekával a ohledně jejich mínění v sobě utvrzoval lhostejnost, která je nejjistějším prostředkem chvályhodné tolerance. Tudíž ač mezi lidmi, nebude tolik v jejich společnosti, bude se k nim chovat větší měrou ryze objektivně. To jej ochrání před přílišným společenským stykem a tím i před každou poskvrnou či urážkou. Dramatické vyličení této omezené či ohrazené družnosti nám podává *Moratinova* veselohra „El Café o sea la comedia nueva“, a sice v charakteru D. Pedra, zejména v druhé a třetí scéně prvního dějství. V tomto smyslu lze společnost přirovnat k ohni, u něhož se chytrý ohřívá v příslušné vzdálenosti, nesahá však do něj jako blázen, který když se spálil, prchá do chladu samoty a nařiká, že oheň pálí.

10) *Závist je pro lidi přirozená, i když je to zároveň neřest i neštěstí. (Závist lidem ukazuje, jak nešťastní se cítí: jejich neustálou pozornost cizímu konání či trpění, i to, jak velmi se nudí.)* Měli bychom ji tedy považovat za nepřítele svého štěstí a snažit se ji zadusit jako zlého démona. K tomu nás krásnými slovy vede *Seneca*: „Nostra nos sine comparatione delectent: nunquam erit felix quem torquebit felicior“ (Naše věci jsou nám vhod, když je nesrovnáváme s jinými, kdo nesnese někoho šťastnějšího, nebude nikdy šťastný.) (De ira III, 30) a opět: „Až uvidíš, kolik lidí tě předešlo, uvaž, kolik jich jde za tebou.“ (Další listy Luciliovi, Praha 1984, s. 42-43) Měli bychom tedy častěji sledovat ty, kteří jsou na tom hůř než my, neboť to, že na tom jsou někteří lépe, se nám jen zdá. Dokonce až se nám přihodí nějaké skutečné zlo, potom nám sledování většího trápení, než je naše, poskytne účinnou útěchu, ačkoli vyplývá z téhož zdroje jako závist. Totéž nám poskytne i styk s těmi, kdo jsou ve stejné situaci jako my, tj. se *sociis malorum* (s druhy v neštěstí).

Tolik o aktivní stránce závisti. O pasivní je třeba uvážit, že žádná nenávist není lak nesmiřitelná jako závist; proto bychom se neměli neúnavně a pilně snažit podněcovat ji; spíše si tento požitek jako mnohé jiné kvůli nebezpečným následkům odepřeme. - Jsou tři *aristokracie*: 1) rodu a hodnosti, 2) peněžní aristokracie, 3) duchovní aristokracie. Poslední je vlastně nejvznešenější a také je za ni uznávána, pokud se jí dopřeje čas. Přece již Bedřich Veliký řekl: „Les âmes privilégiées rangent á l'égal des souverains“ (Privilegovaní lidé jsou rovni vladařům.), a sice svému dvornímu maršálkovi, který se pozastavil nad tím, že zatímco ministři měli jít u maršálkova stolu, Voltaire měl sedět u stolu vyhrazenému panovníkům a jejich princům. Každá z těchto aristokracií je obklopena hejnem závistivců, kteří jsou na kteréhokoli jejího příslušníka skrytě rozhořčeni a pokud se ho nemusí obávat, snaží se mu všemožným způsobem dát na srozuměnou toto: „Nejsi nic víc než my.“ Ovšem právě tyto snahy prozrazují jejich přesvědčení o opaku. Postup, který by měli zachovávat ti, jimž se závidí, je udržovat tenhle celý houf závistníků v příslušné vzdálenosti, a pokud možno se s nimi nestýkat, aby mezi oběma stranami zela hluboká propast. Kde to však nejde, měli by trpělivě snášet jejich snahy, čímž se neutralizují jejich zdroje, jak to obvykle bývá. Oproti tomu se budou příslušníci jedné aristokracie většinou dobře a bez závisti snášet s příslušníky aristokracie jiné, neboť proti přednosti druhého položí každý na misku vah přednost svou.



11) Důkladně a opětovně zvažujeme svůj úmysl, než jej uvedeme ve skutek, a i když si vše co nejdůkladněji promyslíme, musíme připustit nedostatečnost veškerého lidského poznání, v jejímž důsledku vždy ještě mohou nastat okolnosti, které nebylo možno prozkoumat či předvídat a které mohou celý výpočet zhatit. Zvážení toho položí vždy jakési závaží na druhou miskou vah a poradí nám, abychom se v důležitých věcech, pokud to není nutné, ničeho nedotýkali: *quieta non movere* (Nehýbat s tím, co je v klidu.). Pokud jsme však jednou došli k rozhodnutí a přiložili ruku k dílu, pak nechme všemu svůj průběh a jen očekávejme výsledek; neznepokojujme se stále novými úvahami o tom, co už bylo vykonáno a stálým pomyslením na možné nebezpečí; spíše věc nyní zcela odložme, přestaňme o ní přemýšlet a uklidněme se přesvědčením, že jsme v pravý čas vše dobře uvážili. Tuto radu dává i italské přísloví *legala bene, e poi lascia la andare*, jež Goethe překládá slovy „Koně dobře osedlej a pak jed' bez obav“. Mimochodem, jak velkou část Goethových průpovědí tvoří přeložená italská přísloví. - Dojde-li však přesto ke špatnému konci, pak je to proto, že všechny lidské záležitosti podléhají náhodě a omylu. Že *Sokrates*, nejmoudřejší z lidí, potřeboval varovné *daimonion*, jen aby se ve svých vlastních osobních záležitostech trefil do černého nebo alespoň se vyvaroval chybných kroků, dokazuje, že k tomu nevystačí žádný lidský rozum. Proto také není bezpodmínečně a ve všech případech pravdivý výrok, pocházející údajně od papeže, že na každém neštěstí, které nás potká, neseme alespoň v něčem vinu. Ačkoli brán ze širšího hlediska, ve většině případů platí. Pocit spoluúčasti na neštěstí se dokonce zdá být příčinou toho, že lidé se pokoušejí své neštěstí co možná skrývat a pokud možno se tvářit spokojeně. Starají se, aby někdo z utrpení neusuzoval na vinu.

12) Při nešťastné události, která již nastala, a tedy ji nelze změnit, by si člověk nikdy neměl připustit myšlenku, že tomu mohlo být jinak, tím méně pak, čím by je bylo možno odvrátit: neboť právě tím stoupá bolest do neúnosnosti a člověk se stává *εαυτοντιμορουμενος* (sebetřýznitelem). Spíše to dělejme jako král David, který, pokud jeho syn ležel v nemoci, neustále útočil na Jehovu prosbami a nářky; jakmile však zemřel, přestal a už na to nemyslel. Kdo však na to není dost lehkomyšlný, ať se uteče k fatalistickému stanovisku, v němž si uvědomí velkou pravdu, že všechno, co se děje, se děje nutně a je tedy nevyhnutelné.

Při tom všem je toto pravidlo jednostranné. Hodí se sice k naší bezprostřední úlevě a uklidnění v neštěstí, avšak když jsme si je, jak se to většinou děje, aspoň zčásti zavinili svou vlastní nedbalostí či troufalostí, pak opakované bolestné úvahy, jak se tomu dalo předejít, jsou prostředkem k našemu zmoudření a polepšení, tedy pro budoucnost spásným sebepokáráním. A vůbec, zjevně učiněné chyby bychom si sami před sebou neměli omlouvat, jak se o to často snažíme, pokoušet se je přikrašlovat či snižovat, nýbrž si je v celé velikosti zřetelně postavit před oči, abychom se jich do budoucna mohli vyvarovat. Samozřejmě si nespokojeností se sebou způsobíme velkou bolest, ale *ο μη βαρεις ανυρωπος ου παιδευεται* (Bez trestu není výchovy.).

13) Ve všem, co se týká našich slastí i strastí, bychom měli *držet fantazii na uzdě*: především si tedy nestavme žádné vzdušné zámky. Jsou příliš drahou hrou, protože je hned nato musíme s povzdechy bořit. Ještě více se však chraňme strašit se malováním pouze možných neštěstí. Kdybychom je totiž vzali ze vzduchu nebo z něčeho velmi vzdáleného, při probuzení z takového snu bychom hned věděli, že to bylo jen strašidlo, a tím víc by nás těšila lepší skutečnost a brali bychom to jako výstrahu před sice možným, ale odlehlým neštěstím. Ale s tím si naše fantazie tak lehce nehraje: zcela zbytečně si staví nanejvýš bujaré vzdušné zámky. Látkou k temným snům jsou nešťastné případy, které nás, i když jen z dálky, přece

jen do jisté míry skutečně ohrožují. Fantazie je zveličuje, přináší jejich možnost mnohem blíže, než je to doopravdy, a vymalovává ji nejčernějšími barvami. Takový sen nemůžeme při probuzení ihned setřást jako veselý, který okamžitě skutečnost vyvrátí a nanejvýš ponechá slabou naději v temném lůnu možnosti. Když jsme se však oddali černým fantaziím (blue devils), navodí nám obrazy, jež tak snadno opět neustoupí: neboť možnost věci, bráno obecně, tu pevně stojí, a stupeň této možnosti není vždy možné stanovit. Snadno se tak stane pravděpodobnou a předá nás do rukou úzkosti. Proto se dívejme na věci, jež se týkají naší blaženosti i žalosti, pouze očima rozumu a soudnosti, tj. suše a s chladnou rozvahou, operujme s nimi jen v abstraktních pojmech. Fantazii přitom nechme mimo hru, jelikož ta nemůže soudit, nýbrž přináší pouze před oči obrazy, které se zbytečně a často velice bolestivě dotýkají naší mysli. Nejprísněji je třeba dodržovat toto pravidlo večer. Neboť jako tma nám nahání strach a nechá nám všude zjevnovat hrozivé tvary, tak analogicky působí nezřetelnost myšlenek, jelikož každá neurčitost vzbuzuje nejistotu. Proto také večer, když po denním vypětí rozum a soudnost překryje závoj subjektivní temnoty, intelekt je unavený a Φορβουμενος (zmatený) a není schopen už dojít k důvodům věcí, berou předměty naší meditace, pokud se týkají našich osobních poměrů, na sebe snadno hrozivé vzezření a stávají se děsivými obrazy. Nejčastěji se to děje v noci na lůžku, když je duch zcela vypnut, soudnost nestačí na svou práci, ale fantazie je ještě živá. Proto dává noc čemukoli a komukoli černý nátěr. Proto jsou naše myšlenky před usnutím nebo i při nočním probuzení většinou právě tak zkreslením a překroucením věcí jako ve snu, a k tomu, týkají-li se osobních záležitostí, obyčejně černé jako smůla, ba odporné. Ráno potom všechny takové děsivé obrazy stejně jako sny zmizí: to udává španělské přísloví: *noche tinta, blanco el día* (noc je černá, bílý je den). Ale ani už večer, jakmile rozsvítíme, rozum jako oko nevidí tak jasně jako ve dne: proto není tento čas vhodný k vážnější meditaci, zvláště o nepříjemných záležitostech. Na to je pravý čas ráno, jako vůbec na všechny výkony bez výjimky, jak duševní, tak tělesné. Neboť ráno je mládí dne: všechno je veselé, svěží a snadné: cítíme se být silní a máme všechny své schopnosti plně k dispozici. Člověk by si toto údobí tedy neměl zkracovat pozdním vstáváním, ani je promrhat nedůstojným zaměstnáním či hovorem, nýbrž brát je jako kvintesenci života a skoro jako něco spásného. Naopak večer je stárím dne: večer jsme zemdlení a žvástáme bez většího smyslu. Každý den je *malý život* - každé probuzení a vstávání malé zrození, každé svěží ráno malé mládí a každé zalehnutí do postele a usínání malá smrt.

Vůbec má zdravotní stav, spánek, výživa, teplota, počasí, prostředí a ještě mnoho dalších vnějších věcí na naši náladu, a tím na naše myšlenky, mocný vliv. Proto, jako je náš náhled podřízen příležitosti, tak i naše schopnost k výkonům velmi podléhá času, a dokonce i místu. Proto tedy

Važte si dobré nálady,  
neboť přichází tak zřídka.

G.

Nejenže člověk musí čekat na objektivní koncepcce a originální myšlenky, zda a kdy se jim zlíbí přijít, ale ani důkladné zvážení osobní příležitosti se nezdaří vždy v době, kterou si pro to člověk určí a kdy je k tomu připraven; i to si zvolí samo čas. Teprve pak se dá náležitý sled myšlenek bez vyzvání čile do pohybu a my jej můžeme s plnou účastí sledovat.

K doporučenému kročení fantazie patří ještě nedovolovat jí, aby nám opětovně zpřítomňovala a vykreslovala utrpené bezpráví, škody, ztráty, urážky, ústrky, poranění atd., protože tím jen znovu probouzí dávno dřímající hněv, zlost a všechny nevraživé vášně, jež nám jen špiní naši mysl. Neboť podle krásného přirovnání novoplatonika Prokla, jako v každém městě žije vedle lidí ušlechtilých a vynikajících také chátra všeho druhu (ΟΧΛΟΣ),

tak v každém i sebešlechetnějším a sebevznešenějším člověku sídlí nízkost a sprostota lidské povahy, ba i zvířecích sklonů. Tento pól nesmí být podněcován k nepokojům, ani nesmí vyčuhovat z okna, jelikož vypadá ohavně. Jeho demagogy jsou zmíněné fantazie. Sem také patří, že i ta nejmenší nepříjemnost způsobená lidmi či věcmi se neustálým přemíláním a vykreslováním křiklavými barvami promění v obrovskou nestvůru, před níž jsme pak úplně bez sebe. Všechno nepříjemné bychom tedy měli brát nanejvýš prozaicky a střízlivě, abychom se s tím mohli co možná snadno vyrovnat.

Jako omezují naše zorné pole malé předměty, držíme-li je blízko u oka, tak často věci a lidé našeho *nejbližšího okolí*, ať by byli nanejvýš nevýznamní a lhostejní, budou zaměstnávat naši pozornost a myšlenky nad přípustnou míru a budou vytěsňovat důležité myšlenky a záležitosti. Tomu musí člověk předcházet.

14) Pohled na něco, co nemáme, v nás velmi snadno vzbudí myšlenku: „Jakpak, kdyby to bylo moje?“ a začneme pociťovat, že to postrádáme. Místo toho bychom se častěji měli ptát: „Jakpak, kdyby to nebylo mé?“ Myslím, že bychom občas měli to, co máme, nahlížet z hlediska, co by se stalo, kdybychom to ztratili, ať je to cokoli: majetek, zdraví, přátelství, milenka, žena, dítě, kuň i pes. Neboť většinou nás teprve ztráta poučí o hodnotě věci. Budeme-li na věci pohlížet doporučeným způsobem, bude nás za prvé jejich vlastnictví oblažovat mnohem více než předtím, a za druhé budeme všemi způsoby předcházet jejich ztrátě, tedy nebudeme ohrožovat svůj majetek, hněvat přátele, nebudeme ženinu věrnost vystavovat zkouškám, budeme chránit zdraví svých dětí atd. - Často se pokoušíme rozjasnit truchlivost přítomnosti spekulací o příjemných možnostech a vymýšlet spoustu chimérických nadějí, z nichž každá je obtížena zklamáním, jež na sebe nenechá čekat, když narazí na tvrdou skutečnost. Lepší by bylo učinit předmětem naší spekulace mnohé horší možnosti, což by jednak vedlo k obranným opatřením vůči nim, jednak k příjemnému překvapení, kdyby nenastaly. Po přestálých obavách jsme přece vždy veselejší. Ano, vůbec je dobré občas si zpřítomňovat i velké nehody, které nás mohly potkat, abychom totiž mohli mnohem lépe snášet menší neštěstí, která nás určitě neminou: tehdy se utěšíme připomínkou oněch velkých, jež se nám vyhnula. Pro toto pravidlo však nesmíme zanedbávat předchozí.

15) Jelikož věci a události, jež se nás týkají, nastávají zmateně a probíhají jednotlivě, bez nějakého pořádku a vzájemného vztahu, v nejkřiklavějších kontrastech a bez čehokoli společného, kromě toho, že se týkají nás, musí být i naše myšlení a naše starosti o ně právě tak útržkovité, aby jim odpovídaly. - Když se tedy do něčeho pouštíme, musíme od všeho ostatního abstrahovat a vyřídit věc tím, že se o ni v pravý čas postaráme, využijeme ji či vytrpíme a přitom nedbáme o nic jiného. Musíme mít tedy jakési zásuvky s myšlenkami, z nichž otevřeme vždy pouze jednu, zatímco ostatní zůstávají zavřené. Tím dosáhneme toho, že nám ani těžce doléhající starost nepokazí i ten nejmenší požitek z přítomnosti a neoloupí nás o klid; že úvahy o ní nevytlačí jiné; že starost o jednu důležitou záležitost nedá stranou mnoho drobnějších atd. Kdo je však schopen vyšších a ušlechtilejších úvah a nemá si nechat svého ducha zcela vyplnit osobními záležitostmi a nízkými starostmi, aby uzavřely přístup všemu dalšímu, pak by v tomto případě opravdu platilo *propter vitam vivendi perdere causas* (Kvůli životu ztrácet důvod žití.). - Ovšem, abychom si v tomto dobře vedli, jako i v mnoha jiných věcech, k tomu je nutná sebekázeň: v ní by nás měla posilovat úvaha, že každý člověk musí snést mnoho velkého nátlaku zvenčí, bez něhož se neobejde žádný život; že však i malé, na pravém místě užití sebedonucení předejde značnému donucování z vnějšku, jako malý kruhový výřez ve středu často odpovídá i stonásobně většímu kruhu na obvodu. Ničím se tak nezabavíme vnějšího nátlaku jako nátlakem vnitřním. O tom vypovídá Senekův výrok:

„Chceš-li si všechno podřídit, podříd' sám sebe rozumu.“ (Další listy Luciliovi, Praha 1984, s. 72.) Ostatně sebenucení máme stále ve své moci a v krajním případě, nebo tam, kde se dotýká našeho nejcitlivějšího místa, můžeme trochu povolit: naopak tlak z vnějšku je bezohledný, nešetrný a nemilosrdný. Proto je moudré předcházet mu.

16) Stanovit přáním nějaký cíl, držet své žádosti na uzdě, krotit hněv, mít stále na paměti, že jednotlivci je dostupná jen nekonečně malá část všeho žádoucího, naopak že každého musí potkat mnohé zlo, tedy jedním slovem *abstinere et sustinere* (Zdržet se a vydržet.) - to je pravidlo, bez něhož nám ani bohatství, ani moc nemohou zabránit, abychom se cítili uboze. K tomu směřuje Horatius:

Inter cuncta leges, et percontabere doctos  
Qua radone queas traducere leniter aevum;  
Ne te semper inops agitet vexetque cupido,  
Ne pavor, et rerum mediocriter utilium spes.\*

\* Ve všech zákonech a u hloubavých učenců ať hledáš, jak lahodně strávit život, budeš vždy ubohý, bude-li tě pohánět a smýkat vášeň, obavy a naděje v užitek průměrných věcí.

17) Ο βίος εν τη κινήσει εστι (Život spočívá v pohybu.) říká se zjevným oprávněním Aristoteles. Jako náš fyzický život sestává jen a jen v neustálém pohybu, tak vyžaduje i náš vnitřní, duchovní život neustálé zaměstnání, musí se něčím zabývat, konáním či myšlením; důkaz o tom poskytuje už bubnování prsty nebo něčím jiným, čeho se ihned chápou lidé bez nějakého zaměstnání a bez myšlenek. Naše bytí totiž bytostně nezná odpočinek: proto je pro nás celková nečinnost brzy tak nesnesitelná, že přináší tu nejodpornější nudu. Pud k aktivitě je třeba řídit tak, abychom jej uspokojovali metodicky a tedy co nejlépe. Proto je tedy činnost - něčím se zabývat, podle možností něco dělat nebo se aspoň učit - pro štěstí člověka nepostradatelná. Síly lidské bytosti prahnou po svém využití a člověk by chtěl vidět nějaké výsledky. V tomto smyslu poskytuje největší uspokojení, můžeme-li něco zhotovit, vyrobit, ať už je to košík či kniha; vidět, jak dílo denně roste pod rukama a nakonec dospívá k dokonalosti, to bezprostředně oblažuje. Toho je schopno umělecké dílo, spis, dokonce i pouhá ruční práce; ovšem, čím ušlechtlejší druh díla, tím vyšší požitek. Nejšťastnější jsou v tomto ohledu vysoce nadaní lidé, kteří jsou si vědomi schopnosti vytvářet významná, velká a souvislá díla. Neboť tím se zájem vyššího druhu rozšiřuje na celé jejich bytí a okořeňuje je tak, jak to chybí ostatním lidem, jejichž život je ve srovnání s nimi jalový. Pro nadané má totiž život a svět vedle všech společných, materiálních zájmů, ještě další, vyšší, tvořivý, v němž je obsažena látka k jejich dílům. Shromažďováním této látky jsou celoživotně zaměstnání, pokud jim jejich osobní nouze jen trochu dovolí vydechnout. Také jejich intelekt je do jisté míry dvojitý: jednak pro běžné poměry (záležitosti vůle) jako u všech ostatních lidí, a jednak pro objektivní chápání věcí. Tak žijí dvojitým způsobem, jsou zároveň herci i diváky, zatímco ostatní jsou pouze herci.

Každý by měl podle míry svých schopností něco dělat. Neboť jak nepříznivě na nás působí nedostatek plánovité činnosti v rámci jakékoli práce, lze sledovat na dlouhých rekreačních cestách, kdy se někdy cítíme vskutku nešťastní, jelikož jsme bez vlastního zaměstnání vytrženi ze svého přirozeného živlu. Namáhat se a bojovat s něčím, co klade odpor, je člověku stejnou potřebou, jako krtkovi rytí. Klid způsobený plným nasycením nějakého trvalého požitku by pro něj byl nesnesitelný. Dokonalým požitkem jeho bytí je překonávat překážky, ať jsou materiálního druhu, jako při provozování nějaké praktické činnosti, či duchovního, jako při učení a bádání: boj s nimi a vítězství nad nimi oblažuje. Chybí-li k tomu

příležitost, pak člověk dělá, co může: podle své individuality se bude účastnit honu, hrát kuželky, či veden svými neuvědomělými sklony bude vyhledávat spory, sprádat intriky nebo se pustí do podvodů a všelijakých špatností, jen aby ukončil nesnesitelný stav klidu. *Difficilis in otio quies* (Těžko je být klidný v nečinnosti.).

18) Za vůdčí hvězdu svého snažení by si člověk neměl brát *obrazy fantazie*, nýbrž zřetelně myšlené *pojmy*. Většinou se to však děje obráceně. Při přesnějším zkoumání totiž shledáme, že to, co v poslední instanci určuje naše rozhodnutí, nejsou většinou pojmy a soudy, nýbrž fantazijní obrazy, jež reprezentují a zastupují jednu alternativu. Už nevím, zda v románě Voltairově či Diderotově se hrdinovi, když byl ještě mladíkem a Herkulem na rozcestí, vnucoval obraz ctnosti jeho starého homistra, v levici tabatěrku, v pravici šňupec tabáku a přitom moralizujícího, kdežto neřest v podobě komorné jeho matky. - Zvláště v mládí se fixuje cíl našeho štěstí do podoby několika obrazů, jež máme zasunuty v mysl a vydrží tak půlku života, někdy i celý. Jsou to vlastně škádlivé přeludy: neboť když jich dosáhneme, rozplynou se v nic. Na vlastní kůži tedy zakusíme, že nesplní nic z toho, co slibovaly. Tohoto druhu jsou jednotlivé scény domácího, měšťanského, společenského, venkovského života, obrazy příbytku, okolí, vyznamenání, známky respektu atd. atd., *chaque fou a sa marotte* (každý je svým způsobem blázen), také sem často patří i obraz milenky. Že je tomu tak, je zřejmě přirozené: neboť názorné, jelikož je bezprostřední, také bezprostředněji působí na naši vůli než pojem, abstraktní myšlenka, jež dává pouze obecné bez jednotlivého, když přece právě to obsahuje realitu. Pojem či myšlenka tedy mohou na naši vůli působit jen zprostředkovaně. A přece je to jen pojem, kdo drží slovo: obraz je tu pouze k věření. Pojem ovšem potřebuje vysvětlení a parafrázi několika obrazy: *cum grano salis* (jen špetku).

19) Předchozí pravidlo lze subsumovat pod obecnější, že člověk má vůbec všude ovládat svůj dojem z toho, co je přítomné a názorné. Tento dojem je oproti tomu pouze myšlenému nepoměrně silnější, nikoli pro svou látku a obsah, jež bývají často velice nepatrné, ale svou formou, názorností a bezprostředností, které působí na mysl, ruší její klid či otřesou jejím předsevzetím. Neboť to, co máme po ruce, názorné, působí jako snadno viditelné najednou celou svou mocí: naopak myšlenky a důvody vyžadují čas a klid, aby mohly být kousek po kousku promyšleny; proto nemohou být v jeden okamžik zcela přítomné. Následkem toho příjemná věc, které jsme se po úvaze zřekli, nás přece jen při pohledu dráždí. Právě tak se nás dotkne soud, jehož úplnou nekompetentnost známe, stejně nás rozhněvá urážka, i když jsme si vědomi, že bychom jí měli pohrdat, a podobně nad deseti důvody vyvracejícími blízkost nebezpečí převládne falešné zdání jeho opravdové přítomnosti atd. V tom všem se uplatňuje původní nerozumnost naší bytosti. Dojmu tohoto druhu také často podléhají ženy a jen málo mužů má takovou převahu rozumu, že netrpí účinky takových dojmů. Kde nemůžeme takový dojem zcela přemoci pouhými myšlenkami, bude nejlepší neutralizovat jej opačným dojmem, např. pocit urážky tím, že navštívíme lidi, kteří si nás váží, dojem hrozícího nebezpečí skutečným sledováním toho, co mu zabraňuje. Onen Ital, o němž vypravuje Leibniz (*Nouveaux essais*, Liv. I, c. 2, § 11), přece mohl dokonce odolávat bolestem na skřipci tím, že ani na okamžik nespustil z myslí obraz šibenice, na niž by ho přivedlo jeho doznání. Proto občas křičel: *Io ti vedo* (já tě vidím), což později vysvětlil. Právě z uvedeného důvodu, jsou-li všichni v našem okolí jiného mínění než my a podle toho se chovají, je pro nás těžké nezakolísat, ačkoli jsme přesvědčeni o jejich omylu. Prchajícímu, pronásledovanému a přísně incognito cestujícímu králi musí být pokorný ceremoniál jeho věrného průvodce, provedený mezi čtyřma očima, téměř nezbytnou posilou srdce, aby nakonec nepochyboval sám o sobě.

20) Poté, co jsem již ve druhé kapitole zdůraznil vysokou cenu *zdraví jako* toho, co je pro naše štěstí to první a nejdůležitější, chci zde ještě naznačit pár zcela obecných pravidel k jeho upevnění a uchování.

Otužujme se tím, že uložíme tělu jak celkově, tak i jeho každé součásti, pokud jsme zdraví, hodně námahy a zvykněme si odolávat nepříznivým vlivům všeho druhu. Jakmile se však projeví nemoc, ať už celého těla nebo části, začneme s opačným chováním a všemi možnými způsoby šetříme a ošetřujeme, co onemocnělo, neboť co trpí a je oslabeno, není schopno otužování.

Sval zesílí stálým užíváním; naopak nerv tím zeslábne. Cvičme tedy své svaly každou přiměřenou námahou a nervy si od každé námahy chraňme; oči si chraňme před příliš ostrým, zejména odraženým světlem, před jejich přepínáním za soumraku i před neustálým sledováním drobných předmětů; stejně šetříme uši před silným hlukem, ale zvláště mozek před nuceným, trvalým či nevčasným namáháním. Nechme jej tudíž odpočívat při trávení, protože právě ta životní síla, jež tvoří v mozku myšlenky, usilovně pracuje v žaludku a ve střevech, aby připravila chymus a chylus; totéž i při svalové námaze nebo po ní. S motorickými nervy je tomu stejně jako se senzitivními. Jako má bolest, kterou pociťujeme v poraněných údech, pravé sídlo v mozku, tak to vlastně nejsou nohy a ruce, které chodí a pracují, nýbrž mozek, totiž jeho část, která prostřednictvím prodloužené míchy dráždí

48) Já tě vidím.

nervy oněch končetin a tím je uvádí do pohybu. Proto také únava, kterou cítíme v nohách nebo rukách, sídlí ve skutečnosti v mozku; tak se unavují právě ty svaly, jejichž pohyb je samovolný, tj. vychází z mozku, ale ne ty, které pracují mimovolně, tj. srdce. Mozek se tedy zřejmě poškozuje, vnucujeme-li mu silné svalové a duševní vypětí zároveň, nebo i těsně za sebou. S tím není v rozporu, že na začátku procházky nebo vůbec při kratší chůzi pociťujeme zvýšenou duševní činnost, neboť ještě nedošlo k únavě zmíněných mozkových center, a na druhé straně takováto lehká činnost svalů a jí zesílené dýchání podporuje pulsování krve v tepnách k mozku.

Zvláště však dejme mozku to, co potřebuje k svému zotavení, totiž plnou míru spánku, neboť spánek je pro člověka tím, čím natahování pro hodinky. (Srv. Svět jako vůle a představa II, 217.) Tato míra je tím větší, čím vyvinutější a aktivnější mozek je; avšak překračovat ji by bylo ztrátou času, jelikož čím je spánek delší, tím více ztrácí na intenzitě. (Srv. Svět jako vůle a představa, II, 247.)\*

\* Spánek je kouskem *smrti*, kterou si předem vypůjčujeme, abychom život vyčerpaný dnem opět udrželi a obnovili. *Le sommeil est un emprunt fait à la mort*. Spánek je půjčka od smrti k zachování života. Nebo: je *prozatímním úrokem* smrti, která je sama kapitálovým vyúčtováním. To bude vyžadováno tím později, čím bohatší jsou úroky a čím pravidelněji se platí.

Vůbec je třeba pochopit, že naše myšlení není nic jiného než organická funkce mozku a že tudíž, pokud jde o námahu a klid, je to s ním stejné jako s každou jinou organickou činností. Právem bylo řečeno: mozek myslí, jak žaludek tráví. Klamná představa o nehmotné, jednoduché, bytostně a neustále myslící, tedy neúnavné duši, která v mozku pouze přebývá a nic na světě nepotřebuje, svedla již jistě mnohé k nesmyslnému počínání a otupení duševních sil, jako když se například Bedřich Veliký jednou pokoušel odvyknout spánku. Profesoři filosofie by udělali dobře, kdyby svou rádobykatechismovou šosáckou naukou nepodporovali takový blud, v praxi zcela zhoubný. Člověk by si měl zvyknout pokládat své duševní síly za pouhé fyziologické funkce, aby s nimi podle toho nakládal, šetřil je a zatěžoval. Pomysleme si, že každé tělesné trápení, nevolnost, nepravidelnost, ať už v jakékoli části, se vždy týká ducha. Nejlepší je k tomu Cabanisova kniha „Des Rapports du physique et du moral de l'homme“.

Zanedbávání zde podané rady je příčinou, proč se mnozí velcí duchové a učenci stávají ve stáří slabomyslnými, dětinskými a dokonce šilenými. To, že se např. oslavovaní angličtí básníci tohoto století jako *Walter Scott*, *Wordsworth*, *Southey* aj. ve stáří, třeba už v šedesáti letech, stali duchovně tupými a neschopnými, ba klesli až k imbecilitě, lze bezpochyby vysvětlit z toho, že byli všichni zlákáni vysokými honoráři k pěstování spisovatelství jako živnosti, tedy psali pro peníze. To svádí k nepřirozené námaze a kdo svého Pegasa zapřahá do jha a múzu pohání bičem, odpyká to jako ten, kdo příliš pobýval na robotě u Venuše. Mám podezření, že i *Kant* ve svých pozdních letech, poté, co se konečně stal slavným, se přepracoval a tím v posledních čtyřech letech upadl do svého druhého dětství. -Každý měsíc v roce má svůj zvláštní a bezprostřední, tj. na počasí nezávislý vliv na naše zdraví, vůbec na náš tělesný stav, ba i na duševní.

### C. Co se týče našeho chování vůči druhým

21) Abychom prošli světem, je účelné vzít si s sebou velkou zásobu *opatrnosti a ohledů*: opatrností se uchráníme škod a ztrát, ohledy pak sporů a hádek.

Kdo má žít mezi lidmi, nesmí bezpodmínečně zatracovat žádnou individualitu, pokud ji už jednou příroda připustila, ani tu nejšpatnější, nejubožejší či nejsměšnější. Spíše ji má chápat jako něco nezměnitelného, co tu musí být, jak je, v důsledku nějakého věčného a metafyzického principu, a v nejhorších případech si má pomyslet: „I takoví podivíni musí být“. Pokud to bere jinak, pak se dopouští bezpráví a vyhláší druhým válku na život a na smrt. Neboť jeho vlastní individualitu, tj. jeho morální charakter, jeho poznávací schopnosti, jeho temperament, jeho fyziognomii atd. také nemůže nikdo změnit. Když jeho bytost naprosto zavrhneme, nezbyde mu nic jiného, než aby v nás potíral svého smrtelného nepřítele, jelikož my mu chceme přiznat právo na existenci jen za podmínky, že se stane jiným, on je však nezměnitelný. Proto tedy, abychom mohli žít mezi lidmi, musíme nechat existovat a uplatnit se každého člověka, s jeho danou individualitou, ať je jakákoli, a smíme pouze myslet na její využití, jak to dovoluje její druh a povaha, nesmíme však doufat v její změnu, ani ji celkově zatracovat. To je pravý smysl výroku: „Žít a nechat žít!“ Úkol to však není tak snadný, jak je oprávněný, a šťasten je ten, kdo se mnohým individualitám může navždy vyhnout. - Abychom se naučili snášet lidi, cvičme zatím svou trpělivost na neživých předmětech, které se mechanickou nebo jinou fyzickou nutností tvrdě vzpírají našemu konání; příležitost k tomu máme každý den. Takto osvojenou trpělivost bychom se pak měli učit přenášet na lidi a přivykat si na myšlenku, že i když nám překáží, vadí nám právě z takové přísné, přírodní nutnosti, jako je tomu u neživých věcí. Proto je stejně pošetilé rozčilovat se nad jejich jednáním, jako nad kamenem, který se nám valí do cesty. U mnoha je nejlepší si myslet: „Nezměním tě, tedy tě chci aspoň využít.“

22) Je s podivem, jak snadno a rychle se při hovoru mezi lidmi projevuje homogennost či heterogennost ducha a myslí: lze to vycítit na každé maličkosti. Ať se rozhovor týká nejdtažitějších, nejlhostejnějších věcí, mezi bytostně heterogenními se téměř každá věta, kterou jeden pronese, druhému bude více či méně nelíbit a mnoho z nich jej přímo rozčílí. Homogenní naopak ihned a ve všem cítí jistou shodu, která při zvlášť velké stejnorodosti splývá v dokonalou harmonii či dokonce unisono. Z toho se především vysvětluje, proč jsou zcela obyčejní lidé tak družní a všude snadno nacházejí dobrou společnost, správné, milé, rádné lidi. U neobyčejných lidí je tomu naopak, a to tím více, čím více vynikají, takže se jen občas mohou pořádně zaradovat, že v druhém našli aspoň jednu stejnorodou žilku, byť byla sebemenší! Neboť každý může znamenat pro druhého jen tolik, kolik on pro něj. Opravdoví velcí duchové létají jako orli sami ve výšinách.

Za druhé z toho lze pochopit, jak se stejně smýšlející tak rychle shledají, jako by k sobě byli vzájemně přitahováni magnetickou silou: spřízněné duše se zdraví už zdálky. Nejčastěji to lze ovšem pozorovat u lidí s malým rozumem nebo špatnými vlohami, ale to jen proto, že se vyskytují v houfech, kdežto lepší a vynikající povahy jsou vzácné. Tedy např. ve velkém společenství, založeném na praktických účelech, se dva darebáci poznají tak rychle, jako by nosili rozlišovací znaky, a hned se dají dohromady, aby kuli podvod či zradu. Představme si, *per impossibile*, velkou společnost samých velmi rozumných a duchaplných lidí, až na dva hlupáky, kteří jsou také s nimi; ti pocítí vzájemné sympatie a brzy se každý z nich bude ve svém srdci těšit, že potkal alespoň jednoho rozumného. Skutečně je pozoruhodné být svědkem, jak se dva morálně a intelektuálně zaostalí lidé na první pohled hned poznají, horlivě usilují přiblížit se k sobě, přátelsky a radostně se zdraví, jdou si vstříc, jako by byli staří známí - je to tak nápadné, že je člověk v pokušení věřit podle buddhistického učení o metempsychóze, že už byli přátelé v nějakém dřívějším životě.

Co však i při mnohém souladu lidí od sebe odděluje a plodí mezi nimi i přechodnou disharmonii, je rozdílnost okamžité nálady, jež je téměř vždy u každého jiná v závislosti na přítomné situaci, na tom, čím se zrovna zabývají, na okolí, tělesném stavu, právě probíhajícím myšlenkovém pochodu atd. Z toho i mezi nejharmoničtějšími osobnostmi vznikají disonance. K odstranění takové poruchy a nastolení vyváženého ovzduší by mělo přispět vyšší vzdělání. Co dokáže stejná nálada pro družné společenství, si lze ověřit na tom, že i početná společnost je podnícena k vzájemné sdílnosti a upřímné účasti za všeobecné pohody, jakmile všechny současně a stejným způsobem ovlivní něco objektivního, ať to je nebezpečí nebo naděje, či nějaká zpráva, neobvyklý pohled, divadelní hra, hudba či cokoli jiného. To totiž vyvolá univerzální jednotu naladění, převažující nad všemi soukromými zájmy. Při nedostatku takového objektivního působení se zpravidla sahá k subjektivním prostředkům, a potom jsou obvyklým prostředkem vyvolání družné nálady ve společnosti lahve. K tomuto účelu dokonce slouží i čaj a káva.

Právě z takové disharmonie, kterou tak snadno vnáší do lidského společenství rozdílnost momentální nálady, lze částečně vysvětlit, proč ve vzpomínce oproštěné od všech těchto rušivých, i když přechodných vlivů, se každý podává idealizované, ba občas snad i září. Vzpomínka působí jako čočka v kameře obscura: stahuje vše dohromady a vytváří mnohem krásnější obraz, než je originál. Výhodu být takto viděni zčásti získáme už každou nepřítomností. Ačkoli idealizující vzpomínka vyžaduje k dokonání svého díla dost času, zárodek je na světě ihned. Proto je dokonce chytré ukazovat se svým známým i dobrým přátelům jen občas, neboť po opětném shledání si můžeme všimnout, že vzpomínka už zapracovala.

23) Nikdo nemůže vidět *nad sebe*. Tím chci říci: každý vidí na druhém jen to, co je on sám: může ho chápat a rozumět mu jen v míře své vlastní inteligence. Pokud je tato míra nejnižšího druhu, pak se mine účinkem veškeré duševní nadání, i nejvyšší, a na jejich vlastníku nevnímá takový člověk nic, než pouze to nejnižší z jeho individuality, tedy jen slabosti a vady temperamentu a charakteru. Z nich se pro něj skládá. Jeho vyšší duševní schopnosti pro něj existují tak málo, jako barvy pro slepce. Neboť všichni duchové jsou neviditelní pro toho, kdo žádného ducha nemá. Veškeré hodnocení je pak výsledným produktem ceny hodnoceného z poznávací sféry hodnotitele. Z toho vyplývá, že se člověk staví na stejnou úroveň s každým, s kým mluví, protože vše, co má kdo navíc, zmizí, a dokonce zůstává zcela nepoznáno sebezapření, jež je k tomu třeba. Uváží-li se, jak je většina lidí nízko smýšlející a málo nadaná, tedy, jak je obecně *sprostá*, pak člověk pochopí, že s nimi nemůže mluvit, aniž by se na tu chvíli (analogicky s rozvodem elektřiny) nestal také



sprostým; pak také člověk do hloubky pochopí vlastní smysl a výstižnost výrazu „dělat ze sebe sprostáka“, a rád se vyhne každé společnosti, s níž může komunikovat jen prostřednictvím *partie honteuse*<sup>50</sup> své povahy. Dojde také k zjištění, že existuje jen jediná cesta, jak bláznům a hlupákům ukázat svůj rozum, totiž ta, že s nimi nemluvíme. Ovšem pak bude leckomu ve společnosti jako tanečníkovi, který přišel na ples, kde potkal samé chromé: s kým má tančit?

24) Mou úctu si získá *ten*, kdo jako jeden ze sta vyvolených, když na něco čeká, tedy zrovna není ničím zaměstnán, si hned nebubnuje či neklepe do taktu vším, co mu právě přijde pod ruku, tedy holí, nožem a vidličkou nebo čímkoli jiným. Pravděpodobně na něco myslí. Na mnoha lidech naopak můžeme zpozorovat, že

50) Nejostudnější části.

je u nich myšlení zcela nahrazeno viděním: pokoušejí si uvědomit svou existenci klepáním, není-li totiž při ruce cigareta, jež právě slouží tomuto účelu. Z téhož důvodu mají stále oči a uši pro vše, co se kolem nich šustne.

25) *Rochefoucauld* trefně poznamenal, že je těžké někoho zároveň vysoce uctívat a velmi milovat. Stáli bychom tudíž před volbou, zda chtít usilovat o lásku či úctu lidí. Jejich láskaje vždy zjištná, i když různým způsobem. A ani na to, čím si ji získáváme, nemůžeme být vždy pyšní. Člověk je však hlavně oblíben tou měrou, jak nízké stanoví nároky na ducha a srdce druhých, a to vážně a bez přetvářky, také ne ze shovívavosti, jež má své kořeny v pohrdání. Jen si vzpomeňme na velmi pravdivý výrok *Helvetia: Le degré d'esprit nécessaire pour nous plaire, est une mesure assez exacte du degré d'esprit que nous avons* (Míra ducha, potřebná k tomu, abychom si jej oblíbili, je dosti přesné měřítko ducha našeho); — a vyvodme z těchto premis závěr. - S úctou lidí je tomu obráceně: vynucujeme si ji jen proti jejich vůli a právě proto většinou skrytě. Proto nám v nitru poskytuje mnohem větší uspokojení: souvisí s naší cenou, což o lásce lidí neplatí bezprostředně, neboť je subjektivní, zatímco úcta objektivní. Lásku ovšem potřebujeme více.

26) Většina lidí je tak subjektivní, že se v zásadě nezajímá o nic, než sama o sebe. Proto se stává, že při všem, co je řečeno, myslí hned na sebe, a každý náhodný, i odtažitý vztah k něčemu osobnímu na sebe strhává a ovládá celou jejich pozornost, takže jim pak zcela chybí schopnost pochopení pro hovor o objektivním předmětu; rovněž u nich neplatí žádné důvody, jakmile se přičí jejich ješitnosti či zájmu. Proto jsou tolik nesoustředění, snadno se jich člověk dotkne, ublíží a urazí, takže se při rozmluvě s nimi, ať je o čemkoli, nemůže dosti vyvarovat nějaké možné nepříznivé souvislosti mezi tím, co se řekne, a křehkým a drahocenným já, které má před sebou. Na tom jim totiž záleží, na ničem jiném, zatímco pravda, výstižnost, krása, jemnost a vtíp jsou pro ně cizí řečí, pro kterou nemají smysl ani cit, avšak sami jsou velice citliví ke všemu, co by i zdaleka a nepřímou mohlo urazit jejich malichernou samolibost, nebo co by se mohlo nějak nevýhodně vztahovat k jejich vzácnému já. V této své zranitelnosti se podobají malým psům, jimž člověk může lehce šlápnout na nohu a potom musí poslouchat jejich kvikot. Lze je také přirovnat k nemocnému, pokrytému ranami a boláky, u něhož se musíme co nejbezpečněji vystříhat jakéhokoli dotyku. U mnoha lidí to jde tak daleko, že když v hovoru s nimi projevíme ducha a rozum, nebo je aspoň pořádně nezakryjeme, pocítují to přímo jako urážku, ač svůj pocit ještě nedávají najevo; nezkušený člověk pak nadarmo přemítá a dohaduje se, čím vlastně mohl jejich zlobu a nenávisť vyvolat. - Právě tak snadno jim však lze také zalichotit a získat si je. Jejich soud je proto většinou úplatný a vyjadřuje se pouze ve prospěch jejich strany či vrstvy; není však objektivní a spravedlivý. To všechno spočívá na tom, že v nich vůle vysoce převažuje nad

poznáním a jejich drobný intelekt stojí zcela ve službách vůle, z níž se nemůže ani na okamžik vymanit.

Velkolepý doklad ubohé subjektivity lidí, která na sebe vše poutá a každou myšlenku ihned v přímé linii vztahuje na sebe, poskytuje *astrologie*, vztahující pohyb nebeských těles na ubohé já a uvádějící komety na nebi do souvislosti s pozemským jednáním a lumpárnou. To se však dělo ve všech dobách, i v těch nejstarších. (Viz např. Stob. Eclog. L. I, c. 22, 9, pag. 478.)

27) Při každé zvrácenosti, jež se ve společnosti pronese, v literatuře napíše a blahovolně přijme či aspoň nevyvrátí, hned nezoufáme a nemysleme si, že při tom zůstane; měli bychom vědět a utěšovat se, že věc se bude pozvolna omílat, osvětlovat, promýšlet, zvažovat, diskutovat a většinou se nakonec dojde k jejímu správnému posouzení, takže po čase, přiměřeném její obtížnosti, konečně téměř všichni pochopí, co bystrá hlava viděla hned. Je k tomu ovšem zapotřebí trpělivosti. Neboť kdo má správný úsudek mezi pošetilci, je jako člověk se správně jdoucími hodinkami, který je zrovna ve městě, kde jsou všechny věžní hodiny nařízeny špatně. Jen on zná pravý čas, ale co mu to pomůže? Celý svět se řídí podle špatně seřízených hodin; dokonce i ti, kteří vědí, že správný čas udávají jen jejich hodinky.

28) Lidé se podobají dětem v tom, že se stanou nezpůsobnými, když je někdo rozmazluje; proto nesmíme být k nikomu příliš povolní a laskaví. Přítele zpravidla neztrácíme proto, že odmítneme jeho žádost o půjčku, ale snadno právě tím, že mu vyhovíme. Právě tak o něj snadno nepřijdeme hrdým a trochu nedbalým chováním, ale velmi často přehnanou přívětivostí a úslužností, která ho činí arogantním a nesnesitelným, což vede k roztržce. Lidé však zvláště nemohou snést myšlenku, že je někdo potřebuje; jejich nerozlučnými průvodci jsou pýcha a domýšlivost. U některých do jisté míry vzniká už tím, že jsme si s nimi zadali, možná častým či důvěrným rozhovorem. Brzy se domnívají, že si od nich musí člověk dát také ledacos líbit a budou se pokoušet rozšířit meze zdvořilosti. Proto se tak málo lidí hodí k důvěrnějšímu styku a je třeba chránit se zvláště před tím, mít něco společného s nízkými povahami. Napadne-li však někoho, že ho potřebuji víc, než on mě, je to jako bych mu něco ukradl: bude se chtít pomstít a dostat to zpátky. Převaha ve styku vyrůstá jedině z toho, že člověk druhého nijak nepotřebuje a dává mu to najevo. Proto je pro každého, ať je to muž či žena, čas od času radno, dát druhému pocítit, že bychom se bez něj docela dobře mohli obejít: to posiluje přátelství, ba u většiny lidí to nemůže škodit, když se na něj čas od času podíváme s maličkým despektem: pak přikládají našemu přátelství tím větší cenu: *chi non istima vien stimato* (kdo necítí, stává se ctěným) říká jedno pěkné italské přísloví. Má-li však někdo pro nás skutečně velkou cenu, musíme to před ním skrývat, jako by to byl zločin. Není to právě potěšitelné, ale je to pravda. Ani psi nesnášejí velkou přátelskost, natož lidé.

29) Lidé ušlechtlejšího druhu a vyššího nadání často, zejména v mládí, prozrazují nápadný nedostatek znalosti lidí a světa. Proto je snadné je podvést nebo jinak oklamat, zatímco nízké povahy se ve světě vyznají mnohem rychleji a lépe. Důvodem toho je, že při nedostatku zkušenosti člověk musí usuzovat a priori, přičemž žádná zkušenost není s tímto a priori totožná. Toto a priori dává obyčejným do ruky vlastní já, ušlechtilým a vynikajícím však ne: neboť právě jako takoví se od druhých daleko liší. Když proto vypočítávají jejich myšlení a konání podle sebe, výpočty nesouhlasí.

I když se ale někdo takový konečně naučil i a posteriori, tedy poučil se cizí i vlastní zkušeností, co celkem lze od lidí očekávat - že totiž tak pět šestin z nich je morálně a intelektuálně takových, že kdo se pod tlakem okolností s nimi nemusí stýkat, udělá lépe, když se jim předem vyhne -, přesto si stěží učinil o jejich malosti a ubohosti *dostačující* pojem, nýbrž pokud žije, musí si jej stále rozšiřovat a doplňovat, a přece se často přepočítá ve svůj

neprospěch. A i když si takto získané poučení skutečně vezme k srdci, přece se mu časem přihodí, octne-li se ve společnosti lidí pro něj dosud neznámých, že se bude divit, jak jsou souhrnem podle řeči i výrazu tváře docela rozumní, poctiví, upřímní, čestní a ctnostní, a k tomu ještě možná chytrí a duchaplní. To by ho však nemělo mýlit: je to jen tím, že příroda to nedělá tak, jako špatní básníci, kteří mají-li představit padoucha či blázna, činí to tak neobratně a s natolik zřejmým úmyslem, že za takovou postavou vidíme přímo autora, který jejich smýšlení a řeč neustále potírá a varovně pokřikuje: „To je ale bídák, šílenec! Vůbec nedejte na to, co mluví.“ Příroda si naopak vede jako Shakespeare a Goethe, v jejichž dílech je každá osoba, jak tu stojí a mluví, ať by to byl sám ďábel, pravdivá, protože je pojata tak objektivně, že nás vtáhne do svých zájmů a nutí nás k účasti s ní: neboť, právě jako díla přírody, se rozvíjí z niterného principu, díky němuž její mluva a konání vystupuje jak přirozeně, tak nutně. - Tedy, kdo očekává, že po světě chodí ďáblové s rohy a blázni s rolničkami, stane se vždy jejich kořistí hříčkou. K tomu ještě přistupuje, že lidé si ve styku s druhými vedou jako měsíc noho hrbáč, tj. ukazují stále jen jednu svou stranu, a každý má dokonce vrozený talent nasadit výrazu tváře masku, která přesně zobrazuje, co by vlastně měl být. Tato maska, vypočtená výlučně pro jeho individualitu, mu tak přesně padne, že její účinek nás lehce oklame. Nasadí si ji, kdykoli se chce vlichotit. Člověk by na ni měl dát asi tolik, jako by byla z voskového plátna, a pamatovat na výstižné italské přísloví: *non e si tristo cane, che non meni la coda* (žádný pes není tak zlý, aby nevtěl ocasem).

Každopádně se pečlivě chraňme, abychom si o člověku, s nímž jsme se právě seznámili, udělali příliš dobré mínění; jinak se ve většině případů k vlastnímu zahanbení či škodě zklameme. - Přitom si zaslouhuje vzít na zřetel také toto: právě v maličkostech, při nichž se člověk tak nekontroluje, ukazuje svůj charakter, a pak lze mnohdy na nepatrných skutcích, na pouhých manýrách pohodlně sledovat bezmezný egoismus, který nezná ten nejmenší ohled k druhým a nezapře se ve velkém, jakkoli zakukleně. Nepromeškejme takovou příležitost. Počíná-li si bezohledně v drobných denních událostech a životních vztazích, ve věcech, o nichž platí „de minimis lex non curat“ (zákon se nestará o maličkosti), pokud pouze vyhledává pro sebe a na úkor druhých výhodu či pohodlí, přisvojuje si, co patří všem atd., pak buďme přesvědčeni, že jeho srdce nezná spravedlnost a že ve velkých záležitostech bude stejným lumpem, pokud mu nebude svazovat ruce zákon a moc. Vůbec ho tedy nepouštějme přes práh. Ovšem, kdo bez ostychu porušuje zákony svého klubu, bude také porušovat zákony státu, pokud to pro něj může být bez nebezpečí.

\* Kdyby v lidech, jací většinou jsou, převážilo dobro nad zlem, pak by bylo lepší spoléhat se na jejich spravedlnost, slušnost, vděčnost, věrnost, lásku či soucit, než na jejich strach: protože tomu je však obráceně, je radno dát přednost opaku.

Když nám někdo, na nějž jsme vázáni nebo s nímž se stýkáme, provede něco nepříjemného či k zlosti, pak se jen máme ptát, zda má pro nás takovou cenu, abychom si to od něj nechali líbit i v silnější formě a častěji, nebo ne. (Promíjet a zapomínat znamená vyhazovat drahé zkušenosti oknem.) V případě kladné odpovědi už k tomu nelze nic říci, protože řeč pomůže málo: musíme nechat věc být, ať už s napomenutím nebo bez něj, měli bychom však vědět, že jsme si tím takové jednání vyprosili i propříště. V opačném případě bychom se měli ihned a navždy s drahým přítelem rozejít, nebo ho propustit, je-li to sluha. V nastalé příležitosti totiž nevyhnutelně udělá zcela totéž, nebo něco úplně analogického, i když nás teď zapřísahá o opaku. Na všechno, všecičko může člověk zapomenout, jen ne na sebe sama, na svou vlastní bytost. Charakter je naprosto nenapravitelný, jelikož veškeré jednání člověka vychází z jednoho vnitřního principu, díky němuž musí za stejných okolností dělat vždy to samé a nic jiného nemůže. Ať si každý přečte můj oceněný spis o takzvané svobodě vůle a osvobodí se od bludu. Smířit se s přítelem, s nímž jsme se rozešli, je proto slabost, na niž doplatíme, když

nám při první příležitosti provede přesně totéž, co způsobilo rozchod, a s ještě větší drzostí, s tichým vědomím své nepostradatelnosti. Totéž platí o propuštěných sluzích, které znovu přijmeme. Ze stejného důvodu můžeme právě tak málo očekávat, že někdo za *změněných* okolností udělá totéž, co dříve. Lidé spíše změni své smýšlení a chování právě tak rychle, jak se změni jejich zájmy; ano, jejich úmyslnost vydává tak krátkodobé směnky, že bychom museli být krátkozrací, abychom je nedali protestovat.

Kdybychom chtěli vědět, jak se někdo zachová v určité situaci, do níž ho zamýšlíme uvést, neměli bychom stavět na jeho slibech a ujištěních. Neboť i kdyby mluvil upřímně, mluví o věci, o níž nic neví. Jeho jednání si tedy musíme vypočítat ze zvážení okolností, do nichž se dostane, a z jejich konfliktu s jeho charakterem.

Máme-li vůbec dosáhnout tak nutného, zřetelného a důkladného pochopení pravé a velmi žalostné povahy lidí, jací většinou jsou, je nadmíru poučné použít literaturu, líčící jejich puzení a konání jako komentář jejich chování v praktickém životě *a vice versa*. To je velmi vhodné k tomu, abychom se nemýlili ani o sobě, ani o nich. Přitom nás však žádný rys obzvláštní podlosti či hlouposti, na který v životě či literatuře narazíme, nesmí rozmrzet či rozhněvat, nýbrž musí se pouze stát látkou našeho poznání, v níž budeme spatřovat nový příspěvek k charakteristice lidského pokolení, a proto jej zaznamenávat. Budeme ho sledovat asi jako mineralog pozoruje nový druh minerálu. Existují ovšem nepochopitelně veliké výjimky a enormní rozdíly individualit, ale celkem vzato, jak už bylo dávno řečeno, svět je zlý: divocí se navzájem požírají a krotčí podvádějí, a to se pak nazývá běh světa. Co jiného jsou státy se svou umělou, navenek i dovnitř zaměřenou mašinérií a mocenskými prostředky, než opatřením, jež má omezit nekonečnou lidskou nespravedlnost? Cožpak v celé historii nevidíme, jak každý král, jakmile upevnil svou moc a jeho země dosáhla určité prosperity, využívá ji k tomu, aby se svým vojskem jako bandou lupičů vtrhl do sousedních států? Nejsou snad téměř všechny války v zásadě loupežnými taženými? V raném starověku a zčásti i ve středověku se stali podrobení otroky vítězů, tj. museli na ně pracovat. Totéž však musí ti, kdo platí válečné kontribuce: odevzdávají totiž výtěžek minulé práce. *Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler* (Ve všech válkách jde jen o loupeže.), říká Voltaire a Němci by si v tom měli dát říci.

30) Žádný charakter není takový, aby mohl být ponechán sám sobě, nýbrž každý potřebuje vedení pojmy a mravními zásadami. Kdybychom však chtěli dojít hodně daleko, až k povaze vzniklé nikoli z naší vrozené přirozenosti, nýbrž z rozumové úvahy, tedy vlastně k získanému a umělému charakteru, pak se nám brzy potvrdí, že

Naturam expelles furca, tamen usque recurret.\*

\* Vyžeň přírodu vidlemi, přece se zase vrátí.

Nějaké pravidlo chování vůči druhým sice můžeme dobře pochopit, dokonce i sami objevit a výstižně vyjádřit, a přesto se hned nato v praktickém životě vůči němu prohřešíme. Nektěsejme však na mysli a pomysleme si, že je nemožné řídit se v běhu světa abstraktními pravidly a zásadami, a že je tedy nejlépe toho nechat. Tak je tomu se všemi teoretickými předpisy a návody pro praxi: rozumět pravidlu je jedna věc a naučit se je provádět je věc druhá. První lze získat naráz rozumem, druhého pozvolna cvikem. Žákovi ukážeme prstoklad na nástroji, kryty a výpady při šermu, ale on se i přes nejlepší úmysly dopustí chyb a bude se domnívat, že v rychlosti při čtení not a v zápalu boje téměř není možné dávat na ně pozor.

Přesto se to postupně učí cvičením, s klopýtnutími a pády. Tak je tomu i s pravidly gramatiky v latinském psaní a mluvení. Tak a nejinak se tedy stane t'ulpas dvořanem, horkokrevný muž jemným světákem, upřímný uzavřeným a ušlechtilý ironickým. Vždycky však taková sebedrezúra, docilovaná dlouhým návykem, bude působit jako vnější přinucení, jemuž se přirozenost nepřestane vzpírat a jež také občas nečekaně prolomí. Neboť všechno jednání podle abstraktních zásad se má k jednání z původních vrozených sklonů jako lidské umělé dílo (třeba hodiny, kde forma a pohyb jsou vnuceny cizí látce) k živému organismu, u něhož se forma a látka navzájem pronikají a jsou jedno. Na tomto poměru vrozeného charakteru k získanému se tedy potvrzuje výrok císaře Napoleona: *Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait* (Všechno nepřirozené je nedokonalé); což je vůbec pravidlo, které platí o všem a o každém, fyzicky či morálně, s jedinou výjimkou, jež mě napadá, a tou je přírodní avanturin, známý mineralogům, který se umělému nevyrovná.

Proto zde také varuji před jakoukoli *afektovaností*. Vzbuzuje vždy pohrdání: v první řadě jako podvod, který jako takový je zbabělý, protože spočívá na strachu; za druhé jako odsudek sebe sama, neboť se chceme zdát, čím nejsme, a co tedy pokládáme za lepší, než jsme. Afektování nějaké vlastnosti, naparování se s ní, je přiznání, že ji nemáme. Ať je to odvaha či učenost, duch nebo vtip, štěstí u žen či bohatství, nebo vznešený stav, či cokoli jiného, čím se někdo činí velkým, lze z toho soudit, že mu právě to chybí; má-li někdo skutečně určitou vlastnost, ani ho nenapadne vystavovat ji na odiv a strojeně ji předstírat, nýbrž je zcela spokojen tím, že ji má. To je také smysl španělského přísloví: *Herradura que chacolotea clavo le falta* (klepající podkově chybí hřebík). Jak už bylo řečeno na začátku, nikdo si ovšem nesmí úplně popustit uzdu a ukázat se zcela, jaký je, protože mnoho špatnosti a bestiality v naší povaze je třeba skrýt: to zde ovšem opravňuje pouze to negativní, disimulaci, ne pozitivní, simulaci. - Člověk by měl také vědět, že afektovanost se pozná ještě dříve, než se vyjasní, co se vlastně předstírá. A konečně se dlouho neudrží a maska jednou spadne. *Nemo potest personam diu ferre fictam. Ficta cito in naturam suam recidunt* (Nikdo nemůže dlouho nosit masku. Všechno umělé se opět rychle zvrací v přirozenost). (Seneca de Clementia, L. I, c. 1.)

31) Jako nese člověk váhu svého těla, aniž ji pociťuje, a naopak cítí tíži druhého, když s ním chce pohnout, tak také nevnímáme vlastní chyby a neřesti, nýbrž pouze cizí. - Za to má však každý v tom druhém zrcadlo, v němž zřetelně zahlédne své vlastní neřesti, chyby, zřůdnosti a odpornosti všeho druhu. Většinou se přitom ovšem chová jako pes, který štěká na zrcadlo, jelikož neví, že v něm vidí sebe sama, nýbrž míní, že to je jiný pes. Kdo jiné kritizuje, pracuje na svém sebevylepšení. Tedy ti, kdo mají sklon a zvyk vnější chování, vůbec konání a trpění druhých, v tichosti a pro sebe, podrobovat pozorné a *ostré* kritice, pracují tím na svém vlastním vylepšování a zdokonalování: neboť jsou buď dosti spravedliví, nebo hrdí na to, aby se vyvarovali toho, co sami tak přísně kárají. O tolerantních platí opak: totiž *hanc veniam damus petimusque vicissim* (O toto povolení žádáme a navzájem je dáváme). Evangelium velmi pěkně moralizuje o tříse v cizím oku a trámu ve vlastním, ale povaha oka už s sebou nese, že vidí ven a ne do sebe: proto je k uvědomování vlastních chyb velmi vhodným prostředkem všimnout si jich a vytýkat je na jiných. K svému polepšení potřebujeme nějaké zrcadlo. Vzhledem ke stylu a způsobu psaní platí toto pravidlo: kdo se zde podivuje nad novým bláznovstvím, místo aby je káral, bude je napodobovat. Proto se v Německu každá pošetilost tak rychle vzrůstá. Němci jsou velmi tolerantní, všimněte si. Jejich heslem je: *Hanc veniam damus petimusque vicissim*.

32) Člověk ušlechtilejšího druhu v mládí věří, že bytostné a rozhodující poměry a z nich vyplývající mezilidské vazby jsou *ideální*, tj. spočívají na podobnosti smýšlení, způsobu myšlení, vkusu, duševních sil vůbec atd.: teprve později pochopí, že jsou *reálné*, tj. že se

opírají o nějaký materiální zájem. Ten je základem všech vazeb: dokonce většina lidí ani nemá pojem o jiných vztazích. V důsledku toho je každý brán podle svého úřadu, obchodu, národa či rodiny, tedy vůbec podle postavení a role, kterou přidělila konvence: takto jsou lidé roztríděni a v souladu s tím se s nimi zachází. Naopak, co je každý sám o sobě, tedy jako člověk, díky svým osobním vlastnostem, se dostává ke slovu jen podle libosti, tedy jen výjimečně, a každý, pokud se mu to hodí, tedy většinou, to klade stranou a ignoruje. Čím víc je však tento člověk o sobě, tím méně se mu bude líbit takové uspořádání a bude se pokoušet se z jeho oblasti vymanit. Základ takového uspořádání však spočívá v tom, že v tomto světě nouze a potřeb jsou všude tím podstatným a převládajícím prostředky, jak nouzi a potřebám vzdorovat.

33) Jako papírové peníze místo stříbra, tak ve světě obíhají místo pravé úcty a opravdového přátelství jejich vnější demonstrace a co nejpřirozeněji vyhlížející mimická gesta. Z druhé strany se však lze také ptát, zda existují lidé, kteří by si takové pocty zasloužili. Každopádně dávám víc na vrtění ocasem poctivého psa, než na sto takových demonstrací a gest.

Opravdové, pravé přátelství předpokládá silnou, ryze objektivní a naprosto nezaujatou účast na slastech i strastech druhého, přičemž tato účast jde až ke skutečnému ztotožnění se s přítelem. Tomu natolik odporuje egoismus lidské povahy, že pravé přátelství patří k věcem, o nichž se stejně jako o kolosálních mořských hadech neví, zda jsou vybájené, nebo zda někde existují. Existuje však mnoho mezilidských vazeb, spočívajících ovšem hlavně na skrytých egoistických motivech nejrozmanitějšího druhu, do nichž je přesto přimíchána špetka ryzího, opravdového přátelství, která je tak zušlechťují, že v tomto světě nedokonalostí mají jisté právo nést název přátelství. Stojí vysoko nad všedními vazbami, jež jsou spíše takové, že bychom s většinou svých dobrých známých nepromluvili už slovo, kdybychom slyšeli, jak o nás mluví v naší nepřítomnosti.

Nejlepší příležitost vyzkoušet opravdovost nějakého přítele má člověk, kromě případů, kdy potřebuje seriózní pomoc a významnou oběť, v okamžiku, kdy ho zpraví o neštěstí, jež ho právě postihlo. V jeho rysech se pak totiž objeví buď pravý, niterný, nelíčený zármutek, nebo svým klidem či prchavým vedlejším rejstříkem potvrzují známý výraz de *Rochevoucaulda*: dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplait pas. (I na neštěstí svých nejlepších přátel najdeme vždy něco, co se nám docela líbí.) Takzvaní obvyklí přátelé jsou při takových příležitostech často sotva schopni potlačit cukání úst v lehkém blaženém úsměvu. - Existuje málo věcí, které tak jistě dostanou lidi do dobré nálady, jako když jim Člověk vypráví vážné neštěstí, jež ho nedávno postihlo, nebo když také před nimi nezakrytě projeví jakoukoli svou osobní slabost. - Charakteristické! -

Oddálení a dlouhá nepřítomnost je každému přátelství na škodu a také jsme jim tak neradi. Neboť lidé, které nevidíme, byť by byli i našimi nejmilejšími přáteli, postupně v běhu let vyschnou až k abstraktním pojmům, čímž se naše účast s nimi stává více a více pouze rozumovou, ba tradiční: živou a hluboce cítěnou zůstává pouze u těch, které máme před očima, ať by to byla třeba jen oblíbená zvířata. Tak smyslová je lidská přirozenost. Tedy i zde se osvědčuje Goethův výrok:

Přítomnost je mocná bohyně.  
(Tasso, jednání 4., výstup 4.)

*Domácí přátelé* většinou nosí své jméno po právu, neboť jsou více přáteli domu než pána, tedy podobají se v tom více kočkám než psům.

Přátelé jsou upřímní v nepřátelství: proto by měl Člověk využít jejich výtky jako hořkou pilulku k sebepoznání. -

Že jsou přátelé v nouzi vzácní? - Naopak! Sotva se s někým spřátelíme, hned je v nouzi a chce půjčit peníze. -

34) Jaký začátečník je ten, kdo se domnívá, že ukázat ducha a rozum je prostředek, jak se stát oblíbeným ve společnosti! Spíše v naprosté většině vzbudí nenávist a zášť, která je tím úpornější, když ten, kdo ji pociťuje, není schopen pojmenovat její příčinu, ba sám před sebou ji zakrývá. Bližší postup je tento: jestliže si někdo všimne a pociťí velkou duchovní převahu nad tím, s kým mluví, pak učiní v tichu a bez zřetelného vědomí závěr, že ve stejné míře pociťuje druhý svou podřadnost a omezenost. Tento pocit vzbuzuje jeho nejtrpčí nenávist, zášť a vztek. (Srv. Svět jako vůle a představa, 3. vyd., sv. II, 256, slova dr. *Johnsona* a *Mercka*, Goethových přátel z mládí.) Právem říká proto *Graciam* „Para ser bien quisto, el único medio vestirse la piel del mas simple de los brutos.“ (Jediným prostředkem k získání obliby je odít se prostoduchostí zvířete.) (Viz *Oraculo manula, y arte de prudencia*, 240.) [Obras, Amberes 1702, P. II, p. 287.] Je-li přece třeba ukázat ducha a rozum, pak jen nepřímým způsobem, abychom všem ostatním nepředhazovali jejich neschopnost a tupost. Sprostá povaha se vzbouří, když zřetelně vidí svůj protiklad a tajným podněcovatelem této vzpoury je závist. Neboť, jak lze denně vidět, uspokojení jejich domýšlivosti je pro lidi požitkem nade vše, jehož je však možné dosáhnout jen prostřednictvím jejich srovnání s druhými. Na žádné přednosti však člověk není tak pyšný, jako na duchovní: vždyť přece jen na nich spočívá jeho přednost před zvířaty. Dávat mu najevo rozhodnou převahu v tomto ohledu, a ještě k tomu před svědky, je proto tou největší troufalostí. Takový člověk se cítí vybídnut k pomstě a většinou bude hledat příležitost, provést ji cestou urážek, čímž vstoupí z oblasti inteligence na půdu vůle, na níž jsou si v tomto ohledu všichni rovni. Zatímco tedy postavení a bohatství vždy mohou počítat s úctou ve společnosti, duševní přednosti jim nemohou očekávat vůbec: v nejlepším případě jsou ignorovány; jinak jsou však nahlíženy jako druh impertinence nebo jako něco, k čemu přišel jejich vlastník nedovoleným způsobem a teď se tím opovžává pyšnit. Proto každý v duchu zamýšlí, jak by ho jiným způsobem pokořil, a čeká jen na vhodnou příležitost. I tomu nejpokornějšímu chování se sotva podaří vyžebrot si prominutí za duševní převahu. Sádí říká v *Gulistánu* (s. 146 *Grafova* překladu): „Člověk by měl vědět, že u nerozumného se shledá se stokrát větší nevolí vůči rozumnému, než jakou pociťuje rozumný vůči nerozumnému.“ Naopak duchovní *podřadnost* dostačuje k pravému doporučení. Neboť co je pro tělo teplo, tím je pro ducha blažený pocit převahy; proto se každý stejně instinktivně jako ke kamnům nebo k slunečnímu světlu blíží k tomu, co ho zahřívá. Takovým zahřívadlem je jediné člověk stojící rozhodně hlouběji, u mužů ve vlastnostech ducha, u žen v kráse.

Projevit vůči mnoha lidem nepokrytou podřadnost, to jaksí patří k věci. Podívejme se naopak, s jakou srdečnou přátelskostí vychází obstojné děvče vstříc velmi ošklivému. Na tělesné přednosti se u mužů tak nehledí, ačkoli se přece člověk cítí lépe vedle někoho menšího než většího. V důsledku toho jsou mezi muži obecně oblíbeni a vyhledáváni hlupáci a nevědomci, mezi ženami ošklivky: snadno dosahují pověsti nadmíru dobrého srdce, protože každý potřebuje pro svou náklonnost nějakou záminku, před sebou i před druhými. Právě proto je duchovní převaha každého druhu velmi izolující vlastností: je ostouzena a nenáviděna a jako záminka k tomu se jejímu nositeli přibásňují všemožné chyby.<sup>61</sup> Právě tak působí u žen krása: velmi krásné dívky nenajdou žádné přítelkyně, ba žádné průvodkyně. Taková dívka udělá nejlépe, když se ani nebude hlásit na místo společnice: neboť již při představení potmění tvář její nové paní, která, ať už pro sebe, nebo pro své dcery, vůbec nepotřebuje

takovou výtku - opačně se to však má s přednostmi postavení; protože ty nepůsobí jako přednosti osobní kontrastem a odstupem, ale jako barvy okolí na tváři, odrazem.

35) Na naší důvěře k druhým mají často největší podíl lenost, sobectví a marnivost. Lenost, když namísto zkoumání, čekání, prověřování raději druhému důvěřujeme; sobectví, když nás potřeba našich záležitostí svádí k tomu, v něčem druhému důvěřovat; marnivost, když to patří k našim dobrým skutkům. Nicméně vyžadujeme, aby byla naše důvěra ctěna.

61) *K vystoupení do popředí ve světě* jsou zdaleka hlavním prostředkem přátelství a kamarádské svazky. Avšak *velké schopnosti činí člověka hrdým* a tím málo schopným lichotit těm, kteří mají jen malé schopnosti, ba před nimiž by měl člověk velké vlastnosti skrývat a popírat. Opačně působí vědomí jen menších schopností: to se výborně snáší s pokorou, laskavostí, oblíbeností a respektem před špatnými, dosahuje tedy přátelství a zisků. Řečené neplatí pouze o státní službě, ale i o čestných funkcích, hodnostech, ba slávě učeného světa; tak např. v akademiích má stále navrch milá průměrnost, zasloužilí lidé se do nich dostanou pozdě, nebo nikdy, a tak je to u všeho.

Naopak bychom se neměli tolik rozčilovat nad nedůvěrou: neboť v ní spočívá kompliment pro poctivost, totiž upřímné vyznání její velké vzácnosti, v důsledku čehož patří k věcem, o jejichž existenci se pochybuje.

36) *Jeden důvod zdvořilosti*, této čínské kardinální ctnosti, jsem podal ve své *Etice*, s. 201 (2. vyd. 198): druhý spočívá v následujícím. Je to mlčenlivý souhlas s tím, že vzájemně ignorujeme svou morální a intelektuální ubohost a nevystavujeme ji; - čímž k oboustranné spokojenosti vyjde o něco méně na světlo.

Zdvořilost je chytrá; tedy nezdvořilost hloupá: dělat si prostřednictvím nezdvořilosti zbytečným a svévolným způsobem nepřátele, je ztřeštěnost, jako když si člověk zapálí svůj dům. Neboť zdvořilost je, jako hrací známka, veřejně uznávaná falešná mince: šetřit s ní je nerozum, naopak její rozhazování je rozumné. Všechny národy končí dopis slovy *voire très-humble serviteur*, — *your most obedient servant*, — *suo devotissimo servo*: Němci se zdržují výrazu „služebník“, protože to přece není pravda! Kdo naopak dohání zdvořilost až k obětem reálných zájmů, se podobá tomu, kdo rozdává pravé kousky zlata místo hracích známek. - Jako vosk, od přírody tvrdý a křehký, změkne působením trošky tepla tak, že zaujme libovolný tvar, tak lze i tvrdohlavého a nepřátelského člověka učinit trochou zdvořilostí a přátelstvem povolným a milým. Tedy zdvořilost je u lidí to, co teplo pro vosk.

Zdvořilost je však těžkým úkolem, pokud vyžaduje, abychom všem lidem prokazovali tu největší úctu, když si většina z nich nezaslouží žádnou; potom, abychom simulovali nejživější účast s nimi, zatímco bychom s nimi žádnou účast nechtěli. - Spojit zdvořilost s hrdostí je mistrovský kousek.

Urážky, jež jsou vlastně vždy projevem neúcty, by nás vyvedly z rovnováhy mnohem méně, kdybychom jednak neměli zcela přehnanou představu o své vysoké ceně a důstojnosti, tedy kdybychom nehájili nepřiměřenou domýšlivost, a jednak kdybychom si ozřejmili, za co zpravidla každý druhého má a jak o něm myslí ve svém srdci. Jak křiklavý je přece kontrast mezi citlivostí většiny lidí na nejmenší náznak nějaké výtky a tím, co by slyšeli, kdyby vyposlechli, jak o nich mluví jejich známí! -Spíše bychom si měli uvědomit, že obvyklá zdvořilost je jen šklebící se maska: potom bychom nekřičeli o pomoc, když se jednou trochu posune, nebo je na okamžik sňata. Stane-li se však někdo přímo hrubým, pak jako by odhodil



šaty a stál tu *in puris naturalibus*. Potom se ovšem, jako většina lidí v tomto stavu, vyjímá špatně.

37) Pro své konání a trpění si člověk nikoho druhého nemůže brát za vzor; protože situace, okolnosti, poměry nejsou nikdy stejné a jelikož odlišnost charakteru dává odlišný náter i jednání, tedy *duo cum faciunt idem, non est idem*. (Když dva dělají totéž, není to totéž.)

Člověk musí po zralé úvaze a důkladném promyšlení jednat úměrně svému vlastnímu charakteru. Tedy i v *praxi je nezbytná originalita*: jinak se nehodí, co člověk dělá, k tomu, co je.

38) Neměli bychom popírat mínění žádného člověka, nýbrž si pomyslet, že kdybychom mu chtěli vymluvit všechny absurdity, jimž věří, nestačil by nám k tomu ani věk Metuzaléma.

V rozhovoru bychom se měli zdržet i dobře míněných, korigujících poznámek, neboť lidi je snadné urazit, polepšit však těžké, ne-li nemožné.

Pokud nás absurdity nějakého rozhovoru, jemuž nasloucháme, začínají hněvat, musíme si pomyslet, jako by to byla komediální scéna mezi dvěma blázný. *Probatum est*. (To je vyzkoušeno.) - Kdo přišel na svět, aby ho vážně a v nejdůležitějších věcech *poučoval*, ten může mluvit o štěstí, když z něj vyvázne se zdravou kůží.

39) Kdo chce, aby se věřilo jeho soudu, ať jej vysloví chladně a bez vášně. Neboť všechna prudkost vyvěrá z vůle: proto bude soud připisován jí, a nikoli poznání, jež je svou povahou chladné. Jelikož totiž v člověku je tím radikálním vůle, poznání však pouze sekundární, jež k ní přistupuje, tak se bude spíše věřit tomu, že soud vznikl z podrážděné vůle, než že podráždění vůle vyvěralo pouze ze soudu.

40) I při nejlepším oprávnění se nenechme svést k sebechvále. Neboť marnivost je věcí tak obvyklou, zásluha tak nezvyklou, že často, i když se nám zdá, že se chválíme jen nepřímou, vsadí každý sto ku jedné, že co z nás mluví, je marnivost, jíž se nedostává rozumu, což je směšné. - Při tom všem však Bacon z Verulammu není zcela v nepravu, když říká, že *semper aliquid haeret* (Na všem je něco.), platí jak o urážce, tak o sebechvále, a proto je v mírných dávkách doporučuje.

41) Když nás rozčiluje, že někdo lže, stavme se důvěřivými: to mu dodá na drzosti, lže silněji a odmaskuje se. Všimneme-li si naopak, že pravda, kterou by rád zatemnil, mu zčásti unikla, stavme se k tomu nevěřičně, aby, vyprovokován rozporem, nechal vystoupit zadní voj celé pravdy.

42) Všechny své osobní záležitosti považujme za tajemství a pro své dobré známé musíme nad to, co vidí na vlastní oči, zůstat naprosto cizí. Neboť jejich znalost nejnevinnějších věcí nám může časem a za jistých okolností přinést nevýhody. - Vůbec je lepší dávat najevo svůj rozum tím, co zamlčujeme, než tím, co říkáme. První je věc chytrosti, druhé věc marnivosti. Příležitost k oběma máme stejně často: ale často dáme přednost prchavému uspokojení, jež přináší to druhé. před trvalým užitekem, který zaručuje to první. Měli bychom se dokonce zříci i toho, pronést si někdy při ulehčení nahlas pro sebe nějaké slovo (což se živým osobám někdy stává), aby se to nestalo zvykem. Protože tím se myšlenka tak spřátelí a sbratří se slovem, že postupně přejde i hovor s druhými v hlasité myšlení; chytrost nám radí, že mezi svým myšlením a mluvením musíme nechat širokou mezeru.

Občas se domníváme, že druzí naprosto nemohou uvěřit něčemu, co se nás týká; zatímco je vůbec nenapadne o nás pochybovat: uděláme-li však něco, že jim to napadne, nemohou už nám věřit. Často se však prozradíme pouze domněnkou, že je nemožné, aby si toho lidé nevšimli; - jako spadneme z výšky z klamu, tj. prostřednictvím myšlenky, že je nemožné, pevně zde stát, že muka zde stát, jsou tak velká, že je lepší si je zkrátit: tento klam se nazývá podvod.

Z druhé strany bychom opět měli vědět, že lidé, dokonce ti, kteří jinak neprozrazují žádný zvláštní ostrovtip, jsou vynikající počtáři v osobních záležitostech druhých, kdy s jednou danou veličinou řeší nejzamotanější úlohy. Jestliže jim např. vyprávíme nějakou dřívější událost, při vynechání všech jmen a jiných označení osob, pak se chraňme jim přitom uvést i nějakou zcela pozitivní a individuální okolnost, byť by byla sebemenší, jako třeba místo nebo čas, nebo jméno nějaké vedlejší osoby či něco jinak i jen bezprostředně s tím souvisejícího: neboť v tom ihned mají pozitivně danou veličinu, pomocí níž jejich algebrický důvtip odvodí všechno ostatní. Nadšení zvědavosti je zde totiž tak velké, že její silou nasadí vůle intelektu ostruhy, které jej doženou k dosažení těch nejvzdálenějších výsledků. Neboť jak necitliví a lhostejní jsou lidé k *všeobecným* pravdám, tak chtějí jsou pravd individuálních.

V souladu s tím je také mlčenlivost všech učitelů chytrosti, doporučovaná nejpronikavějšími a nejrozličnějšími argumenty; proto dostačí už to, co jsem řekl. Jenom chci ještě uvést pár arabských zásad, které jsou zvláště pronikavé a málo známé. „Co nemá vědět tvůj nepřítel, to neříkej svému příteli.“ - „Když o svém tajemství pomlčím, je to můj zajatec: nechám-li je uniknout, jsem jeho zajatcem.“ - „Na stromu mlčení visí jeho plod, spokojenost.“

43) Žádné peníze nebyly výhodněji použity než ty, o něž jsme se nechali napálit: neboť jsme za ně bezprostředně získali chytrost.

44) Kde je to možné, neměli bychom vůči nikomu projevovat animozitu, avšak všímat si *procédés* (postupu, jednání) *jednoho* každého a uchovávat si je v paměti, abychom potom zjistili jeho jednotu, alespoň vzhledem k nám, a tím řídili své chování a jednání vůči němu - vždy přesvědčení o neměnnosti charakteru: zapomenout jeden špatný rys nějakého člověka je, jako kdybychom zahodili těžce vydělané peníze. - Tak se člověk chrání před pošetilou důvěřivostí a ztřeštěným přátelstvím.

„Ani milovat, ani nenávidět“, obsahuje polovinu vší chytrosti světa: „nic neříkat a ničemu nevěřit“, je druhá polovina. Ovšem takovému světu, který učinil nutnými pravidla jako tato a následující, člověk rád ukáže záda.

45) Nechat projevit hněv či nenávist ve slovech nebo v mimice není užitečné, naopak nebezpečné, nemoudré, směšné, sprosté. Hněv či nenávist bychom tedy neměli ukázat nikdy jinak než činy. To můžeme provést tím dokonaleji, čím dokonaleji se vyhneme prvnímu. - Jedině studenokrevná zvířata jsou jedovatá.

46) *Parler sans accent* (mluvit bez důrazu.): toto staré pravidlo lidí protřelých světem má za cíl, abychom nepřenechávali rozumu jiných, co jsme chtěli říci: ten je pomalý a odchází od věci dříve, než je hotov. Naopak *parler avec accent* (mluvit s důrazem) znamená mluvit k citům, kde potom všechno dopadne obráceně. Mnohý dokonce může se zdvořilými gesty a přátelským tónem vyslovit skutečné hlouposti, aniž by mu hrozilo bezprostřední nebezpečí.

## D. Co se týče našeho chování vůči běhu světa a osudu

47) Ať už lidský život přijme jakoukoli formu, vždy má tytéž prvky, a proto je v podstatě všude týž, ať jej člověk vede v chatrči nebo u dvora, v klášteře nebo u armády. Ať jsou jeho události, dobrodružství, štěstí a neštěstí jakkoli rozmanité, přece je to s ním jako s cukrářským zbožím. Ať je ho jakkoli mnoho a rozmanitý počet dokonce nakadeřených a pestrých figurek, všechno je z jednoho těsta a co jednomu vyhovuje, je tomu, co druhému odporuje, mnohem podobnější, než si ten při vyprávění myslí. Události našeho života se také podobají obrázkům v kaleidoskopu, v němž při každém otočení vidíme něco jiného, vlastně však máme před očima vždy totéž.

48) Jsou tři světové síly, říká velmi trefně jeden starověký myslitel: *συνεσις, κρατος, και τυχη*, chytrost, síla a štěstí. Myslím, že to poslední zmůže většinu. Neboť naši životní cestu lze přirovnat k plavbě lodi. Osud, *τυχη, secunda aut adversa fortuna* (příznivá či nepříznivá štěstěna), hraje roli větru, neboť nás rychle žene daleko dopředu či vrhá daleko zpět a naše vlastní úsilí a namáhání proti němu zmůže jen málo. Naše usilování má totiž roli vesla: i když jsme díky jeho mnohohodinové práci urazili nějakou cestu kupředu, vrhne nás náhlý náraz větru právě tak daleko zpět. Je-li naopak vítr příznivý, žene nás natolik, že vesla nepotřebujeme. Tuto moc štěstí vyjadřuje nedostičně jedno španělské úsloví: *da ventura a tu hijo, y echa lo en la mar* (popřej svému synovi štěstí a hod' ho do moře).

Náhoda je zřejmě zlá moc, které má člověk ponechat tak málo, jak je to jen možné. Kdo je však mezi všemi dárci jediný, který, když dává, nám zároveň co nejzřetelněji ukáže, že na jeho dary nemáme vůbec žádný nárok, že za ně můžeme vděčit ne své důstojnosti, nýbrž zcela jediné jeho dobrotě a poctě, a že právě z toho si můžeme vytvářet radostné naděje, že s pokorou přijmeme ještě další nezasloužené dary? - To je náhoda: ovládá královské umění dávat najevo, že proti jejímu vkusu a poctě jsou všechny zásluhy bezmocné a nic neplatí. -

Když člověk pohlédne zpět na svou životní cestu, přehlédně tento „běh bludným labyrintem“ a musí vidět jak mnohé pominulé štěstí, tak mnohé způsobené neštěstí, může snadno v námitkách vůči sobě dojít příliš daleko. Neboť náš životní běh není vůbec naše vlastní dílo, nýbrž produkt dvou faktorů, totiž řady událostí a řady našich rozhodnutí, které stále zasahují jedna do druhé a vzájemně se modifikují. K tomu ještě přistupuje, že v obou je náš horizont velmi omezený, neboť svá rozhodnutí nemůžeme zdaleka předvídat a ještě méně události, nýbrž z obojího vlastně doopravdy známe jen to přítomné. Proto, pokud náš cíl leží ještě daleko, nemůžeme směřovat přímo na něj, nýbrž můžeme nabrat směr jen aproximativně a podle dohadů, musíme tedy často lavírovat. Totiž všechno, čeho jsme schopni, je přijímat svá rozhodnutí vždy podle míry přítomných okolností v naději, že je vystihneme tak, aby nás přivedla blíže k našemu hlavnímu cíli. Tak lze většinou události a naše základní úmysly přirovnat k dvěma silám táhnoucím do různých stran, a z toho vznikající diagonála je náš životní běh. - *Terentius* řekl: *In vita est hominum quasi cum ludas tesseris: si illud, quod maxime opus est jactu, non cadit, illud quod cecidit forte, id arte ut corrigas* (Život je pro lidi cosi jako hra v kostky: jestliže nepadne maximum, padne, co dopřeje náhoda, i když to koriguješ uměním.); přičemž musel mít před očima nějaký druh vrhcábů. Zkrátka můžeme říci: osud míchá karty a my hrajeme. K vyjádření mé nynější úvahy by však bylo nejvhodnější následující přirovnání. V životě je to jako v šachách: rozvrhneme si nějaký plán: ten však zůstává podmíněn tím, co se u šachů zlíbí udělat protihráči, v životě osudu. Modifikace, které tím utrpí náš plán, jsou většinou tak velké, že v jeho provedení jej lze rozpoznat sotva na pár základních rysech.

Ostatně v našem životě existuje ještě něco, co leží ještě za tím vším. Je to totiž triviální a příliš často potvrzovaná pravda, že jsme často pošetilejší, než myslíme: a naopak, že jsme často moudřejší, než se domníváme. Tento objev však učinili jen ti, co do něj spadli, a dokonce i potom pozdě. Existuje v nás něco moudřejšího než hlava. Ve velkých tazích totiž provádíme hlavní kroky svého života ani ne tak podle zřetelného poznání toho pravého, jako spíše podle nějakého vnitřního impulsu, chtělo by se říci instinktu, který vychází z nejhlubšího základu naší bytosti, a své jednání pak malicherně kritizujeme podle zřetelných, ale také ubohých, získaných, ba vypůjčených pojmů, podle všeobecných pravidel, cizích příkladů atd., aniž bychom dostatečně zvážili to, že „jedno se nehodí pro všechny“; a snadno jsme vůči sobě v nepravdu. Ale na konci se ukáže, kdo měl pravdu a jen šťastně dosažené stáří je schopno subjektivně a objektivně posoudit tuto věc.

Snad je onen vnitřní impuls v nás nevědomým výkonem věšteckého, při probuzení zapomenutého snu, který právě tím uděluje našemu životu rovnoměrnost tónu a dramatickou jednotu, kterou by mu nikdy nebylo schopno dát tak kolísající a chybnější, tak snadno rozladěné vědomí mozku. Proto jej např. lidé povolání k velkým výkonům určitého druhu od mládí vnitřně a skrytě sledují a pracují na něm, jako včely na stavbě svého úlu. Pro každého je to však to, co *Baltazar Gracian* nazývá *la gran sindéresis* (velké vodítko): instinktivní velká ochrana jeho osoby, aniž by došel k jejímu důvodu. - Jednat podle *abstraktních zásad* je těžké a daří se to teprve po mnohém cvičení a to ještě ne pokaždé: tyto zásady jsou také často nedostačující. Naproti tomu má každý jisté *vrozené konkrétní zásady*, jež má v krvi, neboť jsou výsledkem všeho jeho myšlení, cítění a chtění. Neznaje většinou in abstracto, nýbrž teprve při zpětném pohledu na svůj život zjišťuje, že je vždy sledoval a byl jimi tažen jako neviditelnou nití. Podle toho, jaké jsou, vedou ho k jeho štěstí či neštěstí.

49) Měli bychom mít neustále před očima působení času a pomíjivost věcí, a proto si u všeho, co tu je nyní, představit i jeho opak; tedy si živě zpřítomnit ve štěstí neštěstí, v přátelství nepřátelství, v krásném počasí špatné, v lásce nenávisť, v důvěře a otevřenosti zradu a lítost, a také opačně. To by nám poskytlo trvalý zdroj opravdové světské chytrosti, neboť bychom stále zůstávali uvážliví a nebyli bychom tak snadno klamáni. Většinou bychom tím jen anticipovali působení času. - Ale snad k žádnému poznání není tak nezbytná zkušenost, jako k správnému hodnocení nestálosti a střídání věcí. Právě proto, že každý stav je v čase svého trvání nutný a tedy se vyskytuje plným právem, vypadá každý rok, každý měsíc, každý den, jako by chtěl držet své právo na věčnost. Ale žádný je nepodrží a jedině střídání je stálé. Chytrý je ten, kterého zdánlivá stabilita neklame a ještě k tomu předvídá směr, kterým proběhne nejbližší změna.\*

\* *Náhoda* má u všech lidských věcí tak velký prostor, že když se snažíme uchránit z dálky hrozícímu nebezpečí i pomocí jistých obětí, toto nebezpečí často prostřednictvím nepředvídaného stavu, do něhož se věci dostaly, zmizí, a nyní jsou přinesené oběti nejen ztraceny, ale za změněného stavu věcí jsou přímo nevýhodou. V našich opatřeních tedy nesmíme zasahovat příliš daleko do budoucnosti, nýbrž také počítat s náhodou a směle pohlížet vstříc mnoha nebezpečím, doufajíc, že odtáhnou jako mnohé černé bouřkové mraky.

Že naopak lidé mají prozatímní stav věcí nebo směr jejich chodu za trvalý, má důvod v tom, že mají před očima účinky, ale nechápou příčiny, ačkoli to jsou ony, které v sobě nesou zárodky budoucích změn, kdežto účinky, jež jediné jsou tu pro lidi, je neobsahují. Těch se drží a předpokládají, že jsou schopni udržet i jim neznámé příčiny, jež mohly vyvolat takové účinky. Mají přitom tu výhodu, že když se mýlí, děje se to vždy unisono; proto je kalamita, k níž v důsledku toho dochází, vždy všeobecná, zatímco pokud se mýlí myslící hlava, stojí

proti ní sama. - Mimochodem v tom máme potvrzení mé věty, že omyl vzniká vždy z úsudku z následku na důvod. Viz „Svět jako vůle a představa“, sv. 1, s. 90.

Člověk má však *anticipovat čas* jen teoreticky a předvídaním jeho účinků, ne prakticky, totiž ne tak, aby mu předbíhal, neboť by se předčasně dožadoval toho, co mu může přinést teprve čas. Neboť kdo to udělá, zakusí, že neexistuje horší, nešikovnější lichvář než právě čas, a že je-li donucen k záloze, vybírá si těžké úroky jako nějaký žid. Např. člověk může pomocí nehašeného vápna a tepla nutit nějaký strom k tomu, aby měl za méně dní listy, květy a plody: potom však odumře. - Když chce jinoch plodivou sílu muže užívat už nyní, i když jen na pár týdnů, a v devatenácti má za sebou, co by mohl mít klidně třicetiletý, pak mu dal čas zálohu, ale část sil jeho budoucích let, ano část jeho života je úrok. - Existují nemoci, z nichž se člověk patřičně a důkladně uzdraví tím, že jim nechá přirozený průběh, po kterém samy od sebe zmizí, aniž by zanechaly nějakou stopu. Pokud však požaduje být zdravý ihned a teď, jen právě teď, tak i zde musí dát čas zálohu: nemoc je vyhnána, ale úrokem je slabost a chronická nevolnost, čas života. - Jestliže v časech války nebo nepokojů člověk potřebuje peníze a sice ihned, právě teď, pak je nucen prodat nemovitosti nebo státní papíry za jednu třetinu a ještě méně jejich hodnoty, kterou by dostal celou, kdyby nechal právo času, tedy několik let počkal: on však nutí čas vyplatit zálohu. - Nebo někdo potřebuje peníze na dalekou cestu: během jednoho nebo dvou let by si ji mohl zaplatit ze svých příjmů. Ale on nechce čekat: tedy si vypůjčí nebo vezme dočasně z kapitálu: tj. čas musí platit napřed. Tady jsou úrokem narůstající nepořádek v pokladně, trvalý a rostoucí deficit, jehož se člověk už nikdy nezbaví. - To je tedy lichvář čas: jeho oběťmi se stanou všichni, kdo nemohou čekat. Chtít urychlit chod přiměřeně ubíhajícího času je nejnákladnější podnik. Chraňme se tedy zadlužit úroky času.

50) Charakteristický a v obyčejném životě velmi často vystupující rozdíl mezi obyčejnými a prozíravými hlavami je ten, že první se při svých úvahách a odhadu možných nebezpečí vždy jen ptají a berou na zřetel to, co se toho druhu už *stalo*; druzí naopak uvažují i o tom, co by se možná *mohlo stát*, přičemž myslí na to, že, jak říká španělské přísloví, *lo que no acaee en un ano, acaee en un rato* (co se nestane během jednoho roku, stane se během pár minut). Rozdíl, o němž mluvíme, je ovšem přirozený: neboť přehlédnout, co se *může* stát, vyžaduje rozum, vidět, co se stalo, pouze smysly.

Naší zásadou však buď: obětovat zlým démonům! Tj. neměly by nás odradit jisté náklady námahy, času, nepohodlí, rozvleklosti, peněz nebo odříkání, abychom uzavřeli dveře možnosti neštěstí. Čím větší budou tyto náklady, tím menší, vzdálenější a nepravděpodobnější bude možnost, že k onomu neštěstí dojde. Nejzřetelnějším vysvětlením tohoto pravidla je pojišťovací prémie. To je oběť, veřejně přinesená všemi na oltář zlých démonů.

51) Nad žádnou událostí bychom neměli propadat velkému jásotu nebo velkému nářku; jednak kvůli proměnlivosti všech věcí, které může přetvořit každý okamžik, jednak kvůli klamnosti našich soudů o tom, co je pro nás výhodné a co nevýhodné, v důsledku čehož téměř každý jednou nařikal nad tím, co se později ukázalo jako pro něj to skutečně nejlepší, nebo jásal nad tím, co se stalo zdrojem jeho největšího trápení. Zde podané doporučení smýšlení krásně vyjádřil už Shakespeare:

Radost i žal už tolikrát si se mnou  
zle zavtipkovaly, že žádný zvrat  
mě zkrušit nemůže.\*

\* Dobrý konec všechno spraví, III, 2; in: Komedie III. Praha 1967. s. 402.

Vůbec však ukazuje ten, kdo při všech nehodách zůstává nevzrušen, že ví, jak kolosální a tisícínásobná jsou zla života; to, co nastoupilo nyní, chápe jako velmi malou část toho, co by mohlo přijít: to je stoické smýšlení, v souladu s kterým člověk nikdy *conditionis humanae oblitus* (nelaje na lidské podmínky), ale má vždy myslet na to, jak truchlivý a bědný je osud lidského bytí vůbec a jak nesčetná jsou zla, jimž je vystaven. K osvěžení tohoto náhledu potřebuje člověk všude jen vrhnout pohled kolem sebe: ať je, kde je, hned bude mít před očima toto zápolení a zmítání a muka pro ubohou, holou, nic nevynášející existenci. Potom bude snižovat své nároky, bude se učit počítat s nedokonalostí všech věcí a stále hledět vstříc nehodám, aby se jim vyhnul, nebo je snesl. Neboť nehody, velké a malé, jsou živlem našeho života: to bychom si tedy měli stále uvědomovat, avšak ne jako *δυσκολος*, lamentovat s *Beresfordem* nad každodenně se opakujícími *miserias of human life* a křivit nad tím obličejem, ještě méně pak *in pulicis morsu deum invocare* (v doteku se zlem se dovolávat Boha); nýbrž jako *ευλαβης* (opatrný), cvičit se v obezřelosti předcházení a ochraně před nehodami, ať vycházejí od lidí či od věcí, a dospět až k tomu, že jako chytrá liška půjdeme pěkně z cesty všem velkým i malým pohromám (které jsou většinou jen zakuklenou nešikovností).

Že nás neštěstí zatíží méně, pokud je předem bereme za možné, a, jak se říká, zvykneme si na ně, může být hlavně proto, že když si případ, dříve než nastal, promyslíme v klidu jako pouhou možnost, zřetelně a ze všech stran přehlédneme rozlehlost neštěstí, a tak je přinejmenším poznáme jako konečné a přehlédnutelné. V důsledku toho, jestliže skutečně nastane, nemůže přece působit více, než svou pravou vahou. Pokud jsme to však neučinili, a neštěstí nás zastihne nepřipravené, zaskočený duch nemůže v prvním okamžiku přesně změřit velikost neštěstí: nyní je pro něj nepřehlédnutelné, tedy se snadno staví jako nezměrné, přinejmenším mnohem větší, než skutečně je. Stejným způsobem zvětšuje nebezpečí každá temnota a nejistota. Ovšem k tomu ještě přistupuje, že pro neštěstí, anticipované jako možné, jsme zároveň promysleli také to, jak se utěšit a odpomoci od něho, nebo alespoň jsme si zvykli na jeho představu.

Nic nás však ke klidnému snášení neštěstí neuschopní lépe než přesvědčení o pravdě, kterou jsem ve svém oceněném spise o svobodě vůle odvodil a pevně stanovil z jejích konečných důvodů. Formuloval jsem ji v tomto díle na s. 62 (2. vyd. s. 60) takto: „Vše, co se děje, od největšího po nejmenší, se děje *nutně*." Neboť na neodvolatelně nutné si člověk umí brzy zvyknout a toto poznání ho povede k tomu, aby vše, i co navodí ta nejczorodější náhoda, nahlížel stejně nutným, jako to, co se děje podle nejznámějších pravidel a s úplnou předpovědí.

Zde odkazuji na to, co jsem řekl o uklidňujícím účinku poznání nevyhnutelného a nutného v díle „Svět jako vůle a představa“, sv. 1, s. 345 a 346. Kdo je o tom přesvědčen, ten bude nejdříve činit, co může, potom však klidně trpět, co musí.

Malé nehody, které si z nás denně tropí žerty, lze nahlížet jako určené k tomu, udržovat nás ve výcviku, aby nám ve štěstí zcela neochabla síla snášet velké nepříjemnosti. Proti dennímu trápení, drobným třenicím v mezilidském styku, nevýznamným narážkám, nepřijemnosti druhých, pomluvám apod. musí být člověk obrněným Siegfriedem, tj. vůbec je nevnímat, stejně málo si je brát k srdci a naříkat nad nimi, nýbrž považovat toto vše pouze za kamínek na cestě a vůbec o tom v nitru neuvažovat.

52) Co lidé obvykle nazývají osudem, jsou většinou jen jejich vlastní hloupé rány. Nelze proto dostatečně ocenit krásné místo v Homérovi (II. XXIII, 313 sqq.), kde doporučuje μητις, tj. chytrou uvážlivost. Pokud se totiž bude za špatné rány pykat na onom světě, za hloupé již na tomto; - ačkoli se občas vzdává čest právu.

Ne, kdo je zuřivý, nýbrž kdo chytře nahlíží, vypadá obávaně a nebezpečně: -tak jistě je člověku mozek obávanější zbraní než spáry lva. -

Dokonalý světák by byl ten, který by nikdy nepropadl nedostatku soudnosti a nejednal ukvapeně.

53) Vedle chytrosti je však pro naše štěstí velmi podstatnou vlastností odvaha. Člověk sám ovšem nemá ani jednu, ani druhou, nýbrž dědí je po matce a ta po otci: lze si však pomoci i předsevzetím a cvikem. **K tomuto** světu, kde „padají železné kostky“, patří železný smysl, obrněný proti osudu a ozbrojený proti lidem. Neboť celý život je boj, každý krok nás žene do sporů a Voltaire říká právem: *on ne réussit dans ce monde, qu'a la pointe de l'épée, et on meurt les armes a la main* (Co všechno se na světě nezdaří s mečem a zbrojí na rukou.). Proto jde o zbabělou duši, která, jakmile se stáhnou mraky nebo se jen ukážou na horizontu, se zhroučí, upadá na mysli a naříká. Naší volbou spíše budiž:

tu ne cede malis, sed contra audentior ito (neustupuj zlu, ale směle se mu postav). Jen pokud východisko z nějaké nebezpečné záležitosti ještě není pochybné, pokud je ještě jen možnost, že věc dopadne šťastně, nesmí člověk myslet na ústup, ale pouze na odpor; jako nesmí pochybovat o počasí, pokud je na nebi ještě jeden modrý flek. Ano, člověk by si měl říci:

Si fractus illabatur orbis,  
Impavidum fcrient ruinae.\*

\* Jestliže se řítí zlomený svět, nebojácného oslavují ruiny.

Celý život sám, nemluvě už o jeho statcích, není hoden zbabělého třesení a malomyslnosti srdce:

Quocirca vivite fortes,  
Fortiaque adversis opponite pectora rebus.\*

\* Pročež žijte statečně, protivenství osudu vzdorujte s nastavenou hrudí.

A přece je i zde možný jistý exces: neboť odvaha se může zvrátit ve ztřeštěnost. **K našemu** postavení ve světě je dokonce nutná jistá míra strachu: zbabělost je pouze její překročení. To výstižně vyjádřil Bacon z Verulamu ve svém etymologickém vysvětlení *terror Panicus* (panické hrůzy), *jež* nechává daleko za sebou starší výklady, které nám zachoval Plutarchos (de Iside et Osir. c. 14). Odvozuje ji totiž od *Pana*, jako personifikované přírody a říká: *Natura enim rerum omnibus viventibus indidit metum, ac formidinem, vitae atque essentiae suae conservatricem, ac mala ingruentia vitantem et depellentem. Verumtamen eadem natura modum tenere nescia est: esed timoribus salutaribus semper vanos et inanes admiscet; adeo ut omnia (si intus conspici darentur) Panicis terroribus plenissima sint, praesertim humana.\** (De sapientia veterum VI.) Ostatně pro panickou hrůzu je charakteristické, že si zřetelně není vědoma svých důvodů, nýbrž je více předpokládá, než zná, ba v nouzi činí strach sám důvodem strachu.

\* Příroda totiž dala všemu živému strach před tím, co ohrožuje zachování podstaty jeho života, jakož i před zásahy zla. Stejná příroda však neumí dodržovat míru: k strachu se připouští stále něco malicherného, až naroste do panické hrůzy, zvláště u lidí.

## Kapitola VI.

### O rozdílech životního věku

Nadmíru krásně prohlásil *Voltaire*:

Qui n'a pas l'esprit de son âge,  
de son âge a tout le malheur.\*

\* Kdo nemá ducha svého věku, svého věku veškeré neštěstí má.

Proto bude vhodné, když na závěr tohoto eudaimonologického pojednání věnujeme pohled změnám, které nám přináší životní věk.

Svého celého života jsme si vždy vědomi jen jako *přítomnosti*, a nikdy víc. Co tuto přítomnost rozlišuje, je pouze to, že zpočátku vidíme před sebou dlouhou budoucnost, ke konci pak za sebou dlouhou minulost; dále, že náš temperament, ačkoli ne náš charakter, probíhá několika známými změnami, čímž pokaždé vzniká jiné zabarvení přítomnosti.

Ve svém hlavním díle, sv. 2, kap. 31, s. 394, jsem vyložil, že a proč se v *dětství* chováme mnohem více jako *poznávající*, než *chtějící* bytosti. Právě na tom spočívá ona blaženost první čtvrtiny našeho života, v důsledku níž potom leží za námi jako nějaký ztracený ráj. V dětství máme jen málo vztahů a malé potřeby, tedy málo podnětů vůle: větší část naší bytosti spočívá v *poznávání*. - Intelekt je již rozvinut, jako mozek, který již v sedmém roce dosahuje své plné velikosti, ačkoli ještě není zralý a neustále hledá výživu ještě nového bytí v celém světě, kde všechno, všecičko má dráždidlo novoty. Z toho vyplývá, že naše dětské roky jsou neustálou poezií. Totiž podstata poezie, jako všeho umění, spočívá v chápání platónských idejí, tj. toho podstatného a tedy společného celému *druhu* v každé jednotlivosti; každá věc tak vystupuje jako reprezentant svého rodu a *jeden* případ platí za tisíc. Ačkoli se zdá, že ve scénách svých dětských let jsme zaměstnáni jen individuálními předměty či událostmi, a sice jen pokud zajímají naše momentální chtění, přesto je tomu zásadně jinak. Totiž život v celé své významnosti stojí před námi tak nově, svěže a bez otupení jeho dojmů opakovaním, že uprostřed svého dětského usilování jsme stále zaměstnáni v tichu a bez zřetelného záměru podstatou života samého, projevující se v jednotlivých scénách a událostech, ve snaze pochopit základní typy jeho tvarů a projevů. Jak vyjádřil Spinoza, vidíme všechny věci a osoby *sub specie aeternitatis*. Čím mladší jsme, tím více každá jednotlivost zastupuje celý svůj rod. Tato zástupnost se rok od roku stále snižuje, na čemž spočívá tak velký rozdíl dojmů, jež na nás dělají věci v mládí a ve stáří. Proto se zkušenosti a poznatky dětství a raného mládí stávají trvalými typy a rubrikami všeho pozdějšího poznání a zkušenosti, téměř jejich kategoriemi, jimž vše pozdější subsumujeme, ačkoli ne vždy se zřetelným vědomím. Tak se již v dětských letech tvoří pevná základna našeho nazírání na svět, také jeho plochost



či hloubka: později je provedeno a dokončeno, avšak v podstatě se nemění. V důsledku tohoto čistě objektivního a tím poetického nazírání, jež je dětskému věku tak bytostné a jím podporováno, tedy v důsledku toho, že vůle ještě dlouho nevystoupí s plnou svou energií, se chováme jako děti, jež daleko více čistě poznávají, než chtějí. Odtud vážný, vidoucí pohled mnoha dětí, který Rafael tak šťastně využil ke svým andělům, zejména těm u Sixtinské madony. Právě proto jsou dětské roky tak blažené, že vzpomínka na ně je stále provázána touhou.

Zatímco jsme s takovou vážností zavázáni prvnímu *názornému* chápání věcí, výchova se z druhé strany snaží přinést nám k němu *pojmy*. Samotné pojmy však vlastně neposkytují to podstatné: to, tedy fond a pravý obsah všech našich poznatků, spočívá spíše v *názorném* chápání světa. To však můžeme získat jen sami od sebe, nemůže nám být nějakým způsobem *dodáno*. Proto jak naše morální, tak intelektuální hodnota k nám nepřichází z vnějšku, nýbrž vystupuje z hloubky naší vlastní bytosti a žádné Pestalozziho výchovné umění nemůže z rozeného hlupáka vytvořit myslícího člověka: nikdy! Jako hlupák se narodil a jako hlupák musí umřít. - Z popsaného hluboce významného chápání prvního názorného vnějšího světa se také vysvětluje, proč okolnosti a zkušenosti našeho dětství se tak pevně vtiskují do paměti. My jsme se jim totiž zcela oddali, nic nás nerozptylovalo a věci, jež stály před námi, jsme nahlíželi, jako by byly jediné svého druhu, ba vůbec jediné vyskytující se. Později nám bere známé množství předmětů odvalu a trpělivost. -

Kdyby se chtěl někdo ohlédnout, co jsem vyložil na s. 372 prvního svazku svého hlavního díla, že totiž *objektivní bytí* všech věcí, tj. jejich bytí v pouhé *představě*, je obecně potěšující, oproti jejich *subjektivnímu* bytí. spočívajícím v *chtění*, silně spojeném s bolestí a žalem, tak by jako stručné vyjádření věci zřejmě mohl nechat platit větu: všechny věci jsou nádherné k *vidění*, ale strašné k *bytí*. V důsledku řečeného jsou nám v dětství věci mnohem více známy ze strany *vidění*, tedy představy, objektivity, než ze strany *bytí*, která je stranou vůle. Jelikož pro nás existuje jen ona potěšitelná stránka věci, subjektivní a strašná nám však zůstává neznámou, pak má mladý intelekt všechny tvary, jež mu předvádí skutečnost a umění, za šťastné: míní, že jak jsou krásné k vidění, tak ještě mnohem lepší by byly k *bytí*. Svět před ním leží jako ráj: to je ta Arkádie, v níž jsme se všichni narodili. Z toho o něco později vzniká žízeň po skutečném životě, touha po činech a utrpení, která nás žene do shonu světa. V něm se pak učíme poznávat druhou stranu věcí, stranu bytí, tj. *chtění*, jež vystupuje při každém kroku. Pak postupně dochází k velkému rozčarování. Jeho nástup znamená, že *l'âge des illusions est passé* (věk iluzí je pryč). A přece pokračuje stále dále a stává se stále úplnějším. Dalo by se tedy říci, že v dětství se nám život podává jako divadelní dekorace, viděná zdaleka; ve stáří jako táž dekorace viděná z největší blízkosti.

Ke štěstí dětství přispívá ještě následující. Jako na počátku jara má všechno listí stejnou barvu a téměř stejný tvar, tak i my jsme si v raném dětství všichni vzájemně podobní, proto spolu výborně ladíme. Ale s pubertou začíná divergence a jako rádius kruhu se stále zvětšuje.

Co zbytek první poloviny života, která má tolik předností před druhou, tedy mladický věk rmoutí, ba činí jej nešťastným, je hon za štěstím s pevným předpokladem, že je musíme v životě najít. Z toho vznikají neustále zklamávané naděje a z nich plynoucí nespokojenost. Před námi se v kapriciózních tvarech mihotají marnivé obrazy vysněného, neurčitého štěstí a my marně hledáme jejich vzor. Proto jsme ve svých mladických letech se svou situací a prostředím většinou nespokojeni; jelikož jim připisujeme prázdnotu a ubohost lidského života, s níž jsme se poprvé seznámili, zatímco jsme očekávali zcela jiné věci. - Získali bychom mnohé, kdybychom včasným poučením mohli vykořenit blud mladých let, že ve světě je toho hodně k dosažení. Dochází však k něčemu opačnému, a to tím, že život většinou

poznáváme dříve z básní než ze skutečnosti. Na úsvitu našeho mládí září před naším pohledem její vyličené scény a nás trápí touha vidět je uskutečněné - sklenout je duhovým obloukem. Mladík očekává běh svého života ve formě nějakého zajímavého románu. Tak vzniká klam, který jsem vyličil na s. 374 již zmíněného druhého svazku svého díla. Neboť co všem oněm obrazům propůjčuje dráždidlo, je právě to, že to jsou pouhé obrazy a ne skutečnost, a že my se při jejich nazírání nalzáme v klidu a soběstačnosti čistého poznávání. Uskutečnit je, znamená naplnit je chtěním, které nevyhnutelně přináší bolest. Účastného čtenáře odkazuji i zde na s. 427 zmíněného svazku.

Je-li charakterem první poloviny života neukojená touha po štěstí, pak charakterem druhé poloviny je starost, jak se vyhnout neštěstí. Neboť v ní, více či méně zřetelně dochází k poznání, že všechno štěstí je chimérické, naopak utrpení reálné. Proto nyní, alespoň ty rozumnější povahy budou usilovat více o pouhou bezbolestnost a nezatížený stav, než o požitek. (Ve stáří se člověk umí lépe vyvarovávat neštěstí, v mládí je snášet.) - Když v mých mladých letech zaklepal na dveře svět, byl jsem spokojen: myslel jsem si, jen aby přišel. Ale v pozdějších letech se můj pocit při tomto podnětu změnil v cosi podobného hrůze: pomyslel jsem si, „tak je to tady.“ - Vzhledem k lidskému světu existují pro vynikající a nadaná individua (která právě jako taková k němu vlastně zcela nepatří a více či méně, podle stupně svých předností, stojí o samotě) dva protikladné pocity: v mládí má často pocit, že ho svět *opustil*; v pozdějších letech naopak pocit, že před ním *uprchl*. První, nepříjemný pocit, spočívá na neznalosti světa, druhý, příjemný, na seznámení se s ním. - V důsledku toho obsahuje druhá polovina života, jako druhá polovina jedné hudební periody, méně usilování, ale více uklidnění, než první, jež vůbec spočívá na tom, že člověk si v mládí myslí, že svět je zázrak pro štěstí a požitek, jen lze k němu těžko dospět; zatímco v stáří ví, že ve světě nelze nic získat, tedy tím zcela uklidněn si užívá snesitelnou přítomnost a vůbec má radost z maličkostí.

To, čeho dosáhl zralý muž zkušeností a proč svět vidí jinak než mladík a chlapec, je především *nezaujatost*. Především vidí věci zcela prostě a má je za to, co jsou; zatímco chlapci a mladíkovi zakrývá svět či jej znetvořuje klamný obraz složený z vlastních vrtochů, předsudků a fantazií. Neboť to první, co pro nás má udělat zkušenost, je osvobodit nás od klamných a falešných pojmů, které jsme nasbírali v mládí. Před těmito pojmy chránit mladý věk by byla samozřejmě nejlepší výchova, ačkoli jen negativní; je to však velmi těžké. K tomuto účelu by se na počátku musel okruh vidění dítěte držet v úzkých mezích, v jejichž nitru by však dítě získávalo jen zřetelné a správné pojmy, a teprve potom, až by bylo vše v těchto mezích správně poznáno, postupně by se rozšiřovaly, se stálou péčí o to, aby nezůstalo nic pochopeno jen napůl či špatně. V důsledku toho by pojmy dítěte o věcech a lidských vztazích byly sice ještě omezené a velmi jednoduché, zato však zřetelné a správné, takže by stále potřebovaly jen rozšiřovat, ne opravovat. To by pokračovalo až do jinošství. Tato metoda by vyžadovala nedovolit dětem číst žádné romány, nýbrž nahradit je přiměřenými biografiemi, např. *Franklinovou*, *Antona Reisera von Moritz* apod. -

Když jsme mládí, domníváme se, že události a osoby pro náš život důležité a významuplné nastoupí za zvuku bubnů a trubek: v stáří však retrospektivní úvaha ukazuje, že se všechny do života vplížily naprosto tiše a proklouzly dveřmi téměř nepovšimnuty.

V dosud sledovaném ohledu lze život dále přirovnat k vyšívané látce, k níž se každý v první polovině svého času dostane z lícni strany, v druhé polovině pak z opačné. Druhý pohled není tak pěkný, ale poučnější, protože nechává poznat souvislost nití. -

Duchovní nadřazenost, dokonce i ta největší, uplatní svou rozhodnou převahu v konverzaci teprve po čtyřicítce. Neboť zralost let a plody zkušenosti může duch mnohonásobně předčit, ale nemůže je nahradit. Zkušenost dává i těm nejobyčejnějším lidem jistou protiváhu vůči silám i toho největšího ducha, pokud je mladý. Míním zde pouze osobní záležitosti, ne dílo. -

Každý nějak význačný člověk, každý, kdo nebyl přírodou tak smutně dotován jako pět šestin lidstva, se po čtyřicátém roce těžko ubrání útoku misantropie. Neboť, jak je přirozené, se uzavřel před jinými, v nichž se postupně zklamal, a pochopil, že buď ze strany hlavy nebo srdce, většinou však z obojí, zůstávají od něj v odstupě a nedostačují mu. Proto se jim rád vyhne. Vůbec každý podle míry své vnitřní hodnoty bude milovat či nenávidět samotu, tj. svou vlastní společnost. O misantropii tohoto druhu pojednává také *Kant* v *Kritice soudnosti*, ke konci obecné poznámky k § 29 prvního dílu.

Je špatným znamením u mladého člověka, v intelektuálním i morálním ohledu, když se velmi brzo umí zorientovat v konání a touhách lidí, když je tu hned doma a připravuje se do nich vstoupit: je to znamení sprostoty. Naopak z tohoto hlediska poukazuje udivené, užaslé, neobratné a křečovitě jednání na povahu ušlechtlejšího druhu.

Bujarost a životní odvaha našeho mládí spočívá zčásti na tom, že při výstupu na horu nevidíme smrt; neboť ta leží u úpatí druhé strany hory. Když jsme však překročili vrchol, pak smrt, o níž jsme zatím slyšeli jen z vyprávění, skutečně uvidíme, neboť v tomto čase začíná životní síla upadat a s ní i životní elán; takže nyní vytlačí zasmušilá vážnost mladickou bujarost a projeví se také ve tváři. Pokud jsme mladí, ať si říká, kdo chce, co chce, považujeme život za nekonečný a plýtváme časem. Čím jsme starší, tím více se svým časem hospodaříme. Neboť v pozdním věku vzbuzuje každý prožitý den pocit podobný tomu, jaký má delikvent při každém kroku k popravišti.

Viděno z hlediska mládí je život nekonečně dlouhá budoucnost a velmi krátká minulost; takže zpočátku se nám podává jako věci, které vidíme objektivem divadelního kukátka, polom však jako viděné okulárem. Člověk musí zestárnout, tedy žít dlouho, aby poznal, jak je život krátký. - Čím je starší, tím menšími se jeví lidské věci a život, který před ním v mládí stál tak pevně a stabilně, se mu nyní ukazuje jako rychlé míhání jepicích jevů: vystupuje jeho celková nicotnost. - Čas sám má v našem mládí mnohem pomalejší krok; proto je první čtvrtina našeho života nejen nejšťastnější, ale i nejdelší, takže zanechává mnohem více vzpomínek a každý, kdyby na ně došlo, by z nich uměl vyprávět více než ze dvou čtvrtin následujících. Jako na jaře, tak i na počátku života mají dny až tíživou délku. Na podzim se zkracují, ale zjasňují a ustalují.

Proč však ve stáří nahlíží člověk život, který má za sebou, tak krátký? Jelikož ho má za tak krátký, jako je vzpomínka na něj. Z té totiž vypadlo všechno nevýznamné a mnoho nepříjemného, takže zbylo jen málo. Neboť jako je vůbec náš intelekt velmi nedokonalý, tak i paměť: student se musí cvičit přežvykovat minulost, jak postupně upadá do zapomenutí. Nestaráme se však o to, přežvykovat nevýznamné a většinou ani nepříjemné; což by však bylo třeba uchovat si v paměti. Nevýznamného je však stále víc a víc: neboť častějším a konečně nesčetným opakováním mnohé, co se nám zdálo na počátku významné, na významu ztrácí. Proto si lépe vzpomínáme na mladší léta, než na starší. Čím déle žijeme, tím méně událostí se nám zdá důležitých, nebo dosti významných, abychom si je ještě promítali, přičemž však jedině tak mohou být fixovány v paměti. Tudíž je zapomeneme, jakmile přešly. Tak za sebou čas zanechává stále méně stop.

Dále si neradi opět promítáme nepříjemné věci, přinejmenším potom, kdy ranili naši domýšlivost, což je většinou ten případ, jelikož na málo utrpení jsme zcela bez viny. Proto zapomínáme i mnoho nepříjemného. Obojí výpadky pak naši paměť zkracují a čím delší je její látka, tím je relativně kratší. Jako jsou předměty na břehu, od něhož se vzdalujeme lodí, stále menší, neznatelnější a obtížněji rozlišitelné, taková jsou i naše minulá léta se svými prožitky a skutky. K tomu přistupuje, že občas nám vzpomínka a fantazie tak živě zpřítomní už dávno minulou scénu našeho života, jako by to bylo včera. Je tedy zcela blízko a doléhá na nás. To vzniká tím, že je nemožné, abychom si zpřítomnili dlouhý čas mezi nyní a časem uplynulým tak, aby ho nebylo možno přehlédnout v jednom obraze a nadto i události v něm jsou většinou zapomenuty a zůstalo z nich pouze všeobecné poznání in abstracto, pouhý pojem, žádný názor. Proto se nám jeví to dávno minulé v jednotlivostech tak blízké, jako by se stalo teprve včera, čas ležící mezi tím však zmizel a celý život se představuje nepochopitelně krátce. Občas nám ve stáří může připadat dlouhá minulost, kterou máme za sebou, v jednom momentě dokonce téměř jako vybájená. K tomu dochází hlavně tím, že ještě vždy před sebou vidíme především tuto, stojící přítomnost. Její vnitřní události však v posledku spočívají na tom, že v čase neleží naše bytost o sobě, nýbrž jen její jev a že přítomnost je styčný bod mezi objektem a subjektem. -

A proč potom připadá člověku v mládí život, který má před sebou, tak nedohlédnutelně dlouhý? Proto, že člověk musí mít místo pro bezmeznou naději, jimiž je naplněn a k jejichž uskutečnění by byl příliš mladý i Metuzalém; pak proto, že za sebou má málo let a paměť má ještě velkou kapacitu, tedy je dlouhá, neboť novost všechno zvýznamňuje, pročež si minulost ještě promítá, tedy často opakuje ve vzpomínce a tím si ji vtiskuje do paměti.

Někdy myslíme, že se podíváme zpět na nějaké vzdálené *místo*, zatímco se vlastně chceme dívat zpět do *času*, který jsme tam prožili, když jsme byli mladší a svěží. Tak nás klame čas pod maskou prostoru. Pokud tam odcestujeme, klam si uvědomíme. -

K dosažení vysokého věku jsou při bezchybné konstituci, jako *conditio sine qua non*, dvě cesty, které lze objasnit na hoření dvou lamp: jedna hoří dlouho proto, že má při malém množství oleje velmi slabý knot; druhá proto, že má k silnému knotu také hodně oleje. Olej je životní síla, knot její spotřebitel jakýmkoli způsobem.

Z hlediska *životní síly* lze člověka do šestařiceti let přirovnat k tomu, kdo žije z úroků: co dnes vydal, je tu zítra opět. Ale od tohoto bodu je naším analogem rentiér, který začíná sahat na svůj kapitál. Zpočátku to ani není znát: největší část vydání se ještě opět nahradí a člověk si přitom nevšimne drobného deficitu. Ten však postupně roste, stává se významným, roste každým dnem: každý dnešek je chudší než včerejšek bez nadějí na stabilizaci. Tak se proces ubývání životní síly stále více urychluje, jako pád tělesa, až z ní nakonec nezůstane nic. Smutným případem je, když skutečně s ubýváním životní síly ubývá majetek: právě proto ve stáří roste láska k vlastnictví. - Naopak na počátku, až do plnoletosti a ještě trochu za ni, se vzhledem k životní síle podobáme těm, kteří od úroků ještě nemuseli sáhnout ke kapitálu: nesrovnávají se jenom výdaje, nýbrž kapitál roste. A někdy je to opět i případ peněz, když se o ně stará poctivý poručník. Ó šťastné mládí! Ó smutné stáří! - Nicméně bychom si měli mladické síly šetřit. Aristoteles poznamenává (Polit. L. ult. c. 5), že z olympijských vítězů zvítězili jen dva nebo tři jednou jako výrostci a pak jako muži, jelikož brzkým úsilím, vyžadujícím cvičení, se síly tak vyčerpají, že se jich potom v mužném věku nedostává. Jako to platí o svalové síle, tak ještě více o síle nervů, jejímž projevem jsou všechny intelektuální výkony: proto se *ingenia praecocia*, zázračné děti, plody domácí drezury, které vzbuzují v chlapeckém věku úžas, potom stávají hlavami velmi obyčejnými. Dokonce i rané nucené úsilí ve výuce starých jazyků má vinu na pozdější chromosti úsudku mnoha učených hlav. -

Učinil jsem poznámku, že charakter téměř každého člověka se zdá být především úměrný jeho věku, takže je člověk ve výhodě v určitém věku, podle něj. Někteří jsou obdivuhodnými mladíky a pak je to pryč; druzí jsou jako muži silní a činní a stáří jim vezme všechnu hodnotu; někteří se představují nejlépe ve stáří jako mírnější, zkušenější a spolehlivější: to je často případ Francouzů. Celá věc musí spočívat na tom, že charakter sám o sobě má něco mladického, mužného či zralého, s čím jednotlivý věk buď souhlasí, nebo působí proti jako korektiv.

Jako člověk plující na lodi poznává svůj pohyb vpřed, jen když se ohlédne zpět a podle zmenšování předmětů na břehu, tak si své stáří a stárnutí uvědomí tím, že se lidé vyššího věku přirovnávají k někomu mladému.

Již výše bylo zmíněno, jak a proč vše, co člověk vidí, dělá a prožívá, čím je starší, tím méně zanechává stop v duchu. V tomto smyslu lze tvrdit, že člověk jedině v mládí žije s plným vědomím, ve stáří už jen s polovičním. Čím je starší, tím menším vědomím žije: věci se míhají kolem, aniž by na něj udělaly dojem; jako umělecké dílo, které člověk viděl tisíckrát: člověk dělá, co musí, a potom o tom neví. Život je tedy stále nevědomější, čím více spěchá k celkovému bezvědomí, a právě proto je také běh času stále rychlejší. V dětství si člověk uvědomuje novost všech předmětů a událostí: proto je den hrozně dlouhý. Totéž nás potkává na cestách, kde se proto *jeden* měsíc zdá delší, než čtyři doma. Tato novost věcí však nezabraňuje tomu, aby v obou případech nebyl dlouho vypadající čas pro nás také skutečně dlouhý, více než ve stáří, nebo více než doma. Postupně však, když si zvykneme na tytéž vněmy, intelekt se tak opotřebuje, že stále více za sebou nechává vše bez účinku, čímž se dny stávají stále nevýznamnějšími a tím kratšími: hodiny chlapce jsou delší než dny starců. Čas našeho života má tedy zrychlující se pohyb jako z kopce se valící koule; a jako se každý bod otáčí tím rychleji, čím je dál od středu, tak plyne každému, podle jeho vzdálenosti od počátku života, čas rychleji a stále rychleji. Tedy lze připustit, že v bezprostředním odhadu naší myslí je délka roku v obráceném poměru k našemu věku: pokud je např. jeden rok pětinou našeho věku, zdá se nám desetkrát delší, než když tvoří jen jednu padesátinu našeho věku. Rozdílnost uplývání času má rozhodující vliv na celý způsob našeho bytí v každém věku života. Především způsobuje, že dětství, ačkoli zahrnuje jen asi patnáct let, je nejdelší dobou života, a tedy nejbohatší na vzpomínky; potom že trpíme dlouhou chvílí v obráceném poměru k našemu věku: děti potřebují stále zabíjet čas, ať hrou či prací; když přestanou, nastoupí okamžitě strašná nuda. Také mladíci jí ještě velmi podléhají a mají starost o nevyplněné hodiny. V mužném věku dlouhá chvíle stále více mizí: v stáří je čas vždy příliš krátký a dny letí tryskem. Rozumí se, že mluvím o lidech, ne o zestárlých kravách. Tímto urychlováním času většinou tedy v pozdním věku odpadá dlouhá chvíle a na druhé straně se tlumí také vášně s jejich trápením. Pokud si tedy člověk jen zachová zdraví, je v celku vzato břímě života ve stáří menší než v mládí: proto se nazývá období, které předchází nástupu slabosti a potíží vyššího stáří, „nejlepšími lety“. V ohledu na naše pohodlí bychom to skutečně mohli říci: naopak mladým letům, v nichž vše činí dojem, živě vstupuje do vědomí, je výhoda plodného času pro ducha jeho rozkvétající jarem. Hluboké pravdy lze totiž jen vypořadovat, ne vypočítat, tj. jejich první poznání je bezprostřední a je vyvoláno okamžitým dojmem: může k němu dojít jen tehdy, pokud je dojem silný, živý a hluboký. V tomto ohledu tudíž vše závisí na využití mladých let. V pozdějších působíme více na druhé, ba na svět, protože sami jsme už naplněni a uzavřeni a nenasloucháme už tolik dojmům: avšak svět působí méně na nás. Tato léta jsou proto časem skutků a výkonů; ona první však dobou původního chápání a poznávání.

V mládí převládá nazírání, ve stáří myšlení: proto je mládí časem vhodným pro poezii, stáří více pro filosofii. Také prakticky se v mládí člověk nechává ovlivňovat nazíráním a jeho dojmem, ve stáří jen myšlením. Zčásti to spočívá na tom, že teprve ve stáří tu jsou názorné případy v dostatečném počtu a jsou subsumovány pojmy, aby jim daly plný význam, obsah a kredit a zároveň aby umírnily dojem nazírání zvykem. Naopak v mládí, zvláště u vitálních a na fantazii bohatých hlav, dojem názorného, a s ním i dojem vnější strany věcí tak převažuje, že svět je nahlížen jako nějaký obraz; proto mladým záleží hlavně na tom, jak v něm figurují a jak se v něm vyjímají- více než na tom, jak jim je přítom vnitřně na mysli. To se ukazuje již v osobní marnivosti a parádivosti mladíků.

Největší energie a nejvyšší napětí duševních sil má bezpochyby místo v mládí, nejpozději do pětatřicátého roku: od té doby se snižuje, jakkoli velmi pomalu. Pozdní léta, dokonce i stáří, však nejsou bez duchovních kompenzací. Zkušenost a poučenost jsou teprve nyní opravdu bohaté: člověk měl čas a příležitost sledovat a promýšlet věci ze všech stran, mohl si každou dát dohromady s jinými a nalézt jejich styčné body a vazebné články; proto je teprve nyní tak správně chápe v souvislosti. Všechno se mu vyjasnilo. Tedy i to, co věděl již v mládí, ví nyní mnohem důkladněji, jelikož má ke každému pojmu mnohem více dokladů. Čemu v mládí věřil, že ví, to ve stáří ví skutečně, nadto také skutečně ví mnohem víc a své poznání má promyšleno ze všech stran a tedy ve správných souvislostech, zatímco v mládí je naše vědění nespojité a fragmentární. Jen, *kdo je starý*, má úplnou a přiměřenou představu o životě, neboť jej přehlíží v jeho celkovosti a přirozeném průběhu, především však nejen jako ostatní pouze ze vstupní strany, ale i ze strany výchozí, pročež zvláště dokonale pozná jeho nicotnost; zatímco ostatní jsou ještě zajati v bludu, že to pravé teprve přijde. Naopak v mládí má člověk více koncepce; proto z mála, co zná, je schopen stvořit více. Ve stáří má však člověk více soudnosti, pronikavosti a důkladnosti. Látku svého poznání, svých originálních základních náhledů, tedy to, co má vynikající duch darovat světu, shromáždí již v mládí: ale mistrem své látky se stane až v pozdních letech. V souvislosti s tím většinou shledáváme, že velcí spisovatelé stvořili svá mistrovská díla kolem padesátého roku. Přesto mládí zůstává kořenem stromu poznání, ačkoli teprve koruna nese plody. Jako však každé historické období, i to nejubožejší, se považuje za mnohem moudřejší, než období předcházející, právě tak i každé životní období člověka: přece se však obě často mýlí. V letech tělesného růstu, kdy denně přibíráme i na duševních silách a poznatcích, si dnešek zvyká hledět s despektem na včerejšek. Tento zvyk zakoření a zůstane tu i potom, když nastoupil úpadek duševních sil a dnešek by měl spíše hledět s úctou na včerejšek; proto si jak výkonů, tak soudů našich mladých let často ceníme příliš málo.

Vůbec je zde třeba poznamenat, že ačkoli charakter nebo srdce, jakož i intelekt, hlava, jsou ve svých základních vlastnostech vrozeny, přesto intelekt vůbec nezůstává tak neměnný, jako charakter, nýbrž je podroben mnoha přeměnám, jež nastupují v celku pravidelně. Jednak totiž spočívají na tom, že intelekt má svou fyzickou základnu a dále, že má nějakou empirickou látku. Tak má jeho vlastní síla svůj postupný růst, až k vrcholu, a pak pozvolnou dekadenci, až k imbecilitě. Přitom však je z druhé strany látka, jež zaměstnává všechny síly a drží je v činnosti, tedy obsah myšlení a vědění, zkušenost, poznatky, cvik a tím dokonalost náhledu, stále rostoucí veličinou, až k nástupu konečné slabosti, která nechá padnout vše. To, že člověk sestává ze dvou stránek, jedné naprosto neměnné a druhé pravidelně se měnící dvojím protikladným způsobem, vysvětluje odlišnost toho, jak se projevuje a uplatňuje v různém věku.

V širším smyslu lze také říci: prvních čtyřicet let našeho života dodává text, následujících třicet let komentář k němu, který nás teprve naučí chápat pravý smysl a souvislost textu, vedle morálky a všech jemností.

Ke konci života to jde jako ke konci nějakého maškarního bálu, kdy se snímají masky. Člověk nyní vidí, kdo vlastně jsou ti, s nimiž jsme byli během svého života ve styku. Neboť charaktery se dostávají na světlo, činy přinesly své plody, výkony dostaly své spravedlivé ocenění a všechny klamné obrazy se rozpadly. To všechno totiž potřebovalo čas. - Vzácně se však děje, že i člověk sám teprve ke konci života vlastně pozná a pochopí svůj vlastní cíl a účely, zejména v poměru ke světu, k druhým. Často, i když ne vždy, přijde člověk na to, že má vyhrazeno nižší místo, než se dříve domníval; občas ale také vyšší, z čehož potom plyne, že neměl dostatečnou představu o nicotnosti světa, a tedy stavěl svůj cíl výš, než svět. Člověk mimochodem zakusí, co na něm je. -

Mládí se nazývá šťastnou dobou života, stáří smutnou. To by byla pravda, kdyby činily vášně šťastnými. Těmi je mládí zaplněno, s málo radostmi a mnoha bolestmi. Chladnému stáří ponechávají klid a tak dostává kontemplativní nádech: neboť poznání se osvobodilo a získalo navrch. Jelikož je samo o sobě bezbolestné, je vědomí, čím více v něm poznání převládá, tím šťastnější. Je třeba jen zvážit, že všechnen požitek je negativní, bolest pozitivní povahy, abychom pochopili, že vášně nemohou učinit šťastným a že stáří nelze hanět proto, že mu jsou mnohé požitky odepřeny. Neboť každý požitek je vždy jen ztišením nějaké potřeby: že s požitekem odpadá i potřeba, je tak málo hodné nářku, jako že někdo po hodování už nemůže jíst a že po prospané noci musí zůstat bdělý. Mnohem správněji hodnotí Platón (v úvodu k Ústavě) stáří jako šťastné, pokud je konečně pryč neustále nás znepokojující pohlavní pud. Dokonce by se dalo tvrdit, že rozmanité a nekonečné vrtochy, které plodí pohlavní pud, a z nich vznikající afekty, udržují v člověku stále mírné pomatení smyslů, pokud je pod vlivem onoho pudu či d'ábla, pokud je jím posedlý tak, že teprve po jeho vyhasnutí by mohl být opět rozumný. Jisté však je, že obecně a odhlédnuto od všech individuálních okolností a stavuje mládí vlastní jistá melancholie a zasmušilost, stáří jistá veselost: a důvodem toho není nic jiného, než že mládí je ještě pod panstvím, ba v robotě onomu démonu, který mladým těžko dopřává volnou chvíli a zároveň je bezprostředním nebo zprostředkovaným původcem téměř všeho a každého neštěstí, jež člověka potká nebo mu hrozí: stáří má však veselost toho, který odhodil dlouho nesené okovy a nyní se volně pohybuje. - Z druhé strany však by se dalo říci, že po vyhasnutí pohlavního pudu je stráveno vlastní jádro života a zůstane z něj jenom slupka, dokonce, že se to podobá komedii, kterou lidé ke konci hrají jako automaty v šatech.

Ať je tomu, jak chce, mládí je čas neklidu, stáří klidu: již z toho lze usoudit na jejich dvoustranné blaho. Dítě žádostivě vztahuje své ruce do dále po všem, co před sebou vidí pestrého a mnohotvarého: neboť ho to dráždí, jelikož jeho smysly jsou ještě čerstvé a mladé. Totéž, s větší energií, se děje u mladíka. Také jeho dráždí pestrý svět a jeho různé podoby: jeho fantazie vytváří mnohem víc, než mu svět může propůjčit. Proto je mládí plné žádostivosti a touhy po něčem neurčitým: to mu bere klid, aniž by mu přineslo štěstí. Ve stáří je to vše naopak již odloženo; jednak proto, že krev vychladla a dráždivost smyslů se snížila; jednak proto, že zkušenost vyjasnila hodnotu věcí a obsah požitků, čímž se člověk postupně zbavil iluzí, chimér a předsudků, které mu dříve zakrývaly a znemožňovaly svobodný a čistý náhled na věci, takže nyní poznává všechno správněji a jasněji a bere je za to, co je a také více či méně dochází k pochopení nicotnosti všech pozemských věcí. To je právě to, co téměř každému starci, dokonce i tomu s velmi obyčejnými schopnostmi, dodává v pohledu mladších jistý nádech moudrosti. Hlavně však je tím navozen klid ducha, který je velkou součástí štěstí, vlastně dokonce jeho podmínkou a tím podstatným. Zatímco totiž mladík

míní, že ve světě ho čeká zázrak, jen kdyby věděl, kde; stařec je proniknut Kazatelovým citátem „všechno je marnost“ a ví, že všechny ořechy jsou duté, i kdyby byly pozlacené.

Teprve v pozdním věku dosahuje člověk zcela opravdově Horatiova *nil admirari* (nic neobdivovat), tj. bezprostředního, upřímného a pevného přesvědčení o marnosti všech věcí a prázdnotě vši nádhery světa: chiméry zmizely. Už se nedomnívá, že někde, ať v paláci či v chýši, sídlí zvláštní štěstí, nějaké větší, než jaké člověk zažívá v podstatě všude, pokud je osvobozen od tělesných či duchovních bolestí. Veliké a malé, vznešené a nepatrné, podle měřítek světa, už pro něj nerozhoduje. To dává starcům zvláštní klid mysli, v němž s úsměškem shlíží na shon světa. Je bez klamných představ a ví, že lidský život, ať je sebevyšňořenější, přece přes všechny jarmareční cetky prosvítá jeho ubohost, ať je nalícen, jak chce, přece je v podstatě všude stejný, bytím, jehož pravou hodnotu je třeba vždy odhadovat jen podle nepřítomnosti bolestí, ne podle přítomnosti požitků, a ještě méně podle nějakého lesku (Hor. epist. L. I, 12, v. 1-4). Základní charakterový rys vyššího věku je rozčarování: zmizely iluze, které až dosud propůjčovaly životu jeho dráždivost a ostruhy činnosti; člověk poznal nicotu a prázdnotu vši nádhery světa, zejména lesku, okázalosti a honosnosti; zakusil, že za většinou žádaných věcí a vysněných požitků se skrývá jen málo a postupně dospěl k pochopení velké bídy a prázdnoty našeho celého bytí. Teprve v sedmdesátém roce člověk úplně pochopí první verš Kazatele. To je také to, co stáří dodává jistý mrzoutský nářek. -

Obvykle se míní, že údělem stáří je nemoc a nuda. Nemoc vůbec není pro stáří bytostná, zvláště ne, když má být vysoké, neboť: *crescente vita, crescit sanitas et morbus* (s růstem života roste zdraví i nemoc). A co se týče nudy, již výše jsem ukázal, proč je jí stáří vystaveno méně, než mládí. Nuda také vůbec není žádnou nutnou průvodkyní samoty, kterou nám z lehce rozpoznatelných příčin přináší stáří. Nuda tu existuje jen pro ty, kteří neznali žádné jiné než smyslové a společenské požitky a neobohatili svého ducha a nerozvinuli své síly. Ve vyšším věku sice upadají i duševní síly: ale kde jich bylo hodně, stále jich zůstává dost pro boj proti nudě. Pak, jak je výše ukázáno, prostřednictvím zkušenosti, poznání, cviku a uvažování přibývá správného pochopení, soudnost se zostřuje a souvislost se vyjasňuje; člověk ve všech věcech získává stále více a více souhrnný přehled celku. Tak stále novými kombinacemi nahromaděných poznatků a jejich příležitostným obohacováním ještě stále pokračuje vlastní niterné sebevzdělávání a zaměstnává, uspokojuje a odměňuje ducha. To vše v jistém stupni kompenzuje zmíněný úbytek. Navíc, jak řečeno, ve stáří běží čas mnohem rychleji, což odporuje dlouhé chvíli. Úbytek tělesných sil škodí málo, když je člověk nepotřebuje k obživě. Chudoba ve stáří je velké neštěstí. Pokud k ní nedojde a zůstalo zdraví, pak může být stáří velmi snesitelnou částí života. Jejimi hlavními potřebami jsou pohodlí a bezpečí: proto člověk ve stáří více než dříve miluje peníze, jelikož mu jsou náhradou chybějících sil. Opuštěn Venuší, bude rád vyhledávat rozjaření u Bakcha. Na místo potřeby vidět, cestovat a učit se nastoupila potřeba učit a mluvit. Štěstím je, když starci ještě zůstala láska ke studiu, k hudbě, k šachům a vůbec jistá vnímavost vůči vnějšku, jak to u některých pokračuje až do nejpozdějšího věku. Co má kdo „sám o sobě“ nepřijde nikdy více k duhu, než ve stáří. Ovšem většina lidí, která byla vždy tupá, se ve vyšším věku stává stále více automaty: myslí, mluví a dělá stále totéž a žádný vnější dojem na tom nemůže nic změnit nebo vyvolat něco nového. Mluvit k takovým starcům je jako psát do písku: dojem se téměř bezprostředně nato smaže. Stařectví tohoto druhu je pak ovšem jen *caput mortuum* života. - Nástup druhého dětství ve vysokém věku se zdá být přírodou ve vzácných případech symbolizován růstem třetích zubů.



Mizení všech sil v přibývajícím věku, a to stále větší a větší, je ovšem velmi smutné, přesto je však nutné, ba blahodárné, neboť jinak by se smrt brala příliš těžko. Proto je největší zisk, který přináší dosažení velmi vysokého věku, *euthanasie*, umírání nadměru snadné, nenavozené žádnou chorobou, nedoprovázené žádnými křečemi a téměř nepociťované. To jsem vylíčil ve druhém svazku svého hlavního díla, kap. 41, s. 470. Neboť i když člověk žije tak dlouho, přece si nikdy neuvědomuje víc, než nedělitelnou přítomnost: vzpomínky upadají stále více do zapomnění, takže nestačí narůstat.\*

\* Lidský život nelze vlastně nazvat ani dlouhým, ani krátkým, protože je to v zásadě míra, podle níž odhadujeme všechny jiné délky času. - V Upanišádách (Oupnekhat, Vol. II. p. 53) se udává *přirozená délka života* na sto let. Domnívám se, že právem. Všiml jsem si totiž, že jen ti, kdo překročili devadesátý rok, dospěli k *euthanasii*, tj. zemřeli bez vší choroby, nebyli stíženi mrtvicí, křečemi, nechroptěli, občas ani nesepisovali závěť, skonali většinou vsedě, a sice po jídle, tedy ani nezemřeli, spíše jen přestali žít. V každém menším věku se umírá pouze na nemoci, tedy předčasně. - Ve Starém Zákoně (Žalm 90. 10) se délka lidského života klade na 70, a když je dlouhý na 80 let. a co víc. totéž říká i *Hérodotos* (I, 32 a III, 22). Přece to však je nesprávné a pouze výsledkem hrubého a povrchního chápání všední zkušenosti. Neboť kdyby byla přirozená délka života 70-80 let, tak by museli lidé mezi 70 a 80 lety zemřít *stářím*: to však vůbec není ten případ. Umírají jako mladší na nemoce, nemoc je ale v podstatně abnormalita, tedy není přirozeným koncem. Teprve mezi 90 a 100 lety umírají lidé zpravidla *stářím*, bez nemoci, bez smrtelného boje. bez chrapotu. bez křečí, občas bez zůstavení dědictví, což znamená *euthanasii*. Proto mají Upanišády pravdu, že přirozená délka života je 100 let.

Základní rozdíl mezi mládím a stářím zůstává vždy ten, že mládí má ve výhledu život, stáří smrt, že tedy mládí má krátkou minulost a dlouhou budoucnost, stáří obráceně. Když je člověk starý, má před sebou přirozeně jen smrt; ale když je mladý, má před sebou život. Je však třeba se ptát, kdo z nich je na tom lépe, a zda, vcelku vzato, není život věcí, kterou je lépe mít za sebou než před sebou. Neboť přece již Kazatel (7, 2) říká: „Lépe jest jíti do domu zármutku, nežli jíti do domu hodování.“ Prožít velmi dlouhý život je každopádně opovážlivé přání. Jelikož „*Quien larga vida vive mucho mal vide*“ (Kdo žije dlouhý život, vidí mnoho zlého.), říká jedno španělské přísloví.

Běh života jednotlivce sice není předznamenán v planetách, jak by chtěla astrologie, ale život člověka vůbec, nakolik každému věku podle následnosti odpovídá jedna planeta a jeho život je tedy ovládan postupem všech planet. - V desátém roce života vládne *Merkur*. Jako on se i člověk pohybuje snadno a rychle, v nejužším kruhu: určují jej maličkosti, ale učí se hodně a snadno za vlády boha chytrosti a výmluvnosti. - S dvacátým rokem nastupuje vláda *Venuše*: člověka mají zcela v moci láska a ženy. V třicátém roce panuje *Mars*: člověk je teď prudký, silný, smělý, bojovný a vzdorovitý. - Ve čtyřicátém roce vládnu *čtyři planetoidy*: život se rozpíná do šířky: je *frugi*, tj. těší se užitečným, silou planetky *Ceres*: má svůj vlastní krb, díky *Vestě*: naučil se, co potřebuje vědět díky *Pallas*: a jako *Juno* řídí paní domu, svou manželku.\*

\* Asi 60 od té doby ještě objevených planetoidů je novinka, o níž nechci nic vědět. Nakládám proto s nimi, jako se mnou profesori filosofie: ignoruji je, protože se mi nehodí do krámu.

- V padesátém roce vládne *Jupiter*. Člověk již většinu přežil a cítí se nadřazen nynějšímu pokolení. Ještě v plném požitku své síly je bohatý na zkušenosti a znalosti: má (podle míry své individuality a postavení) autoritu u všech, kteří se s ním stýkají. Nenechá si tedy už rozkazovat, ale sám rozkazuje. Ve své sféře je nyní nejvhodnější pro postavení vládce a pána. Tak kulminuje *Jupiter* a s ním padesátník. - Potom však, v šedesátém roce následuje *Saturn* a s ním tíha, pomalost a tuhost *olova*:

Však staří lezou, div se nenamohou,  
naschvál, jak olovo by měli v nohou.\*

Romeo a Julie, A. 2, sc. 5.

\* Shakespeaere, Romeo a Julie, II, 5, in: Romeo a Julie, Tartuffe, Praha 1985. s. 54

Nakonec přichází *Uran*: tehdy člověk odchází, jak se říká, do nebes. *Neptuna* (jehož tak pokřtila bezmyšlenkovitost) zde nemohu počítat, protože nesmím uvádět jeho pravé jméno, *Eros*. Jinak bych chtěl ukázat, jak se na konec pojí začátek, jak je totiž *Eros* v tajné souvislosti se smrtí, díky níž je *Orkus* či *Amenthes* Egypt'anů (podle *Plutarcha De Iside et Os. c. 29*), *λαμβάνων και δίδους*, tedy nejen beroucí, ale i dávající a smrt je velkým rezervoárem života. Proto tedy z Orka vše vychází a tam již bylo vše, co má nyní život: - kdybychom jen byli schopní pochopit tento kapesní hráčský trik, díky němuž se vše děje, bylo by potom vše jasné.

### Poznámka překladatele

Jako všechny Schopenhauerovy texty, i tento je zaplněn množstvím citátů v původním znění, přičemž Schopenhauer pokládá naprosto za samozřejmé, že jeho čtenáři budou ovládat latinu, italštinu a francouzštinu, částečně pak i řečtinu (tu však někdy blahosklonně tlumočí v závorce latinou). Za už ne tak samozřejmou pokládá naopak znalost angličtiny a španělštiny, které překládá buď v poznámkách či závorkách. I když doba pokročila (v roce 1998 by bylo autorovi dvě stě deset let), obávám se, že znalost všech zmíněných jazyků není tak obecná, a tedy jsem se snažil překládat všechny citace, samozřejmě až na širě známé latinské výrazy. Jestliže se jednalo o citaci obecně známého a dostupného díla, uváděl jsem pouze oficiální citaci, pokud se básnická licence překladu neodchylovala od slov, na něž kladl Schopenhauer důraz. Jediný problém, který v této sféře nastal, bylo psaní řečtiny z důvodu technické obtížnosti uvádění přízvuků a takzvaných přídechů, za jejichž vynechání se tímto omlouvám.

Milan Váňa

## Obsah

Úvod

I. Základní rozdělení

II. O tom, co kdo je

III. O tom, co kdo má

IV. O tom, co kdo představuje

V. Předpisy a zásady pro život

VI. O rozdílech životního věku

Poznámka překladatele

## **Arthur Schopenhauer** Aforismy k životní moudrosti

Z německého originálu *Aphorismen zur Lebensweisheit*, Brockhaus, Lipsko 1891, přeložil Milan Váňa. Obálku navrhl Matouš Příkryl. Odpovědný redaktor PhDr. Milan Váňa. Vydala Nová tiskárna Pelhřimov, s.r.o., 1997.