

není-liž pravda, moji dobří? Buďte proto spokojené myslí!
Prozatím zůstane při Vašem „*právě tolik – jako žádnou*“. Pro-
zatím! Dokud totiž bude považováno za nečasové, co vždy
bylo na čase a dnes je na čase a nutné víc než kdy jindy – říci
pravdu.

O užitku a škodlivosti
historie pro život

Předmluva

„Ostatně nenávidím vše, co mne pouze poučuje, aniž povzbuzovalo nebo bezprostředně oživovalo mou činnost.“ To jsou slova Goethova, jimiž jako jadrně vysloveným *Ceterum censeo* nechť počne naše úvaha o hodnotě a bezcennosti historie. Má v ní být totiž vylíčeno, proč musíme dle slova Goethova vážně nenávidět poučení bez oživení, vědění, při němž činnost ochabuje, historii jako vzácný přebytek poznání a luxus – protože se nám ještě nedostává toho, co je nejnütnější, a protože přebytké je nepřitelem nutného. Historii zajisté potřebujeme, ale potřebujeme ji jinak, než ji potřebuje zhýčkaný zahaleč v zahradě vědění, byť i na naše hrubé a neutěšené potřeby a nutnosti shlížel z vysoka. My ji totiž potřebujeme k životu a k činu, ne k pohodlnému odvrácení od života a činu, nebo dokonce k okrášlení sobeckého života a zbabělého a špatného činu. Jen pokud historie slouží životu, chceme sloužit my jí: ale existuje takový stupeň zájmu o historii a taková úcta k ní, že život zakrsá a zvrhává se: jev, který je právě nyní nutno zakusit na pozoruhodných symptomech naší doby, ať je to jakkoli bolestné.

Snážil jsem se vylíčit pocit, který mne dost často trápil; mstím se na něm, vydávaje jej všanc veřejnosti. Snad bude někdo takovým vylíčením pohnut k tomu, aby podotkl, že tento pocit sice také zná, ale já že jsem jej nevycítil dost čistě a původně a nevyložil s náležitou jistotou a zralou zkušeností. To řekne jeden, nanejvýš dva, většina ale prohlásí, že je to pocit docela zvrácený, nepřirozený, odporný a naprosto nežádoucí, ba že jsem se tím ukázal nehodným tak mocného historického zaměření doby, jež jak známo lze již po dvě generace pozorovat zejména u Němců. Rozhodně se tím, že se odvažují popsat povahu svého pocitu, všeobecné mravnosti

spíše prospěje, než uškodí, neboť tak mnohým poskytnu příležitost, aby právě zmíněnému dobovému směru řádně polichotili. Já sám však získám něco, co je pro mne ještě cennější než mravnost – budu veřejně o naší době poučen a přiveden na pravou cestu.

Nečasová je i tato úvaha, protože se zde pokouším rozumět něčemu, nač je doba právem hrda, jejímu vzdělání historickému, jako škodě, vadě a nedostatku, protože dokonce myslím, že všichni trpíme stravující historickou horečkou a alespoň bychom se měli dovědět, že jí trpíme. Jestliže Goethe řekl právem, že zároveň se svými ctnostmi pěstujeme také své chyby, a jestliže, jak každý ví, hypertrofická ctnost – jakou se mi zdá být historický smysl naší doby – se může stát zkárou národa právě tak jako hypertrofická neřest: tož mně alespoň jednou nebraňte. Jako polehčující okolnost nechť není zamlčeno ani to, že jsem zkušenost vyvolanou oněmi bolestnými pocity čerpal většinou ze sebe sama a jen kvůli srovnání z druhých a že jen jako odchovanec dob starších, zejména řecké, mohu mít o sobě jako dítěti této nynější doby tak nečasovou zkušenost. To si musím přiznat už jen proto, že jsem povoláním klasický filolog: neboť nevím, jaký by měla klasická filologie v naší době smysl, ne-li ten, že v ní působí nečasově – to jest proti ní, a tím na ni, a doufám, že ve prospěch doby příští.

1.

Pozoruj stádo, jež se pase kolem: neví, co je včera, co je dnes, poskakuje, žere, odpočívá, tráví, znovu skáče, a tak od rána do noci a den za dnem, pevně přivázáno svou libostí a nelibostí na kolík okamžiku, a proto ani těžkomyslné ani omrzelé. Pozorovat to je člověku krušno, protože se svým lidstvím před zvířetem vypíná, a přece na jeho štěstí patří žárlivě, neboť chce právě to: tak jako zvíře nežít ani omrzele ani v bolestech – a přece to chce mamě, protože to nechce jako zvíře. Člověk se zvířete zeptá: proč mi o svém štěstí nemluvíš a jenom na mne hledíš? A zvíře chce dokonce odpovědět a říci: to je tím,

že vždycky hned zapomenu, co jsem chtělo říci – vtom však již zapomnělo i tuto odpověď a mlčelo: a člověk se tomu divil.

Diví se však také sobě samému, že se nedovede naučit zapomínat a stále visí na minulém: nechť běží sebedál, seberycheji, řetěz běží s ním. Je to div: okamžik, vmžiku tu, vmžiku pryč, předtím nejsem ničím, potom také ničím, se přece jako strašidlo vrací zpět a ruší klid okamžiku pozdějšího. Ustavičně uvolňuje se list ze svitku času, vypadne, ulétá v dál – a pojednou přilétne zase zpět, člověku do klína. Pak člověk řekne „vzpomínám si“ a závidí zvířeti, které ihned zapomíná a každý okamžik vidí skutečně zemřít, zapadnout v mlhu a noc a navždy zhasnout. Tak žije zvíře *nehistoricky*: neboť uplývá s přítomností, tak jako když u čísla nezbude žádný podivný zlomek, nedovede se přetvařovat, ničeho neskrývá a jeví se v každém okamžiku cele a naprosto tím, čím jest, nemůže tedy ani být jiné než poctivé. Naproti tomu člověk nese velké a stále větší břímě minulosti; to jej tiskne k zemi a ohýbá stranou, ztěžuje jeho chůzi jako neviditelná a temná tíha, kterou může naoko zapřít a kterou ve styku se sobě rovnými zapírá až příliš rád: aby vzbudil jejich závist. Proto jej dojíká jako vzpomínka na ztracený ráj, vidí-li pasoucí se stádo nebo v důvěrné blízkosti dítě, které ještě nemá nic minulého, co by zapřelo, a hraje si mezi ploty minulosti a budoucnosti v přebíhání slepotě. A přece jeho hra musí skončit: až příliš záhy je vytrženo ze zapomenutí. Pak se naučí rozumět slovu „bylo“, onomu heslu, jímž se člověku ohlašují strasti, boj a omrzlost, aby připomněly, co jeho bytí v podstatě jest – nikdy nedokonatelné imperfektum. Přinese-li konečně smrt kýžené zapomenutí, zruší tím zároveň přítomnost a bytí, a zpečetí tak ono poznání, že bytí je jenom nepřetržitou bývalostí, věc, která žije z toho, že sama sebe popírá a stravuje, sobě samé odporuje.

Je-li štěstí, je-li pachtění se po novém štěstí v určitém smyslu tím, co žijícího v životě udržuje a k životu pudí, pak snad žádný filosof nemá více pravdu nežli cynik: neboť štěstí zvířete, jako dokonalého cynika, je živoucím důkazem pro oprávněnost cynismu. Nejmenší štěstí, trvá-li nepřetržitě a činí-li

šťastným, je nepoměrně víc než štěstí největší, které přichází jenom jako epizoda, takřka jako rozmar, jako ztřeštěný nápad, mezi samou nelibostí, žádostivostí a strádáním. U štěstí nejmenšího i největšího je to vždy totéž, co dělá štěstí štěstím: moci zapomenout nebo, učeněji vyjádřeno, schopnost po dobu svého trvání cítit nehistoricky. Kdo nemůže spočinout na prahu okamžiku, zapomíná ve všech minulostech, kdo nedovede stanout na jednom místě jako bohyně vítězství bez závratí a bázně, ten nikdy nebude vědět, co je štěstí, a ještě hůř: nikdy nevykoná nic, co činí šťastnými druhé. Představte si krajní příklad: člověka, který by vůbec neměl schopnost zapomínat, který by byl odsouzen k tomu, aby všude viděl dění; takový člověk již nevěří ve své vlastní bytí, již nevěří v sebe, vše se mu rozplývá v pohnuté body a on sám se v tomto proudění ztrácí: jako pravý žák Hérakleitův se posléze sotva odváží pozvednout prst. Ke všemu jednání náleží zapomínání: jako k životu všeho organického náleží nejen světlo, nýbrž i temnota. Člověk, který by chtěl cítit veskrze jen historicky, podobal by se tomu, kdo by byl nucen nespát, nebo zvířeti, které by mělo žít jen ze stále opakovaného přežvykování. Tedy: je možno žít téměř bez vzpomínky, ba žít šťastně, jak ukazuje zvíře; je však naprosto nemožné žít bez zapomínání. Anebo, abych se o svém tématu vyjádřil ještě jednodušeji: *je stupeň nespavosti, přežvykování, historického smyslu, který poškozují a posléze hubí vše živé, ať je to člověk nebo národ nebo kultura.*

K určení tohoto stupně a s ním pak hranice, kde minulost musí být zapomenuta, nemá-li se stát hrobníkem přítomného, musíme přesně vědět, jak velká je *plastická síla* člověka, národa, kultury; míním onu sílu k svébytnému růstu, sílu přetvořovat a přivtělovat si minulost a cizí, hojit rány, nahrazovat ztráty, vlastními silami znovu vytvořit rozbité formy. Jsou lidé, kteří této síly mají tak málo, že jediná prožitá událost, jediná bolest, často dokonce jediné nepatrné bezpráví přivodí jako docela malá krvavá trhlina neodvratné vykrvácení; jsou na druhé straně takoví, jimž nejdivočejší a nejhrůznější životní úrazy, ba i činy jejich vlastní zlomyslnosti tak málo ublíží, že

se hned nebo krátce potom zmožou na celkem snesitelné rozpoložení a na jistý druh klidného svědomí. Čím silnější kořeny má nejnvtřnější povaha člověka, tím více si také z minulosti přisvojí nebo vnutí; a kdybychom si mysleli povahu nebývale mocnou, poznala by se podle toho, že by pro ni nebylo pražádné hranice historického smyslu, za níž by tento smysl už bránil vzrůstu a škodil; všechno minulé, ať vlastní či zcela cizí, by přitáhla k sobě a vtáhla do sebe a takřka přetvořila v krev. To však, co taková přirozenost nezdolá, to dokáže zapomenout, takže to zde již není, obzor je uzavřený a celistvý, a nic již nepřipomíná, že za ním jsou ještě lidé, vášně, učení, účely. A tak všeobecný zákon zní: všechno živé může být zdravé, silné a úrodné jen uprostřed jistého obzoru; není-li schopné tento obzor kolem sebe opsat a zároveň je příliš sobecké na to, aby svůj vlastní pohled začlenilo do obzoru cizího, pak netečně anebo překotně chřadne k časné záhubě. Radost, dobré svědomí, radostný čin, důvěra v příští – to všechno závisí u jednotlivce i u národa na tom, že existuje linie, která dělí přehlednutelné, jasné, od nevysvětlitelného a temného, na tom, že člověk dovede právě tak dobře v pravý čas zapomínat, jako si v pravý čas vzpomene, na tom, že silným instinktem vycítí, kdy je nutno cítit historicky a kdy nehistoricky. A právě to je ta věta, již má čtenář uvážit: *nehistorické i historické je stejnou měrou třeba pro zdraví jednotlivce, národa i kultury.*

Jedné věci si jistě každý již všiml: historické vědění a cítění člověka může být velmi omezené, jeho obzor úzký jako obzor obyvatele alpského údolí, každý jeho soud může být nespravedlivý, o každé zkušenosti se může mylně domnívat, že s ní přichází jako první – a přes všechnu nespravedlnost a všechen omyl stojí tu přece v nezdolném zdraví a statnosti a každé oko potěší; a zatím hned vedle něho daleko spravedlivější a poučenější člověk postonává a klesá, protože se linie jeho obzoru vždy nepokojně posouvají, protože se nemůže vyplést z daleko jemnější sítě své spravedlnosti a svých pravd k hrubému cítění a žádosti. Viděli jsme naproti tomu, že zvíře je docela nehistorické a obývá jen obzor zvící bodu, a přece žije v jistém štěstí,

alespoň bez omrzelosti a přetvářky; budeme muset tudíž schopnost cítit do určité míry nehistoricky pokládat za důležitější a původnější, jelikož je základem, na němž teprve může vůbec růst něco pravého, zdravého a velikého, něco vpravdě lidského. Nehistoričnost se podobá ochranné atmosféře, ve které jedině se život rozplozuje, aby s jejím zánikem rovněž zmizel. Je sice pravda, že teprve tehdy, když člověk myslí, znovu promýšlí, srovnává, odděluje a spojuje, a tím onen nehistorický prvek omezuje, teprve tehdy, když se uprostřed onoho obepínajícího mračna par zablýskne jasná záře, tedy teprve silou, která je s to využívat minulosti k životu a z toho, co se událo, dělat opět dějiny, stává se člověk člověkem: ale v nadbytku historie člověk končí a bez záštity nehistorična by nikdy nezačal a začít se neodvážil. Kde se najdou činy, jež by člověk dokázal vykonat, aniž by předtím vstoupil do mlhavé oblasti nehistorična? Anebo, abych obrazy nechal stranou a sáhl k objasnění příkladem: představme si muže, kterého unáší prudká vášeň k ženě nebo k velké myšlence; jak se mu změní jeho svět! Když pohlédne nazpět, připadá si slepý, když naslouchá, vše, co kolem sebe slyší, je cizí jako dutý, významu zbavený zvuk; co teď vnímá, to ještě nikdy nevnímal – tak citelně blízko, v takových barvách, tak znějící a ozářené, jako by se toho chápal všemi smysly zároveň. Všechny hodnoty se mění a pozbyvají ceny; mnoha věcí není schopen si cenit, protože je již sotva cítí: ptá se, zda tak dlouho dělal šaška cizím slovům, cizím míněním; diví se, že se jeho paměť neúnavně točí v kruhu, a přece je příliš slabá a zemdlená na to, aby z tohoto kruhu alespoň jednou jedinkrát vyskočila. Je to nejnespravedlivější stav světa, úzký, nevděčný k minulému, slepý k nebezpečím, hluchý k výstrahám, malý živoucí vír v mrtvém moři noci a zapomnění: a přece je tento stav – veskrze nehistorický, protihistorický – lůnem nejen činu nespravedlivého, nýbrž každého činu pravého; umělec nedospěje ke svému obrazu, vojevůdce ke svému vítězství, národ ke své svobodě, aniž by v tomto nehistorickém stavu po těchto věcech toužil a usiloval o ně. Stejně jako je podle slov Goethových ten, kdo jedná, vždy

nesvědomitý, tak je i nevědomý, zapomíná většinu, aby vykonal jedno; je nespravedlivý k tomu, co leží za ním, a zná jen jedno právo: právo toho, co se má nyní stát. Každý, kdo jedná, miluje svůj čin nekonečně víc, než si milován být zasluhuje: a nejlepší činy dějí se v takovém nadbytku lásky, že této lásky musí být v každém případě nehodny, i kdyby jejich cena byla nekonečně velká.

Kdyby byl někdo tuto nehistorickou atmosféru, v níž každá velká dějinná událost vznikla, schopen v řadě případů vycítit a nadýchat se jí, byl by snad s to, jakožto bytost poznávající, povznést se k stanovisku *nadhistorickému*, které Niebuhr jednou vylíčil jako možný rezultat historických úvah. „Alespoň k jedné věci,“ říká, „je jasně a zevrubně pochopený dějepis užitečný: člověk ví, že ani největší a nejvyšší duchové našeho lidského pokolení nevědí, jaká náhoda nabídl jejich oku tvar, jímž vidí a který každému násilím vnucují, aby jím rovněž hleděl, násilím totiž, protože intenzita jejich vědomí je výjimečně veliká. Kdo toto neví zcela určitě a kdo to nepochopil na mnoha případech, toho si podrobí zjev mocného ducha, jenž vnáší v daný tvar nejvyšší vášnivost.“ Takové stanovisko lze označit za nadhistorické, protože toho, kdo je zaujímá, by již nic nesvádělo k dalšímu životu a spolupráci na dějinách, protože by poznal onu pravou podmínku všeho dění, onu slepotu i nespravedlnost v duši jednajících; byl by vyléčen z toho, aby nadále bral historii přespříliš vážně; vždyť by se přece naučil od kteréhokoli člověka, na kterémkoli zážitku, ať u Turků nebo Řeků, z jediné hodiny, ať prvního nebo devatenáctého století, odpovědět na otázku, jak a k čemu se žije. Ten, kdo se zeptá svých známých, zda by si přáli ještě jednou prožít posledních deset nebo dvacet let, upozoruje snadno, kdo z nich je předurčen pro ono nadhistorické stanovisko: sice asi všichni odpoví Ne!, ale ono Ne! budou různě zdůvodňovat. Jedni patrně tím, že se utěšují: „ale příštích dvacet let bude lepší“; to jsou ti, o nichž David Hume posměšně praví:

And from the dregs of life hope to receive
What the first springtly running could not give.

Nazvěme je lidmi historickými; pohled do minulosti je puří k budoucnosti, rozhňuje jejich odvahu, aby to ještě nadále s životem zkusili, rozněcuje naději, že to právě ještě přijde, že štěstí je za horou, k níž kráčejí. Tito historičtí lidé věří, že smysl bytí bude v průběhu *procesu* vycházet stále více najevo; ohlížejí se jenom proto, aby na základě pozorování dosavadního procesu rozuměli přítomnosti a naučili se mocněji toužit po budoucnosti; vůbec nevědí, jak nehistoricky přes všechnu svou historii myslí a jednají a že jejich zabývání se dějinami stojí nikoli ve službách čistého poznání, nýbrž ve službách života.

Ale ona otázka, na kterou jsme vyslechli první odpověď, může být jednou zodpovězena také jinak. Opět sice slovem Ne!, ale jinak odůvodněným. Bude to Ne! člověka nadhistorického, jenž nevidí spásu v procesu, nýbrž pro kterého je svět v každém jednotlivém okamžiku hotov a dosahuje svého konce. Čemu by mohlo naučit nových deset let, když tomu minulých deset naučit nedovedlo!

Zda je smyslem tohoto učení štěstí, rezignace, ctnost či pokání, na tom se lidé nadhistoričtí nikdy neshodli; ale oproti všem historickým přístupům k minulosti se jednomyslně shodují na větě: minulé a přítomné je jedno a totéž, totiž ve vší rozmanitosti typicky stejný a jakožto stálá přítomnost nepomíjivých typů statický útvar neměnné hodnoty a věčně stejného významu. Jako stovky rozličných jazyků odpovídají téměř typicky stálým lidským potřebám, takže ten, kdo těmto potřebám rozumí, se ze všech jazyků nemůže naučit nic nového, tak si nadhistorický myslitel osvětluje dějiny národů i jednotlivců zevnitř a jasnovidně uhaduje prasmysl rozličných hieroglyfů, a poznenáhlu se dokonce stále přibývajícím znakům vyhýbá: neboť jak by neměl v nekonečném nadbytku dění dospět k nasycení, přesycení, ba k ošklivosti! Takže nejodvážnější je posleze snad ochoten říci k svému srdci s Giacomem Leopardim:

Nic nežije, co hodno
bylo by tvých hnutí a žádného vzdechu
nezaslouží země.
Bolest a nuda je naše bytí a bahno svět – nic víc.
Upokoj se.

Avšak ponechme lidem nadhistorickým jejich zhnusení i jejich moudrost: my se dnes chceme spíše od srdce radovat ze své moudrosti a jakožto činní a postupující kupředu, jakožto ctitelé procesu oslavit sváteční den. Aťsi je naše hodnocení historie jen okcidentálním předsudkem; jen když alespoň v rámci těchto předsudků kráčíme dál a nestojíme! Jen když se stále lépe učíme právě tomuto: pěstovat historii k účelům *života*. Pak chceme lidem nadhistorickým rádi přiznat, že mají více moudrosti než my; můžeme-li si totiž být jisti, že máme více života než oni; neboť pak bude mít rozhodně naše nemoudrost víc budoucnosti než jejich moudrost. A aby nebylo žádné pochybnosti o smyslu tohoto protikladu mezi životem a moudrostí, chci si pomoci odedávna osvědčeným způsobem a přímo postulovat několik tezí.

Historický fenomén, byv čistě a úplně poznán a převeden na fenomén poznání, je pro toho, kdo jej poznal, mrtvý: neboť v něm poznal blud, nespravedlnost, slepou vášeň a vůbec celý pozemsky zatemnělý horizont onoho fenoménu a zároveň právě v tom jeho dějinnou moc. Tato moc se nyní pro něho, vědoucího, stala bezmocnou: nikoli však pro něho jako žijícího.

Dějepis pojatý jako suverénní, čistá věda by byl jakýmsi ukončením života a konečným účtem lidstva. Historické vzdělání je čímsi blahodárným a budoucnost slibujícím jen tehdy, doprovází-li nový mocný proud života, např. vznikající kulturu, tedy jen tenkrát, je-li ovládáno a vedeno vyšší mocí, a ne když samo ovládá a vede.

Historie, pokud je ve službách života, je ve službách moci nehistorické, a proto se v tomto podřízení nemůže a ani nemá stát čistou vědou, jako jí je třeba matematika. Avšak otázka, jak dalece život historii vůbec potřebuje, je jednou z největ-

ších otázek a starostí, týkajících se zdraví člověka, národa, kultury. Neboť z přemíry historie se život rozdrobí a zvrhne, a nakonec se pak zvrhne i sama historie.

2.

Že se však život bez služeb historie neobejde, musí být pochopeno stejně jasně jako věta, již bude třeba dokázat později – že přemíra historie živému škodí. Historie patří k životu v trojím ohledu: patří k životu jako k živému a usilujícímu, jako uchovávacímu a uctívajícímu, jako trpícímu a potřebujícímu osvobození. Tomuto trojímu vztahu odpovídá trojí druh historie: lze-li rozlišovat *monumentální, antikvární a kritický* druh historie.

Dějiny patří především tomu, kdo je činný a mocný, kdo bojuje velký boj a potřebuje vzory, učitele a utěšitele, jichž nemůže nalézt mezi svými současníky a v přítomnosti. Tak potřeboval dějiny Schiller: neboť naše doba je doba tak špatná, pravil Goethe, že se básník v lidském životě, jenž ho obklopuje, nesetká již se žádným upotřebitelným charakterem. Se zřetelem k činnému člověku nazývá například Polybius politikou historii pravou přípravou ke správě státu a vynikající učitelkou, jež nás – připomínajíc nehody druhých – napomíná, abychom trpělivě snášeli zvraty štěstí. Kdo se naučil vidět smysl historie právě v tom, toho musí znechutit, když vidí, jak zvědaví cestující nebo úzkostliví mikrologové šplhají po pyramidách velikých minulostí; tam, kde on sám nalézá podněty k napodobování a překonávání, nechce potkávat zahaleče, který, jsa žádostiv rozptýlení nebo senzace, se prochází jako v galerii mezi nakupenými poklady obrazů. Aby ten, kdo je činný mezi slabými a beznadějnými zahaleči, mezi druhy zdánlivě činnými, ve skutečnosti však jen vzrušeně se zmítajícími, nezalomyslně a nepocíťoval ošklivost, musí se ohlédnout a přerušit běh k svému cíli, aby se mohl nadechnout. Jeho cílem je však určité štěstí, možná ne jeho vlastní, často štěstí národa nebo celého lidstva; prchá před rezignací a používá

historii jako prostředek proti rezignaci. Většinou mu nekyne žádná odměna, leda sláva, neboli naděje na čestné místo v chrámu historie, kde on sám může učit, utěšovat a varovat ty, kdo přijdou po něm. Neboť jeho příkázání zní: to, co jednou bylo s to dát pojmu „člověk“ větší šíři a krásnější náplň, musí tu být věčně, aby ji mohlo věčně dávat. Že velké momenty v boji jednotlivců tvoří řetěz, spínající po tisíciletí vrcholky lidstva, takže to nejvyšší z takového dávno minulého momentu je pro mne ještě živé, jasné a veliké – to je základní myšlenka víry v humanitu, která přichází ke slovu v požadavku *monumentální* historie. Avšak právě tímto požadavkem, že velké má být věčné, rozněcuje se nejhroznější boj. Neboť všechno ostatní, co ještě žije, volá: Ne! Nic monumentálního nemá vznikat – to je zde protiheslem. Tupý návyk, malost a nízkost vyplňuje všechny kouty světa, čoudí jako těžký pozemský vzduch kolem všeho velkého, vrhá se přes cestu, kterou se má vše velké ubírat k nesmrtnosti, aby bránil, klamal, tlumil, dusil. Tato cesta však vede lidskými mozky! Mozky úzkostlivých a krátce žijících zvířat, která se vždy znovu vynořují do téže nouze a namáhavě po nějaký čas od sebe odvracejí zkázu. Neboť chtějí především jedno: za každou cenu žít. Kdo by v nich mohl tušit onen obtížný štafetový běh monumentální historie, v níž velikost jediné žije dál! A přece vždy znovu procitají ti, kteří se při pohledu na minulou velikost a posílení svým pozorováním cítí tak blaženi, jako by lidský život byl nádhernou věcí, a jako by dokonce nejkrásnějším plodem této hořké rostliny bylo vědění, že kdysi tímto životem jeden prošel hrdinně a silně, druhý hlubokomyslně, třetí se smilováním a nápomocen – všichni ale zanechali totéž naučení, že ten, kdo žije nejkrásněji, života nedbá. Zatímco prostý člověk bere tuto píď času tak trdomyslně vážně a žádostivě, dokázali oni na své cestě k nesmrtnosti a k monumentální historii dospět k olympskému smíchu nebo alespoň k povznesenému výsměchu; často sestupovali do hrobu s ironií – neboť co na nich bylo možné pohřbít? Přece jenom to, co je jako struska, neřest, ješitnost, zvířeckost vždy tísnilo a co nyní upadá v zapoměnu-

tí, poté co bylo dávno vydáno všanc jejich opovržení. Ale jedno bude žít – monogram jejich nejvlastnější bytosti, dílo, čin, vzácné osvícení, výtvar: bude žít, protože žádný příští svět to nemůže postrádat. V této nejčistší formě je sláva přece jen něčím víc než nejchutnějším soustem naší sebelásky, jak ji nazval Schopenhauer: je vírou v sounáležitost a kontinuitu všeho velikého, protestem proti střídání pokolení a proti pomíjivosti.

Čím tedy prospívá člověku přítomnosti monumentalistické zkoumání minulosti, zabývání se klasickými a vzácnými výtvarnými díly minulých dob? Člověk se tu dovídá, že velikost, jež tu jednou byla, byla nutně jednou možná, a proto také nejspíše bude jednou možná znovu; jde nyní směleji svou cestou, neboť pochybnost, která se ho v slabších chvílích zmocňuje, zdali snad nechce nemožné, je nadobro poražena. Dejme tomu, že by se někdo domníval, že stačí sto tvůrců, kteří byli vychováni a působí v novém duchu, aby zničili vzdělanectví, jež je právě dnes v Německu v módě: jak by jej muselo pozбудit, kdyby zjistil, že renesanční kulturu nesl právě takový zástup stovky mužů.

A přece – abychom se na tomtéž příkladě přiučili hned něčemu novému – jak neurčité a málo výstižné, jak nepřesné by bylo ono srovnání! Kolik rozdílů musí být nahlédnuto, má-li mít srovnání onen posilující účinek, jak násilně musí být individualita minulého vtěsnána ve všeobecnou formu, zbavena všech ostrých hrotů a linií v zájmu souladu! V podstatě by to, co bylo možné jednou, bylo možné podruhé jen tehdy, kdyby byla oprávněná víra pythagorejců, že při stejné konstelaci nebeských těles se i na zemi musí opakovat totéž, a to do nejmenších jednotlivostí: takže vždy znovu, když jsou hvězdy v určité vzájemné poloze, se spojí stoik s epikurejcem a zavraždí Caesara a při jiném postavení Kolumbus vždy znovu objeví Ameriku. Jenom kdyby země začala svůj divadelní kus po pátém aktu pokaždé znovu, kdyby bylo jisté, že se v určitých intervalech vrátí totéž zauzlení motivů, tentýž *deus ex machina*, tatáž katastrofa, směl by tvůrce požadovat monumentální historii v plné ikonické *pravdivosti*, to jest každý

fakt v jeho naprosté jedinečnosti a zvláštnosti: nejspíše tedy ne dříve, než se z astronomů stanou opět astrologové. Do té doby nebude monumentální historie onu plnou pravdivost potřebovat: vždy bude sblížovat nestejně, zobecňovat a nakonec klást na roveň, vždy bude zeslabovat různost motivů a příčin, aby na úkor *causae* monumentalizovala *effectus*, postavila jej za vzor hodný napodobení: takže bychom ji, jelikož od příčin co možná odhlíží, mohli s nepatrným přeháněním nazvat sbírkou „účinků o sobě“, událostí, které budou působit za všech dob. To, co se oslavuje při lidových slavnostech, při náboženských svátcích nebo válečných výročích, je vlastně takový „účinek o sobě“: on to je, co nedá spát ctižádostivcům, co podnikavcům leží na srdci jako amulet, není však pravým dějinným spojením mezi příčinami a účinky, které by při úplném poznání dokazovalo jen tolik, že ze hry v kostky, kterou hrají budoucnost a náhoda, nemůže už nikdy vzejít něco úplně stejného.

Dokud duše dějepisce tkví ve velkých *podnětech*, které z něho silný člověk přijímá, dokud musí být minulost popisována jako něco, co je hodno napodobení, co napodobit lze a co je znovu možné, nalézá se stále v nebezpečí, že bude poněkud posunuta, vyložena spíše jako krása, a tak přiblížena volné myšlenky; ba jsou doby, které ani nedovedou rozlišovat mezi monumentální minulostí a mytickou fikcí: protože z jednoho světa mohou být vzaty tytéž podněty jako z druhého. *Vládne-li* tudíž monumentalistické uvažování o minulosti ostatním způsobům, totiž antikvárnímu a kritickému, pak je minulost sama *poškozována*, celé její části upadnou v zapomnění, bývá jimi pohrdáno, odplývají jako šedá, nepřetržitá záplava a jen jednotlivá ozdobná fakta se tyčí jako ostrovy: na ojedinělých osobnostech, které lze vůbec vidět, bije do očí cosi nepřirozeného a podivného, takřka zlatá kyčel, již chtěli Pythagorovi žáci vidět na svém mistru. Monumentální historie klame analogiemi: svůdnými podobnostmi podněcuje srdnatého k opovázlivosti, nadšeného k fanatismu, a představíme-li si tuto historii dokonce v rukou a hlavách nadaných

egoistů a blouznivých zlosynů, pak vidíme zanikat říše, vraždit knížata, osnovat války a revoluce; znovu se množí počet dějinných „účinků o sobě“, tj. účinků bez dostatečných příčin. Tolik k připomenutí škod, které může monumentální historie způsobit mezi mocnými a činnými, ať už jsou dobří nebo zlí: a co teprve způsobí tehdy, když se jí zmocní bezmocní a když jí užívají nečinní!

Vezměme nejjednodušší a nejčastější příklad. Představme si neumělecké či umělecky slabé povahy, obrněné a vyzbrojené monumentalistickou historií umění: proti komu obrátí nyní své zbraně! Proti svým dědičným nepřátelům, silným duchům umění, tedy proti těm, kteří jediní se dovedou z oné historie opravdu – to jest pro život – něčemu naučit, a to čemu se naučili, proměňovat ve vyšší činy. Těm se zatarasí cesta; těm zkazí povětrí, když se modloslužebně a s opravdovou snaživostí tančí okolo napůl nepochopeného monumentu velké minulosti, jako by se tím chtělo říci: „Hleďte, toto je pravé a skutečné umění: co je vám po těch, kdo se mění a jsou plni vůle!“ Zdánlivě má tento tančící zástup dokonce privilegium „dobrého vkusu“: neboť tvůrce byl vždy v nevýhodě vůči tomu, kdo jen přihlížel a sám ruku nepřiložil; stejně jako byl ve všech dobách politický žvanil chytřejší a spravedlivější než vládnoucí státník. Užije-li se však lidového hlasování a principu většiny dokonce i v oboru umění a je-li umělec donucen, aby se sám hájil před jakýmsi fórem estetických zahalečů, lze předem přísahat na to, že bude odsouzen: ne přesto, nýbrž právě *proto*, že jeho soudci slavnostně vyhlásili kánon monumentálního umění (tj. dle podaného výkladu kánon takového umění, které ve všech dobách „působí“): zatímco veškeré ještě nemonumentální, protože přítomné umění předně nepotřebují, za druhé k němu nechovají náklonnost a za třetí u něho postrádají právě onu autoritu historie. Naproti tomu jim instinkt prozrazuje, že umění může být ubito uměním: nic monumentálního nemá znovu vznikat a k tomu lze využít právě toho, co má tuto autoritu monumentální již z minulosti. Proto se stali znalci umění, neboť by umění chtěli úplně odstranit; proto se tváří

jako lékaři, pomýšlejíce vlastně na travičství; a tak pěstí svůj jazyk a svůj vkus, aby svou zhýčkaností vysvětlili, proč nabízené výživné pokrmy umění tak vytrvale odmítají. Neboť oni nechtějí, aby povstalo něco velkého; prostředkem k tomu je říci: „Vizte, veliké již je zde!“ Ve skutečnosti jim na tom velkém, které zde již je, záleží právě tak málo jako na tom, které vzniká: o tom podává svědectví jejich život. Monumentalistická historie je maškarním šatem, v němž se jejich nenávist proti mocným a velkým současníkům vydává za nasycený obdiv mocných a velkých lidí minulých dob. Jsouce zakukleni v této nenávisti, převracejí pak vlastní smysl onoho způsobu uvažování v pravý opak: ať jsou si toho jasně vědomi nebo ne, jednají v každém případě tak, jako by jejich heslem bylo: ať mrtví pochovají živé.

Každý ze tří existujících druhů historie je v právu právě jen na jedné půdě a v jednom podnebí: všude jinde zbují v pustošící býlí. Jestliže člověk, který chce tvořit něco velkého, vůbec minulost potřebuje, pak se jí zmocní prostřednictvím historie monumentalistické; kdo chce naproti tomu setrvat v obvyklém a odedávna ctěném, pečuje o minulost jako historik antikvární; a jen ten, komu přítomná nouze svírá prsa a jenž chce ze sebe za každou cenu svalit břímě, má potřebu historie kritické, tj. soudící a odsuzující. Z bezmyšlenkovitého zasazení rostlin pochází mnohé zlo: kritik bez nouze, antikvář bez piety, znalec velikosti bez schopnosti k ní jsou takové rostliny, jež zplaněly v býlí, rostliny odcizené své mateřské půdě, a proto degenerované.

3.

Dějepis patří tedy za druhé tomu, kdo uchovává a uctívá, kdo se s věrností a láskou ohlíží tam, odkud přichází, v čem se zrodil; touto pietou jaksi splácí dík za své bytí. Tím, že opatrně ošetřuje to, co tu je odedávna, chce podmínky, za kterých vznikl, uchovat pro ty, kdo mají vzniknout po něm – a tak slouží životu. Vlastnictví domácího náčiní po praotcích mění

v takové duši svůj smysl: neboť spíše ona sama se stává majetkem tohoto náčiní. Co je malé, omezené, zvětšelé a zastaralé, stane se důstojné a nedotknutelné díky tomu, že uchovávající a uctívající duše antikvárního člověka přesídí do těchto věcí a uhnízdí se v nich. Dějiny města se stanou dějinami jeho samého; rozumí zdem, věžní bráně, nařízením městské rady, lidové slavnosti jako malovanému deníku z mládí a nalézá v tom všem opět sebe sama, svou sílu, svou píli, svou radost, svůj soud, své bláznovství a zlovyk. Zde bylo možno žít, říká si, neboť zde lze žít; zde bude možno žít, neboť jsme houževnatí a nenecháme se přes noc zlomit. Tak, s tímto „my“, přehlídí pomíjející podivný život jednotlivce a cítí se sám jako duch domu, pokolení, města. Čas od času překlene temná a matoucí staletí a pozdraví duši svého národa jako svou vlastní; cítí a tuší, věští stopy skoro zavanuté, čte instinktivně správně minulost a třeba sebevíce popsanou, rozumí okamžitě palimpsestům, ba polypsestům – to jsou jeho dary a ctnosti. S nimi stanul Goethe před pomníkem Erwina ze Steinbachu; v bouři jeho citu roztrhl se mlhavý historický závoj, rozestřený mezi nimi: viděl poprvé zase německé dílo „působící ze silné drsné německé duše“. Takový smysl a charakter vedl Italy renesance a vzbudil v jejich básních znovu antického italského génia k „novému podivuhodnému zvuku prastaré strunné hry“, jak říká Jakob Burckhardt. Nejvyšší hodnotu má ale onen historicko-antikvární smysl pro uctívání tehdy, když ve skromných, drsných, ba nuzných poměrech, v nichž člověk nebo národ žije, šíří prostý dojmavý pocit radosti a spokojenosti; jako například s upřímnou otevřeností doznává Niebuhr, že na slatinách a vřesovištích mezi svobodnými sedláky, kteří mají své dějiny, žije spokojen a umění nepostrádá. Čím by mohla historie sloužit životu lépe než tím, že i to pokolení a obyvatelstvo, kterému bylo méně přáno, připoutá k jejich domovu a domácím mravům, učiní usedlými a odradí od toho, aby se pídili za lepším v cizině a jako o závod o ně bojovali? To, co jednotlivce takřka přikovává k těmto druhům a k tomuto okolí, k této namáhavé zvyklosti, k těmto holým horským hřbetům, vypadá

čas od času jako umíněnost a nerozum – ale je to nerozum nejblahodárnější a veškerenstvu nejprospěšnější: jak ví každý, kdo zná hrozné účinky dobrodružných vystěhovaleckých choutek dokonce u celých národů nebo kdo vidí zblízka stav národa nevěrného své minulosti, který je vydán neustálému kosmopolitnímu vyhledávání nového a opět nového. Pocit opačný, blahý pocit stromu, vyrůstajícího z vlastních kořenů, štěstí, že si nepřipadá libovolný a nahodilý, nýbrž že vyrůstá jako dědictví, květ a plod z minulosti, a tím že je jeho existence omluvena, ba ospravedlněna – to se nyní s oblibou označuje za pravý historický smysl.

To ovšem není stav, v němž by byl člověk nejvíce schopen rozpustit minulost v čisté vědě; takže i zde pozorujeme to, co jsme pozorovali u historie monumentalistické, že totiž minulost sama trpí, pokud historie slouží životu a je ovládána životními pudy. Řečeno s určitou volností obrazu: strom své kořeny spíše cítí, než aby je viděl: tento pocit však měří jejich velikost podle velikosti a síly viditelných větví. Už v tom se může strom mýlit: jak se teprve může mýlit o celém lese kolem sebe! o němž něco ví a cítí jen potud, pokud jemu samému překáží nebo prospívá – ale nic kromě toho. Antikvární smysl člověka, městské obce, celého národa má vždy krajně omezený obzor; velké většiny věcí si ani nevšimne, a to málo, co vidí, vidí příliš zblízka a izolovaně; nemůže měřit, a považuje tedy všechno za stejně důležité, a proto každou jednotlivost za příliš důležitou. Pak není mezi věcmi minulosti rozdílu v hodnotách a nemají proporce, které by byly opravdu přiměřené jejich vzájemnému poměru; nýbrž míry a proporce tu pocházejí ze vztahu k antikvárně se ohlížejícímu jednotlivci či národu.

Zde hrozí stále určité nebezpečí: nakonec se vše staré a minulé, jež se vůbec dostane do zorného pole, přijímá jako stejně účtyhodné, avšak všechno, co tomuto starému nevychází vstříc s úctou, tedy nové a vznikající, se odmítá a osočuje. Tak trpěli Řekové hieratický styl svého výtvarného umění vedle stylu volného a velkého, ba později špičaté nosy a mrazivý úsměv

nejen trpěli, ale přímo vychutnávali. Jestliže se smysl národa tak zatvrdí, jestliže historie slouží minulému životu tak, že další život, a to právě život vyšší, podkopává, jestliže historický smysl život již nekonzervuje, nýbrž mumifikuje, pak strom proti své přirozenosti, odshora ke kořenům, postupně odumírá – a posléze hyne obyčejně i kořen sám. Antikvární historie se sama zvrhne v okamžiku, kdy už ji svěží život přítomnosti ani neoduševní ani nenadchne. Pieta nyní usychá, učenecký zvyk přetrvává bez ní a točí se egoisticky a samolibě kolem svého vlastního středu. Pak arci spatříme odpudivou podívanou slepé sběratelské zuřivosti, neúnavného shrabování všeho, co kdy bylo. Člověk se halí ve vůni zvetšlosti; daří se mu i znamenitější schopnost a ušlechtilější potřebu snížit antikvární manýrou na nenasytnou žádost po novém, správněji po starém a vůbec po všem; často klesne tak hluboko, že je spokojen s každou stravou a s chutí žere i prach bibliografického haraburdí.

Ale i když se antikvární historie nezvrhne a nepozbude základu, v němž jedině může být zakořeněna ve prospěch života: vždy tu ještě bude značné nebezpečí, stane-li se příliš mocnou a ostatní druhy pohledu na minulost přeroste. Ona dovede život právě jen zachovávat, ne plodit; proto vždy podceňuje to, co vzniká, neboť jí chybí instinkt, jímž by uhadovala – jejíž má kupř. historie monumentalistická. Proto brání mocnému rozhodnutí pro nové, proto ochromuje jednajícího, který jako jednající bude a vždy musí nějakou pietu porušovat. Z faktu, že se něco stalo starým, rodí se nyní požadavek, že to musí být nesmrtelné, neboť sečte-li někdo, co všechno takový starý věk – starý mrav otců, náboženská víra, zděděná politická privilegia – zakusil za dobu své existence, jakého množství piety a úcty se mu dostalo ze strany jednotlivce i celých generací: pak se jeví opovázlivým nebo i bezbožným nahrazovat tento starý věk něčím novým a proti takové pieti a tak ohromnému počtu poct stavět jednotky toho, co vzniká a je přítomné.

Zde se ukazuje, jak nutně člověk potřebuje vedle monumentalistického a antikvárního pohledu na minulost pohled třetí,

kritický: a to opět ve službách života. Musí mít a občas užít sílu minulost rozlomit a rozložit, aby mohl žít: docílí toho tím, že ji přivádí před soud, postupně ji vyslýchá a vposled odsoudí; každá minulost si však zaslouží být odsouzena – neboť tak se to už má s lidskými věcmi: vždy jim vládlo lidské násilí a slabost. Není to spravedlivost, která je zde soudcem; tím méně je to minulost, která tu vyhlašuje rozsudek: nýbrž jedině život, ona temná, puďící, nenasytná, sebe samé žádostivá moc. Jeho výrok je vždy nemilosrdný, vždy nespravedlivý, protože nikdy nevyplýnul z čistého zdroje poznání; ale ve většině případů by výrok dopadl právě tak, kdyby jej vyslovila sama spravedlnost. „Neboť všechno, co vzniká, *zasluhuje* zaniknout. Proto by bylo lépe, aby nic nevznikalo.“ K životu a zapomínání je potřeba velmi mnoho síly, je-li žít a být nespravedlivý jedno a totéž. Sám Luther se jednou vyjádřil, že svět vznikl jen zapomnělostí Boha; kdyby byl totiž Bůh věděl, že „střílí na ostro“, byl by svět nestvořil. Občas chce však tentýž život, který zapomenutí potřebuje, toto zapomenutí dočasně přerušit; tehdy se má totiž právě ukázat, jak nespravedlivá je existence např. nějaké věci, privilegia, kasty, dynastie, do jaké míry si ta věc zasluhuje zaniknout. Tehdy se její minulost kriticky zkoumá, tehdy se přiloží nůž k jejím kořenům, tehdy se postupuje krutě a nedbá se žádné piety. Je to vždy nebezpečný proces, totiž nebezpečný pro život sám: a lidé nebo doby, sloužící životu tak, že minulost soudí a ničí, jsou vždy nebezpeční a ohrožení. Neboť jsme produkty dřívějších pokolení, jsme také produkty jejich poblouznění, vášní a omylů, ba zločinů; není možno se z tohoto řetězu zcela vyvázat. Jestliže ona poblouznění odsuzujeme a domníváme se, že jsme jich prosti, není tím zrušen fakt, že z nich pocházíme. V nejlepším případě dojde k rozporu mezi zděděnou, vrozenou přirozeností a naším poznáním, a zároveň vypukne boj mezi novou přísnou výchovou a tím, co bylo odedávna výchovou vrozeno a vštěpováno; zasazujeme tu nový zvyk, nový instinkt, druhou přirozenost, takže první přirozenost usychá. Je to pokus dát si takřka a posteriori minulost, z níž bychom chtěli pocházet –

oproti té, z níž pocházíme: vždy nebezpečný pokus, protože je velmi těžké nalézt hranici v popírání minulého a protože druhá přirozenost bývá většinou slabší než první. Příliš často zůstáváme u poznání dobra, aniž bychom je také konali, protože známe ještě něco lepšího, co však nemůžeme uskutečnit. Ale tu a tam se vítězství přece podaří, a pro ty, kteří bojují, kteří užívají kritické historie k životu, existuje dokonce pozoruhodná útěcha: vědí, že ona první přirozenost byla kdysi přirozeností druhou a že každá vítězná druhá přirozenost se stává první.

4.

To jsou služby, které historie dovede prokázat životu; každý člověk a každý národ musí mít podle svých cílů, sil a potřeb určité znalosti o minulosti, jednou jakožto historii monumentalistickou, podruhé jako antikvární, jindy zase jako kritickou; ale nikoli jako zástup myslitelů přihlížejících životu, ani jako vědychtiví jednotlivci, které lze uspokojit jedině věděním a pro něž je rozšíření poznání samotným cílem, nýbrž vždy jenom k účelům života, a tedy pod vládou a nejvyšším vedením těchto účelů. Že je to přirozený vztah doby, kultury, národa k historii – vyvolaný hladem, regulovaný stupněm potřeby, udržovaný v mezích bytostnou plastickou silou –, že znalost minulosti je ve všech dobách požadována jen ve službě budoucnosti a přítomnosti, nikoli k oslabení přítomnosti, nikoli k vykořenění životaschopné budoucnosti: to všechno je prosté, jako je prostá pravda, a hned to též přesvědčí každého, kdo pro to nepotřebuje nejprve historického důkazu.

A nyní rychle pohlédněme na naši dobu! Ten pohled nás vyleká, obrátíme se na útěk: kam se poděla všechna jasnost, všechna přirozenost a čistota vztahu života a historie, jak spleteně, jak přehnaně a neklidně se ten problém přelévá nyní před našimi zraky! Zavinili jsme to my, kdo se díváme? Či se skutečně změnila konstelace života a historie, tím totiž, že mezi ně vstoupilo nějaké mocné nepřátelské souhvězdí? Jiní ať uká-

ží, že jsme viděli špatně: my chceme říci, co se domníváme vidět. Arci že mezi ně vstoupilo takové souhvězdí, zářivé a skvělé, konstelace je opravdu změněna – *vědou, požadavkem, aby historie byla vědou*. Život sám už nevládne a nekrotí vědění o minulosti: nýbrž všechny mezníky jsou strženy a vše, co bylo, se vrhá na člověka. Kam až sahá dění, tak daleko do nekonečna se posunuly všechny perspektivy. Ještě žádné pokolení nevidělo tak nepřehlednou podívanou, jakou nyní ukazuje věda universálního dění, historie: ukazuje ji ovšem s nebezpečnou smělostí svého hesla: fiat veritas, pereat vita.

Představme si nyní duchovní proces, který je tím vyvolán v duši moderního člověka. Z nevysychajících pramenů proudí do duše stále nové a nové historické vědění, mísí se, co je cizí a navzájem spolu nesouvisející, paměť otevírá všechny své brány, a přece není zdaleka ještě dost otevřena, přirozenost vynakládá mezní úsilí, aby tyto cizí hosty přijala, uspořádala a poctila, oni sami však mezi sebou bojují a ukazuje se, že je nutno je přemoci a zvládnout, aby sama jejich bojem nezahynula. Přivyknutí tomuto nepořádkému, bouřlivému a bojovnému hospodářství stává se ponenáhlu druhou přirozeností, ačkoli je jisté, že tato druhá přirozenost je mnohem slabší, neklidnější a veskrze nezdravější než první. Moderní člověk s sebou posléze vleče nesmírné množství nestravitelných kamenů vědění, které příležitostně v těle řádně rachotí, jak se praví v pohádce. Tento hluk prozrazuje nejvlastnější rys moderního člověka: podivuhodný protiklad nitra, kterému neodpovídá vnějšek, a vnějšku, kterému neodpovídá nitro, protiklad, který staré národy neznaly. Vědění, jež je přijímáno v nadbytku bez hladu, ba proti potřebě, nepůsobí teď už jako přetvářející motiv, tíhnoucí projevit se navenek, a zůstává skryto v jakémsi chaotickém vnitřním světě, který moderní člověk se zvláštní hrdostí označuje za sobě vlastní „niternost“. Říká se pak arcí, že máme obsah a že se nám jenom nedostává formy; ale to je protiklad u všeho živého zcela nemístný. Naše moderní vzdělání není ničím živým právě proto, že je bez tohoto protikladu naprosto nepochopitelné, to znamená: není vů-

bec žádným skutečným vzděláním, nýbrž jen jistým druhem vědění o vzdělání, setrvává u ideje vzdělání, u pocitu vzdělání, nevychází z něho žádné vzdělané rozhodnutí. Co je však skutečným motivem, co jako čin vystupuje viditelně navenek, neznamená pak často nic víc než lhotejnou konvenci, žalostné napodobování nebo i zpitvoření. Nitro se pak zřejmě nachází v rozpoložení podobném rozpoložení hada, který pohltil celé králíky a v tichém klidu pak ulehl na slunce a vyhýbá se každému pohybu kromě nejnnutnějších. Vnitřní proces je nyní věcí samou, jeho vlastním „vzděláním“. Každý, kdo jde kolem, má jen jedno přání, aby totiž takové vzdělání nezahynulo na nestravitelnost. Představme si například, že kolem takového vzdělání prochází Řek – ten by si všiml, že pro moderní lidi asi „vzdělaný“ a „historicky vzdělaný“ patří tak těsně k sobě, jako by to bylo jedno a totéž a lišilo se od sebe jen počtem slov. Kdyby pak vyslovil svou zásadu: někdo může být velmi vzdělaný, a přece historicky nevzdělaný, tu by si lidé mysleli, že neslyšeli dobře a vrtěli by hlavou. Onen známý nárudek nepřiliš vzdálené minulosti, míním právě Řeky, si v periodě svého největšího rozmachu houževnatě uchovával nehistorický smysl; kdyby nějaké kouzlo přeneslo současného člověka zpět do onoho světa, shledal by asi, že jsou Řekové velmi „nevzdělaní“ – čímž by se ovšem úzkostlivě zahalované tajemství moderního vzdělání vystavilo veřejnému výsměchu: neboť my moderní lidé nemáme vůbec nic ze sebe; jen tím, že se naplňujeme a přeplňujeme cizími dobami, mravy, cizím uměním, filosofií, náboženstvím, poznáním, stáváme se něčím pozoruhodným, totiž krácejícími encyklopediemi, za které by nás starý Řek, přesazený do naší doby, patrně označil. U encyklopedií je však veškerá hodnota spatřována jen v tom, co stojí v nich, v obsahu, nikoli v tom, co stojí na nich, čili v tom, jakou mají vazbu a obal; a tak je celé moderní vzdělání zaměřeno v podstatě do nitra: knihář na ně zvenčí vysázel něco jako: „Příručka vnitřního vzdělání pro barbary navenek“. Ba tento protiklad vnitřního a vnějšího činí vnějšek ještě barbarštějším, než by byl tehdy, kdyby nevzdělaný národ vyrůstal jen ze sebe

podle svých hrubých potřeb. Neboť jaký prostředek ještě přirozenosti zbývá, aby zvládla to, co se tak nadmíru vnucuje? Jen jediný: přijmout to co možná nejsnadněji, aby to opět rychle odstranila a vyvrhla. Z toho vzniká návyk nebrat již skutečné věci vážně, vzniká z toho „slabá osobnost“, pro kterou se z existující skutečnosti stal jen bezvýznamný dojem. Navenek se člověk nakonec stává stále shovívavějším a pohodlnějším a propast mezi obsahem a formou se u něho prohlubuje až k necitelnosti vůči barbarství: jen když je paměť stále znovu drážděna, jen když se stále hrne něco nového k vědění, co lze pěkně přehledně umístit v přihrádkách paměti. Kultura národa jako protiklad tohoto barbarství byla jednou – domnívám se, že s jistým oprávněním – nazvána jednotou uměleckého stylu ve všech životních projevech národa; toto označení nesmí být mylně chápáno tak, jako by se jednalo o protiklad barbarství a krásného stylu; národ, kterému přiznáváme kulturu, má být v celé své skutečnosti jednotou a nerozpadávat se tak uboze na vnitřní a vnější, na obsah a formu. Kdo chce docílit národní kultury a podporovat ji, ten ať podporuje tuto vyšší jednotu a pracuje na zničení moderní vzdělanosti ve prospěch pravého vzdělání, ať se odváží přemýšlet o tom, jak by zdravý národa, nerušené historií, mohlo být obnoveno, jak by mohl národ znovu nalézt své instinkty, a tím i svou poctivost.

Chci mluvit přímo jen o nás, současných Němcích, kteří musí trpět onou slabostí osobnosti a rozporem obsahu a formy více než kterýkoli jiný národ. Formu máme my Němci všeobecně za konvenci, strojenost a přetvářku, a proto ji, ne-li nenávidíme, tedy rozhodně nemáme v lásce; ještě správněji by se dalo říci, že máme mimořádný strach před slovem konvence a rovněž před konvencí samou. Z úzkosti před konvencí opustil Němec školu Francouzů: chtěl se totiž stát přirozenějším a tím i němečtější. Ale zdá se, že se v tomto „a tím“ přepočítal: opustiv školu konvence, pustil se tudy, kudy se mu právě zachtělo, a napodoboval v podstatě nedbale, libovolně a s poloviční dávkou zapomnětlivosti to, co dříve napodoboval pečlivě a začasté i šťastně. A tak žijeme vzhledem k dřívějším po-

dobám ještě i dnes v zlenivělé a nekorektní francouzské konvenci: jak to naznačuje i náš způsob chůze, postoj, zábava, ošacení a způsob bydlení. V domnění, že jde o návrat k tomu, co je přirozené, zvolili jsme jen bezstarostnost, pohodlnost a co možná nejméně sebepřekonání. Projdeme německým městem – všechna konvence, srovná-li se s národním svérázem měst cizích, obráží se v negativu, vše je bezbarvé, opotřebované, špatně okopírované, nedbalé, každý si vede podle libosti, ale ne podle libosti silné, bohaté myšlenkami, nýbrž podle zákonů, které předepisuje především všeobecný chvat a dále všeobecná touha po pohodlí. Oděv, který nedá žádnou práci vymyslet, který si lze obléknout rychle a bez problémů, tedy oděv vypůjčený z ciziny a co možná nedbale napodobený, platí u Němců hned za příspěvek k národnímu kroji. Smysl pro formu přímo ironicky odmítají – vždyť mají přece *mysl pro obsah*: jsou přece slavným národem niternosti.

Existuje však také známé nebezpečí této niternosti: obsah sám, o němž se předpokládá, že nemůže být navenek vidět, mohl by se příležitostně vytratit; navenek by se jeho nepřítomnost projevila stejně tak málo jako dříve jeho přítomnost. Ale myslíme si, že německý národ je tomuto nebezpečí na hony vzdálen: trochu pravdy bude mít cizinec vždy, vytýká-li nám, že naše nitro je příliš slabé a neuspořádané, než aby mohlo působit navenek a vzít na sebe tvar. Přitom se může osvědčit jako vzácně citlivé, vážné, mocné, vroucí, dobré a snad i bohatší než nitro jiných národů: ale jako celek zůstává slabé, protože všechna ta krásná vlákna nejsou svázána v silný uzel: takže viditelný čin není činem celkovým, nýbrž je to jen slabý nebo hrubý pokus některého vlákna, které chce zdánlivě platit za celek. Proto nemůže být Němec vůbec posuzován podle svého jednání a jako individuum je po činu stále ještě zcela skryt. Je třeba jej měřit – jak známo – podle jeho myšlenek a citů, a ty vyslovuje ve svých knihách. Jen kdyby právě tyto knihy nyní nebudily více než kdy jindy pochyby nad tím, zdali ta slavná niternost skutečně ještě sídlí ve svém nepřístupném chrámečku: byla by to hrozná myšlenka, že by jednoho dne

mohla zmizet a jako charakteristická známka Němce by zbyl už jenom vnějšek, onen myšlenkově nemotorný a pokorně loudavý vnějšek. Skoro tak hrozná, jako kdyby ona niternost, již bychom nemohli vidět, v něm seděla zfalšována, pomalována, přemalována, kdyby se stala herečkou, ne-li něčím horším: o tom je zdá se na základě své dramaticko-divadelní zkušenosti přesvědčen stranou stojící a tiše pozorující Grillparzer. „Cítíme abstraktně,“ praví, „sotva již víme, jak se projevuje cit u našich současníků, necháváme jej dělat skoky, jaké dnes již jinde nedělá. Shakespeare nás novější všechny zkazil.“

To je jednotlivý příklad, snad až příliš rychle zevšeobecněný: ale jak hrozné by bylo jeho oprávněné zevšeobecnění, kdyby se měly pozorovateli jednotlivé případy vnucovat příliš často, jak zoufale by zněla věta: my Němci cítíme abstraktně; jsme již zkaženi historií – věta, která by hned u kořene zničila každou naději na národní kulturu, jež má teprve přijít: neboť každá taková naděje vyrůstá z víry v pravost a bezprostřednost německého citu, z víry v neporušenou niternost. Več lze ještě doufat, věřit, je-li zkalen pramen víry a naděje, jestliže se niternost naučila dělat skoky, tančit, líčit se, projevovat se abstraktně a vypočítavě a sebe samu postupně ztrácet! A jak má velký produktivní duch ještě vydržet v národě, který si svou vlastní niterností již není jist a který se rozpadá na vzdělance s niterností předělanou a svedenou a nevzdělance s niterností nepřístupnou! Jak má snést, že se ztratila jednota národního citu, když nadto ví, že v jedné části národa, u těch, kteří se nazývají vzdělanými a činí si nárok na to, že jsou uměleckými duchy národa, je cit zfalšován a přebarven. Byl se tu a tam soud a vkus zjemnil a stal sublimovanějším – jednotlivce to neodškodní: souží ho, že musí mluvit takřka jen k sektě a že pro svůj národ je k nepotřebě. Snad svůj poklad nyní raději zakope, protože pociťuje nechuť, když je domýšlivě patronizován nějakou sektou, zatímco jeho srdce je plno soucitu se všemi. Instinkt národa mu již nevychází vstříc; je zbytečné mu toužebně otevírat náruč. Co mu zbývá jiného než obrátit svou vystupňovanou nenávist proti oné spoutávající kletbě, proti

mezím, vybudovaným v takzvaném vzdělání jeho národa, aby jako soudce odsoudil alespoň to, co pro něho, žijícího a život plodícího, je znicotněním a ponížením: tak vymění božskou rozkoš toho, kdo tvoří a pomáhá, za hluboký náhled v osud a končí jako osamělý vědátor, jako přesycený mudrlec. Je to ta nejbolestnější podívaná: kdo ji dokáže spatřit, pozná zde svatou nutnost: řekne si, že je zapotřebí pomoci, že ona vyšší jednota v povaze a duši národa se musí obnovit, že ona trhlina mezi vnitřkem a vnějškem musí pod úderu kladiva nouze opět zmizet. Po jakých prostředcích asi sáhnout? Co mu zde zbývá než jeho hluboké poznání: když je vyslovuje, šíří a plným rukama rozsévá, doufá, že z jeho setby vyroste silná potřeba a ze silné potřeby vznikne jednou velký čin. A abych nezanechal žádné pochybnosti o tom, odkud беру příklad oné nouze, oné potřeby, onoho poznání: ať zde výslovně stojí moje svědectví, že to, o čem usilujeme vřeleji než o sjednocení politické, je *německá jednota* v onom vyšším smyslu, *jednota německého ducha a života po zničení protikladu formy a obsahu, niternosti a konvence*.

5.

Zdá se mi, že přesycení doby historií je životu nepřátelské a nebezpečné v paterém ohledu: touto nadmírou vzniká onen zmíněný kontrast nitra a vnějšku a oslabuje se osobnost; doba upadá v domnění, že nejvzácnější ctnost, spravedlnost, je jí vlastní více než kterékoli jiné době; instinkty národa jsou porušeny a jednotlivcům i celku se brání v rozvoji; po pravidle se rodí škodlivá víra ve stáří lidstva, v opožděnost a epigonství; doba je vůči sobě samé naladěna nebezpečně ironicky a nakonec ještě nebezpečněji cynicky: a v této náladě zraje k chytré egoistické praxi, kterou se životní síly ochromují a posléze ničí.

Vraťme se nyní k první tezi: osobnost moderního člověka je oslabena. Tak jako se Říman císařské doby, když obhlížel okruh země, který mu byl k službám, stal neřímským, tak jako

ztratil sám sebe v přívalu cizinců a zvrhl se v kosmopolitním karnevalu bohů, mravů a umění, tak to dopadá i s člověkem moderním, kterému jeho historičtí umělci ustavičně připravují festival světové výstavy; stal se z něho pouhý divák a konzument a otupěl natolik, že i velké války a velké revoluce mohou něco změnit sotva na okamžik. Ještě není válka u konce, a již se stotisícronásobně proměnila v potišťený papír, již se předkládá jako nejnovější dráždidlo otupeným smyslům historie chtivých lidí. Zdá se skoro nemožné, aby i nejmocnější úder do strun vyloudil silný a plný tón: vzápětí zaniká, již v příštím okamžiku historicky odeznívá, jemně a bez síly se rozplynuv. Vyjádřeno morálně: již se vám nepodaří uchovat vznešenost, vaše činy jsou ojedinělé výstřely, žádné rachotící hromy. Vykonejte třeba i to největší a nejobdivuhodnější: přesto musí váš čin němě a bez zpěvu odejít do podsvětí. Neboť umění prchá, jestliže nad svými činy ihned napnete střechu historického stanu. Kdo chce v mžiku rozumět, počítat, chápat tam, kde by měl být nejprve dlouho otřesen a pak uchovat to, co je nepochopitelné, jako vznešené, může být nazván rozumným, avšak jen v tom smyslu, v němž o rozumu rozumných mluví Schiller: leccos, co vidí i dítě, nevidí, leccos, co slyší i dítě, neslyší; a toto leccos je právě nejdůležitější: protože nerozumí tomuto leccos, je jeho rozumění dětinštější než dítě a bláhovější než bláhovost – přesto, že jeho rysy jsou svrštělé moudřejší než pergamen a že má v prstech virtuózní cvik, kdykoli jde o to, rozplést něco spleťtého. To je tím: zničil a ztratil svůj instinkt, nemůže již pustit otěže a dát se vést „božským zvířetem“, když jeho rozum kolísá a cesta vede pouštěmi. Tak se individuum stává váhavým a nejistým a už si nedokáže věřit: noří se v sebe, v niternost, což v tomto případě znamená jen: v nahromaděnou spoustu naučeného, jež působí navenek, poček, jež nikdy nevejdou v život. Podíváme-li se ještě jednou, jak se to projevuje navenek, zpozorujeme, že vypuzení instinktů historií proměňuje lidi téměř v samé abstrakce a stíny: nikdo již nedává v sázku svou osobu, každý se maskuje jako vzdělaný muž, jako učenec, jako básník, jako politik. Vztáhne-

li člověk po takových škraboškách ruku, neboť se domnívá, že jsou myšleny vážně a že jim nejde jen o frašku – jsouť všude návštějí vážnosti –, zůstanou mu v ní jenom hadry a pestré cáry. Proto se již nesmí nechat klamat, proto se na ně má obotřit: „Svlékněte si své kazajky, anebo se staňte tím, čím se zdáte.“ Snad už by se nemusel každý, kdo se narodil vážný, stávat Donem Quijotem – vždyť má na práci něco lepšího než se zahazovat s takovými domnělými realitami. Rozhodně se však musí pozorně dívat a u každé masky zvolat své „Stůj, kdo tam!“ a stáhnout jí škrabošku s tváře. Jaký div! Člověk by si myslel, že historie nabádá člověka především k tomu, aby byl *pocitivý* – i kdyby to znamenalo být pocitivým bláznem; a také tak vždy působila, jen dnes už ne! Historické vzdělání a občanský universální kabát vládou současně. Přestože se ještě nikdy nehovořilo tak hlasitě o „svobodné osobnosti“, nevidíme dnes ani osobnost, natož pak svobodnou, nýbrž jen samé úzkostlivě zahalené universální lidi. Individuum se uchýlilo do nitra: navenek již vůbec není patrné; přičemž lze pochybovat, zda vůbec mohou existovat příčiny bez účinků. Nebo je snad nutné, aby velký dějinný harém světa hlídalo pokolení eunuchů? Těm ovšem čirá objektivita opravdu sluší. Skutečně se skoro zdá, jako by hlavním úkolem bylo dějiny střežit, aby z nich neuniklo nic než jenom dějiny, hlavně ne žádné dění!, zabránit tomu, aby se díky nim osobnosti stávaly „svobodnými“, tj. pravdivými k sobě, pravdivými k druhým, a to slovem i skutkem. Teprve tato pravdivost odhalí nouzi, vnitřní bídu moderního člověka, a namísto oné úzkostlivě skrývajících konvence a maškarády budou pak moci jako praví pomocníci nastoupit umění a náboženství, aby společně zasela sémě kultury, která odpovídá opravdovým potřebám a která na rozdíl od nynějšího všeobecného vzdělání neučí, jak se o těchto potřebách jen obelhávat a jak se sám nakonec proměnit v nekonečně proměnlivou lež.

V jak nepřírozeném, umělém a rozhodně nedůstojném postavení se musí v době, jež trpí všeobecným vzděláním, ocitnout nejpravdivější ze všech věd, čestná nahá bohyně filoso-

fie! V takovémto světě vynucené vnější uniformity zůstane jen učeným monologem osamělého chodce, náhodnou kořistí jednotlivce, skrytým tajemstvím pracovny nebo neškodným tlačáním, jež mezi sebou vedou akademičtí starci a děti. Nikdo již nesebere odvalu, aby sám na sobě naplnil zákon filosofie, nikdo nežije filosoficky, s onou prostou věrností muže, která člověka starověkého nutila, aby se choval jako stoik, ať byl kdekoli a konal cokoli, jestliže jednou přislíbil věrnost stoickému učení. Všechno moderní filosofování je politické a politicejní, je omezováno vládami, církvemi, akademiemi, mravy a lidskou zbabělostí na pouhé zdání učenosti; zůstává při povzdechu „kéž by“ nebo při poznání „kdysi bývalo“. Jestliže chce filosofie být něčím více než vnitřně zdrženlivým věděním bez vlivu, nemá v rámci historického vzdělání oprávnění; kdyby byl moderní člověk alespoň odvážný a rozhodný, kdyby nebyl ve svém nepřátelství jen niterný: vyhnal by ji; takto se spokojí s tím, že její nahotu stydlivě zakrývá. Jistě, filosoficky se myslí, píše, tiskne, mluví, učí – to všechno je dovoleno; jenom v jednání, v takzvaném životě je tomu jinak: zde je dovoleno jen jedno a všechno ostatní je jednoduše nemožné: tak tomu chce historické vzdělání. Jsou to ještě lidé, ptáme se potom, nejsou to snad jen myslící, psací a mluvící stroje?

Goethe praví jednou o Shakespearovi: „Nikdo neopovrhoval materiálním kostýmem víc než on; Shakespeare zná dobře vnitřní lidské kostýmy a ty jsou všude stejné. Říká se, že výtečně vylíčil Římany; s tím bych nesouhlasil; jsou to samí vtělení Angličané, nicméně skuteční lidé, a takovým pak padne i římská tóga.“ Táže se však, zda by vůbec bylo možné předvést také naše nynější literáty, muže z lidu, úředníky, politiky jako Římany; naprosto ne, protože naprosto nejsou lidmi, nýbrž jen vtělenými kompendii a takřka konkrétními abstrakty. Mají-li vůbec nějaký charakter a nějaký osobitý rys, tkví to všechno tak hluboko, že se to ani nemůže dostat na denní světlo: kdyby měli být lidmi, tedy snad jen pro toho, kdo „zpytuje ledví“. Pro každého jiného jsou něčím jiným, ne lidmi, ne bohy, ne zvířaty, nýbrž historickými výplody vzdělání, jen

a jen vzdělaností, formou bez doložitelného obsahu, a to žel jen formou špatnou, a nad to uniformou. V tomto smyslu je třeba chápat a zvážit mé tvrzení: *historii snesou jen osobnosti silné, slabé osobnosti historie docela uduší*. To proto, že cit a pocit matou, nejsou-li dost silné, aby mohly minulost měřit sebou samými. Kdo se již neodvažuje důvěřovat sobě, nýbrž hledá u historie bezděky radu pro své cítění: „Jak mám cítit?“, ten se ze samé ustrašenosti stane poznenáhlu hercem a vstoupí do nějaké role, nejčastěji dokonce do několika rolí, jež potom nutně hraje tak špatně a ploše. Postupně mizí veškerá úměra mezi mužem a jeho historickým obzorem; vidíme, jak se malí prostořecí hoši chovají k Římanům, jako by jim byli rovni: ryjí a hrabou se v pozůstatcích řeckých básníků, jako by i tato *corpora* byla připravena pro jejich pitvu a byla *vilia* – taková budou asi jejich vlastní literární *corpora*. Dejme tomu, že se někdo zabývá Démokritem – tu mám vždy na jazyku otázku: proč ne Hérakleitem? nebo Filónem? nebo Baconem? nebo Descartem? – nebo kýmkoli jiným? A pak: proč právě filosofem? proč ne básníkem? řečníkem? A: proč vůbec Řekem, proč ne Angličanem, Turkem? Což není minulost dost veliká, aby se nenašlo něco, vedle čeho byste se vy sami nevyjímali tak směšně nahodile? Ale jak řečeno, je to pokolení eunuchů; pro eunucha je jedna žena jako druhá, právě jen žena, žena o sobě, věčná nepřiblížitelnost – a tak je lhostejné, co konáte, jen když dějiny zůstanou zachovány pěkně „objektivní“, zachovány těmi, kdo je sami vytvářet nemohou. A protože vás věčná ženskost nikdy nebude přitahovat, stahujete ji k sobě dolů a pojmáte – sami neutra – jako neutrum dějiny. Aby si však někdo nemyslel, že přirovnání dějin k věčné ženskosti míním vážně, chci naopak jasně vyslovit, že dějiny pokládám za věčně mužské: jenže pro ty, kteří jsou od hlavy až k patě „vzdělání historicky“, musí být celkem lhostejno, zda jsou jedním či druhým: vždyť nejsou sami ani mužem ani ženou, ani communia, nýbrž jen neutra, nebo, vzdělaněji vyjádřeno, právě jen věčně objektivní.

Když pak osobnosti tímto způsobem pohasnou a navěky z nich odejde plamen subjektivity, neboli když, jak se říká, dosáhnou objektivity: pak teprve na ně nemůže působit už dočista nic; i když vznikne něco dobrého a řádného, jako čin, hudba, báseň: vyprázdněný vzdělanec hned od díla odhlíží a ptá se po historii autora. Vytvořil-li tento autor již více děl, musí se hned vyložit jeho dosavadní a další pravděpodobný vývoj, musí se srovnat s druhými, rozpitvat co do volby látky a jejího zpracování, roztrhat a opět moudře sestavit, v celku pak nezapomenout usměrnit. Ať se stane věc sebepodivnější, již je tu zástup historických neutrálů, hotových již z dálky autora přehlédnout. Ohlas se dostaví okamžitě: ale vždy jako „kritika“, třebaže krátce před tím se o možnosti něčeho takového kritikovi ani nesnilo. Nikdy se nedostaví opravdový účinek, vždycky jen a jen „kritika“; a kritika sama opět žádného účinku nemá, nýbrž dostane se jí zas jen kritiky. Přitom panuje všeobecná shoda v tom, že mnoho kritik se považuje za účinek, málo za neúspěch. V podstatě však zůstane i při takovém „úspěchu“ všechno při starém: povídá se sice nějakou dobu něco nového, pak zase něco nového, ale dělá se zatím to, co se dělalo vždycky. Historické vzdělání našich kritiků už vůbec nedovolí, aby došlo k účinku ve vlastním smyslu slova, totiž k účinku na život a jednání: na nejčernější písmo přitisknou hned svůj savý papír, na půvabnou kresbu namažou své tlusté taHy štětcem, jež máme pokládat za korektury: a už je zase jednou po všem. Jejich kritické pero však nikdy nevysychá, neboť nad ním pozbyli moci a jsou jím spíše vedeni, než aby je sami vedli. Právě v bezbřehosti jejich kritických výlevů, v nedostatku vlády nad sebou samým, v tom, co staří Římané nazývali *impotentia*, se prozrazuje slabost moderní osobnosti.

6.

Avšak nechme tuto slabost stranou. Obraťme se raději k oné tak oslavované síle moderního člověka, ovšem s nepříjemnou otázkou, zdali má právo nazývat se pro svou pověstnou histo-

rickou „objektivnost“ silným, totiž *spravedlivým*, a to vyšší měrou než člověk jiných dob. Je pravda, že ona objektivnost má původ ve vystupňované potřebě a touze po spravedlnosti? Anebo, jsouc účinkem příčin docela jiných, vzbuzuje jenom zdání, jako by její vlastní příčinou byla spravedlnost? Nesvádí snad ke škodlivému, protože příliš lichotivému předsudku o ctnostech moderního člověka? Sókratés pokládal za nemoc, jež se blíží šílenství, představovat si, že určitou ctnost máme, když ji přitom nemáme: a jistě je taková falešná představa nebezpečnější než blud opačný, když totiž člověk trpí nějakou chybou, neřestí. Neboť tento blud může snad ještě člověka polepšit; pod vlivem oné falešné představy se však člověk nebo doba stává den ode dne horší, tedy – v tomto případě nespravedlivější.

Nikdo od nás věru nezasluhuje větší úcty než ten, kdo má pud a sílu ke spravedlnosti. Neboť v té se spojují a ukrývají nejvyšší a nejvzácnější ctnosti jako v bezedném moři, které přijímá a pohlcuje veletoky ze všech stran světa. Ruka spravedlivého, jenž je oprávněn konat soud, se již nechvěje, drží-li váhy; neúprosný k sobě samému, klade závaží na závaží, jeho oko se nekalí, když vážně stoupají nebo klesají, jeho hlas nezní ani tvrdě ani zlomeně, když vyhlašuje rozsudek. Kdyby byl chladným démonem poznání, šířil by kolem sebe ledovou atmosféru nadlidsky hrozného majestátu, kterého bychom se měli bát, a ne jej ctít: ale že je člověkem, a přece se pokouší povznést se ze shovívavé pochybnosti k přísné jistotě, z trpělivé mírnosti k imperativu „musíš“, ze vzácné ctnosti velkodušnosti k nejvzácnější ctnosti spravedlnosti, že se nyní onomu démonu podobá, aniž byl od počátku něčím jiným než ubohým člověkem, a především, že každým okamžikem musí sám pykat za své lidství a tragicky se šíří nemožnou ctností – to vše jej vynáší do osamělé výše jako *nejdůstojnější* exemplář rodu člověk; neboť chce pravdu – ale ne jen jako chladné poznání bez důsledků, nýbrž jako rozkazující a trestající soudkyni, pravdu nikoli jako egoistický majetek jednotlivce, nýbrž jako posvátné oprávnění vyvracet všechny mezníky egoistických

držav, jedním slovem pravdu jako soud světa, a naprosto ne jako uchvácenou kořist a rozkoš jednotlivého lovce. Usilování o pravdu, všude tak bezmyšlenkovitě oslavované, je něčím velikým jen tehdy, když má pravdivý člověk také bezpodmínečnou vůli k spravedlnosti: zatímco pro tupější zrak splývá s oním usilováním o pravdu množství nejrozmanitějších puzení, jako zvědavost, strach z nudy, nepřízeň, ješitnost, hravost, tedy puzení, jež nemají s pravdou pranic společného. A tak se sice zdá, že svět je plný lidí, kteří „slouží pravdě“; a přece je ctnost spravedlnosti tak velmi vzácná, ještě vzácněji pak bývá rozpoznána a skorem vždy je na smrt nenáviděna: zatímco zástup zdánlivých ctností táhne všemi dobami uctíván a v nádheře. Doopravdy slouží pravdě málokteří, protože jen málokteří mají čistou vůli být spravedliví, a z těch zas jen výjimečně má někdo sílu k tomu, aby spravedlivý být mohl. Vůbec nestačí mít k tomu pouze vůli: a nejhorší útrapy, které lidi postihly, pramenily z pudu po spravedlnosti, kterému se nedostávalo síly úsudku; obecné blaho by si proto nežádalo ničeho *více*, než rozsévat co nejširě sítě soudnosti, aby zůstal odlišen fanatik od soudce, slepá žádost stát se soudcem od jasného vědomí, že mám sílu být soudcem. Ale najděte prostředek pro přestování soudnosti! – proto také lidé, mluví-li k nim někdo o pravdě a spravedlnosti, budou věčně na vahách, zda k nim promlouvá fanatik nebo soudce. Mělo by se jim tedy odpustit, jestliže vždy se zvláštní náklonností pozdravovali ony „služebníky pravdy“, kteří nemají vůli ani sílu soudit a kladou si za cíl hledat „čisté poznání bez důsledků“ či, jasněji řečeno, pravdu, při níž nic nevychází najevo. Je velmi mnoho pravd lhostejných; jsou problémy, jejichž správné posouzení nestojí žádné přemáhání, nemluvě už o obětování. V tomto lhostejném a bezpečném oboru se jistě člověku podaří stát se chladným démonem poznání; a přece! I kdyby se, v dobách obzvláště příznivých, celé kohorty učenců a badatelů proměnily v takové demony – vždy bude žel možné, že taková doba bude trpět nedostatkem přísné a velké spravedlnosti, zkrátka nedostatkem nejušlechtlejšího jádra takzvaného pudu k pravdě.

Představme si nyní historického virtuosa přítomnosti: je tím nejspravedlivějším mužem své doby? Je pravda, že v sobě vzdělal takovou jemnost a vznětlivost citu, že mu nic lidského není cizí; nejrůznější doby a osoby se na jeho lyže hned rozeznívají spřízněnými tóny: stal se znějícím pasivem, jež svým zněním působí zase na jiná pasiva: až je konečně všechno o vzduší jeho doby naplněno takovými vespolek šveholícími, jemnými a příbuznými ozvuky. Zdá se mi však, že je slyšet jakoby jen svrchní tóny každého původního spodního tónu dějin: co bylo v originálu pevné a mocné, nelze ze sféricky tenkého a ostrého zvuku strun už uhodnout. Zatímco originální tón většinou probouzel k činu, přinášel nesnáze, budil hrůzu, tento tón nás konejší a proměňuje ve změkčilé požitkáře; je to jako bychom heroickou symfonií upravili pro dvě flétny a přehrávali ji pro snící kuřáky opia. Již podle toho se lze domyslet, jak to u těchto virtuosů dopadne s nejvyšším nárokem moderního člověka, s nárokem na vyšší a čistší spravedlnost; neboť tato ctnost nikdy není libá, nezná vábného rozechvění, je tvrdá a hrozná. Jak nízko oproti ní stojí na stupnici ctností třeba už velkomyslnost, ona velkomyslnost, která je vlastností těch několiků vzácných historiků! Mnohem více jich přitom dospěje jen k toleranci, k připuštění toho, co se nedá popřít, k upravování a uměřeně blahovlnnému přikrašlování v chytrém domnění, že budou-li minulost vyprávět bez tvrdých akcentů a bez projevů nenávisi, vyloží si to nezkušený člověk jako ctnost spravedlnosti. Ale jen síla, která má převahu, může soudit, slabost musí tolerovat, nechce-li sílu jen předstírat a ze spravedlnosti na soudní stolicí učinit herečku. Ještě však zbývá hrozná species historiků, zdatných, přísných a poctivých charakterů – ale omezených hlav; najdeme u nich jak dobrou vůli být spravedlivý, tak soudcovský patos: ale soudní nálezy jsou vesměs nesprávné rozsudky obyčejných porot. Jak nevěrohodná je tedy hojnost historických talentů! Odhlížíme tu od zakuklených egoistů a straníků, kteří se při zlé hře, již hrají, tváří co neobjektivněji. A také od zcela nerozvážných lidí, kteří píšou jako historikové v naivní víře, že právě jejich doba

má ve všech svých populárních náhledech pravdu a že psát přiměřeně této době znamená totéž co být spravedlivý; víra, ve které žije každé náboženství a o níž, pokud jde o náboženství, nelze nic říci. Pro ony naivní historiky znamená „objektivita“ tolik co poměřovat názory a činy minulosti všeobecně vládnoucími názory dneška: v nich nalézají kánon všech pravd; jejich práce spočívá v tom, že přizpůsobují minulost trivialitám doby. Naproti tomu každé dějepisectví, které ony populární názory nepokládá za kanonické, prohlašují za „subjektivní“.

A nepodléháme nutně i při tom nejpřísnějším výkladu slova „objektivita“ iluzi? V nejpřísnějším smyslu toho slova můžeme „objektivitou“ mínit takový stav, ve kterém historik vidí události z hlediska všech jejich motivů a následků tak čistě, že na jeho subjekt nepůsobí žádný dojem: míní se onen estetický fenomén, ono odpoutání se od osobního zájmu, s nímž malíř v krajině za bouře, mezi hromy a blesky, nebo na rozpoutaném moři zří svůj vnitřní obraz a zapomíná při tom na svou osobu. I od historika se tedy požaduje takové umělecké zření a naprostá pohrouženost do věci: je však pověrou, že obraz, který takto naladěnému člověku věci ukazují, zračí jejich empirickou podstatu. Či se snad v oněch okamžicích věci jakoby svou vlastní aktivitou obkreslují, otiskují, vypořádávají na jakési čisté pasivitě?

To by byla mytologie, a navíc špatná mytologie: zapomnělo by se zde, že onen okamžik je právě tím nejsilnějším a nejspontánnějším tvůrčím okamžikem v umělcově nitru, kompozičním okamžikem zcela jedinečného druhu, jehož výsledkem bude dozajista malba pravdivá umělecky, nikoli historicky. Myslet dějiny objektivně tímto způsobem, to je tichá práce dramatika: totiž myslet všechno ve vzájemných vztazích, jednotlivé utkat v celek: vždy s předpokladem, že není-li jednota plánu ve věcech, musí do nich být vložena. Tak člověk minulost znovu spřádá a krotí, tak se projevuje jeho umělecké puzení – nikoli však jeho puzení k pravdě a spravedlnosti. Objektivnost a spravedlnost spolu nemají co činit. Lze si představit dějepisectví, které v sobě nemá ani kapku prosté empirické

pravdy, a přece by si smělo nejvyšší měrou činit nárok na přivlastek objektivnosti. Grillparzer se dokonce odvažuje prohlásit: „Co je historie jiného než způsob, jak lidský duch pojímá *události pro něj neproniknutelné*; jak spojuje něco, co k sobě snad ani nepatří; jak nesrozumitelné nahrazuje srozumitelným; své vnější pojmy účelnosti podkládá celku, který zná jen jednu účelnost, totiž vnitřní; a naopak tam, kde působilo tisíce malých příčin, předpokládá náhodu. Každý člověk má přitom svou vlastní nutnost, takže vedle sebe běží v křivých a rovných liniích miliony přímek, které se navzájem křížují, podporují, zdržují, míří vpřed i vzad, takže jedna na druhou činí dojem naprosté nahodilosti, a znemožňují tak – nehledě už vůbec k účinkům přírodních událostí – prokázat všepronikající, všeobjímající nutnost dění“. Nyní však má být právě taková nutnost – jakožto výsledek onoho „objektivního“ pohledu na věci – přivedena na světlo! To je předpoklad, který, jestliže ho historik vyslovuje jako článek víry, nemůže působit než podivně; Schiller ovšem plně chápe subjektivnost této domněnky, když o historikovi praví: „Jeden jev za druhým se počíná vymaňovat ze slepé přiblížnosti, ze svobody bez zákona a zařazuje se do harmonického celku – *který se ovšem vyskytuje jenom v jeho představě* – jako dobře zapadající článek.“ Co máme soudit o tak věrohodně uvedeném, mezi tautologií a sporem umně se vznášejícím tvrzení jistého slavného historického virtuosa: „Není tomu jinak, než že všecko lidské snažení a konání je podřízeno tichému a pozornosti často unikajícímu, zato však mocnému a nezadržitelnému chodu věcí?“ Z takového výroku na nás dýchá spíše holý nerozum než tajuplná moudrost; jako ve výroku Goethova zahrádníka: „přírodu můžete sice forsírovat, ale nemůžete ji nutit“, nebo v onom nápise na jarmareční boudě, o němž vypravuje Swift: „zde lze spatřit největšího slona na světě s výjimkou jeho samého“. Neboť jaký je protiklad mezi konáním a snažením člověka a chodem věcí? A vůbec, napadá mne, že takoví historikové jako ten, jehož výrok jsme uvedli, přestanou být poučnými, jakmile začnou zevšeobecňovat a temnými místy nás upozor-

ňují na svoji slabost. V jiných vědách je všeobecnost to nejdůležitější, pokud totiž obsahuje zákony: jestliže by však takové věty jako ona právě uvedená měly platit za zákony, museli bychom namítnout, že práce dějepiscova je v takovém případě zbytečná; neboť to, co na takových větách zůstane ještě pravdivé – odečteme-li onen temný nerozluštitelný zbytek, o kterém jsme mluvili – je známé, ba triviální; neboť toho si všimne každý, i v sebemenším okrsku zkušenosti. Zatěžovat takovouto historií celé národy a vynakládat na to dlouhá léta namáhavé práce by pak bylo totéž jako kupit v přírodních vědách jeden experiment na druhý, zatímco zákon by mohl být odvozen již dávno ze stávajícího bohatství nahromaděných experimentů: nesmyslnou přemírou experimentů ostatně dle Zöllnera nynější přírodověda trpí. Kdyby cena dramatu měla spočívat pouze v jeho závěrečné hlavní myšlence, bylo by drama tou nejdelší, nejnevhodnější a nejnamáhavější cestou k cíli; proto doufám, že dějepis nebude svůj význam spatřovat ve všeobecných myšlenkách, že se v nich nebude zhlížet jako ve svých květech a ve svých plodech: nýbrž že jeho cena je právě v tom, že známé, snad omšelé téma, všední melodii popíše duchaplně, že ji povznese, vystupňuje k všeobjímajícímu symbolu, a dovolí tak v původním tématu vytušit celý svět hlubokého smyslu, moci a krásy.

K tomu však náleží především veliká umělecká potence, tvůrčí povznesení, láskyplný ponor do empirických dat, básnické zpracování daných typů – náleží k tomu i objektivnost, avšak jako pozitivní vlastnost. Jak často je však objektivnost pouhou frází! Namísto onoho v nitru probleskujícího, navenek nepohnutého a temného klidu umělcova oka nastupuje klid afektovaný; stejně jako nedostatek patosu a mravní síly obvykle vystupuje pod pláštěm pronikavého chladu pozorovatele. V určitých případech se banální smýšlení, tuctová moudrost, která působí dojmem nevzrušenosti a klidu pouze díky své nudnosti, odváží vydávat za onen umělecký stav, v němž subjekt umlká a ustupuje zcela do pozadí. Tu pak hledá vše, co nemůže nikoho zajímat, a to nejsušší slovo je jí právě vhod. Ba

zachází se zde tak daleko, že se lze setkat s názorem, že právě ten, koho se daný okamžik minulosti *vůbec netýká*, je povolán, aby jej vylíčil. Tak je tomu namnoze s filology a Řeky: navzájem jim vlastně po sobě nic není – i to se pak nazývá „objektivností“! Tam, kde má být vylíčeno právě to nejvyšší a nejvzácnější, tam ona úmyslná, na odiv stavěná neúčast, ono hledané, střízlivě zplošťující umění rozpouštět každou dějinnou událost v jejích motivacích budí přímo nevoli, když je totiž historik k této objektivně se tvářící lhostejnosti puzen svou vlastní *ješitostí*. Ostatně by se u takových autorů měl náš úsudek řídit zásadou, že každý člověk má právě tolik ješitnosti, kolik mu schází rozumu. Ne, buďte alespoň poctiví! Nevyhledávejte zdání umělecké síly, jež má být vskutku zvána objektivností, nevyhledávejte zdání spravedlnosti, nejste-li k hroznému povolání spravedlivého posvěceni. Jako by bylo úlohou každé doby, aby ke všemu, co jednou bylo, musela být spravedlivá! Doby a generace dokonce nikdy nemají právo být soudci všech dřívějších dob a generací: takové obtížné poslání připadne vždy jen ojedinělým dobám a generacím, a to těm nejvzácnějším. Kdo vás nutí, abyste soudili? A pak – hleďte raději, zda byste *mohli* být spravedlivými, kdybyste chtěli! Jako soudcové byste museli stát výše než ten, koho máte soudit; zatímco vy jste pouze přišli později. Hostům, kteří k hostině přicházejí poslední, případnou právem rovněž poslední místa: a vy chcete mít první? Pak tedy alespoň dělejte to, co je nejvyšší a největší; snad vám pak udělají místo, i přesto, že přicházíte poslední.

Jen z největší síly přítomnosti smíte vykládat minulé: jen v nejsilnějším vzepětí svých nejušlechtlejších vlastností uhodnete, co v minulém je hodno vědění a zachování a co je veliké. Stejně stejným! Jinak stáhnete minulosť k sobě dolů. Nevěřte dějepiscectví, nevyskočilo-li z hlavy nejvzácnějších duchů: kvalitu jejich ducha pak poznáte vždy v okamžiku, kdy jsou nuceni vyslovit něco všeobecného, nebo říci ještě jednou něco všeobecně známého: pravý historik musí mít sílu proměnit všeobecně známé v dosud neslyšené a všeobecně zvěstovat

tak prostě a hluboce, že pro hloubku přehlédneme prostotu a pro prostotu hloubku. Nikdo nemůže být zároveň velkým historikem, uměleckým člověkem a mělkou hlavou: naproti tomu nelze pohrdat dělníky, kteří svázejí, nakládají a třídí, protože se jistě nemohou stát velkými historiky; nesmějí s nimi ani být zaměňováni, nýbrž mají být chápáni jako nezbytní tovaryši a podavači ve službě mistrův: tak asi Francouzi, s větší naivností, než jaké jsou schopni Němci, mluvili o historiens de M. Thiers. Tito dělníci se stávají ponenáhlu velkými učenici, nemohou však proto nikdy být mistry. Veliký učenec a velká mělká hlava – to se již snáze vejde pod jeden klobouk.

Tedy: dějiny píše ten, kdo má zkušenost a převahu. Ten, kdo neprožil nic většího a vznešenějšího než všichni ostatní, ten také nic velkého a vznešeného nemůže z minulosti vyčíst. Výrok minulosti je vždycky výrok všesteký: jen jako budovatelé budoucnosti, jako věštcí přítomnosti mu porozumíme. Mimořádně hluboký a rozsáhlý účinek Delf se nyní vysvětluje zejména tím, že delfští kněží byli důkladnými znalci minulého; je však třeba vědět, že jen ten, kdo buduje budoucnost, má právo soudit minulosť. Tím, že hledíte kupředu, že si vytknete velký cíl, krotíte zároveň onen přebujelý analytický pud, který nyní pustoší vaši přítomnost, ruší všecken váš klid a znemožňuje téměř veškerý pokojný růst a zrání. Vztyčte kolem sebe plot velké a obsáhlé naděje, doufajícího snažení. Vytvořte v sobě obraz, kterému má odpovídat budoucnost, a zapomeňte na pověru, že jste epigony. Máte co vymýšlet a vynalézat, budete-li myslet na onen budoucí život; ale nechtějte po historii, aby vám ukázala „co a jak“. Jestliže se pak vžijete do příběhů velkých mužů, naučíte se z nich nejvyššímu přikázání – uzrát a uniknout celé ochromující kletbě výchovy této doby, která svůj prospěch vidí v tom, aby vás uzrát nenechala, aby vás, nezralé, ovládala a vykořisťovala. A prahnete-li po biografiích, pak se střežte takových, které opakují dokola „pan ten a ten a jeho doba“, a chtějte takové, na jejichž titulní straně by stálo „bojovník proti té době“. Nasyťte své duše Plútarchem a věří-

ce v jeho hrdiny odvažte se věřit v sebe samy. Se stem takových lidí, nemoderně vychovaných, to jest uzrálých a přivklých hrdinství, je nyní třeba celé to hlučné pavzdělání této doby na věky umlčet.

7.

Historický smysl, vládne-li *nezkroceně* a důsledně, vyvrací z kořenů budoucnost, protože ničí iluze a stávajícím věcem odnímá atmosféru, ve které jedině mohou žít. Historická spravedlnost, i když je vykonávána opravdově a s čistým úmyslem, je hroznou ctností, protože vždy podkopává a kácí vše, co právě žije: její soud je vždy zkázou. Když vzápětí za pudem historickým nenásleduje pud stavební, když se nebourá a nevyklízí proto, aby na uvolněném pozemku vystavěla svůj dům budoucnost, která v naději žije již nyní, zbavuje to tvůrčí instinkt síly a odvahy. Například náboženství, které má být pod vládou čisté spravedlnosti přeměněno v historické vědění, náboženství, které má být až do dna vědecky prohlédnuto, je na konci této cesty zároveň zničeno. Důvodem toho je, že při historickém přepočítávání se pokaždé objeví tolik falše, surovosti, nelidskosti, násilí, absurdity, že se iluze, ona nálada plná piety, nálada; v níž vše, co chce žít, také jedině žít může, nutně rozplyne: člověk však tvoří jen v lásce, jen ve stínu iluze lásky, totiž jen v bezpodmínečné víře v dokonalost a pravost. Každému, kdo je donucen, aby již nemiloval bezpodmínečně, byly odříznuty kořeny jeho síly: musí seschnout, stát se nepocitivým. V těchto účincích je historie protikladem umění: jedině za té podmínky, že se historie dá přetvořit v umělecké dílo, že se tedy stane čistě uměleckým útvarem, může snad uchovávat nebo i probouzet instinkty. Takové dějepiscectví by však naprosto odporovalo analytickému a neuměleckému rázu naší doby, ba naše doba by ho jistě pociťovala jako falšování dějin. Avšak historie, která jen boří, aniž ji vede vnitřní pud budování, činí své nástroje trvale blazeovanými a nepřirozenými: neboť takoví lidé boří iluze, a „kdo boří iluzi v sobě a v ostat-

ních, toho příroda potrestá jako nejpřísnější tyran“. Hodnou dobu se sice lze historií zabývat zcela bezstarostně a neuváženě, jako by to bylo zaměstnání podobné každému jinému; zdá se, že zvláště novější theologie se spojila s historií čistě z bezstarostnosti a ani dnes si zřejmě nehodlá všimnout, že tím – asi velice proti své vůli – slouží Voltairovu *écrasez*. Ať za tím nikdo nehledá nové budovatelské instinkty; to bychom pak museli takzvaný spolek protestantů uznat za mateřské lůno nového náboženství a kupř. právníka Holtzendorfa (vydavatele a autora předmluvy ještě daleko takzvanější Protestantské Bible) za Jana u řeky Jordánu. Nějakou dobu bude snad ještě k propagaci oné bezstarostnosti dopomáhat hegelovská filosofie, která dosud ještě dýmá v některých starších hlavách, a to tak, že se „idea křesťanství“ odliší od jejích všelijak nedokonalých „forem jevení“ a že si člověk namluví, že ideu nejspíše „baví“ zjevovat se ve stále čistějších formách, až se nakonec jistě zjeví ve formě ze všech nejčistší, nejprůzračnější, sotva viditelné, v mozku nynějšího *theologus liberalis vulgaris*. Slyšíme-li však, jak se toto ze všech nejčistší křesťanství vyslovuje o dřívějších nečistých křesťanstvích, tu má nezúčastněný posluchač často dojem, že se snad ani nemluví o křesťanství, nýbrž o – nu, o čem si máme myslet, že se mluví, když od „největšího theologa století“ slyšíme, že křesťanství je náboženství, které dovoluje vcítit se do všech ostatních náboženství a ještě i do některých jiných, pouze možných, a když „pravá církev“ má být ta, která se „stane tekoucí masou, kde nejsou žádné tvary, kde se každá část nalézá hned zde hned tam a všechno se mezi sebou pokojně mísí“. – Ještě jednou, co si tu máme představit?

To, o čem nás může poučit příklad křesťanství, že se totiž působením historizujícího zacházení stalo blazeovaným a nepřirozeným a že je dokonale historické zacházení, to jest zacházení spravedlivé, nakonec rozkládá v čisté vědění o křesťanství a tím je ničí – to lze pozorovat na všem, co je živé: že žít přestává, je-li nadobro rozpitváno, a že žije bolestně a chorobně, počnou-li se na něm konat historická pitevní cvičení.

Jsou lidé, kteří věří v převratné, reformující a léčivé působení německé hudby na Němce: rozhořčuje je a pokládají za bezprávní, jehož se dopouštíme na tom, co je v naší kultuře nejživější, když takoví mužové jako Mozart a Beethoven jsou již nyní zasypáni celou tou učenou spoustou biografických údajů a soustavou mučidel historické kritiky jsou donuceni odpovídat na tisíce dotěrných otázek. To, co ještě nevyčerpalo své živé účinky, se předčasně odstraňuje nebo alespoň ochromuje tím, že se zvědavost obrací k nesčíslným mikrologiím života a děl a že se hledají problémy poznání tam, kde by se mělo učit žít a na všechny problémy zapomínat. Přeneste jen v duchu několik takových moderních životopisců ke kolébce křesťanství nebo lutherské reformace; jejich střízlivá pragmatizující zvědavost by byla právě stačila, aby každou duchovní actio in distans znemožnila: stejně jako může nejubožejší zvíře zabránit vzniku nejmocnějšího dubu tím, že sežere žalud. Vše živoucí potřebuje kolem sebe atmosféru, tajuplný okruh mlh; zbavíme-li ho ochranného obalu, odsoudíme-li náboženství, umění, génia k tomu, aby kroužili jako hvězda bez atmosféry, nelze se již divit, že rychle uschnou, zatvrdí se a zplaní. Tak už tomu bývá se všemi velkými věcmi,

„jež nikdy nezdaří se bez nějakého preludu,“
jak praví Hans Sachs v Mistrech pěvcích.

Ale i každý národ, ba každý člověk, který chce *dozrát*, potřebuje takový zahalující prelud, takový chránící a zastírající oblak; nyní je však v nenávisti zrání vůbec, protože je více ctěna historie než život. Ano, oslavuje se jako triumf, že „věda počíná vládnout životu“: možná, že se toho i docílí; ale život takto ovládaný jistě nemá valné ceny, protože je mnohem méně *životem* a také budoucnosti zaručuje mnohem méně života než život ovládaný druhy nikoli věděním, nýbrž instinkty a mocnými preludy. Však to také, jak řečeno, nemá být doba hotových a zralých, harmonických bytostí, nýbrž doba společné, co nejužitečnější práce. A to přece znamená právě jen tolik, že lidé mají být vycvičeni k účelům doby, aby co možná záhy přiložili ruku k dílu; mají pracovat v továrně vše-

obecných utilit, ještě než dozrají, ba dokonce proto, aby už vůbec nedozráli – protože to by byl luxus, který by „pracovnímu trhu“ odnímal příliš mnoho sil. Někteří ptáci jsou osleповáni, aby krásněji zpívali: já nevěřím, že dnešní lidé zpívají krásněji než jejich dědové; ale to vím, že jsou záhy osleповáni. A ten prostředek, ten zlořečený prostředek, jehož se k jejich osleповání užívá, je *příliš jasné, příliš náhlé, příliš měnlivé světlo*. Mladý člověk je bičován všemi tisíciletími: jinoši, kteří pranic nerozumějí válce, diplomatickému jednání, obchodní politice, jsou shledáváni způsobilými pro vstup do politických dějin. A stejně jako probíhá mladý člověk dějinami, probíháme my, moderní lidé, sbírkami umění, stejně posloucháme koncerty. Cítíme ještě, že jedna věc zní jinak než druhá, že jinak působí: tohoto pocitu údivu stále víc a víc pozbývat, nad ničím už příliš nezasnout a nakonec si dát všechno líbit – to se pak asi nazývá historickým smyslem, historickým vzděláním. Řečeno bez příkras: množství toho, co se na nás valí, je tak veliké, na malou duši naléhají podivné, barbarské a násilné, „v ohyzdné chuchle spletené“ věci s takovou přesilou, že ji může zachránit jen úmyslná tupost. Kde bylo v základech jemnější a silnější vědomí, dostaví se snad i jiný pocit: zhnusení. Mladý člověk byl zbaven domova a pochybuje o všech mravech a pojmech. Nyní to ví: v každé z dřívějších dob to bylo jiné, nezáleží na tom, jaký jsi ty. V těžkomyslné necitelnosti nechává před sebou míjet jedno mínění za druhým a rozumí tomu, co poznamenal a co cítil Hölderlin nad četbou Životů a názorů řeckých filosofů Diogena Laertského: „Také zde jsem opět zakusil, co se mi již mnohdy přihodilo, že mi totiž pomíjivost a proměnlivost lidských myšlenek a systémů připadala skoro tragičtější než osudy, jež se obyčejně jediné nazývají skutečnými.“ Ne, takové zaplavující, ohlušující a násilné historizování jistě není pro mládež potřebné, jak ukazuje starověk, ba je nanejvýš nebezpečné, jak ukazuje doba novější. Pozorujme však nyní studenta historie, dědice předčasné blazeovanosti, projevující se téměř už ve věku chlapeckém. „Metoda“ se mu nyní stala vlastní prací, osvojil si pravou obrat-

nost a vznešený tón mistrovy manýry; jeho ostrovtipu a naučené metodě padla za oběť zcela izolovaná kapitolka minulosti; již něco vyprodukoval, ba – hrdějším slovem – již něco „vytvořil“, stal se nyní svým činem služebníkem pravdy a ovládl historickou oblast světa. Byl-li již jako chlapec „hotov“, je nyní více než hotov: stačí jen zatřást a člověku se moudrost s praskotem sesype do klína; ta moudrost je však shnilá a v každém jablku je červ. Věřte mi, mají-li lidé pracovat ve vědecké továrně a stát se užitečnými dřívě, než jsou zralí, pak bude vbrzku zruinována jak věda, tak otroci v této továrně zaměstnaní. Lituji, že již pociťuji nutnost užívat jazykového žargonu otrokářů a zaměstnavatelů, abych se mohl vyjádřit o poměrech, jež by o sobě měly být myšleny jako prosté vši utility, nezatížené životní nouzí: ale slova „továrna, pracovní trh, nabídka, zužitkování“ – a jak všechna ta pomocná slovesa egoismu znějí – se mimoděk přímo derou na rty, chce-li člověk nějak vylíčit nejmladší generaci učenců. Důkladná průměrnost se stává stále průměrnější, věda ve smyslu ekonomickém stále užitečnější. Vlastně jsou nejnovější učen- ci jen v jednom bodě moudří, v tom ovšem moudřejší než všichni lidé minulosti, ve všech ostatních bodech jsou jen nekonečně jiní – opatrně vyjádřeno – než všichni učenci starého typu. Přesto vyžadují pocty a výsady, jako by stát a veřejné mínění byly povinny brát nové mince za stejně hodnotné jako staré. Vozkové uzavřeli mezi sebou pracovní smlouvu a génia vyhlásili za zbytečného – tím totiž, že pečeť génia je nyní vtisknuta každému vozkovi: snad pozdější doba na jejich stavbách pozná, že byly svezeny, nikoli vystavěny. Těm, kteří neúnavně vykřikují moderní bitevní a obětní hesla „Dělb- u práce! V šiku, v řadě!“ je třeba jasně a bez obalu říci: chcete-li vědě co nejrychleji pomoci, co nejrychleji ji zničíte; jako vám zahyne slepice, kterou nutíte, aby vám snášela vejce příliš rychle. Pravda, vědě se v posledních desetiletích neobyčejně rychle pomohlo: ale podívejte se teď na učence – vyčerpané slepice. Vskutku to nejsou žádné harmonické by- tosti: jenom kdákat dovedou víc než jindy, protože častěji

snášejí: však jsou vejce také čím dál menší (ačkoli knihy jsou čím dál tlustší). Jako poslední a přirozený rezultat z toho vyplývá všeobecně oblíbená „popularizace“ (vedle „feminizace“ a „infantilizace“) vědy, tj. pověstné přistřihování kabátu vždy na tělo „smíšeného publika“: abychom zde pro krejčovskou činnost užili i krejčovské němčiny. Goethe v tom viděl zneužívání a žádal, aby vědy působily na vnější svět jen *po- vzesenou praxí*. Starším generacím učenců se navíc zdá takové zneužívání z dobrých důvodů obtížným a nepřijemným: rovněž z dobrých důvodů připadá mladším učencům snadným, protože jsou sami – odhlédneme-li od docela malého opravdu vědeckého zákoutí – publikem velmi smíšeným a mají i jeho potřeby. Stačí jim úplně, když se jednou pohodlně usadí – a hned se jim daří odkrýt i svůj malý studijní obor oné smíšené populární potřebě, totiž zvědavosti. Pro tento akt pohodlnosti požaduje se pak jméno „skromné sestoupení učence k lidu“: zatímco on sestoupil jen k sobě, neboť není učencem, nýbrž luzou. Jen si stvořte pojem „lidu“: ten nemůžete nikdy myslet dost vznešeně a šlechtně. Kdybyste měli o lidu vysoké mínění, byli byste k němu též milosrdní a vy- stříhali byste se snad toho, abyste mu nabízeli svou histo- rickou lučavku jako obcerstvující nápoj života. Vy však o něm ve své nejhlubší podstatě máte mínění nízké, protože k jeho budoucnosti nedokážete mít pravou a odůvodněnou úctu, a jednáte jako praktičtí pesimisté, myslím jako lidé, kte- ré vede předtucha záhuby, a kteří se proto ke všemu cizímu, ba i ke všemu vlastnímu stávají lhostejnými a ledabylými. Jen když *nás* ještě hrouda nese! A nenese-li nás již, také dob- ře: – tak cítí a žijí *ironickou* existenci.

8.

Může se to sice jevit jako podivné, nikoli však jako rozporupl- né, když věku, který tak nahlas a tak vtíravě propuká v bezsta- rostný jásot nad historickým vzděláním, přesto přiznám jisté *ironické sebevědomí*, jisté zlověstné tušení, že zde není proč

jásat, strach, že snad po veselí historického poznání bude brzy veta. Podobnou hádanku, ovšem vzhledem k jednotlivým osobnostem, nám svou podivuhodnou charakteristikou Newtona naznačil Goethe: shledává v základě (nebo přesněji ve výši) jeho bytosti „chmurné tušení, že je v nepravu“, takřka jako výraz nadřazeného soudícího vědomí, jež lze v ojedinělých okamžicích upozorovat, vědomí, které nad nutnou v něm tkvící přirozeností nabylo ironického nadhledu. Tak nalézáme právě u více a výše vyvinutých historických lidí často až na úroveň skepse pokleslé povědomí o tom, jak velkou nepatřičností a pověrou je víra, že výchova národa musí být převážně historická, tedy taková, jakou známe nyní; vždyť přece nejsilnější národy, silné svými činy a díly, žily jinak a jinak vychovávaly svou mládež. Ale nám ona nepatřičnost, ona pověra sluší – tak zní skeptická námitka – nám, kteří přišli pozdě, posledním vybledlým ratolestem mocných a radostných pokolení, nám, na něž lze vztáhnout Hesiodovo proroctví, že se jednou budou lidé rodit už s šedými vlasy a že Zeus to pokolení vyhladí, jakmile se na něm toto znamení objeví. Vždyť historické poznání je také jistým druhem vrozené prošedivělosti a ti, kdo jsou jí poznamenáni od dětství, musí ovšem dospět k instinktivní víře ve *stáří lidstva*; pro stáří se pak ovšem hodí též zaměstnání starců, totiž hledět nazpět, přepočítávat, uzavírat, vzpomínáním hledat útěchu v minulém – zkrátka historické vzdělání. Avšak lidské pokolení je věc houževnatá a vytrvalá a nechce, aby jeho kroky – vpřed i vzad – byly posuzovány po tisíciletích, ba snad ani po statisíciletích, to jest jako celek *nechce* být od malého atomického bodu, jednotlivého člověka posuzováno *vůbec*. Co jsou dvě tisíciletí (nebo vyjádřeno jinak: údobí 34 po sobě následujících lidských životů, z nichž každý čítá 60 let) na to, aby bylo možno na začátku takového údobí mluvit o „mládí“ a na jeho konci o „stáří“ lidstva! Ne tkví v této ochromující víře v již vadnoucí lidstvo spíše nepochopení jedné křesťansko-theologické představy, zděděné ze středověku, totiž myšlenka na blížký konec světa, na úzkostlivě očekávaný soud? Převléká se snad ona představa do vystup-

ňované historické potřeby soudce, jako by naše doba, poslední z možných, byla sama oprávněna vykonávat onen poslední soud nad vším minulým, jež křesťanská víra očekávala ne od člověka, ale od „syna člověka“? Dříve bylo toto „memento mori“, připomínané lidstvu i jednotlivci, stálým mučivým ostnem a takřka vrcholem středověkého vědomí a svědomí. Jemu odpovídající heslo novější doby: „memento vivere“ zní po pravdě řečeno ještě poněkud ostýchavě, nejde z plného hrdla a má v sobě něco téměř nečestného. Neboť lidstvo sedí ještě pevně na „memento mori“ a prokazuje to svou universální potřebou historie: vědění se ani navzdory nejmocnějšímu rozmachu perutí nedokázalo osvobodit, zbyl hluboký pocit beznaděje a přijal historické zabarvení, jímž je nyní všechna vyšší výchova těžkomyslně zastřena. Náboženství, které ze všech hodin lidského života pokládá za nejdůležitější hodinu poslední, které vůbec předpovídá konec pozemského žití a všechny žijící odsuzuje k životu v pátém aktu tragédie, vyvolává jistě nejhlubší a nejušlechtilejší síly, ale je nepřátelské ke vši nové setbě, smělému pokusu, svobodné tužbě, odporuje všemu letu do neznáma, protože tam nemiluje, nedoufá: dění si nechá vnutit jen proti své vůli, aby je v pravý čas odsunulo nebo obětovalo jako svůdníka k existenci, jako lháře o hodnotě existence. To, co činili Florentáné pod dojmem katastrofických kázání Savonaroly, když uspořádali ony obětní ohně obrazů, rukopisů, zrcadel, škrabošek, to by křesťanství učinilo rádo s každou kulturou, která podněcuje k dalšímu snažení a za své heslo má *memento vivere*; a není-li možno učinit to bez okliky, totiž přesilou, přece dosáhne svého cíle, spojí-li se s historickým vzděláním, většinou dokonce bez jeho vědomí, a pak, promlouvajíc z něho, všechno dění s pokrčením ramen odmítá a šíří kolem něj atmosféru opožděnosti a epigonství, zkrátka pocit vrozené prošedivělosti. Trpké a hluboce vážné uvažování o bezcennosti všeho, co se stalo, o zralosti světa k soudu, se rozplynulo ve skeptické vědomí, že je rozhodně dobře znát všechno, co se stalo, protože je příliš pozdě na to, aby se učinilo něco lepšího. Tak činí historický smysl své slu-

žebníky pasivními a retrospektivními; a téměř jen z chvilkové zapomnětlivosti, když tento smysl ochabne, stane se ten, kdo se roznemohl historickou horečkou, aktivním a okamžitě, jakmile akce skončí, svůj čin pitvá, brání mu v dalším působení analytickým pozorováním a nakonec jej dočista stáhne z kůže, aby z něho vypreparoval čistou „historii“. V tomto smyslu žijeme ještě ve středověku, historie je stále ještě zakuklená teologie: podobně jako úcta, v jaké nevědecký laik chová vědeckou kastu, je jen zděděná úcta ke kléru. Co se dříve dávalo církvi, to se nyní, třebaže v míře skrovnější, dává vědě: že se však dává, to si kdysi vymohla církev, ne až moderní duch, který má v sobě jak známo vedle jiných drobných vlastností i cosi skrblického a v oné vzácné ctnosti, jíž je velkorysost, je nedoukem.

Snad se tato poznámka nebude líbit, možná stejně málo jako to, že přemíru historie odvozujeme ze středověkého memento mori a z nedůvěry, s níž křesťanství hledí vstříc všem příštím dobám pozemského bytí. Nechť je tedy tento výklad, který jsem i já podal jen s pochybnostmi, nahrazen výklady lepšími; neboť původ historického vzdělání – a jeho vnitřně naprosto radikálního odporu proti duchu „nové doby“, „moderního vědomí“ –, tento původ *musí* být sám opět poznán historicky, problém historie *musí* rozřešit historie sama, vědění *musí* svůj osten obrátit proti sobě samému – toto trojnásobné *musí* je imperativem ducha „nové doby“, jestliže v ní skutečně je něco nového, mocného a původního, co slibuje nový život. Nebo je snad pravdou, že my Němci – abychom nechali stranou národy románské – musíme být ve všech vyšších záležitostech kultury pouze „potomky“, prostě proto, že jedině jimi být *umíme*, jak se v tomto smyslu jednou uvážením vyslovil Wilhelm Wackernagel: „My Němci jsme zkrátka národem potomků, jsme se vším svým věděním, ba i se svou vírou vždy jen dědici starého světa; a i ti, kdo jsou proti tomu naladění nepřátelsky a vzdorují, nepřestávají žít v duchu křesťanství a rovněž z nesmrtelného ducha vzdělání staroklasického, a kdyby se někomu podařilo tyto živly vyloučit z životní atmosféry, která ob-

klopuje vnitřního člověka, nezbylo by toho mnoho, z čeho by mohl duchovní život ještě živořit.“ Avšak i kdybychom se s tímto posláním – být potomky starověku – spokojili, i kdybychom se rozhodli vzít je opravdu vážně a velkoryse a uznat tuto opravdovost za jedinou výsadu a vyznamenání – byli bychom přesto nuceni se ptát, zda musí být navěky naším určením, že jsme *odchovanci zanikajícího starověku*: snad bychom jednou mohli posunout svůj cíl o stupínek výš a o krůček dál, snad bychom si mohli přiznat zásluhu, že jsme v sobě ducha alexandrijsko-římské kultury napodobili – rovněž naší univerzální historie – tak plodně a velkolepě, že bychom si pak jako nejšlechtnější odměnu směli vytknout úlohu ještě těžší: zaměřit své úsilí za tento alexandrijský svět a nad něj a hledat své vzory smělým okem v původním starořeckém světě velikosti, přirozenosti a lidskosti. *Tam však nalézáme také skutečnost vzdělání bytostně nehistorického, avšak přesto či snad spíše právě proto nevýslovně bohatého a živého.* Kdybychom my Němci nebyli sami ničím než potomky – nemohli bychom, hledíce na takové vzdělání jako na dědictví, jež si máme osvojit, být ničím větším a hrdějším než právě potomky.

Tím má být řečeno jen to a nic než to, že i myšlenka, působící často trapně, totiž myšlenka, že bychom mohli být epigony, je-li myšlena ve velkém stylu, může jak jednotlivci, tak národu zaručit veliký vliv a nadějeplnou touhu po budoucnosti: pokud chápeme samy sebe jako dědice a potomky klasických a obdivuhodných sil a spatřujeme v tom pro sebe čest a pobídku. Ne tedy jako vybledlí a zakrslí opozdilci silných pokolení, kteří zimomřivě živoří jako antikváři a hrobaři. Takoví opozdilci žijí ovšem ironickou existencí: v jejich kulhavé životní pouti je jim v patách zánik; hrozí se ho, když se těší z minulosti, neboť jsou živoucími vzpomínkami, a přece tuší, že jejich paměť je bez dědiců nesmyslná. Zmocňuje se jich tedy chmurná předtucha, že jejich život je bezprávím, neboť se mu nedostává oprávnění od života budoucího.

Představme si však, že takoví antikvární opozdilci vymění pojednou ono ironicko-bolestné uskromnění za nestydatost:

představme si je, jak pronikavým hlasem zvěstují: pokolení je na vrcholu, neboť teprve nyní má vědění o sobě a stalo se sobě samému zjevným – pak bychom měli před sebou podívanou, která jako podobenství rozřeší záhadný význam, jež měla pro německou vzdělanost jistá velmi slavná filosofie. Myslím, že v tomto století nebylo žádného nebezpečného výkyvu nebo obratu německé vzdělanosti, jenž by se pod ohromným, až do našich dnů působícím vlivem této filosofie – filosofie hegelovské – nestal nebezpečnějším. Opravdu, ochromující a rozlaďující je víra, že jsme opozdilci časů: jak hrozné a ničivé však musí být, když se taková víra jednoho krásného dne bezostyšně obrátí a začne tohoto opozdilce zbožňovat jako pravý smysl a účel všeho, co se stalo dříve, když se její vědoucí ubohost ztotožní s dovršením světových dějin. Tento způsob uvažování naučil Němce mluvit o „světovém procesu“ a vlastní dobu ospravedlňovat jako nutný výsledek tohoto procesu; – tento způsob uvažování dosadil historii na místo jiných mocností ducha, umění a náboženství, jako jedinou mocnost svrchovanou, jelikož je pojmem „realizujícím sebe sama“, „dialektikou duchů národů“ a „soudem světa“.

Tato hegelovsky pochopená historie byla výsměšně nazvána pozemskou poutí boha, kterého však tvoří teprve historie. Tento bůh se v hegelovských lebkách stal sobě samému průhledný a srozumitelný a vystoupil již po všech dialekticky možných stupních svého dění až k onomu zjevení sobě samému; takže pro Hegela vrchol a konec světového procesu splynul s jeho vlastní berlínskou existencí. Ba byl by nucen říci, že všechny věci, které přijdou po něm, bude vlastně třeba považovat za hudební kodu světově dějinného rouda, či ještě spíše vůbec za zbytečné. To neřekl: zato však vypěstoval v generacích, které uvedl v kvas, onen obdiv k „moci historie“, který se prakticky každým okamžikem mění v holý obdiv k úspěchu a vede k modloslužebnému uctívání toho, co existuje, pro kteroužto službu si nyní nacvičili velmi mytologický a nadto překrásně německý obrat „vzít v počet fakta“. Kdo se však už naučil křivit záda a sklánět hlavu před „mocí historie“, ten nakonec

po čínsku a mechanicky odkrývá své „ano“ každé moci, ať je to vláda nebo veřejné mínění nebo početní většina, a bude pohybovat údy přesně v tom taktu, v němž kterákoli „moc“ tahá za nitky. Obsahuje-li v sobě každý úspěch rozumnou nutnost, je-li každá událost vítězstvím logična neboli „ideje“ – pak jen hbitě na kolena a odklečet celé schodiště „úspěchů“! Že by již nebylo vládnoucích mytologií? Že by náboženství bylo na vyměření? Jen pohleďte na náboženství historické moci, dejte pozor na kněze mytologie idejí a jejich rozedřená kolena! Neprovázejí dokonce tuto novou víru všechny ctnosti? Není to nezištnost, nechá-li ze sebe historický člověk vyfouknout objektivní zrcadlové sklo? Není to velkomyslnost, zřekne-li se vši moci na nebi i na zemi tím, že v každé moci zbožňuje moc o sobě? Není to spravedlnost, má-li vždy vážky v rukou a pilně přihlíží, která se jako silnější a těžší naklání? A jakou školou slušnosti je takové pozorování dějin! Všechno brát objektivně, nad ničím se nezlobit, nic nemilovat, všechno chápat – jak to činí mírným a ohebným: a i když se odchovanec této školy jednou veřejně hněvá a zlobí, všichni se z toho těší, neboť vědí, že je to myšleno jenom artisticky, že je to ira et studium, ale přece jen docela sine ira et studio.

Jak zastaralé jsou myšlenky, které chovám v srdci, proti takovému spojení mytologie s ctnostmi! Ale musí být vyřčeny, ať se jim lidé třeba smějí. Rád bych tedy řekl: historie vždy vštěpuje: „kdysi bylo“, morálka: „nesmíte“ nebo „neměli jste“. Tak se historie stává kompendiem faktické nemorálnosti. Jak hluboce by se mýlil ten, kdo by na historii pohlížel zároveň jako na soudce faktické nemorálnosti. Morálku například uráží, že Raffael musel zemřít v šestatřiceti letech: taková bytost zemřít neměla. Chcete-li historii jakožto apologeté faktického stavu věci přispět na pomoc, řeknete: vše, co v něm bylo, vytvořil; kdyby byl živ déle, mohl by tvořit už jen krásu stále stejnou, ne již novou, apod. Jste tedy advokáty ďábla, a to proto, že svou modlou činíte úspěch, faktum: zatímco faktum je vždy hloupé a podobá se spíše teleti než bohu. Jakožto apologetům historie je vám nadto vydatnou náповědou vaše nevědo-

most: neboť jen proto, že nevíte, co to pravá natura naturans jako Raffael je, nerozčílí vás, když slyšíte, že byla a už jí nebude. O Goethovi nás chtěl nedávno kdosi poučit, že se svými 82 lety vyžil: a přece bych rád několik let „vyžilého“ Goetha vyměnil za celé vozy čerstvých, vysoce moderních osudů, abych se směl ještě podílet na takových rozmluvách, jaké vedl Goethe s Eckermannem, a abych byl tímto způsobem uchráněn veškerého dobového poučování ze strany legionářů okamžiku. Jak málo žijících má vůbec oproti takovým mrtvým právo žít! To, že tito mnozí žijí, zatímco oni málokterí již nežijí, není než brutální pravda, to jest nenapravitelná hloupost, nejspíše „už to tak jednou je“ oproti morálnímu „takto by tomu být nemělo“. Ano, oproti morálce! Neboť ať mluvíme o kterékoli ctnosti, o spravedlnosti, velkomyslnosti, statečnosti, o moudrosti a soucitu člověka – vždy je člověk ctnostný tím, že se vzpouzí proti slepé moci fakt, proti tyranii faktického stavu věcí a že se podřizuje zákonům, které nejsou zákony oněch dějinných fluktuací. Pluje vždy proti vlnám dějin, ať již bojuje proti svým vášním jako nejbližšímu hloupému faktu své existence, nebo ať se zavazuje k poctivosti, když všude kolem něho spřádá své třípytné síť lež. Kdyby dějiny nebyly vůbec ničím jiným než „světovým systémem vášně a bludu“, musel by v nich člověk číst tak, jak Goethe radil číst Werthera – jako by volaly: „Buď mužem a nenásleduj mne!“ Naštěstí však dějiny uchovávají také vzpomínku na velké bojovníky *proti dějinám*, to jest proti slepé moci skutečnosti, a staví tak sebe samy na pranýř, neboť vyzdvihují jako historické povahy právě ty, kteří se málo starali o to, „jak to je“, a spíše se s radostnou hrdostí nechali vést tím, „jak to být má“. Ne přivést své pokolení do hrobu, nýbrž založit pokolení nové – to je žene ustavičně vpřed: i když se sami narodí pozdě, existuje způsob života, který na to dá zapomenout – a příští pokolení je budou znát jen jako prvorozence. –

9.

Je snad naše doba takovým prvorozencem? – Vskutku, síla jejího historického smyslu je tak veliká a projevuje se tak universálním a neomezeným způsobem, že přinejmenším v tom budou příští věky velebit její prvorozenství – pokud totiž vůbec nějaké *příští věky* ve smyslu kultury budou. Právě to však zůstává velmi nejisté. Hrdost moderního člověka provází *ironie* vůči sobě samému, vědomí, že musí žít v historizující a takřka večerní náladě, strach, že z nadějí a sil jeho mládí se v budoucnosti nemůže již pranic zachránit. Tu a tam se zachází ještě dál, až k *cynismu*, a chod dějin, ba veškerý vývoj světa se docela nepokrytě ospravedlňuje potřebami a užtkem moderního člověka podle cynického kánonu: muselo se stát právě to, co se právě nyní děje, člověk se musel stát takovým, jakými nyní lidé jsou – tomuto „musí“ se nikdo nesmí vzpírat. K blaženství takového cynismu se uteče ten, kdo nedokáže vydržet v ironii; poslední desetiletí mu nadto nabízí darem jeden ze svých nejkrásnějších vynálezů, pěkně zaoblený, plný výraz onoho cynismu: nazývá době zcela podřízený a naprosto bezmyšlenkovitý způsob života „plným podílem osobnosti na světovém procesu“. Osobnost a světový proces! Světový proces a osobnost pozemské blechy! Kéž by člověk nemusel věčně slýchat onu nadsázku všech nadsázek, slovo: svět, svět, svět, tam, kde by měl přece každý, kdo mluví poctivě, mluvit jen o člověku, člověku, člověku! Dědici Řeků a Římanů? Křesťanství? To všechno se oněm cynikům nezdá ničím; zato dědici světového procesu! Vrchol a cíl světového procesu! Smysl a rozřešení všech hádanek dění vůbec, smysl a rozřešení, vyjádřené v moderním člověku, nejzralejším to plodu na stromě poznání! – tomu říkám překypující pocit vznešenosti; podle tohoto znamení lze poznat prvorozence všech dob, i ty, kteří se narodili docela před nedávnem. Tak daleko dosud nikdy zkoumání dějin nezalétlo, dokonce ani ve snu ne; neboť nyní jsou dějiny lidstva jenom pokračováním dějin zvířat a rostlin; ba i v nejskrytějších hlubinách moře najde historický universalis-

ta ještě stopy sebe sama: jako žijící sliz; nad ohromnou cestou, kterou člověk již prošel, žasne jako nad divem, jeho zrak jímá závrť nad zázrakem ještě úžasnějším, nad samotným moderním člověkem, který tuto cestu dovede přehlédnout. Stojí vysoko a hrdě na pyramidě světového procesu; tím, že na její vrchol položil svorník svého poznání, jako by volal na vůkolní naslouchající přírodu: „jsem u cíle, jsem cílem, jsem dovršením přírody“.

Přehrdý Evropane devatenáctého století, ty šíliš! Tvé vědění nezavršuje přírodu, nýbrž jen zabíjí tvou vlastní přirozenost. Jen zkus jednou měřit výši toho, co víš, hloubkou toho, co můžeš. Jistě, šplháš po slunných paprscích vědění vzhůru k nebesům, ale také dolů k chaosu. Šplhat se takto po svém vědění vzhůru znamená pro tebe zkázu; pevná půda se ti ztrácí v nejistotách; tvůj život je již bez opory, zbývají jenom pavoučí vlákna, která každý nový hmat tvého poznání trhá. – Avšak dosti již o tom ve vážném tónu, neboť zde lze říci něco veselého.

Že moderní člověk, ten veliký pavouk křížák vprostřed sítě světa, zuřivě tříští a třepí všechny fundamenty, že je rozkládá v ustavičně plynoucí a rozplývající se dění, že neúnavně rozpřádá a historizuje vše, co se kdy stalo – to nechť zaměstnává a sužuje moralistu, umělce, zbožného člověka a snad i státníka; nám to dnes poslouží k obveselení, neboť si to vše prohlédneme v třpytivě kouzelném zrcadle *filosofického parodisty*, v jehož hlavě dospěla doba k ironickému vědomí o sobě samé, totiž zcela zřetelně „až k bezbožnosti“ (abych mluvil goethovsky). Hegel nás kdysi učil, že „když se duch hne, my filosofové jsme také u toho“: naše doba se hnula k sebeironii, a hle! tu při tom byl také E. von Hartmann a napsal svou slavnou filosofii nevědomí – nebo, abychom mluvili zřetelněji – svou filosofii nevědomé ironie. Málokdy jsme četli veselejší vynález a více filosofického šelmovství než u Hartmanna; koho Hartmann nepoučil o tom, co je to *dění*, ba koho vnitřně neuklidnil, ten je skutečně zralý pro minulost. Počátek a cíl světového procesu, od prvního údivu vědomí až po opětovné uvržení

v nic, s přesně vytčenou úlohou naší generace ve světovém procesu, všechno vylíčené z tak vtipně vynalezeného inspiračního zdroje, z nevědoma, v září apokalyptického světla, všechno napodobené k nerozeznání, s tak bodrou vážností, jako by to byla skutečná vážná filosofie, a nikoli jen filosofie žertovná: takový celek činí ze svého tvůrce jednoho z předních parodistů všech dob: obětujeme tedy na jeho oltáři, obětujeme tomuto vynálezci opravdového universálního léku kadeř – abych si přisvojil schleiermacherovský výraz obdivu. Neboť který lék by byl účinnější proti přemíře historického vzdělání než Hartmannova parodie veškeré světové historie?

Kdybychom chtěli zcela suše postihnout to, co nám Hartmann prorokuje ze své dýmem obestřené trojnožky nevědomé ironie, mohli bychom říci: prorokuje nám, že naše doba musí být právě takovou, jaká jest, má-li být lidstvo tohoto bytí jednou vážně syto: a tomu ze srdce věříme. Ono děsivé zkostnatění doby, ono neklidné chrastění kostmi – které nám David Strauss naivně vylíčil jako nejkrásnější skutečnost – je u Hartmanna ospravedlňováno nejenom zezadu, *ex causis efficientibus*, nýbrž dokonce i zepředu, *ex causa finali*; soudným dnem si ten šibal svítí na naši dobu a shledává, že je velmi dobrá, totiž pro toho, kdo chce co nejvíce trpět nestravitelností života, a nemůže se tedy onoho soudného dne dočkat. Hartmann ovšem nazývá věk, k němuž se lidstvo dnes blíží, „věkem mužným“: to je však, podle jeho podání, šťastný stav, v němž vládne už jen „čirá prostřednost“ a v němž umění je tím, čím je „pro berlínského burziána večerní představení frašky“, kde „géniové už nejsou potřebou doby, protože to by znamenalo házet perly sviním, nebo také proto, že doba již překonala stadium, k němuž patřili géniové, a dospěla ke stadiu důležitějšímu“, totiž k onomu stadiu sociálního vývoje, v němž každý dělník „při pracovní době, jež mu ponechává sdostatek volného času pro jeho intelektuální vzdělání, vede pohodlný život“. Šibale všech šibalů, ty vyslovuješ touhu nynějšího lidstva: ty však také víš, jaké strašidlo bude stát na konci tohoto mužného věku lidstva jako výsledek onoho intelektuálního vzdělání,

jež vede k čiré prostřednosti – hnus. Situace je očividně velice žalostná, bude však ještě mnohem žalostnější, „moc anti-krista očividně stále vzrůstá“ – ale *musí* tomu tak být, *musí* k tomu docházet, neboť tak jsme na nejlepší cestě – ke zhnusení z veškerého jsoucna. „Proto chutě vpřed ve světovém procesu jako dělníci na vinici Páně, neboť jedině proces může vést k vykoupení!“

Vinice Páně! Proces! Vykoupení! Kdo zde nevidí a neslyší historické vzdělání, jež zná jen slovo „dění“, jak se maskuje parodickou karikaturou, jak staví na odiv groteskní škleb mluvě o sobě způsobem zcela svévolným! Neboť co vlastně tato poslední šibalská výzva vyžaduje od dělníků na vinici? V jaké práci mají chutě postupovat vpřed? Anebo bychom se zeptali jinak: co má ještě učinit historicky vzdělaný, v proudu dění plovoucí a utonulý moderní fanatik procesu, aby mohl jednou sklidit hnus, vzácny hrozen oné vinice? – Nemusí dělat nic jiného než žít dál, jak žil, milovat i nadále, co miloval, nenávidět, co nenáviděl, a nadále číst noviny, které četl; pro něho existuje jen jediný hřích – žít jinak, než žil. Jak ale žil, to nám s výrazností písma tesaného do kamene poví ona slavná stránka s větami tištěnými velkými písmeny, nad níž celá vzdělancká luza doby upadla ve slepé vytržení a byla bez sebe zuřivostí, poněvadž se domnívala, že v těchto větách čte své vlastní ospravedlnění, a to ospravedlnění v apokalyptickém světle. Neboť ten neúmýslný parodista žádal od každého jednotlivce „úplnou oddanost osobnosti světovému procesu, a to kvůli vykoupení světa“; nebo ještě jasněji a zřetelněji: „přítakání vůle k životu vyhlašujeme za to, co je prozatím jedině správné; neboť jen v úplném odevzdání se životu a jeho bolestem, nikoli ve zbabělé osobní rezignaci a izolaci, lze pro světový proces něco vykonat“, „snaha o individuální popření vůle je právě tak bláhová a neprospěšná jako sebevražda, ba ještě bláhovější“. „Myslící čtenář také bez dalších náznaků pochopí, jak by se utvářela praktická filosofie, zbudovaná na těchto principech, a že taková filosofie nemůže obsahovat rozluku, nýbrž jen úplné smíření se životem.“

Myslící čtenář to pochopí: a Hartmanna by *bylo* možné nepochopit! A jak nevýslovně zábavné je, že vskutku nepochopen byl! Což by dnešní Němci dokázali být dost jemní? Rádny Angličan pohřešuje u nich delicacy of perception, ba troufá si říci „in the German mind there does seem to be something splay, something blunt-edged, unhandy and infelicitous“ – zdaž by tomu velký německý parodista odporoval? Blížíme se sice, dle jeho výkladu, „k onomu ideálnímu stavu, kdy lidské pokolení tvoří své dějiny vědomě“: ale zjevně jsme ještě značně vzdáleni od onoho snad ještě ideálnějšího stavu, kdy by lidstvo četlo vědomě Hartmannovu knihu. Teprve až k tomu dojde, nenechá už žádný člověk proklouznout svými rty slovo „světový proces“, aniž se tyto rty usmály; neboť si přitom vzpomene na dobu, kdy se parodické Hartmannovo evangelium se vši bodrostí onoho „german mind“, ba s „pitvornou vážností sovy“, jak praví Goethe, poslouchalo, vsávalo, popíralo, uctívalo, rozšiřovalo a kanonizovalo. Ale svět musí kupředu, onen ideální stav nemůže být vysněn, musí být vybojován a vydobyt, a jen přes veselí vede cesta k vykoupení, k vykoupení z oné klamně soví vážnosti. Bude to doba, kdy se člověk moudře zdrží všech konstrukcí světového procesu nebo i dějin lidstva, doba, kdy se již vůbec nebude věnovat pozornost masám, nýbrž opět jednotlivcům, tvořícím jakýsi most nad prázdným proudem dění. Tito jednotlivci nepokračují v žádném procesu, nýbrž žijí mimo čas – současně, díky dějinám, jež takovéto společenství připouštějí, žijí jako republika géníů, o níž jednou vypravuje Schopenhauer; obr volá na obra přes pusté mezery času a tak pokračuje vznešený rozhovor duchů, nerušen hřmotem svévolných trpaslíků, kteří lezou pod nimi. Úlohou dějin je prostředkovat mezi nimi, prostředkovat a dávat tak vždy znovu podnět a dodávat sil ke konání velkých činů. Ne, cíl lidstva nemůže být na konci, nýbrž jen v jeho nejvyšších exemplářích.

Proti tomu řekne ovšem naše veselá osoba s onou obdivuhodnou dialektikou, která je právě tak ryzí, jako jsou její obdivovatelé obdivuhodní: „Stejně jako by se s pojmem vývoje ne-

snášelo připisovat světovému procesu nekonečné trvání v minulosti, protože pak by každý nějak myslitelný vývoj musel už proběhnout, což se však nestalo“ (ó, ty šelmo!), „stejně tak nemůžeme přiznat procesu nekonečné trvání v budoucnosti; obojí by pojem vývoje k cíli zrušilo“ (ó, ty dvojnásobný šelmo!), „takže by se světový proces podobal čerpání vody Danaovnami. Dokonalé vítězství logična nad nelogičností“ (ó, šelmo všech šelem!) „musí však být totožné s časovým koncem světového procesu, se soudným dnem“. Nikoli, ty jasný a výsměšný duchu, dokud nelogično převládá tak jako dnes, dokud se může za všeobecného souhlasu mluvit o „světovém procesu“ tak, jak o něm mluvíš ty, je soudný den ještě daleko, neboť je na této zemi příliš veselo, ještě kvete mnohá iluze, například iluze současníků o tobě, ještě nejsme zralí k tomu, abychom byli uvrženi zpět do tvého nic: neboť věříme tomu, že zde bude ještě veseleji, když už jsme ti začali rozumět, ty nepochopený filosofe nevědomí. Kdyby se však přesto – jak jsi to svým čtenářům prorokoval – mělo dostavit nepřemožitelné zhnusení, kdyby bylo tvé vyličení přítomnosti a budoucnosti pravdivé – nikdo jimi nepohrdal tolik, s takovou ošklivostí jako ty –, pak jsem s radostí ochoten hlasovat spolu s většinou onou formou, kterou jsi navrhl, aby příští sobotu večer, přesně ve dvanáct hodin, tvůj svět zanikl; a náš dekret nechť končí: od zítřka již nebude času a nebude již vycházet žádný časopis. Ale možná, že se očekávaný účinek nedostaví a že jsme dekretovali nadarmo: pak nám rozhodně nechybí čas ke krásnému experimentu. Vezmeme váhy a na jednu misku položíme Hartmannovo nevědomí, na druhou Hartmannův světový proces. Jsou lidé, kteří se domnívají, že obojí bude vážit stejně: neboť na každé misce leží stejně špatné slovo a stejně dobrý žert. – Až bude jednou Hartmannův žert pochopen, pak už nikdo Hartmannova slova o „světovém procesu“ nebude užívat jinak než v žertu. Vskutku už je dávno na čase, abychom proti výstřelkům historického smyslu, proti přílišné radosti z procesu na úkor bytí a života, proti neuváženému posouvání všech perspektiv vyrukovali s celým šikem satirických zlomyslností;

a autor filosofie nevědomí by měl být vždy veleben za to, že se mu jako prvnímu podařilo tak bystře vycítit, jak směšná je představa „světového procesu“, a za to, že ji díky podivuhodné vážnosti svého podání dal tak ostře pocítit svým čtenářům. K čemu je zde „svět“, k čemu je zde „lidstvo“, o to se zatím nestarejme, pokud nechceme žertovat: vždyť opovázlivost lidských červů je na jevišti země tím nejžertovnějším a nejveselejším; ale k čemu jsi zde ty, jednotlivec, ptám se tě, a pokud ti to nikdo nedovede říci, pokus se smysl svého života ospravedlnit takřikajíc a posteriori – tím, že si sám vytkneš účel, cíl, své „kam“, vysoké a šlechtné „kam“. Ať tě třeba zahubí – neznám lepšího účelu života než nechat se zahubit tím, co je velké a nemožné, animae magnae prodigus. Jestliže však nauka o suverénním dění, o plynulé souvislosti všech pojmů, typů, druhů, o existenci jakékoli kardinální odlišnosti mezi člověkem a zvířetem – nauka, již pokládám za správnou, ale smrtící – bude s onou dnes obvyklou poučovací zuřivostí ještě po jeden věk metána v národ, nesmí se nikdo divit, až národ zajde na egoistickou malost a bídu, zkosnatělost a sobectví, až se totiž nejprve rozloží a pak přestane být národem: možná pak místo něho vstoupí na jeviště budoucnosti systémy jednotlivých egoismů, sbratření za účelem loupežného vykořisťování ne-bratrů a podobné výtvořiny utilitaristické nízkosti. Jen ať se těmto výtvořinám i nadále připravuje půda psaním dějin ze stanoviska *mas* a hledáním dějinných zákonitostí, které lze odvodit z potřeb těchto *mas*, tedy zákonů pohybu nejspodnějších jílových a hliněných vrstev společnosti. Masy, zdá se mi, zasluhují povšimnutí jen v trojím ohledu: předně jako rozplizlé kopie velkých mužů, pořízené na špatném papíře za pomoci opotřebovaných desek, dále jako odpor proti velkým a posléze jako nástroj velkých; jinak ať je vezme čert a statistika! Jakže, statistika má dokazovat, že v dějinách jsou zákony? Zákony? Ano, statistika dokazuje, jak sprostě a odpudivě uniformní je masa: máme působení sil, jako je hloupost, opičení se, láska a hlad nazývat zákony? Nuže, připusťme to, ale pak také platí věta: pokud jsou v dějinách zákony, nemají žádnou cenu,

a pak nemají žádnou cenu ani dějiny. Avšak právě tento druh historie je nyní ve vážnosti: obludné hnací síly mas pokládá za to, co je v dějinách důležité a hlavní, a všechny velké muže považuje jen za nejprůzračnější výraz, takřka za bublinky v přívalu vod. Z masy se zde má zrodit velikost, tedy z chaosu řád; nakonec se pak přirozeně zapěje hymnus na rodící masu. „Velkým“ se pak nazývá všechno, co po delší dobu takovou masou hýbalo a co bylo, jak se říká, „historickou silou“. Neznamená to však zaměňovat zcela úmyslně kvantitu za kvalitu? Jestliže těžkopádná masa shledala nějakou myšlenku, například myšlenku náboženství, jako opravdu adekvátní, houževnatě ji hájí a vleče staletími: pak – a teprve tehdy – má být objevitel a zakladatel oné myšlenky velký. Ale proč! To, co je nejvyšší a nejušlechtlejší, na masy vůbec nepůsobí; historický úspěch křesťanství, jeho historická moc, houževnatost a trvání, to všechno našťestí nic nedokazuje, pokud jde o jeho zakladatele, protože by to vlastně bylo důkazem proti němu: ale mezi ním a oním historickým úspěchem leží značně pozemská a temná vrstva vášně, bludu, žádosti po moci a počtách, vrstva přežívajících sil imperii Romani, vrstva, která dala křesťanství pozemskou příchut' a poskytla malý zbytek země, jenž mu v tomto světě umožnil přežít a udržet se. Velikost nemá záviset na úspěchu, a Demosthenés je veliký, ačkoli neměl úspěch. Nejčistší a nejopravdovější přívrženci křesťanství vždy jeho světový úspěch, jako takzvanou „historickou moc“ spíše zpochybňovali a spíše jí překáželi, než aby jí prospívali; neboť se obvykle stavěli mimo „svět“ a o „proces křesťanské ideje“ se nestarali; proto je také historie většinou nezná a nejmenuje. Křesťansky vyjádřeno: tak je ďábel vládcem světa a mistrem úspěchů a pokroku; on je ve všech historických mocích tou vlastní mocí, a tak to také v zásadě zůstane – ačkoli to asi době, která je zvyklá zbožňovat úspěch a historickou moc, zní velice nepřijemně. Vycvičila se totiž právě v tom, jak nově pojmenovávat věci, a překřtila i samotného ďábla. Je to jistě hodina velkého nebezpečí: zdá se, že lidé už už objeví, že egoismus jednotlivců, skupin

nebo mas byl ve všech dobách hnací silou dějinných hnutí; zároveň však nejsou tímto objevem nijak znepokojeni, nýbrž dekretují: egoismus budiž naším bohem. S touto novou vírou se nyní naprosto úmyslně chystají budovat příští dějiny na egoismu: má to být ovšem egoismus chytrý, který si ukládá některá omezení, aby se trvale upevnil, takový, který dějiny studuje právě proto, aby poznal egoismus hloupý. Toto studium ho poučilo, že státu přísluší ve světovém systému egoismu, který je třeba založit, zcela zvláštní místo: má se stát patronem všech chytrých egoismů, aby je svou vojenskou a policejní mocí chránil proti hrozným výbuchům egoismu hloupého. Za stejným účelem se také historie – a to jako historie zvířat a lidí – musí pečlivě vehníst do nebezpečných, protože hloupých lidových mas a dělnických vrstev, neboť je známo, že zrnko historického vzdělání je s to hrubé a tupé instinkty a žádosti zlomit nebo je přivést na dráhu zjemnělého egoismu. In summa: člověk má dnes, abychom mluvili s E. von Hartmannem, „na zřeteli praktické a pohodlné zabydlení v pozemské domovině, uvážlivě obzíraje budoucnost“. Tentýž spisovatel nazývá takovouto periodu „mužným věkem lidstva“ a vysmívá se tak tomu, co se dnes nazývá „mužem“, jako by se jím mnil jen vystřízlivělý sobec; a rovněž prorokuje, že po takovém mužném věku přijde příslušný věk starčeký, zřejmě aby se tak posmíval našim současným starcům: neboť mluví o jejich zralé rozjímavosti, s níž „přehlížíjí utrpení, které zpustošilo jejich uplynulé životní dráhy, a chápu marnost dosavadních domnělých cílů svého snažení“. Nikoli, mužnému věku onoho zchátralého a historicky vzdělaného egoismu odpovídá stáří, jež lpí na životě s odpornou chtivostí a beze cti, a pak poslední akt, jímž

„podivně měnlivá historie se končí,
jak druhé dětství, úplné zapomnění,
bez očí, bez zubů, chuti a všeho“.

Ať už pocházejí nebezpečí našeho života a naší kultury od těchto zpustošených starochů bez zubů a bez chuti, nebo od

oněch takzvaných „mužů“ Hartmannových: proti oběma chceme zuby nehty bránit právo svého *mládí* a ve svém mládí neúnavně hájit budoucnost proti jejím obrazoborcům. V tomto boji musíme ovšem postřehnout také cosi velice zlého: že *výstřednosti historického smyslu, jimiž přítomnost trpí, jsou úmyslně žádány, podporovány a – využívány.*

Využívá se jich však proti mládí, aby se připravilo na onu tak kýženou mužnou zralost egoismu, využívá se jich, aby se přirozený odpor mládí zlomil zjasňujícím, totiž vědecky magickým osvětlením onoho mužně-nemužného egoismu. Ba je známo, co historie díky určité převaze zmůže, je to známo až příliš dobře: je s to vykořenit nejsilnější instinkty mládí: oheň, vzdor, sebezapomnění a lásku, je s to zadusit plamen jeho citu pro právo, touhu po pomalém zrání potlačit nebo zatlačit opačnou žádostí, totiž žádostí být rychle hotov, rychle užitečný, rychle úrodný, poctivost a smělost citu nahlodat pochybami; ba je s to ošidit mládí i o jeho nejkrásnější výsadu, o jeho sílu k tomu, aby si v překypující míře vstřípilo velkou myšlenku a nechalo ji ze sebe vyrůst v myšlenku ještě větší. Jistá přemíra historie to vše dokáže, viděli jsme to: dokáže to tím, že neustále posunuje perspektivu horizontu a narušuje ochrannou atmosféru, takže člověku už nedovoluje, aby cítil a jednal *nehistoricky*. Člověk se pak z bezkonečnosti obzorů stáhne k sobě samému, do nejmenšího egoistického okrsku, kde musí uschnout a vyprahnout: snad dospěje k chytrosti, k moudrosti nikdy. Dá se s ním mluvit, počítá a snáší se s fakty, nevzkypí, mžourá a dovede vlastní prospěch nebo prospěch své strany hledat v prospěchu a škodě druhých; odnaučí se zbytečnému studu a stane se tak krok za krokem Hartmannovým „mužem“ a „starcem“. Tím se však stát *má*, právě to je smysl nyní tak cynicky vyžadovaného „úplného odevzdání se osobnosti světovému procesu“ – kvůli jeho cíli, kvůli vykoupení světa, jak nás ten šibal Eduard von Hartmann ujišťuje. Nu, vůli a cílem oněch Hartmannových „mužů“ a „starců“ je asi stěžít právě vykoupení světa: jistě by však byl svět blíže vykoupení, kdyby

byl vykopen od těchto mužů a starců. Neboť pak by nadešla říše mládí.

10.

Vzpomínaje na tomto místě *mládí*, volám: pevnina! pevnina! Už dost té vášnivě hledající a bludné jízdy po temných cizích mořích! Nyní se konečně ukazuje břeh: ať je jakýkoli, je třeba u něho přistát; i nejhorší nouzový přístav je lepší, než potácet se zpět do beznadějně skeptické nekonečnosti. Nejprve se pevně držíme země; později najdeme i dobré přístavy a těm, kdo přijdou po nás, přistání ulehčíme.

Nebezpečná a vzrušující byla naše plavba. Jak jsme nyní vzdáleni klidné rozjímavosti, s níž jsme ponejprv viděli svou loď vyplouvat. Pátrajíce po nebezpečích historie, shledali jsme, že jsme všemi těmito nebezpečnostmi sami ohroženi nejvíce; na nás samých jsou patrné stopy onoho utrpení, které lidí novějších dob postihlo následkem přemíry historie: právě i toto naše pojednání – to nemohu zakrýt – ukazuje nemírností své kritiky, nezralostí své lidskosti, častým přecházením od ironie k cynismu, od hrdoosti ke skepsi svůj moderní charakter, charakter slabé osobnosti. A přece důvěřuji inspirující moci, jež namísto génia řídí mou loď, důvěřuji *mládí*, že mne vedlo dobře, jestliže mne nyní nutí *k protestu proti historické výchově mládí moderního lidstva* a jestliže protestující žádá, aby se člověk především učil žít a historie užíval jen *ve službách osvojovaného života*. Člověk musí být mlád, aby tomuto protestu porozuměl, a možná, že při tak časně šedivosti dnešní mládeže sotva může být dost mlád, aby ještě cítil, proti čemu se zde vlastně protestuje. Chci vzít na pomoc příklad. V Německu tomu není o mnoho déle než sto let, co v některých mladých lidech procítil přirozený instinkt pro to, co se nazývá poezií. Což se lze domnívat, že by dřívější a tehdejší generace o tomto umění, jež pro ně bylo niterně cizí a nepřírozené, vůbec nemluvily? Je známo, že tomu bylo právě naopak: že ze všech sil o „poezii“ přemýšlely, psaly, přely se,

slovy o slova, slova; slova. Ono nastávající probuzení slova k životu nebylo také hned smrtí oněch slovíčkářů, ti žijí v jistém smyslu ještě dnes; neboť, jak říká Gibbon, jestliže k tomu, aby zanikl svět, není potřeba než čas, ovšem velmi mnoho času, není také potřeba nic jiného než čas, ovšem ještě mnohem více času, aby v Německu, v „zemi pozvolnosti“, zanikl nesprávně utvořený pojem. Každopádně je tu dnes tak o sto lidí více než před sto lety, kteří vědí, co je to poezie; snad bude za sto let opět o sto lidí víc, kteří mezitím poznají, co je to kultura a že Němci doposud žádnou kulturu nemají, ať toho sebevíce namluví a sebevíce se pyšní. Jim bude všeobecná spokojenost Němců s jejich „vzděláním“ připadat právě tak neuvěřitelná a titěrná jako nám kdysi uznávaná klasičnost Gottschedova nebo význam Ramlerův co německého Pindara. Snad usoudí, že toto vzdělání bylo jen jakýmsi druhem vědění o vzdělání, a k tomu vědění nesprávným a zmiry povrchním. Nesprávným a povrchním, protože lidé snášeli rozpor mezi životem a vědění, protože to, co je charakteristické pro vzdělání pravých kulturních národů, vůbec neviděli: že kultura může vyrůstat a vykvétat jenom ze života; kdežto u Němců se vystaví jako papírová květina nebo je rozlévána jako cukrová poleva, a musí proto vždy zůstat lživá a neplodná. Německá výchova mládeže vychází právě z tohoto falešného a neplodného pojmu kultury: jejím cílem, myšleným čistě a vysoko, není nikterak svobodný vzdělanec, nýbrž učenec, člověk vědecký, a to vědec co možná záhy užitečný, který se staví mimo život, aby jej mohl hodně zřetelně poznat; jejím výsledkem, hledíme-li naň vskutku empiricko-obecně, je historicko-estetický filistr vzdělání, zchytralý a přemoudřelý žvanil o státu, církvi a umění, sensorium pro tisíceré pocity, nenasytný žaludek, který vůbec neví, co je poctivý hlad a opravdová žízeň. Že je vzdělání s tímto cílem a výsledkem nepřirozené, to cítí jen člověk, který v něm ještě nedospěl, to cítí jen instinkt mládí, protože mládí má ještě instinkt přírody, který se teprve uměle a násilně onou výchovou zlomí. Kdo však chce zase zlomit tuto výchovu, ten musí dopomoci ke

slovu mládí, ten musí jeho nevědomému odporu svítit na cestu jasem pojmů, přivést je k vědomí a proměnit je ve vědomí hlasitě promlouvající. Jak asi dosáhne tak podivného cíle?

Především tím, že zničí pověru, víru v *nutnost* takové výchovné operace. Vždyť vládne domněnka, že není žádná jiná možnost než naše dnešní neblahá skutečnost. Nechť jen někdo přezkoumá z tohoto hlediska literaturu vyššího školství a vyšší výchovy posledních desetiletí: k svému rozmrzelému úžasu zpozoruje, že při všem kolísání návrhů, při vši prudkosti sporů je celkový záměr vzdělání myšlen stále stejně, že dosavadní výsledek, „vzdělaný člověk“, jak se mu dnes rozumí, je bezmyšlenkovitě přijímán za nutný a rozumný základ každé další výchovy. Ten jednotvárný kánon by zněl přibližně takto: mladý člověk má začít s vědění o vzdělání, ne s vědění o životě, a ještě méně s životem a prožíváním samým. A toto vědění o vzdělání se jinochovi namíchá a podává jako vědění historické, tj. jeho hlava se naplní ohromným počtem pojmů, které jsou odvozeny z nanejvýš zprostředkované znalosti minulých dob a národů, nikoli z bezprostředního nazírání života. Jeho touha po tom, aby sám zakoušel a cítil v sobě vyrůstat souvislý živý systém vlastních zkušeností – taková touha je ohlušena a jakoby omámena neustálým předstíráním, že je možné osvojit si v několika málo letech nejvyšší a nejpodivuhodnější zkušenosti všech dob, a právě dob největších. Je to táž pošetilá metoda, která vede naše mladé umělce do výtvarných síní a galerií místo do dílny mistrovy a především do jediné dílny jediného autora – přírody. Jako by člověk mohl na jedné letmé procházce historií odkoukat od minulých dob jejich zručnost a umění, jejich nejvlastnější životní výtěžek! Ano, jako by život sám nebyl řemeslem, jemuž se musíme důkladně a bez ustání učit a v jehož procvičování nesmíme polevit, nemáme-li z učení nakonec vylézt jako hudlaři a žvanilové! –

Plátón pokládal za nutné, aby první generace jeho nové společnosti (v dokonalém státě) byla vychována pomocí mocné lži z nouze; děti měly být vychovány ve víře, že již prožily ve

spánku dlouhý čas pod zemí, kde je mistr přírody uhnětl a zformoval. Proti této minulosti se nelze vzepít! Nelze působit proti dílu bohů! Jako neporušitelný zákon přírody má platit: kdo se narodí jako filosof, má v těle zlato, kdo jako strážce, jen stříbro, kdo jako dělník, železo a měď. Jako nelze mísit tyto kovy, vykládá Platón, tak se nesmí převracet a rozvracet ani kastovní řád; víra v aeterna veritas tohoto řádu je základem nové výchovy a tím i nového státu. Tak věří i moderní Němec v aeterna veritas své výchovy, svého typu kultury: a přece tato víra padne, jak by padl i platónský stát, jestliže se jednou proti lži z nouze postaví *pravda z nouze*: že totiž Němec žádnou kulturu nemá, protože ji na základě své výchovy vůbec mít nemůže. Chce květinu bez kořene a stonku: chce ji tedy marně. To je jednoduchá pravda, nepříjemná a přihroublá, pravá pravda z nouze.

V této pravdě z nouze musí však být vychována *naše první generace*; jistě jí bude trpět nejvíce, protože bude muset s její pomocí vychovat sebe samu, a sice proti sobě samé, k novým zvykům a nové přirozenosti, vymanit se ze staré přirozenosti a prvotního návyku: takže by si mohla starou španělštinou říci Defienda me Dios de my, Bůh mě chraň přede mnou, totiž před přirozeností, která mi výchovou již byla vštípena. Musí onu trpkou pravdu vypít kapku po kapce, jako hořký a silný lék, a každý jednotlivec této generace se bude muset přemoci, aby i sobě dokázal říci to, co by snáze jako všeobecný soud o celé době: jsme bez vzdělání, ba co více, jsme zkažení a bez síly k životu, k správnému a prostému vidění a slyšení, k šťastnému uchopení toho, co je nejbližší a nejpřirozenější, a nemáme dodnes ani základ kultury, protože sami nejsme přesvědčení o tom, že v sobě máme opravdový život. Jsem rozdrobený a rozpadlý, ve svém celku mechanicky rozdělen napůl v nitro a napůl ve vnějšek, poset pojmy jako dračími zuby, plodím pojmové draky, navíc trpím nemocí slov a nedůvěřuji žádnému vlastnímu pocitu, který ještě není ocejchován slovy: jako takováto neživá, a přece nezvykle čilá továrna na pojmy a slova mám možná ještě právo říci o sobě cogito, ergo sum,

ne však vivo, ergo cogito. Mám zaručeno prázdné „bytí“, nikoli plný a zelený „život“; můj původní pocit mne ujišťuje jen o tom, že jsem bytost myslící, nikoli však o tom, že jsem bytost žijící, že nejsem animal, nýbrž nanejvýš cogital. Darujte mi napřed život, pak vám z něho vytvořím i kulturu! – Tak volá každý jednotlivec této první generace a všichni jednotlivci se navzájem podle tohoto volání poznají. Kdo jim tento život daruje?

Žádný z bohů ani z lidí: jen jejich vlastní *mládí*: zbavte je pout, a osvobodili jste s ním život. Neboť byl jenom skryt, uvězněn, ještě neuschl a neodumřel – ptejte se sebe samých!

Ale je churav, tento odpoutaný život, a musí být vyléčen. Stůně mnohými neduhy a netrpí jenom vzpomínkou na svá pouta – trpí, a o to nám zde především běží, *historickou nemocí*. Přemíra historie napadla plastickou sňlu života a život už nedovede používat minulost jako vydatnou stravu. Neduh je hrozný, a přesto! Kdyby mládí nemělo jasnovidného daru přírody, nikdo by nevěděl, že jde o neduh a že ráj zdraví byl ztracen. Totéž mládí však léčivým instinktem téže přírody také uhodne, jak lze tento ráj opět nalézt; zná léčivé šťávy a prostředky proti historické chorobě, proti přemíře historie: jak se jmenují?

Inu, nedivme se, že to jsou jména jedů: prostředky proti historickému se jmenují: *nehistorické a nadhistorické*. Těmito jmény se vracíme zpět k počátkům naší úvahy a k jejich klidu.

Slovem „nehistorické“ označuji umění a sílu *zapomenout* a uzavřít se do omezeného *horizontu*; „nadhistorickými“ nazývám ty mocnosti, které odvádějí zrak od dění k tomu, co dává našemu bytí charakter věčného a neměnného, *k umění a náboženství*. *Věda* – neboť je to ona, kdo by tu mluvil o jedech – vidí v této síle a v těchto mocnostech sílu a mocnosti nepřátelské; neboť považuje za pravé a správné, tedy vědecké, jen takové zkoumání věcí, jež všude vidí to, co se událo a co je historické, a nikde nevidí nic jsoucího, nic věčného; žije ve vnitřním sporu s eternizujícími mocnostmi umění a nábožen-

ství, a stejně tak nenávidí zapomenutí, smrt vědění, snaží se zrušit veškeré omezení horizontu a vrhá člověka v nekonečně bezmeznou moře světelných vln poznaného dění.

Jen kdyby v něm člověk mohl žít! Jako když zemětřesení zničí města, kraj zpustne a člověk rozechvělýma rukama bude jen provizorně svůj dům na vulkanické půdě, tak se život sám v sobě zhroutí a zeslábně, pozbude odvahy, jestliže pojmové zemětřesení, jež vyvolává věda, vezme člověku základ vši jistoty a klidu, víru v cokoli trvalého a věčného. Má tedy vládnout život nad poznáním, nad vědou, má poznání vládnout nad životem? Která z obou mocí je vyšší a rozhodující? Nikdo nebude pochybovat: život je mocí vyšší, vládnoucí, neboť poznání, které by zničilo život, by zároveň zničilo sebe samo. Poznání předpokládá život, má tedy na udržení života stejný zájem, jako má každá bytost na své vlastní další existenci. Proto potřebuje věda vyššího dohledu a střežení; *nauka o zdraví života* staví se hned vedle vědy: jedna z pouček této nauky o zdraví by zněla právě takto: nehistorické a nadhistorické jsou přirozené prostředky proti tomu, aby historie nepřemohla život, proti historické chorobě. Je pravděpodobné, že my, kteří jsme nemocni historií, musíme trpět i prostředky proti ní. Ale že jimi trpíme, není důkazem nesprávnosti zvoleného způsobu léčby.

V tom poznávám poslání onoho *mládí*, onoho prvního pokolení bojovníků a hadobijců, jež kráčí před šťastnějším vzděláním a krásnější lidskostí, aniž samo z tohoto budoucího štěstí a z této budoucí krásy okusilo víc než slibné tušení. Toto mládí bude trpět zároveň neduhem i prostředky proti němu: a přesto si myslí, že se smí honosit silnějším zdravím a vůbec přirozenější přirozeností než pokolení předcházející, než vzdělaní „mužové“ a „stárci“ přítomnosti. Jeho posláním však je otrástit pojmy, jež si přítomnost o „zdraví“ a „vzdělání“ utvořila, a ukázat, že tak hybridní pojmoví netvoří zaslouží jen výsměch a jsou hodni nenávidi; znamením záruky jeho vlastního silnějšího zdraví má pak být právě to, že toto mládí nepotřebu-

je k označení své podstaty žádného stranického slova z běžných slovních a pojmových mincí dneška, nýbrž že se v každé příznivé hodině přesvědčuje o tom, že v něm působí bojující, vylučující, rozdělující moc, o tom, že v něm roste pocit života. Je možné popřít, že takovéto mládí je již mládí vzdělané – ale pro které mládí by to bylo výtkou? Nechť se o něm říká, že je drsné a neuměřené: – není jenom ještě dost staré a moudré, aby se uskromnilo; především však nepotřebuje předstírat a hájit žádné hotové vzdělání a využívá všech útěch a výsad mládí, zejména výsady statečné nevypočítavé cti a povzbuzující útěchy naděje.

O těch, které povzbuzuje tato naděje, dobře vím, že všem těmto obecnostem vskutku porozumí a že je spolu se svou nejvlastnější zkušeností promění ve svou vlastní nauku; ostatní nechť prozatím nevidí nic než přikryté mísy, které by mohly být i prázdné; jednou překvapení spatří na vlastní oči, že tyto mísy jsou plné a že v těchto obecnostech ležely poskládané a stěsnány útoky, požadavky, životní popudy, vášně, které nemohly dlouho zůstat takto zakryty. Tyto pochybovače odkazují k času, jenž vše přivádí na světlo, a obracím se nakonec k oné společnosti doufajících, abych jim podobnostvím vylíčil postup a průběh jejich uzdravení, jejich vysvobození z historické choroby, a tedy jejich vlastní dějiny až k bodu, kdy budou zase natolik zdraví, aby se mohli znovu zabývat historií a využívat minulost ve jménu života v onom trojím smyslu, totiž monumentálně, antikvárně nebo kriticky. Budou pak nevědomější než „vzdělanci“ přítomnosti; neboť se mnohemu odnaučí, a ztratí dokonce všechnu chuť ohlížet se po tom, co oni vzdělanci chtějí vědět především; jejich známkou bude – z hlediska oněch vzdělanců – právě jejich „nevzdělanost“, jejich lhostejnost a uzavřenost vůči mnohým slavným věcem, ba i vůči mnoha věcem dobrým. Ale stanou se, dosáhnou úplného vyléčení, opět *lidmi* a přestanou být agregáty člověku jen podobnými – a to něco znamená! To jsou ještě naděje! Nesměje se při nich vaše srdce, vy doufající? A jak

onoho cíle dojdeme? zeptáte se. Delfský bůh vám hned na počátku vaší pouti za oním cílem posílá svůj výrok: „Poznej sebe sama.“ Je to výrok závažný: neboť onen bůh „ani neskrývá, ani nezjevuje, nýbrž jenom naznačuje“, jak pravil Hérakleitos. Co nám naznačuje?

Byla staletí, v nichž Řekové byli v podobném nebezpečí, v jakém se nalzáme nyní my: že totiž zahynou v záplavě cizího a minulého, v „historii“. Nikdy nežili v hrdé nedotknutelnosti: jejich „vzdělání“ bylo dlouhou dobu spíše chaosem cizozemských, semitských, babylónských, lýdských, egyptských forem a pojmů a jejich náboženství bylo opravdovým bojem bohů celého Orientu: podobně jako je asi nyní „německé vzdělání“ a náboženství v sobě bojujícím chaosem veškeré ciziny, veškeré minulosti. A přece se nestala hellénská kultura žádným agregátem – díky onomu apollinskému výroku. Řekové se ponenáhlu naučili *chaos organizovat* tím, že se podle delfského naučení rozpomínali na sebe samy, to jest na své pravé potřeby, a zdánlivé potřeby nechali odumřít. Tak nad sebou opět získali vládu; nezůstali dlouho přespříliš obdarovanými dědici a epigony celého Orientu; stali se sami, po těžkém boji se sebou samými, praktickým výkladem onoho výroku, nejšťastnějšími obohacovateli a množovateli zděděného pokladu a prvorození a vzory všech budoucích kulturních národů.

To je podobenství pro každého z nás: musíme organizovat chaos v sobě tím, že se každý rozpomene na své pravé potřeby. Naše poctivost, náš zdatný a opravdový charakter se už jednou musí vzepřít neustálému opakování, učení a napodobování; začne pak chápat, že kultura je ještě něco jiného než *dekorace života*, tj. v zásadě přece jen vždy přetvářka a skrývání; neboť veškerá ozdoba ozdobené zakrývá. Tak před námi vyvstane řecký pojem kultury – v protikladu k románskému –, pojem kultury jako nové a zlepšené přirozenosti, bez nítra a vnějšku, bez přetvářky a konvence, pojem kultury jako souladu mezi životem, myšlením, zdáním a chtěním. Tak

z vlastní zkušenosti poznáme, že to byla vyšší síla přirozenosti *mravní*, jíž Řekové zvítězili nade všemi ostatními kulturami, a že každé zmnožení opravdovosti musí být předběžným příspěvkem k *pravému* vzdělání: byť by tato opravdovost někdy vážně poškozovala vzdělání, jež je právě v úctě, byť by sama přispívala k pádu celé dekorativní kultury.