

I v a n D u b s k ý

D i s k u r s n a t é m a
j e d n é K l í m o v y v ě t y

Praha 1987

Mojmírovi k 60. narozeninám

G r i b o n i , mladý humanista aetatis
suae XXII., A.D. 1946 z Libinum urbis, objevil
jednoho krásného dne ve výběru epištol a di-
ářových záznamů Ladislava Klímy z let 1909 až
1916, nazvaných Boj o vše, onu proslulou sen-
tenci, která se stala jakousi vůdčí ideou a
pojátkem okruhu libertinských filosofů a fi-
lologů, shromážděných pod duchovní egidou
mistra slova a výrazu nezapomenutelného Pici-
niho (†) kolem taverny mecenáše pana Petra (†).
Proč ji znovu nezopakovat? Zní, jak následuje:
" N e s r a t s e s e ž i v o t e m :
W e i s h e i t d e r Z u k u n f t . . .
A l l e M e n s c h e n s e r o u s e
s n í m - " 1/

Vracíme-li se po mnohých a mnohých letech
- non semper erat aestas! - k uvedené parole,
pak důvodem k tomu není pochybnost o platnosti
řečeného, již by snad mohla vyvolat životní
zkušenost, kterou jsme všichni okusili, nýbrž
právě naopak. My, kteří jsme se už dávno roz-
loučili jako kníže Lev Nikolajevič s dětstvím,
chlapectvím a jinošstvím, kdy puerita, iuven-
tus i adolescentia je pryč, - jak to vše ro-

zeznat?, "mladý" - "starý"?, stěžuje si Jakob Grimm ve své Rede über das Alter,

..... zde si dovoluje autor nepatrnou odbočku, podobně jako Laurence Sterne, neboť autor senex silicernius, de~~s~~crepitus, znovu zdětínstělá bytost, se pouze oklikami proplétá tam, kam se mu zdá, že chtěl mířit a vkládá do své pseudoučené textury ne snad právě vhodných pár řádek o stáří a stárnutí.

Ve světě, kde vládne kalkul, je distinkce stáří lehkou záležitostí, zvláště pak pro World Health Organisation (WHO): věková skupina 45 - 59 let je označena jako "střední", 60 - 74 jako "stárnoucí", 75 - 89 jako "stará" a skupina nad 90 let jako "stařecká".^{2/} Poněkud složitější je svět řeči.

Kdy začíná stáří a jak podle tohoto časového místa odstupňovat věk lidského života, bylo vždy otázkou. Kdy je člověk "mladý" a kdy "starý"? Kdy mezi pueros, iuniores a seniores je člověk "mladý" a "starý"? Podle Klímovy určení "mladý" = blbý a jestliže by tedy "starý" neměl být blbý (jen se rozhlédněme okolo!), kde jsou meze všeho uvažování o lidském věku? Oba termíny - adolescens a iuvenis

- spadají mnohdy vjedno. Proto Hippokratos odlišuje raději 7 stupňů lidského věku, tři vzestupné a tři sestupné; první tři jsou infans, puer, adolescens, poslední tři jsou vir, senex, silicernius. Vrcholem života je mu na 4.místě iuvenis, tj. asi young man. Jakob Grimm, jehož přednášky pronesené roku 1860 v Královské akademii věd zu Berlin se držíme, uvádí německou škálu, která měla ve středověku 10 stupňů:

10 Jahr ein Kind
20 Jahr ein Jüngling
30 Jahr ein Mann
40 Jahr stille stahn
50 Jahr geht Alter an
60 Jahr ist wolgetan
70 Jahr ein Greis
80 Jahr schneeweiß
90 Jahr der Kinder Spott
100 Jahr gnad dir Gott!

Nebo také:

40 wolgetan
50 stillestan
60 abelan
70 Greise
80 Aus der Weise
90 der Leute Spott
100 erbarm dich Gott!^{3/}

Podle Grimma je představa o sedmi stupních základnější než do stoletého věku počítaná desítiletí.

Ostatně už v žalmu 90,10 čteme: "Dnů našich jest sedmdesáte, a jest-li k d o sil-

nějšího p ř i r o z e n í , osmdesáte let,
a nejzdrárnějšího v nich, j e s t práce a
bída; a když t o rychle pomine, tožť i h -
n e d zaletíme."^{4/}

Jestliže jsme se vydali již na cestu okli-
kou, slyšme ještě hlas řeckého mýtu - který
k nám promlouvá jako hlava Medúzy - o Titho-
novi, synu krále Laomedona z Tróje. Pro svou
krásu byl Tithonos unesen bohyní Eos a ta pro
něj vyprosila u Dia nesmrtelnost. Protože však
zapomněla, aby byl také stále mladý, stalo se,
že když mu začaly konečky vlasů šedivět, vypu-
dila ho z lože, snad ho ještě zprvu živila
ambrozií, ale pak "soucitně" (Grimm) ho dala
do komory a zavřela za ním dveře. Tithonos
stárl den ze dne, šedivěl, v jeho údech ubýva-
lo sil, scvrkal se a hlas měl stále řezavější.
Eoji unavilo ho ošetřovat (byla to druhá Afro-
dité, posedlá hlavně po krásných mladících) a
Tithonos se postupně změnil v cikádu (nebo
cvrčka, což je vlastně totéž).^{5/} Pro Řeky byl
Tithonos - sešlý, vyžilý, bezmocný, svraštělý,
scvrklý stařec - žalostným příkladem prokleté-
ho, zlořečeného, bídného stáří, jak soudí Ja-
kob Grimm v uvedené řeči ze zpráv, které se do-
chovaly z dialogu řeckého filosofa Arista Chia,
žáka Zenonova, PERI GEROS. K této poučné his-

torii jen poznámku: Cicero v "de senectute" naopak v dialogu nechá vystupovat staříckého Marca Porcia Catona sen. (ten se dožil 85 let), aby vynesl všechny důvody pro myšlenku prospěchu dlouhého stáří; tak je svět Řekův a Římanův od sebe vzdálen. Proto také "působí až vznešeně, čte-li se," píše Ladislav Klíma v pojednání Úcta ke stáří "že římské legie, na pochodu, když mimo šla šedá matrona, stanuly a vzdávaly jí čest." Klíma ovšem také poznal "mnohé, kteří ještě v 50. roce byli kluci, - po 60. - mužové." ^{6/} Očekává také příchod člověka, "jenž se bude ze stárnutí radovat jako z blížícího se omládnutí, těšit se na stáří jako na advent znovuzrození po tomto vždy vždy značně obtížném a šedém položivotu... Není třeba být Swedenborgovým andělem, aby přibývání let bylo ubýváním jejich, aby 'stárnutím' blížil se věčný člověk stále více věčnému Jasnému Dětství." ^{7/} ... Nyní však rychle zpět k načatému diskursu

..... zjišťujeme dnes a denně, že Klímova grandiózní teze platí vervatum et litterarim, doslova i do písmene.

Jak ovšem porozumět tomu "alle Menschen

serou se s ním"? Proč právě "alle Menschen"? Proč neužívá Klíma "alle Leute"? Snad proto, že mezi "Menschen" a "Leute" je následující rozdíl: pluralitatem "Leute" se rozumí celek, určitá celistvost. Prostřednictvím "Leute" klademe důraz na společenské začlenění - (národní, rodinné, naše a cizí lidi, lidi v manšaftu nebo v partaji, výše nebo níže postavené, služebně na direktorovi závislé) nebo včlenění místní (venkovští, městští), dále se tak označují lidé různým způsobem od sebe se lišící: jednak podle množství (pár, všelijací), jednak podle stáří (mladí, staří) a vposled lidé podle svých vlastností (sprostí, slušní, apod.). V Bavorsku dokonce znamená das Leut: das Volk.

V plurálu "Menschen" se pociťují v množství jednotlivé bytosti. Proto se říká "alle Menschen müssen sterben" a nikoli "alle Leute müssen sterben"; důraz je položen na fakt, že smrt je osudem každého jednotlivého, nikoli celku.^{8/}

Z tohoto příkladu, který se přímo nabízí, můžeme vycházet v úvaze, proč Ladislav Klíma neužívá "alle Leute" serou se se životem, proč volí "alle Menschen" serou se s ním: tak se s ním sere každý člověk jednotlivě, nikoli ja-

ko člen nějaké pospolitosti národní, našinec nebo cizák, ani jako venkovan nebo měšťan, mladý nebo starý atd., ale sám o sobě jako "alle Menschen". Nuže, zde je pravděpodobný důvod, proč Klíma místo českého pomnožného lidé, - (čeština nemá volbu: sg. člověk - pl. lidé) se rozhoduje pro německé "alle Menschen" s dodatkem českým: "serou se s ním".

Po této další rádobě filologické odbočce je třeba se už opravdu vrátit k danému diskursu: Jací "alle Menschen"? Co je pro Klímu "člověk", který se sere se životem?

Otázka ta: "co je člověk?", de facto Klímovi žádnou otázkou není. Už proto, že jeho "filosofie nezná vůbec problémů, vše je hoto- vé a nehnuté a pravdivé...", jak píše v jednom dopise ze srpna roku 1916. Už ve svém prvním díle (Svět jako vědomí a nic, 1904) šestadvacetiletý Klíma uvádí, že slova "člověk" užívá pouze z nedostatku vhodných termínů pro všechny tvory, počínaje od nejposlednějšího Hottentota až k Caesaru. Označovat extremy tyto slo- vem "člověk" je právě tak hrubé a nepřísluš- né, jako označování lva i vepře vždy pouze slovem "ssavec".^{9/} Všechny jeho další "diktá- ty", týkající se člověka a lidí, mají zde svůj

zdroj. Není v nich "systematičnost", tento "největší hřích", který má "filosofie na svědomí". Filosofie se naopak musí stát podle Klímy "improvisačním, příležitostným uměním, - vše nad to je nemoc nebo řemeslo". "Fragmentární způsob myšlení, desultorní způsob čtení, aforistický způsob psaní jsou jediné zdravý".^{10/} "Teoretická" filosofie (rozuměj systematická, katedrová atd.) je "focus lidského rabství", v "jejím smradu" se rozpouští "stádní psovství a mrzkost", není "láskou k moudrosti", ale "láskou k lokajství", navíc k tomu je mu bezpředmětná, "obíháním kol ničeho" (zcela dle Schopenhauera z Parerga und Paralipomena, Über die Universitätsphilosophie), "ptaním se kde v Čechách leží Londýn" a tak podobně.^{11/} Jedinou slušnou výjimkou mezi filosofiemi je mu "praktická filosofie": "nejsem filosof teoretický", ohražuje se Klíma, "ale praktický, chci žít a být, ne něco říci a učit."^{12/} Proto poesie je Klímově filosofii bližší^{13/}, poesie nejen v onom původním řeckém smyslu (POIESIS jako vytváření pravdy do krásna, básnické prostupuje každé tvoření, umění), nýbrž i doslova: "Filosofický pasus z Čechovy básně 'Na Valdštýně' je v základu hlubší, vyšší pravdivější, než filosofie Scho-

penhauerova, Hegelova, Nietzschova dohromady..."^{14/} Klíma citoval často verše Sv. Čecha: "kde pravda bez krásy, to pravda není celá..." kongeniální jeho filosofické tezi a rovněž klade Březinu nad všechny filosofy počínaje stoiky, přes Spinozu, Kanta, Schopenhauera, Nietzscheho v otázce věčnosti a už proto může učinit a činí závěr: "Nebylo dosud pravého českého filosofa, mimo Otakara Březinu".^{15/}

"Praktická filosofie" znamená Klímovi ovšem ještě něco podstatně nového: je to "snaha po Nedotčenosti, Absolutnosti, po Býti Bohem";^{16/} toto není na "praktické filosofii" takřka vidět: je totiž "lvem vzavším na se tělo svině". Zde máme ústřední téma všeho Klímova filosofování, jemuž chtěl věnovat i svou poslední "jedinou velkou knihu" s názvem "Vše", téma, k němuž se neustále ve fragmentech a variacích vracel: překročit filosofii. "Praktická filosofie" "je v hloubi Nadfilosofií, tj. opakem filosofie", "netáže se už, nehledá, nebádá, nepřemýšlí: komanduje jen, zákony dává a znásilňuje".^{17/} Metafilosofie bude "filosofovat kladivem" (Nietzschovo slovo); Klíma ovšem míří dále a výše než ten, který "~~ne~~filosofovat kladivem" počal.

Kde vládne axióm: "Jsem Absolutní", tam

platí i "diktát" věty: "Nesrat se se životem: Weisheit der Zukunft... alle Menschen serou se s ním".^{18/}

Co jsou to za "alle Menschen", o nichž se vede řeč? "Komandujícím" - Klímovým oblíbeným - slovem obrací se k sobě i k druhým sobě blízkým: "nesrat se se životem", v druhé části věty pouze konstatuje: "alle Menschen" serou se s ním. Neboť - podle něho - existují "dvě hlavní species člověka: Člověk societní a člověk svůj. Ke druhu prvnímu náležející individuum je jen produktem a funkcí society, jejím otrokem a papouškem; exemplářem jednoho vydání knihy; živočichem slabým, proto líně rozvalujícím se v sociálních poutech. - Člověk svůj je člověk v podstatě silný, povznešeně silný; proto se vymanil a stojí souverainně pro sebe, povylétl a je vznešený; je jediný; je celou bytostí od člověka nesvého qualitativně rozdílný. Je člověkem jiným, druhým, dalším, vyšším. 'Vyšší člověk' je nejlepším jeho označením".^{19/}

Mezi člověkem societním (o němž Klíma psal ve Světě jako vědomí a nic jako o "nízkém") a "svým", mezi těmito "extremy 'lidského' pokolení je summa summarum aspoň takový faktický rozdíl, jako mezi Hottentotem a koněm, - celebrálně

větší, než mezi Hottentotem a lenochem. Věřit, že nejnižší a nejvyšší 'člověk' náleží k témuž 'druhu', je prostě blbé". "Bez všech učeností: Mezi Goethem a libovolným profesorem anthropologie je nepopíratelný skutečný rozdíl, jako mezi lvem a velbloudem."^{20/}

Prvním znakem nízkého, societního člověka je jeho animalita: člověk, který povstal "ze zkažených opic," uchovává si "opičí přirozenost" přes všechna "zušlechtění". První lidé museli být nejstrašnější nestvůry a obludy co do ohyzdnosti těla a zvrhlé podlostí ducha, horší už to nemohlo být, tedy jediná možnost: stávalo se to lepším. Každé zušlechtění vzbudilo novou depravaci, každá statečnost zbabělost, každý pokrok je doprovázen recesem, vzestup úpadkem. Je nemožno vyváznout z tohoto začarovaného kruhu, jímž je společenská člověka. "Člověk je veskrze společenské zvíře..., - to znamená: zbabělé zvíře, které volilo raději nejmizernější druh pohodlného otroctví, než nebezpečnou svobodu; to znamená: stísněnost, zkřivenost, zkroucenost ducha; samé ohledy a úzkosti a strachy; a lstivost a podlízavost a podlost..., krotké zvíře se staženým ohonem; to znamená univerzální otroctví, kde

‘vládnoucí’ poslouchá ‘ovládaných’, ‘ovládání’ ‘vládnoucích’; to znamená nutně psovské jednání ve styku s jinými... - : Společnost je totožná s totální zkažeností... Proto "Člověk je nejkuriosnější nestvůra zemská, sloučení nejvyššího a nejnižšího, nejsublimnějšího a nejmizernějšího, je fraškovitou slátaninou všeho možného, - je nejpotvornější netvor, který existuje."^{21/} "Člověk je fundamentem svým zvíře zbabělé, na boj nemyslíci... na cízi pomoc spoléhající: žebrácké, krátce sociální; ‘od přírody’ špatné, protože základ jeho slabost..." "Člověk je otrok stále bičem poháněný, ranou zblbělý." "Člověk může se stát psem a hnojem a šťastným při tom, - jen jistotu potřebuje, jistotu!"^{22/} "Pozorujme běžného člověka: není jiným, než denní špínou a nízkostí: povolání, oběd, klepy atd." "Mensch: bettelndes Thier... Animal impudentissimum..."^{23/}

Dávno před tím, než jsme slyšeli slogany: "konsumní člověk", "člověk orientovaný zvnějšku", "jednodimenzionální člověk" a tak podobně (vyslovované často jimi samými!) podařilo se Klímovi poukázat na několik známek, podle nichž se pozná "societní", také "dnešní" člověk, člověk který není svůj. Jednou z nich je

uspěchanost, spěch dnešního člověka. "Spěch je zvláštní patologický stav štvánosti... Původem jeho je strach... Je prcháním před bičem, jenž neexistuje, lépe před vlastním bičem. Je vrcholem směšnosti a - nízkosti." Veškeré to "nemám čas", "už zase musím letět", jak slyšíme kolem sebe, je projev ordinérnosti člověka. "Nic ordinairnějšího nad spěch, řekl Emerson," píše Klíma v pojednání Spěch a dnešní lidstvo a pokračuje "ale ordinairnost není nic jiného než nízkost. Nízkost však jest jen dcera strachu, ... jen přišlápnutost." "Nejnižší však strach jest ten, jenž utíká bez příčiny, neboť ke zbabělosti přidružuje se tu hloupost." - "Nízké jest spuštění se rozumu, nízké jest sezvířečtění. Nízké je otročení. Spěchající je pouze otrok; svého strachu a jiných nízkých afektů, otrok nerozumu, otrok věcí, otrok všedních snah a nízkých potřeb."^{24/}

Uspěchanost, shon, štvánice a v pozadí působící úzkost, strach a zbabělost provází osud "dnešního" člověka, jehož úlohou je být slouhou a pouze k obecnému užitku a prospěchu, jak už viděl Nietzsche; celkový nesmyslný život chtěl by kompenzovat zvěcněný člověk ideálem práce, pracovitosti, shánčlivosti, jednoduše v honbě za prospěchem a výdělkem. Je to

mizerný surogát života pravého, Vyššího. "Pod formou horečky pracovitosti" rozkvetlo v dnešním lidstvu (to píše Klíma někdy ve dvacátých letech!) "šílené pádění za nízkými materiálními cíly... Evropský člověk ztratil Cíl: Boha, smysl života, vyšší světlo, místo toho zbylo credo: edite, bibite, post mortem nulla voluptas". Nízký člověk žije "v zimničné manii 'pracovitosti', 'aktivity', považujíc svou horečku za zdraví, za ctnost, za jedinou ctnost!" a posuzuje "dle stupně bláznivého dříčství, 'pracovních rekordů', cenu člověka..."

"Nebylo dosud tak uříčeného slepého řitění se - kam? Lidstvo neví: běží jen, aby běželo. Ale spláší-li se spřež už u jen dvou koní, nekončívá to dobře...". Doménou této "ordinairní potrhlosti" je "výdělečná činnost". A "práce, dělaná za cíli nízkými, všedními, zůstává důkladnou všedností a nízkostí, i kdyby se vzpínala až k mrakům". V této nízké spěchavosti nachází lidé "podvědomě stín nutného náboženství".

"Kdo nelační po 'zaměstnání', řekne skoro vždy, 'že se bojí práce, a nikdo neřekne: bojí se odvislosti, otroctví, hrbení a plížení, žebroty a nestydatosti a zneuctívání, zápachu a kalu, jímž skoro každé 'zaměstnání' oplývá..."

Jsou lidé, které méně děsí vyhlídka na kouli do hlavy, než na sprosté zařvání kaprála; kteří by dali přednost nejtěžší, nejnebezpečnější - nejspinavější - nejnudnější, umrtvující, zdraví podrývající práci před quasi zahálením pod komandem chefa, známých typů. Čemu se říká 'práce', jest obyčejné galejnictví: důtky na zádech více než práce sama". Práce dnešního člověka je "prostě nižší životní nutností. Ale tuto práci ztotožňuje náš věk s prací vůbec..."

Nejinak je to se zábavou. "I bavit se, tj. nejzdravěji odpočívát Evropan zapomněl; nanejvýš dovede se 'vyrazit'. Zapomněl snít, umí jen tupě čumět do prázdna..." "Hra, sport, cestování, zábava, - nic než pracná, usupaná práce."

O "dnešních zábavách" říká Klíma: "Neznám jediné, která by mne bavila. Buď jsou čirou nudou: hostinské žvástání, cercly, "dýchánky", slavnosti, většina divadelních a hudebních představení i sportu, nebo trudnou prací, na př. skoro všecken sport, šachy, karty - jež jsou druhem výdělku nebo prodělku, - něčím k smíchu krotkým, malým, genujícím se, okleštěním, pojmu zábava protichůdným. Ta je podstatně něco bujného, smělého, vplného, orias-

tického... Pravá zábava je něco velkorysého." "Dnešní člověk neumí se ani dobře bavit, ani dobře pracovat - tím méně bojovat... Bavit se - zbavovat se, vybavovat se, osvobozovat; teprve zábava je volnost ducha. Jeho světlostí, pravým zdravím, radostností. Radost je cílem všeho, práce jen prostředkem k tomu..."

Jestliže nízké je opuštění rozumu, zezvířetění, pak jistým paradoxem "na této zemičce" je to, "že zvíře 'člověk' neví vůbec, že existují zvířata ostatní!" Shledává-li Klíma člověka "nízkého" jako societního, vidí v něm zbabělé zvíře, psovství, otroctví, vidí-li dále v jeho poměru k práci i zábavě upadlost, je vztah ke zvířatům tohoto animala rationale zvláště příznačný: není podstatné, jak lidé se zvířaty zacházejí, ale "jak na ně hledí". Člověk ve své animalitě nechce zvíře vidět ani v sobě, ani mimo sebe. "Hlavním problémem člověka je Zvíře: dokonce snad jediným..., vše lidské je dítětem z jednoho smrdutého lůna..." "Ono nejparadoxnější nechtění vidět, dovedení nevidět toho nejsamozřejmějšího: že Zvíře je člověk, znamená prostě: lidstvo jest jen a jen absolutní hovado."25/

Nuže: člověk se chtěl povýšit "laickým způsobem... nade všechny živočichy a právě tím

svalil se hluboko pod hrocha, svini, škrkavku..." Co se "zove 'zvířecím' je výhradním majetkem člověka; užívám slova 'hovado', - jež patrně člověk jen sám na sebe razil." Obdobně jako zvířata, "která nehledí nikdy na hvězdy", nečiní tak ani obyčejný člověk: "mezi vysloveně všedními lidmi zdařilo se mi vidět jenom dva, kteří tak trochu kontemplativně činili. Oba byli opilí."^{26/}

Nejrozhodnější otázkou, dle níž lze rozeznat animálního, societního, nižšího, tedy krátce a dobře "alle Menschen", seroucího se se životem, je causa mortis. "Poměr k smrti," říká Klíma, "nejlepší kritérium ceny člověka". "Alle Menschen" mají smrt vkalkulovánu do "žívota", počítají s ní, aniž na ni myslí - post mortem nulla voluptas! - a pokud na ni "myslí", vidí "Kostlivce a smrdutý rozklad", lezou před smrtí na břicho a pak "brekot nad mrtvolou, kondolence, černé hadry a smuteční pochody... žvanění o nejdrahocennějším statku člověka - životu..." Jaký "život", taková "smrt"! Tak zvané žití, animální život bez kontemplace, "stálé klouzání ducha po povrchu věcí" provází horror mortis, horror vacui, horror immensi. Při tom život, který "alle Menschen" vedou, je "brodění se hnojnicí, abychom z ní

vynesli hovno". Lidstvo, rozuměj opět "Alle Menschen", je podobno "zbabělému děcku, jemuz, koledujícimu, dal zpupný sedlák na dlaň lejno, s příslušným příkazem, aby si ho vážilo a ne-odhazovalo..."^{27/}

Člověk má jedinou volbu: "buď heros nebo pes". "Zblbělá zbabělost", "animálnost, ne: bestiálnost... vládne tu dosud absolutisticky lidstvu... Lidstvo je strach slepce před dvěma metry dál...", v tom je vlastní lidská zho-
vadilost. "Co dovoleno medvědu, člověku nedo-
voleno. Ale medvěd nebojí se patrně smrti, -
jen spojeného s ní momentálního sebepoškoze-
ní...", píše s půvabem Klíma. Ve své anima-
litě není takovému člověku dáno dobrovolně
odejít, člověk je schopen "zalibovat si každý
smrad". Alle Menschen jsou podobni "člověku,
zavřenému doživotně do vesnického dvůrního
záchodku a varovanému, aby z něho nevycházel,
- že hajzl leží na bezedné propasti; a on tam
je a chválí hrdinně smrad a nenapadne ho, aby
kopl do zpuchřelých dvířek..."^{28/}

"Kopnout do zpuchřelých dvířek", vyjít ze
smradlavého hajzlu obdobně jako z místnosti,
kde "kamna kouří" (myšlenka císaře Marka Aure-
lia: "Z kamen se kouří, odcházím.") je ovšem
rozhodnutím hrdého člověka: "Hrdý odejde ze
života, kdy chce; všichni však lidé nechávají

se z něho jak z hospody vyhodit."^{29/}

... tu nastupuje téma dominantní, téma sebevraždy, jediný vpravdě vážný filosofický problém, jak dvacet let po Klímovi napíše v Mýtu Sisyfově Albert Camus. A u tohoto tématu je nám posečkat. Cesta hermeneutikova jde vlekle, stále hůř, s rozsáhlou temporální distrakcí (srovnej Ovidiovo: tempore qui longo steterit, male curret equus - tedy: špatně běží kůň, který dlouho stál!) je plná oklik a autor musí i pochybovat o důsledcích věty Ladislava Klímy, že "duševní koncentrace roste proporcionellně s rychlostí přívozu alkoholu" - "duševní koncentrace" sice roste, avšak postup "díla" se zpomalil, takřka zastavil. Nespěcháje, "nejsa okolnostmi presován", jak by řekl Klíma, ani neosedlán několika ďáblíky (pouze jedním, však tento monsieur Petitpelle, Herr Schaufelchen milý má už horečnaté sny!), plods dully on... (Shakespeare o koni v 50. sonetu), pozdržíme se in hoc loco: neboť jsme konečně dospěli k oněm místům v diářích Klímových (vlastně k deníkovým torzům, které ušly jeho autodafé), kde v souvislostech s uvedeným tématem je uložen i Klímův

imperativ "nesrat se se životem...", pro nějž a o němž se diskurs vede, a současně i aporéma sebevraždy, které zakládá vlastní Klímovu filosofii immortalismu a egodeismu...

... nuže Klíma se "z hospody vyhodit" dát nehodlal. A právě v době, kdy se mu "z kamen kouřilo", kdy "Odchod" byl více jak nablízku, kdy "nur mit Freude, ohne geringste Spur der Furcht" myslí "an die hohe That",^{30/} vis-à-vis svobodné smrti, kdy v Klímových papírech byl nalezen již lístek, "usmrcuju se dobrovolně"^{31/}, připomíná si Klíma (21.prosince 1913) jeden, pro něho významný den, "den nejvyšší", tj. pátek 13.srpna 1909. Klíma v denících z r.1913 píše: "13./8.1909/Freitag, duae negationes fortius affirmant - ?/wohl der grösste Tag.." zkratkovitě útržky německy psaných vět, z nichž se "dozvídáme", (dozvídáme - je hyperbola) že "v létě 1910" ještě "na výši", "koncem října (Bráník). Doznění.. Pak zavládá nemoc... dosaženo již vrchole?... Těžko říci. Něco se lepší, jiné horší. Přelomit celý ten proces - snad proces ozdravování? Přestříhnout to snad v jádře dobré vlákno? Avšak nejvyšší moudrost zní: Je k usmání lhostejno, co se tu děje, co člo-

věk činí --- Nesrat se se životem: moudrost budoucnosti. Všichni lidé serou se s ním. -
To zůstává opovržení hodným za všech okolností - "32/

Naše věta se nachází tedy v jistém kontextu, z něhož nás budou zajímat dvě věci: motiv sebevraždy a pak poukaz na onen "nejvyšší den". Co znamená toto slovo?

Ad suicidium: mluvit o smrti je opovázlivé, slova jsou "zbabělá" vůbec a tady zvláště. Máme slova, která by byla s to vyrovnat se s ní? Není případnější mlčení? A přece od doby, kdy člověk se zakouší jako smrtelný, jako bytost, která je otevřena smrti, má ve svém pobytu smrt otevřeně přítomnou. Tak od řeckého počátku našich dějin i filosofie, k těmto počátkům připoutaná, vedle toho, aby hledala stále první počátky a příčiny, aby byla naukou o jsoucím, pokud je jsoucí, aby zkoumala pravdu, aby se připodobnila božskému, je spolu se vším tím i cvičením v umírání, usilováním ~~ke~~ smrti, inaugurovaném takto Platonovým Faidonem. Temnota smrti, která je v pobytu člověka existentní, je-li tematizována, uvádí nás do podivného stavu: čím jsme postiženi, to co se nás týká bytostně od našeho počátku do konce, - smrt je vždy a pouze má - má se stát

předmětem teoretického rozvažování. Jak je možné sloučit obojí? Jestliže arci nebude smrt tématem pro nás, a naučíme-li se jí "znát" až v hodině smrti naší, nepovedeme hovadskou existenci kat exochén? Není už téma smrti samo o sobě radikálním povstáním proti ní? Ale co navíc: víme-li, že zemřeme, máme viset na svých větvích až do posledního dne podzimku jako ona kyselá jablka, shnilá a červivá? Proč nezamřít v pravý čas? Smrtí svobodnou? Proč nepěstovat ono "těžké umění" včas odejít, jak praví Zarathustra?^{33/} A jak ještě spojit téma sebevraždy a provést onen "vysoký čin" - "die hohe That" - , jak sebevraždu Klíma nazývá?

Klíma je radikálním filosofem, tedy filosofem jdoucím ke kořenům, přejímá pokyn přenesený mu tradicí - filosofie jako cvičení v umírání - a svým způsobem ho replantuje; v Thanatě, této "strhující essayi", čteme: "Smrt?" "Celý život musí Jí být prosycen, prosvěcen.." a obráceně "jen pro koupání se v smrti se žije". Celým Klímovým dílem filosofickým i básnickým prostupuje tato myšlenka a má své konsekvence: "Jaká mrzkost byla by, poznat, co jsem právě poznal - a nejednat!...", "je.. jen k vůli sebevraždě tento život zde".

A ve stejném duchu se nese i jeho sentence z Cholupického dne: "Chi va piano, v kalhotkách má nasráno... Původ všech neřestí a zla je sraní se, jak s krásnou výstižností nazývá to lid... A nejdále do výší a krás netušených doskočíme heroickým skokem 'sebevraždy' zvaným. Jej umět s veselým opovržením učinit, toť paradoxní cíl všeho žití pozemského - i nebeského, jen proto se žije".^{34/} Téma smrti přechází sine mora k myšlence sebevraždy. Tato rozhodná část Klímova filosofování bývá dokonce pokládána za jakousi "filosofii sebevraždy" a má být "dokladem psychologické hloubky se kterou někdy Schopenhauer dovedl vidět věci života", jak píše Jaroslav Kabeš, kustod Klímova díla a průvodce jím.^{35/}

Je Klímova tak řečená filosofie sebevraždy "dokladem psychologické hloubky" Schopenhauerova typu? Vystupňoval se tu Schopenhauerův "projev silného uznání vůle" na základě "mohutné jistoty nesmrtelnosti" do přímé "glorifikace 'božské sebevraždy'"? Jak dovedl "vidět věci života" in puncto sebevraždy Arthur Schopenhauer a jak Ladislav Klíma?

Schopenhauera (i Nietzscheho) si Klíma "ze svého života nedovede odmyslet", u něho se "více naučil" ("u Nietzscheho více posílil

a povznes"). "Potkal se" s nimi v kvintě a za půl druhého roku přečetl oba. "Dlouho jsem je, darebáčky, měl rád jako hezké holky".^{36/}

Ovšem - Klíma dodává - "nedali mně... z toho, co je mé propriiissimum, nic..". O tomto tvrzení není třeba mít pochybnosti, stačí jen nahlédnout do Klímova spisu základního, do Světa jako vědomí a nic, vydaného roku 1904 (bylo mu 26 let), kde se demonstruje poloha Klímově filosofii vlastní a vzdálená jak Nietzschevi, tak Schopenhauerovi. Je jí "absolutní subjektivismus" - "theoretický egoismus", který byl Schopenhauerovi trnem v oku, jak Klíma ví. Jakkoli měl oba pesimisty "rád", pesimistu slabosti (Schopenhauer) i pesimistu síly (Nietzsche - i ten je pro Klímu "příliš měkký"; měl sice největší sílu vůle mezi všemi filosofy, schází mu ale "ona vysoká aktivita... a ocelová, napoleonská síla a tvrdost" a "ač tvrdosti učil, byl sentimentální, byl pln lásky..."), Klíma je autochtonním a je si toho zatraceně vědom: "... vývoj můj byl tvořen výhradně mým myšlením, ponejvíce vůlí tesaným". A zmiňuje-li se o "Berkeleyismu" jako něčem radikálně novém ve filosofii, která byla dosud "ve špatných rukách", pak nechává jaksí nahlédnout do svých karet, i když, jak ukázal Jan Patočka, berke-

leyovství používá Klíma metodicky "k propracování a systematickému vybudování teze o absolutnosti subjektivity" a příslušné partie Klímovy spisu (Svět jako vědomí a nic) "jsou ve skutečnosti partie kontenze".^{37/}

Bude tedy casus suicidy oním místem, kde se ukáže, zda existuje diference mezi Schopenhauerovým a Klímovým pojetím a jakého druhu? Snad se nám tím i přiblíží vlastní Klímův myšlenkový výkon v konfrontaci se Schopenhauerovým. Quid pote simplicius?

Lidský život není dar, jenž by se mohl vychutnat, ale každá životní cesta je cesta utrpení, tak Schopenhauer postihuje "stav" lidského života ve světě. Životní běh je řada velkých nebo malých nehod; ve velkém i malém vidíme obecnou bídu, neustálé plahočení, stálé úsilí, nekonečný boj, vynucenou činnost a nejvyšší vy-
pětí tělesných a duševních sil; štveme se nebo jsme štváni - a je to v podstatě totéž, jestli se bojíme neštěstí nebo usilujeme o požitek.

Základem všeho toho chtění a snažení je nedostatek, potřeba a tedy bolest a té propadá člověk už svou podstatou. Nedostatek předchází požitku, s uspokojením končí přání i požitek; vlastnictví ovšem zbavuje kouzla. Uspokojením nezískáme víc než že se zprostíme nějaké boles-

ti, bídy a tím i každého přání, žádosti. Jakmile už chybějí objekty chtění (ztrácí se tak jako tak rychle ukojením), přepadá člověk strašlivá prázdnota a nuda a boj proti ní, podle Schopenhauera, je právě tak mučivý jako proti bídě. Nakonec se cítíme jako před tím na počátku svého chtění, a štěstí, kterého dosáhneme, je vlastně negativní. Tak život člověka kmitá, podoben kyvadlu sem a tam mezi bolestí (potřebou, nedostatkem) a nudou. "Nedostatek, bída, starost o holý život - to především; a jakmile vše pracně zažehnáme, pohlaví, láska, žárlivost, závist, nenávisť, strach, ctižádost, lakota, nemoc a stále a stále a stále, bez konce: všechna zla, ... vystupují z Pandoriny skřínky. A co zbude na dně? Naděje? Nikoli: nuda; neboť jen mezi bolestí a nudou se zmítá lidský život", těmito slovy krátce vystihuje Thomas Mann Schopenhauerův popis situace člověka ve světě.^{38/}

Tak se jeví život jednotlivců, kde okamžitá libost, prchavá rozkoš je podmíněna nedostatkem, dlouhým trápením, takový je i stav společnosti, trvalý boj, bellum omnium contra omnes, každý pronásledovatel a každý pronásledovaný, tlačénice a nedostatek, bída a strach, miliony sjednoceny v národech usilují o obecné

blaho, ale padnou svému úsilí za oběť; hned nesmyslné pomatení, hned štvavá politika vhání národy do válek; všechno stále pracuje pro budoucnost, která udělá bankrot. Co z toho vzchází? Kolik příprav a namáhavého vláčení je třeba, aby se dosáhlo zvířecí existence. Vnucuje se závěr, že život je obchod, jehož výnosnost zdaleka nekryje náklady.

A co je v pozadí toho všeho? K čemu ty všechny hrůzy a utrpení, shon a plahočení? Na to má Schopenhauer po ruce odpověď: tak se objektivuje vůle k životu. Původem všech komických, groteskních, grimasovitých stránek života, všech bolestí, bídy, soužení, strachu je vůle k životu; vůle k životu je neúnavný pohon, nerozumný slepý pud, je primus mobile všeho, co se děje v přírodě i co podniká člověk. Je prvním, nepodmíněným, premisou všech premis. A "z původnosti a nepodmíněnosti vůle lze vysvětlit, že člověk miluje nade všecko tuto existenci, plnou bídy, soužení, bolesti, strachu a opět plnou nudy, jíž by musel, pozorováno čistě objektivně, pohrdat, a že se bojí jejího konce, co však je to jediné, co je jisté".^{39/}

Jen krátce se ještě zdržíme u Schopenhauerových myšlenek o povaze vůle k životu, neboť jsou ve hře při jeho explikaci sebevraždy a ná-

zoru na ni. Jak je to tedy s vůlí k životu, jaký je vztah mezi vůlí a životem? Životem Schopenhauer nerozumí jen lidský život, ale vegetativní vůbec, život ztotožňuje se světem. Život i svět neexistují sami od sebe, ale jsou jen projevem, zrcadlem, objektitou vůle, něčeho nepodmíněného, věci o sobě; co vůle vždy chce je život a proto je vlastně pleonasmem, říkáme-li "vůle k životu" místo pouhé "vůle". Vůle je tedy Ding an sich, jak častokrát Schopenhauer po Kantovi opakuje, to, co svět drží, co je na něm podstatné. Viditelný svět, jev, je pouze zrcadlem vůle. Svět proto musí vůli neoddělitelně provázet, jako stín tělo; pokud je tu vůle, existuje i svět a život. Život je si tedy jist vůlí k sobě a my, pokud jsme naplněni vůlí k životu, nemusíme mít starost o náš pobyt, ani v okamžiku smrti. Vidíme sice vznik a zánik individua: ale individuum je jev, princip individuationis, jak vyplývá z věty o důvodu.^{40/}

Individuum, jehož poznání je spletené s uvedenou větou dostatečného důvodu a jejím důsledkem, principem individuationis, přijímá svůj život jako dar, vychází z Nicoty, trpí pak ztrátou onoho daru svou smrtí a vrací se zpět do Nicoty. Pokud nahlíží člověk život

"filosoficky", tj. podle idejí, shledává, že vůle, něco o sobě, zůstává všemi svými jevy nedotčena, stejně jako "subjekt poznání", dívák přihlížející všem fenoménům mezi narozením a smrtí. Zrození a smrt náleží k projevům vůle, tedy k životu a to podstatně; vůle zjevuje se v individuích, které vznikají a zanikají, jako prchavé jevy ve formě času Toho, který nezná žádný čas, ale který se musí řečeným způsobem ukázat, aby objektivoval svou podstatu.

Nyní pochopíme také slova Thomase Manna, když vykládá Schopenhauera: "... tak je subjekt chtění věčně připjat na otáčející se kolo Ixionovo, věčně čerpá vodu do síta Danaiek a je Tantalem věčně žíznícím. - A přesto, přece: Je únik z bídy a zmatku, z omylu a pokání tohoto života, a je vložen do rukou člověkových, který je nejvyšší a nejvyvinutější, a proto i nejtrapnější a nejtrápenější objektivací vůle. A myslíte, že je to smrt? Jak jste se zmýlili! Neboť smrt je zcela a úplně ze světa jevu a empirie, ze sféry mnohosti a změny; ale transcendentní a pravá existence jí nepřísluší. Smrtelná je v nás toliko individuace; podstata naší bytosti, vůle, což znamená vůle k životu, zůstává smrtí zcela ne-

dotčena..."^{41/} A Mann dodává, že vykoupení má jiné jméno než "smrt". Je jím "intelekt"; individuum se stává "subjektem poznání" a s vědomím marnosti všeho snažení vzniká potřeba metafyziky; z člověka se stává animal metaphysicum.

Individuum se oproštuje a odpoutává od vůle poznáním, nestaví se proti ní, aby ji popíralo, ale zůstává s ní v souhlase. Vůle sama chce, aby život přestal být slepým puzením a honbou za něčím, ale aby byl "viděn", aby byl poznán. Prohlédnutím forem jevu - světa a života - a poznáním jeho podstaty - vůle jako věci o sobě - drží individuum s vůlí krok, uznává ji. Principium individuationis (a egoismus na něm založený) umírá právě tím, čím motivy dříve tak mocné, ztrácejí svou moc; místo nich "dokonalé poznání podstaty světa" působí jako quietiv naší vůle, jen poznání univerzálního utrpení může být pramenem ozdravení.

Více než svou metafyzikou - ve svém jádře desinterpretovanou a zploštělou filosofií Kantovou - poutal Schopenhauer čtenáře velkým stylem popsaným utrpením a bídou života, jež ovládá chtění a žádost, chuť žít a odvahu k životu; Schopenhauer bývá při povrchním čtení mylně pokládán za kazatele negace vůle k životu. V důsledku toho se zaměňuje jeho "věc o

sobě" s jevem; individuum, osoba není vůlí "věcí o sobě", nýbrž jevem jejím a je ve všem determinována vůlí; je-li tato uznána nebo popřena, závisí jen na ní, na vůli samé; ona je svobodná, "empirická" vůle je jí podrobena. Ze záměny jednoho s druhým vzniká ona podivná skutečnost, jak říká Schopenhauer, že se každý a priori pokládá za úplně svobodného i ve svých jednotlivých činech a že se domnívá, že by mohl v každém okamžiku začít s docela novým způsobem života, což by znamenalo, že by se mohl stát někým jiným. Poznání podstaty vůle odvádí ho od takového bludu, aby uznání nebo odmítání života nezaměňoval s vůlí k životu.

Tak je tomu i v případě sebevraždy, k níž se nyní dostáváme.^{42/} Sebevražda není v žádném případě popření vůle, nýbrž fenomen jejího intenzivního uznání. Právě popření vůle nespočívá v tom, že se zavrhuje utrpení, ale naopak životní požitky. Sebevrah chce život, je však nespokojen s podmínkami, za nichž se na něm podílí. Proto se nevzdává vůle k životu, nýbrž ničí pouze jednotlivý individuální jev. Chce život, chce aby nic nepřekáželo

tělesné existenci, ale to okolnosti nedovolují a tak vzniká velké utrpení. Vůle k životu se sama cítí v tomto individuálním jevu tolik stísněna, že se nemůže její snažení rozvinout. Proto se rozhoduje podle své podstaty a proti ní je každý jednotlivý jev lhostejný; tím zůstává nedotčeno nitro, podstata života všech věcí. Neboť ona pevná, vnitřní jistota, která způsobuje, že my všichni žijeme bez stálé životní hrůzy, totiž to, že vůle nikdy nemůže zůstat bez svých jevů, podporuje i při sebevraždě čin.^{43/}

To arci znamená, že v sebevraždě podsuneme místo opravdového vykoupení z tohoto světa vykoupení jenom zdánlivá a tím si zatarasíme cestu k dosažení vyššího cíle. Neboť kdo uznává život, ale nemůže snést jeho trápení, nemůže čekat od smrti žádné osvobození. Sebevražda je zkáza jednotlivého jevu, při čemž věc o sobě zůstává nerušena, proto - tak uzavírá Schopenhauer, je sebevražda "zbytečné a pošetilé jednání".^{44/} Přesto ale je sebevražda "mistrovský kousek Májin" (pohled člověka, jen muž se místo věci o sobě ukazuje jenom jev, je podle Indů zakalen a klamán závojem Májiným - Schopenhauerova obvyklá metafora) jako nejkřiklavější výraz rozporu vůle k životu se

sebou samou. "... Právě proto, že sebevrah nemůže přestat chtít, přestává žít a vůle se tu uznává popřením svého jevu, poněvadž se nemůže jinak uznat". Thomas Mann rozumí přesně Schopenhauerově výkladu povahy sebevraždy, když píše o tom, že vůle "zůstává zcela smrtí nedotčena a nachází vždy nové cesty k životu, dokud sama sebe nepopírá. A mimochodem řečeno, plyne z toho nesmyslnost a nemravnost sebevraždy, kterou se vůbec nic nedá napravit: neboť individuum takto ničí a neguje právě jen svou individuaci, ale nemůže tak zničit základní omyl, vůli k životu, která v sebevraždě hledá jen cestu k výhodnějšímu sebeuskutečnění".^{45/}

Schopenhauer vidí, proti sebevraždě jako nesmyslnému pokusu o únik z utrpení, jedinou cestu spásy v poznání podstaty věci o sobě, podstaty vůle jako zcela metafyzické, jež se nezakrytě objeví. Jenom poznáním se může vůle sama popřít a pozvednout a tím se ukončí utrpení, které je srostlé se světem fenoménů.

Není snad třeba ani podotýkat, že Schopenhauerovy vývody o sebevraždě a její odmítnutí pramení z jeho metafyzického hlediska, že by mu byl cizí takový člověk, který si řekne "le jeu ne vaut pas la chandelle" a jde pryč. Odmí-

tá přesto silné výrazy a nadávky těch, kteří z různých náboženských a filosofických důvodů vystupují proti sebevraždě. Sebevražda je prý největší zbabělost, jenom možná v poblouznění, ne-li šílenství a podobné nechutnosti. Člověku se upírá právo na sebevraždu, "při čemž je přece zřejmé, že každý má nepopiratelné právo na Nic na světě, stejně jako na svou vlastní osobu a život..."^{46/}

"Námitky" proti sebevraždě důkladně vyvrací už před Schopenhauerem David Hume v Essay on Suicide, který mohl vyjít nejprve po Humeově smrti až ve Švýcarsku. Proti tomu Kantovy argumenty proti sebevraždě z Grundlagen der Metaphysik der Sitten jsou pro Schopenhauera ubohosti, které nezasluhují odpověď. "Člověk se musí smát, když pomyslí, že takové reflexe by mohly vykroutit nůž z ruky Catonovi, Kleopatře..." a dalším. Vždyť člověku jedinému, nežijícímu pouze tělesně jako zvíře, na přítomnost omezené, nýbrž větším dílem "zadluženému" její minulostí a budoucností a vydanému všanc duchovnímu utrpení, poskytla příroda jako kompenzaci privilegium ukončit podle své vůle - i když příroda mu dala cíl - svůj život.^{47/} Zvíře se učí poznávat smrt teprve ve smrti, člověk kráčí s vědomím každou hodinu

blíž ke smrti a stačí ochabnutí chuti k životu, hypochondrie, spleen, melancholie, nebo úplný nedostatek této chuti, a tu nastává chvíle pro sebevraždu; "je pak vykonána při nejmenším, ano při pouze domnělém popudu, neboť nyní hledá (člověk) spory dokonce i se sebou, aby se mohl zastřelit... dokonce z nouze sáhne k sebevraždě i bez zvláštního popudu..."^{48/}

Schopenhauer srovnává smrt se západem a východem slunce, pohlceným jen zdánlivě nocí; smrt je mu pramenem světla, dávajíc "novým světům nové dny, vždy ve východu a vždy v západu. Počátek a konec se týká jen individua v čase... Mimo čas leží pouze vůle, Kantova věc o sobě, a její adekvátní objektita, Platonova idea. Proto sebevražda nedává žádnou záchranu: co každý nejvnitřněji chce, to musí být: a co každý je, to právě chce".^{49/}

Se Schopenhauerovým výkladem sebevraždy s konkluzí, že sebevražda není de facto žádným osvobozením, žádnou záchranou, že je zbytečná a nesmyslná, že je uznáním vůle k životu i když se obrací proti jednotlivému životu, se u Klímy nesetkáme a nemůžeme se s něčím podobným ani setkat: ve větách, s nimiž jsme se seznámili i v dalších, kterých by se dalo

snést ještě více, odsuzuje Klíma zbabělost, která brání sebevraždě. Člověk nekopne "do zpuchřelých dvířek" "dvůrního záchodu", třese se naopak před smrtí, leze před ní po břiše a tím spíše nemá pomysleni na sebevraždu. Sebevražda by mohla být pro člověka samozřejmostí, kdyby nebyl tak bídný, slepý, nízký a zbabělý. Již v této podobě Schopenhauer problém sebevraždy nepojednává, neboť mu nejde o to, aby vystupňoval konečné rozhodování, vedl k činu, nýbrž naopak poznáním povahy utrpení a souvislosti s vůlí k životu jako věci o sobě popře se podle něj vůle k životu; poznání stává se ^equitivem všeho a každého chtění, vůle se následně odvrací od života, zavrhuje jeho pozitivky, v nichž poznává souhlas se životem. Člověk dosahuje mírnosti, rezignace, oproštuje se od vůle. Klíma vůbec nechce popřít vůli k životu - ve smyslu Schopenhauerovy metafyziky vůle; hovoří-li tedy Kabeš o tom, že sebevražda u Klímy není "popřením vůle k životu", ale naopak "jejím žhoucím výrazem", pak má na mysli zřejmě něco zcela opačného, než o co jde Schopenhauerovi. A jestliže celá Klímova "filosofie sebevraždy" je "dokladem psychologické hloubky, se kterou někdy Schopenhauer dovedl vidět věci života" (jak jsme již uvedli),

pak není třeba zamlčet, že oba se v tomto "vidění" základně liší.

Klímovi zůstává celá Schopenhauerova "filosofie sebevraždy" sit venia verbo něčím nepřijatelným a to ze dvou principiálních důvodů: Klíma nepřijímá kantovské paradigma věci o sobě a jevu, v Schopenhauerově zploštělém podání vůle jako věci o sobě a světa a života jako jevu. Jde dále: "zevní svět" je mu jeho vlastním "duševním stavem", jak píše už ve Světě jako vědomí a nic (už sám titul je výzvou Schopenhauerovi), je vědomím. O nějaké "věci o sobě", o schopenhauerovské běžvědomé vůli nemůže u něho být ani řeč. Spolu s Nietzschem odmítá pomocí otázky otázku, čím mohou být "věci o sobě", nehledě k naší receptivitě a rozumné aktivitě: odkud bychom mohli vědět, že věci o sobě, a tedy vůle jako základ všeho jevového, existuje?^{50/}

V Schopenhauerově filosofii náleží představování, poznání, myšlení podstatně k vůli (jako tomu bylo už před ním v Leibnizově monadě: perceptio a appetitus jsou v jednotě a s obdobnou jednotou se setkáváme v Kantově Vernunftwille) u Klímy je tomu obráceně - "vědomí je nutně volní", teprve odtud "následuje původní samostatná existence vůle".^{51/} Klímova

filosofie absolutní subjektivity, egosolismem ji mj. nazývá, byla konsekvence, neznámá Schopenhauerově metafyzice vůle a Nietzscheově vůli k moci.

Druhou otázkou, z níž vyplývá rozdílný přístup Schopenhauerův a Klímův k sebevraždě, je nesmrtelnost, věčnost. Schopenhauerův člověk je loutkou v rukách vůle, a smrt na tom nic nezmění. Jeho učení o nezničitelnosti naší pravé podstaty smrtí je palingenezí: po smrti zanikne individualita tím, že se s intelektem rozpadnou předpoklady její existence, jedině se zachová vůle, jádro a nezničitelná část individua přijme nový tvar nové bytosti. Podle indického mýtu o metempsychóze, který Schopenhauer s obdivem přejímá, podléhá člověk věčné spravedlnosti. Stěhování duší se děje nikoli podle formule esoterické moudrosti indické "To jsi!", ale podle principu: "To budeš!"; znamená to, že způsobí-li člověk teď v tomto životě nějaké zlo a utrpení, pozná jednou totéž. Když v tomto životě zabije zvíře, v průběhu nekonečných časů se jednou narodí jako totéž zvíře a bude trpět stejnou smrtí.^{52/} Už z tohoto hlediska, z hlediska metempsychózy, nemůže hrát nesmrtelnost a věčnost tak rozhodnou roli pro člověka stojícího vis-à-vis smrti jako u Klímy.

Klímovi není nesmrtelnost a věčnost vůbec otázkou; jejich existence je podmínkou sine qua non celého jeho filosofování. "Že jsem nesmrtelný, je jisto potud, pokud jisto, že jsem" - axiom ražený hned na počátku Thanaty. "Obé - idem", "jsem" a "budu" - tautologie. Neboť přítomnost je v základě věčnosti, protože věčnost je "bezmeznou přítomností", řeknu-li "já jsem", říkám "jsem nesmrtelný". "Věčnost je jen predikátem ega, který ego od přirozenosti samozřejmě nosí vždy v kapse."^{53/} Odtud pro Klímu vyplývá jeho "poslední slovo"; "Má nejvyšší pravda je: Jsem Naprostý, absolutní, - Jsem Bůh."^{54/} Z takového stavu se ovšem musí Klímovi jevit téměř všichni, kdo uvažovali o nesmrtelnosti a věčnosti, včetně Schopenhauera ("Schopenhauer pěkně a dlouze o tom povídá, ale skutek, jako u něho vždycky, utek'...") opovrženíhodnými. Proto také pro něho přestává být otázka sebevraždy věcí zásadní. Má skočit v náruč smrti hned?, ptá se Klíma ku konci své Thanaty. "Je sice jen kvůli sebevraždě tento život zde... Avšak proč spěchat? Vždy široce rozevřeny jsou lokte Královny; a rozkošnější bývá na ženu se těšit, než uvázat se v ni; však neuteče, potvora démantová! a ten vezdejší chlív zůstává přec kouskem Aeterniti-

ny kůžinky, zamazaným. Není skoro ještě scho-
pen člověk, provést Skok tak grandiosně vese-
le a nezakaleně, jak důstojno; stvořen dosud,
aby miloval Thanatu ponejvíce jen platonicky.
Bude jinak!" Skutečně v deníku z roku 1914
čteme německy psaný zápis: "Sebevražda převlá-
dá stále v největší míře; vážněji než kdy; ne-
stane-li se zázrak, udělám si konečně ten pěkný výlet." ^{55/}

Proč tedy Klíma nespáchal - ve své nekro-
filní zálibě v Thanatě - ke všemu sebevraždu?
Proč čekal na smrt svou "přirozenou"? Avšak co
se míní onou "přirozenou" smrtí, biologicky
podmíněné skonání? Nebylo Klímovi snad podobné
ono ocenění smrti, které Nietzsche nazývá fyzi-
ologické, podle něhož tzv. přirozená smrt je
nakonec smrtí "nepřirozenou", "neboť člověk
nehyne nikdy jiným, leč sebou samým"? ^{56/} Nebylo
pro Klímu, myslitele komandujícího Vůli, něčím
opovrženímhodným "pověsit své srdce na něco",
byť to byla i sebevražda? Nezůstal podle "Za-
rathustrovy" řeči "svoboden ke smrti a svobo-
den ve smrti"? Nebyla sebevražda - čin nihilis-
tický par excellence - pro Egodeistu, Deoessen-
cialistu, jakým Klíma byl, činem absurdním?

Kdo je Naprostý, ničím dotýkaný, není soudobě Lhostejným? Nečteme přímo u Klímy: "Dnes je sebevražda indifferens. Vykonat ji nebo ne, - obé, jako vše, stejně lhostejné a stejně krásné -" ^{57/}

Jakkoli zůstane akt sebevraždy u Klímy vždy otázkou, provází jeho život a jeho myšlení vždy toto možné "východisko"; sebevražda nebyla u něho vrcholným koncem zapřeného života (pamatujeme si, že v denících píše "jen s radostí, bez nejmenší stopy bázně myslím na vysoký čin"), nýbrž jednorázového skoku k substanci. Proto se může stát a stává smrt, podle Schopenhauera, inspirujícím geniem nebo Musagetem filosofie, proto ji také Sokrates označil jako THANATOU MELETÉ a sotva by se dalo bez smrti filosofovat. ^{58/} Platonovo určení filosofie jako usilování po smrti může být pochopeno, a pokud může být pochopeno, pak jen filosoficky. Jestliže Jean Améry prohlásil, že "sebevražda je jediný opravdový filosofický akt" (sám se také usmrtil v jednom salcburském hotelu), pak došlo k nedorozumění. Filosofie jako směřování ke smrti, tíhnutí ke smrti (jak platí jako jedno z jejích bytostných určení od jejích počátků), může být pochopeno opět jen filosoficky: tady vysvitne podstata

filosofie ve své celé podivnosti - ocitá se ve světle, jímž je sama. Jakýkoli akt směřuje už za její hranice. I sebevražda.

Přes všechny své protesty proti tomu, že má být považován za filosofa, Klíma filosofem zůstává. Byl přece jen stvořen k tomu, jak cum clausula přiznává, "aby miloval Thanatu ponejvíce jen platonicky". Klíma není odtržen od tradice, jak by se z jeho rebelujících projevů mohlo zdát. Jeho roztržka "s dosavadní filosofickou literaturou není a nemůže být tak absolutní", jak píše Jan Patočka, jinak by nemohl mít "společné vyjadřovací prostředky, kterými se vypracovávají problémy", a nebyla by s ním možná "ani diskuze, kterou si Klíma ve skutečnosti přeje a k níž provokuje".^{59/} Co navíc ještě? Klíma "zahlédá dno metafyziky" (Jan Patočka) a i když by chtěl zpřetrhat všechny svazky, "zůstává metafyzikem" jak ve smyslu, který Patočka doložil, ale zůstává v zajetí i z oněch původních určení filosofie, o nichž byla už řeč. - Bud~~ž~~^ě zde ještě jednou připomenuty: filosofie jako hledání prvních počátků, jako učení o jsoucím, pokud je jsoucí, jako zkoumání pravdy, jako tíhnutí ke smrti a napodobení božského - ; právě v obou posledních exponuje Klíma celé své myšlení. Ve Vlastním životopise vzhledem k jiným svým

výrokům píše poněkud neobvykle: "nedosáhnuv vše, myslil jsem, že jsem nedosáhl nic. Ale třeba ne vše, přece jen mnoho. Mám právo nazývat se filosofem aspoň... jako..." a vyjmenovává několik Řeků. Without comment bychom řekli, neboť kdo vstoupí myslitelsky do takové blízkosti smrti, jako učinil Klíma, takové právo nepochybně nabyt.

Řád diskursu nás vede dále (a také poněkud nazpátek), neboť věta, o kterou běží, "nesrat se se životem..." se nalézá, jak již řečeno, v jistých deníkových souvislostech, v nichž slyšíme o onom "největším dnu". O jakém dnu Klíma hovoří? V dopise ing. Antonínu Pavlovi z 13.-15.dubna 1914, v němž "vypravuje historii památného 'cholupického dne'", začínajícím takřka stejnými slovy jako deníkový záznam z prosince 1913, Klíma píše: "... R.1909, v pátek 13.srpna, - duae negationes fortius affirmant! - to bylo, když v lese Kamýku, ve mdlé, dusné záři řídkým, bílým závojem obestřeného 4 1/2 hodinného slunce, vyzářila ze mne, po 2 letých nábězích, nejsmělejší, nejstrašnější, nejvyšší z myšlenek, jež člověk kdy měl: být již v tomto životě v podstatě vskutku a cele plně. Deus, creator omnium! již zde v podstatě jednat, jak On jedná v nejryzejším svém stavu!

.... A od té doby držela mne tato myšlenka myšlenek v démantovém zajetí a bude mne držet věčně a já Ji!..."^{58/} Ve dnech, kdy "die hohe Tat" je nablízku, připomíná si Klíma onu chvíli, kdy fáze stoupání dosáhla "božsky šíleného vrcholu", kdy došel "filosofickou praxí" k výsledku, že je nejen určen egosolismem, ale dospívá výše k "absolutnímu Egoeismu": "... v srpnu, v 31. roku," píše ve své Filosofické konfesi "povzneseno se - k něčemu neskonale vyššímu, k Deoessenci. Co do intensity, - snad vrchol života. Ne již docílení ataraxie: býti Bohem bohů, Vším stalo se teď mým cílem..."^{59/}

Pět let po napsání Světa jako vědomí a nic sahá Klíma až k nejzazšímu: Deus sum, prohlašuje a všechny ostatní jeho teze jsou mu již jen jejími odvozeninami a konsekvencemi. "Jsem Naprostý, Jsem Bůh, již zde, dokonale a kvalitativně." Tak a podobně slyšíme ve všech Klímových "diktátech"; chce vybudovat "systém života Božího", agere ut Deus. Důkaz pro to není třeba Klímovi hledat. Vše je skryto ve flexi slovesa být. Klíma "pochopil", jak píše, "nutnou konsekvenci Lutherova 'Denn Gott ist Gott und ich bin ich': jen tím, že tato juxtaposice možná, že mezi oběma pojmy je absolutní identita.." ^{60/} Obludným se mu zdá, že v myšlení

nachází samé "jest", že filosofové "s děsivou zbabělostí" tuto věc obcházelí a nepřišli na to, že "v podstatě" (teď Klíma nemůže říci "jest", proto "diktuje"): "jedno jen verbum bez flexe: Jsem."^{61/}

Jestliže²² poslední slovo filosofie - podle Klímy - platilo "jest Bůh", jeho poslední slovo je: "Jsem Bůh", jak vyplývá z předchozího. Říkám-li "jsem", říkám eo ipso, že jsem věčně, neboť presens "jest" je stále, je oním nunc stans, jak vidí m.j. jeho mentor Schopenhauer: vzhledem k minulosti a budoucnosti "přítomnost je jediná, jež je zde stále a nepohnutelně stojí pevně. Empiricky vzato je přítomnost nepomíjející ze všeho, ukazuje se metafyzickému pohledu, který pohlíží dále přes formy empirického nazírání, jako jediné stálé, jako nunc stans scholastiků".^{62/} Stačí jen tuto stálou přítomnost prohlásit věčností, "jest" pak ohnout v "jsem" a "já", jež má to privilegium, že může říci, že něco jest, dostane rovněž predikát "věčného", neboť pro mne se vše vždy nachází v mém presenčním poli. Pak už je jen krůček k tomu, aby se "Já" ztotožnilo s nesmrtelností a tím i božstvím: "já jsem" - ergo jsem nesmrtelný; věčnost je predikátem ega, jak už bylo výše z Klímy uvedeno. Bytí je v Klímově egodeismu užito v ontickém nebo objektivním

smyslu a toto pouhé slovíčko dělá právě ony všechny zázračné kousky nejen u něho, ale ostatně vůbec v dějinách celé západní metafyziky.

Před námi leží snad již poslední horizont na našem putování za jednou větou Ladislava Klímy, pocházející z doby, kdy se chtěl vypravit na svůj "reizenden Ausflug". Už dlouho jsme se trmáceli cestou necestou a máme před sebou memento, že "původ všech neřestí a zla," jak píše Klíma v Cholupickém dni "je sraní se, jak s krásnou výstižností nazývá to lid...".

Klíma si marně říká, že "kdo žije ve věčnosti, není nedočkavý", chce dosáhnout přesto "na dosah ležícího Cíle", "nezranitelné Rádosti a Záře", "Záře, která je podstata bytí - rozluštění jsoucná" etc.etc. a to ihned. Chce uzavřít svou filosofii knihou, má pro ni také název - "Vše" (co arci "může chtít Bůh? - Jedině vše!"), v traktátech a diktátech, v dopisech přátelům a ve svých konfesích jsou témata již narýsována, ale "Cíle" nedosáhne. Když o tom hovořil se svým přítelem "obdivuhodným říšským Germánem" Böhlerem a přiznal, že Cíle nedosáhl, odpověděl mu tento: "Kdo jiný od vzniku lidstva než ty?".^{63/} Přirozeně

Klímovi nešlo o to knihu napsat (k Schopenhauerovi, který si povzdechl před smrtí, že by bylo žalostné, kdyby teď zemřel - a nepřipojil důležité dodatky k Parergám, poznamenává: "Blázen, nízký chlap: vše se u něho točí kolem knih, okolo 'děl'"), ale provést svou "Boží Praxi" do konce; ztroskotání leží však už v základě filosofického Klímova (a pouze Klímova?) podnikání. Už Otakar Březina viděl toto ztroskotání, jak připomíná Jan Patočka: "Program absolutně komandující vůle, zůstal programem, bylo něco nepřekonatelného, čemu komandujícímu musel být poslušen".^{64/}

Klímovi bylo čas od času jasné, že ztěci Cíl, jak si předsevzal, je nespílitelný úkol, že mj. vyložit Deoessentialismus jako "objektivní filosofii" je absurdnost, ale ustoupit mu nelze ("Ústup," praví Grabbeův Wellington "je ze dvou příčin nemožný: předně nedovolí jej les Soigněský a za druhé naše čest."-), Victoria Aeterna jej komandujícího komanduje dál a dál. "Divuplný fakt kontradikcionismu" musí proto ovládnout celé pole tohoto "boje o Vše"; pravda se ukazuje lží, všechny základní teze si směšně odporují, o každém tvrzení platí i opak, "kontradikcí končí vše" a to do důsledku znamená, že i sama kontradikčnost je

nekontradikčností.^{65/} Ergo: principem všeho je Hra. Hra, jejímž zřídlem je "metalogické myšlení", "myšlení mimo pravdu a lež: míčem (mimoděk se Klíma dotýká staré symboliky božského pohrávání si se světem), je Klímovi metaforou pro "hnětoucí činnost Boží" (tedy svou), pro způsob, jak hledět na vše sub specie aeternitatis. Ludibrismus, "jedině pravá filosofie" je ovšem nemyslitelna bez smíchu, "plaisaterií, šklebů, posměchu, šaškovin". "Ludibrium" značí výborně zároveň 'hříčku' a 'šaškovství': proto zvolil jsem si slovo to k označení mého názoru na svět." Svět je buffonerie stejně tak nebo právě proto, že je hříčkou absolutní Vůle Klímovy.^{66/}

Kontradikce a absurdnosti, hříčky a šaškovství provází celou Klímovu filosofii, kde jinak vládne Absolutnost, "Souverain⁶⁶nost", Naprostost a Lhostejnost. Dosáhnout "pevného rotačního bodu" - Boží Lhostejnosti - pocitu "své nepodmíněnosti, dovršenosti", "vlastní absolutní souverainity", to je Klímův cíl, jak píše Otakaru Březinovi.^{67/} A právě "Lhostejnost", "pevný rotační bod", nás kruhem přivádí v diskursu ke Klímově sentenci, která byla jeho tématem; řeč o lhostejnosti totiž předchází těsně naší větě: Es ist zum Todlachen gleich-

gültig, was es geschiet, was man thut-^{68/}

Nesrat se se životem ...

P.S.

Můžeme pouze dodat Klímovými slovy: "Samozřejmě to neplatí o dámách, na ty mršky je nutno přikládat jiná měřítko než na muže."

P o z n á m k y :

- 1/ Ladislav Klíma, Boj o vše, Praha 1942, 35; citováno dále BV.
- 2/ Cf. Doc.PhDr.Ivo Pondělíček, CSc., Stárnutí: osobnost a sexualita, Praha 1981, 7.
- 3/ Jakob Grimm, Rede über das Alter. Gehalten in der Königlichcn Akademie der Wissenschaften zu Berlin am 26.Januar 1860.
- 4/ Luther překládá: "Unser Leben währet siebzig Jahre, und wenn es hoch kommt, so sind es achtzig Jahre, und wenn es köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen; denn es fährt schnell dahin, als flögen wir davon."
Ekumenický převod: "Počet našich let je sedmdesát roků, jsme-li při síle, pak osmdesát, a mohou se pyšnit leda trápením a ničemnostmi; kvapem uplynou a v letu odcházíme."
- 5/ Cf. Scholia k Apolloniovi Rhodskému: III 115; Homérský hymnus na Afroditu 218-38; Hesiodos: Zrození bohů 984; Apollodoros: III 12,4; Horatius: Ódy III 20; Ovidius: Kalendář I 461. (To vše podle Roberta Gravesa, Řecké mýty I. Praha 1982, 155.) EOS je bohyně rozbřesku (není to Jitřenka), "každé noci vstává ze svého lůžka na východě růžovoprstá, zahalená v šafránovém rouchu..." Afrodite, jež našla v její posteli svého miláčka Areta, ji proklela a odsoudila ji k neustálé touze po smrtelných mladících.
- 6/ Ladislav Klíma, Vteřina a věčnost, Praha 1927, 36 a 37, citováno dále VaV.
- 7/ Cit. dle H.Spilkové, Posmrtná maska, in: Ladislav Klíma, filosof - básník, Praha

1948, 114.

- 8/ Sr. Encyklopedický slovník Německo-český od Prof.Dr.J.V.Sterzingera, vydaný v Ottově nakl., b.d., L-Leute, 1647/8.
- 9/ Ladislav Klíma, Svět jako vědomí a nic,II. vyd., Praha 1928, 70, citováno dále SVN.
- 10/ SVN, 14,17. Tedy zcela v duchu pozdního Schopenhauerova a Nietzscheho ve středním věku.
- 11/ VaV, 194.
- 12/ Filosofické listy Ladislava Klímy, Praha 1939, 20 (Libeň, listopad-prosinec 1916); citováno dále FL.
- 13/ Ladislav Klíma, Traktáty a diktáty, Praha 1948 (reedice z r.1922), 35; citováno dále TD.
- 14/ VaV, 73.
- 15/ Tamtéž, 162 a 73.
- 16/ Tamtéž, 194.
- 17/ Tamtéž, 194.
- 18/ Věta je typickým příkladem diktujícího, komandujícího stylu Klímova. Prohlašuje: "Nejsem člověkem poznávajícím; Bůh nepoznává, ví... Poznávání je jen snažení: snažilství Streberei..." (FL, 12). Reflexe o nějaké otázce (např. o nekonečnosti), jak uvádí ve své Filosofické konfesi, "není pro mne nic jiného, než odtržení lahve od úst ..." (VaV, 181). "Poznání je studuhodná věc bestií." (VaV, 211.)
- 19/ TD, 34.
- 20/ SVN, 70 a 71.
- 21/ SVN, 72 a 73.

- 22/ TD, 145, 40, 157.
- 23/ BV, 36 a 20 - "žebrající zvíře - Živočich nejnestoudnější".
- 24/ VaV, 46/7.
- 25/ Tamtéž, 48, 15/16, 153, 152.
- 26/ Tamtéž, 150 a TD, 84.
- 27/ Thanata, in: VaV, 159.
- 28/ Tamtéž.
- 29/ TD, 149.
- 30/ V torzu deníku z roku 1913 zapisuje Klíma k datu 18.12.: "Procházka černou nocí (opilec u silnice) - v blátě jsem kouřil. Doma s x x x dlouho a pořádně žertoval. Ne upejpává. Její tělo působivé. Jarý dost, pak i žárlivý.
Dobrá spánek. Nálada skoro excelentní. V rozhodnutí zase dále upevněn. Vše pod střechou, obstojná jistota nyní. Den slunný. I nálada. Ulehčení - jen s radostí, bez nejmenší stopy bázně myslím na vysoký čin.." (Zápis je německy psaný, přeložil Jaroslav Kabeš v BV, 81.)
- 31/ Dle sdělení pí K.Lososové, uv. J.Kabeš v Poznámce o "Sebevraždě" v Poznámkách a dodatcích k Boji o Vše, 118.
- 32/ Překlad Kabešův, BV, 83/4; původní text BV, 35. Jak už víme, v předposlední větě přechází Klíma střídavě z češtiny do němčiny, poslední věta je již celá česká.
- 33/ F.Nietzsche, Tak pravil Zarathustra, kniha pro všechny a pro nikoho, první díl, o svobodné smrti, Praha 1968, 75 a n.
- 34/ VV, 161-2, TD, 139, L.Klíma, Cholupický den, Praha 1976 - ilustr. Jiří Kolář, k vyd. připravil D.Z. a vydal O.Hamera, 47, cito-

váno dále ChD.

- 35/ Poznámky o "Sebevraždě" (BV, 116). Na str. 114-122 se Kabeš zevrubně zabývá Klímovým stanoviskem k sebevraždě v souvislosti s myšlenkami Schopenhauerovými, Dostojevského a Grabbeho. Kabeš uvádí Schopenhauerovy věty z *Die Welt als Wille und Vorstellung* ("Nejsouc ani zdaleka popřením vůle, je /sebevražda/ projevem silného jejího uznání." "Pevná, vnitřní jistota, působící, že všichni žijeme bez ustavičné hrůzy před smrtí, jistota totiž, že vůle nikdy nemůže zůstat bez projevu, podporuje i při sebevraždě čin.") Kabeš cit. z vydání Schopenhauerových spisů ve vydání Brockhausově I. d., 471 a konfrontací s myšlenkou Dostojevského, že sebevraždou "je ztracena idea o nesmrtelnosti", konec konců se i tak "stává nejvyšší a nejnevyhnutelnější nezbytností pro každého člověka, jenž se sotva pozvedl ve svém vývoji nad hovado." (Kabeš cituje z Laichterova vydání *Denníka spisov.* 1876; II.díl, 491) a shrnuje: "Kdežto u Dostojevského nesmrtelnost, slibující věčný život, svazuje člověka tím pevněji se zemí" (tamtéž, 491), podporuje u Schopenhauera t a t á ž "vnitřní jistota", totiž že "vůle nikdy nemůže zůstat bez projevu", "i při sebevraždě čin". Kdežto u Dostojevského ztráta víry v nesmrtelnost je vlastní vnitřní příčinou sebevraždy, je u Klímy mohutná jistota nesmrtelnosti popudem k vystupňování Schopenhauerova "projevu silného uznání vůle" do přímé glorifikace "božské sebevraždy"... Kabeš k tomu uvádí věty z Klímových Traktátů a diktátů, 140 a 141, kde se hovoří o "božské sebevraždě" a o tom, že Klíma "s rozkoší myslel na smrt" (BV, 116-117).

- 36/ L.Klíma, Moje filosofická konfese a dodat-

ky k ní, in: VaV, 168.

37/ SVN, 24, 15, VaV, 166, 201 aj. K tomu Jan Patočka, Ladislav Klíma, pokus o rozbor klíčových tezí (in: Orientace, 1967/3, 43). Patočkova profundní analýza Klímovy filosofie, jediná toho druhu u nás, zasluhuje si pro svou nelítostnou věcnost (tedy v duchu Klímově) pozornost našeho čtenáře. - Klíma hovořívá s despektem o Nietzschevi, protože nedospěl k egosolismu (sr. CHD, 52: "Ostatně je můj Deus zvláštní pán, jakého by se nerozpakoval ani Nietzsche akceptovat, kdyby byl, otrok, v mládí svém místo omezené hellénské veteši, moderním neřestem, Wagnerovi, Dru Réeevi věnoval se myšlení o základech filosofie, chci říci, kdyby dospěl k egosolismu.") a předchází určitým způsobem podobnou námitku, kterou vůči Nietzschevě filosofii vznáší i Karl Löwith, který píše, že Nietzsche prožil a promyslel koncepci proměny "biblického ty máš do moderního já chci", ale neučinil rozhodný krok od "já chci" k "já jsem", kosmického Dítěte, které je nevinnou a zapomenutím, novým počátkem, hrou, ze sebe se roztácejícím kolem"; Nietzschevi prý chybí "moderní Ego", ulpívá na heroickém "já chci" a nepřechází k "já jsem", principu "bohům rovnému". (sr. K. Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1953, 204 a 205). Že Klíma učinil tento krok, příkládal za zásluhu svému "berkeleyismu". Díky "omezené hellénské veteši" (pomineme-li další jako Schellingovu filosofii mythologie) se právě Nietzschev Zarathustra identifikuje s Dionysem a tím tento "nejzbožnější bezbožník" se nejvíce přibližuje božskému; cesta k tomuž přes "berkeleyismus" se jeví nanejvýš krkolomná a nevykazatelná a pokud "ludibriosní"

filosofie má někde své kořeny, živí se spíše z půdy mythologické a "hellenistické veteše" herakleitovské proveniencie a filosofie Nietzschovy, od níž se chce Klíma jako originální a "svůj" mermomocí diferencovat, než z podivně pojaté filosofie biskupa z Cloynu. "Mudrc je též bláznem", čteme v Písni opojení ve 4.díle Zarathustry.

- 38/ Nesmrtelné stránky z Schopenhauera, jak je vybral a vysvětlil Thomas Mann, Praha 1948; sr. Mannův úvod, 15.
- 39/ Tamtéž, 80/81.
- 40/ A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, in: Sämtliche Werke, Reclam Leipzig, Bd.I., 359 a n.
- 41/ Th.Mann v uv. díle, 15/16.
- 42/ Otázkou sebevraždy se zabývá Schopenhauer častěji, celkově v Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd.I. §.69, dále v Parerga und Paralipomena, Bd.II., Kap.XIII. Über den Selbstmord (§§.157-160.) Nevšimá si jen "obyčejné" ze zoufalství vzniklé sebevraždy, ale i takových případů, jako je sebevražda otce s dětmi, smrti dobrovolným vyhladověním, sebevraždou jako experimentem, na což je tu možno jen poukázat.
- 43/ Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd.I., 510/11.
- 44/ Tamtéž, 511.
- 45/ Th.Mann v uv. díle, 16.
- 46/ A.Schopenhauer, Über den Selbstmord, in: Parerga und Paralipomena, SW, Bd.V., 320. Schopenhauer uvádí, že "v bigotně sprosté Anglii" se sebevražda připočítává ke zločinu, což mělo za následek urážlivý pohřeb, konfiskaci pozůstalosti, takže Jury takřka

vždy učiní nález: šílenství. - Ještě dodnes nemůže EXIT-Society, jakýsi současný Klub sebevrahů, jehož místopředsedou byl Arthur Koestler (spáchal s manželkou v 70ti letech sebevraždu, aby nepadl do rukou lékařů, kteří by mu chtěli prodlužovat život), nechat vytisknout svůj Sebevrahův slabikář (s návodem, jakými všemi prostředky se lze usmrtit) v Anglii, protože podle jistého britského paragrafu může být napomáhání nebo podněcování k sebevraždě trestáno i 14 lety vězení. Cf. Emil Gengenbach: "Wir wollen alle in ein Grab ohne Blumen", in: Jacques Rigaut, "Suizid", Berlin 1983, 302/3.

- 47/ A.Schopenhauer, Sämtliche Werke, Bd.III, 507/8.
- 48/ Nesmrtelné stránky z Schopenhauera, 81.
- 49/ Die Welt als Wille und Vorstellung, in: SW, Bd.I., 471.
- 50/ SVN, 28.
- 51/ Tamtéž, 34.
- 52/ Sr. H.Häse, Arthur Schopenhauer, München 1926, 353.
- 53/ VaV, 154.
- 54/ TD, 187.
- 55/ Věta in orig. zní: "Suicide dominiert im höchsten Grade; ernster als je; geschieht nicht Wunder werde ich mir enslich den reizenden Ausflug machen". BV, 57, čes. 93. VV, 162/3; pokud se týče Klímova vzta- hu k Thanatě, píše v Cholupickém dni: "To ne, já nejsem nekrofil, leda málo. Myslím to doslovně..." (Sr. ChD, 18). "Myšlenka na sebevraždičku," píše Klíma Emanuelu

Chalupnému dne 4. února 1914 "budí ve mně podobné pocity, jako v zamilovaném představě mileniných nahých prsů, - fantom mého Thanata mohl by ze mne učinit paederasta. Nevím, těším-li se více na akt sebevraždy či na to potom; jednou z příčin, proč zde dosud trvám, jest, že Odchod je pro mne der ehrfürchtig geschonte Wein der Weine: Zar.-Niet. Nejednou řekl jsem si: učiním to hned, beze všeho, jakmile tato děvka Vita dopustí se drze vůči mně jen jedné větší impertinence, - jako muž, který se holky přežral a k ní cítí pomstychtivý vztek: jakmile ~~že~~ ^{že} mne, svině, ještě jednou rozlobíš, na místě řeknu ti, s jakou chutí! navždy vale! - ale ona, jak v případě takovém bývá, jakoby divinací nějakou vedena, je teď učiněný anděl!.. - Nevím, proč zde ještě žiju, já stín, strašidlo, zemřelý, revenant: nic vezdejšího nemohu už teď brát vážně - jaký potom má smysl další žití? něco monstrosního..." (in: BV, 124).

- 56/ F. Nietzsche, Werke (ed. Schlechta) Bd. II. 1011, čes. Soumrak model čili kterak se filosofuje kladivem, Praha 1913, 71. Sr. smrtelné dávky alkoholu: ve svém 31. - 36. věku udává "přes rok nepřetržitá opilost, 1/2 l nerozředěného lihu denně. Výsledkem: osvěžení na celé čáře, - a konečné rozhodnutí: nelámat staleté duby přes koleno..." V období 41.-46. slyšíme opět, že pracuje 8 hodin denně: "Umožněno především nepřetržitým konsumem alkoholu, - dělat to na polovic, nemělo by smyslu; druhdy až 3/4 l 96%ního denně." (cf. Moje filosofická konfese a dodatky k ní, in: VaV, 171, 172.) Podobně čteme v Klímově životopise "sesetoupil jsem tenkrát (asi 1912 - dodáváme),

hlavně fysicky, nejhlob v došavadním životě. Zachránil mne alkohol, rum a nerozředený líh; až do dneška zůstal jsem zachráněm věren"; v roce 1915 Böhlerovi a jiným Němcům "vychlatal flašku éteru" (sr. Vlastní životopis, in: L.Klíma, Vteřiny věčnosti, Praha 1967, 273, 274, dále cit. VV.) "Jak jsem strávil rok 20?... Jen v překrásném, alkoholem a holkami, vdanými i nevdanými, zesilovaném Sebeobětí" a opět a znovu: "Nepilo se tak intensivně jako s Böhlerem, zato extensivněji, po měsíce denně od rána a dále. (Nejintensivněji i nejextensivněji chlastal jsem vždycky sám - aby snad některý blboun někdy neřekl, že mne pan X.Y. svedl... Chlastání dostoupilo, bohům díky, vrchole...)" (275). Klíma popisuje, co vše vydrží ("Chlastal jsem vodu, kterou byli umýváni neštovičníci, snědl vuřty, z kterých zbyli téměř jenom červi...)" (279) "Za poslední rok, při příšerném konsumu alkoholu, nepocítil jsem vůbec tělesné bolesti - až na tlačení bot..." (280) "Stal jsem se - a jsem i ve svém nyníjším alkoholismu stroj..." (282) To již nemluvíme o jeho nočním lezení v Alpách, a jiných krajních situacích, kdy stál na pokraji smrti. Není zde dostatek důkazů pro platnost Nietzscheovy teze? Že Klíma pro svou "přirozenou smrt" udělal, co bylo v jeho silách?

57/ VaV, 163.

58/ ChD, 5.

59/ VaV, 171.

60/ VaV, 187.

61/ "Všechna ostatní slova jsou... polozbytečným jen nuancováním jeho". VaV, 186.

- 62/ A.Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, SW, Bd.I., 365.
- 63/ Vlastní životopis, in: VaV, 280; Klíma pokračuje: "... vysmál jsem se mu. Ale později chápal stále víc, že měl trošku pravdy. Absolutnost (kterou jsem já skrz naskrz) opovrhuje relativností. Já vede k sebepodcenování já..." Klíma klade kontradikeci své Absolutní Vůle se svým životem, "největším bláznovstvím, donkichoterií, jaká kdy myslitelná..."
- 64/ Jan Patočka, 45, viz pozn. 37/.
- 65/ O kontradikcionismu VaV, 175, 180; FL, 30; VV, 225 a j. V Metafylosofice (VaV, 210/LL) se v síti kontradikcí ocitne i hra: "Hra není smyslem světa, ale smysl světa je Hrou. "Hra není myšlením, vědomím, jsoucností; Hrou je myšlení, vědomí, jsoucnost." "Jsoucnost naprosto podřízena Hře, Hře nadřazena tedy naprosto všemu" "... Resultátem proto: "Co je Bůh? To, co si s nejzákladnějšími pojmy gorill a kočkodánů jen Hraje, t.j. absolutní Nad". "Bůh a Hra: tautologie, co proti tomu, jest jen lidská bída s nouzí." "Hanba pro filosofii, že dosud nevytvořila významný systém: Svět jako komedie, jako hříčka... Svět je absolutní hříčka své (=mé) absolutní vůle : kol této mojí věty nutně se bude točit filosofie příštích věků". "... ludibrionismus a kontradikcionismus vyvráceny by byly, kdyby se samy in infinitum nevyvracely - to náleží k jejich podstatě: v tomto čarovném labyrintu vidím nejzářnější božskost, oslové samozřejmě sofistiku, zde mmch. zkušební kámen, obdařen-li člověk jedním z nejvzácnějších fenoménů: filosofickým čmuchem. "Svět je má hříčka" značí vlastně: jest Bůh, jest jen Bůh; neboť Souverainita a pohrávání si jsou

korrelata, souveraineta jest jedině pohráváním si - pohráváním si ludibriosně jen s sebou samou..." (ChD, 49). K tomu lze jen připomenout, že Bůh je v myšlení Klímově synonymem pro Volnost.

- 66/ Ve svém Deoessentialismu podlehl i Klímovo "malé já" hříčkám a šaškovství, jak píše v Cholupickém dnu: "čert vezmi vše, ... Ó který pes mezi bohy chytl mne, blbého hejla, do klece nejpustšího otroctví pomocí vnadidla, že jsem souverainem, že jsem Bohem, já, otrapa, který se vetřel jen na trůn Boha, jako onen ožralý Peršan, k němuž Alexandros právě sestoupil, a rozchechtal se tam, budě pravděpodobně krásný dojem jako Dostojevského ožralý kapitán Lebjadkin na podiu"... A mstící myšlenky pronásledují ho svými "kopanci", ty se ale netýkají přítomného dne, ale celé minulosti, "celé mé osoby a konečně i základů mé filosofie", - pokračuje Klíma v dopise o cholupickém dni: "Nerozum po nerozumu. Bláznovství po bláznovství, po slabosti slabost - převrácenosti, špatnosti mé zavalovaly mne, zastavovaly, braly dech ... Nakonec stál jsem tu, příšerně obnažený, jako nejposlednější tvor na světě, - já..." A v dopise, psaném v Libni v r.1916 Klíma píše: "Caeterum autem - přiznávám se, že v tom mém vnitřním hajzlu zcela se vyznat nemohu, zcela vyznat se vůbec nemožno". Ostatně už pro Nietzscheho skrývá každá filosofie také filosofii, každé mínění je úkryt a každé slovo maskou. A právě on, který prohlašuje, že není člověkem, ale dynamitem, že nechce být ani svatým, ale spíše ještě Hanswurstem, "snad jsem Hanswurst", uzavírá svou sebereflexi v Ecce homo. (sr. Werke, ed. Schlechta, Bd.II.,

1152).

- 67/ Dopis z 3.ledna 1916, cit. dle J.Kabeše, BV 100. Klíma jinde hovoří o "nejohromějším výboji až k nepředstavitelné Boží Lhostejnosti". "Kořen Božího stavu, Lhostejnost, vzniká z vědomí své faktické nepodmíněnosti, nechročení, nedotýkavosti, buď, vyjádřena parolí 'Nic to vše není'..." in: VaV, 181, 179.
- 68/ "Je k usmání lhostejno, co se děje, co člověk činí..."