

Univerzita Karlova v Praze  
Pedagogická fakulta

RIGORÓZNÍ PRÁCE

2015

Jan Kratochvíl

Univerzita Karlova v Praze  
Pedagogická fakulta  
Katedra občanské výchovy a filozofie

## RIGORÓZNÍ PRÁCE

Metafyzické základy filozofie Ladislava Klímy  
Metaphysical essentials of Ladislav Klíma's philosophy

Jan Kratochvíl

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.  
Studijní program: Učitelství pro SŠ  
Studijní obor: Učitelství VVP pro ZŠ a SŠ – základy společenských věd

2015

Prohlašuji, že jsem rigorózní práci na téma *Metafyzické základy filozofie Ladislava Klímy* vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

.....

podpis

Za podporu a trpělivost v průběhu vypracování této práce děkuji především své partnerce i celé rodině. Za odborné rady a připomínky děkuji paní PhDr. Miloslavě Blažkové, CSc., panu Mgr. Michalu Andrlovi, Ph.D. a paní Mgr. Márii Navarové, Ph.D. Děkuji i své konzultantce paní doc. PhDr. Naděžde Pelcové, CSc.

## **ABSTRAKT**

Práce je věnována rozboru metafyzických základů filozofie českého spisovatele a myslitele Ladislava Klímy. Zachycuje jeho polemiku se starší filozofickou tradicí a vlastními inspiračními zdroji a odhaluje zásadní kontradikce výsledného celku – egosolismu. Těžiště práce leží v analýze přechodu jistého metafyzického vidění světa ve specifický etický apel a s tím související kritikou křesťanské víry tak, jak ji Klíma vnímal. Ta je mnohem více emocionální, než racionální, tato emotivita je ilustrována ukázkami z Klímovy beletristické tvorby. Z nich je rovněž dovozováno ulpívání na hlediscích tradiční metafyziky. V závěru práce jsou shrnuta východiska Klímova filozofování, z nichž popsané kontradikce nutně vyplývají. Je ovšem navržen takový způsob čtení Klímova díla, který je vůči myšlenkové nesoudržnosti výsledného intelektuálního konstruktů indiferentní.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Ladislav Klíma, metafyzika, egosolismus, ludibronismus, Vůle, hra, Boží praxe

## **ABSTRACT**

This work focuses on the analysis of metaphysical philosophy of a Czech writer and philosopher Ladislav Klíma. It studies his discourse with older philosophical tradition and his own sources of inspiration and demonstrates essential contradictions of the resulting philosophy – egosolism. The main focus of this work is in analysis of the transition of a certain metaphysical view on the world to ethical challenge and criticism of Christian faith as Klíma understood it. It is rather emotional than rational as Klíma's literary works show. They are also used to demonstrate his adherence to traditional metaphysical points of view. The final part of this work sums up Klíma's philosophical ideas from which inevitably stem these contradictions. A way of reading Klíma's body of work is offered which is indifferent to incoherences of Klíma's intellectual construct.

## **KEYWORDS**

Ladislav Klíma, metaphysics, egosolism, ludibrionism, Will, play, God's Practice

## Obsah

0Úvod.....	9
1Pojetí filozofie.....	17
2Okolnosti rozšíření spisu Svět jako vědomí a nic.....	21
3Klímovo odmítnutí pravdy.....	22
3.1Pravda a logika.....	26
3.2Klímova přirozená logika a rozchod se Schopenhauerem.....	29
3.3Nadlogická filozofie.....	32
4Odvaha k metafyzice.....	33
5Klímovo odmítnutí skutečnosti.....	34
6Konstrukce egosolismu.....	36
6.1Egosolismus jako nedostatečně opuštěná objekt-subjektová figura.....	38
6.2Centralizace subjektu.....	39
6.3Schopenhauerovská poznámka.....	43
6.4Bližší určení povahy světového vědomí.....	44
6.5 Rekonstrukce objektu.....	47
7Absolutně Všekomandující Vůle.....	48
8Boží praxe.....	51
8.1Hra a pohrávání si.....	53
8.1.1Kočkovité šelmy.....	54
8.1.2Ženy a tygr.....	58
9Klímovo pojetí času a věčný návrat.....	63
9.1Důsledky pojetí času pro etiku.....	70
10Psychologizující podstata deoesence.....	71
11Klímova estetizující etika jako završení jeho filozofie.....	73

12	Klímova vlastní kritika filozofie egosolismu.....	75
13	Klímova filozofie přírody.....	77
13.1	Aether.....	80
13.2	Přírodní misantropismus.....	81
14	Klímova kritika křesťanské víry.....	81
14.1	Bílá svině – Klímův příběh o křesťanství.....	83
14.2	Kritický moment z Antikrista.....	86
14.3	Filozofická antropologie po desakralizaci myšlení.....	87
14.4	Egodeismus – resakralizace myšlení.....	90
15	Sebevražda – protikřesťanské pojetí.....	91
15.1	Sebevražda – širší kritika žité praxe.....	92
15.2	Smrt a čas.....	95
16	Klímův vztah ke škole a akademismu.....	98
16.1	Klímovská metafyzika a výuka filozofie na střední škole.....	100
17	Závěr.....	103
18	Seznam použitých informačních zdrojů:.....	107



## 0 Úvod

Tato práce je rozpracováním mé práce diplomové<sup>1</sup>. Některé pasáže jsou ponechány, jiné upraveny nebo změněny zcela, další vypuštěny a nahrazeny novými. Vznikala jako jistá precizace myšlenek i jako výsledek tematizace některých jiných pohledů na dílo Ladislava Klímy. Vzhledem ke své praxi středoškolského učitele zařazuji na závěr i dvě kapitoly o využitelnosti Klímovi filozofie při výuce.

V samotném úvodu chci zdůraznit výzvu vzít Klímovo dílo vážně. Mám tím na mysli takový pohled, který pojímá jeho filozofii jako svébytný projekt, nikoliv jako pozoruhodnou a provokativní anomálii v dějinách myšlení. První hodnotitelé jeho práce, pokud ji vůbec přijali, k druhému popsanému pojetí inklinovali, a snad proto zůstal pohledu na Klímu po delší dobu vlastní:

*Chalupný sám s Klímovými základními tezemi nesouhlasí. Metafyzický radikalismus vede ve svých důsledcích k stále větším absurdnostem. Proto je ve vztahu k materialismu a idealismu pro řešení kompromisní. Avšak, pokud jde o Klímovu knihu (Svět jako vědomí a nic - pozn. J. K.) Chalupný svůj rozbor uzavírá slovy: „Filosofický radikalism, ačkoli nepodává uspokojení konečného, má velikou nenahraditelnou hodnotu výchovnou [...]. Radikalism zkypruje a zúrodňuje půdu filozofie. A to je filozofický význam této knihy: zkyprění a zúrodnění půdy [...]. Pocítíte, že v ní není pouhá ‚filozofie‘ knihová, nýbrž tep krve a skutečný život. (GILK, HRABAL, 2010, 5)*

Ladislav Klíma staví před čtenáře jistý obraz výkladu skutečnosti, který má ambice být vnitřně kompaktní ontologickou i gnoseologickou výpovědí. Není proto Klímově filozofii úměrné brát ji pouze jako provokativní radikalismus, který má zúrodnit půdu myšlení své doby. Současný čtenář k tomu může být náchylnější, ví-li, že má co do činění s autorem, kolem něhož ubíhající roky vrší přirozenou aureolu „klasika“, jehož dílo neupadlo v zapomnění a navíc se ve své době těšilo uznání Březiny či Chalupného<sup>2</sup>. Domnívám se, že takovéto pojetí pouští onomu „tepu krve“ Klímovy filozofie žilou. Je nutné ji vzít vážně a chopit se jí jako přítomné alternativy, třeba kriticky. V tomto duchu lze vzpomenout předmluvu Emanuela Rádla k jeho vlastním *Dějínám filozofie*:

<sup>1</sup> Dostupná na <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/90655/?lang=en> (přístup 11. 5. 2014)

<sup>2</sup> Blíže viz např.: KLÍMA, 2006, 48-51 a 401.

*Jestliže se ve spise snad tu a tam hádám s filosofy dávno zemřelými, není to neúcta k nim, právě naopak: právě proto, že jejich učení pokládám dosud za živé, zápasím s ním; pokud už živé není, nezajímá mne.* (RÁDL, 1998, VI)

Záměrem mé práce je tedy prozkoumat především Klímovu filozofii tak, jak je vystavěna v jeho výchozím a v mnohém stěžejním díle *Svět jako vědomí a nic*<sup>3</sup> za užití dalších autorových spisů filozofických i beletristických. Ačkoliv, jak se mi snad podaří ukázat, prodělává Klímův filozofický vývoj určitý kvalitativní posun, *Svět jako vědomí a nic* zůstává v základu a je pro tuto práci i stěžejním pramenem.

Ladislav Klíma patří k nejrozporuplnějším postavám českého myšlení. Pro jeho dílo, zejména filozofické, je charakteristické upadání do jisté náznakovosti a tendence k velmi nejasným jazykovým obrátům, které ještě posiluje specifické užívání interpunkce. Snad právě to později vedlo k oné neshodě v dalším hodnocení jeho významu, zároveň to však otevírá široké pole interpretaci. Dílo Ladislava Klímy lze přirovnat k zrcadlu, jež může dobře posloužit tomu, kdo se do něj dívá. Zdůrazňuji, že zrcadlo je svém soudu zcela indiferentní, ačkoliv sám Klíma soudil své čtenáře často velmi příkře.

V práci uvádím i citace z knihy *Putování slepého hada za pravdou*, ačkoliv ta byla napsána společně s Franzem Böhlerem<sup>4</sup>. Myšlenky uváděné v knize totiž zcela korespondují s myšlenkami v jiných Klímových knihách, dokonce se opakují i některé stylistické obraty či pasáže:

„Možná to byl jenom optický klam!“ řekl C.

„Chtěls říct akustický klam!“ namítl D. „Abych tak řekl.“

»Optický«*, se dá říct stejně dobře, jako »akustický«!* Bránil se C. „Říká se to přece tak i tak.“

„Jenomže »optický« se říká běžně a »akustický« jen málokdy – a člověk má používat běžnější slova! Fyzika je moje specialita, kamaráde!“  
(KLÍMA; BÖHLER, 2002, 90)

Velmi podobný dialog najdeme i ve *Velkém románu*:

---

<sup>3</sup> Pracuji se dvěma vydáními *Světa jako vědomí a nic* (viz seznam použité literatury). Obě vydání jsou po textové stránce zcela totožná a to včetně Klímovy charakteristické interpunkce. Liší se pouze formátem stránek.

<sup>4</sup> Rukopis je v němčině. V práci cituji text v překladu Milana Navrátila (KLÍMA; BÖHLER, 2002), čímž se vystavuji dalšímu riziku případného významového zkreslování. Považuji ho však za únosné.

„Ehm, nesmysl! Pár koní by ji neohnul! To se jen tak zdá, protože to sklo před mříží plane teď červánky. Nesmysl. Je to akustický klam!“

„Chtěl jsi říct 'optický klam'?“

„To je přece to samé, ne?“

„To je, ale častěji se říká optický klam, než "akustický".“

„Kéž bych už ležel! Ještě tři čtvrtě hodiny čekat, než vrátný otevře!“

(KLÍMA, 1996, 246)

„Fenomén“ Klímova díla zůstává tedy (v rámci svých nesoudržností) vnitřně konzistentní i přes tuto Böhlerovu příměs. „Slepý had“ je navíc dílo nabyté symboly, které zastřešují některé Klímovy myšlenky a občas přechází až v intelektuálně autobiografické prvky:

*Tím vším není řečeno, že nechci v budoucnosti v lidstvu působit. Naopak – mé spodní instinkty to chtějí a jim třeba vždy ponechat prostor k rejdní. Ale budu si ovšem působením svým jen hrát. Naspal-li jsem „touží stejně – – jako působit mezi mravenci“ nemínil jsem tím „vůbec netouží“; nejednou zachtělo se mně, aspoň jeden den, nosit v kusadlech krovky brouků do mraveniště a kukly z mraveniště. (KLÍMA, 1993, 12)*

Podobně jedná slepý had, který se k vlastnímu pobavení zaváže mravenčímu králi dočasnou poslušností. Svůj postoj ke své služební pozici ovšem komentuje velmi pregnantně:

*Jednou provždy ti budiž řečeno, že tomu, kdo přemýšlí o Razapisově minci, o bivaginální sliznici a modrém psu, tomu celé mravenectvo se všemi svými caesary imponuje asi jako zdechlá štěnice. Chladnokrevně bych je mohl všechny vyvraždit a hned v příští chvíli bych myslel na něco zcela jiného, a v následujícím okamžiku už bych zapomněl, že jsem to udělal, a to tak totálně, jako jsem zapomněl, co jsem měl před 232 dny k obědu. (KLÍMA; BÖHLER, 2002, 43)*

Myslím tedy, že by nebylo užitečné *Putování slepého hada za pravdou* zcela vyloučit jen proto, že bylo napsáno Klímou společně s Böhlerem. Navíc jsou pasáže, které nebyly Klímou napsány, ve vydání, z něhož v této práci cituji, jasně odlišeny kurzívou a mám proto jistotu, že uváděný text nepochází od Böhlera.

K tomu je nutné poznamenat, že nelze striktně rozlišovat Klímovu tvorbu filozofickou a literární. Jeho prózy se hemží postavami, které jednak žijí a myslí více či méně ve shodě s Klímovými etickými a filozofickými postoji, a pak se také neustále

konfrontují s literárními obrazy nositelů obecných konvencí. Navíc často pronášejí dlouhé monology obsahově shodné s tím, co Klíma deklaruje ve svých filozofických spisech. I celkové vyznění Klímových literárních děl se shoduje s jeho filozofickým myšlením. Sám Klíma k tomu napsal:

*26. – 31.<sup>5</sup> Fase stoupání a šíření až k božsky šílenému vrcholu... Maniakální psaní zprvu aforismů, pak beletrie. Tomuto zvláště nemohu být dosti vděčen: nejen že rozšířilo a upevnilo mne, – víc než všechna četba – hlavní rysy mé nynější filozofie povstaly z mého beletristování – ale darovalo mně i ohromnou úlevu a odpočinutí; skoro po dva roky napsal jsem den co den tak dva tiskové archy románů, s ohromnou stálou radostí, nic jiného jsem nedělal, takže daemoni dali bezmála pokoj; pociťoval jsem to však jako lenost, útěk od sebe. (KLÍMA, 1946, 3)*

V práci se záměrně téměř nevěnuji otázce Klímova duševního zdraví, ačkoliv jde o téma relevantní. Klíma velmi pravděpodobně trpěl nějakou psychiatrickou chorobou, jak o tom svědčí četné úryvky z práci i korespondence. Jeho dílo může být nahlíženo i jako specifická snaha tuto chorobu zvládnout nebo dokonce jako její symptom:

*Za zesměšnění panovnického rodu byl v septimě vyloučen ze všech rakouských gymnázií, nedostudoval, žil z dědictví po rodičích a z příležitostných podpor, zdraví mu podlamovaly alkoholismus a nadměrné kouření. Titánské představy o tom, že je suverenním tvůrčím duchem, který svou vůlí je roven bohu, se u něho střídaly s těžkými deprese. V roce 1915 píše: "...jsem teď bez haléře, bez slušného oděvu, bez útulku, bez znalosti jakéhokoliv lidského povolání, nevydělav dosud v životě ani krejcaru (...), ve stavu nejtrapnější chaotičnosti, konfuznosti, krajní nepřítmonosti duchem, rozvrácenosti, rozjitřenosti, únavy, taedia vitae (tj. omrzelosti ze života) a touhy po smrti. (LEHÁR, STICH, JANÁČKOVÁ, HOLÝ, 1998, 524)*

I sám Klíma připouští (neboť je mu to lhostejné), že se jeho myšlení může z určitého pohledu jevit jako patologické:

*Teprve po 19 letech slavil jsem velké vítězství - mé myšlenkové křeče, které jsem považoval dlouho za nemoc, jako by je za ni považovalo celé - alespoň evropské lidstvo, byly, po neuvěřitelných machinacích, do té míry přitlačeny k zemi, že pozbyly hrozivosti.. bylo zapotřebí 19 mých let, permasentního svíjení, dusení se hrůz, aby uzrály sladké plody.. (KLÍMA, 2005, 10)*

---

<sup>5</sup> Mínen Klímův věk

V každém případě je výsledný filozofický koncept hodný pozornosti. Klíma by kromě toho ani v případě duševní choroby jako souputnice či dokonce základního stimulu svého myslitelského díla nebyl v dějinách filozofie ojedinělým zjevem:

*Když v roce 1871 byl vydán jeho Common Place Book, tj. Zápisník, jenž - v literatuře ojedinělým způsobem - nás seznamuje se samými počátky Berkelyova filosofování, vyšlo k obecnému údivu najevo, že stěžejní myšlenky své zvláštní filosofie formuloval Berkley již mnohem dříve (1706 - 1708). B. A. G. Fuller dokonce uvádí, že Berkley byl už od dětských let znepokojován jakýmsi pocitem nereálnosti materiálního světa. Berkley sám v Common Place Book píše o "nevysvětlitelném sklonu přemýšlet tímto způsobem" (CB 899). Podle toho by pak byla jeho filosofie jen určitou racionalizací jeho vtíravých, obsednatních představ. (TRETERA, 200, 284)<sup>6</sup>*

Lze připomenout i Jaspersův *Úvod do filosofie*:

*Původní filosofování se projevuje jak u dětí, tak u duševně nemocných. Zdá se, jakoby se někdy - zřídka - uvolnila pouta všeobecných zastřešení a promluvila dějící se pravda. Na počátku některých duševních nemocí nastávají otřesná metafyzická zjevení, která sice vesměs formou a jazykem nejsou taková, aby jejich sdělení získalo objektivní význam, ale jsou i opačné případy jako básník Hoelderlin nebo malíř van Gogh. Kdo je tomu však přítomen, nemůže se ubránit dojmu, jako by se tu trhal příkrov, pod nímž obvykle vedeme svůj život. Mnoha zdravým lidem je při probuzení ze spánku známa také zkušenost neobvykle hlubokých významů, které se při plném vědomí opět ztrácejí a nám tak zůstává jen pocit něčeho neproniknutelného. Řčení, že děti a blázni říkají pravdu, má hluboký smysl. (JASPERS, 1996, 11)*

Práce tedy zkoumá Klímovu filozofii, ať už jsou její kořeny jakékoliv, třeba i chorobné. Navíc v čase prostoupeném postmodernou je už v podstatě banální konstatovat, že sám pojem "duševní choroba", je kulturně a historicky závislý, tedy relativní.

Hlavní těžiště práce spočívá v rozboru Klímovy ontologie, noetiky a z nich plynoucí etiky, jak jsou představeny v první části *Světa jako vědomí a nic* s názvem *I. Všeobecné*. Dále se stručněji zabývám Klímovou filozofií přírody tak, jak je pojednána v

---

<sup>6</sup> Je svým způsobem příznačné, že Berkelyho počítá Klíma mezi své inspirační zdroje: *Nalézt pravdu jest obtížno: přes to mohlo být více učiněno. Vše dosavadní je neživé a těžkopádné, je si příliš podobné, - něco radikálně nového zde, mimo Berkleysmus, nebylo – nejtěžší a nejlepší zůstalo netknuto, ba netušeno...*

(KLÍMA, 1990b, 15)

části *II. Jednotlivé, Příroda*, neboť toto téma blíže vychází z předchozího. Zvláštní prostor je věnován rozboru kritiky křesťanství. Další okruhy, které Klíma ve *Světě jako vědomí a nic* pojednává pod názvem *II. Jednotlivé* (tedy *Člověk, Všeobecné<sup>7</sup>, Jednotlivec, Společnost*) jsou zde zahrnuty okrajově především v kontextu hlavního tématu a samostatné zpracování těchto jednotlivých aspektů může být námětem dalších prací.

Lze ovšem namítnout, že se tímto vymezením okruhu zájmu stává celá práce kusou, a že z principu nemůže postihnout skutečnou podstatu Klímova myšlení o *Všeobecném*. Snad nejradikálněji takovou námitku formuluje Jaroslav Kabeš ve spisku *Ladislava Klímy filosofie češství*:

*Bylo-li o Klímovi českým filosofem (míněn patrně František Krejčí - pozn. J. K.) řečeno, že ze svých výprav do oblasti metafysiky vytěžil jen nezodpovědnou hru sebe zbožnivšího já, nebylo to správné; Klímova filosofie "ludibrionismu" a "deoessence", jež byla opravdu vrcholem jeho myšlenkového díla, je jen jednou stranou, která je dobře pochopitelná teprve se zřetelem a ve spojení s jeho filosofií národní, bez které by byla asi takovým torsem jako pojem "subjekt" bez "objektu". (KABEŠ, 1945, 19)*

Vskutku, "Klíma - nacionalista" je možnou odpovědí na otázku, čím je "Klíma ludibrionista":

*"Otázka" smyslu života se zvrací v potřebu najít to, co dává lidské existenci smysl, co naplňuje život takovou samozřejmostí, že intelekt vůbec nemá příležitosti klást si jakoukoliv otázku o smyslu života, který je naplněn a žit, že vůbec nemůže dát běžet naprázdno svému mechanismu a v bludných kruzích logiky a jejích sporů se stává zrcadlem, které by se v nedostatku objektů snažilo zrcadlit v sobě třeba jen sama sebe. (KABEŠ, 1945, 8)*

Vyčerpávající podání vysvětlení, proč navzdory tomuto nejen Kabešovu postoji považují přemýšlení o Klímově *Všeobecném* za relevantní i bez *Jednotlivého*, by vyžadovalo další, minimálně stejně rozsáhlou práci, jako je tato. Nebudu tedy argumentovat k předestřené otázce, pouze vysvětlím svůj postoj k ní. Kabešův spis, který vznikl v dubnu a květnu roku 1939 a byl vydán roku 1945, považuji za krajně dobově podmíněný. Osobně necítím potřebu stavět se ke Klímovu dílu takto. Zcela upřímně řečeno, cítím k tomuto postoji despekt. Nikoliv proto, že bych nerespektoval potlačovaný

---

<sup>7</sup> V Klímově práci *Všeobecné* v užším pojetí.

český nacionalismus okupačních let, ale protože hluboce nerespektují Klímovo chápání "poslání" národa:

*Existují pouze národové bojovní nebo zbabělí, dobyvační nebo hnijící. "Národ mírumilovný," - pohodlný břichopásek. Národ s trochou hrdosti v těle musí se svými sousedy žít v nepřetržité válce. Válka jest jediný možný projev velké národní síly ; pouze válka je činem národu. Jediná ctnost národu je mužnost ; základní rozdělení národů jest na národy, které sestávají z mužů a na národy, které sestávají z bab. K dobré myšlence je zapotřebí mužnosti jako k dobrému činu : učinit vědecký objev předpokládá muže, právě jako získat bitvu ; staré báby, pokud víme, nevykonaly dosud ničeho znamenitého.* (KLÍMA, 1991, 44)

Myslitel, který romantizuje válku jako nejvyšší a nanejvýš žádoucí projev národní existence<sup>8</sup>, a sám je, coby „válečník národa“ ku svému vlastnímu štěstí už od pohledu naprosto nepoužitelný<sup>9</sup>, mi připadá, mírně řečeno, komický. Celá Klímova "filozofie násilí"<sup>10</sup> je filozofie braková, jako je brakový jeho popis bojů a násilných scén v beletrii:

*Tu ozval se vedle něho výkřik: „Co to děláte?“*

*A v zápětí to zašelestilo nedaleko něho – a před ním stanul lidský stín. –*

---

<sup>8</sup> Při četbě těchto pasáží se člověku samozřejmě vybaví srovnání s nacistickou ideologií. Bylo by pozoruhodné sledovat, jak by se s ní sám Klíma konfrontoval, kdyby zažil její rozmach. Rozsáhlejší analýza těchto motivů v Klímově díle může být námětem další práce.

<sup>9</sup> Klíma se v dopise Emauelu Chalupnému z 13. 7. 1915 zmiňuje letmo o vojenské službě jako o možném východisku ze svých existenčních potíží:

*A jiná povolání nebyla by mě snad také zavřena – nezřikám se eventuelně ani nádenictví a p. Tolik lidí se v Praze užíví – proč pessimismus? A tolik mužských sil u vojska! – Rozhodl jsem se tedy pro Prahu.* (KLÍMA, 2006, 116)

Ovšem armáda o Klímu neprojevila zájem, a to ani ve válečných letech:

*Obdivuji Vás (Emmanuela Chalupného – pozn. J. K.), že v této době, ve svých poměrech žijete zcela jen ve svých vědeckých snahách; toť vznešený heroismus. – Byl jste snad na jaře odveden? Já zas ne – bez udání příčiny. Myslím, že tentokrát můj obličej rozhodl.* (KLÍMA, 2006, 117)

Popisovaná událost se odehrála při odvodu v Českém Brodě 25. 5. 1915. I po zbytek života zůstal Klíma nevojákem.

<sup>10</sup> Pokud jde o filozofii "násilí na sobě", tedy téma sebevraždy, to stojí, řekl bych, na rozhraní toho, co je na Klímovi pozoruhodné a co už ne. V práci je tomuto tématu věnována kapitola.

*Vittorio hodil dříví na zem. Byl velmi chladnokrevný v tu chvíli. „Kradu dříví, příteli!“ děl. „Neprozrad' mne!“*

*Ale zatím, co tak mluvil, vyňal dýku – a již bodl do hrudi černé postavy... Ozval se výkřik, a stín klesal... Vittorio bodl znovu – a znovu... Ozval se pád, listí šelestilo ještě chvíli pod pohyby se smrtí zápasícího těla – a pak šustot ustal – –*

*Vlak se blížil... Vittorio poznal, že jest již jen km vzdálen. Rychle uchopil polen co nejvíce mohl a vyběhl na násep... Naházel je bez ladu a skladu na koleje, chtěje je pak účelně urovnat... Ale vlak se příšerně blížil... Tu všimnul si Vittorio dlouhého, tlustého polena... Uchopil je a položil je přes obě koleje křížem. Právě postačilo.*

*A již byl vlak asi jen 200 kroků vzdálen. –*

*Vittorio seskočil z náspu – a pěti skoky byl v lese. – Zakopl o mrtvolu – ale nemysle na ni ubíhal dále. Hukot vlaku se kvapem rozmáhal. Náhle lokomotiva silně pískla. Ale hned poté ozval se prudký rachot, řinčení, nový rachot – a zas rachot a ještě větší rachot, až to prachajícího ohlušovalo. – Ale trvalo to asi jen 10 vteřin. – A pak bylo místo rachotu slyšet lidský řev, nářek a kvílení. – – – (KLÍMA, 2006, 235)*

Komický ovšem není problém předestřený ve *Všeobecné části Světa jako vědomí a nic*. Abych nemusel věc dále rozvádět, zaštitím svůj postoj autoritou. Činím tak s vědomím, že věc tím není vyřešena, ale, jak jsem napsal, řešit ji není námětem této práce:

*Podobně těžko je pochopit nadšení některých autorů pro jeho společenskou filozofii a její výbavu, jako například: "filozofie češství". Zde si razily všude cestu Klímovy komplexy; ty v jeho radikálním subjektivismu, v jeho "praxi" atd. hrají vůbec velkou úlohu, ale komplexy nejsou to myšlenkově zajímavé a důležité na dráze myslitele. (PATOČKA, 2006, 160)*

Pro snažší orientaci uvádím na závěr tohoto úvodu jedno ze stručných shrnutí Klímovy filozofie, které najdeme v sekundární literatuře:

*Podobně jako jeden z jeho inspirátorů Friedrich Nietzsche, formuloval K. své názory aforisticky. Proto každý pokus o ucelený obraz jeho filozofie poskytuje více interpretačních možností. Shoda může panovat snad jen v tom, že jde o variantu extrémního subjektivismu. K. vyšel z Schopenhauerovy úvahy o čtyřech kořenech věty o důvodu a dovedl ji k závěru o absurdnosti celé logiky. Dalším krokem bylo zrušení primátu objektu a proklamace absolutní svobody subjektu. Z absurdní podstaty logiky vyplynulo, že neexistuje rozdíl mezi pravdou a fikcí, že všechno je absurdní a že jedinou jistotou je*



*vědomá vůle, vůle jakožto vědomí. Tato vědomá vůle je souhrnem konečného množství jakýchsi atomů vědomí, které se neustále slučují a rozlučují. Každý takový atom se v průběhu „světového roku“ sloučí se všemi ostatními myšlenkovými atomy, a „stane se tak za dobu světového roku tím, čím je svět v každém „momentu“. Každý atom má tedy podíl na věčnosti a nesmrtelnosti, stírá se podstatný rozdíl mezi bděním a snem, mezi životem a smrtí, vše se vzájemně ruší a lidstvo provozuje životní hru, v níž nemůže nic ztratit ani získat. Tento lhostejný svět pak utváří podle své vůle a vtiskuje mu svou podobu suverénní individuum, jež má k tomuto světu vztah jako všemocný bůh. K. označuje tento postoj jako „egosolismus“ a „egodeismus“. S tím souvisí i další charakteristikon, které K. své filozofii dává: ludibrionismus. To je poslední odpověď na otázku, co je svět: „Svět je absolutní hříčkou Mé absolutní Vůle... Svět je to, co v každý okamžik já z něho míti chci“... (GABRIEL, 1998, 267)*

V práci cituji především z knihy *Svět jako vědomí a nic*. Dále cituji *Traktáty a diktáty, Filosofické listy, Vlastní životopis* a výňatek *XXI. Moje filosofická konfese a dodatky k ní*. Tam, kde je to vhodné pro lepší ilustraci nějaké myšlenky, cituji z Klímovy beletrie.

## **1 Pojetí filozofie**

Ve své diplomové práci jsem vyšel z jistého pojetí filozofie, jehož výklad byl součástí úvodu. Tento výklad považuji za nezbytný, neboť zabývám-li se filozofií nějakého autora, musím napřed ujasnit pozice, z nichž sám vycházím. Ze stejného důvodu zde musím zaznamenat jistý posun ve vlastním chápání pojmu filozofie a objasnit jeho důsledky. Má diplomová práce vycházela z odlišného způsobu systematizace otázek a odpovědí, než z kterého chci vycházet nyní. Původní přístup zcela nezavrhuji, ovšem snažím se o jeho kritickou revizi.

Své nynější chápání pojmu filozofie bych charakterizoval následující úvahou. Mnoho filozofů definuje svůj obor nově a různí autoři přinášeli různá vymezení<sup>11</sup>. S proměnami těchto vymezení přichází i mnohost systémů, byť by byla sama filozofie vnitřně jednotná:

---

<sup>11</sup> Blíže např. ANZENBACHER, 2004, 35 - 39

*Samotné dějiny filozofie jsou filozofickým procesem. Jsou dialogem filozofů o jedné pravdě. Vystupují různé aspekty a jsou jednostranně hájeny, objevují se opačné aspekty, podnikají se pokusy o syntézu, a další aspekty ukazují, že jsou jednostranné. Když se LEIBNIZ snaží spojit PLATÓNA a DÉMOKRITA, ARISTOTELA a DESCARTA, scholastiku a moderní přírodní vědu, pak nevidí tradici jako arénu libovolných půtek, ale jako dialog, který v mnohosti aspektů postupně rozvíjí celek.*

(ANZENBACHER, 2004, 40)

Samotné stanovení chápání pojmu „filozofie“ je úkol, jehož řešení je určeno podmínkami, za nichž je stanoven. Pojetí se proměňuje s tím, jak se proměňují okolnosti vyprávění, skrze které chápeme skutečnost a také s tím, jak se proměňuje vyprávění samo. A protože postulují proměnlivost, nemohu se domnívat, že by bylo možné pojem „filozofie“ nějak neměnně obsahově vymezit, chci-li zároveň zdůraznit onu vnitřní jednotu. Domnívám se tudíž, že substantivum „filozofie“, překládané jako „láska k moudrosti“, nevystihuje v češtině podstatu toho, co jím je v tomto smyslu míněno. Podstata pozůstává v tázání, v údivu a pochybnosti, tedy v *činnosti*, v aktivitě. Lépe by snad bylo hovořit o „filozofování“ a tedy i dějinách filozofování a nikoliv o staticky a uzavřeně působícím substantivu „filozofie“.<sup>12</sup>

Dějiny filozofování jsou především dějinami tázání – dějinami údivu nad tím, že svět je takový, jaký je, a že se nám to, co se nám jeví, jeví právě tak, jak se to děje. V této souvislosti lze uvést připodobnění k dítěti, jež nezatíženo předpoklady světa dospělých, *aktivně* vyráží probádat svět pod praporem otázek (Blíže JASPERS, 1991, 14). Dějiny filozofování jsou dějinami „dětského“ odbíhání z cest nahlížení na skutečnost a objevování cest jiných – pochopitelně se pak filozof mohl jevit svým současníkům na aktuálně vyšlapávaných cestičkách jako dětinsky „umazaný“ od bláta z neprozkoumaného okolí.

Je, myslím, iluzorní domnívat se, že je možné cokoliv myslet mimo kontext. Dojde-li k určitému posunu v myšlení v důsledku odpovědí na vzikající otázky, posune se celý obraz a začne plodit nový, i když snad kontinuální, způsob tázání, tedy své vlastní aktuální filozofování.

---

<sup>12</sup> V dějinách myšlení lze k tématu vyzorovat dva přístupy (Blíže FUNDA, 1997, 303), a sice přístup historický a substanciální. Chápat filozofii jako filozofování má blíže k historickému přístupu.

Tuto problematiku bych rád ilustroval trochu komplexním příkladem. V některých publikacích často i renomovaných přírodovědců čteme, že filozofie zaostala za přírodní vědou.<sup>13</sup> Co způsobilo toto údajné „zaostávání filozofie“? Samozřejmě nic, filozofie nezaostává, pouze se proměňuje kontext i jazyk, kterým o ní hovoříme.

Filozofem je v podstatě každý, kdo klade otázky mimo oblast a kontext jemu známého. Jediný rozdíl mezi otázkami: „Čím dýchá želva?“, „Kolik litrů vody se vejde do nádoby objemu Měsíce?“, „Co je člověk?“ a „Proč je spíše něco než nic?“ spočívá pouze v různé míře ochoty naplňovat tyto pojmy myslitelným obsahem. Ovšem chuť tyto otázky klást a řešit je právě to, co nazýváme filozofií. Ve chvíli, kdy se kosmologie a teoretická fyzika zabývá třeba problémem vzniku vesmíru, klade otázky ryze filozofické (a už vůbec ne nové). Odpovědi už ale zcela přirozeně filozofické nebudou, budou teoreticky fyzikální a kosmologické.

Občas uváděný problém „úpadku filozofie“ je tedy spíše problém přeskupení chápání pojmů kvůli tomu, že jsme začali lidské vědění o světě dělit na „vědecké“ a „jiné“ a vědecké na další a další podoblasti. Chuť filozofovat ovšem zůstala a proto zůstalo i to, co pro nedostatek jiných označení nazýváme „filozofií“.

Kam podle klasifikace historické versus substanciální myšlení zařadit dílo Ladislava Klímy? Domnívám se, že jde o myšlení substanciální. Ústřední snahou mé diplomové práce byl pokus prokázat, že Klíma při své cestě k neměnné podstatě postupuje nelogicky právě tam, kde se snaží logicky postupovat, aby mohl logiku nakonec odvrhnout jako fiktivní. Takovým přístupem jsem se sám musel stavět na pozice myšlení substanciálního, abych mohl přijmout kritéria, podle nichž jsem se následně snažil posoudit Klímovu filozofickou konstrukci. Ve své diplomové práci jsem chápal Klímu jako tvůrce opozičního mýtu, mýtu egodeismu, který, jakkoliv může být svým anarchistickým založením eticky přitažlivý (jako etická výzva také končí), nenachází metafyzické opodstatnění, ačkoliv se na něj odvolává. Ztrácí půdu konvenčního uvažování pod nohama právě tam, kde ji stále potřebuje. Titul díla, které je Klímovou ústřední filozofickou konfesí, *Svět jako vědomí a nic*, ještě příliš tkví ve světě, který chce odhalit jako „vědomí a nic“. A právě proto pro ně platí i otázka autorova stěžejního inspirátora:

*Pravý smysl otázky, na který nikdo nedovedl přijít, vyjadřuji pak takto: co je tento názorný svět ještě jiného než má představa?* (SCHOPENHAUER, 1997, 32)

<sup>13</sup> Např. HAWKING, 2004, 113

Odpovím-li „nic“, neboť představy jsou mým vědomím, zapletu se až příliš do různých kontradikcí. Východisko tázání vylučuje předpokládaný závěr.

Pokus o toto odhalení považuji stále za stěžejní, ale nyní se chci zabývat i otázkou, jakým způsobem Klíma vystavěl metafyziku, o níž se v další práci opíral. Mé nynější pojetí filozofie, které je asi i hlavním důvodem mého názorového posunu v chápání díla Ladislava Klímy, se totiž odvíjí od historického pojetí pojmu. Filozofii definuji jako kultivací údivu, její dějiny pak jako dějiny této kultivace. Smysl tohoto spojení se odráží v etymologii slova kultivace. To pochází z latinského *colere*<sup>14</sup>, čehož významový ekvivalent leží patrně někde mezi českým *pěstovat*<sup>15</sup> a *uctívat*<sup>16</sup>. Pro ilustraci, rolník tedy představoval u starověkých Římanů někoho, kdo ctí a zároveň obdělává pole. Obyvatel byl pak ten, kdo ctí a pěstuje něco, co obývá a v čem je zahrnut (patrně obec). Jaký je tedy význam slovesa *colere*? Patrně budovat, či spolupodílet se na budování toho, co se později stává předmětem mé vlastní úcty. Co zabydluji, ale zároveň mě to přesahuje. Co determinuje mé vyhodnocování zkušenosti a v rámci této determinace opět přispívá ke své vlastní reprodukci v rámci výsledného systému. Tento systém bych pak nazval *kulturou*, českým substantivem rovněž odvozeným od slovesa *colere*. Kultivace údivu je tedy záměrné pěstění, obývání a zároveň ctění schopnosti nebrat věci samozřejmě.

Zahnru-li Klímu do tohoto proudu pěstění, a nepochybuji o tom, že tam právem patří, mohu pečlivěji rozkrývat jeho inspirační zdroje, domýšlet jím nadnesené motivy a ptát se, kde se v jeho díle zrcadlí specifický výklad předchozích autorů. Mohu jeho dílo vidět v širším kontextu a nesnažit se pouze o „anatomický“ rozbor výsledného konceptu. Domnívám se, že je to přístup dílu tohoto specifického myslitele úměrnější.

---

<sup>14</sup> Slovníkový překlad - *Colo, colere, colui, cultum* a) vzdělávat; **cultus** 3. vzdělaný, pěstěný; b) bydlet; c) dbát; d) ctít; **colendus** 3. úctyhodný (ŠENKOVÁ, 1999, 24)

<sup>15</sup> Agricola – lat. rolník, vzniká spojením podstatného jména *ager* a slovesa *colere*

<sup>16</sup> Incola – lat. obyvatel, vzniká spojením spojky *in* a slovesa *colere*

## 2 Okolnosti rozšíření spisu *Svět jako vědomí a nic*

Dříve, než se začnu zabývat samotným Klímovým dílem, považuji ještě za nutné zmínit se alespoň stručně o cestách, kterými se Klímův první a zároveň základní filozofický spis dostával do povědomí širší intelektuální veřejnosti své doby, neboť jsou pro Klímovo dílo svým způsobem symbolické:

*Koncem roku 1904 vydal šestadvacetiletý soukromník Ladislav Klíma v komisi knihtiskaře Emanuela Stivína vlastním nákladem knihu Svět jako vědomí a nic. Kniha vyšla bez uvedení jména autora, jen se strohým označením: „Napsal L.“*

(GILK, HRABAL, 2010, 3)

Ač autor rozeslal knihkupcům osm set padesát výtisků, třicet exemplářů časopisům a šestnáct soukromníkům, knížka nedošla ohlasu s jedinou výjimkou. Tou byl Otokar Březina<sup>17</sup>. Ten později upozornil na dílo Emanuela Chalupného:

*Podle svědectví Chalupného „Březina se rozhovořil o české filosofii, a to nepříznivě, a prohlašoval, že nejodvážnější výtvor myšlenkový z ní je anonymní kniha, kterou měl právě na stole“. 3 Mimo jiné ho zvláště upoutala „skvělá“ klasifikace duševních stavů tvořícího umělce“.* (GILK, HRABAL, 2010, 3)

Chalupný se s Klímou sešel, protože si potřeboval ujasnit některé pasáže. V budoucnu se stal Emanuel Chalupný Klímovým přítelem, organizátorem jemu určené finanční pomoci i propagátorem jeho díla. Bez nadsázky lze říci, že nebýt Březinovy a ještě více Chalupného podpory, spis by pravděpodobně bez povšimnutí zapadl. Emanuel Chalupný ovšem připisoval Klímovu myšleni velký význam, zejména oceňoval inspirativnost jeho úvah o společnosti i člověku:

*Zajímavé jsou ovšem také Chalupného hodnotící soudy. Připouští, že Klímovo opovržení lidstvem zabíhá do karikatury. Má na mysli hlavně jeho polemiku se starou teorií o člověku stvořeném k obrazu božím a Klímovo preferování kočkovitých šelem. Je to satira na lidstvo a svět vůbec. Avšak „i zde za maskou výsměchu cítíte srdce, trpící špatností světa, a přes pesimistické výhledy teorie [...] plné úsilné horlivosti o zdokonalení lidstva [...]. Je to i v karikujících místech kniha seriózního ducha, daleka koketnosti a*

<sup>17</sup> Klíma sám připsal tento nezáměr omezenosti čtenářů:

*Později Klíma sebekriticky uznal: "Místo tohoto názvu měl jsem si tam dát vymalovat nahou ženštinu, ležící a nohy roztahující..., - hej! To by byla reklama! To by byl asi vzdělaný i nevzdělaný ksindl knížku kupoval, těše se blahou nadějí, že najde podobných obrázků uvnitř více!"* (GILK, HRABAL, 2010, 6)

neupřímnosti. "8 Chalupný zde na rozdíl od některých pozdějších interpretů neomylně rozpoznal hluboký humanistický smysl Klímovy koncepce. Lepšího vykladače svého díla si Klíma ani nemohl přát."

(GILK, HRABAL, 2010,4 -5)

Nunto ovšem dodat, že Chalupný sám s Klímovými základními tezemi nesouhlasil:

*Metafyzický radikalismus vede ve svých důsledcích k stále větším absurdnostem. Proto je ve vztahu k materialismu a idealismu pro řešení kompromisní.*

(GILK, HRABAL, 2010, 5)

Nezbývá než uzavřít konstatováním, že:

*Vztah Klímy a Chalupného je vzácným případem toho, jak dva velcí duchové mohou vzájemně existovat v úctě i nesouhlasu.* (GILK, HRABAL, 2010, 6)

Chalupný vidí Klímův přínos na poli soudobé filozofie především jako možnost alternativy k převládajícímu myšlení<sup>18</sup>.

V dějinách literatury najdeme více příkladů, kdy i dílo největších klasiků přečká své „dětské nemoci“ nezájmu a přehlížení ze strany veřejnosti jen díky usilovné redakční a propagační práci hrstky podporovatelů. Lze tušit, že bychom našli i mnoho pozoruhodných děl minulosti, která zanikla jen proto, že v osudnou dobu nenašla své vytrvalé podporovatele. *Svět jako vědomí a nic* podobnému zániku ušel díky pozornosti Březiny a Chalupného. Ale i druhý jmenovaný chápal toto dílko spíše jako intelektuální kopii vržené proti snad příliš kompaktnímu myšlení své doby.

### **3 Klímovo odmítnutí pravdy**

Nyní je čas věnovat se samotnému obsahu *Světa jako vědomí a nic*, z něžž vyvěrá klímovská metafyzika. Autor rozvrhovuje základní východiska své filozofie už v prvním paragrafu:

*Odkud filosofie vyjde, je lhostejno: - nepopíratelné základní pravdy není, protože není „první příčiny“: kausalita je podstatou svou nekonečná, tedy nesmyslná, logika alogická, svět bludný kruh, každé odůvodňování jeho ὄσπερον πρότερον ... - jako začátek kruhu jest i pravda všude a nikde. Základní filosofické poznatky jsou dvojaké povahy, -*

<sup>18</sup> Dále viz citace GILK, HRABAL, 2010, 5; strana této práce.

*zároveň pravdivé a lživé. Filosofu netřeba se obávat, aby si neodporovaly: odporujít si vesměs! Vnášet do podstatně alegorického předmětu logiku jest alogické - : - - proto je systematické budování filosofie „pochybenou tendencí“.* (KLÍMA, 1991, 5)

Toto zjevné odmítnutí tradiční metafyziky je třeba včlenit do jejího kontextu, aby bylo zřejmé, jaká pavda je to vlastně odmítána. Ačkoliv je Klíma postkantovský myslitel, kteroužto pozici mu zřejmě zprostředkovala četba Schopenhauera, domnívám se, že je nutné konfrontovat takto jasný výpad proti „první příčině“ s jejím aristotelským zdrojem. První věta o lhostejnosti počátku filozofie nachází svůj pomyslný protějšek ve čtvrté knize *Metafyziky*:

*Takový počátek tedy, jak patrnó, je ze všech nejjistější; a v našem vyjádření zní takto: Totéž nemůže zároveň (hama) náležet (hyparchein) i nenáležet témuž a v témže vztahu. Jiná určení, jež je snad třeba ještě připojit, abychom unikli logickým námitkám, je nutno pokládat za připojená.* (ARISTOTELES, 2008, 99-100).

Zde je nutné připomenout, že sám Aristotelés chápal axiomatickou povahu zde formulované zásady a vposledku její nedokazatelnost, neboť ona sama je prubířským kamenem všeho dokazování. Zde se Aristoteles pozoruhodně přiblížil Klímovu východisku, ovšem odmítá ho na základě vyvracení důsledků takového tvrzení pro poznání:

*Ovšem někteří, jak jsme sami řekli, sami tvrdí, že totéž může být a nebýt a také že je možno mít takové mínění. Takový názor zastává i mnoho badatelů o přírodě. Ale právě jsme naznačili, že je nemožno, aby něco zároveň bylo a nebylo, a tak jsme ukázali, že je to nejjistější počátek ze všech.*

*Někteří sice, nemajíce dostatek filozofického vzdělání (apaideusiá) žádají důkaz (apodeixis) také proto; neboť je to jenom nedostatek vzdělání, nezná-li se, pro co je třeba hledat důkaz a pro co nikoli. Vždyť důkaz pro všechno je vůbec nemožný; neboť by se šlo bez omezení, takže by se tak nic nedalo dokázat. Nelze-li však pro něco žádat důkaz, nedalo by se asi říci, o kterém počátku by to mělo spíše platit.*

*Ale i v tomto je možno cestou vyvracení dokázat (apodeixai elenktikós), že je nemožné, že totéž může současně být i nebýt, jestliže jen protivník něco tvrdí.* (ARISTOTELES, 2008, 100-101)

Význam konstatování, že "totéž nemůže náležet i nenáležet témuž", resp. že něco "nemůže být a nebýt", spočívá v bezrospornosti všech odvozených tvrzení. Tato

bezrozpornost je konstatována. Polemika s popírači tohoto tvrzení, jež tvoří podstatnou část čtvrté knihy *Metafyziky*, není pochopitelně dokazováním jeho pravdivosti, ale spíše poukazováním na rozpornost řeči těch, kteří z něj nevycházejí:

*Jestliže však jsou všichni stejně na omylu a mluví pravdu, nemůže ten, kdo tak míní ani úst otevřít k řeči, ani promluvit; neboť jedním dechem říká a něříká to.*

(ARISTOTELES, 2008, 107)

Klíma ovšem odmítá "obavy" z rozpornosti základních filozofických poznatků. Odolejme otázce v aristotelském duchu, zda Klíma vůbec může myslet svá úvodní konstatování vážně, či si jen hraje se slovy, a zeptejme se, jaké jsou důsledky přijetí myšlenky, že každé tvrzení zahrnuje i svůj protiklad při určitém "pracovním" přijetí pojmu pravdivost? Musí jím být absolutní skepse, která by ovšem, jak upozorňuje Aristotelés, měla při důsledném provedení ústit v hluboké mlčení.

Oživá tedy na prvních stránkách *Světa jako vědomí a nic* dávná polemika Aristotela se starší gnoseologicky relativistickou tradicí, k níž Stagyřan počítal Herakleita, Anaxagoru a zejména Protágoru? Domnívám se, že nikoliv. Klímova lhostejnost k počátku plyne z odmítnutí základní pravdy odvozené z prvotní příčiny, zatímco Aristotelés precizoval odpovědi po možnostech poznání a na tomto základě existenci prvotní příčiny předpokládá:

*Kdyby však i druhy příčin byly co do počtu neomezené, nebylo by ani tak žádného poznání (to gignoskein). Neboť máme za to, že něco víme (eidenai) tehdy, když jsme poznali (gnórizen) příčiny; je však nemožno v omezeném čase projít to, čeho neomezeně přibývá.* (ARISTOTELES, 2008, 69)

Klíma myšlenku prvotní příčiny nevyvrací, nýbrž odmítá. Konstatuje nekonečnost kauzality, přičemž pouze konstatuje důsledky. Vyvrácení tradiční metafyziky ovšem není Klímovi úkolem, jímž by se chtěl zabývat a patrně zde staví na díle svých inspiračních zdrojů<sup>19</sup>, zde, domnívám se, na Schopenhauerovi. Probereme-li ovšem patrně inkriminovanou pasáž, odhalíme důležitou věc:

*Každý účinek je při svém nástupu změnou a právě proto, že nenastal již dříve, je nepochybným poukazem na jinou, jemu předcházející změnu, která je ve vztahu k němu příčinou, ve vztahu k třetí, jí opět nutně předcházející změně se však nazývá účinkem. To je*

<sup>19</sup> K. vyšel z Schopenhauerovy úvahy o čtyřech kořenech věty o důvodu a dovedl ji k závěru o absurdnosti celé logiky. (GABRIEL, 1998, 267)



*řetěz kauzality: je nutně bez počátku (...) Jestliže stav, aby byl podmínkou k nástupu stavu nového, obsahuje všechna určení až na jedno a chceme přitom toto jedno určení, jež k němu naposled přistoupí nazvat příčinou kat exochen, je to správné potud, pokud se považuje za poslední, zde ovšem rozhodující změnu. Avšak odhlédnuto od toho, pro určení kauzálního stavu, pro stanovení kauzálního stavu, pro stanovení příčinné vazby věci obecně, to, že tento stav je poslední, jenž nastal, mu nedává před ostatními přednost. (...) Při přesnějším sledování naproti tomu shledáme, že celý stav je příčinou následujícího, přičemž je v podstatě lhostejné, v jakém časovém sledu se jeho určení setkají. Podle toho s ohledem na daný jednotlivý případ určení nějakého stavu, jenž nastal jako poslední, protože naplnil počet zde potřebných podmínek, tedy jeho nástup se zde stal rozhodující změnou, lze nazvat příčinou kat exochen. Různá jednotlivá určení, jež teprve kompletují a vytvářejí příčinu, můžeme nazvat příčinnými momenty nebo také podmínkami a podle toho na ně rozložit příčinu. (SHOPENHAUER, 2007, 62)*

Úvaha je dále rozvedena v ostrou kritiku kosmologického důkazu, který stojí na myšlence prvotní příčiny. Prvotní příčina je totiž kontradikcí, vycházím-li z toho, že kauzalita spočívá ve změně podmínek světa jako celku, přičemž je tato změna pokud jde o následnost jednotlivých jevů v podstatě náhodná. Kauzalita je tedy apriorní vlastností celku a svět, jehož hmota je navíc substanciální<sup>20</sup>, nepotřebuje Stvořitele, tím méně Hybatele:

*Co však pro tak drahý kosmologický důkaz měli učinit naši dobří, poctiví němečtí profesori filosofie, hodnotící ducha a pravdu nade vše, poté co mu v kritice rozumu Kant zasadil smrtící ránu? Tady byla každá rada drahá. Tito důstojní pánové totiž, ač to neříkají, vědí, že causa prima právě tak jako causa sui je contradictio in adjecto. Ačkoliv první výraz se užívá mnohem častěji než druhý a také se vyslovuje zcela vážným, dokonce slavnostním tónem, takže mnozí, zvláště angličtí reverendi přímo zbožně obrací zrak, když s důrazem a dojetím vyslovují first cause, je to contradictio in adjecto. Vědí to: první příčina je stejně tak nemyslitelná jako místo, kde má prostor nějaký konec, nebo okamžik, v němž měl čas počátek. Každá příčina je totiž změnou, při níž se člověk nutně musí ptát po předešlé změně, již byla navozena, a tak in infinitum, in infinitum! (SCHOPENHAUER, 2007, 64)*

Klíma, jak se domnívám, převzal kritiku vydávání působení jednotlivých objektů ve stavech za příčiny, ale zdá se, že nevzal v potaz možnost kauzality stavů. Přísně vzato,

<sup>20</sup> Odhlédněme od toho, že Schopenhauer neměl k dispozici poznatky současné fyziky.

Schopenhauer netvrdí, že "není prvotní příčina", ale prohlašuje, že chápání kauzality způsobem, který vede k zavedení pojmu "prvotní příčina", je pomýlený. Prvotní příčina pak není proto, že se svět neděje tak, aby vyplývala. Zůstává *contradictio in adjecto*, neboť sám pojem příčina odkazuje k předcházení. Klíma naproti tomu prohlašuje "není nepopíratelné základní pravdy, neboť není prvotní příčiny." Tuto "interpretační zkratku" považují pro Klímovo filozofování za fatální.

### 3.1 Pravda a logika

Spojení „logika alogická“ následuje hned za odmítnutím pravdy v samotném prvním paragrafu *Světa jako vědomí a nic*. Nyní je tedy nutné probrat otázku, jaký je poměr logiky k pravdivosti.

Logika<sup>21</sup> je oborem, který se zabývá správností vyvozování závěrů z předpokladů. Zajímá se o správnost usuzování, nikoliv o pravdivost tvrzení. Její poměr k pravdivosti nejlépe vyvstane, uvážíme-li případy, které mohou nastat při správném usuzování o nějak formulovaných předpokladech.

Mám-li dva předpoklady, z nichž je alespoň jeden nepravdivý (mohu dokonce psát "uznáván" jako nepravdivý), pak je závěr i při správném usuzování buď pravdivý nebo nepravdivý. Vycházím-li z předpokladů, z nichž je alespoň jeden nepravdivý, správné usuzování je pak vzhledem k pravdivosti závěru irelevantní<sup>22</sup>. Správné usuzování je vzhledem k pravdivosti závěru relevantní tehdy, pokud jsou všechny předpoklady, z nichž vycházím, pravdivé. Nemůže totiž nastat případ, aby z pravdivých předpokladů plynul při správnosti usuzování nepravdivý závěr. Či chci-li, mohu tuto vlastnost logiky popsat i tak, že nemůže nastat případ, aby z předpokladů, jež jsou uznány jako pravdivé, vyplynul závěr, jenž by mohl být za nezměněných podmínek uznávání pravdivosti uznán za nepravdivý. V tom se ukazuje vztah logiky k pravdivosti. Na jednu stranu umožňuje

<sup>21</sup> Vzhledem ke zjevné polemice s tradiční metafyzikou považují za úměrné řešení problému rozumět pod Klímou používaným pojmem „logika“ výhradně sylogistiku.

<sup>22</sup> Příklad:

1) Vše, co má čtyři nohy, je kočka – nepravda

2) Míca má čtyři nohy – pravda

Závěr – Míca je kočka (pravda, ačkoliv by zůstala kočkou, i kdyby o jednu nohu přišla)

správné usuzování z pravdivých předpokladů anticipaci pravdivosti závěru, ovšem důležitější je, že musím s pravdivostí předpokladů počítat, abych mohl předpokládat, že je mé usuzování z předpokladů vzhledem k závěru relevantní. To je zřejmé z výše popsané vlastnosti. Pravda (resp. pravdivost jako vlastnost tvrzení) je tedy předpokladem relevance správného usuzování vzhledem k pravdivosti závěrů z pravdivých předpokladů. V tomto smyslu je pravda v základu logiky. A snad proto Klíma označil logiku za alogickou, jakmile odmítl pravdu jako pojem.

Nechává-li Klíma pravdu padnout, resp. vyhlašuje-li, že není, pak se logika stává irelevantní. Opět přísně vzato, nestává se alogickou, stává se zbytečnou vzhledem ke svému původnímu určení, tedy umožnit usuzovat na pravdivost závěru pouze ze správnosti usuzování. Proč ale Klíma užil tak zřejmou kontradikci? Odolejme pokušení smést tuto otázku s tím, že se jedná o literární obrat, který má učinit text *Světa jako vědomí a nic* skandálnější a poutavější a pokusme se přinést vysvětlení, které bude mít zásadnější důsledky. Jsou, řekl bych, dvě možnosti.

Klíma tvrdí, že:

- 1) Pravidla správného usuzování jsou při absenci pravdivosti nesprávná
- 2) Pravidla správného usuzování jsou při absenci pravdivosti zbytečná, neboť se ztrácí vztah mezi předpoklady a závěrem.

Ad 1) Myslel-li Klíma svůj výrok takto, pak byl minimálně nedůsledný. Pravidla správného usuzování jsou vzhledem k pravdivosti předpokladů irelevantní. Mohu správně vysuzovat i z nepravdivých předpokladů. Ačkoliv jsou pravidla správného usuzování konstruována na základě pravdivosti, existují nezávisle na ní. Vyloučení pravdivosti "nepodtrhne" logice nohy, pouze ji postaví do prázdna. Logika z předpokladu pravdivosti vychází, ovšem stává se autonomní do té míry, do jaké mohu očekávat, že z pravdivých předpokladů poplyne při správném usuzování pravdivý závěr. Toto očekávání je sice při absenci pravdivosti neoprávněné, ovšem je možné jako jakási hra podle náhodně stanovených pravidel.

Navíc, byl-li by tento absolutní poznávací a usuzovací nihilismus vzat do důsledků, pak by zde musel být spis *Svět jako vědomí a nic* (a i tato práce) ukončen, což je konečně Aristotelova námitka. Klíma ale patrně předpokládal, že je možné nějak (řekněme "správně") usuzovat a výsledky svého usuzování sdělovat v písemnosti, neboť je možné se na správnosti usuzování se čtenářem shodnout. A může-li se shodnout na nějakém

"správném" usuzování, může to být i usuzování podle "již náhodných" a neoprávněných, ale jaksi přítomných pravidlech logiky. Vzal-li by Klíma výraz "alogická logika" do důsledků, měl by se následně zahalit do neproniknutelného mlčení absolutní skepse. Klíma takové zahalení sice často opisuje<sup>23</sup>, leč nečiní. V tomto smyslu je tedy více prorokem absolutního poznávacího a usuzovacího nihilismu, než jeho světce.

Ad 2) Považuji za pravděpodobnější, že Klíma svůj obrat myslel takto. Ovšem důsledky, které z toho vyvodil, jsou neúměrné. Klíma patrně postavil logiku pravdivosti na roveň. Učinil tak snad proto, že ještě příliš polemizoval s Aristotelem a s odmítnutím prvotní příčiny odmítá i pravdivost. A s ní i logiku jakožto její záruku při správnosti usuzování z pravdivých předpokladů.

Patočka vidí nejsilnější moment Klímovy filozofie právě v této velké skepsi:

*Logika rozkazuje absolutně, tj. Musí být i na sebe aplikována, musíme ji pojímat jako causa sui – provést to, dokázat ji, nedovedeme, ale následkem toho ani vyvrátit; vyvracení ji klade, kladení vyvrací, totiž ukazuje kladnou nedokazatelnost. Pravda je tak antinomická celou svou povahou. (PATOČKA, 2006, 787)*

Logice patrně nepřísluší ambice být pojímána jako causa sui, je to pouze nástroj. Nelze ji absolutizovat přes spjatost s pravdivostí při správnosti usuzování z pravdivých předpokladů právě proto, že se při nepravdivosti předpokladů stává vzhledem k pravdivosti závěrů irelevantní.

Je svým způsobem překvapivé, že takto radikální výroky nejsou závěrem zkoumaného filozofického traktátu, ale naopak stojí v jeho úvodu. *Svět jako vědomí a nic jimi nekončí, ale naopak začíná.* Jeho autor proto musel vynajít jiný způsob sdělování soudů, o němž je možné se domýšlet, že jej může čtenář následovat.

---

<sup>23</sup> „Ale jistoty není!“ – pravda! - ale pocit původní nejistoty trvá jen sekundu, - a ihned nabudou opět vrchu filosofické instinkty affirmující, - životní; - vše je život, filosofie těž, svéhlavé filosofování je však špatný život. - Ale i to nejisto - : ó nikoli! Vše je zároveň pravdou i lží: Ať to nazveme tak či onak, jsme vždy zcela v právu. „Ale“... - ale někde nutno přestat. (KLÍMA, 1991, 5)

### 3.2 Klímova přirozená logika a rozchod se Schopenhauerem

Druhá část prvního pragrafu *Světa jako vědomí a nic* odhaluje metodu Klímova filozování. Po předchozím je zejména důležité rozlišení odmítnuté logiky „umělé“ a do výkladu nově zavedené logiky „přirozené“:

*Filosof může na svůj předmět vrhnout jen několik paprsků: - chce-li být úplný, stane se pouze affektovaný. Existuje logika přirozená a umělá. Ona bytuje v každé jasné myšlence ; nesmí být hledána, - jinak najdeme logiku umělou, která je právě tak ošklivá, jako její sestra krásná. (KLÍMA, 1991, 5)*

A dále:

*Zdrojem umělé logiky je chorobně vyvinutý smysl pro pořádek. (KLÍMA, 1991, 5)*

Pro což opět nalézáme schopenhauerovský protějšek:

*K bláznovství patří i pedanterie. Vzniká z toho, že člověk má málo důvěry k svému vlastnímu rozvažování<sup>24</sup> a tudíž mu nechce v jednotlivém případě přenechat správné bezprostřední poznávání a staví ho úplně do poručnictví rozumu, který chce užívat všude, tj. Vycházet ze všeobecných pojmů, pravidel, maxim a přesně se jimi řídit v životě, umění ba i v etickém chování. (SCHOPENHAUER, 1997, 64)*

Znovu se nelze ubránit dojmu, jakoby mladý Klíma bral pomalu vystavované Schopenhauerovy myšlenky a snažil se je uplatnit s absolutizující rozhodností. Tímto způsobem se ovšem dostává mimo ně. Nesystematičnost je mu metodou, vše ostatní zavrhuje:

*Fragmentární způsob myšlení, desultorní způsob čtení, aforistický způsob psaní jsou jedině zdravý.<sup>25</sup> (KLÍMA, 1991, 6)*

A na tomto „zdravém“ základě povstává ona druhá logika, logika přirozená, která neargumentuje, neodvozuje, ale vystřeluje své závěry jako šípy s definitivní rozhodností. Jde v podstatě o specifický výklad podobných Schopenhauerových pasaží:

*Chtít užívat logiku v praxi by tedy znamenalo něco, čeho jsme si v jednotlivostech vědomí s plnou jistotou, chtít s nevýslovnou námahou odvozovat teprve z obecných*

---

<sup>24</sup> Pojem „rozvažování“ značí u Schopenhauera schopnost pořádat smyslové počítky ve zkušenost. (Blíže SCHOPENHAUER, 2007, 75 – 104)

<sup>25</sup> Je pozoruhodné, jak často Klíma hodnotí myšlení pojmy jako „zdravý, nemocný, chorobný“ apod.

*pravidel. Je tomu zrovna tak, jako bycom se při svých pohybech teprve chtěli dotazovat mechaniky a při trávení fyziologie. (SCHOPENHAUER, 1997, 53)*

V hájemství „přirozené“ logiky se rozevírají lákavé obzory poznávání nespoutaného smysluplnou argumentací. Je nahrazena osvobozujícím iracionalismem, který sehrává zvláštní roli při hravém nalézání pravdy. Té v Klímově díle není, je pouze nesmyslná, leč zábavná snaha ji nalézat:

*Ač není pravda potřebou, je zábavou ; třeba jí nepotřebujeme, můžeme ji upotřebit : Hledání pravdy, - cennější, než pravda sama - , jest činností nejvyšší a nepříjemnější, - dovedeme-li se zhostit faustovské trdomyslnosti a popřípadě celou filosofii odbýt smíchem, - korunovat jím, jakožto nejvyšší pravdou, svůj „system“ ... - mít jistotu v základních otázkách vzbuzuje jistotu ve všem, neocenitelnou veselost, pocit moci a vlády nade vším. - „Ale jistoty není!“ - pravda! (KLÍMA, 1991, 5)*

Exaltovaný agnosticismus ústí v rozchod se Schopenhauerem, jímž muselo skončit naznačené hnaní myšlenek inspirátora za jejich vlastní rámec. Kritizuje-li Schopenhauer nadužívání logických formulí, odmítá Klíma logické myšlení jako celek a na jeho místo uvádí fragmentární a aforistické vršení výpovědí. Tento rozchod má ovšem dalekosáhlejší důsledky:

*Filosofie jest: co možná nejúplnější explikace našeho vědomí, - mimo naše vědomí nic pro nás neexistuje.. Blíže: filosofie jest explikací našich „abstrakt“. Abstrakta jsou jediným elementem filosofie; od nich je nutno vyjít, - ne od smyslového světa, jak chce Schopenhauer!: nemáme jistoty, že abstraktní poznání je vskutku od fenomenálního abstrahováno: to praví jen abstraktní poznání, - ale což je-li lživé? (KLÍMA, 1991, 6)*

Zde se Klíma dostává na hranici vlastní filozofie. Abstrakce, čili myšlení v obecninách, je umožněno pouze díky materiálu, který dodávají smysly. Že je to však možné, o tom vím jen díky schopnosti abstrahovat, neboť usuzuji na společnou vlastnost vytváření abstraktních kategorií. Ovšem, jak Klíma upozorňuje, nemám jistotu, že abstraktní aparát postupuje „pravdivě“ (ať už tou pravdou míní cokoliv).

Zde, myslím, navazují ti, kteří shledávají Klímovu metafyziku pozoruhodnou. Je zde totiž zpochybněno nejen to uvažování, které vidí člověka jako poznávající subjekt, ale i to, které představil Kant. Nejenom, že si nemohu být jistý, že mě neklamou smysly, ale nemohu si být ani jistý tím, že mě neklame to, co mi mé rozvažování jako smyslovou zkušenost předkládá. A dokonce si nemohu být jistý ani tím, co z této vlastnosti vyvozují, a

o čem, jakožto o abstraktně vydedukovaných zákonech vlastního rozvažování, uvažují jako o nutně platném pro každou zkušenost. Dochází tedy k jakémusi vykročení mimo kantovské uvažování, na němž ještě stále pevně spočívá Schopenhauerova filozofie:

*Filozofie bude úplným zopakováním, takřka odrazem světa v abstraktních pojmech, který je možný jedině sjednoceným bytostně identického v jeden pojem a odloučením různého v jiný. (...)*

*Soulad, v jakém jsou navzájem všechny stránky a částky světa právě proto, že náležejí k jednomu celku, se musí odrážet i v onom abstraktním obraze světa.*

(SCHOPENHAUER, 1997, 82)

Klímovi však už teď musí být něčím jiným. Musí se stát explikací obsahů vědomí zcela nezávislou na pojmu zkušenost v subjekt-objektové figuře. Ale právě sem Klíma nevykročí, jak upozorňuje Patočka:

*Spěchá (Klíma – pozn. J. K.) naopak sám k tomu, aby dosavadní teze nahradil jinými, aby na místo dosavadní logiky identity postavil jinou logiku ekvivalence a stálého kladení a současného popírání kterékoli teze, logiku absolutní svobody a libovůle tvůrčího a se vším si pohrávajícího subjektu. Uniká mu, že subjekt sám je nyní problém.* (PATOČKA, 2006, 158)

Že je subjekt bez objektu nemyslitelný věděl i Schopenhauer:

*Svět je tedy pouze jako představa, z kteréžto pouze stránky jej zde pozorujeme, se rozpadá na dvě podstatné, nutné a nerozdílné poloviny. Jedna je objekt: jeho formou je prostor a čas, jimi vzniká mnohost. Druhá polovina, subjekt, však není ani v čase ani v prostoru, neboť je celá a nedělená v každé představující bytosti; tudíž každá z nich samojediná právě tak dokonale jako miliony ostatních doplňuje objekt světa jako představu. Kdyby však zmizela i ona jediná, svět jako představa by už nebyl. Tyto poloviny jsou tudíž nerozlučné, i pro myšlení: neboť každá u nich něco znamená jen skrze druhou a pro druhou, je s ní a s ní i mizí.* (SCHOPENHAUER, 1997, 21-22)

A při klasickém rozvržení subjekt-objektové figury to patrně věděl i Klíma a jako takovou ji odmítal:

*Není ani „subjektu“ ani „objektu“, – těchto dětinských, na klamech „já“ a „celek“ založených fikcí, - jsou jen duševními stavy.* (KLÍMA, 1990a, 29)

Ovšem místo toho, aby Klímovo další filozofování po zpochybnění objektu nechalo padnout i subjekt, zabsolutizuje ho a tím se k objekt-subjektové figurě vrátí, ačkoliv ji verbálně odmítá.

### 3.3 Nadlogická filozofie

Klímova kritika „umělé“ logiky je stálým refrénem *Světa jako vědomí a nic*. Je to jakýsi vedlejší, ale zároveň charakteristický důsledek pojetí kritizované logiky z pozice, která ji ještě chápe jako světu odpovídající, ovšem zároveň ji vidí jako z ní samé neodůvodnitelnou:

*Nuže – – – Hle! Je sice opak věty té pravdou, ale zároveň i opak opaku, - tedy ona původní. To jest už jisté plus. Je sice opak toho pravdou – ale následkem toho zas ona sama. A jde to donekonečna... Ó – a co je výsledkem toho? Že – – není původní věta ani pravdou ani lží. Že je něco mimo pravdu a lež... Něco třetího – že neexistuje principum exclusi tertium. Že logika nemůže nic vyvracet – ovšem ani nic dokázat; že je mimo pravdivost a lživost... Že je něčím jiným – X... Ohromné...*

*A co může být toto X?... Logika operující nutně pojmy pravda a lež nemá s nimi v hloubi co dělat... nemůže být brána vážně; působí dojemem žertu. Je něčím, s čím možno činit co libo... Je – hříčkou... Celé myšlení je pouze hříčkou – ó, toť ono tertium! Pojem hříčka dosazen na stolec pojmu pravda a lež! Ó – ohromné! Principum ludibrii... Jen sekundárními jeho formami jsou pravda a lež... nesmírné přehodnocení noetických hodnot!“ (KLÍMA, 1990b, 28)*

Právě toto pnutí mezi gnoseologickým východiskem a ontologickým závěrem ostře rezonující Klímovou filozofií otevírá iluzorní dálavy absurdity s jejími vlastními „myšlenkovými světy“ a alternativními způsoby poznání<sup>26</sup>. Rozum je plavec, který se

<sup>26</sup> Tento motiv je v jistém smyslu dovyprávěn v Klímově díle literárním, kde se to jen hemží různými fantastickými bytostmi a událostmi:

*A neminula minuta a již obklopovalo jej těsně 15 dívek. Čarovně modravě foscokreskovaly v záhadném, prvním polosvitu jitra spanilé tváře; zelenavě světélkujícími závoji, celá rajská těla objímajícími zřetelně prozařovala, jako slunce řídkými obláčky, modrá zář údů. Ohnivé květy kvetly ve vlasech a na malých nadrech. Sesypaly se na vévodu, objímajíce, líbajíce, ohmatávající - (KLÍMA, 1996, 251-252)*

*„Kdybych byl malý jako hlavička zápalky, jak by bylo možné, že jsem ti sám přinesl dva veliké králíky a těžký džbán s 5 litry vody?“*



dokáže ponořit jen pár metrů pod hladinu, hlubina pod ním je však nesmírná<sup>27</sup>. Je tedy nutno vyslat jiného „potápěče“, který by probádal vyhlášeně tušené hlubiny:

*„Dokud ekstase nebude známa, prozkoumána, zdomácněna, dotud bude filosofii scházeti to nejlepší, dotud nebude filosofii...“* (KLÍMA, 1990b, 19)

Takto je tedy ustanovena hlavní metoda Klímova filozofování.

#### 4 Odvaha k metafyzice

Dříve než začne Klíma snovat ústřední motiv své filozofie, svůj „teoretický egoismus“, který ze zmíněné absolutizace subjektu vyplývá, rozehrává pozoruhodnou hru slov a argumentů. Ta už pro výše zmíněné může zaujmout spíše jako pitoreskní myšlenkový obraz, než jako pečlivě vystavěná úvaha prostá argumentačních přehmatů:

*Že by ve „všemíru“ neexistovalo poznání jiné a dokonalejší, než je naše zvířecí, naše kauzalitní, je krátkozraký a domýšlivý názor. Nemáme práva tvrdit, že není možné poznání, kde tři je méně než dvě, kde vše, co je nám a priori jisto, jeví se jako lež...“* (KLÍMA, 1991, 6)

Je-li nějaký názor domýšlivý, neznamena to, že je nesprávný o nic více než, že je správný. Mám-li zkušenost jen se „svým“ poznáním, neopravňuje mě to k tvrzení o existenci „jiných“ poznání o nic více, než k jejich popření. Je to dáno tím, že pojmem „poznání“ vymezuji v této úvaze okruh poznatelného. Klíma se dopouští stejného pseudoargumentu, jaký vyčítá jiným. Poentuje ho však úžasným způsobem:

*Je-li však takové poznání možno, můžeme ho, zde nebo tam, i my dosíci...“* (KLÍMA, 1991, 6)

Tato rukavice vržená do tváře myslitelnému, tento boj o vše, se stane refrémem Klímova filozofování. Fascinující rvavost, s níže se vrhá do úvah postavených na pochybených základech, neboť možnost chyby předem smetá jako příliš relativní, je na tomto mysliteli nejlákavější. Odkud ale začít hledat tato „jiná“ poznání?

---

*„Bylo by to možné proto, že tu žijeme a pijeme, básníme a hodujeme v zemi Absurdii – a nejenom tady, zdá se mi, že všude.“* (KLÍMA; BÖHLER, 2002, 20)

Klímova literatura osciluje svým charakteristickým způsobem na hranici filozofického traktátu a žánru „pokleslé“ literatury.

<sup>27</sup> *Ohromné hloubky rozevírají se v duchu, neznámé jako hlubiny Oceanu.* (KLÍMA, 1990b, 18)

*Ohromné hloubky otevírají se v duchu, neznámé jako hlubiny Oceánu. Žádné myšlénce nebylo dosud sestoupeno na dno..., - prozatím zdá se to nemožno : jako tóny, přestávají pro nás v jisté hloubce i myšlenky, - nesneseme jich. (KLÍMA, 1991, 6)*

Domyslet jedinou myšlenku, sestoupit tak k nejzákladnější povaze světa, jenž je Klímovi ryze intelektuální hříčkou. To je pole metafyziky:

*Metafyzika je dnes „diskreditována“, vysmívána, - po čem člověk nejvíce touží, to, nemůže-li toho dosíci, rád uvádí v posměch - , brát ji vážně platí za omezenost, pohrdání ji -, - krátce není v módě. Toho všeho nezasluhuje už pro svou poetickou stránku : jest nejvyšší, nejčarovnější činností ducha : vznešené, opojné, tajemné, hrozné setkává se zde jako nikde jinde ; (KLÍMA, 1991, 6)*

Promýšlení prvotního je tedy nejpřitažlivější cestou, která ukazuje směr k „vyššímu“ poznání.

## **5 Klímovo odmítnutí skutečnosti**

Je-li kauzalita podmínkou domyslitelnosti prvotní příčiny, pak, odmítnu-li prvotní příčinu, mohou odmítnout i kauzalitu, resp. ji prohlásit za fikci – základní vlastnost toho, co se nám zdá, je, že se nám zdá. Vyhlášená víra v možnost jiného poznání, než je to „aktuální“, vytváří v Klímově díle distanci, která umožňuje pochybovat o nejzákladnějších způsobech, jimiž se děje naše zkušenost, tentokrát z jiné „věřené“ pozice.

Jak ale pochybovat o zkušenosti, nemám-li k dispozici nic než analýzu způsobu, jakým se děje? Předně je třeba přehodnotit základní východisko:

*Účelem myšlení je pouze falšování všeho, výroba ilusí, fikcí, klamů, mystifikace, podvodů... náš intelekt je nepřirovatelný lhář ze řemesla, což dokazuje i tím, že lze tak přesvědčivě, že nemožno hanebnému taškáři nevěřit...; (KLÍMA, 1991, 7)*

Není ovšem možné vynášet soud o tom jediném, co mám k vynášení soudů k dispozici, aniž bych neměl možnost podívat se na to nějakým „jiným“ způsobem. Žádný jiný způsob však není k dispozici. Jak to, že se Klíma dostal do této pozice, jíž sám popisuje jako myšlenkově křečovitou?

Domnívám se, že základem je výše popsany interpretací posun Schopenhauerovy kritiky pojmu „prvotní příčina“, k níž se Klíma vrací:

1. *Bud' povtsal svět z ničeho, - odporuje kauzalitě ; 2. nebo měl příčinu homogenní, tedy kauzalitní ; 3. Nebo měl příčinou nějaké kauzalitě napodrobené X, ale blíže přihlédnuto, musí být toto X mající schopnost edukovat následky, nutně kauzalitní povahy a spadá tudíž sub 2 (KLÍMA, 1991, 7)*

Klíma nepřebírá schopenhauerovskou kritiku dostatečně důsledně, a i přes veškeré označování kauzality za fikci a základní klam našeho rozumu, chápe problém patrně ještě až příliš prizmatem tradiční metafyziky. Odmítá proto rozum, jehož základní vlastností se mu jeví stálé odkazování k dleším a dalším příčinám. Zároveň s tímto ovšem, vzato zpětně po řetězci příčin a následků, odmítne svět, který má mít prvotní příčinu za základ. Místo toho, aby Klíma odmítl svět aristotelské metafyziky jako gnoseologický omyl, odmítá ho jako ontologický celek:

*Intellekt je podstatně lživý, t. j.: co praví, je bez výjimky lež; že by mohl náhodou mluvit pravdu, jest absurdní. A vskutku jsou pojmy: „bytí“, „svět“, „něco“, „substance“ vesměs fikce ! Že se nám zdá, že něco jest, je důkazem, že ničeho není ; kdyby se nám tak nezdálo, pak by něco bylo !... Po tom všem je konkluse : „NIC NEEEXISTUJE“ - samozřejmá. Že nic neexistuje, bylo by úplnou pravdou, kdyby úplná pravda vůbec byla. (KLÍMA, 1991, 7)*

Právě toto odmítnutí mě vede k domněnce, že Klíma stojí na pozicích tradiční metafyziky mnohem více, než by se podle jeho bouřlivých výpadů zdálo. Když Patočka vyzývá k tomu, aby byl na Klímově díle doceněna jeho prvotní část<sup>28</sup>, obávám se, že je nutné zeptat se: je možno nevidět úvodní úvahu v kontextu toho, co následuje, a co i sám Patočka považuje za slabé?

*Proti tomuto brilantnímu počátku (který ovšem závisí na absolutizaci logiky, na vůli k jejímu logickému zdůvodnění, na jejím pojetí jako causa sui) další rozvedení myšlenky nihilismu, myšlenky, že bytí jakožto závislé na logice je neméně antinomický, prázdný pojem, který neukazuje nikam jinam než k absolutní subjektivitě, konkrétní obsah tohoto filosofování ustupuje do pozadí. (PATOČKA, 2006, 788)*

---

<sup>28</sup> Klíma v tomto vidí hluboko: filosofie je myšlení, děje se v soudech, tedy je a priori v kompetenci logiky, „abstrakce“, a teorie abstrakce je vždy již filosofickou teorií, která logiku předpokládá - „nemáme jistotu, že „abstraktní“ poznání je vskutku od fenomenálního abstrahováno, je podstatný, originální obrat Klímovi filosofie, který nenajdeme ani u Schopenhauera, ani u Nietzscheho. (PATOČKA, 2006, 786)

*Svět jako vědomí a nic* není kritikou logiky, ale ústí v pokus o soudržný myšlenkový koncept. Právě proto, že Klíma nebral logiku jako nástroj k popisu nejzákladnějších vlastností věcí, ale jako něco absolutního, podle čeho se svět skutečně děje, došel k závěru, že je-li logika vposledku nezdůvodnitelná, znamená to popření celé skutečnosti. Východisko Klímovy kritiky je až příliš tradiční. Přejít od gnoseologické skepse k ontologickému nihilismu je vyjádřen velmi pregnantně v okamžiku, kdy je nutné vypořádat se s „dojmem“ zkušenosti:

*Ve skutečnosti nic neexistuje: - ale zdá se nám, že něco neexistuje... Ale jest jisto, že se nám to zdá? Není!: vědomí jsoucnosti není bezprostřední a nevíme, zda konkluse: „něco jest“, - z pocitu jsoucnosti logicky následuje, - zda pocit jsoucnosti vůbec existuje...; „cogito, ergo sum“: - nic nejistějšího! Můžeme ještě zdání jako zdání charakterisovat: ZDÁ SE NÁM, ŽE SE NÁM ZDÁ, ŽE NĚCO JEST.“ Dále jít nemožno. (KLÍMA, 1990b, 22)*

Na troskách skutečnosti, již bylo podtrženo to, co má představovat její základ, začíná Klíma budovat skutečnost novou. Činí tak ale podle vzoru, který prvotní příčiny vyžaduje. A jako povstal Bůh z logiky tradiční metafyziky, povstane nový Bůh i v této nově vystavované skutečnosti.

## 6 Konstrukce egosolimsu

Bezprostřední prožitek zkušenosti volající po výkladu dává vzniknout nové filozofii absolutizovaného subjektu, již bude Klíma dále nazývat egosolismem, ludibrionismem a podobnými vznešenými jmény. Myšlenkové řetězce, které ho k této fantaskní intelektuální konstrukci dovedou, jsou podle Patočk<sup>29</sup> ústupem z toho, co je na Klímovi opravdu zajímavé. Zde je prostor toto „ústupové“ filozofování vyšetřit:

1) „Zevní svět“ ukazuje „mně“ nápadný rapport mezi jistými místy cerebrální části „mého“ „těla“ a „mým“ vědomím : jedna část „hmoty“, provázena jest vědomím : první faktum.

2) Dále ukazuje „mně“ mnoho podobných „těl“; následuje, - s pravděpodobností! – že mimo „mé“ existují i jiná vědomí : druhé „faktum“.

3) Dále ukazuje „mně“ parallelismus mezi cizími a „mým“ vědomím : třetí faktum -: ku př. Jest volní akt psa, jevící se kousnutím „mne“, provázen pocitem bolesti „mne“.

---

<sup>29</sup> PATOČKA, 2006, 788

*Vysvětlovat tento fakt náhodnou koincidencí bylo by násilné ; duchu vrozená fikce „účinkování“ tvoří jedinečně jej srozumitelným: -*

*4) „cerebrální“ vědomí mají možnost na sebe účinkovat: čtvrté faktum.*

*(KLÍMA, 1990b, 25)<sup>30</sup>*

Vím tedy, že existuje hmota, jejíž vlastností je, že je vědomá. O samotné existenci této hmoty vím díky tomu, že si ji uvědomuji. Jsou patrně i jiná vědomí, neboť je i hmota, již nezakouším jako „sobě vědomou“, ale nějakou jinou. Mé vědomí mi zprostředkovává interakce s touto hmotou a zároveň se v něm všechny tyto interakce odehrávají.

Následně se Klíma pokusí převést tuto interakci na společný jmenovatel, snaží se odhalit univerzální substanci, která tuto interakci umožňuje.

1) *Bud' se za duševním stavem, „hmota“ zvaném, skrývá hmota skutečná, od vědomí neodvislá, - cerebrální intelekt zrcadlil by pouze vnější věci, - idealistický materialismus! Tomu však odporuje totální subjektivismus, apriornost, illusivnost „zevního světa“; že by reálná hmota mohla náhodou shodovat se s ideální, je vrchol komiky; mimo to, hmota mimo vědomí, hmota bezvědomá = nic, - - materialismus popírá existenci vůbec!*

2) *Nebo se za hmotou tají nějaké X., nějaká nám úplně nepochopitelná „věc o sobě“, něco beze všech fikcí vědomí: něco bez něčeho, něco, co jest nic, toto nic bez času, aktivity, mnohosti, jakosti, příčinnosti, působitelnosti – –:– bylo by vskutku charmantní dívat se na toto X., jak přenáší akce jednoho ducha na druhý!...*

3) *Nebo konečně je to, co se za každou hmotou skrývá totéž, co se skrývá za mozkem: VĚDOMÍ. (KLÍMA, 1990b, 25 – 26)*

Ad 1) Z předpokladu, že se za duševním stavem „hmota“ skrývá hmota skutečná nutně neplyne, že cerebrální intelekt musí zrcadlit pouze vnější věci. Odvolání se na ilusivnost zevního světa plyne z přesvědčení, že onen zevní svět je svět závislý na definitivní zdůvodnitelnosti logických soudů.

Ad 2) Je otázka, jak může Klíma toto charmantní pohled skýtající X předpokládat, je-li jeho nedosažitelnost jeho základní vlastností.

Ad 3) Tento pozoruhodný závěr z uvedeného neplyne a je pochopitelný jen z výše popsané absolutizace logiky. Dochází v něm ale ke sploštění původního východiska na sofisma – vystupuje-li cokoliv v mém vědomí jako vědomé (tedy je vědomím), pak o čemkoliv, o

---

<sup>30</sup> Klíma v textu neřadí svá tvrzení pod sebe a nečísluje je. Odlišuje je pouze dodatkem „první; druhé; třetí; čtvrté faktum“. Zde jsou řazena pod sebe a číslována pro větší přehlednost.

čem mohu uvažovat jako o zdroji tohoto vystupování, musím uvažovat jako o vědomém, právě proto, že o tom mohu uvažovat. „Vyplývá“ závěr, že vše je vědomí. Zde je vyhlášena základní konfese rodičího se náboženství vlastního Já:

*ZA HMOTOU SKRYTÉ, K SMYSLOVÉ ČINNOSTI POPUD DÁVAJÍCÍ X. MŮŽE BÝT JEN VĚDOMÍ. VĚDOMÍ JEST PŮVODNÍ, JEDNOU UŽ SAMA OD SEBE EXISTUJÍCÍ SUBSTANCE SVĚTOVÁ, A SVĚT JEST JEN MNOŽSTVÍ NA SEBE PŮSOBÍCÍCH DUŠEVNÍCH STAVŮ.* (KLÍMA, 1991, 8)

Klíma dále uvádí některé další „důkazy“ tohoto závěru. Všechny jsou ale vesměs jen obdobou výše uvedeného sofismatu

## **6.1 Egosolismus jako nedostatečně opuštěná objekt-subjektová figura**

Už sama úvaha, v níž Klíma vytýká před poznání jakési tajuplné „X“, se jeví podezřelá ve světle jeho radikálního odmítání skutečnosti jakožto fikce. Jak je možné podobnou úvahu provést, tedy zabsolutizovat vlastní vědomí, aniž bych se opřel o nějakou formu zkušenosti, byť by to byla zkušenost s vlastním vědomím? Je to podobné jako s člověkem, který vyleze po žebříku na půdu, pak ho za sebou vytáhne a tvrdí, že tam nikdy žádný nebyl. Ale jak se pak dostal nahoru?

Domnívám se, že Klíma, ač v mládí vášnivý čtenář Schopenhauera, nebyl při psaní své filozofické prvotiny dostatečně pečlivě obeznámen s filozofií Kantovou. V jednom místě *Světa jako vědomí a nic* najdeme úvahu, která v podstatě klade za gnoseologický základ teorii odrazu:

*Sekundární svět „hmotný“ napodobí na jedné straně otrocky akce svého tvůrce,- primárního světa vědomí; na druhé straně však určuje navzájem akce jeho. Původní svět opičí se po svém „obrazu“ ve svém zrcadle. Zrcadlo toto odráží ovšem nutně i toto opičení se, a původní svět opičí se opět po opici, - jako Evropa po Francouzích - . Tato amuzentní maskerada zve se animální svět. Tuto dvojakost třeba si dobře uvědomit, - za onu určovací schopnost zevního světa skrývá někdy materialismus svá klepeta!* (KLÍMA, 1991, 9)

Není-li subjekt myslitelný bez objektu, jak může být bez objektu myslitelný Subjekt? Úvahy, které Klíma provádí k jeho dovození, jsou až příliš blízké (ne-li totožné)

se subjekt objektovou-figurou. Na troskách dříve strženého světa povstává v jeho filozofii subjekt jako první.

## 6.2 Centralizace subjektu

Subjekt, pořadající svou zkušenost podle a priori daných forem nazírání potřebuje zkušenost, aby tyto formy uplatnil. Bez zkušenosti ovšem není subjektu, resp. není této jeho charakteristiky, neboť jí není na čem osvědčit. Subjekt potřebuje empirii, aby o ní mohl a priori soudit a empirie (o objektu) potřebuje subjekt, aby se „mohla“ pořádat podle a priori daných zákonů nazírání. Klíma si byl závislosti subjektu na objektu vědom a tento rozpor vyřešil tak, že vědomí (subjektu) přiřkl schopnost tvořit si zkušenost, ovšem zcela nezávisle na jakémkoliv dalším podnětu. Vědomí zkrátka emanuje to, s čím se domnívá mít zkušenost:

*Fikce tvořit jest jedinou činností vědomí, je podstatou světa, fikce je základní faktum, je to, co existuje, - - tedy je pravdou!... (KLÍMA, 1991, 7)*

Ačkoliv je Klímovi empirie iluzí, zachází s ní při konstrukci svého egosolismu jako by iluzí nebyla. Lépe řečeno, jako by byla iluzí ve světě, kde je iluzí všechno (a tedy se pojem „iluze“ jakožto smysluplný popis toho, co popisují, obsahově vyprazdňuje). Nechává povstat subjekt, tentokrát ovšem jiné povahy.

*Že absolutní subjektivismus, - theoretický egoismus – je nevyvratný, musil doznat sám Schopenhauer, kterému byl trnem v oku. Místo však, aby byl důsledně k doznání tomu zastavil ihned další stavbu své neomylné filosofie, mstí se počestný filosof infamií, že theoretický egoismus jako vážné přesvědčení mohl by vystoupit jen v blázinci a že by potřeboval spíše léčení než argumentů“ -:- „Jako vážné přesvědčení“ nebude slušný filosof jej chovat, prostě proto, že nechová naprosto žádných přesvědčení: - filosof s přesvědčeními je krátce podvodník -; jinak však mohl by být o něm přesvědčen stejným právem jako o čemkoliv jiném , - absolutní subjektivismus je možný jako každá jiná filosofie..! - kdyby filosofická chátra mluvila zde o blázinci, - je to v pořádku : od filosofa je to podlou hanebností!! - Že je učení to „věčně nedobytnou tvrzí“: - Schop. -, jest pravda; že „její posádka jest věčně neškodná“ - lež; (KLÍMA, 1991, 7)*

*Absolutní subjektivismus je nejvíce povznášející, krásnou, lákavou, příznivou filosofickou možností: činit individuum vším, „bohem“, - pleno sensu : ponechává pole pro*

*všechny možnosti, ku př. Dosažení finální „blaženosti“, - ostatní rozumné filosofie jsou více méně „bezútešné“...; proto zasluhoval by stát se filosofii všech, kteří jsou s to plně jej pochopit.*<sup>31</sup> (KLÍMA, 1991, 7-8)

Klímův subjekt je absolutní, je to Subjekt. Jak se ovšem může sám identifikovat? Nepotřebuje již „objekt“, aby se definoval, potřebuje jen další body všeobjímajícího – kosmického – vědomí, které na něj působí na základě homogenní povahy světa, a proto je jím. Toto vědomí je vyhlášeno jako vyplývající (sic!) následek z našeho povědomí o povaze vědomí:

*Ve skutečnosti je kosmické vědomí tak jisto, jako každá aposteriorní pravda. Že nebylo dosud od filosofů plně poznáno, má příčinu v tom, že tito, jsouce obyčejně profesory a tudíž roztržiti, hledali všude klobouk, který jim seděl na hlavě... Jedině subjekt je dokazatelný : hypotéza, že jediné subjekty existují, - že „objekt“ jest jen druh účinkování subjektu na subjekt... modus subjektu.* (KLÍMA, 1990b, 28)

Klíčový je zde deklarovaný axiom, že stejné může poznávat pouze stejné, z něhož číší archaická touha nalézat základní společné jmenovatele. Díky této homogenní povaze světa lze pak bod – subjekt, prohlásit za rozprostřený po celém vesmírném vědomí. Lze ho prohlásit za subjekt s tímto vědomím totožný.

Opět zde vyvstává zajímavá vlastnost Klímova filozofování. Jeho ústřední myšlenka je neobjasnitelná a patrně i nemyslitelná bez užití určité protilehlosti, bez onoho stálého podpůrného termínu, jenž stojí proti onomu všeobsáhlému vědomí, které je bez této podpory neobjasnitelné. "Ekstaze" jako nová metoda filozofování je nezbytná, aby za těmito hranicemi myslitelnosti mohla být opět a vždy deklarována jednota, která "stejnému umožňuje poznávat stejné", čímž je zpětně i dokazována. Po každém nutném zdvojení (nutném pro výklad) následuje ovšem vyhlášení jednoty:

*Jsoucnost dvou vědomí, – tedy dvou homogenit, – na sebe nepůsobících, je nesmyslná: homogennost zahrnuje v sobě vzájemné působení. Vzájemné působení dvou já,*

<sup>31</sup> Paragraf je ukončen pozoruhodným dovětkem:

*„-, - to ovšem v případě, je-li lživý. - Absolutní subjektivismus zůstane „nám“ otevřenou otázkou“*

(KLÍMA, 1991, 8)

Domnívám se, že jde o lapidární připomenutí výchozí teze, že argumentace v podstatě není možná, neboť není kategorií pravda a lež. To, že absolutní subjektivismus zůstává „otevřenou otázkou“, ho nad tyto kategorie povznáší a činí ho v rámci argumentace „přirozenou logikou“ jistým.



– neboli absolutních heterogeneit, je rovněž nesmyslem. Právě: vědomí je kompatibilní jen s jedním já, – (KLÍMA, 1995, 272-273)<sup>32</sup>

Jaké povahy je ale toto univerzální vědomí, tato jendota?:

*Univerzální vědomí jest i určitě veliké a přesně ohraničené. Nekonečnost jeho co do velikosti i co do malosti jest absurdní. „odporuje pojmu síly“ : Nietzsche. – Bod, kde i to nejslabší vědomí přestává..., - myšlenkový atom. Dělení je podstatně praktické, abstraktní možnost dělení do nekonečna je čirá metafysika: praktický atom je sice pořád ještě celek, ale jen fingovaný, - jeho části, jakožto fikce neexistují; - apriorita neplatí mimo subjekt – . (KLÍMA, 1990b, 31)*

Zde se ukazuje, že čas i prostor jsou v Klímově filozofii bezobsažné pojmy, pouhé prázdné soudy o povaze vzájemného působení duševních stavů. Chtít mluvit o tom, že je něco dál než něco jiného, či že se nějaká událost stala dříve nebo později, je v rámci Klímova systému stejné, jako kdybych chtěl hovořit o tom, že nějaká myšlenka má rozměry vyjádřitelné v centimetrech. Je pouze univerzální duch „rozdělený“ do jakýchsi nejmenších neidentifikovatelných myšlenkově-duševních částic. A neboť jsou čas i prostor jen pojmy mimo subjekt zcela neplatné, je i všeobsáhlý bod univerzálního vědomí nesmrtelný. Život zbavený časovosti je život věčný:

– *Neboť NESMRTELNOST DUCHA NÁSLEDUJE Z PŘEDCHOZÍHO SAMA SEBOU. Svět je nesmrtelný : tedy je nesmrtelný i duch : neboť svět je duch a duch je svět.*

---

<sup>32</sup> Ve chvíli, kdy Klíma odhalí já jako základ, patří mu následující Kantova poznámka:

*Ale tu se zdá, jako bychom měli tuto substancialitu ve vědomí vlastního já (v myslícím subjektu), a to v bezprostředním názoru; neboť všechny predikáty vnitřního smyslu se vztahují k já jako k subjektu, který si už nelze myslet jako predikát nějakého subjektu jiného. Zdá se tedy, že úplnost vztahu všech daných pojmů jakožto predikátů k subjektu není pouhou ideou, ale předmětem, totiž absolutním subjektem samým, daným ve zkušenosti. Ale tato naděje je marná. Neboť já není vůbec pojem, nýbrž jen označení předmětu vnitřního smyslu, pokud ho už nepoznáváme pomocí predikátů; takto sice nemůže být sám predikátem jiné věci, ale ani určitým pojmem absolutního subjektu, nýbrž jen, jako ve všech ostatních případech, vztahem vnitřních jevů k jejich neznámému subjektu. Přesto vede tato idea (která jako regulativní princip slouží docela dobře k tomu, aby úplně potřela všechny materialistické výklady vnitřních jevů naší duše) v důsledku zcela přirozeného nedorozumění k zdácnivě velmi přijatelnému argumentu, že můžeme z domnělého poznání samotné substanciality naší myslící bytosti usuzovat na její povahu, pokud je její znalost úplně mimo dosah veškeré zkušenosti. (KANT, 1992, 99 – 100)*

*Hmota je nezničitelná ; ale hmota jest jen stín ducha : jako stín předpokládá těleso jej vrhající, tak hmota ducha : tedy je duch nezničitelný. (KLÍMA, 1990b, 32)*

Výše naznačená atomární struktura univerzálního vědomí (jehož nejmenší jednotka není identifikovatelná) se tedy týká i ducha, který je s tímto vědomím v jednotě. „Duch“ to je pouze shluk duchobvých atomů. Tím, co běžně nazýváme „smrt“, nic nekončí, dochází jen k přeskupení oněch částic v rámci univerzálního vědomí<sup>33</sup>. Ovšem povaha tohoto procesu je podle Klímy nejistá:

*Že se smrtí roztříští duch náš na drobné částky, je pravděpodobné ; že z větší části zůstane intaktní, není zcela vyloučeno. Vlastně však jest otázka, vezme-li smrti určité seskupení duševních stavů, - náš duch, - nebo dokonce naše „já“ za své, - velice vedlejší; Jest jen otázkou času, kdy se naše psyche ve věčném koloběhu všeho roztříští v atomy ; - ostatně tříští se a láme po celý náš život, velikost její sféry stále kolísá...; - a naše „já“ je vzdušná illuse : nemusíme se bát, že ztratíme, čeho nemáme ; - ostatně „ztrácíme“ je stále zapomináním minulosti, každá noc je smrt en miniature, každý nový den nový život...*

<sup>33</sup> Je pozoruhodné, jak se Klíma, odpůrce materialismu, v tomto bodě přibližuje Démokritovi:

*A 106 = Aristotelés, De respiratione 4; 471b30 -472a18 Démokritos však říká, že dýchajícím živočichům dýchání cosi způsobuje; tvrdí totiž, že u nich zabraňuje vytlačení (472a) duše [z těla]. Nijak ovšem nevyšlo, že to příroda učinila právě k tomuto účelu, neboť jako všichni ostatní badatelé o přírodě, tak ani on se nesáhá při výkladu po takové příčině. Říká, že duše a teplo jsou totožné, že to [ve skutečnosti] jsou první kulovité tvary [atomy]. Tvrdí, že dýchání pomáhá proti tomu, když jsou tísněné obklopujíc [vzduchem] – vytlačovány [ven]. Ve vzduchu je totiž velký počet takových [atomů], které Démokritos nazývá myslí a duší. Když tedy živočich dýchá a když tak do něho vstupuje vzduch, vstupující tyto atomy a odrážejí tlak [okolního vzduchu na atomy duše], brání, aby duše, která je v živočiších, neunikala. Proto ve vdechování a vydechování spočívá život i umírání. Když totiž obklopující a stlačující vzduch nabude převahu a zvenku vstupující [atomy] mu už nedokážou bránit, když pominula schopnost nadechnout se, nastává u živočichů smrt. Smrt prý totiž je odchod těchto tvarů z těla, způsobený tlakem obklopujícího [vzduchu]. Avšak příčinu toho, proč všichni musí jednou zemřít, ne náhodou, nýbrž přirozeně stářím nebo nepřirozeně násilím, nijak neobjasňuje. (dostupné na*

<http://fysis.cz/presokratici/demokritos/68acz.pdf> 12 - 13, přístup 18. 4. 2014). Klímův obraz světa se klasickému atomismu podobá víc, než by se na první pohled zdálo. Další příklad může být představa působení "stejného na stejné" (viz str. 15 této práce) *A 63 = Aristotelés, De generatione et corruptione I, 7; 323b10 Demokritos se však o různých věcech vyslovil stejně. Tvrdí totiž, že to, co působí, i to, co přijímá působení, je totéž a podobné. Není prý totiž možné, aby od sebe navzájem přijímaly působení různé a rozdílné věci; avšak pokud jsou různé a nějak na sebe působí, neděje se to díky tomu, čím se liší, ale díky něčemu, v čem se shodují.*

(dostupné na <http://fysis.cz/presokratici/demokritos/68acz.pdf> 10, přístup 18. 4. 2014).

*Pathologický stav, kde člověk zapomene úplně na svou minulost, ale jinak je normální...“ – řekne kdo, že duch jeho přestal existovat?*

(KLÍMA, 1990b, 32)

Tato pasáž je obzvláště významná. Klíma totiž neříká přesně, zda „já“ považovat za určitou konstelaci duchovních atomů v rámci celého univerzálního vědomí, anebo se máme domnívat, že jde o nějaký menší „shluk“ myšlenek, tedy právě duchovních atomů, které jsou určitou podmnožinou Mého vědomí. Z této nejasnosti plyne více možností, jak interpretovat Klímovo pojetí času.

Poslední věta dokresluje Klímovo obecné odmítnutí času při zachování jakési „časovosti“ jevů. Čas – to je naše paměť, nic jiného. Čas ve své lineární podobě se udržuje naší pamětí, ale univerzální vědomí, jehož je shluk duchovních atomů, náš „subjekt“, součástí, je nečasové. Podléhá jen „věčnému návratu.“

### 6.3 Schopenhauerovská poznámka

Nutno podotknout, že myšlenka absolutizovaného subjektu nejen že nebyla Schopenhauerovi neznámá, ale sám ji dokonce uvedl v historickém kontextu:

*Velmi pozoruhodné závěry tohoto druhu podala Jane Leadeová, žačka Pordageova, mystická teosofka a vizionářka v Anglii v době Cromwellově. K magii dospěla naprosto specificky vlastní cestou. Jako je totož základním charakteristickým rysem všech mystiků, že kážou sjednocení svého vlastního Já s Bohem svého náboženství, tak to učí i Jane Leadeová. Magické síly dosáhla v důsledku toho, že sjednotila svou lidskou vůli s božskou a sdílela tak její všemocnost. (SCHPENHAUER, 2007, 285-286.)*

Dále cituje:

*To hlavní je obsaženo v jejím *Offenbarung der Offenbarungen*, německý překlad Amsterdam 1695, na s. 126 až 151, zvláště pak na těch, jež jsou nadepsány Moc volné vůle. Z této knihy uvádí Horst ve své *Zauberbibliothek*, sv. 1, s. 325, následující místo, jež je však spíše resumé než doslovný citát vybraný především ze s. 119, § 87 a 88: „Toho, kdo ji má, uvádí magická síla do stavu, kdy může ovládat a obnovovat tvorstvo, tj. říší rostlin, zvířat a minerálů. Takže mnohé spolupůsobí s jedním, může rajscky přetvořit přírodu... Jak k této magické síle dospějeme? Znovuzrozením vírou, tj. Souladem naší vůle s božskou*

*vůli. Víra nám totiž podrobuje svět, nakolik soulad naší vůle s božskou má za následek, že všechno, jak říká Pavel, je naše a musí nás poslouchat.* (SCHOPENHAUER, 2007, 286.)

Podoben zmiňované vědmě, vykračuje Klíma touž cestou jako ona. Ne však proto, aby nabyl magické moci, jejíž existenci ovšem nepopírá, ale pro samý cíl, tedy zbožštění vlastního já. Ve svém díle se k jejímu odkazu nijak nehlásí, naopak často naznačuje radikální originalitu vlastního přístupu:

*Dosud pokoušeli se filosofové, tito trpěliví pavouci, goridcký uzel filosofie rozpléstí ; ale na tento uzel žádná trpělivost bestačila : jedině prudké smělosti může se snad podařit rozetnutí jeho – náhlým napadením světového problému z dosud nepovšimnuté strany...* (KLÍMA, 1991, 6)

Znal Klíma tuto pozoruhodnou poznámku ze Schopenhaura? Považuji to za pravděpodobné a i podobnost popisu myšlenek Jane Leadové s Klímovými formulacemi, jak nadále uvidíme, je nápadně blízká. Otázku, nakolik Klíma na tuto zmínku mezi řádky oblíbeného autora svých mladických let navazoval vědomě, ponechme jakožto nezodpověditelnou stranou. Uzavřeme, že mu byla utajenou inspirací, když vynášel své vlastní Já k božským výšinám.

## **6.4 Bližší určení povahy světového vědomí**

Má-li Klíma určit, jaká je bližší povaha jeho "světového vědomí" a zároveň udržet svůj „absolutní subjektivismus“, musí nutně pod otázku: „Co je svět?“ nebo „co je skutečnost?“, podsunout otázku: „Co určuje způsob bytí člověka ve světě – resp. v tom, co bylo vyhlášeno skutečností?“. Klíma tedy začíná zpytovat způsob bytí toho, co nazýváme „já“ (on „Já“) v rámci atomárně uspořádaného světového vědomí. Jako základ tohoto způsobu bytí volí vůli:

*Všechny idee jsou volního rázu, t. j. mají smysl jen vzhledem k vůli: myslíme chtějíc. Naopak jsou volní idee neodlučitelny od ostatních; vystupují sice samostatně, sukcedující každou nevolní ideu – ale prakticky jsou s ní srostlé v jeden celek, ve volní stav. – Jest pozitivní a negativní volní stav, podle toho, vládne-li v něm aktivní nebo passivní stránka vůle.*

(KLÍMA, 1990b, 39)

Premisa „myslíme chtějíc“ je zde klíčová. Na tu Klíma staví úvahu o podstatě tohoto chtění, již lze shrnout takto. Cokoliv člověk chce, je mu příjemné a chce to právě proto, že je mu to příjemné. Chtění a příjemnost se podmiňují:

*„Ale přát si můžeme jen příjemnost: pojmy „příjemné“ a „přáníhodné“ značí totéž, - jeden vyčerpává se druhým..., - „dobro“, „cennost“ a. p. – vše subsumováno pojmu „příjemnost!“ (KLÍMA, 1990b, 34)*

„Dobro“ je tedy právě to, co je příjemné. Avšak všechny naše myšlenky k tomuto „příjemnému“ směřují. Naše vztahování se ke světu je ve své nejpůvodnější podstatě vztahování se k příjemnému pobytu v něm. Ovšem je-li svět jen produktem vědomí - kosmického vědomí – jež mé „dokonale subjektivní Já“ zří, (neboť stejné je možné poznávat jen stejným) je i to, co se jeví jako „můj“ zápas o příjemnost ve světě zápasem o příjemnost v sobě samém. Nástrojem k tomuto zápasu je pak zcela ve shodě se zkušeností vůle, již zakouším:

*„Abstraktně vzato, - ve skutečnosti nemá svět základu! –, je základem světa složitý volní stav. Jest ovšem možno charakterisovat jej, – nepřesně – : VŮLE K PŘÍJEMNOSTI. (KLÍMA, 1990b, 35)*

Jediné možné „dobro“ je to, které mohu zakoušet. Jediné „dobro“ je „příjemnost“. Paradoxně ovšem je z hlediska uspořádání světa – vědomí – zcela lhostejné, zda nějakou příjemnost zažiji. V tomto bodě – na pokročilém přechodu své filozofie k etice – Klíma zcela opouští jakoukoliv obdobu dobra, které by mohlo být univerzálním principem. Idea nejvyššího dobra nemůže existovat, neboť nic jako dobro (v rámci „světa“ tvořeného duchovními částicemi) neexistuje. Je zcela lhostejné, jak jsou volní částice, které tvoří mé vědomí – svět, uspořádány:

*Souhlasím úplně, moudrá žabičko! Víím ted', že je nemožno něco dobrého nebo špatného činit, protože není nic špatného; vše, co se děje, je článkem všeho ostatního a zavrhnout něco, bojovat proti něčemu, znamená zavrhnout vše. Svět zůstane světem s tím čím jest; vším naším červím úsilím nestane se ani něčím víc, ani méně, ani lepším, ani horším! (KLÍMA, 1996, 343)*

Důkazem toho je relativita stavu světa – každé „dobro“ je jinému zlem, či škodou. „Všeobecné dobro“ nemůže existovat:

*Prospěješ někomu, – ale tím uškodíš nutně jinému, – a naopak, protože každá bytost žije jen na útraty druhých. Zachránil jsi ptáčka – a napsal jsi tím ortel smrti*

*nesčetnému hmyzu. Zachránil jsi kočku – a mnoho ptáků a myši zaplatí to životem. Zachránil jsi člověka – a kolik zvířat sežere tento, než zdechne! Každé štěstí, jehož se staneš původcem, musí být nutně vykoupené neštěstím jiných bytostí; a každé neštěstí, jež způsobiš, bude mít za následek nějaké štěstí, protože jedno má vznik pouze v druhém, - a myslím, že obého musí být proto stejně na světě. (KLÍMA, 1996, 342-343)*

To, že je lhostejné, jak je svět uspořádán, a že jsou pojmy dobro a zlo prosty všeho obsahu, ovšem podle Klímy neznámá, že je i lhostejné, jak se budu ke světu vztahovat. Způsob mého bytí již lhostejný není. Lhostejné je jen to, jak způsob mého bytí dopadá na mě samého, čili jak ovlivňuje uspořádání světa. Není dobra a zla v univerzálním slova smyslu, je ovšem „správného“ a „nesprávného“ vztahování se k sobě sama:

*Pravý muž však netouží po „štěstí“, perhoreskuje pohodlí a požitkářství, opovrhuje spokojeností: on chce něco vykonat kvůli činu samému, chce moc a slávu, ne aby z nich měl nízké požitky, ale vysoký pocit vlastní síly, povznešenosti, vznešenosti... (KLÍMA, 1996, 345)*

V první řadě je třeba respektovat výše poznané a osvědčovat naprostou lhostejnost ke způsobu uspořádání světa. Podle Klímy je jedno, zda se cítím šťastný nebo nešťastný, stejně jako je naprosto lhostejná sebevětší tragédie či úspěch „vnějšího“ světa. Afektovanost je „nesprávná“.

Vůle k příjemnosti, jakožto určující princip způsobu bytí světa, je podle Klímy nadřazena vůli k moci. Moc je totiž to, co mi umožňuje dosahovat příjemného a vyhýbat se nepříjemnému. Výsledek tohoto zápasu je samozřejmě zcela lhostejný, důležitý je sám zápas:

*„Bližší určení vůle k příjemnosti: VZNIKÁ PROSTŘEDKEM VŮLE K MOCI. – Přejeme si příjemné; ale co je příjemné? : jen dosažení moci ; ale jaký je bližší obsah toho, čeho si přejeme? : jen dosažení moci. Objektem přání každého „stvoření“ nemůže být něco mimo svět ležícího...: svět jest boj všech proti všem. Ale ničeho není mimo myšlenky: svět jest jen boj mezi myšlenkami. (KLÍMA, 1990b, 37)*

Jediné důležité je tedy osvojování moci, neboť tam leží těžiště příjemnosti a usilování o ní je tak přirozené, jak jen může být přirozená podstata vědomí – světa. Hledání univerzální etické maximy, hledání kategorického imperativu, je z tohoto hlediska vyčerpávající hledání něčeho, co není:

*Základní otázka činosloví – nauky o tom, jak se má jednat, - zapáchajících slov „morálka“ a „ethika“ dlužno se za každou cenu vystříhat! – – : „Jak mám jednat?“ – je primární a nesporná: následuje nutně z cenění, jako cenění z příjemnosti. Původ otázky té je už jejím zodpovězením : – „tak jak jednáš“, tak, jak musíš jednat, – (KLÍMA, 1990b, 39)*

Je naprosto lhostejné, jak dopadne to, co se mi zdá jako má životní pouť, je stejně tak lhostejné, kolik příjemného či nepříjemného prožiji. Je ovšem porážkou od jiných „myšlenek“, strhnou-li to, co se mi zdá být mou „subjektivitou – individualitou“ svou mocí, podle níž zcela přirozeně jednají. Jednat jak chci, jednat přirozeně, znamená dokonale ovládat vše – všechny myšlenky, afekty, dokonce vše, co nazývám skutečností. To vše je třeba strhnout pod svou vůli.

## **6.5 Rekonstrukce objektu**

Neodstatečné opuštění subjektu objektové figury doslova vytahuje zpět na světlo objekt, i když jinak opisovaný. Důsledky tohoto vytažení objektu za Subjektem jsou fantaskní. Na základě své voluntaristické filozofie Klíma do jisté míry objekt rekonstruuje:

*Z výlučné intelektuálnosti světa následuje výlučná reálnost VŠECH pomýšlení, následuje, že není pomýšlení bez REÁLNIHO důvodu, přání bez SKUTEČNÉHO objektu: - že každé pomýšlení jest jen poukazem na skutečnost, každé přání na vyplnění: -*

(KLÍMA, 1990b, 40)

Mohu si přát jen skutečnost, a proto vše, co si přeji, je skutečné, objektivní. Tím se ovšem pojem „skutečnost“ obsahově vyprazdňuje. Jak to, že je možné, aby bylo něco, co si nepřeji nebo si nejsem vědom toho, že si to přeji? Na tuto otázku má Klíma odpověď, která vysvětluje iluzorní přítomnost objektu:

*Každá idea má svou vůli, každá vůle spočívá jen v ideách: není ani „vůle“ ani „intellektu“..., - jsou jen „instinkty“. – Instinkty naše dělí se na vnější, t. j. ty, jejichž objektem jsou zevní věc nebo idee od nich odvozené; – a na vnitřní, „volní“, řídicí, t. j. ty, jejichž objektem je řízení jiných, hlavně „vůle“. Oba druhy vyvíjely se paralelně a současně. Oba vrcholily ve svých objektivních instinktech, t. j. instinktech, pozorujících věci tak, jako „o sobě jsou“, – nebo instinktech z těchto vzniklých, – praktickými se stavších, – zkamenělých.*

(KLÍMA, 1990b, 80-81)

Tímto způsobem Klíma rekonstruuje objekt. Jde o výsledek mého „instinktu k objektu“. Vůle, kterou zakouším jako nevšemocnou, pak není tou pravou „vůli“, je pouze produktem těchto instinktů. Vůle musí být všemocná, protože je vším.

Jak bylo ukázáno výše, v rámci Klímova způsobu filozofování musí nějaká „skutečná skutečnost“, nezávislá na mé vůli, byť by byla nepoznatelná, zůstat, jinak by myšlení ve formě, v níž ho definuje, nebylo možné ani jako iluze. A zde právě začíná Klímův životní filozofický projekt – snaha silově prolomit zakoušené formy myšlení:

*Krátce: Hlavní mou činností po léta je: na jedné straně ustavičné – pardonnez au mot – vyvalování se v pocitu mé absolutnosti, se vším jen si pohrávajícím za účelem svého živení, rozdmýchování, affirmování, – a v stálém upevňování, zdokonalování tohoto stavu; na straně druhé v ustavičném křečovitém zápasu s křečovitým chaosem, jímž nyní jsem – jenž zasáhl ovšem i to, co proti němu zápolí: absolutně kom. Vůli, sebevědomí Absolutnosti...*

(KLÍMA, 1993, 10-11)

Nástrojem v tomto zápase má být vůle jakožto určující princip světa.

## 7 Absolutně Všekomandující Vůle

*Hlavní chybou filosofie bylo, že hledala. Netřeba hledat. Vše od věčnosti je nalezeno, je tu, je samozřejmostí. Hledání, filozofování je jen směšné poblouznění lidského ducha.*

(KLÍMA, 1993, 92)

Toto je nejdůležitější výpověď o povaze tázání. Údiv, tradičně považovaný za výchozí bod vší filozofie, je pro Klímu projevem slabosti. Údiv plodí pochybnost, pochybnost je projevem slabosti. Naopak je zcela ve shodě s volným principem univerzálního vědomí, abych vše, co se mi nějak dává, nutil k podřízenosti své vlastní vůli. A zároveň si musím být neustále vědom svého vítězství, protože myšlení a chtění je pro Klímu totéž. Vítězství spočívá ve vědomí vlastní absolutnosti, vlastní totožnosti se vším. Být si vědom vítězství je tedy součástí tažení za ním:

*Na otázku „co jsem?“ nevím lepší odpovědi než ono: „Já jsem, který jsem.“ Můj základní instinkt, má bytost spočívá ve vědomí mé absolutnosti, - aseity, souverainní Síly*



*stálého vítězství jen k vůli vítězství, „Victoria Aeterna“ zovu tento faenomen. Ve vědomí tomto však jedině spočívá může podstata Absolutna, Boha; Absolutum spočívá zcela ve vědomí své absolutnosti, (jsou jen mínění o věcích, ne věci samy, - neboli věci spočívají jen v mínění o věcích); Sebepojetím nazývám vědomí to, tímto termínem specifisuju pojem Bůh. (KLÍMA, 1993, 8)*

*Nástin filosofie. Je stejně jednoduchá a jednotná, jako vnitřní vývoj, jako život vnější. Spočívá zcela ve: Jsem Absolutní. (S); sive v Božím Stavu. (KLÍMA, 1946, 5)*

*Všechn můj další „názor na svět“, „objektivní filosofie“ je jen součástí mé Boží Praxe, resp. předmětem Věčného Vítězení. (KLÍMA, 1946, 8)*

Poznal-li kdo podstatu světa tak, jako Klíma, nemůže ani jednat jinak. Výsledek a zároveň cesta k tomuto stavu je nazýván absolutně komandující Vůli, někdy jen Vůli či Absolutní Vůli. Pobývání této vůle se projevuje vědomím vlastní absolutnosti, neboť vše je jí podřízeno:

*Za vystoupení nad lidskou přirozeností mstí se, zcela samozřejmě, všechny lidské instinkty strašným svým rozvratem; milionletá sankcionovaná havěť nechce sloužit mladinké nezkušené vůdkyni: absolutně komandující Vůli. (KLÍMA, 1993, 9-10)*

Zde Klíma doznává, že na své vítězně vítězíci cestě ještě nedosáhl opravdu „objektivního“ (výše popsaného) stavu mysli:

*Tvrdím, že člověk může, třeba ne „absolutně v každém smyslu“ (str. 3. ř. 10 s dola)<sup>34</sup>, přece jen v jednom smyslu stále, věčně vítězit, – (KLÍMA, 1993, 37)*

V jeho vlastním filozofickém vývoji je zde patrně klíčový „provizorní návrat k lidskému“. Tehdy se Klímovi patrně zdálo, že nestačí jen poznat „Nadpravdu“, čehož bylo dosaženo už v jeho prvním filozofickém spise, ale je se třeba v Nadpravdě i vycvičit. Nejen všechny instinkty, ale i lidský rozum buší na poplach proti závěrům, ke kterým Klíma došel. Je tedy nutné zkrotit je Vůli, kterou je nutno zdokonalovat. A nejlepším prostředkem k jejímu zdokonalení je potlačování instinktů i napínání rozumu k "přemýšlením o nemyslitelném" až ku hranicím šílenství:

*V patnáctém roce procitla, jednoho osudného odpoledne, rázem a děsivě má dosud spící podstata pod jednou ze svých forem: musit násilně myslit o nemyslitelnostech. (KLÍMA, 1967, 270)*

---

<sup>34</sup> Tato Klímova poznámka se váže k předchozímu textu.

*Na podzim 10<sup>35</sup> přestěhování do Vršovic. Předsevzetí: Absolutním ovládnutím intelektu dosáhnout plně Nejvyššího... Dvě léta neslýchaného znásilňování myslecích procedur – mnohé hodiny ležel jsem například zkřehlý na sněhu v křečích.*  
(KLÍMA, 1967, 273)

Jak Klíma nazřel, podchladiť se je snadné ve srovnání s "myšlením o nemyslitelném." Snaha naplnit mysl nemyslitelnými obsahy je teprve konečné absolutní vítězství. A protože mysl a vůle jsou totožné, je jisté, že lze prorazit hranice, které vyplývají ze samotného způsobu, kterým Klíma svůj systém konstruoval. Snaha o to je náplní Klímova filozofického projektu. Absolutní myšlení a absolutní vůle je totéž:

*Cíl, tak zdánlivě blízký, jen po něm sáhnout – stál za risiko každé katastrofy. Nedosažen; za to sestoupil jsem tenkrát, hlavně fyzicky, nejhloub v dosavadním životě.*  
(KLÍMA, 1967, 273)

Okamžiky pocitu (!) naprostého vítězství Vůle, tedy naprostého zření, nazývá Klíma Deoesenci:

*Po beletrii vrhl jsem se, po první soustavně, s vášní ještě větší, rázem na filozofickou praxi, s cílem: zabít všechno utrpení, dojít neměnného blaženého klidu filozofickým, aeternitním hleděním na vše, souverainně komandovaným, zorganizovaným. Ani den od té doby jsem se praktikování filosofie nezpronevěřil, — a vůbec nebylo v mém životě nejmenších pokušení Krista ďáblem, Herakleových rozcestí. Úspěchy nebyly řídké a bezvýznamné. — Úspěch se nedostavoval. Posléze dospěl jsem k výsledku, že je podmíněn nejvážnějším akceptováním egosolismu; a odtud povzneseno se, v srpnu, v 31. roku, k něčemu ještě neskonale vyššímu: k Deoessenci. Co do intensity, — snad vrchol života. Ne již docílení ataraxie —: bytí Bohem bohů, Vším stalo se teď mým cílem: a bezprostředně na to dosahoval jsem ho přechoasto, — v jistých mezích ovšem jen; ale jaké to bylo! ...*

31.—36.<sup>36</sup> *Éra umoudřování se, uskromnění. Na dosah ruky bylo Nejvyšší; jen uchopit... Ale uklouzlo vždy... Po celý 32. rok nic pro mne nebylo, než divá, trýznivá, nejheroičtější honba za tímto Fantómem, — Věc byla prostá: umět vůlí evokovat kdykoli ony vznešené stavy, které vždy neomylně i po svém západu ozařují duši nadheroickou radostí, věčným Mírem, absolutní Glorií...: osedlat „extasi“, „transické“ stavy, — Vzhledem k své základní vlastnosti mám paradoxně značnou schopnost, komandem*

<sup>35</sup> Míneň rok 1910

<sup>36</sup> Míneň Klímův věk

*vyvolávat všechny možné stavy, za všech okolností, i třeba v totální opilosti: „invitae stuprator Minervae“ jsem se kdysi nazval. Tak, jak tu byla, nestačila k dosažení Cíle; rozhodnuto, zdokonalit ji, stvořit novými methodami nový intelekt, naprosto služebný vůli. Dvě léta na to praskla; a zase: úspěchy, ne Úspěch; na konec resultovalo nebývalé oslabení ducha, ba i těla...“ (KLÍMA, 1946, 4)*

Úspěchy ano, Úspěch ne. Klíma rozlišoval extatický pocit deoesence od skutečného žití egosolismu, tedy cíle, který si vytyčil. Jediná šance, jak jej dosáhnout, je zcela bezpodmínečně jej žít Boží Praxí. Na této cestě dosáhl Klíma (v třicátých letech svého života a nikdy ne jinak) pouze extatických stavů deoesence vyvolávající pocit žití egosolismu. Odtud ovšem vždy následoval pád do myslitelného. Cíl zůstal nedosažen. Posádka, vyrážející z Klímovy pevnosti absolutního subjektivismu slaví jen pocity vítězství, nikoliv vítězství samotné. A její generál si je toho vědom, což už je samo o sobě důsledkem i důkazem její porážky.

Ale stále usilí o nové a nové výpady je ze sebe plynoucí povinností, jakýmsi zevnitř plynoucím „kategorickým imperativem. Metafyzická výstavba skutečnosti přechází v konkrétní etickou výzvu: Učit se myslet být Bohem.

## **8 Boží praxe**

Vlastní Boží praxe, egodeismus, zůstává stálým refrémem Klímova myšlení během přechodu k etickým otázkám:

*Dosažení cíle cílů : absolutního světla, nehnutosti, Bytí Bohem, je ze všech věcí na světě to nejlehčí - a právě proto nejtěžší. Lehší, než zapálení sirky, ale právě tato paradoxnost způsobila, že nikdo se o to nepokusil. Dlužno si říkat: Ještě lehčí to musí být! Ještě prostší! Otázkou ovšem je, má-li lidský duch, na nošení břemen vzvyklý, v něm svůj raison d'être nadšení, schopnost k této extrémní lehkosti a prostotě... Snad je celá filozofie pouze touto otázkou... (KLÍMA, 1990b, 10)*

Je-li tato výzva opuštěna, pak jenom dočasně. Zůstává stále vytyčena jako hlavní cíl. Je praxí podřízení všeho vlastní vůli, což je nejvyšší meta a v úsilí o její dosažení je jen občas a z praktických důvodů polevováno:

*Rozhodnuto Boží Praxi pěstovat jen jako součást Síly, — omezeně, pouze za příznivých okolností. V tu dobu vylámal jsem svému draku zuby; a našel modus vivendi s*

*lidmi a přírodou, který se později výborně osvědčil... A v „theoretické“ filosofii stvořen ludibrismus, — slibná náповěd metalogistní Nadpravdy. (KLÍMA, 1946, 4)<sup>37</sup>*

Při definitivní rekonstrukci své metafyziky v etiku naráží Klíma na výše popsanou obtíž: „Jak být Bohem, když jsem jen sebou?“ Vědomí, které je spojené se subjektem, musí být rozbito, ale zároveň se musí „rozlít“ všude, do všech nekonečných rozměrů myslitelného i nemyslitelného. Musí se zcela vymanit z časovosti. Je to možné? Snad, ale není to domyslitelné. Klíma ovšem považuje egosolismus za nejlepší pojetí světa, za nejvyšší možnou metu lidského konání:

*I prosté – ne metalogické – egosolistní vysvětlování světa nenaráží nikde na nepřekonatelné obtíže. Ponejvíce jde to krásně a lehce jako klouzání po ledu. A nic nemůže být v nádhernějším souhlasu s charakterem jsoucna, než právě takovýto aparentní svět. A v paprscích metalogismu, eleuterismu, absolutismu... jeví se egosolismus dokonalou jistotou, pokud jistota s metalogismem kompatibilní. A činí člověka Jediným, Vším, Bohem – –; pluralismus červem, molekulou lejna.*

(KLÍMA, 1995, 256)

Pro myšlenku egosolismu je vždy posledním argumentem její „lákavost“. Cíl zůstává nedosažen. Dosadit člověka<sup>38</sup> na boží místo je pro Klímu krásné, vznešené... Ale otázka, jak být Bohem, jsem-li jen člověkem, se stále vrací. A ačkoliv ji Klíma označuje za nejhloupější (v rámci jeho vlastní teologie bychom dokonce mohli říci nejkacířšější), musí se s ní nějak vyrovnat. Činí tak opět originálním způsobem:

*Jak možno, abych byl tak malý a bídný, když jsem vším?“... Objektem Božího chtění může být jen Vše: Vším myslitelným chce se Bůh ve věčnosti stát, jen k tomu cíli „stvořil“ si čas -; tedy i iluzi svou a autosugesčí, že je malý a odvislý a něco z mnohého; tedy i speciálním případem takové iluze, který představuje právě má nynější kondice. Chtěl se tím stát, ergo stal se tím -: čím jiným může býti tato theofanie než právě – mnou?...*

(KLÍMA, 1995, 258)

Tato odpověď má ryze náboženský charakter a je lhostejné, zda je v Klímově pojetí božství "odhaleno" a jde o "návrat" k němu nebo je možností, jejíž naplnění je výzvou. Zeptá-li se věřící, proč jsem tak ubohý, když jsem stvořen k obrazu Božímu, bude

<sup>37</sup> Rozhodnutí se vztahuje na období mezi 31-36 rokem Klímova života.

<sup>38</sup> Domnívám se, že ve *Světě jako vědomí a nic* jde ještě o etiku osobní, jež později přejde v univerzální etickou výzvu.

odpověď znít - „protože Bůh chtěl, a krom toho nejsi ubohý, protože jsi stvořen k obrazu Božímu“.

Pojetí času, které je naznačeno, je ovšem poněkud nekonzistentní s předchozími Klímovými úvahami. Je to patrně způsobeno volnějším zacházením s pojmy. Domnívám se, že by mělo by být spíše řečeno: „Vším myslitelným (i nemyslitelným) Bůh ve věčnosti je. A právě „ted“ se jako jedna z nekonečna možností zakouší jako (!) má časová, iluzorní subjektivita, možnost naprosto jistá, jakož zároveň i nekonečně nepravděpodobná, což usvědčuje samotný pojem "ted", jakožto pojem časový, z nepoužitelnosti v tomto kontextu." Klíma stojí na filozofických předpokladech, které podpírají představu Boha a jsou v mnohém podobné scholastickému přístupu. Lze najít dokonce i jakousi egosolistickou obdobu ontologického důkazu:

*Egosolismus už plyne z pojmu Naprostost (KLÍMA, 1995, 272)*

Jsem-li schopen svou naprostost myslet, pak už zákonitě musí být, jinak bych ji nebyl schopen myslet jako naprostost. Rozhodnu-li se tedy, že se pokusím pochopit, že jsem jen já, musím to udělat tak důsledně, jak jen je to možné. Musím uznat, že vše, co jsem jen schopen (i neschopen) shrnout pod pojmy „Stvořitel“, „Nejvyšší“, „Pán“, „Bůh“ musím být Já:

Filozofický vývoj. *Stejně prostý a jednotný jako biografie: Odlepování spousty hadrů, v něž zabalila lidská societa můj základní stav: Jsem absolutní: jen strhávání pout s mé základní propriety: Absolutní vůle, stále sebeobjímající a vše absolutně k vůli komandování komandující.* (KLÍMA, 1946, 1)

Závěrem vychází, a plyne to i z některých interpretací Klímova pojetí času, že „jsem“ tedy nepohnutý, nejvyšší možný, víc než myslitelný Bůh, přesahující pojem absolutno. Jsem Absolutnem. Pak ale zbývá otázka, co tu vlastně hledám v tomhle světě času a svého vlastního subjektu (malého „já“). Klímova odpověď je dovršením celé jeho filozofie a je zároveň v rámci systému jediné možná: Přišel jsem se pobavit.

## **8.1 Hra a pohrávání si**

Klímovo nábožensko-etické vyústění je rozhodně pozoruhodné. Systémy, které směřují k nějaké podobě mýtu o podstatě člověka, která je uvězněna v tomto hmotném a časoprostorovém či jakkoliv nesouhlasném světě, považují obvykle za cíl této podstaty

osvobození z tohoto světa. To činí svým způsobem i Klíma, ale zároveň přináší originální odpověď na otázku, „proč jsem vlastně uvězněn?“ Zábava – hra je jednak vysvětlením, jednak i etickým principem vysvětlujícím volní jednání člověka. Klíma to nazývá „ludibrionismus“ – hravá hříčka je svět:

*Každý okamžik cítit se Jsoucím, něčím věčně stálým a nehnutým; nepodmíněným, nade vším stojícím, ničím nedotýkaným; spokojeným slunečně klidným; nic nechtějícím, po ničem se nesnažícím neboli nepachtícím; se vším jen souverraině násilnický si pohrávajícím... „Nesnažíte se po konání plodu, nezaujati nekonáním – – “ (Bhagavad Gita) (KLÍMA, 1993, 8)*

Sem dospívá Klímova metafyzika a zde vrcholí jeho etika. Neuzavírá se pouze v kontemplaci, či v nějaké době budhistické nirvany nebo jiné formě splynutí s vesmírným vědomím, ale v jeho konečné nejvyšší Lhostejnosti je aktivní prvek – její aktivní projev. A tím je pohrávání si se vším. Nezávislé pohrávání je pro Klímu projevem dosažení nevyšší mety. Nepohnuté lhostejné suverénní individuum, nesvázané logikou, časem, rozumností a už vůbec ne konvencemi ani morálkou nebo snad dokonce náboženstvím, které má předmět uctívání někde mimo mé Já. To je Klímův „nadčlověk“, jakožto etický produkt jeho metafyzické výstavby obrazu světa. Tak ho ve svých literárních dílech představuje:

*Doznávám milerád, že jednání mé nebylo chytré, že nebylo ani moudré. Ale výše ještě než moudrost stojí hra, stojí bujná hra se vším, stojí vyzívání osudu, stojí bezúčelno, laškování se vším: to je vrchol moudrosti, protože nevíme, co je prospěšné a škodlivé... Zahrál jsem si. Byl v činu mém i element ješitné vrtošivé velkomyslnosti, – neupírám. Byla v tom i sympatie k vynikajícím lidem, jak jsem řekl. Ale hlavně byla to vznešená hra. (KLÍMA, 1996, 241)*

Nejkomplexněji vyjádřil tento vrchol své etiky v obraze kočkovitých šelem. Klíma je obecně užívá k vyjádření lhostejnosti, suverénity, naprosté neohroženosti a klidu, přesto však i hravého dovádění. Ne snad že by byly kočkovité šelmy něčím, čím by se měl člověk stát, ale dosáhnout toho, čím se jeví tygr, to je cesta k egosolismu.

### **8.1.1 Kočkovité šelmy**

Klíma měl ke kočkám zajisté kladný vztah, jak o tom svědčí zmínka v jeho *Vlastním životopise*:

*Jelikož pí. Klí. zaopatřovala všechno pro domácnost nutné, nebylo mě vůbec třeba s lidmi se stýkat. Mými jedinými společníky, milostnými, byly spousty koček. Co z viditelných bytostí mám nejraději, jsou hory, mraky a kočky - a snad přece také ženy* (KLÍMA, 2005, 11)

Pro účely této práce je ale užitečnější zabývat se kočkovitými šelmami v rámci Klímova filozofického myšlení. Zde je staví na první místo mezi živými tvory, resp. mezi vším, co se v přírodě nalézá:

*FELIDAE ZNAČÍ VRCHOL ZEMSKÉ PŘÍRODY: značí nejnádhernější rozkvět života. Největší složitost snoubí se zde s největší dokonalostí, největší síla s největší harmonií, s největší krásou největší strašnost, - pohled na bengálského tygra je nejen krásný, ale i vznešený!...* (KLÍMA, 1991, 18)

Jeden ze silných literárních obrazů Klímova *Velkého románu* je setkání hrdiny Cesarea<sup>39</sup> se lvem. Tento obraz se hodí k ilustraci vztahu mezi lidským ideálem Klímovy etiky - neohroženým mužem a jeho ideálem přirozeným - velkou kočkou. Navíc nabízí zajímavé srovnání s dalším z Klímových inspirátorů Friedrichem Nietzsche:

*Na tato slova přiblížilo se mocné zvíře k Cesarovi... Z hrdla jeho vycházel jednotvárný rachot.. Lev předl jako kočka..*

*Přiblížil se až k Cesareovi, - a po způsobu kočky trkl jej čenichem svým do břicha, až Cesare několik kroků na zad zavrával...*

*"Musím říct, bratře," - zasmál se Cesare, "že's poněkud hulvát... Ale to není tak špatná vlastnost! Podej mně ruku!" děl, pokleknuv a podáváje lvu pravici.*

*A lev zdvihl obrovskou tlapu a vložil ji do malé Cesarovy dlaně. Cesare tlapu pevně stiskl..*

*"A ted' jsme přátelé!" děl. "Přeješ-li si, zůstaň stále u mne! takový přítel, jako ty, není k zahzení... Saskému vévodovi, Jindřichu Lvu, posloužilo tvé přátelství k slávě!"* (KLÍMA, 1996, 111)

---

<sup>39</sup> Tato postava je mimořádně důležitá. Sám Klíma ji v dopise adresovaném Aloisi Fiedlerovi ze dne 16. 11. 1918 popsal takto:

*Cesare byl zprvu jen něco à lá Mayův Old Shatterhand nebo Sternan („Kniže skal“), pak Napoleon, po té cosi jako „nejvyšší člověk“, jak jej ve „Světě jako věd. a nic“ portaituju – konečně stal se z něho egosolstní Člověk – Bůh... (KLÍMA, 2006, 356)*

Práve zde se hodí připomenout Nietzscheho slavné podobenství, jenž se týká tří proměn ducha. Tyto proměny jsou velbloud, trpělivý a vytrvalý duch:

*Co je těžké? tak se táže nosný duch, tak pokleká, podoben velbloudu a chce, aby se mu hodně naložilo.* (NIETZSCHCE, 2009, 21)

Dále duch vzpoury, silný duch lva:

*Za nejposvátnější měl kdysi v lásce své "musíš": teď jest nucen i v nejposvátnějším nalézati blud a zvůli, aby si uloupil osvobození od své lásky: lva je třeba k tomuto lupu.* (NIETZSCHE, 2009, 22)

Tento bouřící se duch šelmy ovšem není definitivní proměnou, je osvobozením, ale ne ještě svobodou k tvoření nových hodnot:

*Tvořiti nové hodnoty - toho ani lev nesvede: ale svobodu si stvořiti k novému tvoření - to dovede síla lví* (NIETZSCHE, 2009, 22)

Tím je až dítě, hravý a svobodný duch, který nezná omezení:

*Nevinností je dítě a zapomenutím, je novým počítím, je hrou, je kolem ze sebe se roztáčejícím, je pravým pohybem, je posvátným Ano.* (NIETZSCHE, 2009, 22)

Hrdinové Klímových románů se v krajních situacích cítí až příliš často zahambováni tím, že cítí tak, jak cítí. Postrádají dětsky hravou prostotu. Nakonec většinou zvítězí jejich "všekomandující vůle", ovšem tato musí podstupovat boj, onen lví zápas. Podobný zápas podstoupí i Cesare provázený lvem, když se setkává se Smrtí:

*Cesare střetl se s dámou... V celém svém životě nepoznal takové hrůzy, ba i strachu, jako teď, když hleděl na divý, strašidelný obličej putující mrtvoly - tento extrakt vši hrůzoplnosti. Lev z povzdálí strašlivě řval...<sup>40</sup>*

*Ale hned stalo se, co Edgar, jak čtenář pamatuje, řekl: Cesarea zmocnil se stud ještě větší než hrůza, pěsti jeho se zařaly, obočí sraštilo, a jediným mávnutím jisté vůle rozplašen byl temný stav jeho duše.. Místo jeho zaujal, jak bývá u mužných duchů, prudký vztek...*

---

<sup>40</sup> Lev se Smrtí děsí, ale na rozdíl od Cesarea se svému afektu poddává:

*Ale lev byl hrozně zděšen.. Jeho hřívá se děsně zježila.. Přikrčil se k zemi a strašně skučel..*

(KLÍMA, 1996, 114)

To si lze vysvětlit tak, že lev nepotřebuje zápasit se svou slabostí, protože ji jako slabost nezakouší. Je neohrožený z podstaty, ačkoliv se podle lidských měřítek může zdát zastrašen. Svět je mu hrou, nikoliv bojištěm. Možná je podobnější dítěti než lvu Nietzscheho podobenství.



(KLÍMA, 1996, 114)

I obr Pietro, další z postav *Velkého románu*, volí v krajní situaci těžší cestu, aby se jeho boj stal velkolepějším:

*Přijeli k samému houští... (četníci - pozn. J. K.) a Pietrova mohutná postava vystoupila z něho.. Mohl sice dříve střílet z revolverů, ale zavrhl to, pohrdaje tím. Oči plály mu bojechtivostí!* (KLÍMA, 1996, 168)

Jakoby se tyto postavy, jež jsou často nositelkami a tlumočnicemi autorových myšlenek, nepozvedly k poslední proměně ducha, k dítěti Nietzscheva Zarathustry, ale strnuli ve lví fázi boje:

*Hurá! vy černí červíčkové tam v těch výšinách (hrdinka hovoří k bohům - pozn.: J. K.), padněte konečně! padněte zas, padejte věčně! Ubohé stíny, nebojím se vás, v zářném pohledu oka mého zmizíte v to v co jste - v Nic! Vy stíny všechny, všechny kolem mne i ve mně! vás všechny vyzývám na souboj, na věčný souboj! Jen to život hodný toho jména, stojí-li člověk-duch-Bůh v souboji s celým Světem, s celým Vším! Hle, červíci zmizeli, haha! Vpřed, věčně vpřed!* (KLÍMA, 1996, 594)

Poslední proměna ducha je více propadem do extatického oddělení se od světa, ovšem alespoň v uvedené ukázce je stále dominantní prvek zápasu se světem.

Jinak je opsán moment vystoupení ze světa v próze *Puotvání slepého haada za pravdou* při závěrečném rozhovoru krále mravenců s hadem:

*Slunce zrudlo a ztichlo a poklidná byla kouzelná jižní krajina. jako horečná vidina vyklouzl bledý měsíční mráček nad východními horami a jako jiskra, kterou vrcholilo slunce, vypadala denice na západě. křehčí byla večerní vůně, jasnější zpěv cikád, slavnostnější žabí chór v stepních močálech. jako zkamenělý paradox spalo první město světa vzdálené sotva 5 M-km od hadí hlavy, na kterou opětně král vystoupil.*

*A slepý had začal tedy vyprávět.* (KLÍMA; BÖHLER, 2002, 121)

Had představuje ohromnou moc nad všemi mravenci, není to ovšem předmět jeho zájmu. Tím jsou "absurdní" myšlenky patřící "modrému psu" či "olověnému měďáku". Na posledních stránkách *Putování slepého haada za pravdou* ponechává ohromný had bídného a podlého krále mravenců jezdit na své hlavě, aby ho v závěru zasvětil do svých problémů. Zachyceno je ovšem pouze ono zasvěcení, nikoliv rozebrání a popis hadových myšlenek jako takových. Není to snad další literární obraz, že tyto myšlenky jsou opsatelné, ale

nemyslitelné? A že ústředním bodem celého systému může být jen zápas o ně, nikoliv jejich dosažení v podobě promyšlení?

Klíma ovšem vyznává hru, tedy to, co charakterizuje onu poslední nietzschovskou proměnu ducha, jako vítězný vrchol zápasu, jako znak přebytku energie, jako znak géniů. Ovšem jeho lidští hrdinové mnohem častěji zápasí po lvím či tygřím způsobu, aby záhy s mohutným zařváním slavili triumf, ale spočinutí ve hře je v jeho literárních obrazech vyhrazeno častěji velkým kočkám:

*Jsou vysoce inteligentní (Kočkovité šelmy - pozn. J. K.) - ne podle, ne dressurově inteligentní.. -: důkazem ku př. jejich veliká hravost, - známka nadbytku; - nic lepšího nemožno říci o dospělém muži, než že je velice hravý; - hravost, - charakteristikon genia!...* (KLÍMA, 1991, 18)

Další ilustrativní obraz z *Velkého románu* je setkání Cesarových žen s tygrem.

### 8.1.2 Ženy a tygr

Při setkání Cesarea a lva zůstává hlavním hrdinou literární scény člověk, ovšem při setkání žen<sup>41</sup> s tygrem to je právě šelma, jejíž vrtochy utvářejí děj. Scéna ukazuje nejen

---

<sup>41</sup> Pro úplnost je třeba zmínit se krátce o Klímovu vztahu k ženám. Je rozporuplný a není námětem této práce zabývat se jím detailně. Na jednu stranu počítá ženy jednoznačně mezi tvory nižší kvality:

*Sestřičky, my jsme ženy, nejsme tak hrdé, čestné jako muži, máme otrockou krev – a přece trpěly jsme tolik školní otročinou. Jak musí teprve trpět ušlechtilý hoch, Bože můj!* (KLÍMA, 2007, 82)

Na druhou stranu je Klíma ženami vzrušován a přiznává jim určitou těkavou bouřlivost, která v kontrastu s jejich slabostí vytváří přitažlivý a rozporuplný obraz bytostí, jimž je pro jejich domnělou alogičnost a afektovanost předem přístupno o něco víc z té „férické“ a egosolismu blízké vrstvy lidského bytí (nelpí tak „hloupě“ na logice), avšak nedokáže s tímto darem pro slabost své vůle naložit. Klímovo dílo je plné více či méně otevřených narážek na to, že "žena" je tvor nižší kvality, než "muž". O to paradoxněji působí pasáž, ve které Klíma ženy adoruje:

*Stejného není nic, rovnocennost je nesmysl : buď je žena horší, nebo lepší než muž. Důvodů pro svou superioritu měly by ženy dost, kdyby neposuzovaly věc povrchně: - - Žena je živější, jest inteligentnější ; je veelejší, tedy aktivnější, je duševně zdravější, než muž. Její představy jsou určitější, její fantazie čilejší ; její oko jasnější, její hlas zvučnější, její tahy, přes krásu svou, ostřejší a výraznější, než obyčejně rozbředlé, matné mužské -. Její charakter jest jednodušší, v pevnější fomru slitý, - tedy má více charakteru ; uvnitř své sféry je žena harmoničtější, - dokonalejší.* (KLÍMA, 1990b, 97)

Vysvětlení zdánlivého protimlůvu leží patrně ve zmíněné (domnělé) povrchnosti, která ženám brání docenit a rozvinout své kvality. Pocit nejednoznačného vztahu ovšem přetrvává. V dílech *Utrpení knížete Sternenhocha* a

vrcholně svobodnou podstatu Klímových velkých koček, ovšem i jejich hravost, jakožto známku tolik žádoucího nadbytku sil:

*Tu zazněl nový řev, že jim bubínky praskaly... Trhly sebou, klesaly nazpět, - a už spatřily asi čtyřicet kroků před sebou vynořit se mohutné tělo – žlutě, rudě, černě žíhané tělo – ohromně dlouhé. Pomalu vysoukalo se z houští na silnici. Nehledělo na ně a očmukávalo cestu. Nehledělo na ně a očmukávalo cestu. „Zpátky“, řekla Porcia tlumeně... Pojďme pomalu a stále se ohlížeje, aby nám náhle neskočil na záda!* (KLÍMA, 2007, 93)

Tak se tedy setkávají Cesarovy ženy s tygrem. Jsou konfrontovány s autorovým obrazem vznešené a hravé Lhostejnosti. Tygr si jich přirozeně nevšímá, je k nim netečný, ale uniknout mu nemohou. Jsou v jeho moci, jsou jeho hračkami:

*Nebohé uposlechy. Jak krásně slušela spanilým tvářičkám hrůza! Šli asi deset kroků a ohlédli se – tygr očmukával dále silnici a zdánlivě si jich nevšimal... Radostně*

---

zejména ve *Slavné Nemesis* lze spatřit určité prvky katarze a vyrovnávání se s okamžiky, kdy životem filozofa egosolisty prošel vztah k ženě:

*Odevždy choval ve své fantasii zvláštní obraz ženy. Neurčitý, kmitavý a přece silný, divné mu rozjasnění slibující a tajnými slastmi duši prohřívající. Často vidal Ji i ve snu, ale obrazy tyto si odporovaly, ač procitnuv, nepochyboval nikdy, že to byla – Ona. A teď snil jednou, že spatřil Ji náhle ve výšinách Jelení hlavy, tak jasně, že i ráno, probudiv se, měl na okamžik dojem, jako by stála před ním, že duše se mu do nejnuitnější hloubi zachvěla intenzitou tohoto fantasmatu i přívalem mystických tušení. Ale okamžik poté byl už zase neschopen vidinu opět v duši vykouzlit.* (KLÍMA, 1967, 39)

*„Ale příšerný osud chtěl, abych na ulici, několik kroků od domu, potkal Helgu a aby na mne pohlédla očima široce rozevřenými, ohromnými, strašnými, nepopsatelnými. Leknutí i tajemná hrůza div mne nepovalily; mráz mnou chvěl, zatemnil se mně zrak, ani jsem ji nepozdravil...“*

*Toto setkání rozhodlo. Ďábelská tenata stáhla se nade mnou neroztržitelně. Nebylo už odporu. Dnem a nocí strašily mne satanské oči; cítil jsem, že by mne uvrhly v šílenství, kdybych jim nevzal jejich moc tím, že je nazvu svými. Kolísal jsem sice ještě týden, ale bylo mi jasné, jak je to směšné, bezmocné.“*

(KLÍMA, 1990c, 29)

Rozhodnout s definitivní platností, nakolik jde o smyšlené románové situace a nakolik zde Klíma promítá vysoce specifickým způsobem vlastní city a vzruchy, samozřejmě nejde. Klíma ovšem užíval psaní jako užitečný ventil svých myšlenek a pocitů, proto se lze domnívat, že se zde vyjevují i jeho osobní zkušenosti a vnitřní stavy. Korespondence s jeho partnerkami a přítelkyněmi by to potvrzovala (např. KLÍMA, 2006, 398-400).

*zrychlili krok... Tu zazněl nový řev... Ohlédly se – a spatřily tygra mírným klusem k nim běžícího...*

*„Konec všemu!“ zakvičely srdcelomně při tom strašném pohledu... Ale ani nevykřikly, ani nedaly se na útěk; duch jejich však ustupoval v panickém strachu... Nevěděly, co činit... (KLÍMA, 2007, 93)*

Ženy už nejsou pány situace. Neovládají své tělo, emoce a ani projevy. Jsou v moci tygra. Tomu je však jejich panická hrůza, jejich existenciální vědomí smrtelného nebezpečí, zcela lhostejné. Nechce je ulovit, i když by snadno mohl. Jejich strach by mu snad připadal směšný, kdyby snad poklesl na úroveň, na níž se lidský strach odehrává. Blíží se k nim pomalu a jen ze zvědavosti jako k věcem, s nimiž by se mohl povyrazit:

*Nové ozvalo se zařvání, jako volající a hrozivé. Tu řekla Dita: „Sedněme rychle, než nám skočí na záda! To je jediné, co nám zbývá!“ Uposlechlly; i kdyby nebyly usedly úmyslně, bylo by se to stalo bezděky... Přitulily se k sobě: vyvalené, hrůzou se zmitající oči, drkotající zuby, tváře, že by se krve nedořezal, v ruce revolvery a dýky; tak očekávaly dravého krále zvířat – živočicha, proti němuž vyjímá se člověk v každém ohledu jako hadr...*

(KLÍMA, 2007, 93)

Tygr k ženám doběhne, ale nezaútočí. Začne si je se zájmem prohlížet. Ty vyděšený začínají žadonit o své životy a bezpečí. Celá scéna působí nejen dramaticky, ale též groteskně, ač nevesele. Je jasné, že tygra nelze uprosit. Rozuzlení celé situace závisí jen na jeho zvířecí (a člověku tolik vzdálené) vůli:

*„Tygříčku drahý, prosím tě, nic nám neudělej, my tě máme rády, ani nevíš jak –“*

*„My tě ctíme, obdivujeme a takřka zbožňujeme!“ pokračovala Dita, „Ty nám neublížíš, vid?“*

*„My jsme jako ty!“ mluvila v to Ziata. „Tygr přece nebude tygru nepřitelem. Jsi vznešené zvíře...“*

*„Budu vám povídat pohádku, vzácný, vznešený pane, abyste ráčil rozveselit mysl svoji. Tak na jedné oase uprostřed žil jako poustevník bohabojný muž. Měl jen koně, dospělého syna a dospělou dceru.“*

*Fatima vypravovala svou pohádku takovým hlasem, jako dítě, které bylo dříve bito, modlí se nuceně otčenáš. (KLÍMA, 2007, 94)*

Zde se dobře ukazuje Klímův postoj k projevům úcty, lásky nebo též servilnosti a podobných hnutí. Jejich podstatou je strach. Opravdu vznešený tvor je ovšem přijímání takových projevů vzdálen stejně, jako tygr lidským řečem. Tygr před mladými ženami usedá, ony se poněkud uklidňují a pokračují v pochlebování. Činí tak ale už duchapřítomnějším způsobem:

*„Jsme šťastny, vznešený pane,“ promluvila Dita, „že popřáno nám seznámit se s Vaší Jasností! Přijměte ujištění naší neskonale úcty a obdivu, slovný pane... Jak jste krásný a mohutný, toť zcela něco jiného, než člověk! Padesát mužů, mířících na nás ručnice, nebála bych se tolik, jako vás jediného, mocný králi lesů!“...*

*„A já“, řekla Ziata, „budu s vámi sdílet lože, „bude mně svrchovanou ctí a požitkem. Vždy jsem vaše bratry milovala a po manželském spojení s nimi toužila. Dává vám tělo své jako milující žena k dispozici...“<sup>42</sup> (KLÍMA, 2007, 95)*

Tygr náhle vstane a dojde k ženám. Začne je za jejich nevýslovného děsu očuchávat, avšak neublíží jim. Ženy nabudou sebevědomí a tygr se od nich nechá hladit a drbat:

*Zpočátku díval se nedůvěřivě na ni – pak ale se mu to líbilo... natáhl nohy, ulehl na záda... Porcia drbala jej tak poctivě, jak dosud nic na světě nedělala... Počal spokojeně mručet... Porcia jásala... (KLÍMA, 2007, 98)*

Blízko místa, kde se celá dramatická scéna odehrává, objeví se několik ozbrojených lidí na voze. Ženy se radují ze záchrany, ale už v přítomnosti tygra natolik zdomácněly, že je jeho přítomnost těší:

*„Skoro je mně líto opustit našeho miláčka zde!“ děla Dita. „Můj miláčku, jak tě mám ráda, a ještě radši bych tě měla, kdybych z tebe neměla takový strach! Nelež zde tak! Hrej si! Udělejte u papírovou kuličku, sestřičky, jako kočkám! Je dosud malý a rád si pohraje!“*

<sup>42</sup> Tentýž motiv soulože ženy s velkou kočkovitou šelmou se objevuje i v *Utrpení knížete Sternenhocha*:

*Když se, již za půl roku, z Afriky vrátila, přivezla s sebou pěkné nadělení: lva, tygra, černého pardála a jaguára, vesměs nádherné, obrovské exempláře... Chodila po čtyřech, snažila se, chudinka, napodobit jejich řevy a skoky, prala se s nimi, jezdila po jejich hřbetech, lezla před nimi na stromy a seskakovala s nich, a oni ji chytali do svých tlap – divím se, že jí jedno žebro zůstalo celé; líbala jejich čenichy, lízala jejich – neřeknu ani co, nechala si masochistně celé tělo olizovat jejich ostnatými jazyky, až byla jedna krev. A mimo to – – –. Těšila se, že může mít potomky; že kvůli jejímu vrtochu udělá příroda pokorně výjimku ze svých zákonů. (KLÍMA, 1990c, 37)*

*A hned udělala Ziata z velkého kusu novin kouli, ukázala ji tygrovi a hodila o kus dále, řkouc: „Hrej si, kočička zlatá, tvá hlavička nás tíží!“ (KLÍMA, 2007, 98-99)*

Ženy už nemají strach. Degradovaly dokonce tygra ve svých očích na „kočičku zlatou“, kterou sice milují, ale jejíž přítomnost je už obtěžuje. Je zřejmé, že se jim nyní dostane od autora trestu. Ale kdyby je tygr napadl, bylo by to porušení jeho hravé lhostejnosti. Kdyby trestal, ukázal by závislost svých pocitů na lidském soudě o něm. Ale tygru nezáleží na tom, jak ho lidé vidí. Tygr – divoké neohrožené zvíře – vůbec neuvažuje tímto způsobem, je nezávislý. A proto ho nelze ani „ochočit“ papírovou kuličkou, jeho „Božská hra“ je svobodná:

*A tygr skutečně povstal a líně přistoupil ke kuličce. Dotknuv se jí, čichl k ní a po způsobu kočky dotknul se jí tlapou... Hrkot vozu zněl blíže –*

*Ale kulička z papíru ho nebavila... Odstoupil a vrátil se k ženám... Co se teď v jeho mozku dělo, nevíme! Ale jedno je jisto, že místo s kuličkou, počal si teď povážlivě hrát se ženami –*

*Začal bez prodlení – zabručel, udělal dva nevelké pitvorné skoky – a již přitiskl tlapu svou na Ditu tak, že se několik kroků odkutálela, tj. spíše vzduchem odlétla... Vykřikla zděšeně a ostatní s ní.*

*Nový pitvorný skok, bujné řvaní – a již byla Dita oběma tlapama vyzdvižena, do výše vyhozena a zas jimi chycena – a zas vyhozena a zas chycena... Teď pochopily ženy, že si s nimi miláček hraje jako kočka s myší. (KLÍMA, 2007, 99)*

Měl tygr kuličku ignorovat? Vždyť představovala „urážku“ – předmět jeho snížení na kočku. Jenže urážka je lidský pojem, který se ho netýká. Bylo docela dobře možné, že si tygr začne s kuličkou pohrávat a nechá ženy na pokoji. Vše záleží jen na jeho vůli, na jeho libovolné, trochu náhodné hravosti, jejíž „rozhodnutí“ jsou lidskému myšlení nepřístupná. Tygr postupně tlapami vyválí a odhodí všechny mladé ženy, až jsou celé zakrvácené a pochroumané. Ty se chtějí střídát, aby ho krev z právě vzniklých čerstvých ran nedráždila, ale tygr si vybírá své „hračky“ zcela podle své libosti:

*Teď hrál si se všemi bez ladu a sklad, uchopiv vždy tu, která mu byla nejbliže... Létały stále velmi vysoko, ale nekřičely. Byl divočejší, odmršťoval je i na deset kroků jako míč, řval, mručel, ohonem mrskal, tlamu otvíral a z očí mu sálal pekelný oheň. (KLÍMA, 2007, 100)*

Nakonec zraněné ženy zůstanou ležet na cestě. Scéna končí dramaticky, nicméně je to opět tygr, kdo rozhodne o jejím závěru:

*Tygr číchal k ráně dále... Strašné chvíle... Již pozvedl tlapu, – aby oběť svou srazil, - již zdálo se, že otvírá tlamu... přihlížející dívky temně vykřikly a namířily... „Palme“ děla Porcia drkotajícimi zuby...*

*Ale v témže okamžiku trhl sebou tygr prudce nazpět – a jal se zadní nohou vydrbávat svědicí místo... Ó, jak si oddychly ! Ale nebylo dosud vyhráno, - ba bylo pravděpodobno, že teď uchopí jednu ze svých hraček a zmizí s ní v houští... –*

*Drbal se asi deset vteřin, - tu upřel zrak svůj na blízky, rachotící vůz... A ihned zas na dívky – a hned zas na vůz... Bylo vidno, že přemýšlí. Rozhodný okamžik! –*

*A tu náhle povstal, zařval – a mohutným skokem zmizel v houští... – Dívky vydaly ostrý zvuk – zpola oddychnutí, zpola radostný výkřik – a klesly... Ale již stanul před nimi vůz... (KLÍMA, 2007, 102)*

Tygr držel situaci až do konce ve svých tlapách. I v závěru byl skok do houští jeho rozhodnutím, výsledkem jeho volby. Toto je literární obraz vrcholu Klímovy etiky, která vyrůstá z jeho filozofie – bohorovné pohrávání si. Na závěr ještě tygr potvrdí své vítězství:

*Asi čtyři sta kroků za nimi pohybovala se na silnici protáhlá, černě rudá skvrna... A teď rozeznaly, že vztyčila se hrdě mocná hlava – zdálo se jim, že cítí, jak šípky tygrích očí vnikají jim až do mozku... A zaslechly silný, zvláštní řev.*

(KLÍMA, 2007, 102)

## 9 Klímovo pojetí času a věčný návrat

Klímou často opisovaná ataraxie pramení z převzetí klasické nietzscheovské myšlenky věčného návratu a její specifické uvedení do žité praxe:

*Všeho dosáhneš, a vše dosáhne tebe, dělej co dělej! Tvá práce je zbytečná, tvá lenost bez významu, tak i tak dosáhneš všeho!... Všechna tvá nejsmělejší přání se splní, všechny tvé nejhroznější obavy se uskuteční, všechny tvé nejvzdušnější fantasie stanou se realností! Povzneseš se k nejvyššímu, klesneš k nejhlubšímu! Nemyslitelné stane se tvou myšlenkou, a nemožné stane se ti skutečností...! Prožiješ všechny metamorfosy, které jsi schopen si představit, a milionkrát více těch, které jsou ti nepředstavitelný!... Ale co budeš mít z toho všeho?: – Praničeho! (KLÍMA, 1990a, 40)*

Jaké ale bylo Klímovo celkové pojetí času, není zcela jasné. Domnívám se, že je možná čtverá interpretace.

Shrňme, co Klíma tvrdí o povaze svého „univerzálního vědomí“:

- 1) Je určité počítatelné množství duchovních atomů – prvků.
- 2) Tyto prvky se porůznu kombinují.

Nyní stěžejní otázka: Kombinují se zcela náhodně nebo podle nějaké vnitřní „nutnosti“? Klíma odpovídá, že určujícím principem je vůle k příjemnosti. Čím je však tato vůle? Je něčím osobně zakoušeným, něčím na klímovském „Já – Bůh“ závislejším. Není tedy „jen“ něčím, co je světem (byť bych to byl Já), ale je zároveň něčím, na co mám Já vliv (pokud tento vliv nevyužívá, aniž si ho uvědomuje, je to jenom „já“ tažené „vrozenými instinkty“). Tato vůle je světem a zároveň Mnou. Musí být ale závislá na „Mé vůli“ – na tom, co jako vůli a myšlení Já zakouší. Kdyby tomu tak nebylo, nebyla by vůle vůli a krom toho by se pojem "Absolutně komandující Vůle" zcela vyprázdnil. O Klímově pojetí času lze tedy vznést čtyři hypotézy:

- 1) Čas je „reflexe“ aktuálního stavu, která je dána oné milisekundě záblesku zdání mého „subjektu“ v univerzálním vědomí v čase vesmírného roku, kdy se vše sloučí a opět rozloučí. A jelikož ze subjektu „plošně“ nevykročím (mohu se nad něj jen volně „povznést“), je mi iluze nekonečnosti dána v mé „časovosti“. Nic nebylo pro můj subjekt, než bylo počato mé vědomí, nic nebude, až skončí smrtí:

*Čas a prostor jsou jen chtěným znekonečněním atomu, zvaného přítomnost...*

(KLÍMA, 1946, 8)

Věčnost je mi dána v mém životě, v onom přítomném „ted“. Jako subjekt žiji věčně, neboť jsem obsáhl všechen čas, který mi byl dán – tedy všechen čas. Jako objekt vesmírného roku žiji zároveň nekonečně krátce.

- 2) Pakliže se duchovní atomy kombinují podle principu vůle, pak ten „vůli nejnadanější“, to jest v myšlení nejaktivnější (neboť není myšlení bez vůle), vytváří v podobě „siločar“ kolem sebe různé kombinace. Pak ale musí Klíma připustit, že touto „nejsilnější“ vůli bude podle určitého principu po vystřídání určitého počtu kombinací nadán každý prvek (či kombinace prvků) tohoto světa. Kdyby tomu tak nebylo, nelze prohlásit jeho „věčný návrat“, tedy realizaci všech možností, za nutný. Naopak by byl vyvrácen. Pak ale není možné „svou“ vůli jakkoliv pěstovat, neboť se jedná o jakýsi „výherní žeton“, který obejde kolo všech duchovních atomů (či jejich kombinací), a pak se



vrátí na počátek, aby započal nový „vesmírný rok.“ Anebo je vůlí – což plyne ze ztotožnění myšlení a vůle – jakási pohybující se zhuštěná skvrna vyšší koncentrace „vůle“ mezi duchovně-volními atomy. Na to ukazuje i Klímův „přírodovědecký“ přístup k duševní aktivitě a inteligenci:

*...podle INTELLIGENCE by měla být zvířata PŘEDEVŠÍM klasifikována! – třeba se to zdálo zoologickým škatulkářům sebehroznější! Čilá ještěrka je snad více příbuzná vrabci, než línému krokodýlu; (KLÍMA, 1990a, 66)*

Principem celého světa by pak ale v obou případech nebyla vůle, nýbrž onen řád, který určuje její distribuci mezi jednotlivé atomární prvky (či jejich shluky) světa, mezi jednotlivé duševní stavy mého vědomí. Svět by řídil jakýsi zcela neosobní, nadpřirozený řád, logos, nús, bůh – zkrátka onen algoritmus, podle nějž putuje dominantní vůle od duchovně-časového atomu, k duchovně-časovému atomu a nikoliv vůle, na níž mám skutečný aktivní podíl, byť je s těmito atomy totožná. Kdybych měl aktivní podíl a měl bych možnost „vyrvat“ vůli do onoho shluku duchovních atomů, jenž se mi pozdává být mým „já“, musel bych vyloučit „věčný návrat“ a nahradit ho jakýmsi „nečasovým spočinutím“ celého světa v mé vůli. To je ideál Klímovy etiky, ovšem jeho naplnění by se stávalo z nutnosti, nikoliv volního úsilí a ústilo by v pasivní (věčně jako v naplňované nutnosti ústící) kontemplaci. Tato možnost by se musela realizovat, neboť se v průběhu světového roku realizují všechny možnosti. Tato interpretace času je vnitřně nekonzistentní - vylučuje sama sebe z předpokladů, které ji stanovují.

Pro tuto tezi mluví kromě vyústění v deklarovaný etický ideál i to, že Klíma připouští možnost, aby bylo všechno ve světě nadáno jistým intelektem (schopností myslet, podílet se na vůli), ovšem zároveň byla zachována jistá pluralita (!) pramenící z neznalosti:

*...; pravděpodobná intelektualita a rozumnost každého vědomí, - absurdnost vědomí bez vyššího smyslu; (KLÍMA, 1990a, 54)*

Pak se ale musím ptát, jak je možné, že v této věci nemám jistotu, když je jejich vědomí i mé vědomí? Dělit zde vědomí na „uvědomělé“ a „neuvědomělé“ (jak Klíma činí, když mluví o instinktech) je tak trochu uhýbáním z výše stanovených předpokladů. Navíc, jak stanoveno Klímou, stejné bych měl poznávat stejným.

3) Říci, že se ono spojování duchovních atomů děje náhodně, také není možné. Bylo-li by totiž spojování závislé jen na vůli, která by se nedistribuovala podle jakéhokoliv metafyzického algoritmu, ale náhodně, pak nelze vyloučit, že dojde k opakování

kombinace jevů (duševních stavů), a pak nelze ani vyloučit, že bude každý „vesmírný rok“ jinak dlouhý, že bude jinak dlouhá každá „věčnost“, ba dokonce, že bude nějaká věčnost opravdu věčná. A pak by žádný „kosmický rok“ – nové střídání kombinování počítatelného množství prvků – nenastal. Dokonce, a to už je úplné rozboření Klímova pojetí času, by se mohlo stát, že kolo obejde pár koloběhů, a pak se náhle zastaví v jedné „věčnosti“, kde se čas opět zcela zastaví i jako má iluze. Znovu je zde vyústění v egosolismus, tentokrát nikoliv nutné, ale na druhou stranu se zde rozpadá vize věčného návratu – věčného života. Klímou postulovaná „nesmrtelnost ducha“ přechází v jeho myšlení, jak je u něho typické, v přesvědčení o existenci dosti fantaskního záhrobního života. Smrt je, alespoň pod tímto úhlem pohledu, v podstatě jen změnou stavu mysli, a Klíma, který trpěl suicidními atakami, ji tak často popisoval:

*I kdybych se probodl, nevid' v tom známku nelásky: žiju ve věčnosti, odloučení od Tebe „smrtí“ neznamená mně, vesele, nic víc, než odchod od Tebe večer; i kdybych byl mrtev (nemyslím na to teď vůbec, Milinko), byl bych u Tebe snad více ještě, než nyní...*  
(KLÍMA, 2006, 493)

I v jeho díle literárním se často oběvují nejrůzněji opisované výjevy ze záhrobí:

*Má-li čtenář náš fantasii, dovede si představit, jakým dojmem působilo to nejposlednější slovo z podzemí vycházejícího, nadpřirozeného hlasu náležejícího umrlci, který padá opět v náručí strašného posmrtného snu, a pochopí, že nejen Cesare, ale i jeho ženy, ač se jim vlasy ježily, válely se smíchem – doslovně – po zemi –* (KLÍMA, 2007, 158)

V případě více možných stavů mysli jde o Klímovo přesvědčení korespondující s jeho filozofií. Nemohlo by ovšem existovat více stavů mysli, ale pouze jeden stav – jeden svět a jeden čas – plně závislý na mé vůli. Iluzi mého subjektu by pak ale bylo možno myslet jen jediným způsobem: „Zdání mého subjektu není vyvoláno jen jistou konstelací mého vědomí, ale celkovým uspořádáním všech duchovně-vědomích atomů, které tvoří univerzální, to jest Mé vědomí.“ Pak by ale subjekt nebyl myslitelný jako iluze, nebylo by představitelné „mé“ vědomí – a především vůle už by nebyla zakoušena tímto iluzivním subjektem jako vůle. Musel bych předefinovat povahu atomů vesmírného vědomí z „vědomě-duchovně-volně-časových“ na „vědomě-duchovně-volně-časově-subjektové“ (subjektové s malým „s“), abych vysvětlil možnost mít iluzi toho, že jsem pouhé „já“ a zároveň mít nějakou vůli. Anebo by se určujícím principem světa nesměla stát vůle, ale ony „instinkty“, které Mě nutí pořádat atomy univerzálního vědomí do podoby „já“.

Z tohoto pojetí času není možné mít iluzi subjektu, kterému není vše možno. Musel bych svou všemocnost zakoušet v plné míře ihned od „narození“.

Pro ilustraci obou úvah si představme následující: Mám dvě hrací kostky – červenou a modrou. Existuje počítatelné množství kombinací, které mohu jedním hodem hodit. V našem případě je to třicet šest kombinací – šest modrých ok násobeno šesti červenými. A nyní mám nekonečně mnoho hodů – mám onu klímovskou „věčnost“. A budu házet tak dlouho, dokud nevystřídám všechny kombinace. Až se mi to povede, nastane nová „věčnost“ – nový kosmický rok opakujícího se téhož. Zás budou odehrány ty samé (všechny) kombinace – znovu budu žít, neboť znovu se sejdou ty částice (nebo „tak se sejdou“), jež vytváří (aby vytvořily) iluzi mého „já“. Tento koloběh je nekonečný – tedy život mého „já“ je nekonečný. Jen je „občas“ přerušen určitým nevědomím, jenž trvá nekonečně dlouho, stejně jako trvá nekonečně dlouho mé vědomí – nekonečno nemohu smysluplně rozdělit dvěma. Výsledek bude opět nekonečný.

Ovšem vzhledem k tomu, že mám nekonečně mnoho hodů na utvoření konečného počtu kombinací, existuje nekonečně velká pravděpodobnost, že se mi nepodaří vystřídát všechny kombinace. Vzpomenu-li na zmíněné dvě kostky, mohu říct, že například hodím dvě trojky – první způsob kombinace, házím podruhé – zase dvě trojky – svět je uspořádán zcela stejně, hodím znovu a je zde (a vždy bude) jistá (donekonečna se zmenšující) pravděpodobnost, že mi padnou zase dvě trojky. A nikdy se nemusím dostat k jiné kombinaci<sup>43</sup>. Že na to mám „celou věčnost“ mi nijak nepomůže. Dvě trojky zkrátka mohou přijít v každém hodu. Mé házení je časové kvůli posloupnosti příčin a následků. Pochopitelně mohu namítnout, že v nekonečné řadě se realizuje nekonečné množství možností, ale pak zůstává námitka o kauzální časovosti příčin a následků. Proto Klíma vyhlásil, že čas a kauzalita jsou dvě základní fikce vědomí:

*Čas a příčinnost jsou základní fikce vědomí; (KLÍMA, 1990a, 45)*

Ovšem jestli je šance, že je jako fikce lze „nahlédnout“, to je neřešitelná otázka. Musel bych se nějak dostat mimo ně, což je takto nemyslitelné. Z toho plyne čtvrtá hypotéza o Klímově pojetí času.

4) Jediná šance s kostkami by byla, kdybych mohl hodit nekonečně mnohokrát „najednou“ – kdybych zrušil čas ve všech jeho pojetích. Tedy (a zejména) i jako kauzalitu. Tak bych z „přímky“ hodů udělal rovinu, z ní prostor a z něj bych vykročil do

<sup>43</sup> Jistota je skutečně nedosažitelný pojem.

nekonečného množství dalších rozměrů, v nichž by se v témže jediném „okamžiku“ realizovalo další nekonečné množství nekonečných množství hodů... V každém bodě z nekonečného množství by se totiž realizovalo nekonečné množství možností kombinací a v jeho každém bodě opět nekonečné množství... až donekonečna. To je nemyslitelné a opravdu absurdní, vezmu-li v potaz původní otázku: „Co je ono X, které se skrývá za duševními stavy?“

V tomto „pojetí času“ skutečně nelze identifikovat žádný „subjekt“, ani „objekt“, zde neplatí logika, zde neplatí vůbec nic a zároveň všechno. Ovšem zde není možné nijak hovořit ani o ilusích. Klíma jako takto vše popírající svůj systém popisuje:

*Každý myšlenkový atom sloučí se průběhem světového roku se VŠEMI myšlenkovými atomy a STANE SE TAK ZA DOBU SVĚTOVÉHO ROKU TÍM, ČÍM JE SVĚT V KAŽDÉM MOMENTU; – atom myšlenkový je v témže poměru k světu, jako atom časový k světovému roku. (KLÍMA, 1990b, 40)*

Avšak mělo by být řečeno: „Každý myšlenkový atom slučuje se se všemi myšlenkovými atomy a je tak vším v každém momentu, stejně jako je v každém momentu ničím..“ Klímův „světový rok“ se vylučuje s tím, co bylo řečeno dříve. Realizují se všechny najednou.

*Poněvadž se však každý myšlenkový atom sloučí se všemi ostatními, následuje, ŽE VŠECHNA PŘÁNÍ A POMYŠLENÍ MUSÍ JEDNOU DOJÍT SPLNĚNÍ A USKUTEČNĚNÍ! (KLÍMA, 1990b, 40)*

Nikoliv, z výše řečeného plyne že: „všechna přání a pomyšlení dochází najednou uskutečnění nekonečněkrát všechna dohromady – a zároveň žádné z nich – jako do nečasového bodu (to je nemyslitelné) „svinuté“ nekonečně krátké a zároveň věčně trvající události“. Je tedy opravdu zbytečné chtít konat „obecné dobro“. Ovšem tento proces je neobjatelný myšlenkami, které se ptají: „Co je X za vědomím skryté?“ Dá jen verbálně opsat:

*Konečně: Jako positiva a negativa abstracta „svět“ ruší se každým okamžikem. TAK RUŠÍ SE POSITIVA A NEGATIVA KAŽDÉ ČÁSTI KAŽDÝM SVĚTOVÝM ROKEM: neboť kombinace jednoho atomu se všemi, stejným dílem pozitivními a negativními, musí být rovněž stejným dílem pozitivní a negativní; následuje: SVĚT JE VŮBEC BEZ HODNOTY (KLÍMA, 1990b, 40)*

Z nutnosti realizace všech kombinací atomů vědomí vyvozuje Klíma neotřesitelný apatický závěr. Ovšem s termíny, jichž užívá, nakládá přeci jen příliš volně, a proto působí výsledný myšlenkový konstrukt prostý výše popsaných vnitřních kontradickí. I tady musí jeho metafyzika nakonec vyústit v etickou výzvu, která se může realizovat jako možnost, ale jejíž nedosažení nediskredituje myšlenky, které ji opodstatňují. Nedosažení určité mety lze vždycky svést na nedostatek (duševních, volních či jiných) sil, čímž se ochrání výchozí předpoklady:

*Nesmíš v nic doufat, ale nemusíš se ničeho obávat: Až bude závratný koloběh všeho u konce, jaký bude výsledek...?: Žádný..., – jako by nic nebylo bývalo...; jediná cena všeho se zatím v koloběhu tom rozplynula... A pak začne tento příšerný svět otáčet se znovu..., a po věčnosti věčností... (KLÍMA, 1990b, 41)<sup>44</sup>*

Toto rozhodně může být představa, podle níž lze organizovat svou životní praxi. Ale určitě to není vysvětlení otázky, „co je původem toho, co se mi dává jako svět?“ Stěžejní problém je, co myslel Klíma tím „a po věčnosti věčností“. Jsou dvě možnosti vzhledem ke zmíněným hypotézám o jeho pojetí času:

1) Je myšleno, že bude po věčnosti (vesmírném roce) následovat nějaká další věčnost, že svět bude po realizování všech možností opět „po věčnosti věčností“? Je-li tím míněno toto, platí hypotéza 1, 2, nebo 3 se všemi svými důsledky.

2) Je myšleno, že se vše „otáčí do sebe“ věčně? To by ukazovalo na hypotézu 4, která se zdá nejvíce odpovídat tomu, co Klíma prohlašoval. Pak ale nesmí být řečeno, že se svět „začne“ otáčet znovu, nýbrž že se otáčí „po věčnosti věčností“, a sice v donekonečna nekonečen rozběhnutém nekonečnu možností (věčnosti věčností?).

Na závěr této kapitoly si dovolím ještě drobnou doušku o obecných problémech s myšlenkou věčného návratu po vystřídání všech možností, jak skutečnost může být. Je-li nekonečné množství možností, které se mnohou realizovat v každém okamžiku, pak je právě ta, která realizace došla v tom, co prožívám jako přítomnost, dokonale

---

<sup>44</sup> Rozešel-li se Klíma s tradiční metafyzikou už v prvních paragrafech své práce, je zde na místě připomenout, že Aristotelés na postoj podobný Klímově etice solipsistického věčného návratu téhož reagoval:

*Z toho je také nejlépe vidět, že nikoho ani nenapadne, aby v něco takového věřil, ani nikoho jiného, ani toho, kdo tak mluví. Neboť proč jde do Megary a nezůstane doma v domnění, že jde? Anebo proč se nevrhne hned ráno do studny nebo do rokle, jde-li právě okolo, ale zjevně se má na pozoru? Patrně proto, že spadnout tam nepokládá stejně za něco dobrého, jako za něco nedobrého. (ARISTOTELES, 2008, 107)*

nepravděpodobná, neboť šance, že bude realizována, je jedna ku nekonečnu, čili nekonečně nepravděpodobná. Přesto je realizována. Na konci tohoto uvažování číhá (Klímou vítaný) absurdní závěr.

## 9.1 Důsledky pojetí času pro etiku

Výsledný soud o „lidském životě“ by měl být spíš soudem o nekonečném množství životů žitých zároveň v jediném subjektu (Subjektu). U Klímy podobný soud nalézáme, ovšem chceme-li podržet čtvrtou (a nejstabilnější) hypotézu o pojetí času, musíme počítat s Klímovým poněkud volnějším vyjadřováním:

*Viděn sub specie meae aeternitatis je tento malý život jen jednou z miliónů knih v bibliotece, kterou, chci-li, mohu číst, chci-li, zas na její místo nedotčenou postavit. Všechny knihy nestojí za čtení; ale je dědičný hřích, dědičná hovadskost člověčenstva, že věří, že právě jen tahle jediná knížečka, ceny velmi problemtické, musí být dotčena do konce. „Podlehnutím“ nazval bych právě toto podlehnutí dědičné hovadskosti.*  
(KLÍMA, 1993, 15)

Nikoliv milióny, ale nekonečno „knih“ je v „bibliotece“. Jak je možná prožívaná „iluzivnost“ právě této jedné, která je zrovna „vyjmuta“, je z Klímova filozofování a způsobu kladení otázek nevysvětlitelné. Je to jen deklarováno coby specifická konfese. Aby mohl být čas dokonale zrušen a prohlášen za iluzi, musel bych totiž číst všechny naráz a všechny stejným i dokonale jiným způsobem.

Jak tedy vyprávět mýtus oné specifické konfese, aby byl co možná nejvíce bezpečný před otázkami po vlastní soudržnosti? Jsou, myslím, dvě možnosti:

1) Jsem takový bůh, který svou vůlí vnutí duchovním atomům svého vědomí naprostou nehybnou stálost. Už nebude žádný čas v jakémkoliv pojetí (ani jako iluze). Vše bude dokonale nehybné a já to budu svou vůlí v nehybnosti držet, protože tak osvědčuji svou moc a dosahuji příjemnosti. Pak je ale zcela zbytečné mluvit o nějakém „kosmickém roku“. A je i zcela nesmyslné říkat, že si nutně prožiji všechno utrpení i všechnu slast.

2) Není žádný čas (a není ani prostor), neboť vše donekonečna zmnožené se odehrává právě teď. Má „subjektivita“ je iluzivní dar věčnosti, neboť myšlenka „donekonečna explodující časové přímky“ je mi takhle nemyslitelná.

Takto by bylo vše zároveň prostoupeno i neprostoupeno vůlí do nekonečné velikosti i malosti. Vůle by nemohla být určující princip, určujících principů by bylo nekonečně mnoho. Klíma vystavěl své dveře do egosolismu tak, že kdyby jimi prošel, zabouchl by za sebou klíče. Pak by ale nebyl Bohem – v to lze jen věřit.

Klíma vedle sebe postavil „svůj“ čas a „svou“ vůli. Obě tyto myšlenky dovedeny do extrému se ovšem navzájem vylučují. Klímův filozofický mýtus je vnitřně nekonzistentní. Ovšem může být předmětem víry:

*Na otázku Vaši: Jak cítit se stále vítězícím, když stále nutně podléhám? – odpovídám, že vlastně pro mne neexistuje, neb aspoň je pro mne něčím vedlejším. Prostě musím se tím cítit, jednou to jest, ergo je to odůvodněné; „jak“ – otázka pro pouhé theoretiky, čumily a čmuchaly ducha... (KLÍMA, 1993, 36)*

## 10 Psychologizující podstata deoesence

*Vy ovšem budete asi soudit, že celý tento můj pohled na mne sama jest jen příšerným omylem, z nemoci mé vzniklým, jenž rozplyne se jako obláček, „až se v duši mé vyjasní“. No – – – dnes jen tolik: věc není jen psychologická, ale metafyzická, čímž je řečeno, že názor můj je nevyvratný... (KLÍMA, 1993, 16)*

Podle toho, co je zde uvedeno, by měl být názor nevyvratný ve chvíli, kdy se týká věci metafyzické. Pak by ovšem celá metafyzika byla jen rejdištěm mýtů, které nelze vyvrátit, stejně jako je nelze dokázat. To není metafyzika, ovšem zmínka o psychické podstatě celé Klímovy věci je, myslím, důležitá. Ovšem pokusím se jí dát jiný význam.

Budu-li dostatečně dlouho a dostatečně intenzivně myslet na to, co se mi vybaví, když vyslovím slovo „citrón“, brzy se dostaví „pocit pocitu“ kyselého na jazyku. To je známý jev. Na velmi podobném principu vlastně pracuje lyrická poezie. Obraty jako „mrtvé milenky cit“, anebo „strhané harfy tón“ ve mně evokují určité pocity, jednak svou zvukomalebností, jednak „představou představy“, kterou vyvolávají. Já samozřejmě vím, že mrtvá milenka nemůže nic cítit (to je součást konstrukce toho, jak hovořím o skutečnosti), ale vím jaký krásný něžný cit prožívala, když byla naživu (to je také součást konstrukce toho, jak hovořím o skutečnosti). Víím, co se míní „romantickou láskou“ v rámci výpovědi o tom, co tvoří vnitřní obsah mé konstrukce vnitřního obrazu skutečnosti (ať už jsem tuto vědomost nabyl vlastní zkušeností s pocitem „zamilovanosti“ nebo jsem

byl na popis této zkušenosti nějak odkázán). A také vím, jaký pocit konečnosti vyvolává představa úmrtí. Postavím-li slova, která odkazují na tyto dva pocity v textu vedle sebe, zakusím pocit pocitu (anebo jsem díky tomu přístupný volné vlně asociací pocitů), který ve mně evokují příslušné termíny: „milénky cit“ – láska, něha, oddanost... „smrt“ – konec, odchod, zmar... Řetěz bych mohl samozřejmě rozvést, přidat termíny jako „mládí“, nebo snad dokonce „láskyplné zrození, naděje...“ a pocit, který zakouším z obratu „mrtvé milénky cit“ by byl opsán rovněž.

Čím více jsem schopen tyto vyvolané pocity zpřítomňovat ve své mysli, tím více jsem, tak řečeno, umělecky založený. Dokážu-li podobné pocity paralelně propojovat, zakoušet a následně nějakým způsobem verbalizovat tak, abych docíлил určitého silnějšího afektu i u jiných lidí, pak mohu být považován za umělce. Ale umění spočívá právě v této vrstvě pocitů. Na realistickém obraze neobdivuji technickou dokonalost, s jakou je ztvárněn například strom, ale kochám se pocitem, jenž vyvolává vymalovaná představa určité scenerie. Budu-li obdivovat malířovu zručnost, pak jsem odkázán na další pocitovou asociaci, která neplyne přímo z toho, co obraz zobrazuje. Obdivuji se talentu, pílì, zručnosti. Zakouším pocity, které těmito termíny opisují. V případě obdivu k vyobrazené scenerii zakouším pocit obdivu, což ve mně vyvolávají umělecky zprostředkované symbolické odkazy. Tato rovina pocitů ovšem nemá paralelu v tom, co uznám za „vnější svět“ – protiklad toho „vnitřního“. I kdybych uznal, že se strom může obdivovat své vlastní kráse, nemohu uznat, že by ji mohl obdivovat z pozice mého „vnitřního“ světa. Musel bych napřed – opět po klímovsku – nechat rozlít subjekt v Subjekt – Bůh. Zda to jde, je ze své podstaty nezodpověditelné.

„Jsem Absolutní“, „čas je mou vizí“, „Jsem Bůh“ – prohlásím-li to, zakouším určité pocity. Při vyslovení slova „čas“ zakouším pocit zákonnosti, neúprosného, stejnoměrného běhu, který tu bude stále, dokud tu bude cokoliv časového, tedy změně podléhajícího. Přečtu-li termíny, „jsem nečasový“, zakouším pocit z pocitů, které ve mně vyvolávají slova „jsem“ a „nečasový“. Řeknu-li „jsem Bůh“, zakouším pocit, který přichází ve chvíli, hovořím-li o něčem, co nejsem s to plně identifikovat, protože je to pro tento svět až příliš supranaturální a vedle toho vážu pocit ze „jsem“. Jak slastné a vítězíci je trvalé „vyvalování“ se v pocitech, na něž odkazují pocity, které vznikly ze zpřítomnění představ navázaných na termíny, k nimž už jsem schopen něco přiřadit (byť by to měla být jakási „prázdná“ množina) z palety obsahů konstrukce světa v podobě, jak se mi dává.



## 11 Klímova estetizující etika jako završení jeho filozofie

Etické vyústění Klímovi filozofie je nutné z předpokladů, které ji stanovují:

*Hlavní myšlenka Všeho: jak jednat? (KLÍMA, 1990a, 16)*

Avšak je nutné zaměřit se i na otázku "proč tak jednat?" O Cíl, jenž je stanoven, mohou jen usilovat, ale vše myslitelné, jak lze jen o myslitelném přemýšlet, poukazuje na to, že nebude a nesmí být dosažen právě proto, aby Cílem zůstal. Použijí-li dalšího přirovnání, je to stejné, jako když člověk běží za svým stínem, jehož nemůže dosáhnout, neboť má slunce stále v zádech. Ano, lze dosáhnout „dílčích cílů“ a doběhnout na místo, kde stín před chvílí byl (a tím se o něco vzdálit všem ostatním stojícím lidem, kteří si v nepochopení představy toho, že by stínu *mohlo* být dosaženo, zatukají na čelo), ale dostihnout být nesmí, aby člověka udržoval v pohyb – to je nezbytné, protože v jeho dosažitelnost věřím právě proto, že za ním běžím – vždyť běžím-li za něčím, „měl bych“ se tomu přibližovat. Měl bych se neustálým upevňováním pocitu vlastního božství k Božství propracovat. Stín ale dostihnout nebude, protože mezi rukou, která by jej uchopila a vrcholem stínu je nepřekonatelná distance, která je vyměřena výškou běžce a sklonem slunce nad obzorem. Jak myslet, že bude stínu dosaženo? Je potřeba prohlásit za fikci všechno (čas a prostor), co od stínu odděluje – je třeba opravdu radikálně zrychlit krok. Ale ani to nemůže zcela pomoci, dostaví se jen opojení z rychlosti:

*Posléze dospěl jsem k výsledku, že je podmíněn nejvážnějším akceptováním egosolismu; a odtud povzneseno se, v srpnu, v 31. roku, k něčemu ještě neskonale vyššímu: k Deoessenci. Co do intensity, — snad vrchol života. Ne již docílení ataraxie —: bytí Bohem bohů, Vším stalo se teď mým cílem: a bezprostředně na to dosahoval jsem ho přechoasto, — v jistých mezích ovšem jen; ale jaké to bylo! ... (KLÍMA, 1946, 4)*

Proč tedy běžím? Je to vznešenější, než sehnout hlavu a zůstat stát na trávě, která roste na přijaté hypotéze existence vnějšího světa. Nelze uvěřit, že se nejspíš nedá běhat po ničem jiném.

Klímova filozofie nejenže vrcholí v etickém normativu, ale snad je tento etický normativ dokonce jediným plodem, který lze z egosolistického mýtu odvodit: „Snaž se být Bohem, protože je to to nejhezčí, o co lze usilovat.“

Je-li jediným možným výsledkem Klímovy filozofie určitá žitá praxe, pak jediným možným základem této praxe je vyhlášená přitažlivost jejího nedosažitelného výsledku.

Filozofové, jakož i další lidé, dosud neměli podle Klímy jednak duševní potenciál možnost egosolismu pochopit, za druhé neměli ani odvalu o něj usilovat, když už výjimečně pochopili jeho nevyvratitelnou možnost:

*Naléztí pravdu jest obtížno: přes to mohlo být více učiněno. Vše dosavadní je neživé a těžkopádné, je si příliš podobné, - něco radikálně nového zde, mimo Berkleysmus, nebylo – nejtěžší a nejlepší zůstalo netknuto, ba netušeno... Proč?: Filosofie byla ve špatných rukách -: předpokládá nejvyšší schopnosti, jak vůle, tak intelektu – ale filozofové byli dosud tak skoro opakem jak síly, tak inteligence, t. j.: nebylo dosud filozofů. (KLÍMA, 1990b, 15)*

Klíma, jak se domníval, poznal „pravdu“ o „pravdě“. Bylo mu ovšem zřejmé, že se stále ještě většina lidí „pachtí“ v intencích konvenčních gnoseologických pojmů, jimiž poměřují nejen kategorie ontologické, ale i etické a dokonce i estetické:

*Jsoucnost . tento pojem je do té míry duší a principem Všeotroctví, že je s ním přímo totožný. Je naprostá inkompatibilita mezi tímto pojmem a Volností. Bud' padá onen nebo tato! Zde jsem u základního problému filosofie vůbec! Zůstal zcela na povrchu ten, kdo se nezalomcuje při pohledu do této propasti... Zde velké Rozhodnutí - všeho. Lidstvo ji se strašnou zbabělostí obcházel; odtud celá jeho myšlenková i ethická mizérie! aut volnost: Aut Volnost: a to je Optimismus! aut Jsoucnos: a to a to jen Pessimismus! Kořeny dosud tušila. - Bolest, utrpení, inanita všeho atd. - jsou jen povrchovými fenomény této Propasti, jen její effectus... Odstranění jsoucnosti - nejodvážnější čin lidstva, zastíňující vše dosavadní stejně víc, než při zatmění luna slunce, vše, co vrhá stín na zemi!... Je to jediný "historický" čin! Vše ostatní jsou pouze lokální události, pouhé aktuality. neboť teprve odstranění Jsoucnosti, t. j. Otroctví vůbec, znamená Osvobození, t. j. štěstí, dobro, Dokonalost, Boží Vznešenost vůbec: jediného pravého Boha: deum verum, Deum Vivum, - jímž samozřejmě může být pouze Já (t. j. jediná myslitelnost, život jediný) a jímžto mohu být samozřejmě jen já; - nepochopeno vůbec (sr. Fichte), že Já (das Ich) je totožno s : já jsem byl včera u ševce... (KLÍMA, 1990a, 20-21)*

Vyšetření pojmu egosolismus lze tedy uzavřít: Je to v první řadě etická výzva, která na otázku: „Jak se mám sám pojímat?“ odpovídá: „Jako Jediný, Nepohnutý, Absolutní, Volní Všekomandující Bůh.“ Na otázku proč zrovna takto, je odpověď: „protože všechno ostatní je nízké a nechutné.“

Celé jednání tedy nelze posuzovat z jeho efektu na okolí, ale pouze z hlediska vztahu jedince k tomuto jednání. Ovšem ani zde se Klíma nevrací k nějakému ideálnímu obrazu autentického vztahu jedince k sobě samému. Nejlepší možný způsob, jak být, je nezávazně si pohrávat se (svým) univerzálním vědomím – světem. A k tomuto nejlepšímu je nutno napsat všechny síly.

## 12 Klímová vlastní kritika filozofie egosolismu

V dopise ze 4. 11. 1917 adresovaném Miloši Srbovi shrnuje Klíma hlavní námitky proti egosolismu tak, jak je sám formuloval. Podává tím zajímavý doklad vlastního vidění své filozofie:

*Tři nejhroživější námitky proti egosolismu:*

1. „*Moje malé nevědomé vědomí absolutně není schopno vyvozovat pouze ze sebe celé to nesmírně bohaté, harmonicky souvisící, nepředvídaně si odpovídající vesmírové dění.*“ (KLÍMA, 2006, 298)

Na tuto svou námitku Klíma reaguje dvojím. Za prvé tvrdí, že vědomí není nikterak malé a za druhé, že vesmír zdaleka není tak komplikovaný. Tomu, co jako své vědomí zakouším, není nic zcela nepřístupno. V případě, že se na poli vlastního vědomí dostanu k takovému výkladu jevů, který se mi zdá absurdní, není to důkaz nepřístupnosti „vnějšího“ světa světu „vnitřnímu“, ale v posledku doklad toho, že je v základu nezdůvodnitelné a absurdní vše<sup>45</sup>. Klíma ovšem ani zde neuvádí, proč vzniká v jeho filozofii dualita vědomí a světa (ono vytknuté X, které je odhalované coby vědomí), z jehož vyhlášené absurdity chci vyvozovat jeho iluzovnost.

2. „*Kdo není stížen slepotou pro logičnost a skutečnost, nemůže pochybovat, že všude tam, kde příčinou pohybů jeho vlastního těla jsou jeho duševní stavy, musí být podobné stavy i příčinou akcí oněch částí zevního světa, které jsou v podstatě totéž, co tělo toto, t. j. cizích animálních organismů (nemůže pochybovat např., že následuje-li po bodnutí cizího těla jeho šubnutí, - že příčinou šubnutí tohoto byla jen bolest stejně jako u jeho vlastního těla) ; že i cizí organismy mají tedy vědomí, čímž egosolismus vyvrácen.*“ (KLÍMA, 2006, 299)

---

<sup>45</sup> Viz citace na str. 22-23 a v poznámce 26 na str. 32-33 této práce.

Na tuto svou námitku Klíma reaguje popřením „objektivní skutečnosti“ a upozorňuje na možnost, že se vše, tedy i chování těch, kteří se mi zdají být „cizími organismy“, může odehrávat jako má iluze vyvolaná mnou samým. Tuto možnost nelze vyloučit, což ji činí nejpřítažlivější ze všech<sup>46</sup>.

Klíma zde ovšem nastražil (domnívám se, že mimoděk) zajímavou argumentační past. Výrok „Cizí organismy mají tedy vědomí, čímž egosolismus vyvrácen“, vezměme jako stanovenou podmínku: „Jestliže tedy mají cizí organismy vědomí, je egosolismus vyvrácen“. Pak platí, že: „Jestliže tedy nemají cizí organismy vědomí, pak egosolismu není vyvrácen.“<sup>47</sup> Jestliže není vyvrácen, znamená to tedy, že ho máme považovat za dokázaný do doby, než se ho vyvrátit podaří, tedy než se podaří prokázat, že cizí organismy mají vědomí? Nikoliv, protože egosolismus nevyklučuje možnost jiných interpretací chápání skutečnosti. Klíma popisuje egosolismus jako nejlákavější filozofickou možnost, která zahrnuje všechny ostatní možnosti. Stejně tak ale jiné možnosti v sobě zahrnují možnost (definitivní nevývratnost) egosolismu.

Egosolismus nelze dokázat z jakkoliv stanovených dílčích podmínek. Jediné, co lze donekonečna ilustrovat, je jeho definitivní nevyvratitelnost. Egosolismus se tu ilustruje jako zřejmá konfese.

3. *„Egosolismus odporuje zákonu o zachování energie, jinak by quanta mého vědomí ve všech okamžicích musila si být po celou věčnost absolutně rovna; místo toho vidím, že jednou, - na př. před usnutím - , rovná se vědomí mé téměř nulle, jindy, na př. v „extasi“, intenzitou svou usmrcuje; vidím dokonce, že ve spaní úplně mizí; jak vysvětlit, že z vědomíčka bakterie vznikne jednou, bez spolupůsobení jakéhokoliv quanta energie preater, vědomí Boha v nejenormnějším, všeobsáhlém jeho rozzáření, proti němuž je má extas světlováním fosforu proti svítivosti Síria?... ex nihil fit nil.“ (KLÍMA, 2006, 300)*

Na tuto svou poslední námitku Klíma reaguje tak, že jednak zákon zachování energie (předem vnímaný prizmatem totožnosti světa a toho, co zakouším jako své vědomí) označí za egosolismem vyvrácený, za druhé zpochybní jeho všeobecnou

---

<sup>46</sup> Viz citace na str. 39-40 této práce.

<sup>47</sup> Odhlédněme od toho, že Klíma měl napsat „mají vědomí na mém vědomí nezávislé“. Kdyby neměly vědomí, bylo by to s nimi stejné jako s nevědomou hmotou, jejíž existenci Klíma popírá (viz citace na str. 36 této práce)

platnost<sup>48</sup>. V podstatě veškerou (i vlastní) kritiku Klíma smetá jinde zapsaným lapidárním konstatováním:

*Kdo chce Vše, toho nemožno lapit při odporování si...* (KLÍMA, 2009, 235)

Třetí bod jeho kritiky je však pozoruhodný tím, s jakou lehkostí Klíma vstupuje na pole přírodních věd.

### 13 Klímova filozofie přírody

Příroda byla Klímovi vyloženě sekundárním tématem odvozeným z výše popsané esteticko-etické metafyziky. S tím souvisí i intelektuální úsilí, které Klíma věci ve svém základním spise *Svět jako vědomí a nic* věnoval. Na úvod kapitoly cituji (a souhlasím):

*Dokonce pak "filozofie přírody", kterou Klíma rozvíjí v jedné části své prvotiny, je paskvil na soustavnější vyšetřování příslušných otázek.* (PATOČKA, 2006, 160)

Tuto část tedy berme jako pozoruhodnou ilustraci výše popsané metafyziky:

*Počátky cerebrálního vědomí jsou nejdůležitější a nejzanedbanější částí přírodovědy. Moci minutu "vnímat" smysly prvotními stálo by za půl života: - - Nejnižší živočichové jsou si snad vědomi, že zevní svět jest jejich duševním stavem : máti pocit o svých pocitech je základním faktem psychologie vůbec ; a "hmota" je pozdní fikce.* (KLÍMA, 1990b, 60)

Příroda je pro Klímu souhrnem duševních stavů, určitou specifickou vlastností vědomí, které ze sebe produkuje iluzi vnějšího světa, zákonitosti této iluze pak lze zvat přírodními zákony:

*Příroda v širším smyslu je souhrn všech existujících duševních stavů ; přírodověda znalost jejich. Příroda v užším smyslu je "zevní svět", t. j. souhrn značek duševních stavů,*

<sup>48</sup> Což je problematické i s vědomím nutnosti precizace jeho znění:

*Z. o. z. e., v dosavadním svém smyslu, nemá asi neomezenou platnost ani v mechanice, chemii...;* (KLÍMA, 2006, 300)

Tento soud je příliš nejednoznačný. Z čeho Klíma usuzoval, že zákon o zachování energie „asi“ nemá univerzální platnost ani v mechanice a chemii? Co rozuměl onou „univerzální platností“? V uvedených přírodních vědách je vidění jejich předmětu vystavěno tak, že zákon zachování energie platí za podmínek stanovených výchozích předpokladů. Změnu paradigmatu těchto věd nelze vyloučit (možná ji lze i očekávat), precizace znění zákona je obtížná, ovšem formulace „nemá asi neomezenou platnost“ se zdá vzhledem k vyšetřovanému problému nepoužitelná.

*vyvolaných duševními stavy cizími v animálním cerebrálním intelektu ; přírodověda znalost těchto značek. Znalost tato je podmínkou znalosti přírody v širším smyslu a ponejvíce je nám s přírodovědou vůbec dosud totžna. Věda však bez vyšších aspirací, než po znalosti zevního světa, je pouhou morfologií. Věda však, které platí zevní svět za svět vůbec, tvrdí tím něco už nejistého, jest nevědou, je lží, je šarlatánstvím. - - Ale tohoto posledního druhu je celá naše "věda"...*

(KLÍMA, 1990b, 42)

Samozřejmě každý, kdo se omezuje na zkoumání iluzivních zákonů fikce skutečnosti materiálního světa, aniž by si byl vědom jeho pravé podstaty, sklízí od Klímy tvrdou kritiku:

*Kdo nepochopí, že hmota je pouze duševní stav, je, mírně řečeno, idiot ; kdo nepochopí, že původ ke vzniku tohoto duševního stavu mohly dát opět jen duševní stavy, - druhý!* (KLÍMA, 1990b, 43)

Všechn náhled na "přírodní zákony" je pochopitelně Klímovi potvrzením jeho absolutního subjektivismu, což není překvapivé vzhledem k tomu, co bylo o povaze jeho filozofie řečeno výše:

*Na podkladu prostoru a neprostupnosti zbudované pocity odporu a světelných skvrn, - hmota -, jako znázornění duševních stavů samých; z fikcí "prostor", "hmota" "čas" jedině logicky následující fikce pohybu, jakožto znázornění aktivity duševních stavů ; z fikcí "hmota", "pohyb", "neprostupnost", "příčinnost" logicky jedině možně následující fikce REPULSE JAKOŽTO ZNÁZORNĚNÍ pudící síly duševní, - INFLUXUS PSYCHICI - - : Tato logická stavba, znázorňující základní fakta světového vědomí, se udržela.* (KLÍMA, 1990b, 45)

Klíma se nebojí činit i velmi konkrétní závěry, které nevyplývají z jeho metafyziky a to prakticky bez vysvětlení, jak k nim došel. Činí tak ovšem opět ve shodě se svou "netázající se" filozofií:

- *Hlavním nepopíratelným faktem dědění jest : Od otce má zvíře především VŠEOBECNÉ, kardinální, řídicí instinkty, jako : každému individuu specifické, vždy přítomné, ducha zabarvující a z individua to, čím jest, činící duševní stavy ; nejdůležitější inklinace ; charakterové, vůli řídicí instinkty ; cíle myšlení ; - - po matce dědí zvíře hlavně celou massu PODROBNÝCH instinktů, které jsou prostředky všeobecných, masem, jako tyto nervy.* (KLÍMA, 1990b, 64)

Vše je podřízeno etickým a estetizujícím hlediskům. Co se Klímovi jeví energické, aktivní a k činu náchylné, to je dobré. Ostatní je úpadkové:

*Ptactvo povstalo nejspíše ze zrudných ještěrů, hledavších spásu ve vodě, - útěk do vody je vlastní všem zbabělým tvorům -: selekci vzniklo pak peří, jakožto ochrana proti chladnu a pomůcka plování ; peří pak umožnilo vznik křídel, - rovněž selekční - , jakožto prostředku k uniknutí vodním, hlavně podvodním dravcům, tedy opět zbabělost. (KLÍMA, 1990b, 68)*

Na Klímovi je pozoruhodné i to, s jakým despektem shlíží na pokrok poznání v přírodních vědách, ačkoliv jím byla jeho doba fascinována:

*Nikdo nechce vidět, že skutečná přírodověda je dnes absolutně nemožná, že i to nejlepší dnes možné jest jen parodií vědy, nízko se plazící, nesmyslnou fantasií, - šaškovstvím, že všechna empirie a experimentace za účelem odhalení zákonů přírody je pouze vybíráním vody z moře, že vědec, který myslí, že tím odhaluje přírodu, odhaluje tím jen svou hloupost, že věda musí počínat psychologii, t. j. důkladnou analýsú svých pojmů... - - - ale jako by nic nebylo, rojí se tisíce pouze přírodu vysvětlujících hypotheses, - česky, oslovin - -, z nichž jedna druhou hloupostí překonává, a o nichž je přec už předem jisto, že jsou lživé ; ale jako by nic nebylo, roste nesmyslná babylonská věž stále výše, - nebe se jí chtějí dotknout a dotknou se jí pouze mraků, - mlh...! -:- věda přírodní je vědou fantastickou par excellence, vědou absurdní par excellence... (KLÍMA, 1990b, 49)*

I tento odsudek svědčí o nepochybné originalitě jeho ducha, ať už je tato sympatická či nikoliv. Zároveň ovšem Klíma přírodovědu jako celek nezavrhoval, jak zdůrazňují někteří badatelé o jeho díle, jen její závěry patrně poměřoval prizmatem vlastní filozofie:

*Klíma se zabýval novými teoriemi z mnoha vědních oborů. Vyžádal si např. rukopis přednášky o Ernstu Machovi proslovené Antonínem Křížem a do rukopisu si ihned zapisoval své komentáře. (KLÍMA 2006: 575-585) V poznámkách o Machovi se objevují jména dalších osobností, Klíma je uvádí pro srovnání jako typy úctyhodných, charakterních vědců: Kepler, Cuvier, Darwin, Lavoisier, Gauss, Helmholtz. Ve Světě jako vědomí a nic se naproti tomu o Darwinovi příliš pochvalně nevyjadřuje: „[...] jakou prázdnotu v hlavě, – jako brambory v žaludku – , zanechá jen hodinová četba řekněme Darwina.“ (KLÍMA 1928: 44) (ŠVECOVÁ, 2013, 23)*

## 13.1 Aether

Nejpozoruhodnějším prvkem Klímovy filozofie přírody je teorie "aetheru", což má být jakási velmi jemná substance, která odpovídá nejjemnějším duševním stavům. Argumentace pro existenci aetheru je, jak už je u Klímy obvyklé, spíše náznaková, ovšem v kontextu jeho předchozího díla ji lze shrnout následujícím způsobem: Svět je zajisté povahy homogenní, neboť je cele vědomím. To vyplývá i z předpokladu, že "stejně lze poznávat vždy jen stejným" a neboť se vskutku odehrává jisté poznávání světa, jenž má takovou vlastnost, že se "mému" vědomí jeví jako svět vnější, avšak mé vědomí je jisté. Podobně i subjekt potřebuje empirii, aby sám sebe "odhalil".<sup>49</sup>

Je-li tedy vnější svět stejné povahy, jako ta část, kterou zakouším jako „své“ vědomí, pak je zřejmé, že rozmanitost jevů je iluzorní. Musí tedy existovat nějaký společný homogenní základ, který na sebe bere různé "vlastnosti" a jimi se různí. Bazální substance těch jevů, jež jsou vlastností mého vědomí, a které iluzorně zakouším jako "vně" mé vědomí ležící, je pak tento aether:

*Co činí dnes vědu nemožnou, je vedle naší neznalosti neviditelně malého světa hlavně i neznalost neznámé hmoty nebo hmot X., - aetheru. Hrubému pozorovateli zdá se, že se v mechanice bez ní obejde ; ne už v chemii ; thermologie, více eloktrologie a magnetismus, ještě více fotologie spočívají zcela na aeetheru. Jsou to vesměs vědy indirektní, napovězené, - "světlo", "teplo", "elektřina" jsou jen napovězeními, že je zde aether. (KLÍMA, 1990b, 52)*

Aether je tedy mimořádně jemným duševním stavem, jehož poznání by nás snad přiblížilo k poznání povahy našeho vědomí skrze iluzi skutečnosti, kterou produkuje a jejímž nejjemnějším základem právě je.

*Dokud nevíme jistě, čím aether jest, nevíme ovšem ani vzdáleně, jaké mohou být jím označené duševní stavy. (KLÍMA, 1990b, 53)*

Aether je Klímovi teoretickým konstruktem, který drží pohromadě podstatu "hmotného" světa s tím, co zakoušíme jako vědomí.

---

<sup>49</sup> Viz citace str. 23 této práce



## 13.2 Přírodní misantropismus

V Klímově filozofii přírody vyvstává hluboký depsekt k člověku jakožto živočišnému druhu. O jeho vztahu ke kočkovitým šelmám již bylo pojednáno výše, o to zajímavěji vyniká jeho hodnocení člověka:

*Jako opice ze zkažených dravců, TAK POVSTAL ČLOVĚK ZE ZKAŽENÝCH OPIC. Přečodní tvor mezi gorillou a člověkem se nedochoval, poněvadž byl příliš zkažený, - ani to ani ono -, - života neschopný... (...)*

*In summa: 1. Pochopit nunto, že 90% obecných názorů o člověku je smrdutou lidskou sebechválou ; 2. že všechna vnější lidská moc a velikost nemá s cenou člověka co činit, právě jako trpaslík nestane se větším, vyleze-li na věž. 3. Člověk je nemocný vřed přírody: je mozkové monstrum, je karikaturou s ohromnou hlavou a malinkým šťopkovitým tělem. 4. To, čemu se říká "ROZUM", JE POUZE ZVRHLOST: podlost a opičí pitvornost jsou jeho fundamentem ; to čemu se říká "rozum", je pouze nemocí... (...)*

*Za krásné platí lidské tělo!! tělo s nepoměrně klokanovsky vyvinutými zadními nohama, velkými chodidly a dlaněmi, podexem, ploským trupem, krátkým tlustým krkem, hydrokefalskou lebkou na titěrném obličejí ; se zrudnou, hnusnou lysostí na jedné, s přehnaným vzrůstem chlupů na druhé straně! (KLÍMA, 1990b, 71-73)*

Klímovo pohrdání přírodní podstatou člověka již přechází do jha "praktické" etiky, jejíž popis je už vlastní především dalším částem *Světa jako vědomí a nic*. Jak bylo uvedeno, rozbor této praktické etiky může být námětem další práce. Jediný obecně pojatý přesah v tomto směru necht' zde tvoří Klímova kritika křesťanské víry.

## 14 Klímova kritika křesťanské víry

Klíma ani v nejmenším nekritizuje křesťanství proto, že se ve svých posledních otázkách musí nutně odvolávat na víru. Na křesťanství kritizuje to, jak křesťanství chápe – jako tupé rabství věřících, a to zejména ze dvou úhlů pohledu – neexistenciálním a existenciálním. Uvažují-li o neexistenciálně žitém křesťanství, musím prokázat, že mě víra uspokojuje z nějakého mimonáboženského úhlu pohledu, anebo že pocítuji náboženský výklad světa jako smysluplnější v rámci svého konstruktivního obrazu o skutečnosti. Klíma především vůbec neuvažuje v kategoriích „lepší-horší“ a obecný výklad skutečnosti je mu

lhostejnou fikcí. V tomto jde křesťanství jaksi stranou jeho filozofování, nejde však stranou z něho ústící etiky. Klímova etika je etika absolutně autonomního jedince, křesťanská etika je mu etikou jedince absolutně podřízeného.

*Lidstvo znalo dosud boha jen ve smyslu druhém; kde až dodnes zaznělo "bůh", začiřelo z toho hrobově bez výjimky jen rabské klanění, hrbení, plazení se, ta nejvlastnější neřest člověka.* (KLÍMA, 1990a, 8)

Klíma paroduje křesťany například ve *Velkém románu* obrazem lupičských následovníků mistra Theofila (podle KLÍMA, 2007, 165-203). Tito hrdlořezové nábožně ctí Bohorodičku a za dobré považují právě to, co jim ona přikáže jen pro zlepšení svého podsvětního postavení. Klíma ukazuje, jak lze tomuto nábožensky smýšlejícímu stádu vnutit svou vůli, promluví-li se na něj biblickým slohem:

*„Obdivujte se moudrosti její!“ zvolal Pietro. „Totiž Svaté Panny! Neboť pravila: Předvídajíc v moudrosti své nekonečné, že lampička jedna nebude se jim dostávat, dovoluju milostivě, by místo ní prozatím obyčejné, olejem naplněné sklenice užili, na jejímžto povrchu nechat korek lehký s knotem plove. V milosti své dobrotivě nežádám od věrných svých nemožností! –,*

*„Bohorodičko milostivá, hned dostaneš ještě jednu lampičku a skleničku! křičeli“ a rozbíhali se pro žádané předměty.“* (KLÍMA, 2007, 235)

Jinde zase ukazuje zjevný antropomorfismus křesťanství, který se svým nárokem na univerzální platnost (tváří tvář širému vesmíru a zdánlivě nekonečnému proudu času) působí velmi komicky:

*A v tu chvíli otevřela panovnice oči. „Kde jsem? A kde jsem to byla? Byla jsem v nebi – ano – viděla jsem tam – samotného Boha – mravence, z něhož se linulo světlo, velikého jako slunce“* (KLÍMA; BÖHLER, 2002, 101)

Podle Klímy tedy nelze říci, že by křesťanství odhalovalo nějakou pravdu, ať už etickou, či ontologickou už jen proto, že pravda je pouhá fikce a nic reálně dobrého ani zlého není možné vykonat. Jako podtržení myšlenky, že svět je bez hodnoty lze vidět i to, že vraždící banda mistra Theofila jedná v přesvědčení, že slouží obecnému dobru, ačkoliv se postranně stará jen o vlastní dobro.

Křesťanství je Klímovi výmyslem slabých a ustrašených, a proto je antropomorfní, aby se v něm slabí a ustrašení lépe našli. Jednak díky němu udržují silné v patřičných mezích, a pak v něm také mohou pohodlně slábnout. Toto pojetí je vidět i na obraze

prchajícího královského dvora mravenců, které pronásleduje slepý had. Zbožná královna a představitel církve se nechávají nést:

„*V. Eminence, snad byste mohl jít sám?*“ *zeptal se Narcis, který sotva mohl jít, jak se třásl.*

„*Nemohl... Tuba mirum spargens sonum, per sepulcra regionum –*„  
(KLÍMA, BÖHLER, 2002, 101)

Klíma ve svém pojetí vlastně křesťanskou etiku stáčí do kruhu a tím ji paroduje. Křesťanství je „dobré“, aby mohlo legitimovat sebevětší zločin – ačkoliv zločiny samo definuje. Sám výraz „zločin“ slouží k ujařmení, k zakletí člověka do morálky, která zločin potvrzuje. Ovšem ten je možný, aby byla ochráněna víra v etický kodex křesťanství. A nad tím vším bdí rozzlobený Bůh, nemilosrdně trestající prohřešky proti své (!) vůli. Zde vrcholí Klímovo teologické vyznání: Proč je Bůh Bohem? Protože jim být chce:

*Vůle je všemocná, – neboli prostě: jest „Bůh“* (KLÍMA, 1993, 56)

Křesťané tedy podle Klímy svou vírou odevzdávají možnost uplatnění své vůle nějaké jiné moci. Člověk, který se po hlavě vrhnul do víry (jiné, než egosolistické), se po hlavě vrhnul mimo sebe. A stává se hračkou v rukách Boha, jenž definoval mravnost a morálku, která v tomto veskrze hodnotově indiferentním světě nemá jiný význam, než pobavení těch, kdo nad touto morálkou bdí. Zavrženíhodná je ovšem pohodlnost, s níž si křesťané v této odevzdanosti libují.

## 14.1 Bílá svině – Klímův příběh o křesťanství

Klíma pojednává o podstatě křesťanství v rámci *Velkého románu* v kapitole nazvané „*Bílá svině neboli konečné rozřešení problému o vzniku křesťanství*“<sup>50</sup> (podle KLÍMA, 2007, 203-218). Zevrubné a okomentované popsání obsahu této kapitoly detailněji ukáže, jak Klíma chápal křesťanství v kontextu vlastní filozofie.

Zastihujeme v ní jednoho z hrdinů *Velkého románu*, obrovitého Pietra, krátce po útěku z káznice. Pietro, uvězněný pro několik vražd, prchl mezi známé bandity, nohsledy svého bratra Fabia, do jejich skalní skrýše. Zde shledal, že bandité už dávno nejsou neohroženými bojovníky, ale tlupou otrhaných a v podstatě zbabělých desperátů. Náčelník banditů Enrico a jejich nestor, úctyhodný Ambrosio, poučí Pietra o někdejších poslání své

<sup>50</sup> Tato kapitola bývá poměrně často vydávána samostatně jako součást sborníků Klímových textů.

loupežnické tlupy.<sup>51</sup> Vypráví mu, jak byl jejich zakladatel (mistr Theofilo) povolán Bohorodičkou, jež se mu zjevila ve snu, k vyčištění světa od všech neznabohů. Bohorodička také výslovně umožnila Theofilovi páchat v jejím jménu nejhrůznější zločiny:

*Tu náhle zjevilo se bílé světlo a uprostřed něho uzřel Theofilo Zrcadlo Spravedlnosti; i padl na kolena. Druzi jeho viděli sice světlo divné, Bohorodičku však nikolivěk. I promluvila rajska krása: 'Ajta muži ctný a šlechetný! Zapomněla jsem ti důležitou věc říci. Jestíť vůle boží, abys nejen ohavníky, o nichž známo ti bude, že ve mne nevěří, smrtí trestal a mordoval, alebrž všechny osoby, kterékolivěk bohaté a majetné jsou; neboť všichni jsou bezbožní, o pozemské statky více než o Boha pečující; neboť psáno jesti; spíše projde velbloud dírkou v jehle, než aby se boháč dostal do království nebeského... I budeš mordovat každého, kdožkoli šperky na sobě a prsteny míti bude, kdožkoli bohatě a nejen bohatě, ale i slušně oděn bude: neboť kdo chud jest, o pozemské nedbá marnosti, vždycky zajisté chudobně a špatně oděn jest.*

(KLÍMA, 2007, 192)

Jako odměnu za své bohubilé dílo pak má „muž ctný a šlechetný“ brát majetek zavražděných. Theofilo brzy sestavil bandu, usadil se v Hrobě (skalní skrýši) a terorizoval se svými kumpány nejširší okolí.

Zhruba sto let od založení bandy přichází Pietro. Celý tento příběh si nechá vypovědět a velmi se mu diví. Chce se banditům vysmát, že si své kruté lapkovství vykládají jako zbožné dílo, ale je zadržěn Enricem. Ten mu vysvětlí podstatu situace:

*Žila kdysi vskutku jistá Maria, matka jistého Ježíše, jenž stal se popudem k utvoření křesťanských církví. A žije dosud, jelikož duše je nesmrtelná – prošedši, jako každý tvor mnohými metamorfosami, ale uchovavši si totéž já, v některých aspoň svých fázích, upomínku na předvěkou minulost. Její tehdejší mateřství a církev katolická zjednali ji v podsvětí, jak si můžete myslet, velkou slávu a výhody. Záleží jí tudíž na zachování křesťanství, pracuje k tomu. A 18. století, kdy borcení církví nabylo největších rozměrů, kdy „liberalismus“ byl čímsi dosud novým, zdál se být skoro nahodilým, odstranitelným, tenkrát zvláště plna naděje pracovala tato energická žena k potírání bezvěrců vším*

---

<sup>51</sup> Rozhovor mezi Pietrem, Ambrosiem a Enricem je obsahem závěru předchozí kapitoly.

(KLÍMA, 2007, 165-203)

*možným způsobem. Theofilo byl jen jedním z přemnohých jejích nástrojů... Jedině k zavraždění Voltaira sváděla osm mužů...*

(KLÍMA, 2007, 199)

Pietro tedy pochopí, že bude lépe nechat bandity v jejich přesvědčení. Rozhodne se s nimi čtrnáct dní zůstat, a pak se v jejich společnosti vypravit na cestu do zámoří.

Za několik dní, když sám odpočívá v jeskyni, se i jemu zjeví Bohorodička a nabádá ho k zavraždění Nietzscheho, autora spisu *Antikrist*, a rovněž požaduje, aby zabil Klímovi rodiče, protože si nepřeje, aby vznikl *Velký román*. Panna Maria se obává vlivu, který by obě díla měla na věřící a Pietra si k tomuto úkolu vybrala pro jeho mohutnou postavu a s ní související zabijácké dovednosti. Poté, co obr (pln nábožného vytržení) přislíbí splnit vůli Svaté Panny, začne s ní souložit. Ukáže se, že Bohorodička je velmi smyslná a po uspokojení všech svých vášní vypráví Pietrovi, jak to bylo s Ježíšem a prvními křesťany doopravdy.

Ježíš, jehož Maria nazývá Krucifix, byl ve skutečnosti galilejský zloděj, který se dal později na prorokování, aby nemusel pracovat. Hlásal víru v Boha, se kterým se ztotožnil, a jeho dílo se mu zdařilo k Mariině překvapení. Ta po smrti upadla (jako každé „já“) do podsvětí, z něhož průběžně opět vystupuje do života. Fakt, že byla v jednom ze svých „žitých snů“ matkou Ježíše, jí střídavě ulehčuje nebo naopak komplikuje život. Záleží, zda okolí v tomto světě i zászvěti věří či ne, a také na tom, jaký má přístup ke křesťanství. V době, kdy se odehrává „Bílá svině“, je na tom Bohorodička velice bídne. Dostala se totiž do zászvěti, v němž vládou ateisté. Ti ji poznali a přiměli, aby se živila jako prostitutka. Doufali, že ji tak co nejvíce poníží a přimějí mnoho věřících, aby se od ní odvrátili. Maria, ačkoliv ji chlípná prostituce poměrně baví, se naopak svými přízračnými vstupy do tohoto světa snaží pozvednout katolickou církev, aby se jí opět vrátila úcta a čest matky Boží. Nyní je v zászvěti dokonce majitelkou nevěstince a pro svou nebývalou bledost bývá nazývána „Bílá svině“.

Odmyslíme-li si zábavně brakový styl příběhu, dostaneme určitý názor. Klíma chápe křesťanství jako žitý myšlenkový proud, v němž nejde o víc, než o zápas o vliv a moc, z něhož těží ti, za nimiž stojí zástupy věřících. Nejde však o církevní představitele, ale o samotné Boží aktéry křesťanského mýtu.

## 14.2 Kritický moment z *Antikrista*

Klíma celkově hodnotí křesťanství jako zavrženíhodné sebeodcizení člověka, jehož se dopouští ti obzvláště slabí a hloupí, aby se mohli pohodlně vyvalovat v poutech křesťanské morálky, která slouží zájmům silnějších a chytřejších. Křesťan se rozhodl žít jako ovce, aby na sebe nemusel vzít odpovědnost pastýře.

Porovnáme-li toto základní kritické pojetí s tím, jak je podáno v Nietzscheově *Antikristovi*, najdeme spoustu podobností<sup>52</sup>, ale především jednu myšlenku, kterou lze jako výtku aplikovat nejen na křesťanskou víru, ale i na samotný egosolismus:

*Co jedině převzal Mohamed z křesťanství? Vynález Pavlův, jeho prostředek kněžské tyranie, prostředek tvoření stád: víru v nesmrtelnost – to jest učení o „soudu“...* (NIETZSCHE, 2001, 63)

Klíma vyznává svůj egodeismus když ne naprosto stejným, tak přinejmenším velmi podobným způsobem. Také se žene za vírou, která mu toto věření činí hodným víry. Také se žene za nesmrtelností. Že si je u toho „kněžským tyranem“ sám sobě, je v důsledku malý rozdíl. Nejparadoxněji působí, že si toho byl Klíma, alespoň v závěru života, vědom a svým specifickým způsobem se s tím vyrovnal:

*Největší neřestí je křečovitá práce ; t. j. práce, která z nástroje stavší se cílem, pozdvihuje se nad Cíl - chce jej zastupovat, nahradit. Jím být - a výsledek je - Křeč. (A - důležitě - : není tato křečovitá práce základem celé mé Boží Praxe - základem mne? nejsem jen vyvrcholením této dnešní neřesti? Eh! stokrát jsem si k tomu odpověděl : Ano - a opak toho, samozřejmě! Jsem-li upachtěn, jsem zároveň nejkliďnější z nejflegmatictějších holandských sedláků.)* (KLÍMA, 1990a, 51)

Tato snaha je ovšem cíl, ke kterému se Klíma ve svém prvním filozofickém spise upnul s optimismem:

*Nejvyšší duchové chtějí se vyrovnat bohům, - Faust, který sahá k jedu, když mu duch země řekl : "nejsi mě roven!" -, - chtějí být vším... je to nerozumné chtění?... z*

<sup>52</sup> Např.: *Co je židovská morálka, co je křesťanská? Náhoda připravená o svou nevinnost; neštěstí pošpiněné pojmem „hříchu“; zdraví a blaho života nebezpečím, „pokušením“; fyziologická neduživost otrávená červem svědomí...* (NIETZSCHE, 2001, 38)

*Onen „bůh“, jež si Pavel vynalezl, bůh, jenž „vniveč obrací“ „moudrost světskou“ (v užším smyslu obě veliké odpůrkyně veškeré pověry, filologii a medicínu), toť ve skutečnosti jen tolik, že Pavel sám se rezolutně rozhodl k tomu: zvát svou vlastní vůli „bohem“, tórou, to je arcižidovské.* (NIETZSCHE, 2001, 74).

*mnohých důvodů nikoli! Ku př. víme už, že každé chtění se jednou uskuteční..., - a zdá se, že tím dříve, čím je silnější... Proč jsou bohové bohy? : protože chtěli bohy se stát!...* (KLÍMA, 1990a, 100)

Touto myšlenkou se Klíma přiblížil Nietzscheovu pojetí Ježíše, který mu byl jediným skutečným „křesťanem“. Všichni jeho následovníci, a zejména Pavel z Tarsu, jsou už jen nájezdníky, kteří, sami ovládnutí a porobení Ježíšem, chtějí rozšiřovat vlastní otrocké řady:

– *Vždyť Ježíš odstranil i pojem „viny“ – popíral jakoukoli propast mezi bohem a člověkem, prožil tuto jednotu boha a člověka jakožto svoje „radostné poselství“... A nikoli jako nadprávi! –... Pavel logizoval toto pojetí, tuto necudnost pojetí s onou rabínskou drzostí, jíž se vyznačuje ve všem, takto: „Pakliže Kristus nevstal z mrtvých, je naše víra lichá. (NIETZSCHE, 2001, 61-62)*

Byl-li Ježíš pro Nietzscheho člověk, jenž se pozvedl k božství na základě své vůle, pak Klíma opět postupuje podobně. Na místo Ježíše ovšem dosazuje sebe<sup>53</sup>:

*Nic platno, autor patří Bohu a ničím není bez Něho, už proto, že jeho základní vlastnost : absolutní Vůle, je totéž co subjekt, Bohem zvaný. Není lepší illuminace lidstva a jeho idiotské bédnosti, než strašlivá konkluse Havlíčkova epigramu : Bůh, jsa sám Bohem, je bez Boha ; - nemám to, čím jsem, - zatímco jediněť toto mám; - Bůh je nutně něco mimo mne, něco nutně nade mnou, něco, před čím nutno se plazit, neboť ovšem je lidstvo pouze hrstkou smradu... Nic platno, autor patřil Mi, i když psal "Svět atd." Slovo Bůh bylo mu tenkrát ve hloubi nádobou, kterou nedovedl dosud ničím vyplnit, - k jedinému důstojnému nápoji : k čirému líhu Egosolismu, nebyl dosud zralý ; i hodil raději starý pohár do kouta, než aby jej plnil starými lidskými slivkami... (KLÍMA, 1990b, 8)*

### **14.3 Filozofická antropologie po desakralizaci myšlení**

Klíma křesťanství nevybíravým způsobem ironizuje, ovšem jeho kritika není ateistická. Pro podepření tohoto tvrzení se pokusím srovnat Klímovo dílo s některými motivy ateistického existencialismu. V otázce, nakolik bylo Klímovo dílo tomuto směru blízké, nepanuje shoda:

---

<sup>53</sup> Ukázka pochází z Klímovy předmluvy k druhému vydání *Světa jako vědomí a nic* z roku 1928, tedy z období sklonku jeho života. Sám sebe zde označuje jako "autora".

*Sartrova kategorie svobody je docela dobře srovnatelná s Klímovou kategorií Volnosti v absurdním světě. Josef Zúmr v několikrát výše citované předmluvě Filosof lidské hrdosti uvádí – str. 27 –, že existuje značný rozdíl mezi Sartrovou Svobodou, k níž je člověk odsouzen (známé *l'homme est condamné a etre libre*) a Klímovou Volností, cestu k níž má subjekt možnost volit. Ve skutečnosti však tato dichotomie není tak výrazná. Nebyl-li by Klímův člověk k volbě (tedy cestě k Sartrově Svobodě) nucen, jediným východiskem by přísně vzato zůstala jeho definitivní nečinnost, tedy nemožnost postupu na linii já – Já – Bůh, jež je myšlenkovou osou Klímovi koncepce.*

*Přímo „klímovsky“ vyznívá Sartrova věta „Lidská skutečnost je čiré úsilí stát se bohem.“ (ŠIBRAVA, 1991, 108)*

Bůh, který není totožný s mým „Já“, může sloužit jako určitá poslední odpověď v existenciálních otázkách. Odstraním-li ze svého myšlení Boha jako výkladovou hypotézu světa, vypořádám se poměrně snadno se způsobem existence skutečnosti, jež mě obklopuje. Poněkud „bolestivější“ je vyloučit Boha z roviny pobytu člověka. Mohu se domnívat, že tento svět nemá žádný „smysl“, nebyl stvořen nějakou inteligentní bytostí, a ani způsob bytí jsoucen není přiřčen „čímsi“, bez čeho by tato jsoucná nebyla tím, čím jsou. Měl bych se domnívat, že profánní svět nepotřebuje náboženskou rovinu, aby ho bylo možné vykládat právě proto, že to možné je.

Přijmu-li ovšem všechny atheistické předpoklady, musím je důsledně aplikovat i na člověka. Otázka: „Proč žít?“ se pak náhle ukáže jako daleko méně závažná a „vyšší“. Z nenáboženského pohledu je tato otázka nic než chuť řešit pseudoprobém. Z čeho ovšem plyne naše fascinace otázkou po smyslu života? Domnívám se, že právě tady se ukazuje lidská schopnost nahlížet své žití „pod úhlem věčnosti“. Lze ji formulovat do prostého výroku: „Nechci umřít, ale vím, že umřu.“ Jsme schopni mluvit o rozdílu mezi světem, v němž jsme a světem bez nás. Prožíváme svůj život s vědomím vlastní smrtelnosti. Člověk, jakožto jsoucná mající zájem na svém bytí, bojuje předem prohraný boj s vlastní konečností. Z atheistické pozice nic nenasvědčuje tomu, že ve chvíli smrti spatříme světlo na konci tunelu, že se dostaví anděl průvodce, či bude jakkoliv jinak zachována forma existence, již vnímáme jako vlastní subjektivitu. Pohlédnout představě konce do tváře, přijmout se jako *smrtelní* v pravém smyslu toho slova, to je počátek všeho ateistického



existencialismu<sup>54</sup>. Samozřejmě si nemůžeme být jisti, že se i ta nejpoctivější představa konce skutečně shoduje s tím, co budeme při umírání prožívat.

Motiv nepoznatelnosti a neuchopitelnosti momentu umírání a toho, co bude následovat, je sugestivně popisován v Sartrově literární tvorbě:

*„Je to jako ve zlém snu“ řekl Tom. „Chceš na něco myslet, máš pořád dojem, že už to máš, že to už už pochopíš, a pak ti to vyklouzne, unikne a zas se to vrací tam, kde to bylo. Říkám si: potom nebude už nic. Ale nechápu, co to znamená. Jsou chvíle, kdy už to skoro mám... a pak se to vrátí, kde to bylo, začnu znova myslet na bolesti, kulky, detonace. Přísahám ti, jsem materialista; nezbláznil jsem se. Ale něco tu nesouhlasí. Vidím svou mrtvolu: to není nic těžkého, ale vidím ji já, svýma očima. Měl bych pochopit... pochopit, že už nic neuvidím, že už nic neuslyším a svět se bude točit dál pro ty druhé. Nejsme pro tuhle myšlenku stvoření, Pablo.“ (SARTRE, 2001, 19)*

Nicméně vím, že otázka smrti je tu definitivně přítomna a spolu s ní naše „lpění na životě“. Snaha zachovat svou existenci co nejpříjemnější a co nejdelší je stále konfrontována s vědomím, že zde nejsem na věky:

*„Někdo křikne: „K líci zbraň“ a já uvidím, jak na mě míří osm pušek. Budu se asi chtít vmáčknot do zdi, budu do zdi ze všech sil tlačit zády, a zeď nepovolí. Jako ve zlém snu. To všechno si dovedu představit. Ach, kdybys věděl, jak si to dovedu představit.“ (SARTRE, 2001, 18)*

Zeď, to je vědomí definitivnosti. Pevná, neprostupná, do níž se nelze vmáčknot. Všichni stojíme před hlavními a doufáme, že Smrt stiskne kohoutek až o něco později.

Tato lidská disproporce je četným námětem Klímových literárních obrazů. Zde egosolismus skutečně nalézá další cihlovou zeď, do níž může bušit ve snaze udělat z “Já” Boha. Klíma často nechává své postavy trpět děsem tváří tvář smrti. Jejich boj je ovšem zoufalý, v poměru k věčnosti zbytečný a přechází až do pitvorné komiky:

*„Milost, nejvznešenější pane!“ Zakvílel znovu a položil se před Fabiem na břicho. „Odpuštění, že jsem se opovážil. Zbláznil jsem se jen! Zkopejte mě jako psa, až omdlím, jako čubka plazím se po břiše, jen mně dopřejte ještě slunečního světla! Proboha, vždyť to přece nemůže být, abych už teď musel umřít! Hu, jak děsná je smrt! Vždyť mne je teprve dvacet let;...“*

---

<sup>54</sup> Toto sebepochopení ovšem znamená i vědomí značné odpovědnosti (Blíže SARTRE, 2004)

*Povstav, rozhlížel se odsouzenec po chvíli kol sebe, pak se náhle zachechtal a jal se jako vrabec oběma nohama kol skákat. Pak popadl se oběma rukama za lebku, svalil se k zemi – a teď počal po čtyřech běhat, tluče přitom čelem o zem, polo pláče, polo se chechtaje a vyje a štěkaje; pak pokusil se vzhůru po stěně lézti; a řehtaje jako kůň, vrhl se na nejbližšího banditu a začal jej s kvilením libat. (KLÍMA, 2007, 14-15)*

*„Milenci cítili, že jsou ztraceni. Ani Času ani Smrti nelze uprchnouti... S posledním vypětím sil doběhli k řece a tvářemi hrůzou znetvořenými stanuli před ní. Řev blízkého vodopádu ohlušoval je opět. Nerozhodně chvíli stáli, ohlížejíc se bázlivě za sebe.*

*Tu zjevila se na konci skalní štěrbiny Smrt rychle k nim hopkujíc... Ted' rozeznali tvář její v celé hrůze.“ (KLÍMA, 2007, 475)*

Není překvapivé, že pokusy dovolávat se ve chvílích bezprostředního smrtelného nebezpečí křesťanské víry a hledat útěchu či naději v Bohu Klíma ostře paroduje. Nábožné postavy jsou v jeho románech blouznivě groteskní a často se jim dostává nevybíravého poučení:

*„Jakápak hodina smrti, jakápak smrt!“, zasmál se pretorián. „Smrt a nic dál, kardinálku, ty malý hrdino? Knězour zůstává v podstatě vždycky zbabělcem, i když je pro sílu svého ducha proslulý po celém světě. To roztomilé zvířátko se zase vrátí, haha!“ (KLÍMA; BÖHLER, 2002, 100)*

Klímu nelze považovat v žádném případě za ateistu. Je extatikem svého zbožštělého Já.

#### **14.4 Egodeismus – resakralizace myšlení**

Náboženství je živo vírou ve svůj obsah. To je základní premisa Klímovy náboženské filozofie. Svět je vždy tím, co z něj chci mít. Není nic než psychické stavy, tedy mé vědomí určuje realitu, byť by bylo sebevíc „pokřivené“.

Bůh je pro Klímu natolik Bohem, nakolik jej za Boha považuje ten, kdo v něj věří. Cokoliv, co se naučím za Boha považovat, se Bohem i stane. A jelikož je vše definováno jako způsob nazírání a „Já“ je definováno (komandováno<sup>55</sup>) Vůlí, je jedině možné považovat za Boha sebe sama. Závěr: „Jsem vědomí, jehož Vůle tvoří realitu, tedy jsem Bůh.“ K tomuto metafyzickému rozpoznání vlastní podstaty však vede bolestná cesta:

<sup>55</sup> Termín, kterého Klíma v této souvislosti často užívá.

*Před vchodem do skutečné metafysiky číhá drak šílenství, zblbnutí, prasknutí artérií, smrti - a něčeho nesmírně horšího. Praví to sen ; a ještě více polobdící, polosníci myšlenky, kdy člověk, aby nezahynul, musí používat všech možných prostředků - - - (KLÍMA, 1990a, 38)<sup>56</sup>*

Klímovy postavy děsivost této cesty často ilustrují:

*Kdybych mohla, já nejbídnější! A právě dnes, když jsem na smrt nemocna - ó, bože milostivý! Dej, ať raději nedočkám se toho! Však ne! Odpuť! Já nechci ještě umřít, bojím se té černé propasti - smiluj se nad bídnou hříšnicí! Dcero, modli se za mne! A počkej! Teď mne napadá, že jsem snad včera, že jsem - bohem - (KLÍMA, 2006, 58)*

Jakékoliv jiné náboženské myšlení, které nevidí božstvo samo v sobě, činí „já“ stupidním, pitvorným a zavrženíhodným:

*Divná tma hustě mží kolem mne... A - tam, vidíš? Pod skříní vykukuje rarášek! Dnes už podruhé! Bože! To je sám Belial - chce se mnou sdílet lože - vylézá ven! Má ocas - ocasatý - pan kaplial... Tam v koutě je prasečí koryto, je to pořádek! Sotva přestanu dohlížet, máme ze salonu svinčik. Slepice jdou ke korytu - kš! kš! Himl! - Bože, já jsem klela - smrtelný hřích - ó, běž pro pana kaplana Ocasatýho, onť pastýř - pomazaný bohem - to jest hovnem - vidíš, jak otírá si pastýřskou hůl o podšívku kabátu? (KLÍMA, 2006, 73)*

Občas Klíma (jak konečně ukazuje i předchozí ukázka) vsouvá do náboženských výlevů svých literárních postav i vlastní představu o podstatě náboženského myšlení, jenž uctívá Boha tak, jak činí křesťané:

*„Otče náš, jenž jsi - kalich utrpení - chléb náš drrr...“ (KLÍMA, 2006, 69)*

## **15 Sebevražda – protikřesťanské pojetí**

Křesťanská záповěď sebevraždy vycházející z představy, že životem nadal člověka Bůh, a proto se ho nelze dobrovolně vzdát, je Klímou obzvlášť opovrhována. Toto „vytrhování“ života, tedy toho nejvlastnějšího, čím mé „já“ může vládnout, z moci vůle subjektu, je nejspíš hlavní „třecí plochou“ mezi křesťanstvím a egodeismem. Největší svobodu své vůle mohu osvědčit v dobrovolném odchodu z tohoto světa. Pro křesťana je však tento záchvěv svobodné vůle až příliš strašný:

<sup>56</sup> Srovnání NIETZSCHE, 2009, 21-23

*“Je! Není to už k vydržení! S Olgou – s tebou – tatík také v jednu hodinu nepřijel, já jsem už nemocná, hlava mne bolí jako střep, já dnes nevím, co si mám počít, já se probodnu!”*

*„Zadrž jazyk zlolajný, řvoucí! Chval Sione spasitele, pastýře – zpívej se mnou, ať je to velebnější!““ (KLÍMA, 2006, 65)*

Klíma především zatracuje lpění na životě, ať už je motivováno odstoupením svobodné vůle v této poslední otázce Bohu nebo žití samotnému:

*Smrt je oprášením se, sebevražda příkazem zachování čistoty a dobrého mravu, jako vytření zadnice po vysrání... Oh! Kdybychom jen minimum cti a statečnosti měli, beze všeho rozmyšlení, jak by se to rozumělo samo sebou, naložili bychom s tím brilantním darem jako s lejnem na kramfleku. (KLÍMA, 2006, 124)*

Křesťanství je pro něj jeden z projevů tohoto „nízkého škemrání“ o život.

### **15.1 Sebevražda – širší kritika žité praxe**

Ivan Dubský v eseji *Diskurz na téma jedné Klímovy věty* rozpracovává širší koncept Klímovy kritiky záповědi sebevraždy. Vychází zde z Klímova pesimistického poznání, že podstatou života (alespoň v případě moderního člověka) je bezútěšná ubohost:

*Uspěchanost, shon, štvance a v pozadí působící úzkost, strach a zbabělost provází osud „dnešního“ člověka, jehož úlohou je být sluhou a pouze k obecnému užitku a prospěchu, jak už viděl Nietzsche; celkový nesmyslný život chtěl kompenzovat zvěcnělý člověk ideálem práce, pracovitosti, shánčlivosti, jendoduše v honbě za prospěchem a výdělkem. Je to mizerný surogát života pravého, Vyššího. (DUBSKÝ, 2003, 91)*

Poměr k smrti, tedy k ukončení tohoto nízkého lopocení, má být měřítkem kvality člověka. Dubský cituje Klímu:

*„Hrdý odejde ze života, kdy chce; všichni však lidé nechávají se z něho jak z hospody vyhodit.“ (DUBSKÝ, 2003, 95)*

Proč tedy Klíma nejednal ve shodě se svým poznáním? Dubský cituje dále útržkovité německy psané zápisky přeložené Jaroslavem Kabešem, kde je zachyceno jedno z Klímových rozhodnutí skoncovat dobrovolně se životem:

*Dobrý 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.. (DUBSKÝ, 2003, 96)*

Klíma se však k sebevraždě neodhodlal. Znamená to nutně, že jeho filozofický projekt je v praktické rovině, do níž jediné ústí, neautentický? Nikoliv snad nezbytně, Dubský podává pomocnou ruku interpretace:

*Jestliže Jean Améry prohlásil, že „sebevražda je jediný opravdový filozofický 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 filozoficky: tady vysvitne podstata filosofie v celé své podivnosti – ocitá se ve světle, jímž je sama. Jakýkoliv akt směřuje už za její hranice. I sebevražda. (DUBSKÝ, 1991, 25)*

Filozofický systém je smysluplný pouze v rámci takové představy o světě, kterou sám konstruuje. Čin je pak akt, jenž obsahově mění celý obraz tohoto konstruktů. Pojímáme-li filozofii jako čisté „teoretizování“, je zřejmé, že jakýkoliv čin – definitivní, platný a konečný, už nemůže být součástí filozofie. Nejvyšším možným filozofickým poznáním je totiž reflexe filozofie sebe sama. Nazírá sebe ve vlastním světle a odhaluje se jakožto „mínění“ o věcech a formuluje sebezpřekračující otázku. Po této linii uvažování nelze jít dále. Tento názor na filozofy zastává i Klíma, ovšem pro takto podanou ruku má jen slova despektu:

*Analogicky platí dříve řečené o libovolném zaujmutí stanoviska. S hlediska „objektivní pravdy“ je zaujmutí to, - ať už křiklavěji nebo nenápadněji – neodůvodněné vždy a vždy vadou. Který kdy filosof je nezaujal? Který přinesl lidstvu „pravdu“? a jakým dojmem to vše působí? Odpověděno už: dojmem blázně. S hlediska ludibrionistního je zaujmutí stanoviska naopak příkazem, podstatou samozřejmostí. .; myšlení = čin – rozhodnutí se pro něco určitého, libovolné – volné...“ (KLÍMA, 1993, 48).*

Klíma se nedomnívá, že by filozofie nemohla přejít v čin, naopak v něj přejít musí. Nesmí být údivem, tázáním a nic víc. Musí to být filozofie žitá, v Klímově případě komandující. Činy jsou krajně filozofické. Opět tedy rezonuje otázka, kterou si Klíma sám vystavil: „Proč neukončil svůj život rázně a hrdinsky ihned po pochopení jeho podstaty“?

Jediná soudržná odpověď spočívá v Klímově postoji k sobě. Podobně, jako je pro poctivého egosolistu nepřipustné nechat si přerůst přes hlavu jakýkoliv příkaz či normu, je

stejně tak nepřipustné plnit rozkazy přijatého životního stylu. Klímův životní styl ho měl na jednu stranu k egosolismu dovést, na druhou stranu byl však jakýsi vedlejší produkt této cesty, podobně jako když boxer zvedá činky v posilovně a dělá to proto, aby vítězil v ringu. Posílené svaly jsou jen určitý „vedlejší produkt“. Cílem není sebevražda, nýbrž nadevše povznesená, všekomandující Vůle utvářející postoj k životu. Výsledkem má být dokonale svobodná bytost, která zvítězila nad svým lpěním na životě a vítězí i nad „chutí“ se zabít. V tomto stavu se pak lidský život zdá jaksi přebytečný, obtížný, nemající cenu námahy spojené s jeho odstraněním. Dosáhnout ovšem těchto stupňů SebeBožství, není snadné. Jsou prchavé a život, jenž by mohl být v tu chvíli „očistěn z obuvi“, vzlíná opět vzhůru, aby svého držitele pohltil:

*Nabyv jistoty věnoval jsem následujících několik dní konečně Praxi. Šlo to lépe, než kdykoli dřív; Nejohromnější vstoupilo do značné blízkosti; a seznal jsem, že je v tomto mém životě dosažitelné zcela. V některých půlhodinách byl jsem hotový, byl jsem Hotovostí. Hloupé dost, že jsem v nich, jak jsem měl chuť, nepřeseknul tento lidský život. Od té doby se v jistém smyslu nudím. (KLÍMA, 1993, 68)*

Klíma je zde podoben nábožnému blouznivci, jenž nalézá ve svých vytrženích k Bohu jediné pravé hodnoty. Když mystická vize skončí, vrací se tento opět zpátky do šedého pomíjivého světa pozemskosti a zakouší bolestně jeho „odleskovitost“ v poměru ke svým „skutečným“ vizím:

*Stav můj nedovoluje, abych vyvodil konsekvence vítězství, - nedovoluje bezstarostné Boží Hraní si, Boží Smích; musím to zas nechat dřímat. Člověk dochází cílů unaven a rozdrásán, že z nich málo má; tím méně, čím větší byly; (KLÍMA, 1993, 68)*

Egodeismu je se třeba bolestně učit. Až v něm nabýváme stavu, kdy lze legitimně opovrhnout životem a setřít ho, jako skutečné „lejno z kramfleku“. Ovšem zbytek stojí za žití kvůli „hvězdě“, po které lze vztáhnout ruku.

Přes všechny tyto ospravedlňující interpretace zůstává jistá pachůť povrchnosti a absence autenticity u podobných Klímových výlevů. Jeho filozofie se v tomto tématu pomalu sune do kontur, které byly v úvodu této práci označeny za příliš brakovité a nehodné pozornosti. Je to dáno určitým předporozuměním Klímovu dílu. Dubský hledá prizma, jenž tuto autenticitu skýtá:

*Klíma popisuje, co vše vydrží: „Chlastal jsem vodu, kterou byli umýváni neštovičnicki, snědl vuřty, z kterých zbyly téměř jenom červi...“ (str. 279) „Za poslední rok,*

*při příšerném konsumu alkoholu, nepocítil jsem vůbec tělesné bolesti – až na tlačení bot...“ (str. 280) „Stal jsem se – a jsem i ve svém nynějším alkoholismu stroj...“ (str. 282) To už nemluvíme o jeho nočním lezení v Alpách a jiných krajních situacích, kdy stál na pokraji smrti. Není zde dostatek důkazů pro platnost Nietzscheovi teze<sup>57</sup>? Že Klíma pro svou „přirozenou smrt“ udělal, co bylo v jeho silách? (DUBSKÝ, 2003, 114)*

Vše je ale otázka vymezení hranic pojmů. Klíma snad způsobem své existence na životě nelpěl, k „Činu“ se však neodhodlal. Alkoholismus a pohrdání fyzickým bezpečím nejsou vzepětím vůle před rozhodným „přeseknutím tohoto lidského života.“ Je to prostě jen alkoholismus a pohrdání fyzickým bezpečím. Jinak by se nepříjemně přiblížila otázka, zda i ten upachtěný, ustrašený a od pravého žití vzdalující způsob existence, který je v Klímových očích tak vlastní modernímu člověku, není také jen vstřícným krokem k „hynutí sebou samým“, byť neprováděným za účelem dosažení egosolistického Cíle, ale za účelem dosažení drobných cílů zajištěné a konformně spokojené existence. Nejde mi o kritiku konzumní modernity, ani o znevažování ludibrionismu tváří tvář obyčejnému životu, chci jen poukázat na to, že spolu s rozšiřováním pojmu sebevraždy na různé způsoby života se tento obsahově vyprazdňuje.

## 15.2 Smrt a čas

Poměr k smrti je pro Klímovu filozofii naprosto klíčový a vychází z jeho poměru k časovosti. Je mu výzvou a stavy smrtelné blízkosti vítá jako příležitost pozvedání se k Cíli, neboť stojí-li na křižovatce u bran vědomí možného věčného nebytí, má nejbližší k výběru: Buď nyní „prožije“ svou „nečasovost“ a unikne smrti (v umírání pro to má nejlepší podmínky), anebo mu čas odměří konec jeho „věčnosti“. Čas a smrt jsou totéž. Symbolicky tuto svou myšlenku ilustruje literárním obrazem setkání hrdiny Cesarea s Časem a Smrtí, kde tito hrají karty, aniž by nějaké skutečně vynášeli nebo jen měli na stole:

*„Kdo to asi jsou?“ děl si v duchu... „ta bába – hm, kdybych byl malířem, vymaloval bych ji jako Smrt... Lepší alegorie nedá se vymyslet... Kostlivec s kosou – toť*

---

<sup>57</sup> Nebylo Klímovi snad podobné ono ocenění smrti, které Nietzsche nazývá fyziologické, podle něhož tzv. přirozaná smrt je nakonec smrtí „nepřirozenou“, „neboť člověk nehynie nikdy jiným.leč sebou samým?“ (DUBSKÝ, 2003, 113)

*nejapnost! Kostlivec není hrozný, ale směšný! Ale něco hroznějšího nad tu bábu nedovedu si představit! A ten beznohý, na co ten mně připomíná? Co to bylo za pocit? Něco tak hrozně šíleně jednotvárného a pustého..., podobný pocit měl jsem jednou v dětství v polosnu, když jsem si představoval věčnost!... Počkejme ! Aha! On ji nazývá sestrou, - tedy by to mohl být Čas! Čas je vlastně Smrtí, neboť znamená vlastně zanikání, umírání. Smrt a čas jsou vlastně záměnné pojmy! A je-li toto mé dohadování správné, co znamená ta komedie, kterou zde hrají?... – Ano, vím již! Čas a Smrt jsou pány, nositeli světa... Život, dění jest jejich hrou! Jest tedy tento mariáš symbolem světa a života... A na mou věru, ne špatným symbolem,“ (KLÍMA, 2007, 123-124)*

Smrt sama ovšem není branou do jiného světa, je ukazatelem k bráně mimo tento svět. Je ovšem nutno pečlivě rozlišovat mezi „smrtí“ a „ukončením života“. Tyto pojmy nejsou záměnné. Zatímco první je symbolem určitého existenciálního úhrnu časovosti, určitým protilehlým sloučením toho nejkrásnějšího i nejhrůznějšího, co tento svět obnáší, ukončení života je pouhý nedůležitý odchod mimo tento svět – do zászvěti. Smrt je rozcestí a pokud na něm aspirant praktického egosolismu stojí, má možnost uniknout. Může „odžít své umírání“ dvojím způsobem, buď extaticky „uhnout“ do egosolismu nebo jen zemřít – pak zůstává dál ve vleku oněch instinktů, které ho udržují časového a smrtelného. Také tímto způsobem je nutné vidět výše zmíněné Klímovo suicidní zahrávání:

*Zachránila mne mnohokrát – mne oslepivšího se – před smrtí – dostal jsem se, běže téměř a na zenit hledě, v Alpách až na kraj propasti, – vím, že jsem ji nemohl vidět –, a přece náhlý jakýsi šok hodil mne nazpět – krásný pocit; ještě krok – a letíš tak 500 m dolů –... V nejtemnějších nocích lezl jsem po skalách, - když jsem se pak ve dne na ně díval, udělalo se mně nevolno – ve dne nebyl bych chtěl na ně šplhat –* (KLÍMA, 1967, 283)

Tuto extatickou vizi smrti (jakožto překonání časovosti) Klíma jednak popsal, jednak patrně i nějakým způsobem zakusil. Je pochopitelné, že se po takové zkušenosti může časový a pozemský život zdát poněkud nudný. Nejde však o nějaké prudce zakřičené „memento mori“, které přetvaruje celý zbytek nazírání na sebe sama. Pro Klímu je to „smysl tohoto života“.

V možnost dosáhnout v okamžiku umírání Cíle je ovšem třeba uvěřit zcela nábožně, neboť je z jevů samých neprokazatelná. Víra v Sebe (jakožto víra náboženská) musí být ryze existenciální a v této existencialitě přejít v jistotu zcela nepochybnou, že



„Jsem Bůh“ tak, jako existenciálně věřící křesťan nabývá jistoty, že Bůh je. Víra je (musí být) prvním prubířským kamenem posuzování skutečnosti. Není-li jím, nevěřím skutečně pevně. A tak je nutno věřit v egodeismus. Žádná heretická námitka už v tomto projektu nesmí nutkat k nějakému životnímu postoji, jehož objekt víry leží mimo Já.

Klíma je na pozici egodeisty v situaci Jonáše, který prchá před Bohem. Ten si ho však vždy najde. A pávě tak je zmitající se Klíma unášen žitou skutečností, kterou ovšem proklíná a odvrhuje, dál od pěstěné víry v egodeismus, od své Boží Praxe. Nemůže ji odvrhnout, neboť ji „zahlédl“, je jejím prorokem. Umožnila by mu rozplynout se v sobě, stát se všeobáhlým Bohem. A otřít si život z bot.

Následovat sebe jakožto Boha je ale těžké, ne-li nemožné. Klímovi věrní kněží – alkohol, éter, filozofie, beletrie, životní extrém a sexuální výstřednosti mohou vykonat mnoho, ovšem ani pravidelné bohoslužby a četné obětiny nepřivedou uctívaný idol k životu, je-li z kamene nemyslitelnosti. Jeho obživnutí lze však slovně opsat (myslet ho by bylo dosažením Cíle), podobně jako mohu slovně opsat čtyřstranný trojúhelník v euklidovské geometrii. Ale ani to není málo, přestože to bolestně není vše. Klímův *Vlastní životopis* končí vyznáním:

*Moje zuřivě vášnivé praktikování filosofie nebylo marné. – Říkal jsem si sice až do čtyřicátého roku, že jsem zde ztroskotal – nedosáhnuv na dosah ruky ležícího Cíle cílů: věčné, klidné, nezranitelné Radosti a Záře – nedosáhnuv vše, myslil jsem, že jsem nedosáhl nic. Ale třeba ne vše, přece jen mnoho. Mám právo nazývat se filosofem aspoň takové jako Xenokrates, Diogenes, Epiktet – A žiju v nepřírovnatelně horších podmínkách – když jsem onomu Böhlerovi řekl, že jsem cíle naprosto nedosáhl, když on mně odpověděl: „Kdo jiný od vzniku lidstva než ty?, vysmál jsem se mu. Ale později chápal jsem stále víc, že měl trošku pravdy. Absolutnost (kterou jsem já skrz na skrz), opovrhne každou relativností. Já vede k sebepodceňování já. – Nejsem nic jiného než ustavičné práskání bičem mé Absolutní, absolutně komandující a do věčnosti v Sobě se koupající vůle, a zběsilý, „nerozumný“, ale vždy víceméně poslušný rej myšlenek a všech duševních stavů, - můj život největším bláznovstvím, donkichotérií, jaká myslitelná, - proto ještě žiju, „měsíčan“ spadlý na zem, jehož jediná činnost, ani minutu neustávající, byla důsledné pracování proti podmínkám animálního života. (KLÍMA, 1967, 280-281)*

Smutný odkaz zanechal Klíma své vlastní filozofii. V této ukázce se podobá poustevníkovi, jenž ve své jeskyni přeplněné „svatými obrázky“ sebe sama, pouští z

unavených rukou Písmo egodeismu, která kdysi v extázi sepsal a šeptá: „Nezahlédl jsem Tě, Bože – nezahlédl jsem sebe sama na Tvém místě.“ Marné byly všechny pusty, alkohol i násilná snaha myslet o nemyslitelném, marné bylo vytrhování se, Cíle cílů nebylo dosaženo. Tu přichází přítel a praví: „Kdo jiný od vzniku lidstva než ty?“ a poustevník se příteli právem vysměje. Pak ale posbírá svaté obrázky, otre z nich prach, osuší oči a praví: „Nezahlédl jsem Tě (Se). Ale alespoň se umím nejlépe modlit.“ Nato rychle zadrmlolí modlitbičku o vlastní Absolutnosti a pokračuje: „Můj život měl smysl, neboť ostatní jsou hříšníci a modlit se neumí vůbec.“

Smutný závěr. Ovšem v Klímově díle, které je svědectvím o cestě k Cíli, pableskují i momenty, které dávají egosolismus všanc všem, jako etiku pro každého:

*Kdybys místo „bezpočtu“ svých argumentů měl jen jeden, ale za to skutečně dokazující, lépe by bylo pro tebe, ubohý! Neboť já, čtenář, ujišťuji tě, že navzdor všem tvým důkazům mé neexistence existuji.“ „Ale monsieur, což nepochopil jste dosud, že právě to pravím Vám já?... tj. něco ve Vás, co těmito literami, V a š i m i jen představami, káže Vám konečně Sebepoznání? (KLÍMA, 1995, 277)*

Egosolistická estetizující etika, která se ve vlastním chápání stává základem vší metafyziky, tedy nemusí být jen odpovědí na otázku. "Co mám činit?", ale i odpovědí na otázku, "Co má činit každý?".

## 16 Klímův vztah ke škole a akademismu

Vzhledem k určení této práce se sluší věnovat ještě před samým závěrem krátkou reflexi Klímovým myšlenkám, které se týkaly školy a katedrové filozofie. Klíma sám školou i akademickým vzděláním hluboce pohrdal a jeho dílo je plné odsudků. Například zlotřilý Fabio, jeden z hrdinů *Velkého románu*, je před svou smrtí konfrontován s příšerným vědomím trestu posmrtné profesury filozofie. Neblahou zprávou mu přináší jeho vlastní stín. Celý dialog je nejen hezkou ukázkou Klímova vztahu ke katedrové filozofii, ale i jeho hodnocení různých pozic v lidské společnosti. Fabio se ptá:

*„... Jaký bude můj osud po smrti?“*

*„Strašlivý, pane můj, nechci to říci!“*

*„Mluv! Ničeho se nebojím! Kdo se připraví, zničí polovici utrpení, jež jej čeká! A vím, že na vše si zvykneme a zvykem změní se nakonec nutně bolest i v slast!“*

„Odpust', můj pane!“

„Budou ohnivé střelky bleskurychle projíždět mým tělem a rozrývat mé stále ve vteřině se hojící nervy?“

„Něco horšího!“

„Budu mít 20 těl a budou všechna tato současně mučena způsoby, jimiž jsem mučil psy a čubky na Čertově Hrobu a Myší Pasti?“

„Něco horšího, můj pane, staneš se něčím nesmírně nízkým a ubohým!“

„Čím? Ropuchou? Pavoukem? Žížalou? Hovniválem?“

„Něčím horším!“

„Psem?“

„Horším! Je to něco ještě horšího, než pokorně se vrtící psí ohon!“

„Obyčejným člověkem?“

„Uhodl jsi! Ale netroufám si říci jakým!“

„Knězem? Ministrantem? Či snad, hrůza, konstitučním panovníkem?“

„Něčím ještě horším!“

„Pro boha živého! Snad ženou?“

„Něco ještě horšího?“

„Mluv! Velím ti to!“ zařval.

„Nuže, pak musím – ač – hrozně nerad! Staneš se profesorem!“

(KLÍMA, 1996, 444)

Na to prodělá Fabio záchvat paniky. Poté mu stín upřesní, že se stane univerzitním profesorem filozofie a hlavně morálky. Fabio se zcela zhroutl a ztratí vědomí. Když po procitnutí vyslechne, že bude přednášet o kategorickém imperativu, Tomáši Akvinském a J. S. Millovi, prosí, aby mu byl trest zmírněn alespoň na proměnu v psí lejno.

V *Českém románu* lze nalézt pasáž, která ironizuje filozofy v širším hledisku:

*A vůl ohlušivě zabučel. Mnoho bychom za to dali, kdybychom věděli, zda z libosti či nelibosti, - nebo co vůbec dělo se v tu chvíli v lebce rohatého, kastrovaného filozofa.*<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Domnívám se, že i tyto výpady jsou inspirovány Schopenhauerem. Ten ovšem ironizoval některé profesory filozofie jako zistné zastánce myšlenek, jež údajně otevíraly dveře kariéry své doby. Je otázka, nakolik se i v nich zrcadlí Schopenhauerův vlastní životní příběh:

*Tito šlechtní a upřímní přátelé pravdy, kteří celý čas čekají jen na zásluhu ve svém oboru, aby, pokud se ukáže, ji vyhlásili světu, a když přijde někdo, kdo je skutečně tím, co oni jen předstírají, spíše než by se ihned stali*

(KLÍMA, 2006, 36)

Klímova osobní zkušenost se školou je pak zachycena ve *Vlastním životopise*:

*Sedět ve škamnech a něčím takovým být každou vteřinu zmitán - to nejde zcela dobře. Neměl jsem ještě energii, praštit tím školským svinstvem - osud uděla to za mne. Během osmi měsíců zemřela má matka, babička, teta a zbylá sestra; já systematicky hanobil kříže v okolí města, dělal skandály v kostele, rozhazoval v nedostatku pum anarchistické letáky atd. -, - až jsem byl vyhozen, v 1. sem. septimy, ze všech cislajtánských učelišť - proto, že jsem nazval ve školní úloze, v neznalosti historie, Habsburgy - myslím - prasečí dynastií. Zesnulý p. ředitel gymnasia, který to energicky prosadil, stal se tím jedním z největších dobrodinců v mém životě. Půl roku jsem byl volný, pak svolil jsem k tomu, abych hnil dál na lavicích záhřebského gymnasia. Nikdy jsem nebyl smrti blíže, než tam. Po vysezení jednoho semestru odejel jsem rázem do Čech, rozhodnut, že do žádné školy už nevyjdu a žádnému povolání se nebudu věnovat. (KLÍMA, 2005, 10)*

Je svým způsobem tragické (pro Klímu i pro školu), že se chci na závěr zabývat otázkou, jak lze využít Klímovo dílo ve výuce. Pokusím se proto napřed ozřejmit, jak vnímám výuku filozofie. Nedomnívám se, že by snad mé pojetí mohlo uniknout ostré kritice klímovského pohledu, chovám však naději, že Klíma zlomil hůl nad jiným typem výuky, než je ten, který je rovněž možné představit. A i když by patrně nebyl schovívavý k jakékoliv didaktické metodě, lze alespoň naznačit takovou, která klade větší důraz na provokaci k samostatnému myšlení (nakolik je to možné v podmínkách školní výuky), než jaký na něj patrně kladla výuka obvyklá v rakousko-uherském mocnářství koncem předminulého století.

## **16.1 Klímovská metafyzika a výuka filozofie na střední škole**

Povšechně se domnívám, že učitel, který ztratil víru ve své žáky, ztratil opodstatnění pro svou činnost. Učitelství je specifická profese, která spojuje vztah k vyučovanému oboru a k žákům. Z toho, co bylo uvedeno především v prvních kapitolách této práce ovšem vyplývá otázka, zda lze filozofii, která je tedy spíše specifickým

---

*heroldy jeho zásluh, hctějí zlomyslným mlčením a zbabělým utajováním jeho dílo zardousit. Jisté, tak jisté ba známi je, že nerozum nade vše miluje rozumování. (SCOPENHAUER, 2007, 65)*

Klíma je kritizuje jako nositele určitého společenského statutu.

„odbíhavým“ přístupem k životu, vyučovat. Domnívám se, že to lze, je ovšem nutné shrnout výše napsané do jedné výchozí formulace.

Být učitelem filozofie znamená snažit se vytvořit u svých žáků ochotu spolupodílet se na kultuře údivu, resp. kultivovat vlastní údiv. Důležitá je aktivní práce s momentem, kdy se věc známá a samozřejmá stává nesamozřejmou, třeba proto, že pro ni vyvstane nový a dosud stabilizujícím způsobem nereflektovaný kontext. A zároveň tuto aktivitu práce s vlastním údivem učinit předmětem svého sebepojetí, případně ji nabídnout studentům jako lákavou výzvu. Tak rozumím spojení „vyučovat kultivaci údivu“. Toto chápání výuky filozofie koresponduje s takovým pojetím, které představuje např.: Bělohradský<sup>59</sup>, jehož myšlenky použiji k bližší ilustraci výše popsaného:

*Stavím proti alegorii vycházení z jeskyně alegorii skromnější - každému místo u ohně, které jsme si rozdělali v chladných mezisvětích. Filozofie je vyprávění u ohně, ať si přisedne, kdo chce slyšet tento příběh a vyprávět svůj vlastní.*

(BĚLOHRADSKÝ, 1997, 14)

Jde tedy o to pomoci studentům nebát se demontovat takové kontexty, které si nárokují platnost univerzálních pojmů. Tento postmoderní přístup, který je celkově skepticky naladěn proti „velkým vyprávěním“, má snad i etizující rovinu, pochopitelně poplatnou době rychlých změn a pluralismu:

*Adorno ve své úvaze o metafyzice po druhé světové válce říká, že po Osvětimi, po holocaustu, už filosof nesmí nikdy být na straně věčných esencí, tvrdit, že skutečnost je jen to, co je trvalé a věčné.* (BĚLOHRADSKÝ, 1997, 10)

Úkolem učitele filozofie je doprovodit studenta do neznámých končin „mezisvětů“ a pomoci mu hledat své místo u ohně, které umožňuje údiv nad dalšími vyprávěními.

Je ovšem nutno si přiznat, že tradiční škola jako instituce nezřídka nenabízí ideální podmínky k rozvoji „nezištného zájmu“ o kultivaci vlastního údivu. Je nutno položit z konzervativního hlediska kacířskou otázku, jaké možnosti vlastně střední škola má ve výuce filozofie. Volnost a s ní i odpovědnost každého učitele vzrostla s kurikulární reformou<sup>60</sup>, a proto nelze (ani to není žádoucí) přicházet s nějakými univerzálními

<sup>59</sup> I přes určitý myšlenkový posun, který Bělohradský ve svém díle učinil, a jehož rozbor by byl určitě tématem na další práci, se domnívám, že toto pojetí filozofie pro něj platí stále.

<sup>60</sup> viz např.: <http://www.vuppraha.cz/ramcove-vzdelavaci-programy/gymnazialni-vzdelavani>

(přístup 1. 10. 2015)

odpověďmi. Každá třída i každý učitel je jiný a jejich interakce je specifická. Osobně se domnívám se, že při školní výuce filozofie jde o to skloubit zprostředkování bazálních informací z dějin filozofie s možností aktivně promyslet základní filozofické otázky ze strany studentů. Zároveň by to vše mělo sledovat bazální cíl, a sice budovat ochotu studentů kultivovat vlastní údiv, brát věci, pojmy a sdělení nesamozřejmě a v ideálním případě aktivně vyhledávat odpovědi v knihách etablovaných filozofů historie i současnosti. Sáhne-li student už na střední škole pod dojmem hodin filozofie například po Heideggerovi, je to v podstatě poenta výuky.

Ladislav Klíma jistě není tím autorem, jehož jméno by při základním přehledu dějin filozofie nemělo chybět, a patrně ani jeho egosolismus nepatří mezi filozofické koncepty, které by nesměly být vynechány. To ovšem neznamená, že doslova nelze ve výuce využít. Klíma zůstává přinejmenším literárně přitažlivým. Svědčí o tom opakovaná vydávání jeho děl v poslední době<sup>61</sup>. V jeho prózách se nezaměnitelným způsobem proplétají filozofické myšlenky s pitoreskními, absurdními i "lacině" románovými výjevy v tom nejlepším slova smyslu. Hrdina Cesare dokresluje sílu své vůle spráskáním Smrti v poušti holí, smyslně sadomaschistickými hrátkami se svým harémem přitažlivých slečen, či prozaickým střílením bezejmenných banditů. Strhující atmosféru povídek a románů vytváří i přirozená přítomnost fantaskních jevů, schopnost excelentního popisu i hrubě ironizující groteskní tón pro vše, co Klíma považoval za nízké. Jeho knihy jsou v určitém smyslu živé, dýchají autorovou fantazií i jeho filozofickými ambicemi. Není proto divu, že si znovu a znovu snadno hledají své čtenáře, nezřídka mezi mladými lidmi.

Právě tato literární přitažlivost může být klíčovým motivačním prvkem ve výuce, jehož mezioborovost navíc dobře koresponduje s důrazem na mezipředmětové vztahy, ale pokud jde o filozofii nemělo by zůstat jen u ní. Metafyzický základ Klímových světů vyzývá k údivu a volá po odpovědi. Neměl by být smetán ani jako očividně absurdní, a proto nehodný hlubšího zájmu, ani adorován jako základ přitažlivě "jiné" filozofie. I kdyby na Klímově díle byly nejzajímavější ty pasáže, kde se zabývá společností nebo uměleckými stavy<sup>62</sup>, nabízí Klímova metafyzika možnost zabývat se něčím absurdním v

---

<sup>61</sup> Namátkou lze uvést další vydání *Velkého románu* v úpravě Kamily Lososové nakladatelstvím Levné knihy v roce 2007 (viz seznam použitých informačních zdrojů)

<sup>62</sup> A jež také oslovily Březinu i Chalupného (viz GILK, HRABAL, 2010, 3-7)

pozitivním slova smyslu a nechat tak vzkličít údiv tam, kde by se při spěšnějším pohledu mohl objevit odmítavý nezájem nebo "pouhý" požitek z četby beletrie.

Stephen Law má ve své *Filozofické gymnastice* (LAW, 2007, 42-51) kapitolu, v níž je člověk jménem Colin unesen mimozemšťanem, který začne Colinovi do mozku vysílat pomocí počítače celý umělý obraz reality, včetně Colinova těla. V jednu chvíli se však mimozemšťan své oběti zjeví a konfrontuje ji se strašlivou pravdou. Colin se snaží mimozemšťanovi oponovat různými argumenty, ten "klímovský" ovšem nepoužije. Absurdně jiná provokativní otázka by mohla znít: Nemohl by Colin mimozemšťana vyvést z míry dotazem, jak může vědět, že počítač neovládá právě Colin? A mimozemšťan, který se domnívá počítač ovládat není pouze specificky živá Colinova představa sloužící mozku k mačkání knoflíků na počítači? Jak by se asi dialog mezi oběma protagonisty příběhu rozvíjel nadále? Podařilo by se mimozemšťanovi usvědčit Colina z omylu?

Promyšlení a zapsání podobného dialogu může být námětem pro studentskou práci. A také vhodným způsobem, jak představit egosolistickou metafyziku.

## 17 Závěr

V úvodu této práce byla proslovena výzva vzít Klímovo filozofické dílo vážně. V jejím závěru je nutné se zeptat, zda je vážné pojetí myšlenky egosolismu vůbec úměrné. Volnost vyjadřování, aforistické plynutí idejí, provokativnost míšená s exaltovaností, to vše je pro Klímovo filozofování natolik typické, že to snad předem vylučuje možnost vážně míněné analýzy. Vhodnějším předporozuměním by pak mělo být přistoupení na pravidla hry podobné absurdnímu dramatu, kde se divoký rej myšlenek postupně splétá do výsledného obrazce, jehož konečné čtení má význam provokativní nesamozřejmosti a snad i uměleckého zážitku. Rozbor obsahu pak jen zbytečně kalí výsledný neartikulovaný dojem.

A přece, proč právě zde nepozvednout ono příslovečné kladivo a nepokusit se výsledný konstrukt prověřit poklepem? Je možné, že se takový přístup musí nutně změnit v nabírání vody aforismat do síta konkretizace obsahů a sám sebe přistihnout jako absurdní. Domnívám se však, že analýza základů je egosolismu natolik úměrná, nakolik jej bral vážně sám jeho autor. A proto odpovídám, že je úměrná velmi. Klíma se patrně nechtěl stát jen intelektuální kuriozitou, chtěl-li se vůbec stát něčím.

Pro závěrečné shrnutí je klíčové Schopenhauerovo přirovnání teoretického solipsismu k pevnosti, jíž si lze nechat v zádech, neboť je sice nedobytná, ale zároveň nepřipouští výpad posádky. Klímovi byla tato intelektuální proluka teoretického solipsismu volnou nikou, jíž osídlil svým egosolismem. Co více, snad se dokonce domníval, že identifikoval její povahu. To však není možné, jakýkoliv vstup do solipsistické pevnosti ji ruší v jejím určení.

Možná navozuje celý příměr k pevnosti dojem přílišné solidnosti. Snad by bylo úměrnější hovořit o teoretickém solipsismu jako o možném způsobu univerzální odpovědi, který plyne ze specifického nároku na obsah pojmu „jistota“. Zeptám-li se: „Jak si mohu být jistý, že cokoliv, co nejsem já, existuje také nezávisle na mně?“ Musím odpovědět: „Takovým způsobem, který nárokuje takovou jistotu, která umožňuje formulování podobné otázky, si nemohu být jistý nijak.“ Každé odpovídání na nezodpověditelné je ale nutně konfesijní povahy.

Klímův egosolismus je popis povahy posádky této pevnosti, částečně dobytý z polemiky s tradiční metafyzikou, částečně z vlastní interpretace různých inspiračních zdrojů. Možnost existence solipsistické tvrzi ovšem stojí na předpokladu nezodpověditelného, nelze jí propůjčit jistotu v tom smyslu, který umožňuje její existenci. Klíma buší na její brány sebebožstvím, onou vyhlášenou Jistotou, Nadpravdou a podobnými pojmy, ovšem otevřít ji nelze. V základech takového pokusu stojí vyloučení výsledku z předpokladu.

Věděl Klíma o tomto základním určení své filozofické snahy, podle níž organizoval svou životní praxi? Není jeho základní východisko, že svět je jen absurdní hříčkou v podstatě potvrzením této domněnky? A není jeho životní praxe hrdinským donquiotstvím, které propůjčuje jeho filozofii autenticitu? Odpověď „ano“ je odpovědí těch, kteří jeho filozofické dílo hodnotí výše, než podle mého názoru zaslouží.

Myslím si, že Klímova výchozí skepse je až příliš spjatá s aristotelskou sylogistikou, jejíž nárok na platnost příliš spojoval s předpoklady, jejichž obsahovou pravdivost je nutné v konkrétních případech odvozovat empiricky. A zkušenost, jíž je podsouvána jistota, která umožňuje formulaci solipsistické otázky, před takovou otázkou, měřeno právě touto jistotou, nikdy neobstojí. Klíma kritizoval snad všechno kromě samotného způsobu vystavení solipsistické otázky. Proto si myslím, že se mu jím užívaný



výraz „absurdita“ netýkal jeho vlastní filozofie, ačkoliv opakovaně psal, že je absurdní vše. Klasický příklad říká, že oko také vidí vše. Tedy kromě sebe sama.

V rovině praktické etiky, kam Klímovy úvahy ústí, je ona z formulace solipsistické otázky nedosažitelná jistota výzvou jeho žité Boží Praxe. Cíl, trvalý ludibriosní stav i podobné opisy sebebožství jsou ony k ztroskotání odsouzené snahy plnit z formulace nemyslitelné myslitelným obsahem. Zde se Klíma podle mého názoru bral zcela vážně. Věřil ve svůj Cíl a nedosažení viděl jako porážku. Lze se tak domnívat z jeho korespondence i autobiografických zápisů. Jeho „absurdita všeho“ měla ve skutečnosti omezenou platnost.

Jakým Bohem se to Klíma chtěl vlastně stát? Chtěl-li se stát volně hravým Stvořitelem všeho (vlastního) bytí, pak nechal ve své fascinaci smrtí další otevřená vrátka kritice. Není totiž zcela jasné, proč následuje v egodeismu nesmrtelnost ducha z představy, že vše je mým vědomím. Proč nemohu napřed „identifikovat“ vlastní nesmrtelnost, a pak z ní dovodit, že vše je mým vědomím? Netkví v prvním postupu až příliš východisko předpokladu „objektivní skutečnosti“? Nebylo by egosolistickým východiskům úměrnější začít filozofovat po takové definici času, která předpokládá „zánik“ všeho spolu se „zánikem“ vlastního vědomí? Proč Klíma nestavěl svůj egodeismus odsud, ačkoliv jeho filozofie času podobnou interpretaci výsledného díla nevylučuje? Domnívám se, že odpověď prozrazuje, jak velmi vážně bral Klíma svou žitou etiku: Bohu je důstojnější být „objektivně“ věčný. Ovšem prozrazuje tím také, že v podstatě aspiroval na místo Boha tradiční metafyziky. Od Nietzscheho se naučil, že tento je mrtev. Ovšem závažnější otázka zní, nakolik lze jeho místo po této události konzervovat.

S tím souvisí i Klímova radikální kritika křesťanství, z širšího hlediska kritika mravních hodnot. Klíma bouřil proti všemu, co aspirovalo na pozici „vyššího principu mravního“. Vždyť co může být egosolistovi nad vlastní Já? V tomto specifickém etickém apelu lze ovšem nalézt možnost konkretizovaného vyústění celé Klímovy filozofie. Při nutné míře ilustrativního zjednodušení, viděno prizmatem společenské hierarchie (nikoliv prizmatem existenciálním), je to přesně naopak, než jak věc popsal Nietzsche. Morálka a její zespolečenštění neslouží slabým k tomu, aby mohli ovládat silné. Slouží silným, aby mohli ovládat slabé. Nietzsche si patrně při svém fenomenálním životním projektu emancipace od bigotního rodinně náboženského založení neuvědomil, že i on sám

filozofuje z pozice slabého. Silní tohoto světa nejsou profesory klasické filologie, alespoň ne na hlavní pracovní poměr. Obvykle zastávají zcela jiné posty.

Filozofování z výchozí pozice slabého nalézáme daleko spíše právě v Klímově díle. Jeho ludiobriosní pout' k Cíli je neustálým křečovitým pozvedáním se k nemožnému s periodicky se opakujícími pády. Je žitou filozofií hrdého vzdoru, ač občas až bolestně uzavřenou do stránek filozofických traktátů, deníků a beletristických děl. Přesto je tato emancipace trvalým refrénem jeho literárních hrdinů, ať už jde o knížete Sternenhocha či o mravnčího krále. A hrdina ze všech nejvýznamnější, udatný Cesare, vede symbolicky nacionálně osvobozenecký boj porobeného národa proti uchvatitelskému impériu. To vše je však jen příznak hlouběji pojaté emancipace ontologické. Na jednu stranu si tímto emancipačním radikalismem lze vykládat Kabešův entuziasmus, na druhou stranu je právě tento nechtěně vhodnou ilustrací celkového „románově dobrodružného“ vyznění filozofie egosolismu.

Co tedy zůstává na Klímově díle nejhodnotnější? Je to právě ten neanalyzující úhel pohledu, s kterým se můžeme chápat jeho literatury. Ta by ovšem nevznikla bez jeho specifické filozofie. A co je nejzajímavější na ní? Snad právě ten moment hluboké existenciální vzpoury, který stále tak či onak fascinuje. A zůstat čteným je pro píšícího filozofa patrně nejvyšší dosažitelnou metou.

## 18 Seznam použitých informačních zdrojů:

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. 2. vyd. Praha : Portál. 2004. 377 s. ISBN 80-7178-804-X.

ARISTOTELES. *Metafyzika*. 3. vyd. Praha : Rezek. 2008. 482 s. ISBN 978-80-86027-27-2

BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Mezi světy & mezisvěty: filosofické dialogy*. 1. vyd. Praha: Votobia, 1997. 194 s. ISBN 80-7220-004-6.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche a filosofie*. 1. vyd. Praha : Herrmann & synové 2004. 343 s. ISBN 80-239-4118-6.

DUBSKÝ, Ivan. *Diskurs na téma jedné Klímovy věty : a jiné eseje*. 1. vyd. Praha : Pražská imaginace. 1991. 129 s. ISBN 80-7110-034-X.

FUNDA, Otakar Antoň. *De Profundis*. 1. vyd. Praha : Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta 1997. 362 s. ISBN 80-86039-31-5.

GABRIEL, Jiří. *Česká filozofie ve 20. století : směry, osobnosti, problémy*. 1. vyd. Brno : Vydavatelství Masarykovy univerzity. 1995. 361 s. ISBN 80-210-1222-6.

GILK, Erik; HRABAL, Jiří (eds). *Věčnost není děravá kapsa, aby se z ní něco ztratilo/ Soubor studií věnovaných Ladislavu Klímovi*. 1. vyd. Olomouc : Aluze. 2010. 69 s. ISSN 1803-3784.

KABEŠ, Jaroslav. *Ladislava Klímy filosofie češství*. 1. vyd. Praha : Jan Pohořelý. 1945. 41 s.

KABEŠ, Jaroslav. *Poznámka o duchovním boji Ladislava Klímy*. Klíma, Ladislav: Filosofické listy. Praha : Herrmann. 1993. s. 93-100.  
ISSN 000084327.

KANT, Immanuel. *Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou*. 1. vyd. Praha : Svoboda. 1992. 152 s.

KLÍMA, Ladislav. *Arcanum*. 1. vyd. Praha : Trigon. 1990. 56 s.  
ISBN: 80-900077-1-6.

KLÍMA, Ladislav. *Český román a jiné texty*. 1. vyd. Praha : Levné knihy KMa. 2006. 253 s. ISBN 80-7309-336-7.

KLÍMA, Ladislav. *Filosofova Ladislava Klímy tzv. Velký román / jak jej z dochovaných fragmentů sestavila a upravila družka autorova, Kamila Lososová* 1. vyd. Praha: Levné knihy. 2007. 503 s. ISBN 978-80-7309-486-7.

KLÍMA, Ladislav. *Filosofické listy*. 1. vyd. Praha : Herrmann. 1993. 101 s.  
ISSN 000084327.

KLÍMA, Ladislav. *Sebrané spisy II. Hominibus*. 1. vyd. Praha : Torst. 2006. 896 s. ISBN 80-721527-1-8.

KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*. 3. vyd. Praha : Trigon. 1990. 188 s.  
ISBN 80-900077-0-8.

KLÍMA, Ladislav. *Svět jako vědomí a nic*. [S.l.: s.n., mezi 1960 a 1991]. 49 s.

KLÍMA, Ladislav. *Slavná Nemesis*. V Praze: Levné knihy KMa, 2002. 295 s.  
ISBN 80-7309-065-1.

KLÍMA, Ladislav. *Traktáty a diktáty*. 1. vyd. Olomouc : Votobia 1995. 345 s. ISBN 80-900614-9-4.

KLÍMA, Ladislav. *Utrpení knížete Sternenhocha*. 3. vyd. Praha : Paseka ; Brno : Host. 1990. 203 s. ISBN 80-85192-01-2.

KLÍMA, Ladislav. *Velký roman [sic]*. Vyd. 1. Praha: Torst, 1996. 673 s. Sebrané spisy - Ladislav Klíma; IV. ISBN 80-85639-72-6.

KLÍMA, Ladislav. *XXI Moje filosofická konfese a dodatky k ní*. / Klíma. Ladislav. *Vteřina a věčnost*. 1946. Johnny Longstep – JLS, Dostupné z <http://jlswebs.files.wordpress.com/2009/01/klimavterin.pdf> (přístup 29. 5. 2010)

KLÍMA, Ladislav. *Vteřiny věčnosti : prózy, listy, eseje, sentence : (výbor z díla)* 1. vyd. Praha : Odeon. 1967. 299 s. ISBN 80-207-0216-4.

KLÍMA, Ladislav. BÖHLER, Franz. *Putování slepého hada za pravdou*. 1. vyd. Praha : Volvox Globator. 2002. 140 s. ISBN 80-86205-20-7.

KOPŘIVA, Ondřej. *Téma smrti u Ladislava Klímy*. Pardubice, 2012. diplomová práce (Mgr.). UNIVERZITA PARDUBICE. Filozofická fakulta.

KOVÁŘ, Martin. *Egosolismus a egodeismus v díle Ladislava Klímy*. Brno, 2011. diplomová práce (Mgr.). MASARYKOVA UNIVERZITA V BRNĚ. Filozofická fakulta.

LAW, Stephen. *Filozofická gymnastika*. 1. vyd. Praha : Dokořán. 2007. 342 s. ISBN 978-80-86569-84-0.

LEHÁR, Jan; STICH, Alexandr; JANÁČKOVÁ, Jaroslava; HOLÝ, Jiří. *Česká literatura od počátků k dnešku*. 1. vyd. Praha : NLN, Nakladatelství Lidové

noviny. 1058 s. 1998. ISBN 80-7106-308-8.

MAJOR, Ladislav. *Schopenhauerova filosofie člověka*. In SCHOPENHAUER, Arthur. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2007. 599 s. Europa; sv. 11. ISBN 978-80-200-1547-1.

NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist : Pokus o kritiku křesťanství*. 1. vyd. Olomouc : Votobia. 2001. 126 s. ISBN 80-7198-481-7.

NIETZSCHE, Friedrich. *Soumrak model čili jak se filosofuje kladivem*. 1. vyd. Olomouc : Votobia. 1995. 194 s. ISBN 80-85885-33-6.

NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. 1. vyd. Olomouc : Votobia. 1995. 367 s. ISBN 80-85885-79-4.

ORSÁG, Michal. *Autobiografické prvky v díle Ladislava Klímy, zejména v romanetu Utrpení knížete Sternenhocha*. Olomouc, 2011. bakalářská práce (Bc.). UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI. Pedagogická fakulta.

PETŘÍČEK, Miloslav. *Úvod do současné filosofie*. 4. vyd. Praha : Herrmann & synové. 1997. 178 s. ISBN 80-238-1741-8.

RÁDL, Emanuel: *Dějiny filosofie/ starověk a středověk*. 1. vyd. Praha : Votobia 1998. 507 s. ISBN 80-7220-063-1.

SARTRE, Jean-Paul. *Zed', Nevolnost*. 1. vyd. Praha : Levné knihy KMa. 2001. 462 s. ISBN 80-7309-021-X.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O vůli v přírodě a jiné práce*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2007. 599 s. Europa; sv. 11. ISBN 978-80-200-1547-1.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga a paralipomena: malé filosofické spisy. 2. svazek*. 1. vyd. Pelhřimov: Nová tiskárna, 2011. 372 s. ISBN 978-80-7415-045-6.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa I*. 1. vyd. Pelhřimov : Nová tiskárna. 1997a. 432 s. ISBN 80-901916-4-9.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa II*, 1. vyd. Pelhřimov : Nová tiskárna. 1997b. 479 s. ISBN 80-901916-4-9.

ŠIBRAVA, Vladimír. *Tvůrce, absolutno a absurdita bytí / Klíma, Ladislav. Podivné příběhy*. Praha : Česká expedice. 1991. s 105-109. ISBN 80-7106-011-9.

ŠVECOVÁ, Olga. *Filosofie a imaginace v textech Ladislava Klímy*. Olomouc, 2013. disertační práce (PhD.). UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI. Filozofická fakulta.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení : Od Thaléta k Rousseauovi*. 3. vyd. Praha – Lytomyšl : Paseka. 2000. 374 s. ISBN 80-7185-278-3.

ZUMR. Josef. *Filosof hrdé lidskosti / Klíma. Ladislav. Vteřina věčnosti : prózy, listy, eseje, sentence*. Praha : Odeon. 1989 s. 7-33. ISBN 80-207-0216-4.

ZUMR. Josef. *Klíмова románová féerie / Klíma. Ladislav; Böhler. Franz. Putování slepého hada za pravdou*. Praha : Volvox Globator. 2002. s 135-140. 2002. ISBN 80-86205-20-7.

<http://fysis.cz/presokratici/demokritos/68acz.pdf> 10, (přístup 18. 4. 2014)

<http://www.vuppraha.cz/ramcove-vzdelavaci-programy/gymnazialni-vzdelavani> (přístup 1. 10. 2015)