

Autor: Greg Johnson

Poznámka autora:

Následující esej jsem napsal v 90. letech jako doktorand, ne v rámci svých studijních povinností, ale spíš abych si ujasnil své myšlenky ohledně čtení filozofických textů v rámci přípravy k psaní své vlastní doktorské disertační práce. Jen těžko dokážu uvěřit, že jsem míval dostatek volného času na to, abych psal eseje o skoro osmi tisících slovech „do šuplíku,“ ale důkaz máte před sebou.



Leo Strauss, 1899–1973

Během let jsem toho od Strausse, jehož dílo do značné míry ovlivnilo mé čtení filozofických textů, přečetl hodně. Za strausiána jsem se však nikdy nepovažoval. Zaprvé - i když jsou mnozí z nich příjemní lidé, jejich hnutí je plně odpudivě kultistické atmosféry, na jejímž vzniku se podílel i sám Strauss. Zadruhé Strauss promítal své silně ateistické a antimetafyzické předsudky do svého výkladu dějin filozofie. Z každého filozofa se tak v jeho popise stává předstírající ateista, zatímco dle mého mínění se mnohem častěji jedná o skrývání oddanosti nějaké neortodoxní formě duchovnosti. Zatřetí obsahuje Straussův projekt zásadně židovská východiska a cíle, které jsem i v té době, kdy mi ještě nepřišly jako přímo nepřátelské, považoval za naprosto cizí mým zájmům.

Když jsem někdy v roce 2001 viděl Harlanova *Žida Süße*, jako by do mě uhodilo - uvědomil jsem si, že prvotním obrazem filozofa v podání Lea Strausse není Sókratés proti Aténám, ale „dvorní Žid“ jako Süß Oppenheimer: cizinec, příslušník kosmopolitního společenství, který nevyznává vládnoucí víru společnosti, v níž žije, ale hájí zájmy svého lidu podlézáním mocným a manipulací pomocí lichotek a přetvářky, aby postupně na úkor vlastního národa začali prosazovat politiku k prospěchu cizí skupiny.

Jistě tedy není náhoda, že ze Straussovy „stáje“ vyšli nejen zajímaví odborníci na Platóna, ale také celá řádka prohnaných dvorních Židů včetně Williama Kristola, Paula Wolfowitze a dalších neokonzervativních válečných štváčů, kteří mají na svědomí smrt, hrůzu, chaos, utrpení a strádání milionů.

* * *



„Na veřejnosti mluv o věcech určených pro uši lidu; o věcech vznešených a tajných pak jen s nejvznešenějšími a nejdůvěrnějšími přáteli. Volovi seno a papouškovi cukr; důkladně si to zažij, aby tě voli neušlapali – jako většinu ostatních.“

Abbot Johannes Trithemius (1462–1516) Corneliovi Agrippovi z Nettesheimu (1486–1535), 8. dubna 1510 1]

„Co se Carpigianiho lží týče, doporučuji se s nimi vypořádat následovně...: už dlouho neříkám to, čemu věřím, ani nevěřím tomu, co říkám – a když už náhodou řeknu pravdu, ukřívám ji do takové záplavy lží, že se v nich jen těžko hledá.“

Niccolò Machiavelli Francescovi Guicciardinimu, 17. května 1521 2]

„Nepřátelsky naladěnému publiku se nedá nic vysvětlit; proto jsem si ponechal jisté poznatky ohledně omezení terapie a jejích mechanismů pro sebe nebo jsem o nich mluvil tak, aby to dokázali rozpoznat jen zasvěcení.“

Sigmund Freud Carlu Jungovi, 6. prosince 1906 3]

„Adolf Hitler byl 168 cm vysoký a vážil 65 kg. Proslul svým řečnickým uměním, vztahy s ženami a likvidací národnostní menšiny. V posledních letech svého života trpěl šílenstvím a velikáštvím. Předseda Mao je vyšší a těžší.“

Úvodník v čínském komunistickém čtvrtletníku *Budování národa* vyvracející údajné podobnosti mezi Hitlerem a Maem. 4]

Leo Strauss byl svým důrazem na „čtení mezi řádky“ při hledání „tajných učení“ v prostředí hermeneutiky 20. století opravdovou zvláštností. Když však zaujmeme širší historickou perspektivu, zjistíme, že rozdělením na esoterické a exoterické poznání, i uměním čtení potřebného pro jejich odlišení, se zabývali (a praktikovali jej) myslitelé a učenci tak dlouho, že bychom tuto činnost klidně mohli vydávat za dějiny myšlení jako takové. 5]

Podle mého soudu jedno z nejlepších vymezení esoterismu nalezneme v eseji radikálního deisty a whiga **Johna Tolanda** z roku 1720:

„Clidophorus, aneb o exoterické a esoterické filozofii, tedy vnějších a vnitřních

doktrínách starověku: jedné otevřené a veřejné, přizpůsobené lidovým předsudkům a dobovému náboženství; druhé soukromé a tajné, v níž je hrstce schopných a mlčenlivých vyjevěna **pravda** zbavená všech zástěrek.“ 6]

Podtitul to myslím říká dostatečně výmluvně.

Esoterismus byl v průběhu dějin nazýván různě. Podle Davida Bermana to, „čemu Toland říká ‚rozdělení na exoterické a esoterické,‘ označil William Warburton za ‚dvojí doktrínu,‘ Lord Shaftesbury za ‚obrné špičkování,‘ Collins za ‚ironii,‘ Hume za ‚tajné narážky‘ a mnozí další pak hovořili o přetvařování, předstírání a výsměchu.“ 7] Dalšími synonymy jsou „epoptejský“ (z ř. *epopteia* – „nahlédnutí“, vyššího stupně zasvěcení do eleusínských mystérií, pozn. DP) či „akroamatický“ (z ř. *akroáomai* – „naslouchat“) styl psaní. Sám Strauss mluví o esoterismu jako o „exoterickém“ psaní

Avšak mezi autory 20. století je Strauss se svou obhajobou nutnosti oceňovat umění esoterického psaní a jeho doplněk v podobě odpovídajícího umění náležitého čtení v podstatě osamocen. 8]

Každá teorie esoterického psaní musí uspokojivě zodpovědět pětici otázek.

Zprvé musí člověk vysvětlit prvotní motivaci autora své dílo zveřejnit. Pokud má to totiž spisovatel co skrývat, nejlépe toho docílí tím, že své dílo vůbec nevydá.

Zadruhé je třeba vysvětlit důvod, proč by chtěl spisovatel své myšlenky skrývat. Většina lidí totiž píše právě proto, aby zprostředkovali své postoje co možná nejvíce čtenářům; proto by musel daný autor mít k odlišnému chování specifické důvody.

Zatřetí si musíme ujasnit, za splnění kterých podmínek je esoterické psaní vlastně vůbec možné.

Začtvrté musejí být vysvětleny techniky esoterického psaní, díky jejichž využití dokáže autor své myšlenky některým odhalit a před ostatními je skrýt.

Za páté, jak si Strauss všímá:

„Všechny pokusy o obrodu ranějšího (esoterického) přístupu v dnešní době... se musejí vypořádat s problémem kritéria pro rozlišení mezi oprávněným a neoprávněným čtením mezi řádky“ (*Persecution*, 32).

Obhajoba esoterismu si žádá jistou míru metodologického zamyšlení se nad nepopiratelnou hrozbou, kdy se esoterický výklad může zvrhnout ve svévolnou projekci, tedy situaci, kdy vykladač dospěje k závěru, že se může obejít bez přímých vyjádření daného autora a namísto

odhalování tajných učeních začne do textu prostě vkládat své vlastní názory.

Jednoduchý příklad čtení mezi řádky

Hlavní Straussův příspěvek k jeho hermeneutickým zásadám – titulní esej z jeho *Persecution and the Art of Writing* (Pronásledování a umění psaní) – se s těmito pěti problémy úspěšně vypořádává.

Než se dostaneme k Straussově teorii čtení mezi řádky, rád bych ukázal jednoduchý příklad takovéto interpretace. Machiavelli věnuje 25. kapitole *Vladaře* tomu „Jakou roli hraje v lidském životě osud a jak mu čelit.“ 9] Začíná:

„Mnoho lidí věřilo a dosud věří, že pozemské dění řídí Bůh a osud a ani sebevětší chytrost na tom nemůže nic změnit. Z toho plyne pohodlnický závěr, že každá námaha je marná a nejlepší je prostě se svému losu podřídit.“ (*Vladař*, 37)

Hned nato však Machiavelli pokračuje:

„Já si však myslím, že svobodná vůle člověka není jen prázdné slovo. Všechno je z poloviny dílem osudu a z poloviny, anebo alespoň z části, dílem člověka.“ (ibid.)

V další kapitole Florentňan píše:

„Vše ostatní je ve Vašich rukou. Bůh nás nezabavil svobodné vůle a té části slávy, jež nám přísluší.“ (*Vladař*, 39)

Machiavelli tady podle mě naznačuje totožnost Boha s osudem. V prvním úryvku prohlašuje, že naše životy řídí Bůh a osud, když ale shrnuje praktické závěry, které z toho někteří činí, přirovnává to k podřízení se *losu*. Boží vláda však není losem, ale Prozřetelností. Možná ale Machiavelli vůbec nevidí skutečný rozdíl mezi osudem a Prozřetelností, protože podle něj není rozdíl mezi Bohem a osudem.

Ve druhém citátu, kde Machiavelli předkládá svůj vlastní názor, dělí vliv nad lidskými záležitostmi mezi osud a svobodnou vůli, v třetí citované pasáži pak mezi Boha a lidskou svobodnou vůli. Proto se nabízí otázka, zda v Machiavelliho myšlení nesplývá Bůh s osudem.

Machiavelliho kacířský pohled však rozhodně nelze prokázat nade vší pochybnost. Byl by blázen, kdyby to dovolil, takže zatímco jednou rukou klade rovnítko, druhou vše zpochybňuje. Ve druhé pasáži například tvrdí, že všechno je z poloviny dílem osudu a z poloviny, „anebo

alespoň z části," dílem člověka. Upřesnění „anebo alespoň z části“ poskytuje jistý prostor dalším činitelům mimo osud a svobodnou vůli. Tento prostor by mohl vyplnit i Bůh, ale výslovně Machiavelli to neříká. Navíc ve třetím úryvku nevyklučuje možnost, že svou úlohu by mohl hrát i osud.

Přijmeme-li ztotožnění Boha s osudem, buď tím zprofanujeme Boha, nebo zbožštíme osud. Machiavelli nenechává čtenáře stran své volby příliš na pochybách. K osudu žádnou zbožnost neprojevuje: přirovnává ho k řece, která se čas od času rozvodní, již lze ale spoutat pomocí hrází a zvýšených břehů. Také připodobňuje osud k ženě: „Jen dokud ji ovládáš pevnou rukou, udržíš ji.“ Jestliže jsou Bůh a osud totéž, ale osud lze do jisté míry ovládat, pak je Machiavelliho učení pragmaticky vzato formou ateismu. 10]

Pamětliví tohoto příkladu se teď podrobněji podívejme na Straussovou teorii esoterického psaní a čtení.

1. Proč vůbec vydávat?

Podle Strausse „esoterická kniha obsahuje... dvě nauky: lidové obecně rozšířené učení umístěné do popředí; a filozofické učení zabývající se těmi nejzásadnějšími tématy, projevené jedině mezi řádky.“ (*Persecution*, 36) A komu že je vlastně určena esoterická vrstva takovýchto děl? Strauss přichází s dosti věrohodnou odpovědí:

„Lidé, jimž jsou tyto knihy skutečně určeny... nejsou nefilozofická většina ani dokonalý filozof, jako spíše mladíci, kteří se filozofy teprve mohou stát: potenciální filozofové, krok za krokem podstupující cestu od lidových postojů, nezbytných pro veškeré praktické a politické účely, k pravdě výhradně a čistě teoretické... Všechna díla tohoto druhu vděčí za svou existenci lásce dospělého filozofa ke štěňatům své rasy, po opětování jejichž citu na oplátku prahne: všechny exoterické knihy jsou ‚psané řeči vyvolané láskou.‘“ (*Persecution*, 36)

Strauss zde říká, že filozofy k psaní pohání touha (Erós) po studentech. Pro stávající studenty není samozřejmě třeba psát – stačí s nimi promluvit. Pokud chce však myslitel oslovit neznámé studenty – tedy objevit studenty nové – rozhodně psát musí.

Podobně jako Alexandre Kojève mám za to, že Strauss podceňuje potřebu filozofů – a spisovatelů vůbec – zprostředkovat své myšlenky a získat si uznání sobě rovných, nejen studentů. 11] Straussem zdůrazněný nerovný vztah učitele a žáka i jeho označení studentů za štěňata (pravděpodobně čekající na svého cvičitele) leccos vypovídá o kultistickém prostředí jím založené školy myšlení. 12] Hodné straussiánky podobně jako pejsky cvičí, aby se považovali za bohy.

2. Proč své názory skrývat?

Proč – když tedy přijmeme myšlenku, že hledání nových studentů postačuje jako zdůvodnění snah autora svá díla publikovat – by měl tento učitel maskovat své myšlenky tak, aby pro většinu lidí zůstaly skryté, a tím riskovat, že je potenciální studenti minou? Proč je otevřeně nepředestřit co možná nejširšímu publiku, což by se jevilo jako nejlepší metoda k navýšení svých šancí na úspěch?

Strauss odpovídá přesvědčivě:

„Exoterická literatura předpokládá existenci zásadních pravd, které by ovšem slušný člověk veřejně nevyslovil, protože by mnohé zranily, a ti by se pravděpodobně obrátili proti tomu, kdo tyto nepříjemné pravdy vyslovil.“
(*Persecution*, 36)

Nezbytnost esoterického psaní tedy vyplývá z nebezpečnosti některých pravd.

Toto nebezpečí je v zásadě dvojí. Některé myšlenky mohou být nebezpečné pro většinu lidí, jelikož ti je z nejrůznějších důvodů nedokáží moudře využít, a proto jim mnohem spíše uškodí, než pomohou. Jedním z motivů pro ukrytí těchto myšlenek tedy bude společenská zodpovědnost (*Persecution*, 36). Touha pomoci ostatním – nebo jim alespoň neublížit – velí jistým autorům, aby své potenciálně škodlivé myšlenky vyjadřovali jen mezi řádky.

Skrývat škodlivé myšlenky se hodí také z čistě sobeckého zájmu. Lidé, kteří uškodí většině, velmi pravděpodobně čeká negativní reakce této většiny, případně jejich strážců.

Jakkoli Strauss mluví o motivech pro esoterické psaní, které berou v potaz vlastní osobu i zájmy ostatních, soustředí se na fenomén pronásledování – nejspíš proto, že sobecké motivy lze pochopit snáze než ty altruistické.

V historii nalezeneme přehrše příkladů pronásledovaných filozofů:

„Pohled na životní osudy Anaxágorý, Protágorý, Sókrata, Platóna, Xenofóna, Aristotela, Avicenny, Averroa, Maimonida, Grotia, Descarta, Hobbese, Spinozy, Locka, Baylea, Wolffa, Montesquieho, Voltaira, Rousseaua, Lessinga či Kanta... postačuje coby důkaz, že byli přinejmenším v jistém úseku své životní dráhy svědky nebo oběťmi pronásledování ostřejšího, než jakým je pouhý společenský ostrakismus.“ (*Persecution*, 33)

Strauss přichází s vynikajícím shrnutím své teze o vlivu pronásledování na umění psát:

„Pronásledování... dává vzniknout zvláštnímu stylu psaní a tím vlastně i

literárnímu typu, v němž je pravda o všech zásadních věcech vyjadřována výhradně mez řádky. Tato tvorba necílí na celou čtenářskou obec, ale pouze na čtenáře důvěryhodné a inteligentní. Zachovává si tak všechny klady soukromé komunikace, aniž by však trpěla jejím zásadním nedostatkem – tedy že nedosáhne mimo okruh známých spisovatele. Drží si všechny výhody veřejné komunikace, aniž by s sebou nesla její největší nevýhodu – riziko trestu smrti pro autora.“ (*Persecution*, 25)

Když to shrneme, esoterické psaní je nutné, protože svět neobývají jen potenciální studenti, ale také potenciální oběti a pronásledovatelé. V přímých osobních interakcích uplatňujeme jistou míru zdrženlivosti, abychom potenciální přátele, nepřátele a oběti rozlišili ještě předtím, než jim o sobě odhalíme příliš. Jakmile však psané texty opustí autorův stůl, obíhají volně. Tím pádem se mohou dostat do rukou komukoli a následně být interpretovány a dezinterpretovány způsoby, které se nedají napravit ani kontrolovat.

Zvládnutí esoterického psaní umožňuje filozofovi včlenit zdrženlivost a prozíravost osobní interakce do psaného textu, díky čemuž může rozšířit svůj dosah a důvtip daleko za svou osobní sféru. Tím se zvyšují jeho šance oslovení studentů bez rizika vytvoření nepřátel a obětí. Když navíc exoterické učení vyjadřuje oblíbené a chvályhodné postoje, může dokonce vyvolat u těch, kteří by jinak byli potenciálními nepřáteli a oběťmi autora, určitou formu přátelství.

3. Je vůbec esoterické psaní možné?

Základním předpokladem esoterického psaní je intelektuální nerovnost. Totožný text může říkat různým lidem něco úplně jiného, protože někteří lidé převyšují ty ostatní ve schopnosti abstraktního myšlení; jiní zase lépe pamatují na konkrétní pojmy, někteří věnují větší pozornost detailům nebo převyšují ostatní v dovozování závěrů z tvrzení atd.

Jak to zformuloval Strauss:

„Skutečností umožňující existenci tohoto druhu literatury je axiom, podle něhož jsou bezmyšlenkovití lidé nepozorní čtenáři, a jedině ti přemýšliví čtenáři pozorní. Spisovatel, jenž si přeje oslovit pouze přemýšlivé, tedy musí psát takovým způsobem, že jedině velmi pozorný čtenář dokáže odhalit skutečný význam jeho knihy.“ (*Persecution*, 25)

4. Jakými metodami docílit esoterického psaní?

Jak se „píše takovým způsobem, že jedině velmi pozorný čtenář dokáže odhalit skutečný význam knihy“? Není příliš obtížné pochopit, jak vytvořit text s exoterickým významem. Všechny texty mají ze své podstaty svrchní významy. Jak ale v psaném slovu ukrýt význam

esoterický?

Bylo by chybou domnívat se, že esoterické učení je v přísném slova smyslu „překryto“ učení exoterickým jako nějaké zakódované poselství, které lze pochopit jedině pomocí vnějšího nástroje, jako například knihy s šifrovacím klíčem. Taková metoda se hodí pro předání zprávy známému příteli, který u sebe má šifrovací klíč. Pro neznámé či potenciální přátele by ale odhalení tímto způsobem skrytého učení bylo v podstatě nemožné a vydání by tak neposloužilo svému účelu.

V esoterickém textu tedy musejí být jak „povrch,“ tak „hloubka“ takříkajíc na povrchu – alespoň v té míře, do jaké lze obě nauky na stránkách číst. Esoterické učení musí být skryto tak, že ho vidí každý, pochopí však jen hrstka.

Zčásti slouží k ukrytí esoterického učení větší nápadnost učení exoterického. To stojí v popředí, vysvětleno tím nejsrozumitelnějším způsobem; jeho jednotlivé části jsou pečlivě odděleny a rozlišeny, aby se předešlo nepochopení, a následně názorně sloučeny pro snadné pochopení. Nemůžete jej minout – rozumíte mu – a proto tím spíše přehlédnete ostatní, poněkud záhadnější rysy textu.

Strauss ve své eseji tvrdí, že pečlivé čtenáře od exoterických k esoterickým vrstvám textu dovedou „jisté nápadně nevysvětlitelné rysy v podání všeobecně rozšířené lidové nauky – nesrozumitelnost osnovy, vzájemné rozpory, pseudonymy, nepřesné výklady dřívějších tvrzení, podivná vyjádření atd.“ (*Persecution*, 36)

Na jiném místě téže eseje cituje „rozpory v rámci jedné práce nebo mezi dvěma či více díly téhož autora, opomenutí důležitých součástí argumentace a tak dále.“ (*Persecution*, 31) Esoterické učení lze skrýt všem na očích i tak, že jej autor umístí na okraje textu – do věnování, dodatků, exkurzů, odbočení, poznámek pod čarou nebo na konci, do motto, na frontispis, do ilustrací, tabulek a grafů atp. Vyjádřeno bývá nejasně a hádankovitě. Čtenář si chybějící premisy musí doplnit sám a vyvodit z nich nevyslovené závěry. Jednotlivé prvky učení jsou porůznu rozptýleny a čtenář si je musí složit dohromady vlastními silami. Dábel se ukrývá v detailech.

Na různých místech své tvorby vypočítává Strauss různé metody psaní – a čtení – mezi řádky. Jedním z hlavních cílů esoterického psaní je ponechat co možná největší část tajného učení nevysloveného, ale umístit do textu dostatek nápověd, které pečlivému čtenáři umožní dovodit si to, co nebylo vysloveno.

Tak lze například esoterické učení učinit nevysloveným závěrem nebo předpokladem vysloveného argumentu a ponechat na pozorném čtenáři, aby si povšimnul mezery a vyplnil ji chybějícím prohlášením.

Další metodou je „hlasité ticho“: autor může naznačit, co pokládá za podstatné a méně podstatné mlčenlivostí o tématech, kterými by se normálně v jistém kontextu zabýval. Mnohé například napovídá autorovo vytrvalé mlčení o náboženských tématech v kontextu, v němž

by zpravidla byly předmětem rozpravy.

Umné využívání citací a odkazů na jiné texty se může stát dalším z nástrojů navedení pozorných čtenářů k pohledu mimo text, z něhož význam textu můžeme vnímat ve zcela odlišném světle. Rozhodnutí vynechat v citaci určitá slova, odcitovat pasáž bez uvedení zdroje, vytržení pasáže z kontextu, vynechání určitých skutečností v převyprávění příběhu atd. – když je pozorný čtenář odhalí a ocení – může naprosto změnit význam textu.

Další strategií esoterického psaní bývá vyjevit tajné učení zcela otevřeně a směle, ale takovým způsobem, že jej nelze s jistotou připsat autorovi. Udělat se to dá třeba tak, že se proti sobě postaví silně nahodilá, tendenční a nelichotivá obrana ortodoxních názorů a výmluvné a přesvědčivé argumenty pro neortodoxní názory pod zástěrkou jejich domnělé kritiky.

Další možnou taktikou je tvářit se jako komentátor díla jiného spisovatele a své vlastní myšlenky předkládat pouze jako výklad idejí někoho jiného. Nekonvenční myšlenky lze také označit za smyšlenku; vložit je do úst odpudivých postav v dialogu; distancovat se od nich pomocí satiry, ironie a zesměšnění; nebo je prostě publikovat anonymně či zdánlivě anonymně.

5. Dá se esoterický výklad nějak prokázat?

Jak ale čtenář pozná, že má skutečně co do činění s textem obsahujícím esoterické učení? A jak si může být jistý, že opravdu objevuje esoterické učení a jednoduše si na text nepromítá vlastní myšlenky a předsudky?

Odpověď zní: nepozná a poznat nemůže. Přestože to Strauss nikde výslovně neříká, z jeho premis vyplývá, že člověk si v zásadě nikdy nemůže být jistý, že esoterické učení odhalil a správně pochopil. Sám Strauss si to zřejmě uvědomoval – vezměme si třeba následující úryvek:

„Dalším axiomem (esoterického psaní), který ale má smysl jen dokud pronásledování nepřekročí hranice právem předepsaných postupů, je zásada, že pozorný, normálně inteligentní spisovatel bývá inteligentnější než ten nejinteligentnější cenzor. Důkazní břemeno totiž nese cenzor. Právě on, nebo státní zástupce, totiž musí prokázat autorovy nepřípustné názory. K tomu potřebuje prokázat, že určité literární nedostatky práce nejsou náhodné, ale že se autor záměrně vyjádřil nejasně nebo že úmyslně vystavěl určitou větu špatně. Cenzor tedy musí prokázat nejen to, že spisovatel je inteligentní a jinak dobrý spisovatel – protože někdo, kdo dělá úmyslné chyby, musí vládnout spisovatelským uměním – ale v neposlední řadě také skutečnost, že když psal ona inkriminovaná slova, vládl svým umem na obvyklé úrovni. Jak lze ale něco takového prokázat, když i Homér čas od času zaváhá?“ (*Persecution*, 25-26)

Při čtení této pasáže nás nutně jako první zaujme velice zvláštní výrok, že „pozorný, normálně inteligentní spisovatel bývá inteligentnější než ten nejinteligentnější cenzor...“ Skutečně si nelze představit, že by výjimečně inteligentní zastávce utiskující ortodoxie intelektuálně nestačil hloupému vyznavači nekonvenčních pozic?

Strauss však v samotném úvodu upřesňuje svůj rozbor slovy, že mluví o cenzuře vykonávané v rámci vlády práva (tj. právního státu), což cenzora nutí, aby svou pravdu prokázal v souladu s jistými standardy dokazování. Strauss soudí, že za takovýchto podmínek dokáže i ty nejinteligentnější muže z řad cenzorů přechytračit i ten nejprůměrnější esoterický spisovatel.

Důvody jsou podle Strausse nasnadě: aby cenzor prokázal, že obviněný skrývá heterodoxní názory, musí ukázat, že zdánlivě nahodilé prvky textu vůbec nahodilé nejsou, ale že ve skutečnosti jde o vodítka tajného učení. Tvrdit něco takového pochopitelně znamená obdařit spisovatele takřka nadlidskou vládou nad svým dílem: jakoby jeho text připomínal živoucí stvoření, jehož každá součást – ať už se jeví jakkoliv náhodná – přispívá svým dílem k vytvoření celkového významu.

Po vzoru platónského dialogu *Faidros* označuje Strauss tento předpoklad za zásadu „logografické nutnosti.“ (*Persecution*, 13) Ta je však přinejlepším vysoce nepravděpodobná. Jak se ptá i Strauss: „Jak něco takového (logografickou nutnost) prokázat, když i Homér čas od času zaváhá?“ Když dokonce i v Homérových textech nalezneme nahodilé prvky, pak je obsahují všechny texty. A je-li tomu skutečně tak, pak jakýkoliv nahodilý prvek, který by se dal pokládat za důkaz přítomnosti esoterického učení, může právě tak dobře být jen náhodným prvkem. Esoterické čtení lze tedy při každém kroku snadno zpochybnit. Nikdy nemůžeme dosáhnout jistoty a zbavit se neustálých pochybností, že náš výklad je snad až přesprávně chytrý.

Tyto komplikace však netrápí jen cenzory, musí se s nimi vypořádat také každý čtenář, který musí s jistou „důkazní“ úrovní prokázat soulad svého výkladu. Veškeré esoterické čtení předpokládá zásadu logografické nutnosti – nemusíme však uznávat pravdivost této zásady. A i kdyby snad pravdivá byla, možnost její aplikace na daný text je otázkou zcela odlišnou. Strauss to dosti otevřeně komentuje:

„Musíme... připustit možnost, že čtení mezi řádky nepovede k dokonalé shodě mezi všemi učenci.“ (*Persecution*, 30)

Na první pohled by to mohlo působit jako zneplatnění celého esoterického psaní a čtení. Když si totiž člověk nikdy nemůže být jistý, že odhalil esoterické učení, proč se vůbec do marného hledání pouštět? A je-li marná snaha esoterického čtenáře, o to zbytečnější by byla práce esoterického spisovatele.

Jakkoli paradoxně to však může působit, nemožnost dospět s jistotou k definitivnímu závěru ohledně esoterického čtení je jednou z podmínek samotné možnosti existence esoterického

psaní. Kdyby totiž čtenář mohl nade vší pochybnost dokázat, že spisovatelovo dílo obsahuje esoterickou vrstvu, esoterické psaní by ztratilo smysl coby prostředek ochrany vlastní osoby. Esoterické psaní tedy může fungovat jedině tehdy, pokud esoterické čtení navždy zůstane obestřeno nejistotou.

6. Praktická pomůcka pro esoterické čtení

Nelze-li pomocí esoterického čtení z principu dospět k pevným závěrům, existují alespoň nějaké praktické pomůcky, jejichž využití zvyšuje hodnověrnost našeho výkladu?

Strauss pro přibližné rozhodnutí, zda máme co do činění s textem obsahujícím esoterickou vrstvu, nabízí dvě kritéria. První se zabývá sociálním kontextem vzniku daného textu:

„Existuje-li skutečně vzájemná souvislost mezi pronásledováním a psaním mezi řádky, pak nutně působí negativní kritérium: dané dílo muselo vzniknout v čase perzekuce, tj. v takové době, kdy byla zákonem či zvykem vynucována určitá politická nebo jiná ortodoxie.“ (*Persecution*, 32)

Toto měřítko lze dále rozložit na dvě složky. Aby mohl čtenář oprávněně usuzovat na esoterický spisek, musel být text nejen napsán v prostředí, kde reálně hrozila perzekuce, ale rovněž se v tomto klimatu zabývat dostatečně kontroverzním tématem, aby vyvolalo pronásledování. Kandidátem esoterického výkladu tak je kniha o kontroverzním náboženském dogmatu napsaná v ovzduší přísné a represivní ortodoxie, nikoliv brožovaná harlekýnka vydaná v liberálním režimu.

Strauss nastiňuje i několik kritérií pozitivních. V „*The Literary Character of the Guide for Perplexed*“ (Literární charakter *Průvodce zbloudilých*) tvrdí, že esoterické texty jako právě *Průvodce* jsou „stráženy sedmerem pečeti.“ (*Persecution*, 55, srov. 74) V eseji „*On a Forgotten Kind of Writing*“ (O zapomenutém druhu psaní) Strauss zdůrazňuje, že pozitivních kritérií vyjmenovaných v *Persecution* je celkem sedm. 14] Sedm pravidel pro sedm pečeti. Smyslem těchto pravidel je zajistit co možná největší přesnost a přísnost esoterické hermeneutiky, přestože dosáhnout stoprocentní jistoty možné není.

Pravidlo číslo jedna:

„Čtení mezi řádky je přísně zapovězeno ve všech případech, kdy by to bylo méně přesné než opak – tedy mezi řádky nečíst.“ (*Persecution*, 30)

Cílem „exaktnosti“ či metodologické důslednosti je nalezení pravdy. Strauss to zdůrazňuje, jelikož převládající pojetí exaktnosti, konkrétně „historismus,“ v zásadě uzavírá hledání pravdy mezi řádky cestu. Skutečný vyznavač přísně exaktní historické vědecké práce však

„nepřijme svévolný standard exaktnosti, který by z množiny lidského poznání *a priori* mohl vyloučit nejdůležitější fakta minulosti, ale pravidla jistoty svého výzkumu přizpůsobí povaze svého předmětu zkoumání.“ (*Persecution*, 30) Straussovou kritikou historismu se budu podrobněji zabývat níže.

Pravidlo číslo dvě:

„Legitimní je jedině takové čtení mezi řádky, které vychází z přesného rozvážení přímých vyjádření autora.“ (*Persecution*, 30)

Při hledání esoterického učení nikdy nesmíme přehlížet přímá vyjádření autora. Jelikož i esoterické učení samotné se nachází na povrchu textu – i když v okrajových částech – člověk nemůže doufat, že toto učení objeví, jestliže nevezme v potaz opravdu všechny části „svrchního“ textu.

Kritici Straussovi vyčítají přehlížení svrchního významu textů při hledání esoterického podtextu. Strauss je však ze zásady zcela věrný znění textu. Skutečně – jelikož Strauss vyznává zásadu logografické nutnosti, podle níž je třeba přistupovat ke každé částičce textu jako k potenciálně významné, v praxi zachovává vysokou míru věrnosti vnějškovému významu textů. Trochu více dopodrobna se tím budu zabývat v následujících dvou oddílech.

Pravidlo číslo tři:

„Než přijdeme s výkladem přímého výroku, u něhož si můžeme činit přiměřené nároky na adekvátnost či dokonce správnost, musíme dokonale pochopit kontext výroku, literární charakter práce i její osnovu.“ (*Persecution*, 30)

Znovu, předpokládáme-li kvůli výkladu, že daný text mohl být vytvořen jako živoucí organismus, tj. organicky uspořádaný celek, v němž hraje každá část svou úlohu, musíme také každou část zvažovat ve světle celku. Nelze se tak například svévolně rozhodnout vytrhnout argumenty z rétorického / stylistického kontextu, v němž se nacházejí, nebo se bez přihlídnutí k okolním argumentům odklonit od literárních detailů a výsledek poté označovat za výklad textu jako celku.

Pravidlo číslo čtyři:

„Člověk nemá právo vymazat pasáž ani upravit její znění, aniž by se plně vypořádal se všemi důvodnými možnostmi chápání pasáže, jak leží a stojí – přičemž jednou z možností může být i ironický výklad.“ (*Persecution*, 30)

Interpret se ze všech sil musí snažit pochopit všechny prvky textu před sebou. Jedině po vyčerpání všech možností – a jak člověk může *vědět*, že skutečně vyčerpал všechny možnosti? – má vykladač nárok označit nepoddajný prvek za náhodný.

Pravidlo číslo pět:

„Dopustí-li se mistr pera zásadní chyby, za niž by se styděl nadanější středoškolák, lze s přiměřenou mírou pravděpodobnosti usoudit, že šlo o záměr, zejména pokud se autor zabývá, byť jen jakoby mimochodem, možností záměrných omylů při psaní.“ (*Persecution*, 32)

Podobnou zásadu Strauss formuluje i na dřívějším místě své eseje:

„Jestliže schopný pisatel píše s jasnou hlavou a dokonalou znalostí ortodoxního postoje a všech jeho důsledků, kradmo a jakoby mimochodem popře jeden z jeho zásadních předpokladů nebo důsledků, který ve všech ostatních případech výslovně uznává a drží se jej, můžeme se důvodně domnívat, že ortodoxnímu systému odporoval...“ (*Persecution*, 30)

Přestože z podstaty věci není nikdy u každé součást textu možné prokázat její náhodnost, stále platí, že u některých spisovatelů to jde lépe než u jiných. Průměrní myslitelé se protimluvů, chyb a obecné nedbalosti dopouštějí mnohem častěji než ti výjimeční. Když navíc narazíme na obzvláště do očí bijící botu u zvláště výjimečného myslitele, pravděpodobnost prosté náhody se zásadním způsobem dále snižuje – přestože ne na nulu – a člověk stojí před volbou: zpochybnit schopnosti známého génia, nebo připustit možnost úmyslného omylu, vodítko k esoterickému učení.

Pravidla šest a sedm varují před dvěma obecně rozšířenými nelogičnostmi ve výkladu:

Pravidlo číslo šest:

„Nesmíme bez dalšího důkazu ztotožňovat názory autora hry nebo dialogu s postoji vyjadřovanými jednou nebo více jeho postavami, nebo s těmi, na nichž se všechny – či alespoň ty přitažlivé – charaktery shodnou.“ (*Persecution*, 30)

Pravidlo číslo sedm:

„Skutečný názor autora se nutně nemusí shodovat s tím nejčastěji v díle

vyjadřovaným.“ (*Persecution*, 30)

Tato poslední dvě pravidla jen dále podtrhují okrajový charakter esoterického učení. Esoteričtí spisovatelé nevystavují své skutečné učení tam, kam se každý dívá jako první – toto místo je vyhrazeno pro exoterické učení. Esoterické učení hledíme stranou pozornosti, ve stínech, kde jej hledá málokdo. Esoterické učení zůstane s větší pravděpodobností nevyřčeno než otevřeně deklarováno; a když už bude vysloveno, pak spíše jen párkrát a vedlejšími postavami, případně těmi méně přitažlivými.

7. Strauss a historismus

Jedním z hlavních hermeneutických postupů, proti nimž se Strauss vymezuje, je „historismus.“ Ten se podle něj vyskytuje ve dvou základních podobách. Tou první je zpravidla naivní hermeneutické východisko, které můžeme nazvat „vývojjismem“ (*developmentalism*). Strauss jej popisuje následovně:

„Učenci 19. století literární problémy obvykle řešili tak, že se zaměřili na genezi autorova díla nebo i jeho myšlení. Rozpory a odchylky v rámci jedné knihy, případně dvou děl téhož autora, měly být důkazem proměny jeho myšlení. Když pak tyto rozpory přesáhly určitou hranici, někdy se bez dalšího vnějšího důkazu rozhodlo, že jedna z jeho prací může být podvržená.“ (*Persecution*, 30-31)

„Vývojjismus“ vychází z premisy, že všechna vyjádření autora bez výjimky přesně a upřímně odrážejí jeho pečlivě promyšlené postoje. Když se od jednoho textu k dalšímu jeho vyjádřenému pozice proměňují, pak jistě proto, že v mezidobí změnil názor. Stanovením data vzniku každého textu můžeme úspěšně vystopovat vývoj autorova myšlení v čase. Navíc podle tohoto pojetí lze jakýkoli rozpor, který nelze uspokojivě zanést do vývojového schématu snadno vysvětlit tím, že v rozporu se ocitlo myšlení tvůrce. Únikovou variantou pak může být připsat rozpory tak náhodným faktorům, jako jsou zásahy editorů a chyby při přepisu.

Druhou formou historismu je filozofický výklad lidské podmíněnosti u myslitelů jako Heidegger a Gadamer. V kostce filozofický historismus učí, že jazyk i další společenské zvyklosti – a vlastně celá sféra dějin – spoluutvářejí naše vědomí. Lidské vědomí tak nestojí mimo jazyk a neovládá jej. Člověk nevytváří jazyk, ale jazyk vytváří člověka. Z toho tedy nutně plyne, že autor nemůže plně ovládat své dílo, a proto nelze význam textu omezit záměrem autora.

Hlavním problémem hermeneutiky historismu není ani tak její filozofická nesprávnost (přestože i to je možné), ale skutečnost, že před jejími vyznavači „jsou tajemství v bezpečí.“ Čtenář řídící se domněnkou, že autor z principu nemůže plně ovládat svůj text, s vyšší pravděpodobností připíše veškeré nejasné prvky, s nimiž se setká, na vrub silám odlišným od autorových záměrů. („Nejasným“ je v tomto případě pochopitelně míněno vše, co odporuje

konvenčnímu výkladu textu.)

Při práci s texty ukrývajícími esoterické učení se konvenční výklad samozřejmě nejspíš bude věnovat exoterickému učení, zatímco záhady poslouží jako vodítka k učení esoterickému. Apriorním odmítnutím možnosti, že tyto „záhady“ autor ve skutečnosti zamýšlel, si „historista“ uzavírá všechny dveře k nalezení jiných učení než těch exoterických.

Všechna vodítka směřující k esoterickým učeníům jsou tak vysvětlena prostě jako náhodné výsledky působení psychologických, dějinných nebo lingvistických sil. Jak to formuluje Strauss:

„Ošálení nejsou jen čtenáři, kteří si nevšímají chyb tohoto druhu (tedy vodítek k esoterickému učení), ale také ti, kdo si jich všimnou, ale jednoduše nad nimi mávnou rukou jako nad obyčejnými chybami, jakých se čas od času dopustí každý.“ (15)

Spíše pragmatickým než filozofickým důsledkem Straussových námitek proti filozofickému historismu je skutečnost, že člověk může sice souhlasit s premisami filozofického historismu – a přesto číst mezi řádky. Jinak řečeno, jakkoli mohou být předsudky proti esoterickému čtení historicky spojeny s filozofickým historismem, nejedná se o pouto automatické ani logicky nevyhnutelné.

8. Dekonstrukce a logografická nutnost

Z různých proudů současné hermeneutiky se Straussovu učení nejbližší podobá – a zároveň jí je nejdálší – dekonstrukce Jacquese Derridy. Straussiáni i dekonstrukcionisté jsou až puntičkářsky pozorní čtenáři. Obě skupiny sdílejí i zásady věrnosti svrchní úrovni textu – jak důsledně zkoumanému středu, tak relativně zanedbávanějším okrajům. Lidé z obou skupin si pozorně všímají oněch podivných a záhadných drobností, které většina ostatních čtenářů mine, zejména zvláštních rétorických technik a literárních nástrojů. A obě skupiny jsou zběhlé v nalézání rozporů, paradoxů a nejasností ukazujících na místa, kde se text odchyluje od svého jakoby zamýšleného – či svrchního – významu.

Jakmile však dojde na výklad významu těchto jevů v textu, straussiáni a dekonstrukcionisté se rozcházejí. V souladu se zásadou logografické nutnosti vycházejí straussiáni z předpokladu, že všechny součásti textu jsou zcela záměrné, že autor v každém momentu přesně ví, co dělá a že mezery ani slepá místa neexistují. Proto straussiáni nakládají se záhadnými místy v textu jako s úmyslně použitými nástroji pro naznačení tajného učení.

Dekonstrukcionisté si tentýž jev vykládají velice odlišně. Neuznávají zásadu logografické nutnosti, jelikož nepokládají všechny prvky textu za záměrné, ani nevěří, že spisovatel má nad svým textem plnou a bezvýhradnou kontrolu. Ve skutečnosti podle všeho mají za to, že rozsah kontroly a úmyslů autora se omezuje pouze na tu nej povrchnější úroveň, kterou straussiáni chápou jako exoterické učení.

Když tedy narazí na záhadná místa v textu, která podle všeho rozporují jeho zamýšlený (tj.

exoterický) význam, vykládají je dekonstrukcionisté jako mezery; doklady toho, že se text vymknul záměrům i kontrole autora, že jazyk unikl ze své „klece.“ Jestliže dekonstrukcionisté vycházejí z předpokladu, že zamýšlený význam textu je vždy jednoznačný, chápou přítomnost vícero možných významů jako doklad toho, že text přesahuje záměr autora a uniká mu. Jelikož jsou přesvědčeni o tom, že zamýšlený význam textu se nalézá na jediné úrovni, vykládají dekonstrukcionisté všechny hlubší významové vrstvy jako exploze skrytých jazykových a psychologických sil nacházejících se mimo dosah autorova poznání a kontroly.

I dekonstrukcionista si tak například povšimne výše uvedených rozporů v Machiavelliho řádcích o Bohu a osudu. Jelikož je *apriorně* přesvědčen o tom, že podobné nejasnosti odhalují jediné něco o povaze jazyka (pokaždé jde o stejný poznatek), ne o Machiavelliho postojích či záměrech, které jsou pro dekonstrukcionisty už dávno dostatečně osvětleny nekriticky přijímanými „vžitými názory.“ („*received wisdom*“)

Jádrem sporu mezi straussiány a dekonstrukcionisty je zásada logografické nutnosti. Straussiáni ji uznávají, dekonstrukcionisté ji popírají. Co je rozumnější?

Postavení této zásady se, alespoň na první pohled, jeví dosti paradoxně. Vzpomeňme si jen na Straussovo tvrzení, že cenzor nikdy nemůže prokázat existenci nekonvenčního esoterického učení, pokud nejprve nedokáže, že zdánlivě nahodilé prvky textu se tam ve skutečnosti nacházejí zcela záměrně. Jak ale něco takového prokázat, když i Homér čas od času zaváhá?

Když to shrneme, esoterické psaní je podle všeho možné jediné tehdy, je-li neplatná zásada logografické nutnosti – kdyby tomu tak nebylo, bylo by mimo veškerou pochybnost možné dokázat, že dané dílo v sobě nese konkrétní esoterické učení. V takovém případě by však esoterické psaní pozbylo svůj význam coby strategie pro odvrácení pronásledování. Jedině pokud zásada logografické nutnosti neplatí, zůstane ohledně daného esoterického výkladu vždy prostor pro pochybnosti – a právě ve stínech těchto pochybností se esoterický spisovatel skrývá.

Na druhou stranu se zdá být esoterické čtení možné, jediné pokud platí zásada logografické nutnosti – kdyby tomu tak nebylo, neměli bychom žádný dobrý důvod považovat zdánlivě náhodné prvky textu za něco více, než čím se zdají být.

Esoterické psaní a esoterické čtení tedy podle všeho stojí na předpokladu splnění diametrálně odlišných podmínek, což by obě činnosti činilo marnými. Esoterické psaní by nikdy nemohlo být esotericky čteno a esoterické čtení by nikdo nedokázalo odhalit esoterické psaní.

Jak z této patové situace ven? Můžeme poupravit postavení zásady logografické nutnosti. Nemusí být nutně nepravdivá, aby poskytovala esoterickému autorovi kýžený bezpečný úkryt. Stačí, aby v daných případech byla „jen“ nejednoznačná a nepravděpodobná. Zásada může u daného textu skutečně platit, ale autor se i tak může ukryt, protože je nesmírně obtížně přesvědčit lidi, že i když sám Homér občas zaváhal, tento konkrétní autor v tomto konkrétním případě nikoli.

Stejně tak nemusí čtenář zásadu logografické nutnosti prokázat, aby ji mohl využívat – jednoduše ji přijme jako heuristickou premisu. Přestože nemusí popisovat vůbec žádný text, na předpokladu, že bez důkazu opaku mají všechny prvky textu smysl, není nic neopodstatněného. Presumpci přítomnosti významu – přestože nemusí být znám – není třeba prokazovat. To je třeba učinit s existencí „ne-významu“ – nesmyslu.

Snadno to lze ospravedlnit i ryze pragmatickým důvody: budeme-li vycházet z předpokladu, že všechny části textu mají smysl, není-li prokázán opak, zásadně tím zvýšíme své šance odhalit skryté významy a zachovat si otevřenost k hledání významů nových. Jestliže však příliš snadno zavrhneme zdánlivě nahodilé prvky textu coby nesmyslné, pak se výrazně zvyšuje riziko, že skryté významy přehlédneme – zvláště pak ty, pro jejichž odhalení musíme nejprve přehodnotit své vlastní předsudky a předpoklady.

Měli bychom dodat, že Strauss opakovaně mluví o zásadě logografické nutnosti jako o heuristickém předpokladu, nikdy jako o předpokladu dogmatickém. Vezměme si třeba tento úryvek z „*The Literary Character of the Guide for Perplexed*“:

„Proto musíme – dokud neprokážeme opak, trvat na tom, že (Maimonidés) si byl plně vědom všech rozporů v *Průvodci* již v okamžiku vzniku těchto vzájemně protichůdných vět.“ (*Persecution*, 69)

Totéž lze říci o výše popsaných pravidlech číslo tři, čtyři a pět.

* * *

Sám v konečném důsledku přistupuji k hermeneutice pragmaticky. Cílem výkladu je pravda. Jak ale určit, který výklad dospěje k pravdě s vyšší pravděpodobností? Domnívám se, že je to interpretace *nejúplnější* – tj. taková, která bere v potaz nejvíce detailů z textu – a prováděná co možná nejsouvisleji. A jako taková by měla dostat přednost před méně vyčerpávajícími a souvislými alternativami.

Z pragmatického hlediska Leo Strauss podle mě předkládá přesvědčivý popis esoterického psaní: jeho motivace, podmínek i techniky. Přináší také užitečný soubor základních pravidel pro rozhodnutí, zda daný text je či není kandidátem na esoterické čtení a co – pokud vůbec něco – tímto esoterickým učením je.

Typická je pro tato pravidla jejich presumpční povaha: nečiní žádné dogmatické předpoklady o povaze žádného textu. Dalšími charakteristickými rysy pak jsou jejich pružnost a otevřenost korekci. Jestliže se daný text nebo jeho složka vzpíraly esoterickému čtení, byl Strauss připraven přijmout povrchný význam jako význam jediný.

Díky svému pragmatismu se navíc Straussova hermeneutika dokáže dobře vypořádat s kritikou soupeřících přístupů. Strauss *de facto* hází rukavici zastáncům ostatních

hermeneutických škol. Zapomeňte na pravdivost či nepravdivost zásady logografické nutnosti. Pokud je člověk ochoten přijmout ji jako heuristický předpoklad, a je-li ochoten v rámci různých nauk rozlišovat esoterickou a exoterickou vrstvu, bude mít v rukou ucelenější, souvislejší a zajímavější vysvětlení důležitých a tajemných textů, než by získal využitím konkurenčních metod.

Poznámky

Henricus Cornelius Agrippa von Nettesheim, *Opera*, 2 vol. (Lyon, 1532), vol. 2, 623–24. Opat Agrippovi radil nevydávat své stěžejní dílo *De occulta philosophia libri tres* (Antverpy: John Graphaeus, 1531); *Three Books of Occult Philosophy*, přel. James Freake (Londýn, 1651). Pro vylíčení Agrippových obtíží s cenzory, viz „Life of Agrippa” Donalda Tysona v novém vydání Freakeho překladu: *Three Books of Occult Philosophy*, přel. James Freake, upravil a předmluvou opatřil Donald Tyson (St. Paul, Minnesota: Llewellyn Publications, 1995). Překlad opatova dopisu najdete na straně *Ivii* Tysonova vydání. (česky: *Okultní filosofie*, 5 dílů ve dvou svazcích, Trigon, Praha 2004)

Agrippa se jeho radou řídil a vydání své knihy dovolil až roku 1531, kdy to již bylo bezpečnější. Podle knihy Henryho Morleye *The Life of Henry Cornelius Agrippa*, 2 vol. (London: Chapman and Hall, 1856), díl 2., 317 musel Agrippa upravit také své *De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium* (1530) (anglicky: *Of the Vanitie and Uncertaintie of Arts and Sciences*, ed. Catherine M. Dunn [Northridge, Kalifornie: California State University, 1974]), aby prošly cenzurou. To se jeví poměrně ironicky, jelikož podle Frances Yatesové celé toto skeptické dílo mohlo vzniknout jako exoterická zástěrka, za níž Agrippa doufal ukryt své okultní zájmy. Viz Frances Yatesová, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1964), 131. (česky: *Giordano Bruno a hermetická tradice*, Vyšehrad, Praha 2009)

Niccolò Machiavelli to Francesco Guicciardini, May 17, 1521, in *The Letters of Machiavelli*, ed. and trans. Allan Gilbert (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 200.

Sigmund Freud, Letter to Carl Jung, December 6, 1906, v Sigmund Freud and Carl Gustav Jung, *The Freud / Jung Letters: The Correspondence Between Sigmund Freud and C. G. Jung*, ed. William McGuire, trans. Ralph Manheim and R. F. C. Hull (Princeton: Princeton University Press, 1974), 12.

Citováno v Paul Kirchner, *Oops! A Stupefying Survey of Goofs, Blunders, and Botches, Great and Small* (Los Angeles: General Publishing, 1996), 105.

Užitečnou pomůckou pro studium technik esoterického psaní využívaných Shaftesburym, Collinsem, Tolandem, Tindalem a jejich současníky, viz David Berman, „Deism, Immortality, and the Art of Philosophical Lying”, in J. A. L. Lemay, *Deism, Masonry, and the Enlightenment: Essays Honoring Alfred Owen Aldridge* (Newark: University of Delaware Press, 1987). Dalším dobrým katalogem různých „provozovatelů” esoterického psaní (z rozhodně nesympatické perspektivy) je dílo Juliana Hibberta „On the Supposed Necessity of Deceiving the Vulgar”, *The Library of Reason* 4 (1851): 1-8. Pro aktuálnější, rozšířenější a příznivěji nakloněný výklad viz Paul

J. Bagley, „On the Practice of Esotericism”, *Journal of the History of Ideas* 53 (1992): 231–47. Užitečné jsou též *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe* (Cambridge: Harvard University Press, 1990).

John Toland, „Clidophorous”, *Tetradyms* (London: J. Brotherton and W. Meadows, 1720). See also Toland’s *Pantheisticon: or the Form of Celebrating a Socratic Society* (London, 1751), esp. 96-99.

David Berman, „Deism, Immortality, and the Art of Theological Lying,” 62.

Zásadním Straussovými pracemi na téma esoterismu jsou titulní esej jeho *Persecution and the Art of Writing* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988); Strauss, „On a Forgotten Kind of Writing,” z *What is Political Philosophy? and Other Studies* (Chicago: University of Chicago Press, 1988); a „Exoteric Teaching,” in *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss*, ed. Thomas L. Pangle (Chicago: University of Chicago Press, 1989). (česky od Strausse doposud vyšly pouze dva tituly: *Eseje o politické filosofii* a *Obec a člověk*, oba u nakl. Oikomenh v Praze 1995, resp. 2007)

Niccolò Machiavelli, *The Prince*, trans. Harvey C. Mansfield, Jr. (Chicago: The University of Chicago Press, 1985). Česky: *Vladař*, Praha 1940.

Strauss tvrdí něco velmi podobného, jeho argument je ovšem až příliš zchytralý a připomíná spíš kabalistickou parodii sebe sama. Viz jeho „Niccolò Machiavelli,” v Leo Strauss and Joseph Cropsey, eds. *History of Political Philosophy*, 3rd edition (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 311.

Alexandre Kojève, „Tyranny and Wisdom,” trans. Victor Gourevitch, in Leo Strauss, *On Tyranny*, revised and expanded., including the Strauss-Kojève Correspondence, ed. Victor Gourevitch and Michael S. Roth (New York: The Free Press, 1991).

Podle Kevina MacDonalda jsou autoritářské, dogmatické intelektuální a náboženské sekty vedené charismatickým zakladatelem v židovské společnosti častým a opakovaným jevem. Dalšími příklady budiž mj. psychoanalýza, boasovská antropologie, nejrůznější marxistické sekty a objektivismus Ayn Randové. Viz Kevin MacDonald, *The Culture of Critique: An Evolutionary Analysis of Jewish Involvement in Twentieth-Century Intellectual and Political Movements* (Westport, Conn.: Praeger, 1998).

Termín logografická nutnost je z platonského dialogu *Faidros*, 264b. Sókratés Faidrovi: „Nezdá se, že jsou části té řeči vrženy beze všeho pořádku? Či je patrné, že to, co je řečeno na druhém místě, musilo být z nějaké nutnosti položeno na druhém místě a tak i jiná složka té promluvy? Mně totiž, člověku nic neznajícímu, se zdálo, že spisovatel hezky statečně pověděl, co ho napadalo; znáš snad ty nějakou logografickou nutnost (*anagkén logografiken*), pro kterou on tyto věci takto řadou vedle sebe položil?”, Platón, *Faidros*, Oikoymenh, Praha 2014. str. 55.

Strauss, „On a Forgotten Kind of Writing,” 223.

Strauss, „On a Forgotten Kind of Writing,” 223

Úvaha Grega Johnsona *Strauss on Persecution & the Art of Writing* vyšla na stránkách Counter Currents Publishing 3, ledna 2013.