

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Katedra filozofie

Diplomová práce

Nadčlověk v knize *Tak pravil Zarathustra*

Vedoucí práce:

Mgr. Martin Jabůrek, Ph.D.

Autor:

Bc. Petr Lukeš

Olomouc 2018

Poděkování

Děkuji svému vedoucímu práce Mgr. Martinu Jabůrkovi Ph.D. za laskavé vedení a inspirativní podněty a své rodině za neutuchající podporu.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci „Nadčlověk v knize *Tak pravil Zarathustra*“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury a že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Olomouci dne 21. srpna 2018

.....
Bc. Petr Lukeš

Abstrakt

Smyslem této práce je na jasně vytyčeném textovém materiálu učinit pokus o interpretaci Nietzscheova klíčového pojmu nadčlověka. V prvním kroku se v základním nárysu seznámíme s knihou *Tak pravil Zarathustra* a posléze budeme skrze její hlavní motivy postupně odkrývat interpretační klíč k nadčlověku, kterým je bezesporu samotný čas. Tím se práce dostane k ústřednímu tématu celé knihy, jímž je myšlenka věčného návratu téhož, která se v posledku ukáže jako nejzákladnější podmínka pro porozumění konceptu nadčlověka. Touto interpretací se nakonec bude moci ukázat, jak Nietzsche skrze pojem nadčlověka se snaží vyjádřit nejen bytnost člověka, ale hlavně smysl celé své filosofie.

Klíčová slova

Zarathustra, nadčlověk, Tak pravil Zarathustra, Friedrich Nietzsche, věčný návrat, vůle, čas, tělo, prapodstata, člověk

Abstract

The objective of this thesis is to attempt to interpret Nietzsche's pivotal concept of Overman on clearly defined text material. In the first step, we will familiarize the reader with the book, *Thus Spoke Zarathustra*. Subsequently, through its main motifs, we will gradually uncover the interpretative key to the Overman, which is without a doubt the time itself. Here the reader reaches the central theme of the whole book – the idea of the eternal return of the same, which ultimately turns out to be the fundamental condition for understanding the Overman. This interpretation will eventually show how Nietzsche tries to express, through this concept of Overman, not only the beingness of man, but also the meaning of his entire philosophy.

Keywords

Zarathustra, overman, Thus Spoke Zarathustra, Friedrich Nietzsche, eternal recurrence, will, time, body, self, human

Motto:

„Jsme příroda, když zvolna stmíváme se do večera,
není to odchod, není, jítrem bývali jsme přece,
nikoho není, kdo by mohl říci,
že zůstaneme ve tmě, že se nerozsvětlí zase
nevinnost rosy v nás...“

Jiří Orten

Obsah

Předmluva	8
Kniha <i>Tak pravil Zarathustra</i>.....	11
Filosofické dílo?.....	11
Autorova reflexe díla.....	13
Kniha pro všechny a pro nikoho	19
Postava Zarathustry	21
Styl.....	25
Východisko a první nárys nadčlověka.....	31
Dvě podoby nihilismu.....	31
Promluvy o nadčlověku, člověku a posledním člověku	37
Nová perspektiva těla	49
Přivtělení	49
Uzdravení.....	53
Tělo jako „prapodstata“	57
Vůle a čas	63
Mrzáci	63
Preludium k propastné myšlence.....	67
Myšlenka věčného návratu	75
Nejtišší hodina.....	75
„Tvářnost“ času.....	78
Nadčlověk	90
Závěr.....	98
Bibliografie	101

Předmluva

Naše tázání se obrací na jeden z hlavních motivů Nietzschova filosofování, jímž je bezesporu koncept nadčlověka. Tento ústřední pojem je však žel velmi zatížen nejen různými interpretacemi, až dezinterpretacemi, kterými akademická půda prorůstá čím dál tím více, ale také například ideologickými tendencemi. Je tomu tak hlavně ze dvou důvodů; tím prvním je problematičnost spojení předložky *nad* s pojmem člověk, které v lidech přirozeně vyvolává vášně, a druhak samotný Nietzscheův způsob myšlení dává možnost zacházet s jeho pojmem nadčlověk velmi rozmanitě, což v posledku může vést až ke zneužití celé jeho filosofie, čehož jsme v minulosti už mohli být svědky.

Proto si volíme takový způsob interpretace, který svým způsobem naslouchá přání samotného Nietzscheho. Názvem naší práce je výslovně řečeno, že nám půjde o motiv nadčlověka, který se pokusíme vyložit z knihy *Tak pravil Zarathustra*. Nejenže si Nietzsche této knihy cení nejvíce, ale hlavně ji i on sám svým způsobem separuje od ostatních svých spisů a dává jí jasně vytyčené místo. Zároveň se také domníváme, že nadčlověk náleží bytostně a jedině ke knize *Zarathustra*, jejímž je hlavním tématem. Není-li však hierarchie Nietzscheových spisů respektována, dochází k těžkým zkreslením, až deformacím, a to nejen v případě pojmu nadčlověk. Mnoho interpretů zachází se všemi vydanými texty, jako by si byly rovny, a najdou se dokonce tací, kteří jim dávají na roveň i Nietzscheovu pozůstalost (Nachlass), i když je přirozeně jasné, že Nietzsche záměrně nevydával vše, protože je potřeba zacházet s pozůstalostí velmi opatrně a používat ji spíše k „pouhému“ dokreslování celkového obrazu.

Právě tomuto bezmyšlenkovitému zacházení s prameny se chceme vyhnout s pomocí předem přesně vytyčeného prostoru, v němž se budeme pohybovat. Je však samozřejmé, že ostatní Nietzscheovy vydané texty nejsou pro nás zapovězené, ostatně jinak bychom vůbec nedokázali nadčlověka v knize *Tak pravil Zarathustra*

interpretovat, avšak budou sloužit hlavně jako podpurný materiál na místech, kde bude potřeba lépe pochopit, o co Nietzschemu vlastně jde. Naopak s Nietzscheovou pozůstalostí krom několika ojedinělých případů vůbec pracovat nebudeme, jelikož se domníváme, že bychom tím interpretaci z výše uvedených důvodů jen uškodili.

Po tomto základním vyjasnění našeho tématu je potřeba více konkretizovat úkol, před kterým tato práce stojí. I když se na první pohled může zdát, že chceme motiv nadčlověka z knihy *Tak pravil Zarathustra* vypreparovat, je tomu právě naopak, poněvadž se domníváme, že nadčlověka nelze oddělit od druhého základního motivu knihy, kterým je myšlenka věčného návratu. Až v této souvztažnosti, jež nemusí být ihned jasná, protože myšlenka věčného návratu se stává ústředním tématem až ve třetím oddíle knihy (příčemž zároveň s tím je nadčlověk zdánlivě upozaděn), se může ukázat, jak Nietzsche rozumí nadčlověku. Heidegger to vystihuje přesně, když říká, že myšlenka věčného návratu téhož pojmenovává bytí jsoucna a pojem nadčlověk pojmenovává lidskou bytost, která tomuto bytí odpovídá.¹ Je nemožné promýšlet člověka bez světa anebo svět bez člověka. Jako člověk a svět jsou vždy nutně propletené pojmy, tak stejně tomu je mezi nadčlověkem a věčným návratem. Interpretací nadčlověka vždy už interpretujeme i myšlenku věčného návratu. Samozřejmě tu může vyvstat námitka, proč nevycházíme z opačné perspektivy, kde by místo nadčlověka byla tím vůdčím motivem myšlenka věčného návratu. Jednak proto, že je to vždy spíše lidská bytost, která je tím hlavním konstituentem celku, a také proto, že sám Nietzsche rozhoduje ve prospěch nadčlověka a je pro něj tím vůdčím motivem.

Nakonec pak není našim úkolem nic jiného, než pokusit se ukázat, že tím hlavním interpretačním klíčem je lidská časovost, jež se završuje právě v motivu

¹ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, s. 122.

nadčlověka. Díky tomu se nám poodhalí Nietzschovo pojetí bytnosti člověka i světa a v konečném důsledku také povaha jeho filosofie obecně.

Proto také nechceme interpretovat knihu *Tak pravil Zarathustra* lineárně, kapitolu po kapitole, nýbrž budeme pomalu rozmotávat témata týkající se problematiky časovosti, abychom následně mohli dojít k ústřednímu tématu třetího a čtvrtého oddílu, jímž je myšlenka věčného návratu. Tímto postupem dojdeme k napětí mezi nadčlověkem a myšlenkou věčného návratu, které nám pomůže v konečné interpretaci nadčlověka. Avšak všem těmto krokům bude předcházet obecné zamyšlení nad knihou *Tak pravil Zarathustra*, jež nás připraví na „plavbu“ v nejistých metaforických vodách, které si Nietzsche pro nás připravil.

Kniha Tak pravil Zarathustra

Filosofické dílo?

V dějinách filosofického myšlení zaujímá kniha Friedricha Nietzscheho *Tak pravil Zarathustra* velmi problematičtější místo, a to z vícero důvodů, jež se zde pokusíme nastínit. Už předešlé Nietzscheovy knihy – hlavně *Lidské, příliš lidské* a *Radostná věda* – se po obsahové i formální stránce velmi vymykají historicko-filosofickému úzu a obracejí tak pozornost na samu povahu filosofie. Naskytá se tak logická otázka: Co lze ještě považovat za filosofické dílo a co už ne? Je například kniha *Candide* od Voltaira filosofickým textem, i když se jedná o „pouhou“ satiru vysmívající se filosofické koncepci ospravedlnění zla u Leibnize? Je nad slunce jasné, že samotný autor nerozhoduje o tom, zda se stane či nestane součástí „objektivních“ filosofických dějin, toto rozhodnutí za něj učiní až následující tradice. Nikdo by si nedovolil pochybovat o tom, jestli Platón, Aristotelés či Kant patří mezi filosofy. Avšak u Nietzscheho se s pochybnostmi v dějinách i v současnosti setkáváme. „Vypráví se však odedávna na německých katedrách filosofie, že Nietzsche není žádný přísný filosof, nýbrž ‚filosofický básník‘. Že Nietzsche nepatří k filosofům, kteří vymýšlejí jen abstraktní, od života odtažitá a stínovitá věci. A že je-li už nazýván filosofem, pak musí být chápán jako filosof života.“²

Nietzsche je opravdu velmi rozporuplný myslitel, který svou „nesystematičností“ a velmi originálním řešením základních filosofických otázek způsobil nejednomu mysliteli vrásky na čele. Avšak právě tato neustále probíhající diskuze o tom, jestli Nietzscheho máme či nemáme řadit mezi filosofy, ukazuje, že právem do dějin evropského myšlení náleží. Je právě jeho zásluhou, že nám vyjevuje možné meze filosofie, které každá další generace musí znovu nalézat a určovat.

² FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 178.

Nicméně může být nebezpečný i druhý extrém, kdy se snažíme Nietzscheho násilně systematicky zařadit do dějin filosofie. „I tomuto nepochybně hlubšímu a náročnějšímu způsobu vidění však hrozí okrajovost, neboť to, co je na Nietzscheově myšlení nejskrytější, je právě jeho filosofie. Proto se novější interpretace (zejména Heideggerovy, Löwithovy, Finkovy i Wenovy) snaží postihnout vlastní jádro Nietzscheova filosofického obsahu, určit jeho místo v dějinách evropského myšlení, v dějinách „metafysiky“, ať už je definována jakkoliv.“³ Tímto vřazením hrozí nebezpečí, že Nietzscheova filosofie bude redukována, neboť tak bude upřednostněna norma vlastní každým dějinám filosofie před originalitou myslitele. Tím se však můžeme ochuzovat právě o rozšíření filosofického prostoru⁴, jenž nám Nietzsche bezesporu nabízí.⁵

Stojíme zde tedy před složitou otázkou, smíme-li Nietzscheovu knihu *Tak pravil Zarathustra* považovat ještě za filosofické dílo, ač v samém svém založení velmi diskutabilní. Jak už bylo řečeno výše, míří tato otázka k samotnému problému podstaty filosofie. Jestliže bychom ji chtěli rozhodnout, museli bychom ze všeho nejdříve vědět, co vůbec znamená pojem *filosofie*. Otázku „Co je filosofie?“ pokládá například Leibniz, Kant nebo Heidegger, avšak konečné odpovědi se ani u jednoho z nich nedočkáme a pravděpodobně ani dočkat nemůžeme. Konečné v tom smyslu, že filosofické otázky a odpovědi daného myslitele jsou vždy jen jedním možným vyjevením samotné povahy filosofie. Už jen pouhá možnost, že k vnitřní povaze filosofie patří dotazování na sebe sama, ukazuje, jak je vnitřně plodná a těžko postižitelná.

³ HRBEK, Mojmír. *„Smrt Boha“ v Nietzscheově filosofii*. Praha: Academia, 1997, s. 8-9.

⁴ Srvn. „Foucault proclaims that “Nietzsche marks the threshold beyond which contemporary philosophy can begin thinking again; and he will no doubt continue for a long while to dominate its advance”“ LEITER, Brian. *Nietzsche on Morality*. New York: Routledge, 2014, s. 1.

⁵ Tamtéž, s. 9.

Proto zde nechceme rozhodovat o tom, jak se to má s knihou *Tak pravil Zarathustra*, a v důsledku vůbec se samotným Nietzsche. To, co je pro nás důležité, jsou samotné otázky a odpovědi, které nám tato kniha přináší. Otázky jsou zde vždy už zároveň s člověkem – „je sám hnací silou všech těchto otázek, byť zprvu sobě samému skrytou. Na způsobu, jak Nietzsche tyto otázky klade a jak na ně odpovídá, je možno poznat jeho vztah ke skutečnosti.“⁶ A právě v tom tkví filosofičnost Nietzscheovy knihy, poněvadž nám předkládá otázky, které náleží naší době a svým způsobem se nás dotýkají. Řešení těchto otázek je už věcí druhou a je naším úkolem se s nimi filosoficky vyrovnat. Tím pronikneme do víru samotného nitra filosofie; začneme filosofovat. Můžeme se tak i dostat do dialogu s knihou *Tak pravil Zarathustra*, jež se pro nás v tu chvíli stane filosofickým dílem.

Autorova reflexe díla

O myslitelské cestě, kterou Nietzsche ve svém životě prošel, vydává sám svědectví prostřednictvím autobiografie *Ecce homo*, jež nese podtitul *Jak se staneme, čím jsme*. Kniha není podle Nietzscheho ničím jiným než jeho vlastní proměnou lidství.⁷ Je to velmi osobní zpověď, v níž Nietzsche čtenáři předkládá nejen vývoj svých děl, ale například i argumenty, proč sám sebe považuje za cenného myslitel. Podobně hovoří třeba Kant v jednom rozhovoru, který učinil na sklonku života: „Se svými spisy jsem přišel o století dříve; teprve za sto let mi bude správně rozuměno a moje knihy budou znovu studovány a akceptovány.“⁸ V podobném duchu nahlíží sám na sebe i Nietzsche a sebevědomí mu opravdu nechybí, poněvadž například vysvětluje nejen to, proč je tak moudrý a chytrý, nýbrž i proč se stal

⁶ LANDGREBE, Ludwig. *Filosofie přítomnosti: německá filosofie 20. století*. Praha: Academia, 1968, s. 23.

⁷ Srvn. „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 15.

⁸ HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 13.

osudem.⁹ Sám o sobě rozhoduje, jak by měl být vnímán nejen současníky, ale hlavně budoucími generacemi. Svou autobiografií tak Nietzsche chce dodat nejenom své filosofii, ale hlavně sobě samému pečeť jedinečnosti. „Podává v ní obraz spasitele „potupeného a plného bolesti“, na nějž ukřižování a zmrtvýchvstání teprve čeká.“¹⁰

V této zvláštní filosofické zповědi nacházíme i autorovu reflexi svého hlavního díla *Tak pravil Zarathustra*, kde „pokládá karty na stůl“¹¹ a zjevuje nám mnoho skrytého a zamlčeného v samotném *Zarathustrovi*. Nejprve se Nietzsche zaměřuje na vznik díla. Počátky *Zarathustry* nacházíme už v knize *Radostná věda*, která je pro Nietzscheho „nejvyšší nadějí, jelikož přináší ve čtvrté knize první slova postavy Zarathustry¹², která se takřka beze změny stala začátkem předmluvy v knize *Tak pravil Zarathustra*¹³. Celkově *Radostná věda* „je knihou budoucnosti a tajných očekávání“¹⁴, protože se tam můžeme setkat i se samotnou myšlenkou věčného návratu, takže kniha obsahuje obě stěžejní myšlenky, které tvoří základ a smysl celého *Zarathustry*.

Tak pravil Zarathustra tedy přímo myšlenkově i historicky navazuje na knihu *Radostná věda*. Nietzsche spatřuje základní koncepci díla v myšlence *věčného návratu*, jež je pro něj „nejvyšší formulí přitakání“, které lze vůbec dosáhnout. Na

⁹ Srvn. „Znám svůj úděl. S mým jménem bude jednou spojována vzpomínka na cosi nesmírného – na krizi, jaké na Zemi nebylo, na nejhlubší kolizi svědomí, na rozhodnutí vyvolané proti všemu, v co se doposud věřilo, co se požadovalo, co bylo posvátné. Nejsem člověk, jsem dynamit. [...] Můj úděl tomu chce, abych byl prvním *řádným* člověkem, abych se vědomě postavil na odpor tisícileté prolhanosti... Teprve já jsem *odhalil* pravdu, a to tím, že jsem poprvé lež jako lež pocítil – *páchne*... Můj génus je v mých nozdách... Odporuji, jak dosud nikdo neodporoval, a vzdor tomu jsem opakem popírajícího ducha. Jsem *radostný posel*, jakého dosud nebylo, znám úkoly takové výše, že pro ně dosud nebylo pojmu; teprve mnou počínaje existuje zase naděje. Tím vším jsem také nutně osudovým člověkem.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 149.

¹⁰ KÖHLER, Joachim. *Tajemný Zarathustra: biografie Friedricha Nietzscheho*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 275.

¹¹ Tamtéž, s. 276.

¹² NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 132.

¹³ FISCHER, Otokar. *Friedrich Nietzsche*. Praha: J. Otto, 1913, s. 197.

¹⁴ Tamtéž, s. 197.

papír na začátku srpna roku 1881 si zapisuje poprvé svou „myšlenku myšlenek“ s poznámkou „6000 stop mimo člověka a čas“.¹⁵ Těmito slovy je přesně započat vývoj samotného díla *Tak pravil Zarathustra*:

„Návrát téhož.

Náčrt.

1. Přivtělení si základních omylů.
2. Přivtělení si vášní.
3. Přivtělení si vědění a vědění, které se vzdává. (Vášeň poznávání)
4. Nevinný. Jedinec jakožto experiment. Usnadnění života, ponížení, oslabení – přechod.
5. Nová tíže: *Věčný návrat téhož*. Nekonečná důležitost našeho vědění, mýlení se, našich návyků, životních způsobů pro to, co přichází. Co učiníme se zbytkem našeho života – my, již jsme strávili jeho největší část v nejpodstatnější nevědomosti? *Učíme tu nauku* – nejsilnějším prostředkem je *přivtělit* si ji. Náš druh blaženosti, jakožto učitelů největší nauky.“¹⁶

Měli bychom tak mít neustále na zřeteli, že příčinou vzniku knihy je myšlenka věčného návratu a nikoliv idea nadčlověka, i když v samotné knize se to jeví právě naopak.

Dále nám podává Nietzsche ve své autobiografii velmi podrobnou historii, jak dílo vznikalo a čím vlastně je. Pokusíme se nastínit hlavní body, abychom mohli porozumět tomu, proč si *Zarathustru* Nietzsche cení ze všech svých děl nejvíce a proč ho tolik protežuje. S jakoukoliv sebekritikou nebo pokorou se však u Nietzscheho můžeme rozloučit, což vrhá na samotnou knihu špatné světlo a ve čtenáři může vyvolávat možné pochybnosti.

Knihy je rozdělena do čtyř dílů, kdy první tři vznikaly během let 1883 až 1885. Při psaní prvního dílu však Nietzsche vůbec neplánoval, že by vydal další. Až po vydání prvního dílu se rozhoduje napsat další dva. Čtvrtá kniha je od prvních třech velmi izolována, poněvadž Nietzsche nenašel nakladatele a musel ji

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 132.

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *KSA 9.11[141]*, s. 494, in: NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 33-34.

tedy vytisknout na vlastní náklady, kde „na titulním listě stálo: „Čtvrtý a poslední díl“.“¹⁷ Avšak při psaní čtvrtého dílu má Nietzsche ještě plán napsat pátý a šestý díl, který však neuskuteční. Při tvorbě čtvrté knihy Nietzsche *Zarathustru* pojímá jako sbírku básní a ukazuje se tak, že nejen koncepce, ale i samotná forma díla se pořád měnila. „Nietzschův »Zarathustra« není venkoncem jednotný a v sobě uzavřený, čtvrtou knihou se mu nedostává definitivního zakončení...“¹⁸ Ani po svém zhroucení v roce 1889 nedokázal Nietzsche se *Zarathustrou* udělat definitivní konec, neboť v připravovaném rukopisu *Dionýských dithyrambů* mluví o tom, že už nechce, aby mluvil Zarathustra, ale on sám. Nietzsche do sklonku svého života „bojoval“ se svou knihou a je patrné, že ani on sám se s ní nedokázal úplně vyrovnat.¹⁹

Ve své autobiografii nám Nietzsche však žádné své pochybnosti nepředkládá a *Zarathustru* podává čtenáři jako to nejhlubší, co kdy lidský duch dokázal vytvořit.

„Mezi mými spisy zaujímá zvláštní místo můj *Zarathustra*. Dal jsem jím lidstvu největší dar, kterého se mu podnes dostalo. Tato kniha, kniha s hlasem znícím nad tisíciletími, není pouze nejvyšší ze všech knih, pravou a vlastní knihou vzduchu velehor – celá věc „člověk“ leží v nesmírné dálce *pod* ní – je také knihou *nejhlubší*, zrozenou z nejvnitřnějšího bohatství pravdy a každý okov, který do ní se sestoupí, vynoří se naplněn zlatem a dobrem.“²⁰

Zarathustra podle Nietzscheho „zaujímá výjimečné místo“²¹ ve vztahu ke všem ostatním knihám, které kdy byly napsány. Pro Nietzscheho je posvátnou knihou, kterou daroval lidstvu. Je otázkou, jestli tato připodobnění jsou jen Nietzscheho

¹⁷ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 25.

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 306. (komentář překladatele Otokara Fischera)

¹⁹ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 25.

²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 92.

²¹ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 9.

výsměchem všem náboženským posvátným textům a náboženství vůbec, nebo to myslí smrtelně vážně. Je však důležité si uvědomit, proč Nietzsche staví tak obrovskou hráz jakožto distinkci vůči ostatním spisům, které kdy byly napsány. Nietzsche se domnívá, že on je první, který dokázal prohlédnout všechnu lež, která si celé dějiny hrála na pravdu. Ideální svět, který byl podle Nietzscheho vyhlán, zbavuje realitu, tj. samotnou skutečnost, pravého smyslu. Příčinu tohoto převrácení všeho pravdivého nachází Nietzsche v křesťanské morálce. „Objevení křesťanské morálky je událostí, jež nemá sobě rovné, je skutečnou katastrofou. Kdo o ní poučí, je force majeure, je osudem, - láme dějiny lidstva ve dvě.“²²

V tom vidí Nietzsche dějinný zlom, který nemůže být k ničemu jinému přirovnán, poněvadž poprvé v absolutní pravdě odhaluje absolutní lež. „Pojem „bůh“ vynalezen jako protipojem k životu, – vše škodlivé, otrávené, pomlouvačné, veškeré smrtelné nepřátelství vůči životu je v něm uvedeno v děsivou jednotu!“²³ Zde můžeme nalézt odpověď, proč Nietzsche svého Zarathustru staví nad všechno ostatní. Podle něj je to první kniha, která se dokázala nejen zbavit této největší lži, co kdy byla, nýbrž také dává lidstvu nový účel, jenž je zároveň nadějí a únikem z nihilismu. „Sebepřekonání morálky z pravdivosti, sebepřekonání moralisty ve svůj opak – ve *mne* – to v mých ústech znamená jméno Zarathustra.“²⁴

Spíše se můžeme domnívat, že „slovy „nová bible“ Nietzsche nechce vyjádřit posvátnost knihy, ale že tak označuje jedinečnost, toužebně očekávaný dojem a přímo antireligiózní zaměření svého díla.“²⁵ Je možné, že dokonce Nietzsche zamýšlí knihu *Tak pravil Zarathustra* jako tu největší parodii na vše

²² NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 92.

²³ Tamtéž, s. 154.

²⁴ Tamtéž, s. 150.

²⁵ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 28.

náboženské a je samotným výsměchem všemu posvátnému.²⁶ Kniha je protkaná náboženskými motivy. Nietzsche tak využívá pro svou *anti-filosofii* takové prostředky, od nichž se zároveň odklání. Je proto vskutku těžké odlišit co Nietzsche myslí vážně a co je pouhým výsměchem a parodováním.

To, co bychom měli držet v patrnosti, jsou dva hlavní motivy, které zapříčinily vznik *Zarathustry*. Jsou jimi myšlenka věčného návratu a smrt Boha jakožto „prokouknutí“ křesťanské morálky. Toto napětí mezi dvěma myšlenkami není ničím jiným než „přehodnocováním všech hodnot“. Právě v tomto aktu Nietzsche nalézá možnost, jak lidstvo vyvést z nihilismu. Kniha *Tak pravil Zarathustra* se zjevuje jako akt absolutního „přehodnocení všech hodnot“, a tedy i samotného člověka.²⁷ Nese v sobě jak negativní svobodu, tj. odpoutání se od křesťanské morálky, tak také svobodu pozitivní, tj. přitakání myšlenky věčného návratu všech věcí.²⁸

Nietzsche se posouvá v *Zarathustrovi* z kriticky-reflektující pozice k tvoření své vlastní filosofie. Můžeme říci, že Nietzsche je ve svých předchozích spisech spíše psychologizujícím kritikem evropské kultury bez vlastní vnitřní filosofické pozice, než filosofujícím filosofem, který by vytvářel svůj vlastní filosofický systém. I když jsme si vědomi toho, že si Nietzsche zakládá na své anti-systémovosti, neznamená to však, že by nepřinášel nové filosofické učení. Přestože ani u *Zarathustry* nemůžeme mluvit o nějaké přísně filosoficko-metafyzické koncepci, je nasnadě, že svým způsobem Nietzsche zjevuje

²⁶ Tamtéž, s. 29.

²⁷ Srvn. „Tausend Pfade gibt es, die nie noch gegangen sind, tausend Gesundheit und verborgene Eilande des Lebens. Unerschöpft und unentdeckt ist immer noch Mensch und Menschen-Erde.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 83.

²⁸ BENYOVSZKY, Ladislav. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007, s. 388.

svou filosofickou pozici, i když velmi podivným způsobem, kde se velkou měrou stírá rozdíl mezi filosofováním, básněním a mysticismem.

Kniha pro všechny a pro nikoho

Jak už bylo zmíněno, Nietzsche si svého *Zarathustru* cení nad všechny poklady světa, avšak vyvstává otázka, komu je vlastně tato „výjimečná“ kniha určena. K zodpovězení této otázky by nám mohl dobře posloužit samotný podtitul knihy, jenž zní: „Kniha pro všechny a pro nikoho“ (Ein Buch für alle und keinen). Podtitul knihy nám obvykle konkretizuje téma knihy, popřípadě zjevuje, komu je dílo určeno. Je nasnadě, že Nietzsche podtitul knihy využívá k tomu, aby dal čtenářům na srozuměnou, komu je tato kniha adresována. Avšak nebyl by to Nietzsche, kdyby nepoužil i v samotném podtitulu básnický prostředek – oxymóron, tzv. protimluv, filosoficky řečeno logický spor.

Tímto podtitulem chce Nietzsche naznačit, kdo je hoden této knihy a kdo nikoliv. Lépe nám tento podtitul osvětlí začátek kapitoly čtvrté knihy „O vyšším člověku“.

„Když jsem po prvé přišel k lidem, dopustil jsem se poustevnické pošetilosti, veliké pošetilosti: postavil jsem se na trh. A když jsem mluvil ke všem, nemluvil jsem k nikomu. Zvečera pak mými druhy byli provazolezci a mrtvolý; a já sám byl skoro mrtvolou.“²⁹

Zde Nietzsche naráží na svou předmluvu, kde postava Zarathustry poprvé přichází z vrcholů hor k lidem na tržiště, aby jim hlásal ideu nadčlověka. Avšak setká se s velikým neúspěchem, jelikož početné publikum se mu vysměje. „Když Zarathustra promluvil tato slova, pohlédl opět na lid a mlčel. »Tu stojí,« pravil srdci svému, »a smějí se: nechápou mne, nejsem ústy pro tyto uši.“³⁰ Vysmívající se lid je obrazem čtenářů, kteří nedokážou podle Nietzscheho přijmout učení o nadčlověku. Určení „pro nikoho“ tedy neodkazuje na nikoho jiného než na ty

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 263.

³⁰ Tamtéž, s. 16.

čtenáře, „kteří se pouze opájejí úryvky a větami této knihy a slepě se potácejí v její řeči sem a tam, místo aby se vydali na cestu jejího myšlení a aby při tom nejprve sami sebe zpochybnili.“³¹

Pro jakého čtenáře je tedy kniha určena? Jací konkrétní „všichni“ lidé to jsou? Konec samotného *Zarathustry* naznačuje, že Nietzsche takové lidi ve své době nenašel. I když si Nietzsche programově zahrává ve čtvrtém díle s myšlenkou „vyšších lidí“, kteří dávají postavě Zarathustry po nějaký čas naději, že našel své vyvolené žáky, je od začátku jasné, že ani oni nedokážou přijmout (přivtělít si) myšlenku věčného návratu téhož a stát se tak přechodem k nadčlověku.

Proto kniha končí na jednu stranu velmi smutně. Zarathustra nakonec nenachází nikoho, komu by daroval své nové učení. Avšak konec knihy je zároveň plný naděje v očekávání „nových dětí“. Můžeme se domnívat, že podobně se cítil osamocený i samotný Nietzsche ve své době, kdy mu připadalo, že mu nikdo nerozumí³², a zároveň věřil v lepší budoucnost. Sám sebe vnímá jako „předčasného zrozence“³³, který je svou dobou nepochopen a kterému porozumí až budoucnost, která potvrdí (přivtělí si) jeho slova. Podtitul odkazuje k temporálnímu charakteru, kdy „všichni“ mají povahu budoucnosti a „nikdo“ povahu přítomnosti. Nietzsche tedy nevěřil tomu, že by ve své době byl pochopen, a svou knihu věnoval budoucím generacím. „Nuže dobrá! Přišel lev, mé děti jsou nablízku, Zarathustra dozrál, přišla má hodina...“³⁴ Ty všechny, kterým je kniha určena, můžeme nazvat „dětmi“, na které Nietzsche čeká jako na své budoucí dědice.

³¹ HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 28.

³² SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby.* Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 26.

³³ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo.* Praha: Naše vojsko, 1993, s. 134.

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra.* Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 301.

Tušíme tedy, komu kniha určena není, avšak je velmi těžké usuzovat, komu nakonec opravdu určena je, poněvadž můžeme jen stěží odhadovat, která generace má být ta pravá a podle Nietzscheho hodna jeho knihy. Možná Nietzsche svou knihu jen přecenil a dal jí jiný osud, než by správně měla mít. Samozřejmě je však také možné, že se zatím opravdu nenašel člověk, který by byl na knihu připraven, a že jednou budoucnost potvrdí Nietzscheova slova. Heidegger k tomu dodává:

„Jak hrozivě se potvrdil podtitul tohoto díla sedmdesát let po jeho zveřejnění – ale přesně v opačném smyslu. Stala se z něj kniha pro každého a přitom se dosud neobjevil žádný myslící člověk, který by dorostl základní myšlence této knihy a její temnosti.“³⁵

Postava Zarathustry

Už sám název knihy naznačuje, jak je postava Zarathustry důležitá, je vůdčím motivem celé knihy. Nasnadě je otázka, proč Nietzsche svou literární postavu pojmenovává po staroíránském náboženském reformátorovi Zarathuštrovi z dávné minulosti. Zarathuštra byl velmi radikálním myslitelem, který ve své době přehodnocoval náboženské hodnoty, což je u reformátorů obvyklé. Velmi svérázným způsobem pojímal dění světa jako svár mezi dobrem a zlem, jež z perspektivy metafyziky chápal jako rovnocenné principy. Na tomto ontologickém základu posléze vybudoval svou novou etiku, v níž by člověk měl podle mravního zákona co nejvíce podporovat princip dobra a zřeknout se principu zla.³⁶

Odpověď na naši otázku Nietzsche zodpovídá ve své autobiografii *Ecce homo*, kde píše:

„Neptali se mě, ptát se mě však měli, co právě v mých ústech, v ústech prvního imoralisty, znamená jméno *Zarathustra*: Neboť to, v čem tkví nesmírná jedinečnost onoho Peršana v dějinách,

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 28.

³⁶ KLÍMA, Otakar. *Zarathuštra*. Olomouc: Votobia, 2002, s. 5-6.

je toho pravým opakem, Zarathustra první viděl v boji dobra a zla vlastní hybnou páku běhu věcí – přetlumočení morálky do metafysických pojmů, jako je síla, příčina, účel o sobě, je *jeho* dílem. Leč tato otázka by v zásadě byla již odpovědí. Zarathustra *stvořil* tento nejosudnější omyl, morálku: Musí tudíž také být první, kdo jej *pozná*. [...] Důležitější je, že Zarathustra je pravdivější, než kterýkoli jiný myslitel. Jeho učení, a jen ono, má nejvyšší ctnost v pravdivosti – to znamená, v protikladu ke *zbabělosti* „idealistů“, kteří se před skutečností dávají na útěk, má Zarathustra v těle více statečnosti než všichni myslitelé dohromady. Mluvit pravdu a *dobře střílet šípy*, toť perská ctnost. – Bylo mi rozuměno?... Sebepřekonání morálky z pravdivosti, sebepřekonání moralisty ve svůj opak – ve mne – to v mých ústech znamená jméno Zarathustra.“³⁷

Jak je patrné z následujícího textu, Nietzsche vidí v perském mysliteli Zarathuštrovi zakladatele morálky, neboť rozdělil svět na dobro a zlo. Právě toto ontologické rozložení rovnocenných sil je pro Nietzscheho důvodem k založení morálky. Zde dokonce můžeme dodat, že veškerá etika je svým způsobem vždy už odkázaná na tyto dva protikladné principy, i když v různých náboženských představách a filosofiích mají odlišný vzájemný vztah.

Zarathušta je tak pro Nietzscheho nejvýznamnější historicky „jedinečnou“ postavou, jež vytvořila podle něj ten největší omyl, který kdy dějiny vůbec zažily. Podle Nietzscheho tak nový dějinný zlom musí přijít ve stejné postavě, jelikož ona jediná může poznat svůj omyl. Nietzscheův Zarathustra je jakýmsi absolutním opakem perského Zarathuštry; jsou rub a líc jedné mince.

Zde je důležité si povšimnout, že Nietzsche neustále staví svou filosofii do protikladu k dějinám morálky. Jak samotná postava Zarathuštry naznačuje, je pro Nietzscheho důležité neustále různými prostředky poukazovat na to, že on je tím prvním „imoralistou“, tedy překonavatelem morálky, tj. metafyzicky zakotvené morálky. Zarathustra je sám sobě antitezí, je jakýmsi dialektickým pohybem, ve

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 150.

kterém sám sebe popírá tím nejextrémnějším způsobem. Například podle Finka Nietzsche v postavě Zarathustry zachycuje svůj obrat v dějinách.³⁸

Jestliže se zaměříme na charakteristiku postavy Zarathustry, musíme si uvědomit, že v knize tato postava není konzistentní, ba právě naopak je velmi proměnlivá a přijímá na sebe mnoho rolí. „A také vy jste si často dávali otázku: „čím je nám Zarathustra? Jak ho jmenovati?“ A jako já tak i vy jste si dávali otázky za odpověď. Je tím, kdo slibuje? Či kdo vyplňuje? Je dobyvatelem? Či dědicem? Je podzim? Či rádló? Lékař? Či uzdravený?“³⁹ Tyto otázky jsou odpověďmi na různé role Zarathustry. „Zarathustra je postavou, která může všechny tyto otázky položit a která má mnoho tváří, pokaždé podle toho, odkud a kdo se na ni dívá.“⁴⁰

Zarathustra je syntézou mnoha typů člověka; typ sám o sobě je pro Nietzscheho metoda, jak uchopit lidskou bytnost, jak položit nově otázku po původu její existence. Člověk jakožto bytost už pro Nietzscheho není něčím substanciálním, na němž by se daly vykazovat různé vlastnosti (akcidenty), nýbrž je vždy už vždy typem konkrétní možnosti, jak být člověkem. To však neznamena, že by Nietzsche hovořil o konkrétních individuálních jedincích; například že by jedním typem člověka byl Goethe, druhým Hölderlin apod. Typ je fyziologická kategorie, jak člověk může existovat. Vulgárně řečeno, je to jakási společensko-biologická predispozice. Nietzscheho typologie člověka je tedy existenční kategoriální systém možností, jak člověk může skrze své bytí zde na zemi pobývat.⁴¹

Zarathustra v sobě přináší různé typologie člověka, avšak způsob jejich demonstrace naznačuje, že syntéza těchto typů neznamena ještě realizovatelnou

³⁸ FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 74.

³⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 129.

⁴⁰ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 39.

⁴¹ Tamtéž, s. 35.

možnost lidského bytí, poněvadž bytnost Zarathustry přichází z budoucnosti. Jeho individualita není založená v přítomnosti, nýbrž v budoucnosti.⁴² Zarathustra tak odpovídá na otázku čím je takto: „Obcházím mezi lidmi jakožto zlomky budoucnosti: oné budoucnosti, kterou zřím.“⁴³ Tyto zlomky nejsou ničím jiným než různými budoucími podobami člověka. Zarathustra přináší v sobě budoucí bytnosti člověka. Tomuto tématu se budeme věnovat ještě podrobněji, avšak už zde můžeme naznačit, že dynamismus a rozličnost postavy Zarathustry je vyjádřením cesty člověka k nadčlověku. Zarathustra je svým způsobem postavou víceúrovňovou, což znamená, že se v něm ukazují konkrétní přechody, kterými musí každý člověk projít. „A toť má všechna snaha i touha, abych v jednotu snesl a zbájl a zbánil, co je zlomkem a hádankou a hrůznou náhodou. A jak bych snesl býti člověkem, kdyby člověk nebyl též básníkem a hadačem hádanek a vykupitelem náhody!“⁴⁴

V neposlední řadě je důležité se zamyslet nad vztahem Zarathustry k nadčlověku. Jestliže přináší Zarathustra budoucí bytnosti člověka, je mezi nimi i samotná bytnost nadčlověka? Na tuto otázku zde ještě nemůžeme zodpovědět přesně, avšak můžeme již naznačit, že svým způsobem Zarathustra je a zároveň není první nadčlověk. Přichází z budoucnosti, avšak náleží přítomnosti. „Zarathustra je tedy obrazem nadčlověka jako základu, jako ‚smyslu člověka‘, jako budoucnosti. Zároveň je tím, který základ hledá, který jej dbá, je přechodem k nadčlověku a tak již do jisté míry nadčlověkem, ‚vyšším člověkem‘. A zároveň s tím je i člověkem, tím, kterému ‚něco chybí a něčeho má zase příliš‘. Zarathustra je tedy zároveň symbolem základu, hledání základu i chybění základu.“⁴⁵

⁴² Tamtéž, s. 35-36.

⁴³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 129.

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ NITSCHÉ, Martin. *Nadčlověk – budoucí bytnost člověka*, in: KRUŽÍK, Josef a Jaroslav NOVOTNÝ, ed. *Nietzsche a člověk: kořeny filosofické antropologie v myšlení Friedricha Nietzscheho*. Praha: Univerzita

Styl

Na problematiku stylu, jakým je napsán *Zarathustra*, jsme již narazili v předchozích podkapitolách. Nabízí se otázka, proč nás styl *Zarathustry* tolik irituje a v čem tkví jádro problému? Jak už bylo zmíněno, i jiní autoři v dějinách filosofie používali obraznou mluvu, aniž by to vyvolávalo jakékoliv diskuze. U Nietzscheho je to však jiné, poněvadž nám jeho ostatní spisy psané obvykle brilantní aforistickou formou (hlavně *Lidské, příliš lidské, Ranní červánky* a *Radostná věda*) ukazují, jak je *Zarathustra* podivný a od všech ostatních Nietzscheových děl izolovaný.⁴⁶

Bezesporu to byl Nietzscheův záměr, protože stylistické otázky hrály v jeho filosofických zamyšleních velmi významnou roli. V tomto smyslu je velmi důležitá kniha *Lidské, příliš lidské*, kde se setkáme s aforismy, které se týkají problematiky stylu psaní. V jednom aforismu Nietzsche píše:

„Zlepšit myšlenku. – Zlepšit styl: to znamená zlepšit myšlenku a nic jiného! – Kdo to nepřipustí hned, toho o tom nikdo nikdy nepřesvědčí.“⁴⁷

Nietzsche spojuje styl psaní s vytríbeností myšlenek, to znamená, že psaní je spojováno s myšlením. Čím lépe budeme myslet, tím lépe budeme i psát, poněvadž se bude zlepšovat náš styl. Zlepšování stylu posléze vede k čím dál tím lepší sdělitelnosti a srozumitelnosti.⁴⁸ Můžeme tak vidět jakousi spojitost (provázanost) mezi myšlením a stylem psaní, kdy styl psaní se dá zlepšovat jen skrze zdokonalování myšlení. Proto Nietzsche píše v dalším aforismu toto:

Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005, s. 110. Dále jen pod zkratkou: NITSCHE, Martin. *Nadčlověk – budoucí bytnost člověka*.

⁴⁶ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 29.

⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 193.

⁴⁸ Srvn. „Lépe psát však zároveň znamená i lépe myslet; vynalézat věci hodné sdělení a skutečně je umět také sdělit; stát se přeložitelným do jazyka sousedů; být přístupný pro porozumění cizinců...“ Tamtéž, s. 180.

„Proti obrazům a podobenstvím. – Obrazem a podobenstvím přesvědčujeme, ale nedokazujeme. Proto vládne ve vědě vůči obrazu a podobenství takový ostych; vše, co přesvědčuje, co činí *uvěřitelným*, se tu přímo *odmítá* a už způsobem vyjadřování se vyžaduje nejchladnější nedůvěra a holé stěny: protože nedůvěra je zkušebním kamenem na zlato jistoty.“⁴⁹

Dobrý styl psaní se tak v Nietzscheových očích jeví jako ryzí předávání skutečně „dobrých“ myšlenek, které si žijí v textu svůj život, aniž by autor k nim přidával něco navíc, aby jim dal větší sílu a hodnotu. Dobrý styl tedy není ničím jiným než ponecháním myšlenek ve své autenticitě. Což znamená, pokusit se psát co nejjednodušeji a nejpragmatictěji, aby se člověk vyvaroval přidávání nadbytečných stylizačních prvků, které by ryzost myšlenek zastínily.⁵⁰

Když se však zaměříme na *Zarathustru*, zjistíme, že „mluví výhradně v obrazech a podobenstvích“⁵¹. Zpronevěřil se snad Nietzsche vůči své vlastní filosofii? Vždyť *Zarathustra* je bytostně knihou, která má své čtenáře přesvědčovat. Je úplným opakem toho, co si Nietzsche myslel o stylu psaní ve své knize *Lidské, příliš lidské*. Je ale zjevné, že si je toho Nietzsche moc dobře vědom, proto styl *Zarathustry* obhajuje ve své autobiografii *Ecce homo*. Napsání *Zarathustry* spojuje s „inspirací“, jež je pro něj jakýmsi vnuknutím, zjevením čehosi, co nenáleží člověku, ale v hloubi jím „otřese a porazí jej“. Mluví se zde o úderu blesku, kterým je člověk zasažen, o myšlence, kterou musí člověk nutně zformovat. Nietzsche zde dokonce hovoří o nutnosti, která mu nedala na výběr. Inspirace je tak pro Nietzscheho příval myšlenek, které člověka promění a učiní z něj svůj prostředek ke zjevení. Tak se to má například i se samotnou myšlenkou věčného návratu téhož, kterou byl Nietzsche, jak sám popisuje, „přepaden“ na procházce v lesích u Silvaplanského jezera.⁵²

⁴⁹ Tamtéž, s. 197.

⁵⁰ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 30.

⁵¹ Tamtéž, s. 30.

⁵² NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 135.

Rozhodující je, jak se tyto myšlenky v inspiraci podávají. Nietzsche mluví o „mimovolnosti obrazů“; o podobenství jakožto o tom nejčistším výrazovém prvku. Dokonce podle Nietzscheho mizí distinkce mezi obrazem a podobenstvím a obé se podává jako to „nejsprávnější“. Nietzsche k tomu dodává: „Skutečně se zdá, abych vzpomenul Zarathustrových slov, jako by věci samy přicházely a nabízely se k podobenství.“⁵³ Inspirace v tomto pojetí tak obhajuje styl, kterým je napsán *Zarathustra*. Je zkušeností, kterou podle Nietzscheho jen tak nikdo neprožil a bylo by zapotřebí hledat o „celá tisíciletí“ dozadu, aby se takový někdo našel.⁵⁴

Inspirace je prvním Nietzscheho argumentem, jímž obhajuje svůj styl psaní. Tím dalším je pojem „nálady“, což je určitý vnitřní stav, který je podle Nietzscheho potřeba sdílet. Sdílení nálady v textu je však možné pouze skrze zvláštní stylistické prostředky.⁵⁵ Toto sdílení vnitřního stavu je samotným smyslem každého stylu. Nietzsche v kapitole, kde vysvětluje, proč píše tak dobré knihy, říká:

„Dobrý je každý styl, který skutečně sděluje vnitřní stav, styl bez přehmatů ohledně znaků, ohledně jejich tempa, ohledně *gest* – všechny zákony periody jsou uměním gesta. [...] Stále se tu ještě předpokládá, že existují uši – že existují ti, kteří jsou schopni a hodni stejného patosu, že nechybějí ti, jimž se sdělovat *smí*. – Můj Zarathustra například někoho takového prozatím jen hledá – ach! – ještě dlouho bude muset hledat!“⁵⁶

Proč je tedy psán *Zarathustra* tak odlišným stylem, jenž je plný obrazů a podobenství? V pozdějších komentářích Nietzsche mluví o pokusu, jak „sdílet zvláštní vnitřní stav“⁵⁷. Styl tu však nabývá úplně nového významu a funkci. Je oním nástrojem, prostřednictvím něhož může Nietzsche sdílet svou vnitřní

⁵³ Tamtéž, s. 135.

⁵⁴ Tamtéž, s. 135.

⁵⁵ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 31.

⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 117.

⁵⁷ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 31.

zkušenost. Není to však normální psychologický stav, který bychom našli obdobně i u jiných lidí. Nietzsche zde mluví o zvláštním stavu, můžeme říci dokonce o výjimečném stavu, který ještě žádný jiný člověk nezažil. Tím si Nietzsche obhajuje mystičnost knihy.⁵⁸

Co je tedy konkrétně tímto Nietzscheovým zvláštním vnitřním stavem, náladou, z níž je celý *Zarathustra* vytvořen? Nietzsche svého *Zarathustru* spojuje nejen s básněním, ale rovněž s hudbou. „Celý *Zarathustra* smí snad být čítán k hudbě...“⁵⁹ Hudba má pro Nietzscheho nesmírný význam, poněvadž patří mezi nejlepší (nejen umělecké) prostředky, jak sdílet svou náladu.⁶⁰ Tón, kterým je kniha napsána, nazývá Nietzsche „halkyonský“⁶¹, což pochází z řecké mytologie, kde „bůh větru sesílá milencům Kéykově a Alkyoně proměněným v ledňáčky mírné počasí, aby mohli v zimě vystavět hnízdo“⁶². Tento obraz příznivého počasí, který panuje jinak ve velmi nehostinné a chladné době, ukazuje klid a čistotu, ve které si člověk může odpočinout a tvořit. Tento čas je obrazem zvláštního typu nálady; je jakýmsi časem štěstí, osvobození a pohody, kterou kniha přináší.⁶³

Knihy je napsána v rytmu „halkyonské nálady“, jež je symbolem čistoty a oproštění od „křesťanské morálky“, a tedy i od samotného boha. Je obrazem osvobození, jež přináší dětskou „nevinost“ a útěchu. Stejnou náladu nastoluje i „řeč dithyrambu“, jež je v antice kultovním hymnem na Dionýsa, avšak Nietzsche mu dává nový rozměr a obsah. Pro Nietzscheho je „dithyrambos“ jistým druhem jazykové formy, která má na starost sdílet onu filosofickou náladu

⁵⁸ Tamtéž, s. 31-32.

⁵⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 133.

⁶⁰ Srvn. „Jak málo třeba ku štěstí! Zvuky dud. – Bez hudby život byl by omylem. Němec představuje si i Boha, jak pěje písně.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Soumrak model čili: Jak se filosofuje kladivem*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 15.

⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 92.

⁶² SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 32.

⁶³ Tamtéž, s. 33.

celého *Zarathustry*. Právě tato řeč dokáže přinést prožitek i samotné myšlenky věčného návratu téhož. V *Ecce homo* Nietzsche píše:

„Jakou řečí bude takový duch hovořit, mluví-li sám se sebou? Řečí *dithyrambu*. Jsem vynálezcem dithyrambu. Slyšte, jak Zarathustra hovoří sám se sebou *před východem slunce*: Tak smaragdové štěstí, tak božská něha, nenašly přede mnou jazyka. [...] Nic podobného nebylo nikdy básněno, nikdy pociťováno, nikdy *vytrpěno*: Tak trpí bůh, Dionýsos. [...] Zarathustra jednou tak přísně určuje svůj úkol – je to také úkol můj, že se ohledně jeho *smyslu* nelze přehmátnout: Je *přítakávající* až k ospravedlnění, až k vykoupení i všeho minulého.“⁶⁴

„Dithyrambos“ je pro Nietzscheho prostředek, jak pociťovat myšlenky; není to tedy pocit v běžném smyslu, nýbrž je to „prožití myšlenek“. Zarathustra a tím i samotný Nietzsche má tak možnost „prožít“ a tím i „vytrpět“ myšlenku věčného návratu všech věcí. Tímto typem řeči, který Nietzsche vynalezl, nikdo jiný nikdy nehovořil. Myšlenku věčného návratu je podle Nietzscheho možné uchopit až těmito stylistickými prostředky.⁶⁵

Je vidno, že styl, kterým je napsán *Zarathustra*, je záměrný a pokouší se sdělit myšlenky spojené s prožitkem. Jestliže Nietzsche mluví o zvláštním typu inspirace a naladění, vykazuje tím úplně novou podobu „ontologické zkušenosti“, jež je protějškem k Hegelovu *Úvodu do Fenomenologie ducha*.⁶⁶ Nietzscheho filosofická zkušenost vyžaduje jiné prostředky k vyjádření, než jaké metafyzika dosud potřebovala. Nietzsche se tak domnívá, že se oproštuje od pravidel „staré filosofie“ a vytváří tím úplně nové myšlení, které nelze s ničím jiným srovnávat. Toto myšlení se liší v tom, že je spojováno i s pocity a náladami autora, a musí proto využívat i jiné jazykové prostředky. Můžeme dokonce říci, že stylisticky vzato je *Zarathustra* spojením filosofie, básnění, mystiky a v neposlední řadě psychologie a fyziologie. Avšak je otázkou, jestli tato syntéza je opravdovým

⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 138-140.

⁶⁵ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 33-34.

⁶⁶ FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 73.

osvobozením od metafyziky v nejširším slova smyslu, nebo jen pouhým jejím zvláštním derivátem.

Východisko a první nárys nadčlověka

Dvě podoby nihilismu

I když, jak už bylo dříve řečeno, je Předmluva koncipovaná pouze k prvnímu dílu, její smysl a východisko lze aplikovat na celou knihu a může se tak stát pro naši interpretaci výchozím bodem. Například pro Heideggera je první promluva Zarathustry se zorou⁶⁷ nejdůležitějším bodem celé knihy.

„V těchto slovech, která historicky sahají zpět až do středu Platónovy metafyziky a dotýkají se tak jádra celého západního myšlení, je ukryt klíč k Nietzscheho knize *Tak pravil Zarathustra*.“⁶⁸

Toto Heideggerovo hodnocení určitě berme trochu s nadsázkou, ale je dobré si uvědomit, že se Nietzsche v Předmluvě opravdu dotýká zcela zásadních témat metafyziky, která se mu stávají východiskem pro jeho vlastní filosofii.

Tím prvním důležitým bodem je setkání Zarathustry se starým světcem, který žije ve „svaté chýši“ v lesích daleko od všech lidí. V této postavě chce Nietzsche popsat jednu podobu nihilismu. Světec je zobrazen jako misantrop, jenž nemá v lásce lidi, nýbrž boha, kterého celé dny velebí. Světec Zarathustru poznává, poněvadž se s ním už setkal při jeho cestě do hor a poznamenává k tomu:

„Tenkrát jsi do hor nesl svůj popel: chceš dnes oheň svůj nésti do údolí? Nebojíš se trestu ze žhářství? [...] Proměněn je Zarathustra, dítětem stal se Zarathustra, procitl ze spánku Zarathustra: čeho teď hledáš u spících?“⁶⁹

Starý kmet se tedy po deseti letech, kdy Zarathustra pobýval v horách, vůbec nezměnil a dále bezmezně věří ve svého boha. Proto se Zarathustra po odchodu

⁶⁷ Srvn. „Du großes Gestirn! Was wäre dein Glück, wenn du nicht die hättest, welchen du leuchtest! Zehn Jahre kamst du hier herauf zu meiner Höhle: du würdest deines Lichtes und dieses Weges satt geworden sein, ohne mich, meinem Adler und meine Schlange.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 5.

⁶⁸ HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 36.

⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 12.

od něj diví, že se ještě vůbec nedozvěděl o smrti boha. Tato světcova slepota a nevědoucnost o smrti boha je zapříčiněna tím, že žije o samotě jen mezi zvířaty a je tak skryt před světovými událostmi. Můžeme dokonce říci, že je svým způsobem zakonzervován v čase, neřkuli žije v bezčase.

Když šel Zarathustra do hor, nesl svůj popel, který je obrazem vypotřebování a zároveň znehodnocení všech hodnot⁷⁰, které si člověk vytvořil. Už v té chvíli byl svým způsobem Zarathustra dále než světec, poněvadž už věděl o smrti boha.⁷¹ V čem tedy tkví tato podoba nihilismu, jestliže pro světce bůh nadále existuje a dává mu veškerý smysl? Nietzsche v *Radostné vědě* mluví o tom, že po smrti boha je potřeba zvítězit i nad jeho stínem.⁷² Právě tento stín boha je zobrazen v postavě starého kmeta. Přestože bůh je pro něj stále živoucí, ve skutečnosti je už dávno pouhým stínem, poněvadž smrt boha není nějakým individuálním rozhodnutím daného jedince, nýbrž je všeobecnou dějinnou událostí. „Křesťanský Bůh byl bohem jen potud, pokud byl skutečně prožíván jako „těžiště světa“.“⁷³ V tomto smyslu se i starce týká tato dějinná událost, i když o ní zatím sám vůbec nemá potuchy. Když se Zarathustra dozví o jeho víře, řekne: „»Co bych vám mohl dát! Jen mne rychle pusťte, abych vám nic nevzal!«“⁷⁴ Zarathustra nechce rozvracet víru a dělat z věřících lidí neznabohy, poněvadž zaobírat se „existencí boha jako logicko-historickým problémem už nemá smyslu“⁷⁵.

Druhou podobu nihilismu zračí lid shromážděný na tržišti, ke kterému Zarathustra přichází, aby mu předal svou moudrost, jež nabyl v horách. Můžeme

⁷⁰ Srvn. „Trocken wurden wir alle; und fällt Feuer auf uns, so stäuben wir der Asche gleich: – ja das Feuer selber machten wir müde.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 243.

⁷¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 32.

⁷² NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 112.

⁷³ HRBEK, Mojmir. *„Smrt Boha“ v Nietzscheově filosofii*. Praha: Academia, 1997, s. 102.

⁷⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 13.

⁷⁵ HRBEK, Mojmir. *„Smrt Boha“ v Nietzscheově filosofii*. Praha: Academia, 1997, s. 102.

se domnívat, že Zarathustra před odchodem do hor byl těmto lidem vcelku podobný. Má je v lásce a právě jim chce předat svůj dar. Kdo jsou však tito lidé a čím se liší od starého světce? Jsou to lidé, kteří už nevěří v žádného boha, a tak pozbývají jakéhokoliv životního směru – zakotvení.

Abychom ještě lépe porozuměli těmto dvěma podobám nihilismu, které jsou východiskem *Zarathustry*, musíme si lépe osvětlit, jak Nietzsche nihilismus vůbec chápe. Obecně vzato „nihilismus znamená přetržení věřivého pouta k nadřazené instanci, což vede k pokusu o absolutizaci subjektu a má nakonec za následek rozklad morálního chápání světa“⁷⁶. Jeho vzestup ve filosofickém prostředí zapříčinil hlavně filosof Jacobi svým dopisem adresovaným Fichtovi, v němž jeho filosofii obvinil z nihilismu. Kritizuje jeho absolutní idealismus, který podle něj bezpochyby musí vést k nihilismu, poněvadž ruší vztah mezi člověkem a transcendentní instancí a nastoluje vztah subjektu k sobě samému, ve kterém nachází jistotu. Fichtův subjekt chce sám sebe v identitě Já=Já, což Jacobi velmi kritizuje, jelikož podle něj chtění může být opravdovým chtěním jen tehdy, pokud vystupuje k vnějšímu objektu. Ve Fichtově idealismu se Bůh stává pouhou představou (*die Vorstellung von Gott*), což vede k tomu, že člověk zakládá sám sebe v *sobě samém*, což znamená, že se rozpouští do své vlastní nicoty. Podle Jacobiho je buď Bůh, nebo nicota a před touto volbou stojí každý člověk.⁷⁷

Tento příklad ukazuje, že takto pojatý nihilismus není ničím jiným, než zničením transcendence mezi bohem a člověkem, což můžeme poprvé nalézt u Spinozy. Absolutizovaný subjekt se stává nepodmíněným a tím je zničena jakákoliv závaznost na něco mimo něj. Avšak pro Nietzscheho toto není důsledkem nihilismu. Dokonce někteří interpreti (Heidegger, Fink) by řekli, že

⁷⁶ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 141.

⁷⁷ JACOBI, F. H. *Jacobi an Fichte*, in: ders. *Schriften zum transzendentalen Idealismus*. Stuttgart, Hamburg: Meiner, Frommann-Holzboog, 2004, s. 187-239.

takový nihilismus Nietzsche ve svém nadčlověku proklamuje. To zatím nechme stranou a zaměřme se na to, v čem Nietzsche spatřuje nihilizaci světa.

Oproti Jacobimu nalézá příčinu nihilismu v křesťanské morálce. Nihilismus pro Nietzscheho není zrušení transcendentního světa, nýbrž jeho vytvoření, a proto nachází jeho počátek už v řeckém myšlení u Platóna. Křesťanství je již pouhým logickým rozvinutím řeckých teorií či idejí a vzniká tak platónsko-křesťanská metafyzika⁷⁸, jež je podstatou evropského nihilismu. Avšak tím hlavním důvodem nihilismu není až tak vědomí o dvou světech, ale to, že Platón postavil výše svět idejí, který se stal tak dominantnějším a jsoucnějším. Pozemský smyslový svět je tak prohlášen za iluzorní a je pouhým obrazem skutečného světa. Svět je tak Platónem rozdělen na pravdivý a ne-pravdivý.⁷⁹

Křesťanství do sebe tuto základní koncepci implementuje a stává se tak, jak Nietzsche často říká, „platonismem pro lid“ a zároveň posledním rozhodnutím o evropské kultuře. Nechceme zde zabíhat do detailů, avšak musíme si ještě vyjasnit, proč tento ontologický rozvrh založený Platónem nejenže vede k nihilismu, nýbrž proč je podle Nietzscheho nihilistický už ve svém vlastním založení. Svou kritikou jistým způsobem navazuje na Kanta, když říká, že je nemožné, abychom se mohli svými kategoriemi rozumu vztahovat k transcendentnímu světu, který je však podle Nietzscheho světem pouze fingovaným⁸⁰, což je moment, jímž se s Kantem samozřejmě rozchází. Pro Kanta jsou ideje nedosažitelné pouze na půdě poznání, neboť v morálním praktickém jednání je člověk svým způsobem uskutečňuje. Nietzsche však svět idejí chápe jako vybájený a vylhaný. Jediné, co ho drží historicky v chodu, je víra. Největší lež

⁷⁸ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 146.

⁷⁹ HRBEK, Mojmir. *"Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii*. Praha: Academia, 1997, s. 94.

⁸⁰ Srvn. „Rezultát: víra v kategorie rozumu je příčinou nihilismu, - měřili jsme hodnotu světa kategoriemi, které se vztahují na svět čistě fingovaný.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmenty nihilismu*, in: FČ, 40 (1992), č. 4, s. 636.

v dějinách se stala absolutní pravdou. Proto je tento ontologický rozvrh podle Nietzscheho ve své bytnosti nihilistický, poněvadž odkazuje k něčemu, co nelze vykázat ve zkušenosti a co v posledku vůbec neexistuje. Nic je proměněno v jsoucno všech jsoucen, avšak to neznamena, že by se tím nicota nějak změnila. Toto nic vždy stojí už v základu veškerého nadsmyslna.

Avšak nihilismus je pro Nietzscheho dějinná událost, to znamená, že se nějakým způsobem postupně v dějinách odkrývá. Jak už jsme řekli, tento metafyzický rozvrh funguje skrze víru. Problémem podle Nietzscheho je, že ty nejvyšší hodnoty, které jsme přisoudili zásvětnímu světu, nejdou nikdy uskutečnit v pozemském životě a tím se taky postupně znehodnocují. Dějiny tedy nejsou ničím jiným než postupným „znehodnocováním nejvyšších hodnot“, což vede k postupné devalvaci víry a v posledku nastává otevřený nihilismus.⁸¹

Otevřený nihilismus není ničím jiným než logickým důsledkem skrytého nihilismu, je jeho rozvinutím. Skrytý nihilismus jakožto výklad světa optikou morálky tedy nutně musí vést ke své explikaci v podobě smrti boha. Otevřený nihilismus je posléze „pouhým“ otočením absolutního smyslu v nesmyslnost všeho. „Nihilismus se dnes objevuje *ne* proto, že by nechuť k bytí byla větší než dříve, nýbrž proto, že se člověk stal vůbec nedůvěřivým vůči „smyslu“ ve zlu, ba i v bytí. *Jedna* interpretace zanikla; protože však platila za jedinou, zdá se, jako by v bytí žádný smysl neexistoval, jako by vše bylo *marné*.“⁸² Podle Nietzscheho tak vzniká jakási nedůvěra vůči samotnému hodnocení, poněvadž v dějinách se ukázalo jako lživé, a proto se člověk radši smíří se světem, kde život nemá žádný smysl. Bůh jakožto extrémní interpretace je tak nahrazena protikladnou extrémní interpretací, že vše je nahodilé a nic nemá smysl. Na druhou stranu pro Nietzsche otevřený nihilismus má i pozitivní charakter, poněvadž zjevuje pravdu

⁸¹ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 146.

⁸² NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmenty nihilismu*, in: FČ, 40 (1992), č. 4, s. 628.

o křesťanství a vlastně celých evropských dějinách a dává tak možnost k přehodnocení všech hodnot.

Po tomto exkurzu se můžeme vrátit k našemu tématu – východisku Předmluvy knihy *Tak pravil Zarathustra* – a porovnat tak dvě podoby nihilismu zobrazené na jedné straně postavou světce, na druhé straně lidmi na tržišti. Nyní už je jasné, že tyto dvě zobrazené podoby nejsou ničím jiným, než skrytým a otevřeným nihilismem. Světcova víra ještě drží nihilismus pod pokličkou, kterou mu ani dějinné události nemohou nadzvednout, poněvadž je před nimi skryt v lesích; je to tedy jakýsi zvláštní typ derivátu skrytého nihilismu, jelikož jinak už ve společnosti vládne nihilismus otevřený. Tento skrytý nihilismus není pravým skrýváním a je už pouhou stínou. Oproti tomu lid ve městě, který přestal veškeré víře holdovat, žije v otevřeném nihilismu. Tento otevřený nihilismus se projevuje hlavně absencí konečného smyslu života, vyprázdněností veškerých hodnot a ztrátou zakotvenosti.⁸³ Je to absolutní negace křesťanské morálky, tedy její poslední stadium, v jejíž možnosti je jak završení, tak i překonání.

Jak už bylo řečeno, pro Nietzscheho má nihilismus dvojznačný charakter. Negativní nihilismus se ukazuje už jako pouhé završení evropské kultury, oproti tomu pozitivní nihilismus v sobě nese i pozitivní rys, jímž je možnost jeho překonání. Nihilismus může být jak úpadkem a ústupem ducha, tak rovněž vystupňováním moci ducha.⁸⁴ Zarathustra chce svým kázáním o nadčlověku dostat lidi na tržišti z pasivního přijetí nihilismu do jeho aktivního vystupňování a překonání. Lidé jsou vystaveni dějinnému rozhodnutí, kam se bude člověk jako

⁸³ Srvn. „Opustili jsme zemi a vstoupili na loď! Most za sebou, - ba více, zemi za sebou jsme strhli! Nuže, bárko! měj se na pozoru! Po boku ti leží oceán, pravda, nebouří stále a občas tu spočívá jak hedváb a zlato a snění dobra. Ale nadejdou hodiny, kdy poznáš, že je nekonečný a že není nic hroznějšího než nekonečno. Ubohý pták, jenž se cítil svobodou a naráží teď na stěny této klece! Běda, přepadne-li tě touha po domově, zemi, jako by tam bývalo více *svobody*, - a žádná „země“ už není!“ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 123.

⁸⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragments nihilismu*, in: FČ, 40 (1992), č. 4, s. 632.

takový ubírat. Nietzsche zde rýsuje dvě možné cesty v podobě nadčlověka a posledního člověka. Nadčlověk jako obraz překonání a poslední člověk jako obraz dovršení stávajícího stavu.

Smrt boha se tak pro Nietzscheho stává odrazovým můstkem pro vytvoření jeho vlastní filosofie. Je tedy i samotným východiskem pro celou knihu. Smrt boha je obrazem otevřeného nihilismu a netýká se tedy všech lidí. „Myšlenku smrti Boha je tedy nutno hlásat těm, kdo již v Boha nevěří, Nietzsche nechce přivodit změnu od víry k nevíře, nýbrž rozhodnou změnu v podobě nevíry.“⁸⁵ Pro Zarathustru (Nietzscheho) není důležitý náboženský člověk, tomu ani brát víru nechce, ale člověk, jenž je vystaven otevřenému nihilismu. Otevřený nihilismus je tak prvním dílčím klíčem k interpretaci nadčlověka.

Promluvy o nadčlověku, člověku a posledním člověku

Po příchodu na tržiště, kde je mnoho lidí očekávající provazolezce, začne Zarathustra ihned hlásat nadčlověka. Oproti pomatenci v *Radostné vědě*, který obdobně přichází za lidmi na tržiště, aby jim ohlásil „smrt Boha“, Zarathustra tuto fázi vynechává a vůbec tím lid nezatěžuje. Už Zarathustrovo podivení se nad světcovou nevědoucností o smrti boha ukazuje, že zde Nietzsche již předpokládá povědomí o této události, v čemž můžeme vidět další z mnoha indicií budoucího charakteru knihy. Jestliže pomatenec mluví o tom, že přichází příliš brzy, neboť jeho čas ještě nenastal⁸⁶, můžeme Zarathustru považovat za jeho následovníka. Má však již odlišný úkol, není tím, kdo má lidem ohlásit smrt boha jakožto otevřený nihilismus, protože to už je zjevné, nýbrž nadčlověka, skrze kterého člověk může tento stav překročit.

⁸⁵ HRBEK, Mojmir. *„Smrt Boha“ v Nietzscheově filosofii*. Praha: Academia, 1997, s. 102.

⁸⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 124.

Jestliže přikročíme k samotné Zarathustrově promluvě v Předmluvě, mohli bychom ji rozdělit do pomyslných tří částí, které spolu bytostně souvisejí. První promluva se týká nadčlověka jakožto nového cíle pro současného člověka. Avšak lid, jenž naslouchá Zarathustrovým slovům, se mu vysměje a jeho slova spojí s provazolezcem, na kterého všichni dychtivě čekají. „»Dosti jsme teď slyšeli o provazolezci; teď ho chceme vidět!« A všechen lid se Zarathustrovi smál.“⁸⁷ Zarathustra se tedy rozhodne proslovit druhou promluvu, která je velmi důležitá k pochopení Nietzscheova pojetí bytnosti člověka, ježto se zde dozvídáme, čím člověk jest. Posléze se Zarathustra dostává k tomu, co na člověku miluje, tedy podává zde představu toho, jak by měl vypadat nynější charakter člověka. Nietzsche se zde snaží vystihnout takový typus člověka, který je hoden založit cestu k nadčlověku, není-li dokonce jediný, jenž to dokáže. Když i při této řeči Zarathustra „narazí“, rozhodne se pro třetí promluvu, jež se týká posledního člověka, který je hoden toho největšího pohrdání. Nietzsche si tak počíná vsutku dialekticky, neboť vytváří protiklad nadčlověka, jeho absolutní antitezi, čímž chce ukázat, kam až člověk může zajít, jestliže bude vytrvávat v otevřeném nihilismu.

Na počátku je zde jakási Zarathustrova naivita, když si myslí, že mu lidé na tržišti porozumí. Možná je to samotný obraz Nietzscheův, který se také domníval, že svými spisy čtenářům otevře oči, avšak za svého života se dočkal spíše jenom neporozumění a výsměchu. Stejně jako Zarathustra se i Nietzsche v průběhu života čím dál tím více izoloval od společnosti a začal se obklopotvat pouze svými nejbližšími přáteli (například Petr Gast). To nechme jen jako poznámku pod čarou, důležité je si povšimnout, že Zarathustra to nevzdává ihned a nejprve slevuje ze svých nároků. Když lid nerozumí věcem budoucím, snaží se aspoň vystihnout věci přítomné a najít v nich to důležité. A když ani to nepomůže, začne zase mluvit o věcech budoucích, avšak o takových, které by se měly dotknout lidské

⁸⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 15.

ješitnosti. Je to Zarathustrovo škádlení a ponoukání lidské pýchy, kterým chce člověka probudit z letargie.

Nyní se pokusíme vystihnout důležité body každé ze tří promluv v pořadí, jak jsou v knize. První Zarathustrova promluva se tedy týká tématu nadčlověka (der Übermensch). Už samotný pojem nám může naznačit, že se zde jedná o takovou bytnost bytosti, která už není člověkem, ale zvláštním způsobem na něj odkazuje; je jak jeho završením, tak i zároveň překročením (die Übertretung). Předpona „nad“ (über) tedy vytváří vztah mezi člověkem a jeho budoucí bytností, která však člověku už není vlastní.

Jestliže se zaměříme na samotné Zarathustrovy teze, tak zjistíme, že nám zde Nietzsche předkládá nadčlověka velmi zběžně⁸⁸ a staví ho do protikladu ke křesťanské morálce. Narys nadčlověka je tu jakousi absolutní antitezí ke všem ideálům, které vytvořilo křesťanské myšlení. Také se zde poprvé setkáváme s myšlenkou „překonávání“ (überwinden), které je základním motivem cesty k nadčlověku. Toto překonávání sebe sama představuje dokonce pro Nietzscheho dynamismus celých dějin. „Všechny bytosti dosud vytvořily něco nad sebe samy: a vy chcete býti odlivem tohoto velkého přílivu a raději snad se vrátit k zvířeti, než abyste překonali člověka?“⁸⁹ Cítíme tu i Zarathustrovu narážku na lidskou stagnaci, která patří mezi hlavní projevy nihilismu. Nietzsche zde proklamuje svou základní myšlenku, že nihilismem dějiny opravdu nekončí a nejsou tím pravým osvobozením od starých „bůžků“ (model).

Dalším důležitým motivem je „věrnost zemi“⁹⁰, která má být protitahem k transcendentnímu světu. Proto také samotný nadčlověk se stává smyslem země.

⁸⁸ FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 78.

⁸⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 13.

⁹⁰ „Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überrirdischen Hoffnungen reden!“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 9.

„Vaše vůle nechť dí: nadčlověk *budiž* smysl země!“⁹¹ Tímto protitahem se snaží Nietzsche dát znovu hodnotu pozemskému životu, jelikož podle něj lidé mluvící o jakýkoliv nadpozemských věcech jsou „travičové života“ a odjímají mu tak veškerou cenu.

Motiv země je spojován s tělem, které je Nietzschem povýšeno nad duši. Tvoří se tu tak protiklad mezi tělem a duší, kdy tělo je spojováno se zemí a duše s nadpozemským světem. „Kdysi duše s pohrdáním shlížela na tělo: a tenkrát toto pohrdání bylo nejvyšší – chtěla mít tělo hubené, strašlivé, vyhladovělé. Tak doufala, že upláchne jemu a zemi.“⁹²

Kázání o nadčlověku je uzavřeno tématem „velkého pohrdání“ (das ist die Stunde der großen Verachtung), jež je člověku nástrojem pro přehodnocení perspektivy, jejímž prostřednictvím nahlíží na svět. Je to okamžik, v němž se člověk může zbavit svého pohrdání vůči zemi, tělu, životu apod. Nietzsche zde podává obraz obratu od hodnot, které jsou pozůstatkem morálního hodnocení. „Hodina, v níž řeknete: »Co záleží na mém soucitu! Zdaž soucit není křížem, na nějž jest přibíjen, kdo miluje lidi? Můj soucit však není ukřižováním!«“⁹³ Nietzsche tak chce poukázat na to, že i v přiznaném nihilismu vládnou ještě křesťanské hodnoty. I když jsou již pouhým derivátem, poněvadž neodkazují na nejvyšší bytost, jsou pořád důsledkem morálního hodnocení.⁹⁴

Nárys nadčlověka v Předmluvě je opravdu pouhým letným nárysem, který nám o jeho podstatě nic moc neříká. Ze Zarathustrovy promluvy vyplývá, že

⁹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 13.

⁹² Tamtéž, s. 14.

⁹³ Tamtéž, s. 14.

⁹⁴ Srvn. „Nicht eure Sünde – eure Genügsamkeit schreit gen Himmel, euer Geiz selbst in eurer Sünde schreit gen Himmel!“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 10.

nadčlověk jako nový cíl lidstva⁹⁵ je prostředkem pro únik z nihilismu a poslední osvobození z křesťanské morálky. Jádrem tohoto úniku je negace, tj. obrácení veškerých hodnot.

V druhé řeči se setkáváme se Zarathustrovým postojem k takovému člověku, který je hoden k podstoupení cesty k nadčlověku. Nejprve však zde Zarathustra vystihuje podstatu, lépe řečeno bytnost člověka, když říká: „Člověk jest provaz natažený mezi zvířetem a nadčlověkem – provaz nad propastí. [...] Co je velkého na člověku, jest, že je mostem a nikoli účelem: co lze milovati na člověku, jest, že je *přechodem* a *zánikem*.“⁹⁶ Už v *Ranních červáncích* se Nietzsche distancuje od chápání člověka jakožto nějaké obecné podstaty, když říká:

„Tato mlha mínění a zvyklostí roste a žije takřka nezávisle na lidech, které zahaluje; v ní tkví obrovská síla všeobecných soudů o „člověku“ – všichni tito sami sobě neznámí lidé věří v bezkrevné abstraktum „člověk“, to znamená ve fikci...“⁹⁷

Nietzsche patří mezi první filozofy, kteří nahrazují otázku „Co je člověk?“ otázkou „Čím může být člověk?“. Nietzsche ji ještě více radikalizuje, a to na otázku „Čím se má stát člověk?“, a odpovídá na ni svým pojetím člověka jako mostu k nadčlověku. Člověk v této perspektivě už není žádné *subiectum*, na kterém bychom mohli vykazovat konkrétní vlastnosti, hypostaze. Základní rozvrh člověka nastaven už Aristotelem jakožto první a druhá podstata, je zde překonán.

Posléze Zarathustra přikračuje k tezím, které vždy začínají slovy „miluji ty“ nebo „miluji toho“ (Ich liebe Die, Ich liebe Den). Jsou rozvedením základního konceptu člověka jako přechodu; nemáme milovat na člověku, že je účelem, nýbrž že dokáže sám sebe překračovat a tím zároveň sebe obětovat pro vyšší cíl. V těchto

⁹⁵ Srvn. „Wo ist doch der Blitz, der euch mit seiner Zunge lecke? Wo ist der Wahnsinn, mit dem ihr geimpft werden müßtet? Seht, ich lehre euch den Übermenschen: der ist dieser Blitz, der ist dieser Wahnsinn.“ Tamtéž, s. 10.

⁹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 15.

⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky: myšlenky o morálních předsudcích*. Praha: Aurora, 2004, s. 66.

tezích se Nietzsche snaží ukázat, co člověka dělá člověkem. Není to však stávání (uskutečňování se) se člověkem, jako například u Aristotela, nýbrž neustálým sebe-překračováním a sebe-zanikáním. Úkolem člověka není naplnit možnou bytnost svého jáství, ale připravit bytnost budoucí bytosti skrze své přemáhání a zanikání. „Miluji toho, kdo pracuje a vynalézá, aby nadčlověku budoval dům a k příchodu jeho připravoval zemi, zvíře a rostlinu: neboť tak chce svému zániku.“⁹⁸

Nietzsche interpretuje člověka skrze horizont času, kdy v každém okamžiku se tento stává někým jiným. Je tu vytvořen časový vztah mezi přechodem a zánikem. Okamžik je překonáván novým okamžikem, jenž předchozí okamžik ničí. Člověk je tak obrazem samotného času, který zde musíme chápat jako střídání okamžiků. Není to však překračování horizontální, nýbrž vertikální, ježto každý přechod je neustálým přibližováním k nadčlověku. Je zde samozřejmě zjevné, že Nietzsche zde poprvé naznačuje své pojetí vůle jakožto neustálé sebe-překračování, které nazve posléze jako vůle k moci (*der Wille zur Macht*).

Toto přemáhání sebe sama však nemá pouhý charakter budoucnosti, jelikož v jedné tezi Zarathustra říká: „Miluji toho, kdo ospravedlňuje lidi budoucí a vykupuje minulé: neboť chce zahynouti přítomnými.“⁹⁹ Tím, že člověk překračuje svou přítomnou bytnost, nezakládá jenom možnost budoucího uskutečnění nadčlověka, nýbrž ospravedlňuje veškeré minulé překračování člověka. Je tím vykoupena i samotná cesta od zvířete k nynějšímu člověku. Každý přechod k vyšší instanci dává hodnotu a smysl přechodům minulým. Zde můžeme poprvé cítit náznak myšlenky věčného návratu skrze temporalitu přemáhání. Zatím však tuto problematiku nechme otevřenou.

⁹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 15.

⁹⁹ Tamtéž.

Celkový nárys takto pojaté bytnosti člověka zastřešuje pojem „svobodný duch“ (der freie Geist), který je úzce spojen s Nietzscheovou knihou *Lidské, příliš lidské*, jež je mu věnována. Zde Nietzsche v Předmluvě píše: „Lze se domnívat, že rozhodující zkušeností ducha, v němž má jednou uzrát a zesládnout k dokonalosti typus „svobodný duch“, bylo *velké odpoutání*; před ním byl o to více duchem vázaným a zdál se navždy připoután ke svému koutu a sloupu.“¹⁰⁰ Svobodný duch je takovým „typem“ člověka, jenž se dokázal odpoutat od starých struktur světa a plně prožil nihilismus. V tomto prožití a prohlédnutí starých model je mu umožněno se od nich osvobodit. Avšak to nestačí, svobodný duch musí mít po osvobození ještě vůli k sebepřekonávání¹⁰¹, jinak bude v sobě nést pouhou negativní svobodu. Teprve překonávání sebe sama, jež vede k nadčlověku, je pro Nietzscheho pravou pozitivní svobodou.

Konec druhé promluvy odkazuje znovu k myšlence věčného návratu, když Zarathustra říká: „Miluji všechny ty, kdož jsou jako těžké krupěje, ojediněle padající s temného mračna, jež visí nad lidmi: zvěstují, že přijde blesk, a jakožto zvěstovatelé zahynou.“¹⁰² K tomuto důležitému bodu se ještě dostaneme, ale už zde můžeme naznačit, že mračno je symbolem budoucnosti, jež je zakládána těžkými krupějemi, jimiž jsou svobodní duchové, tedy lidé, kteří dokážou plnit roli člověka jako tvůrce a pro budoucnost hynou a tím minulost ospravedlňují. Přítomný člověk jakožto svobodný duch, tedy ten, jenž správně rozvíjí svou

¹⁰⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 11.

¹⁰¹ Srvn. „Ich liebe Den, der freien Geistes und freien Herzens ist: so ist sein Kopf nur das Eingeweide seines Herzens, sein Herz aber treibt ihn zum Untergang. NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 12.

¹⁰² NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 16.

lidskost skrze vůli, se uskutečňuje v temporálním napětí mezi minulostí a budoucností.¹⁰³

Třetí a poslední Zarathustrova promluva k lidem na tržišti se týká „posledního člověka“ (der letzte Mensch), která již odhaluje možnou alternativní budoucnost k nadčlověku. Zarathustra se k této promluvě rozhodne po neúspěchu druhé promluvy: „Když Zarathustra promluvil tato slova, pohlédl opět na lid a mlčel. Poslední člověk je pro Zarathustru prostředek, jak vyjádřit nebezpečí, jež hrozí, když se lidstvo nerozhodne podstoupit cestu svobodného ducha k nadčlověku. Je to jeho poslední snaha probudit lidi z apatie a neúčasti.

Jestliže však člověk přestává být tvůrčí bytostí, stává se poslední člověk jeho důsledkem. Přítomný člověk má totiž možnost nebýt přechodem a zůstat v otevřeném nihilismu a stát se tak pouhým důsledkem morálního výkladu světa. Avšak to vede k tomu největšímu nebezpečí, kdy se člověk stane tou nejzazší bytostí, jež ztratí veškeré možnosti jak uniknout z nihilismu.

Poslední člověk je druh budoucí bytnosti člověka, jenž je však absolutním protikladem k nadčlověku. Jsou zde postaveny do sváru dvě možné budoucnosti, které jsou v absolutním protikladu, což znamená, že jedna druhou vylučuje. Je zde důležité zdůraznit, že poslední člověk není dosavadní (nynější) člověk. Lidé na tržišti nejsou posledními lidmi, poněvadž Zarathustra jasně říká toto: „Je čas, aby si člověk vytkl svůj cíl. Je čas, aby člověk zasadil símě své nejvyšší naděje. Ještě je půda jeho k tomu dosti bohata.“¹⁰⁴ Zarathustra přichází z hor na tržiště v době, kdy jsou ještě možné obě cesty. Jak cesta k nadčlověku, tak cesta k poslednímu člověku.

¹⁰³ Srvn. „Ich liebe alle Die, welche wie schwere Tropfen sind, einzeln fallend aus der dunklen Wolke, die über den Menschen hängt: sie verkündigen, daß der Blitz kommt, und gehn als Verkündiger zugrunde.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 12.

¹⁰⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 17.

Nemůžeme tak souhlasit například s Heideggerovou interpretací, jež říká: „Nadčlověk je ten, kdo směřuje za dosavadního člověka, ale kam? Dosavadní člověk je poslední člověk.“¹⁰⁵ Je skutečností, že dosavadní člověk může být článek v řetězu, který vede k nadčlověku, avšak není pravdou, že by Nietzsche myslel dosavadního člověka jako posledního člověka. K doložení tomuto tvrzení může bohatě postačit tato Zarathustrova řeč k lidu na tržišti:

„Běda! Přejde čas, kdy člověk již nebude vysílati šípů své touhy do dálky nad člověka, kdy tětva jeho luku se odučí svištěti! Pravím vám: musí míti ještě chaos ve svém nitru, kdo chce zroditi tančící hvězdu. Pravím vám: vy ještě máte chaos ve svém nitru.“¹⁰⁶

Zde je Nietzsche jasně řečeno, že dosavadní člověk má oproti poslednímu člověku ještě „chaos ve svém nitru“, což znamená, že dokáže být tvůrce a být tak sám sobě přechodem. Poslední člověk je ve stadiu, kdy už nemá možnost sám sebe překračovat, už v sobě nemá žádný chaos; jednoduše řečeno jeho bytnost je dotvořena a je absolutní skutečností – tedy je už bez jakékoliv možnosti rozvíjet svou podstatu.

Heidegger tuto interpretaci používá proto, jelikož se domnívá, že cesta k nadčlověku nutně musí vést skrze posledního člověka. „Ale chce-li se nyní Nietzsche od dosavadního člověka a jeho představování dostat pryč a přejít k jinému, vyššímu, co je potom oním mostem, který na tuto cestu přecházení vede? Co má Nietzsche na mysli, když hledá tento most, přes nějž by od posledního člověka přešel k nadčlověku?“¹⁰⁷ I když zde samozřejmě Heidegger

¹⁰⁵ HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 38.

¹⁰⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 17. „Wehe! Es kommt die Zeit, wo der Mensch nicht mehr den Pfeil seiner Sehnsucht über den Menschen hinaus wirft, und die Sehne seines Bogens verlernt hat, zu schwirren! Ich sage euch: man muß noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können. Ich sage euch: ihr habt noch Chaos in euch.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 13.

¹⁰⁷ HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 41.

sleduje své vlastní téma dějiny bytí (die Seinsgeschichte), neznamená to, že by tím byla obhájena jeho dezinterpretace Nietzscheho.

Obdobně posledního člověka špatně interpretuje také Eugen Fink řka: „Nadčlověk dosud vůbec není skutečností, je pouze nadějí, i když takovou, jejíž výchozí situací je skutečnost posledního člověka: odbíjí-li hodina posledního člověka, je na čase vytvořit nadčlověka a vyjít mu jakožto krajní naději vstříc.“¹⁰⁸ Dle našeho mínění, čím více se přibližuje hodina posledního člověka, tím se naděje v uskutečnění nadčlověka vzdaluje. Fink však tomu ještě dává podobně jako Heidegger korunu, když spojuje posledního člověka se současným moderním člověkem: „...poslední člověk, to jsme my, my všichni, kteří v neděli věříme v boha, kteří potřebujeme chléb a hry, masovou zábavu, organizovaný volný čas, aby nás nepohltila příšerná nuda života, který už nic nechce, který v podstatě chce „nic“.“¹⁰⁹

Predikátem „poslední“ Nietzsche nechce vyjádřit dosavadní stav, tedy že by poslední člověk byl „zatím poslední“, nýbrž že je „poslední vůbec“. Po posledním člověku již nic dalšího přijít nemůže, ani vyšší člověk, neřkuli nadčlověk. Jak už jsme to vícekrát zmínili, Nietzsche posledního člověka staví do protikladu k nadčlověku. Jsou to dva absolutní protipóly nejzazší meze bytnosti budoucího člověka. Z posledního člověka nemůže nikdy vzniknout nadčlověk.

Po tomto vyjasnění můžeme přejít k hlavním charakteristikám posledního člověka. Cesta k poslednímu člověku je oproti cestě k nadčlověku velmi široká a pohodlná. Analogicky řečeno, k nadčlověku vede horská nepřístupná stezka plná kamení a překážek, oproti tomu k poslednímu člověku vede dlážděná cesta, která je schůdná pro všechny nevyjímaje ani těch nejslabších jedinců. „Poslední člověk reprezentuje písek lidství, tu jeho tvářnost, kdy se sobě všichni velice

¹⁰⁸ FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 75-76.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 76.

podobají, snaží se být co nejmenší, zcela zaoblení, ohlazení a bez hran, neobyčejně snášenliví a velmi nudní.“¹¹⁰ Každou otázku relativizuje, celá země je uzpůsobená jeho malosti a bezvýznamnosti, kterou si samozřejmě neuvědomuje, poněvadž celý svět se stal jeho obrazem.¹¹¹ Jeho hlavním požadavkem je pohodlí, bezpečí, zdraví a mnoho zábavy. „Zračí se v tom vlada charakteristických ideálů a představ, které stále účinněji formují lidi a zakládají úpadkový ráz moderní doby.“¹¹² Tyto ideály jsou spojené se štěstím, které poslední člověk vynalezl.¹¹³ Štěstí v době vlády posledního člověka už znamená pro všechny to stejné, všichni chtějí to stejné, všichni jsou stejní. „Žádný pastýř a jediný ovčinec! Každý chce stejné, každý je stejný (Jeder ist gleich): kdo cítí jinak, jde z vlastní vůle do blázince.“¹¹⁴

V posledním člověku se zračí nehybnost, která je spojená s trvalostí a nemožností zaniknout. Proto Nietzsche zdůrazňuje, že poslední „člověk žije nejdéle“¹¹⁵, poněvadž už z něho nemůže vzniknout nic jiného. V něm se zračí čas jako věčnost trvajících okamžiků; není zde žádná budoucnost ani minulost. Stejně je vždy nahrazeno zase stejným, proto z množiny okamžiků se stává jeden okamžik, jenž ustavičně trvá.

¹¹⁰ MOKREJŠ, Antonín. *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche, myslitel a filosof*. Jinočany: H & H, 1993, s. 206.

¹¹¹ Srvn. „„Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?“ – so fragt der letzte Mensch und blinzelt. Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein macht. Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdflöh; der letzte Mensch lebt am längsten.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 14.

¹¹² MOKREJŠ, Antonín. *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche, myslitel a filosof*. Jinočany: H & H, 1993, s. 207.

¹¹³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 17. „„Wir haben das Glück erfunden“ – sagen die letzten Menschen und blinzeln.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 14.

¹¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 18. „Kein Hirt und eine Herde! Jeder will das gleiche, Jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig ins Irrenhaus.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 14.

¹¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 17.

Avšak ani po této Zarathustrově promluvě mu lidé nerozumí, což značí jejich odpověď: „»Dej nám toho posledního člověka, ó Zarathustro, – tak volali – učiň nás těmi posledními lidmi! A nadčlověka ti darujeme!« A plesal všecken lid a mlaskal jazykem.“¹¹⁶ Zarathustra si uvědomí, že jeho plán obdarovat lidstvo novým učením selhal a tím si tak Nietzsche vytvořil prostor pro Zarathustrovu cestu, jejímž obrazem je hledání lidí, kteří se budou moci stát mostem k nadčlověku.

Tímto mostem se bude moci stát jen ten člověk, který je definován ve druhé Zarathustrově promluvě. Tento „typus“ přítomného jedince zatím však Zarathustra nenachází. Negací tohoto typu člověka, tedy toho, který už nedokáže sám sebe překračovat a stává se tak už pouhým důsledkem křesťanské morálky, směřuje nevyhnutelně k poslednímu člověku. K tomuto cíli zatím lidé na tržišti mají nakročeno, a právě Zarathustrův příchod má tuto katastrofu obrátit. Smrt boha jako dějinná událost je zároveň místem sváru těchto dvou možných cest. Je to jakési dějinné rozcestí, z něhož vedou cesty opačným směrem. Jedním směrem k nadčlověku a druhý směr představuje poslední člověk.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 18.

Nová perspektiva těla

Přivtělení

Pro naše téma je velmi důležitá Nietzscheova proměna perspektivy těla, o níž jsme se už letmo párkrát zmínili v předchozích kapitolách. Nyní se pokusíme v kapitolách „O záhrobnících“ (Von den Hinterweltlern), „O těch, kdož povrhují tělem“ (Von den Verächtern des Leibes) a „Poutník“ (Der Wanderer) v základních intencích interpretovat Zarathustrovy teze o těle a z nich vyplývající skutečnosti.

Nejprve se zaměříme na pojem přivtělení (Einverleibung), jež se v knize *Tak pravil Zarathustra* „výslovně neobjevuje ani v jediném případě“¹¹⁷, ale i tak patří mezi významné články v Nietzscheově přehodnocení všech hodnot, hlavně proměny pojetí těla a země. Dále je pojem přivtělení úzce spojen s myšlenkou věčného návratu, avšak k tomu se dostaneme až v oddíle věnovaném proměně času. Samozřejmě může zde vyvstat otázka, proč se zabývat něčím, co v knize vůbec není výslovně řečeno, avšak právě v kapitole „O záhrobnících“ je pojem přivtělení skrytě obsažen a jak se ukáže, je pro naši interpretaci nepostradatelný.

Tato kapitola začíná Zarathustrovým vyznáním, že i on sám věřil v nadpozemský svět. Tedy i samotný Zarathustra věřil v křesťanský výklad světa, říká: „Snem se mi tehdy zdál svět a básní boha se mi zdál, barevným dýmem před očima božského nespokojence. Dobro i zlo a slast i strast a já i ty – barevným dýmem se mi zdálo to vše před stvořitelským očima.“¹¹⁸ Je možné, že Nietzsche

¹¹⁷ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 183.

¹¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 31. „Traum schien mir da die Welt, und Dichtung eines Gottes; farbiger Rauch vor den Augen eines göttlich Unzufrieden. Gut und Böse und Lust und Leid und Ich und Du – farbiger Rauch dünkete mich's vor schöpferischen Augen.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 30-31.

odkazuje na svou tehdejší víru v Schopenhauera a Wagnera¹¹⁹, od nichž se postupně osvobodil podobně jako Zarathustra. Toto osvobození podle Nietzscheho není ničím jiným než uvědoměním si, že veškerá víra ve starý svět bylo jen zoufalstvím těla. Příčinu všech bludů a omylů Nietzsche nachází v samotném těle.

Když Zarathustra mluví o vzniku svých omylů a bludů, používá k tomu velmi zvláštní pojem „vymrštit“ (warfen): „Kdysi vymrštil i Zarathustra (Einst warf auch Zarathustra) svůj blud směrem mimo člověka, jako všichni vyznavači záhrobí.“¹²⁰ Omyly a bludy vznikají jakýmsi vymrštním těla mimo svou tělesnost, v posledku mimo zemi. Ti, kdo takto vymršťují sami sebe mimo sebe, jsou Zarathustrou nazváni záhrobníci. Tímto „vymršťováním“ tak vzniká nadsmyslný svět; „...ten bůh, jež jsem stvořil, byl výtvozem člověka, byl šílenstvím člověka, jako všichni bohové!“¹²¹ Zde můžeme vidět velikou podobnost například s německým filosofem Feuerbachem, který boha antropologizoval tím, že se stal nenaplněným ideálem člověka. Podle Nietzscheho se však toto „promítání“ sebe sama do iluzorních představ (schémat) děje kvůli tomu, neboť člověk nerozumí svému tělu a jeho místu ve světě.¹²²

Toto nepochopení své vlastní tělesnosti je zapříčiněno vírou člověka ve východisko ze zoufalství a utrpení. Člověk se tak snaží obelhat sám sebe tím, že vytvoří nadpozemský svět, který osvobozuje ode všeho trápení a bolesti. Vytvoření ideálního světa tak Nietzsche chápe pod perspektivou útěku od

¹¹⁹ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 184.

¹²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 31., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 31.

¹²¹ Tamtéž, s. 32. „Ach, ihr Brüder, dieser Gott, den ich schuf, war Menschen-Werk und -Wahnsinn, gleich allen Göttern!“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 31.

¹²² CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 184.

skutečnosti; v tomto útěku se člověk snaží ospravedlnit veškeré pozemské zoufalství a trápení. Avšak podle Nietzscheho všechn tento únik mimo realitu je útekem samotného těla a ničeho jiného. Proto Zarathustra říká toto:

„Věřte mi, bratří moji! Tělo to bylo, jež si nad tělem zoufalo – to hmatalo prsty oblouzeného ducha po nejzazších zdech. Věřte mi, bratří moji! Tělo to bylo, jež si nad zemí zoufalo – to slyšelo k sobě promlouvati útroby jsoucna (den Bauch des Seins). A tu chtělo hlavou prorazití nejzazší zdi, a nejenom hlavou – chtělo na druhou stranu k »onomu světa« („jener Welt“).“¹²³

Vztah těla k sobě samému a posléze i k samotné zemi je důvodem jeho úniku. Jak ale máme tomuto procesu rozumět? Co znamená, že samotné tělo se od sebe odpoutalo a sebe sama popřelo? Zarathustra k této promluvě dodává jednu důležitou poznámku:

„Ale dobře jest ukryt před člověkem »onen svět«, onen vylidněný nelidský svět, jenž jest nebeskou prázdnotou; a útroby jsoucna ani nemluví k člověku jinak, leč v podobě lidské.“¹²⁴

Právě zde Nietzsche odkazuje na svůj pojem „přivtělení“, „neboť svět se člověku jeví vždy v perspektivě omylů, které si přivtělil, a dokud bude člověkem, nikdy se z těchto omylů nevymaní“¹²⁵.

Zarathustrovo „vymrštění“ bludu mimo sebe tedy není ničím jiným než obrazem myšlenky přivtělení. Člověk si skrze proces přivtělení vytváří schémata, podle kterých může žít.¹²⁶ Tato schémata nejsou ničím jiným než hodnotami, které jsou pro Nietzscheho podmínkou možnosti existence člověka. Přivtělení jako takové nelze u člověka zrušit, poněvadž zakládá samotnou možnost člověka, aby

¹²³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 32., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 31-32.

¹²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 32. „Aber „jene Welt“ ist gut verborgen vor dem Menschen, jene entmenschte unmenschliche Welt, die ein himmlisches Nichts ist; und der Bauch des Seins redet gar nicht zum Menschen, es sei denn als Mensch.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 32.

¹²⁵ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 184.

¹²⁶ Tamtéž.

byl. Podle Nietzscheho však tato schémata jsou vždy omylem a bludem. Už ve svém raném nevydaném spisku „O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním“ Nietzsche píše:

„Co je tedy pravda? Pohyblivé vojsko metafor, metonymií, antropomorfismů, zkrátka lidských relací, které – poeticky a rétoricky vystupňovány – byly přeneseny, vyzdobeny a které po dlouhém užívání připadají lidu pevné, kanonické a závazné: pravdy jsou iluze, o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou, metafory, jež se opotřebovaly a pozbyly smyslové síly, mince se setřeným obrazem, které bereme jen jako kov, a nikoli už jako mince.“¹²⁷

Problém jazyka Nietzsche transformoval do problému těla a jeho přivtělování, avšak prapůvodní myšlenka zůstala nedotčena. Nietzsche zbavuje svět pravdivosti, poněvadž vše je klamné. Ani už zde nelze mluvit o lži, poněvadž ta je svou existencí závislá na pravdě. Jazyk samozřejmě u Nietzscheho zůstává hlavním prostředkem uchopování sebe sama a světa, avšak povahu už má „pouze“ tělesnou. Jazyk jako takový je v *Zarathustrovi* pochopen jako druh přivtělování omylů. Důležité je si uvědomit, že pojem přivtělování je spojen se základním fungováním člověka a odkazuje jak na problematiku smrti boha, tak zároveň na nadčlověka a myšlenku věčného návratu.

Jednoduše řečeno, přivtělení je lidský dynamismus, skrze který se člověk zabydluje zde na zemi. Pod tímto dynamismem bychom si měli představit schémata, konstrukce nebo dokonce perspektivy, podle nichž člověk žije a musí žít. Toto vytváření je však záležitostí těla a jen těla, i když se to na první pohled nemusí zdát tak zjevné. Tělo však jako nedokonalá „věc“ hledá možnosti, jak tuto nedokonalost překonat. Svým neporozuměním sobě samému tak vytváří umělý nadmyslový svět, jenž má překonat strasti své vlastní nedokonalosti. Vytváří tak rozpor, který vede k umrtvení sebe sama na úkor svého přivtěleného schématu. „Člověk, jenž opovrhne tělem, opovrhne sám sebou, neboť zamítá celé dějiny

¹²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 14.

svého vzniku obsažené v přivtělení, a proto si vytváří bytost, která reprezentuje nejradikálnější reakci na toto opovržení.“¹²⁸ Bůh je nejzazším důsledkem přivtělení těchto schémat; je *ad absurdum* samotného těla, poněvadž je ne-tělesná bytost.

Uzdravení

Nietzschemu nejde o to, aby se člověk zbavil bludů a omylů, ježto jsou nutnými komponenty pro život a jeho zachování, nýbrž se snaží o proměnu procesu přivtělování. Bludům a omylům však Nietzsche nerozumí pod perspektivou morálky, nýbrž je hodnotí optikou samotného života. To znamená, že nejde o to zbavit se co nejvíce bludů a omylů, ale přivtělit si taková schémata, jež budou podporovat život.¹²⁹ Proto Nietzsche v pozdním spisu *Mimo dobro a zlo* píše: „Chybnost soudu není ještě námitkou proti soudu; v tom zní naše nová řeč snad nejčizeji. Otázkou je, nakolik takový soud podporuje život, nakolik jej uchovává, nakolik uchovává druh, nebo jej snad dokonce zlepšuje...“¹³⁰ Jde tak o přetransformování omylů skrze perspektivu života; je potřeba si přivtělit takové omyly, které budou podporovat život, a ne ho potlačovat. Pro Nietzscheho tak nejsou omyly „dobré“ a „zlé“, nýbrž „zdravé“ a „nemocné“. Zdravé bludy budou ty, které podporují život a nezdravé, jsou ty, které život potlačují a dusí.

Nyní, po vyjasnění těchto několika důležitých momentů, se můžeme vrátit opět k samotnému Zarathustrovi a jeho promluvám. Jak už bylo řečeno, i Zarathustra byl pod vládou takových přivtělených omylů, které můžeme shrnout pod pojem křesťanská morálka. Avšak uvědomil si, že všechno zásvětil si vytvořil

¹²⁸ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 186.

¹²⁹ Tamtéž, s. 185.

¹³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 2003, s. 11.

on sám, což se mu zjevilo v podobě „strašidla“¹³¹. Pojem „strašidla“ odkazuje k samotnému bohu, který měl funkci posledního východiska lidského utrpení.¹³² Avšak v podobě strašidla bůh umírá a stává se již pouhým stínem. Bůh jakožto výtvar člověka přestává mít svou funkci a pomalu umírá. Tento krok poznání přivtělených omylů bychom mohli přirovnat k otevřenému nihilismu, který je právě signifikantní ztrátou funkce boha pro člověka. Druhým krokem je pro Zarathustru přivtělení nového schématu: „Co se stalo, bratří moji? Přemohl jsem sebe, trpícího, svůj vlastní popel jsem nesl do hor, světlejší plamen jsem si vynašel. A hle! Tu ono strašidlo ode mne *ustoupilo* (da w ich das Gespenst von mir)!“¹³³ Až transformací omylů se člověk zbavuje starých schémat a osvobozuje se od nich. Zarathustra v této promluvě naráží na svůj odchod do hor, kde si nesl popel v podobě strašidla. Odtud se dá usuzovat, že desetiletý Zarathustrův pobyt v horách je obrazem přivtělování nových schémat. „Zde se kochal svým duchem a svou samotou a po deset let se jich nenabažil. Posléze však se proměnilo jeho srdce...“¹³⁴ Můžeme dokonce říci, že tato proměna srdce je „psychofyziologická“ a týká se opravdu samotného těla. Přivtělením nových schémat se proměnilo Zarathustrovo tělo, a jen tělo.

Tuto proměnu Nietzsche nazývá „uzdravením“ (Genesende), které bychom mohli definovat jako překonání starých schémat skrze „přitakání tělu v té podobě, v jaké může jedinečně existovat: jako struktury navzájem propletených a podmíněných přivtělených omylů...“¹³⁵ Toto uzdravení je uzdravením těla v tom

¹³¹ Srvn. „Mensch war er, und nur ein armes Stück Mensch und Ich: aus der eigenen Asche und Glut kam es mir, dieses Gespenst, und wahrlich! Nicht kam es mir von jenseits!“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 31.

¹³² CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 186.

¹³³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 32., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 31.

¹³⁴ Tamtéž, s. 11.

¹³⁵ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 185.

smyslu, že znovu samo sebe získává a nalézá zde na zemi. Proto třeba Nietzsche ve své autobiografii zmiňuje, že „bolest není námitkou proti životu...“¹³⁶ a taktéž zde mluví o „velikém zdraví“, jež je potřeba k „přehodnocení veškerých hodnot.“¹³⁷ Uzdravení Nietzsche chápe jako osvobození od starých hodnot, které vedly k „onemocnění“ těla – k jeho potlačení. Nesmíme však zapomenout, že tyto hodnoty nejsou něco mimo tělo, nýbrž jsou to schémata samotné tělesnosti. Zarathustrova celá mise je postavena na tomto „uzdravujícím se principu“, který v posledku není ničím jiným než rozhodnutím o nových hodnotách.

Zarathustra tak mluví o tom, že chce lidi učit „nové pýše“¹³⁸, jež vede k nové hrdosti, jež se odklání od „nebeských věcí“ a dodá tělu a zemi novou hodnotu. Dokonce vede k tomu, že vytváří nový smysl země.¹³⁹ Co bylo hodno největšího pohrdání, je nyní největší lidskou pýchou. Tím je vůle k pravdě překonána¹⁴⁰ vůlí k tělu, zemi a v posled k samotnému životu. Utrpení už přestává být námitkou proti životu; odpověď na otázku smyslu se nyní nachází na zemi.

Nietzsche nastoluje „zdravější vztah“ mezi tělem a zemí (Erde), jež jsou velmi provázané a jež se navzájem podmiňují. Země je po novém přivtělení smyslem těla – prostorem pro jeho uskutečnění. Už není spojována s utrpením a zoufalstvím, nýbrž se stala horizontem, na kterém lze uskutečňovat zdravé tělo. Toto uskutečňování – dynamismus – není ničím než přitakáním, jež v posledku bude Nietzsche pochopeno jako vůle k moci. Umožňuje tak zdravý vztah mezi tělem a zemí.

¹³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 133.

¹³⁷ Tamtéž, s. 132.

¹³⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 33.

¹³⁹ Tamtéž.

¹⁴⁰ Srvn. „A tady se znovu dotýkám svého problému, našeho problému, mí *neznámí* přátelé (– neboť dosud o žádném příteli *nevím*): jaký smysl by mělo celé *naše* bytí, ne-li ten, že si v nás ona vůle k pravdě uvědomí sebe samu *jako problém*? ... Na toto sebeuvědomění vůle k pravdě – o tom není pochyb – morálka *zanikne*: ona velká podívaná o stu dějstvích, která v Evropě přichystána na příští dvě staletí, nejstrašnější, nejpovážlivější a snad i nejnadějnější ze všech podívaných...“ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. Praha: Aurora, 2002, s. 133.

Uzdravení však nelze chápat jako rychlé zotavení z nemoci, ale spíše jako pomalou přeměnu vnímání světa, jež je pro člověka velmi náročná, a Zarathustra má pro to pochopení: „Ani se nehněvá Zarathustra na uzdravujícího se (Genesende), jenž se něžně ohlíží za svým bludem a o půlnoci se plíží kol hrobu svého boha: ale též jeho slzy jsou mi jen chorobou a chorým tělem.“¹⁴¹ Nietzsche tu naznačuje, že transformace lidského přivtělování je otázkou dlouhého času a je přirozené, že člověk bude ještě dlouho dobu otáčet svůj zrak na stará schémata (omyly, bludy), jež jsou v těle tvrdě vryta. „Dozadu se stále ohlížejí po temných dobách...“¹⁴²

Zarathustrova promluva o „uzdravení“ končí jistým typem imperativu, jenž je spojen s poctivostí, která značí zdravý vztah těla k sobě samému a zemi: „Poctivěji a čistěji hovoří zdravé tělo, dokonalé a pravoúhlé (der vollkommene und rechtwinklige): a hovoří o smyslu země (und er redet vom Sinn der Erde).“¹⁴³ Zdravé tělo je zbaveno těžké nemoci a mezi jeho signifikantní prvky patří jakási přímost a tvrdost. Musíme mít pořád na zřeteli, že proměna uzdravení se týká samotného těla, což znamená, že proces uzdravování se musí projevat i fyziologicky. Samozřejmě odtud se také interpretuje Nietzsche skrze darwinismus apod., avšak tím se zabývat nechceme. Spíše chceme naznačit, že Nietzsche věří v určitou fyziognomii lidského těla; ale nejen to, jde mu o syntézu veškerých tělesných záležitostí, které jsou spojeny s klimatem a prostředím samotné země. Zde můžeme odkázat například znovu na Nietzscheovu autobiografii v kapitole „Proč jsem tak chytrý“¹⁴⁴, kde najdeme mnoho postřehů, jak se stravovat, jaký způsob života je pro tělo nejhleduplnější apod. Možná

¹⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 33., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 33.

¹⁴² Tamtéž.

¹⁴³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 34., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 34.

¹⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 102-113.

právě skrze různé nemoci, kterými Nietzsche celý svůj život trpěl, dokázal pochopit komplexitu lidského těla lépe než mnozí ostatní.

Tělo jako „prapodstata“

Jak je vidno, proces „uzdravujícího přivtělení“ je spojen hlavně s přitakáním těla jakožto přetransformováním starých schémat. Přehodnocení hodnot, které souvisí se smrtí boha i nadčlověka, velmi koreluje s novou Nietzscheovou perspektivou těla. Prvními dvěma podkapitolami jsme si tak připravili půdu pro zodpovězení otázky, co znamená pro Nietzscheho tělo a proč je tak důležité pro myšlenku nadčlověka a věčného návratu téhož. Zarathustra ve svých promluvách vystihuje své nové pojetí těla na základě polemiky s opovrhovateli tělem – tedy těmi, kdo věří v dualismus, v němž duši dávají větší cenu než tělu.

Zarathustra tento dualismus odmítá, poněvadž duši určuje jako pouhý derivát těla: „»Tělo jsem a duše« – tak mluví dítě. A proč nemluví jako mluví děti? Procitlý, vědoucí však praví: Tělo jsem a tělo pranic více; a duše jest jen slovo pro cosi na mém těle (und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe).“¹⁴⁵ Duše už není absolutním protikladem k tělu jakožto nemateriální složka člověka, nýbrž je cosi tělesného – je produktem samotného těla. Tělo je Zarathustrou připodobněno k „velikému rozumu“¹⁴⁶, jenž znázorňuje jednotící princip, pod který spadá veškerá lidská činnost; „...mnohost s jediným smyslem, válka i mír, jeden ovčinec a jeden pastýř.“¹⁴⁷ Veškeré pojmy, které byly v metafyzice významově v protikladu k tělu, jsou nyní subsumovány pod pojem těla.¹⁴⁸ Pročež něco jako duch, duše, vědomí apod. jsou pojmy spadající pod tělesnost; jsou

¹⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 34., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 34.

¹⁴⁶ Tamtéž.

¹⁴⁷ Tamtéž.

¹⁴⁸ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 193.

„prodlouženou rukou“ velkého rozumu, tedy těla. „Nástrojem svého těla, bratře můj, jest i malý tvůj rozum, jež nazýváš »duchem«; je to malý nástroj, hračka je to tvého velkého rozumu.“¹⁴⁹

Po tomto překonání dualismu prostřednictvím redukce duše na tělesnou entitu Zarathustra přistupuje ve svých promluvách k bytostnému určení samotného těla. Tělo jakožto prazáklad všech určení Nietzsche vyjadřuje pojmem *Selbst*, jenž je do češtiny obvykle překládán jako „prapodstata“. Zarathustra tento pojem definuje takto: „Nástroji a hračkami jsou smysl a duch: za nimi ještě tkví prapodstata. Prapodstata hledá též očima smyslů, naslouchá též ušima.“¹⁵⁰ Je důležité upozornit, že překlad pojmu *Selbst* jako prapodstata je trochu zavádějící a problematický, jelikož je velmi zanesen metafyzikou a může být tak spojován třeba s nejvyšším jsoucnem jako prapříčinou (*Urwesen*).¹⁵¹ Musíme zde mít na paměti, že Nietzsche tím chce vyjádřit spíše jednotící princip – společný jmenovatel veškerých lidských charakteristik.

Tělo definované jako „prapodstata“¹⁵² má nejen charakter jednotícího principu, ale má také rys tvořící. Je počátkem všeho psychické i tělesného; z něho vychází veškeré intence. „Prapodstata“ tak není ničím jiným než celkem všech přítvlení, ale nejen přítomných, nýbrž všech minulých a v posledku i všech budoucích pod perspektivou věčného návratu téhož. „To, co *Selbst* bytostně charakterizuje, je totiž nepřítomnost, neboť se konstituovalo v předlouném

¹⁴⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 34. „Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du „Geist“ nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 34.

¹⁵⁰ Tamtéž. „Werk- und Spielzeuge sind Sinn und Geist: hinter ihnen liegt noch das Selbst. Das Selbst sucht auch mit den Augen der Sinne, es horcht auch mit den Ohren des Geistes.“ Tamtéž, s. 35.

¹⁵¹ CHAVALKA, Jakub. *Přítvlení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 194.

¹⁵² Srvn. „Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser – der heiß Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 35.

procesu přivtělování, a jsou v něm tudíž obsaženy celé dějiny člověka jakožto druhu.¹⁵³ Prapodstata je upozaděna konkrétními přivtělenými omyly, ale zároveň jimi sama je. Tato nepřítomná přítomnost je posléze zpřítomňována jástvím, tedy pojmem *Ich*. Proto Zarathustra dále dává prapodstatu do vztahu s *Já*, říká:

„Tvá prapodstata se směje tvému já i pyšným jeho skokům. »Čím jsou mi tyto skoky a lety myšlenky? Tak promlouvá k sobě. Jsou oklikou k mému účelu. Na provázku vedu si své »já«, našeptávám mu jeho pojmy.« Prapodstata praví k já: »zde cíť bolest!« A tu trpí a přemýšlí, jak by už netrpělo – a právě proto *má* přemýšleti. Prapodstata praví k já: »zde cíť rozkoš!« Tu se těší a přemýšlí, jak by se ještě často těšilo – a právě proto *má* přemýšleti.“¹⁵⁴

Já (*Ich*) je zpřítomňující prvek prapodstaty, můžeme dokonce říci, že *Já* je jedním z nejdůležitějších prostředků, skrze které si prapodstata přivtěluje různá schémata. „Tvořivá prapodstata si stvořila uctívání a povrhování, stvořila si slast i strast. Tvořivé tělo si stvořilo ducha jakožto ruku své vůle.“¹⁵⁵

Vztah mezi *Já* a prapodstatou je pro Nietzscheho velmi důležitou komponentou pro pochopení překračování sebe sama. „Bez *já* (*Ich*) by prapodstata (*Selbst*) nemohla tvořit nad samu sebe, a tak by propadla zániku, třebaže přílišné upřednostnění *já* vede ke stejnému konci. Jinak řečeno: tělo, které by se nepřekonávalo v duchu (*Ich*), by upadlo do animálního mlčení a duch, který by se nepřekonával tělem (*Selbst*), by podkopal zdroj své autority.“¹⁵⁶ Prapodstata se skrze *Já* subjektivizuje a konkretizuje a jen skrze takové „přivtělení“ má člověk k sobě přístup. Avšak právě takový přístup člověku umožňuje různé možnosti přivtělování si schémat. *Já* jako produkt těla může svého zroditele potlačit, ba dokonce popřít. Tento nezdravý přístup *Já* k prapodstatě vede k utlumení

¹⁵³ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 201.

¹⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 35.

¹⁵⁵ Tamtéž.

¹⁵⁶ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 207.

a k pomalému zániku prapodstaty. Pročež Zarathustra hovoří o tom, že i toto potlačení a pohrdání tělem není ničím jiným než vůlí prapodstaty. Když už nemůže sama sebe překračovat skrze své jáství, chce radši zaniknout.¹⁵⁷ Zde Nietzsche naznačuje své pojetí vůle k moci, poněvadž základním rysem prapodstaty je právě neustálé sebe-překračování. Jestliže k tomu však už není dosti sil, radši chce zaniknout.

Jak však docílit toho, aby prapodstata znovu našla svou sílu, skrze kterou by dokázala sama sebe překračovat? Na to dává odpověď Nietzsche ve své kapitole „Poutník“, jež je uvedením do myšlenky věčného návratu téhož a značí tak jakousi provázanost s novým pojetím těla. My se však zaměříme na Zarathustrovy teze o prapodstatě, které nám mohou odpovědět na to, jak se musí změnit prapodstata, aby člověk mohl kráčet k nadčlověku.

Tuto změnu samozřejmě musíme chápat prismatem „přivtělování“, které je dynamismem samotné prapodstaty. Jak už bylo vícekrát řečeno, nejde o to zbavit se omylů a bludů, nýbrž přivtělit si taková základní schémata, jež znovu navrátí prapodstatě sílu, které je zapotřebí k základnímu pozitivnímu bytostnému pohybu člověka. Tuto proměnu prapodstaty vyjevuje Zarathustra na své vlastní zkušenosti, když říká:

„A nechť mi ještě vzejde jakýkoli osud a zážitek – putování v tom bude a slézání z hor: konec konců prožívá člověk již jen sám sebe. Odplynul čas, kdy mne ještě náhody směly potkávati; a co by se mi teď ještě *mohlo* nahoditi, abych to již neměl! To se jen vrací, přichází mi konečně domů – má vlastní prapodstata i to, co z ní dlouho bylo v cizině a rozprášeno do všech věcí a náhod.“¹⁵⁸

¹⁵⁷ Srvn. „Untergehen will euer Selbst, und darum wurdet ihr zu Verächtern des Leibes. Denn nicht mehr vermögt ihr über euch hinaus zu schaffen.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 36.

¹⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 141. „Und was mir nun auch noch als Schicksal und Erlebnis komme, – ein Wandern wird darin sein und ein Bergsteigen: man erlebt endlich nur noch sich selber. Die Zeit ist abgeflossen, wo mir noch Zufälle begegnen durften; und was könnte jetzt noch zu mir fallen, was nicht schon mein Eigen wäre. Es kehrt nur zurück, es kommt mir endlich heim – mein eigen Selbst, und was von ihm lange

Tuto zkušenost bychom mohli velmi jednoduše vyjádřit jako nalezení sebe sama, poněvadž všechny přivtělené omyly a bludy se vrátily ke své podstatě. Duše, jež byla brána jako opak těla, se nyní znovu vrátila ke svému zdroji, jímž není nic jiného než prapodstata. Všechny intence vyzážené mimo tělo se postupně vrátily zpět a prapodstata se tak znovu zacelila. Prapodstata tak v Zarathustrově osobě zjevuje celek světa. Všechna schémata, jež si v dějinách prapodstata přivtělila, se nachází doma, a proto může Zarathustra říct, že už mu nemůže nic scházet. Zarathustra tak vymezuje své nové hájemství, které je rozšířeno o všechny omyly a bludy, které si kdy člověk přivtělil.

Prapodstata má tedy dějinný charakter, neboť v sobě usebírání veškerou minulost, která je po smrti boha znovu navracena tam, kam patří. To je však závažné tvrzení, poněvadž tím Nietzsche odsuzuje veškeré dějiny filosofie a v posledku veškerou kulturu k „nezdravému“ omylu. Obrat na nihilistické půdě k nadčlověku vede k postupné totalitě prapodstaty a překonání všech dualistických a podobných myšlenkových konstrukcí. Nejen pojmy, ale i veškeré dějinné události jsou Nietzschem redukovány na proces přivtělování prapodstaty. Zpětným chodem všech intencí (přivtělených schémat) do prapodstaty přestává být minulost minulostí, poněvadž v prapodstatě je zpřítomněna ve své totalitě, což Zarathustra dává jasně najevo tímto výrokem: „Kráčíš svou cestou velikosti: teď budiž tvou nejlepší odvahou, že za tebou cesty již není!“¹⁵⁹

Absolutní navrácení jakožto přivtělení si veškeré minulosti je zakládajícím principem myšlenky věčného návratu téhož. Nyní se však může zdát, že prapodstata našla svůj cíl a myšlenka nadčlověka se může jevit nadbytečná. Tomu však samozřejmě Nietzsche chce zabránit a proto Zarathustrovými ústy říká: „A scházejí-li ti nyní všechny žebříky, zkus vystoupiti sám sobě na vlastní

in der Fremde war und zerstreut unter alle Dinge und Zufälle.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 167.

¹⁵⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 141.

hlavu: jak jinak bys do výše stoupal?“¹⁶⁰ Toto je velmi důležitý bod k pochopení celkového nárysu cesty k nadčlověku. Až po znovunalezení prapodstaty je možné si vytknout opravdový cíl. Jestliže jsme mluvili o tom, že základní charakteristikou přítomného člověka musí být překračování sebe sama, tak zde se nyní ukazuje, že je to možné až po proměně tělesnosti. To znamená, že smrt boha je prvním krokem, který bychom pod perspektivou tohoto výkladu mohli pojmenovat jakožto selhání (nemožnost uskutečnění) starých schémat, na něž musí navázat druhý krok, jenž je přivtělení si těchto schémat zpět do prapodstaty; lépe řečeno přijetí veškeré minulosti jakožto ospravedlnění skrze ideu nadčlověka. Až po těchto dvou krocích může přijít krok třetí, kterým je překonávání sebe sama; až tímto krokem se člověk teprve vydává na cestu k nadčlověku.

Nyní vidíme, že až proměna prapodstaty (jejíž hlavní smysl je přitakání tělu a zemi) umožňuje myšlenku sebe-překonávání. Opovrhovatelé tělem tedy nemohou být sami sobě přechodem, neboť zatím neporozuměli tomu, že veškerá jejich víra v nadmyslnost je výtvořem těla. Proto Zarathustra rezolutně odmítne, že by tito lidé mohli být cestou k nadčlověku: „Nejdu já vaší cestou, vy povrhovatelé tělem! Vy mi nejste mosty k nadčlověku!“¹⁶¹

¹⁶⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 141-142.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 35.

Vůle a čas

Mrzáci

V minulé kapitole jsme došli k tomu, že afirmací minulosti jakožto všech dějinných přivtělení je možné vykoupení, které vede k navracení „prapodstaty“ (Selbst)¹⁶²; v absolutním přijmutí sebe sama, jež je zároveň znovunalezení. Avšak ukáže se, že afirmace minulosti není tak úplně jasná záležitost, jak se v minulé kapitole zdálo, poněvadž přivtělení si dějin a jejich ospravedlnění brání samotná povaha času. Sebe-překračování se v této perspektivě ukáže jako problematika nemožnosti vůle dostat se do minulosti, což vede k tomu, že se člověk nemůže nikdy osvobodit od všeho minulého. Kdyby tomu tak zůstalo a nebyla by žádná možnost, jak uniknout z minulosti, nebylo by možné uskutečnit nadčlověka. Pročež je tato část i pro nás přípravou k nejdůležitější kapitole, jež je věnovaná proměně času a která dává odpovědi na tuto problematiku. V tomto oddílu se zaměříme hlavně na kapitolu „O vykoupení“ (Von der Erlösung), v níž Nietzsche nejjasněji vyjadřuje problematiku vztahu mezi vůlí a časem.

Kapitola svým způsobem navazuje na myšlenku pomalého uzdravování skrze svou prapodstatu, poněvadž když Zarathustra jednoho dne šel po „velikém mostě“ (die große Brücke), potkal se zde s žebráky, mrzáky a jedním hrbáčem.¹⁶³ Veliký most zde asi představuje časovou osu jakožto dějiny, jež symbolizuje cestu od zvířete k nadčlověku. Slovem „veliký“ chce Nietzsche naznačit, že tato cesta je velmi dlouhá a že i žebráci, mrzáci a podobní lidé mají právoplatné místo na tomto mostě. Zarathustra se s nimi dává do hovoru, v němž ho mrzáci žádají o to, aby učinil zázrak, řkouce:

¹⁶² CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 201.

¹⁶³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 127., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 167.

„Tady si z nás krásně můžeš vybrat a tedy dokaž, co umíš! Slepce tu můžeš vyléčiti a kulhavým vrátit zdravou chůzi; a s toho, kdo příliš mnoho má za sebou, mohl bys opět něco sejmouti: – to, míním, byl by pravý způsob, abys mrzákům vnukl víru v Zarathustru.“¹⁶⁴

Nietzsche tu samozřejmě naráží na Ježíšovy zázraky, avšak Zarathustra samozřejmě nechce, aby žáci věřili v jeho učení, natož skrze činění zázraků. Navíc si je vědom toho, že mrzáci a jim podobní si ze své choroby vytvořili takový druh „přivtělení“, jenž Zarathustra nazývá duchem. Právě z perspektivy těla jako „prapodstaty“ je Zarathustrou vyjádřena korelace mezi fyzickým tělem a duchem takto: „»Vezmi hrbatému hrb a vzals mu ducha – tak učí lid. Dej slepci zrak a uvidí tolik špatností na zemi, že až prokleje toho, kdo ho vyhojil.“¹⁶⁵ Zarathustra tuší, že kdyby odejmul člověku fyzický neduh, zároveň by ho tím zbavil ducha. Duch však není ničím jiným než jistým druhem „přivtělení“ si schématu, jež dává člověku životní ukotvení. To znamená, že by fyzickým uzdravením člověk ztratil smysl života a následně by chtěl svou fyzickou nedokonalost vrátit.¹⁶⁶

Nyní se může zdát, že v lidech po fyzické stránce strádajících Zarathustra nevidí možnost vývoje. Není tomu tak ale, poněvadž tito lidé mají své „místo na mostě“, jelikož žít s fyzickým neduhem ještě neznamena, že by člověk nemohl jednou kráčet „cestou své velikosti, a proto se jim Zarathustra již dále nevěnuje“¹⁶⁷. Existuje však ještě druhý typ mrzáků, kteří oproti prvním mají něčeho přespříliš a tyto Zarathustra nazývá „převrácení mrzáci“. Tento druh mrzáků je pro Zarathustru o hodně horší a ohyzdnější a raději by o nich ani nemluvil¹⁶⁸, ale slouží mu jako příklad pro ducha pomsty, a proto o nich pronese tuto promluvu:

¹⁶⁴ Tamtéž.

¹⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 127.

¹⁶⁶ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 201.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 201.

¹⁶⁸ Srvn. „Ich sehe und sah Schlimmeres und mancherlei so Abscheuliches, daß ich nicht von jeglichem reden und von einigem nicht einmal schweigen möchte...“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 151.

„A když jsem přišel ze své samoty a po prvé kráčel po tomto mostě, tu jsem svým očím nedůvěřoval a jen jsem se díval a díval a posléze jsem řekl: ‚Toť ucho! Ucho, velké jako člověk!‘ Pohlédl jsem tam ještě lépe: a skutečně, pod uchem pohybovalo se něco jiného, co bylo žalostně nepatrné, chudičké a nuzné. A vskutku, ohromné ucho sedělo na malém tenkém stonku – tím stonkem však byl člověk! Kdo se díval sklem, rozeznával i závistivou tvářičku a že se na stonku klátí naduřelá dušička. A lid mi řekl, že to veliké ucho není pouhý člověk, nýbrž veliký člověk, genius. Nevěřil jsem však lidu nikdy, mluví-li o velikých lidech – a ponechal jsem si svou víru, že je to převrácený mrzák, jenž má všeho málo a jen jedné věci nazbyt.“¹⁶⁹

V této podivné promluvě chce poprvé Zarathustra vyjádřit problém minulosti jako viny. Popisuje člověka, jenž má jednu část „prapodstaty“ (Selbst) rozvinutou přespříliš na úkor ostatních. Vidíme, že se pořád pohybujeme na půdě těla, na němž se zjevuje samotná problematika času. Touto zvláštní metaforou si Nietzsche připravuje útok na minulost pochopenou jako vinu, jejíž hlavní charakteristikou je, že se „vine“. Samozřejmě je to útok na hlavní křesťanské učení o dědičném hříchu, jehož se chce Nietzsche nadobro zbavit. A právě tato Zarathustrova promluva, i když se to na první pohled nemusí zdát, je vystižením tohoto základního křesťanského dogmatu.

Samozřejmě že tuto křesťanskou problematiku Nietzsche vykládá z perspektivy svého pojetí těla, avšak základ zůstává stejný. Jde o to, že tito „převrácení mrzáci“ si uvědomují, že jsou ve vleku minulosti v tom významu, že jsou dědici veškeré viny. Minulost, jež zmizela v nicotě a zapříčinila všechno

¹⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 128., „Und als ich aus meiner Einsamkeit kam und zum ersten Male über diese Brücke ging: da traute ich meinen Augen nicht und sah hin, und wieder hin, und sagte endlich: ‚das ist ein Ohr! Ein Ohr, so groß wie ein Mensch!‘ Ich sah noch besser hin: und wirklich, unter dem Ohre bewegte sich noch etwas, das zum Erbarmen klein und ärmlich und schwächig war. Und wahrhaftig, das ungeheure Ohr saß auf einem kleinen dünnen Stiele, – der Stiel aber war ein Mensch! Wer ein Glas vor das Auge nahm, konnte sogar noch ein kleines neidisches Gesichtchen erkennen; auch, daß ein gedunsenes Seelchen am Stiele baumelte. Das Volk sagte mir aber, das große Ohr sei nicht nur ein Mensch, sondern ein großer Mensch, ein Genie. Aber ich glaubte dem Volke niemals, wenn es von großen Menschen redete – und behielt meinen Glauben bei, daß es ein umgekehrter Krüppel sei, der an allem zu wenig und an einem zu viel habe.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 152.

přítomné utrpení, vytváří v těchto typech lidí obrovskou mstu. Jejich pohled na minulost je velmi negativní a jediným řešením, jak se s ní vyrovnat je msta na sobě samém, jež spočívá v tom, že jedna část těla se mstí na všech ostatních částech. Jak víme, tělo jako „prapodstata“ (Selbst) má dějinný charakter (soubor všech minulých přivtělení), a proto tento druh msty svým způsobem dokáže trestat minulost. Jedna část „prapodstaty“, jež je velmi rozvinuta, trestá zbytek „prapodstaty“, což vede k úplnému zmrzačení.¹⁷⁰

Společnost se však domnívá, že právě tato jedna část „prapodstaty“, jež je oproti ostatním hypertrofovaná, je celým člověkem a dělá z něj genia. Jednoduše řečeno, jsou to lidé, kteří jsou v jednom ohledu velmi rozvinutí a nadaní, avšak na úkor celku svého těla, jež tím trpí. Zde Nietzsche zejména naráží na dějinné postavy, jež jsou vyvyšovány a adorovány. Za typický příklad mohou sloužit světci, u nichž „díky“ asketickým ideálům došlo k potlačení všech ostatních částí prapodstaty.

Nás však hlavně zajímá metafyzický ráz této promluvy, jež se týká msty na vší minulosti. Už v kapitole „O tarantulích“ (Von den Taranteln), která se týká vztahu mezi spravedlností a mstou, hovoří Zarathustra programově o tom, že osvobození od msty je mu mostem k nejvyšší naději.¹⁷¹ Než se však dostaneme k tomuto vysvobození, musíme se nejprve zaměřit na to, v čem tato msta vlastně spočívá. Na tomto místě je potřeba si znovu uvědomit, že transformace prapodstaty spočívá v navrácení veškerých přivtělení zpět ke svému zdroji, ospravedlňuje veškeré byvší omyly a tím v posledku i celou minulost. Avšak nyní se ukazuje, že získání této minulosti je problematické a vede k duchu pomsty.

¹⁷⁰ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s. 202-203.

¹⁷¹ Srvn. „Denn daß der Mensch erlöst werde von der Rache: das ist mir die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 106.

Preludium k propastné myšlence

Jestliže má člověk být ustavičným přechodem, musí jeho vůle splňovat takové parametry, aby dokázal sám sebe neustále překračovat. Toto sebe-překračování je však podle Nietzscheho možné pouze tehdy, kdy už člověk není tížen minulostí. Jak Zarathustra v knize vícekrát říká, „...člověka nalézám rozdrvena a rozdrobena jako po porážce v bitvě a na porážce v jatkách“¹⁷². Smíření s minulostí tak může člověka znovu spojit v „jednu bytost“; může si uvědomit, že vše minulé je „lidské“, někdy až „příliš lidské“, což vede k přijetí a ospravedlnění minulosti. Z perspektivy vůle se však ukazuje tento smírný krok jako problematický, poněvadž odporuje samotné povaze času.

Nejprve necháme promluvit samotného Zarathustru o této nesnázi vůle:

„Vůle – tak sluje osvoboditelka, jež přináší radost: tak jsem vás učil, přátele moji! Teď však se k tomu přiučte, že i vůle sama ještě je zajatkyň. Chtění to jest, jež osvobozuje: ale jak sluje to, co i osvobozovatele uková v pouta? ‚Bylo‘: toť, proti čemu skřípějí zuby vůle, toť její nejosamělejší smutek. Bez moci jsouc proti tomu, co je vykonáno, dívá se vůle zle na všechnu minulost. Nemůžeť vůle chtít dozadu; že nemůže zlomit čas a jeho chtivost – toť její nejosamělejší smutek.“¹⁷³

V těchto tezí nám Nietzsche velmi pregnantně vyjevuje, co pro něj znamená čas a jakou má povahu. Než přistoupíme k samotné interpretaci této promluvy, měli bychom se pozastavit u Nietzscheho dřívějšího spisu *Nečasové úvahy*, v němž je nejlépe popsána v části „O užitku a škodlivosti historie pro život“ bytost času, což nám může pomoci lépe pochopit Nietzscheho pojetí času. Zde píše: „Je to div: okamžik, vmžiku tu, vmžiku pryč, předtím nejsa ničím, potom také ničím, se

¹⁷² NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 128.

¹⁷³ Tamtéž, s. 129. „Wille – so heißt der Befreier und Freudebringer: also lehrte ich euch meine Freunde! Aber nun lernt dies hinzu: der Wille selber ist noch ein Gefangener. Wollen befreit: aber wie heißt das, was auch den Befreier noch in Ketten schlägt? „Es war“: also heißt des Willens Zähneknirschen und einsamste Trübsal. Ohnmächtig gegen das, was getan ist – ist er allem Vergangenen ein böser Zuschauer. Nicht zurück kann der Wille wollen; daß er die Zeit nicht brechen kann und der Zeit Begierde, – das ist des Willens einsamste Trübsal.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 153.

přece jako strašidlo vrací zpět a ruší klid okamžiku pozdějšího.“¹⁷⁴ V této krátké větice Nietzsche dává svým čtenářům na srozuměnou odkud myslí čas. Své pojetí času jakožto neustálá pomíjivost okamžiku od začátku svého filosofického vývoje buduje na tradičním metafyzickém výkladu, jenž je započat přinejmenším už u Aristotela.¹⁷⁵ Nietzsche tedy otázku času vůbec neproblematizuje a své pojetí formuluje na základě pouhé lidské zkušenosti, což se hlavně posléze bude zrcadlit i v samotné myšlence věčného návratu.

Po tomto opravdu krátkém exkurzu se můžeme vrátit k našemu výkladu Zarathustrových tezí týkající se vůle a času. Čas v tradičním pojetí je tedy složen ze tří složek, kterými jsou minulost, přítomnost, budoucnost. Přítomnost se liší od minulosti a budoucnosti tím, že k ní má člověk přístup, lépe řečeno je v ní tím, čím je. Oproti tomu minulost je člověku odepřena v tom smyslu, že svým způsobem mizí v nicotě a jedině, co po ní zůstává, jsou vzpomínky. Budoucnost je pak „ještě nicotou“ a jedině, co člověku dává, je naděje a předtucha. Jestliže tyto tři části vztáhneme k vůli, ukáže se, že vůle má přístup jen k přítomnosti a budoucnosti. Jinak řečeno, skrze chtění budoucnosti jako sebe sama, překračuje přítomnost, jež je umožněním sebe-překračování. Avšak minulost, jež je pochopena jako „Bylo“ (Es war), se vůli plně odpírá.

Abychom dokázali ještě lépe postihnout problematiku vztahu vůle a času, musíme se nejprve zaměřit na to, co znamená pro Nietzscheho vůle pochopená jako vůle k moci (der Wille zur Macht). V kapitole „O přemáhání sebe samého“ (Von der Selbstüberwindung) nejlépe Nietzsche vyjadřuje skrze Zarathustrova ústa, co tím míní:

„Kde jsem našel něco živoucího, našel jsem vůli k moci; ba i ve vůli sloužícího jsem našel vůli býti pánem. [...] A toto tajemství život sám mi projevil: »Hleď«, pravil, »jsem tím, co *vždy samo sebe*

¹⁷⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 79.

¹⁷⁵ ZAJÍC, Václav. *Čas lidského života v Nietzscheho druhé Nečasové úvaze*. Praha: Togga, 2011, s. 13.

musí přemáhati. [...] »A raději bych zanikl, než abych se zřekl tohoto jediného; a věru, kde je zánik a listopad, hle, tam se obětuje život – za moc! [...] »Neboť: co není, nemůže chtít; co však v bytí již jest, jak by to ještě mohlo k bytí mít vůli! »Jen, kde je život, je také vůle: nikoli však vůle k životu, nýbrž – tak já tě tomu učím – vůle k moci! – »Mnoho věcí je u žijících hodnoceno výše než život sám; než z hodnocení samého mluví – vůle k moci!«¹⁷⁶

V těchto vybraných tezích se nám jasně ukazuje, že pojmy vůle, život a bytí tvoří jeden celek. Život jako takový není v této perspektivě ničím jiným než přítomným okamžikem (bytím), jenž je projevem samotné vůle k moci. Jestliže bychom to vzali doslova, vůle jako taková je samotným životem, jehož vnitřním smyslem je podle Nietzscheho sebe-překonávání, a je na ni nahlíženo jako na vůli k moci. Pročež tím, že chce vůle neustále větší moc, sama sebe neustále obětovává pro svou budoucnost. Bytí jako takové pak není žádným predikátem života, ale je jím samým; život podle Nietzscheho vždy už jest. Proto také Nietzsche často zdůrazňuje, že pojem bytí není ničím jiným než pouhým zobecněním života¹⁷⁷ – bez života je bytí pouhým derivátem skutečnosti.¹⁷⁸

Sebe-přemáhání, o kterém jsme již často mluvili, je tedy ustavičné uskutečňování vůle samé; a tento pohyb je posléze pochopen a pojmenován jako vůle k moci. Když však člověk nedokáže sám sebe překračovat, neznamená to, že se tak vymanil z vůle, poněvadž i útlum vůle je nadále projevem vůle k moci. „A kde jsou obětování a služby a pohledy lásky: i tam vládne vůle býti pánem. Po

¹⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 106-107., „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein. [...] Und dies Geheimnis redete das Leben selber zu mir: „Siehe, sprach es, ich bin das, was sich immer selber überwinden muß. [...] „Lieber noch gehe ich unter, als daß ich diesem Einen absagte; und wahrlich, wo es Untergang gibt und Blätterfallen, siehe, da opfert sich Leben – um Macht! [...] „Denn: was nicht ist, das kann nicht wollen; was aber im Dasein ist, wie könnte das noch zum Dasein wollen! „Nur wo Leben ist, da ist auch Wille: aber nicht Wille zum Leben, sondern – so lehre ich's dich – Wille zur Macht!“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 124-125.

¹⁷⁷ NIETZSCHE, Friedrich. KSA 12.2[172], s. 369.

¹⁷⁸ HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: M. Niemeyer, 1966, s. 28.

tajných cestách vkrade se tu slabší do hradu a až do srdce toho, kdo je mocnější – a tam mu ukradne moc.“¹⁷⁹ Co se na první pohled může zdát jako oslabení vůle, dokonce zřeknutí se jí, je pouhým skrytým působením vůle k moci. V této perspektivě je potřeba nahlížet i na samotné Nietzscheovo pojetí morálky, jež je zbraní slabých jedinců ke zmocnění se silných, což není nic jiného než resentment.

Vůle k moci, jež je podstatou světa a jejímž smyslem je neustále sebe-překračování okamžiku, je vůči minulosti (ne však vůči přítomnosti a budoucnosti) „bezzubá“. Toho co pominulo, už se vůle nemůže nikdy zmocnit. Člověk (vůle k moci) je bytostí náležející přítomnosti, v níž je zaměřen do budoucnosti, které se neustále zmocňuje, avšak k bráně minulosti se mu žádného klíče nedostává. Minulost je mu odepřena, ale zároveň ho k sobě přitahuje jako „neviditelná a temná tíha“, jež se ohlašuje jako příčina všeho utrpení.¹⁸⁰ Vůli tak popadá smutek, poněvadž nemůže jít dozadu a změnit tak minulost. Ale ještě více ji ovládá vztek, že se minulosti nemůže zmocnit. Minulost, jak se zdá, je osvobozena od pařátů vůle, a proto nikdy nedokáže kámen nazývající se „bylo“ odvalit.¹⁸¹ Vůle je tak bezradná vůči času, jelikož ho nedokáže zlomit, aby šel i nazpět. Povaha času dává možnost směřovat pouze do budoucnosti.

¹⁷⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 106., *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 124.

¹⁸⁰ Srvn. „Naproti tomu člověk nese velké a stále větší břímě minulosti; to jej tiskne k zemi a ohýbá stranou, ztěžuje jeho chůzi jako neviditelná a temná tíha, kterou může naoko zapřít a kterou ve styku se sobě rovnými zapírá až příliš rád: aby vzbudil jejich závist. Proto jej dojmá jako vzpomínka na ztracený ráj, vidí-li pasoucí se stádo nebo v důvěrné blízkosti dítě, které ještě nemá nic minulého, co by zapřelo, a hraje si mezi ploty minulosti a budoucnosti v přebílé slepotě. A přece jeho hra musí skončit: až příliš záhy je vytrženo ze zapomenutí. Pak se naučí rozumět slovu „bylo“, onomu heslu, jímž se člověku ohlašují strasti, boj a omrzelost, aby připomněly, co jeho bytí v podstatě jest – nikdy nedokonalé imperfektum.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 79.

¹⁸¹ Srvn. „Daß die Zeit nicht zurückläuft, das ist sein Ingrim; „Das, was war“ – so heißt der Stein, den er nicht wälzen kann.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 153-154.

Tato bezradnost vůle však vede k takové zuřivosti, jež se v dějinách postupně změnila ve mstu. Nechme nyní zase nejprve promluvit Zarathustru ohledně tohoto tématu:

„Ach, každý zajatec se potřeští! A také zajatá vůle se osvobozuje ztřeštěně. [...] A tak valí kameny ze zuřivosti a nevole a mstí se na tom, co necítí vzteku a nevole jak ona. Tak se vůle, osvoboditelka, stala škůdkyní: a na všem, co může trpěti, mstí se za to, že nemůže chtít nazpátek. To, ano to jediné je *pomsta* sama: nevole vší vůle proti času a proti jeho ‚Bylo‘. [...] *Duch pomsty*: přátelé moji, tím bylo dosud nejlepší přemítání lidské; a kde bylo utrpení, tam vždy měl býti i trest.“¹⁸²

Zarathustra těmito slovy odkrývá podstatu vztahu mezi vůlí a časem. Vůle se vyrovnává se svou nemohoucností vůči minulosti prostřednictvím msty, jež je namířena na přítomnost, která je svým způsobem nevinná. Přítomnost sama o sobě necítí žádnou nevoli, neboť ční do budoucnosti. Avšak vůle jakožto vůle k moci využívá svou vnitřní sílu k tomu, že se mstí na přítomném okamžiku a tím se vyrovnává s minulostí. Nesmíme zde však myslet na mstu jako lidskou vlastnost, neboť Nietzsche ji právě určuje jako podstatu světa. Msta je nevolí vší vůle, to znamená souhrnu veškeré vůle k moci. Proto tato msta je samotným „duchem pomsty“ (der Geist der Rache), který vládne v křesťanském eschatologickém čase.

Duch pomsty není tak ničím jiným než vyrovnáváním se vůle s křesťansky pojatým časem. Spočívá jednak v potlačení všeho pozemského a zároveň tato nejhlubší pomsta spočívá podle Nietzscheho v takovém myšlení, které vytváří

¹⁸² NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 129-130. „Ach, ein Narr wird jeder Gefangene! Närrisch erlöst sich auch der gefangene. [...] Und so wälzt er Steine aus Ingrim und Unmut und übt Rache an dem, was nicht gleich ihm Grimm und Unmut fühlt. Also wurde der Wille, der Befreier, ein Wehetäter: und an allem, was leiden kann, nimmt er Rache dafür, daß er nicht zurück kann. Dies, ja dies allein ist Rache selber: des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr „Es war“. [...] *Der Geist der Rache*: meine Freunde, das war bisher der Menschen bestes Nachdenken; und wo Leid war, da sollte immer Strafe sein.“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 153-154.

nadpozemský svět se všemi absolutními ideály, kterým se čas musí podvolit.¹⁸³ V posledku vzniká iluze, že takto pojatá věčnost jako ustavičně trvající okamžik vyhrává nad samotným časem, jenž je neustálou pomíjivostí. V nadpozemském světě si vůle k moci užívá své vítězství nad „bylo“, avšak cena za to je podle Nietzscheho veliká, jelikož se tím musí mstít pozemskému světu. Nezávislost vůle na čase tak vzniká skrze mstu na všem lidském. Vůle k moci získává iluzorní vítězství například v podobě právě popisovaných „převrácených žebráků“.

Avšak toto vyrovnaní se vůle k moci s minulostí vede k paradoxnímu jevu, kdy samotný život je pochopen jako trest. Vůle k moci se tak stává perverzní vůlí, neboť sama sebe nakonec trestá. „A protože i v tom, kdo *chce*, jest utrpení, proto, že nemůže chtít nazpět – proto chtění samo a všechno žití mělo rovněž býti – trestem.“¹⁸⁴ Jak už bylo řečeno výše, Nietzsche oponuje základnímu křesťanskému dogmatu o prvotním hříchu, jenž vlastně každému přítomnému okamžiku dává a priori pečeť viny a trestu. Tím je tak svět sám o sobě trestem a ztrácí tak svou nevinnost. Zde si například můžeme vzpomenout na známá Kazatelova slova ze Starého zákona o pomíjivosti života, jenž je pouhou marností a ustavičným pachtěním. Z perspektivy tohoto pohledu je vše pozemské pouhou pomíjivou stínohrou, proti níž vůle nic nezmuže. Toto však podle Nietzscheho není nic jiného než samotná msta vůle proti času a jeho „bylo“. Celé křesťanství se tak dá redukovat na problém vztahu vůle a času, kdy vůle vytváří umělý svět, aby unikla ze spárů pomíjivosti a dostála tak své podstaty. Nyní však vyvstává otázka, jestli tedy tímto způsobem se mohla vůle k moci vykoupit ze spárů času. Podle Nietzscheho nemohla ze dvou důvodů, které jsou navzájem propojeny. Msta jako taková nikdy nemůže vést k osvobození, poněvadž jak už jsme zmínili, vede pouze k tomu, že se sama vůle k moci mstí sama na sobě. Tím druhým

¹⁸³ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, s. 115.

¹⁸⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 130.

argumentem je samotný nihilismus – nadpozemský svět jako únik vůle před časem se musí vždy nutně pomalu znehodnocovat a rozpadat, neboť nikdy jej nelze realizovat a jediné, co ho drží naživu, je samotná víra.

Zarathustra se svých žáků řečnický ptá, jestli je vůbec možné vykoupení vůle z času a jeho „bylo“.¹⁸⁵ Je vůbec možné osvobození (Erlösung) – křesťanskou hantýrkou spasení, vykoupení – z času jakožto pomíjivosti? Jak víme, pro Zarathustru je to tou „největší nadějí po dlouhých bouřkách“¹⁸⁶. Jestliže by to nebylo možné, cesta k nadčlověku by byla nadobro uzavřená, poněvadž nejprve musí být tvůrčí vůle osvobozena od veškeré msty, aby mohl člověk být pravým přechodem. Zarathustra zatím žákům odpověď nedává, avšak z jeho dalších výpovědí je jasné, že tuší (nebo dokonce už nějakým způsobem ví), že tímto osvobozením bude myšlenka věčného návratu téhož:

„Až tvůrčí vůle přisvědčí: ‚Ale tak tomu chci! Tak tomu budu chtít!‘ Ale pravila to již? A kdy se to stane? Byla vůle již zbavena postroje své vlastní pošetilosti? Stala se vůle již sama sobě osvoboditelkou, jež přináší radost? Odučila se duchu pomsty a všemu skřípění zubů? A kdo ji naučil smíření s časem, kdo ji naučil vyššímu, než je vše smíření? Vyššího cosi, nežli je všechno smíření, musí chtít vůle, která jest vůlí k moci –: než jak je jí to možné? Kdo ji naučil též tomu, aby chtěla nazpět?“¹⁸⁷

V těchto Zarathustrových promluvách už velmi jasně prosvítají první charakteristiky věčného návratu téhož. Avšak po těchto promluvách se sám Zarathustra zděsí svých slov: „Leč na tomto místě řeči se stalo, že se Zarathustra

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 130.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 92.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 130-131. „– Bis der schaffende Wille dazu sagt: ‚Aber so will ich es! So werde ich's wollen! Aber sprach er schon so? Und wann geschieht dies? Ist der Wille schon abgeschirrt von seiner eignen Torheit? Wurde der Wille sich selber schon Erlöser und Freudebringer? Verlernte er den Geist der Rache und alles Zähneknirschen? Und wer lehrte ihn Versöhnung mit der Zeit, und Höheres, als alle Versöhnung ist? Höheres, als alle Versöhnung muß der Wille wollen, welcher der Wille zur Macht ist –: doch wie geschieht ihm das? Wer lehrte ihn auch noch das Zurückwollen?“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 155.

pojednou zarazil a podobal se na vlas tomu, kdo se největší měrou zalekne.“¹⁸⁸ Pomalu si tak Nietzsche připravuje přechod ke třetí knize, v níž je středem ta „nejpropastnější myšlenka“. Vykoupení vůle z času je podmínkou a přípravou pro myšlenku věčného návratu téhož. Toto preludium však jedna postava pozná a není jí nikdo jiný než hrbáč řka: „Ale proč mluví Zarathustra k svým žákům přece jen jinak – než k sobě sám?“¹⁸⁹ Oproti žákům tak jediný pozná, že Zarathustra zamlčuje přede všemi myšlenku myšlenek, poněvadž ani on sám ještě na ni není úplně připravený. Toto hrbáčovo „prokouknutí“ Zarathustry ukazuje, že normální mrzáci jsou chápáni Nietzschem jako rovnocenné bytosti oproti „převráceným mrzákům.“¹⁹⁰

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 131.

¹⁸⁹ Tamtéž.

¹⁹⁰ CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014, s.203.

Myšlenka věčného návratu

Nejtišší hodina

Poslední kapitola druhé knihy, jež je nazvána „Nejtišší hodina“ (Die stillste Stunde), je poslední přípravou pro uvedení myšlenky věčného návratu (Die ewige Wiederkunft des Gleichen). Už zde se ukazuje její hlavní smysl, kterým opravdu není nabytí lidského poznání o čase a světě, nýbrž je jím proměna samotné lidské bytnosti skrze zkušenost (Erfahrung), kterou je třeba chápat jako „dotek“ něčeho mimo nás, jež nás bytostně zasáhne a tím promění.¹⁹¹ Na postavě Zarathustry se Nietzsche snaží tuto proměnu lidské bytnosti skrze myšlenku věčného návratu téhož vyobrazit, aby tím dal na srozuměnou, že nejde o žádnou metafyzickou teorii, nýbrž o dějinnou událost. Už v knize *Radostná věda*, kde poprvé je ve vydaných spisech zmíněna myšlenka věčného návratu téhož, je jasně ukázáno, jak problematické je tuto myšlenku přijmout – přivtělit si ji: „Neboť jak dobrým by ses musel sobě samému i životu stát, abys již po ničem *netoužil víc* než po tomto posledním věčném stvrzení a zpečetění?“¹⁹²

Zarathustrova předtucha myšlenky věčného návratu se vyplní ve zvláštní zkušenosti, kterou svým žákům podává v podobenství o snu. Vypravuje jim tento příběh, skrze který se s nimi chce rozloučit předtím, než znovu odejde do samoty. Mluví o „nejtišší hodině“, jež je pro něj „hněvivá vládkyně“ (zornige Herrin)¹⁹³ a můžeme se pouze domnívat, co tím Nietzsche míní, avšak je velmi pravděpodobné, že tato Zarathustrova zkušenost, již podává prostřednictvím

¹⁹¹ HEIDEGGER, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985, s. 149.

¹⁹² NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 201.

¹⁹³ Srvn. „Was geschah mir! Wer gebeut dies? – Ach, meine zornige Herrin will es so, sie sprach zu mir; nannte ich je euch schon ihren Namen? Gestern gen Abend sprach zu mir *meine stillste Stunde*: das ist der Name meiner furchtbaren Herrin.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 160.

podobnosti, je jakýsi druh procesu sebeuvědomování si samotné prapodstaty, jež je tou nejpřísnější vládkyní. Dokonce by šlo usuzovat, že dialog mezi touto vládkyní a Zarathustrou není ničím jiným než rozhovorem mezi „prapodstatou“ (Selbst) a „já“ (Ich). Vládkyně se zjevuje v tom největším klidu a tichu, neboť jen v těchto chvílích mohou být zaslechnuty ty nejhlubší myšlenky: „Rosa padá na trávu, když noc je nejmlčenlivější. [...] Nejtíší slova to jsou, jež přinášejí bouři.“¹⁹⁴ Proto také vždy k Zarathustrovi hovoří pouze skrze ticho samo.¹⁹⁵

Nyní se už můžeme posunout k samotnému dialogu mezi Zarathustrou a vládkyní. Jeho hlavním smyslem je přesvědčování Zarathustry vládkyní, aby přijal myšlenku věčného návratu, o níž už dávno ví. Zde však Nietzsche ukazuje distinkci mezi věděním a přivtělením. I když Zarathustra vládkyni přiznává, že o myšlence ví, nechce ji vyslovit, natož o ní hovořit.¹⁹⁶ Sice by ji rád vyslovil, zatím toho však není schopen: „»Ach, já bych rád, ale jak mohu! Jen toho mne ušetří! Je to nad mou sílu!«“¹⁹⁷ Hlavním důvodem Zarathustrový bázlivosti je minulost, jež na něj působí jako „duch tíže“. Tento strach se objevuje v těchto promluvách:

„Přebývám u paty své výšky: jak vysoké jsou as mé vrcholky? Toho mi někdo ještě nepověděl. Dobře však znám svá údolí. Tu promluvil to zase bez hlasu ke mně: »Ó Zarathustro, kdo má přenášeti hory, přenese též údolí a nížiny.« – I odpověděl jsem: »Ještě mé slovo nepřeneslo hor, a cokoli jsem mluvil, nezastihlo lidí. Šel jsem sice k lidem, ještě jsem k nim však nedošel.« [...] »Vysmáli se mi, když jsem našel svou vlastní cestu a vlastní cestou šel; a vpravdě, mé nohy se tenkrátě třásly. A takto mi děli: odvykl jsi cestě, teď ještě odvykneš chůzi!« [...] »K tomu, abych rozkazoval, nedostává se mi hlasu lvího.« [...] Ó Zarathustro, kráčetí máš, jsa stínem toho, co nezbytně přijde: tak budeš rozkazovati a rozkazuje půjdeš před ostatními.« [...] »Musíš se ještě

¹⁹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 136.

¹⁹⁵ Srvn. „Da sprach es wieder ohne Stimme zu mir.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 160.

¹⁹⁶ Srvn. „„Du weißt es, Zarathustra?“ Und ich schrie vor Schrecken bei diesem Flüstern, und das Blut wich aus meinem Gesichte: aber ich schwieg. [...] „Du weißt es, Zarathustra, aber du redest es nicht!“ Und ich antwortete endlich gleich einem Trotzigen: „Ja, ich weiß es, aber ich will es nicht reden!““ Tamtéž.

¹⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 135.

státí dítětem a býti beze studu. Hrdost je ještě na tobě, pozdě jsi omládl: kdo se však chce státí dítětem, nechť překoná ještě i své mládí.«¹⁹⁸

Tímto výběrem promluv chceme ukázat hlavně Zarathustrův boj s minulostí. Zarathustra to vyjadřuje přesně, když svůj postoj k času vyjadřuje jako „přebývání u paty své výšky“. Pata v celé knize symbolizuje tíhu minulosti, jež brání skutečnému osvobození. Touto „tíhou“ jsou nyní pochopeni samotní lidé, kteří nepřijímají Zarathustrovu cestu k nadčlověku. Zatím nemá sílu stát se opravdovým „lvem“ a posléze ani „nevinným dítětem“. Zde Nietzsche odkazuje na první Zarathustrovu promluvu, jež je nazvána „O třech proměnách“ (Von den drei Verwandlungen), kterážto je metodickým východiskem celé knihy a ukazuje „způsob myšlení a filosofování v *Zarathustrovi*“¹⁹⁹. Tyto proměny, kterak velbloud se stane lvem a lev dítětem jsou vyjevením procesu osvobození a zároveň ospravedlnění minulosti.

Znovu na tomto místě si musíme uvědomit, že napětí mezi minulostí a budoucností, které vzniká v neustálém překonávání přítomnosti, je vůdčím motivem pro pochopení myšlenky věčného návratu téhož. Právě v tomto dialogu mezi Zarathustrou a vládkyní je pregnantním způsobem vyjádřen obraz neustálého překonávání člověka. Tomu však porozumíme lépe až po interpretaci samotné myšlenky věčného návratu, musíme však podržet v patrnosti tento Zarathustrův existenciální pohyb, jenž ho vede znovu do samoty, poněvadž učitelem věčného návratu se musí nejprve stát, a proto se s žáky loučí těmito slovy: „Ach, přátelé moji! Měl bych ještě, co bych vám řekl, měl bych, co bych vám ještě dal! Proč nedávám? Což jsem lakomý?“²⁰⁰

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 135-136.

¹⁹⁹ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 136.

²⁰⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 137.

„Tvářnost“ času

Nyní se už dostáváme k samotné myšlence věčného návratu téhož, jež je nejlépe vylíčena ve třetím díle v kapitole „O vidění a hádance“ (Vom Gesicht und Rätsel). Překlad Otokara Fischera je bezesporu správný, avšak velmi dobře si Aleš Novák uvědomil, že pojem „Gesicht“ je jím redukován, neboť se zde nejedná o „pouhé“ vidění, nýbrž také o „tvářnost“.²⁰¹ Není to jen Zarathustrovo vidění nové perspektivy času, ale zároveň sám čas zjevuje svou „tvář“. Vidění a tvářnost jsou na sebe bytostně odkázané entity; tvář se může vyjevit jen tehdy, když může být viděna. „Vidění, jak již řekl Platón, předpokládá vedle oka a věci také světlo. Oko nevidí světlo, nýbrž předmět ve světle. Vidění je tedy vztah k „něčemu“, ustavujícím se uvnitř vztahu k tomu, co není „něco“.“²⁰² Až horizont, jímž je samotný svět a ne pouhé „něco“, dává možnost vyjevit tvářnost času skrze vidění. Avšak toto „spatření“ je zároveň i dotekem.²⁰³ Je tu vazba mezi viděním a dotýkáním, v níž se konstituuje zkušenost, o níž jsme hovořili v předešlé podkapitole. Nakonec tedy Zarathustra skrze viděné zažívá zkušenost s tvářností času, která ho dotekem promění.

Tvář vždy na sobě nese výraz zpřítomňující přítomnosti naladění. Vyjevit svou tvář znamená přiznat svou bytostnou část, identifikovat se sám se sebou. Tvář matky je prvním dětským uchopením celku světa – první lidské setkání s důvěrou a bezpečím. Svět, pravda, vše lidské se rodí skrze tvář; je příslibem domova a lásky. Čas vyjevující Zarathustrovi svou tvář mu dává příslib upřímného vykoupení ze vší minulosti. Tvářnost času, jež je zároveň tvář samotářského světa, je přiznání pravé povahy; je důvěrným otevřením se naději v nový počátek. Chceme zviditelnit Nietzscheovu snahu ukázat, že teprve on je

²⁰¹ NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 246.

²⁰² LEVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 165.

²⁰³ Tamtéž, s. 167.

oním myslitelem, který zahlédl pravou podstatu času, bytí a v posledku samotného života. Už nyní můžeme naznačit, že Nietzsche nevytváří nový čas ani svět, nýbrž odkrývá jeho pravou podstatu, která nese symbol nevinnosti – dětské tváře, jež poprvé hledí na tvář své matky. Proto také dítě je pro Nietzscheho symbol této proměny světa: „Nevinností, je dítě a zapomenutím, je novým počítím, je hrou, je kolem ze sebe se roztáčejícím, je prvním pohybem, je posvátným Ano.“²⁰⁴

Zároveň však tvář skrze viděné se zjevuje v podobě hádanky (Rätsel) – skrze ni je člověk uveden do jistého typu filosofického údivu a neklidu²⁰⁵, který vede k přehodnocení času a světa. Myšlenka věčného návratu skrze viděné ve tváři v podobě hádanky se Zarathustrovi ukázala v jeho nejosamělejší samotě. Tuto zkušenost se rozhodne vypravovat lodníkům, se kterými pluje na lodi.

„Chmurně šel jsem nedávno soumrakem mrtvolně bledým – chmurně a tvrdě, se stisknutými rty. Nejenom jedno slunce mi bylo zašlo. Stezka, jež vzdorně stoupala ostrým kamením, zlobná, osamělá, k níž se již netulilo býlí ani keř: horská stezka skřípala po vzdorem mé nohy. Němě krácejíc přes výsměšné řinčící oblázky, drtíc kámen, po němž sklouzala: tak si má noha vynucovala cestu vzhůru. Vzhůru – navzdory duchu, jenž táhl ji v hloub, do propasti v hloub, navzdory duchu tíže, mému ďáblu a arcinepříteli.“²⁰⁶

V těchto úvodních slovech, v nichž Zarathustra začíná popisovat svou zkušenost s myšlenkou věčného návratu, se Nietzschemu podařilo shrnout hlavní motivy prvních dvou dílů knihy, jimiž jsou smrt boha, prapodstata, vůle k moci a duch

²⁰⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 28.

²⁰⁵ NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 247.

²⁰⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 144. „Düster ging ich jüngst durch leichenfarbne Dämmerung, – düster und hart, mit gepreßten Lippen. Nicht nur Eine Sonne war mir untergegangen. Ein Pfad, der trotzig durch Geröll stieg, ein boshafter, einsamer, dem nicht Kraut, nicht Strauch mehr zusprach: ein Berg-Pfad knirschte unter dem Trotz meines Fußes. Stumm über höhnischem Geklirr von Kieseln schreitend, den Stein zertretend, der ihn gleiten ließ: also zwang mein Fuß sich aufwärts. Aufwärts: – dem Geiste zum Trotz, der ihn abwärts zog, abgrundwärts zog, dem Geiste der Schwere, meinem Teufel und Erzfeinde.“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 171.

pomsty, jenž je ve třetí knize sice jmenován jako duch tíže (der Geist der Schwere), znamená však významově totéž. Mrtvolný soumrak jako obraz smrti boha²⁰⁷ doprovází Zarathustru při cestě po horské stezce, jež je symbolem ustavičného přemáhání sebe samého a k tomu mu ještě stěžuje cestu samotný duch pomsty/tíže, jenž jako zemská tíže vše přitahuje dolů do údolí. Duch tíže je jistým způsobem završením, jež v sobě nese předchozí kroky, a proto ho také Zarathustra nazývá svým hlavním nepřítelem, s nímž v posledku povede rozhovor ohledně myšlenky věčného návratu téhož. Než se k němu však dostaneme, je potřeba ještě zmínit jednu věc. Nietzsche zde velmi dobře ukazuje svůj záměr, neboť ne náhodou právě v kapitole, jež je nejvíce věnovaná myšlence věčného návratu, je tak pregnančně vyjádřena dosavadní Zarathustrova cesta, která ukazuje nejen cestu k nadčlověku, ale jistým způsobem jeho samého. Právě myšlenka věčného návratu, která se stává vůdčím motivem celé třetí knihy, dává rozřešení otázek, na něž jsme doposud nemohli odpovědět.

Jak už bylo zmíněno, Zarathustra rozhovor o myšlence věčného návratu vede se samotným duchem tíže, který je vyobrazen takto: „...ačkoli seděl na mně, půl trpaslík, půl krtek; chromý; zchromující; kapaje mi olovo v ucho a v mozek olověné krůpěje myšlenek.“²⁰⁸ Těmito charakteristikami tak Nietzsche vyjadřuje jeho bytnost, jejímž smyslem je vše přitahovat svou strašnou tíhou k zemi. Každou nevinnou myšlenku „obtěžká olovem“, každému přítomnému okamžiku dá pečeť nesmiřitelné tíhy, která způsobuje utrpení, bolest a každému okamžiku bere svou nevinnost. Vše velké činí malé, poněvadž sám je malý a chromý.

²⁰⁷ NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 252.

²⁰⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 144-145. „...obwohl er auf mir saß, halb Zwerg, halb Maulwurf; lahm, lähmend; Blei durch mein Ohr, Bleitropfen-Gedanken in mein Hirn träufelnd.“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 171.

Nyní už je jasné, že „přivtělení“ myšlenky věčného návratu je zbraní na odpoutání se od ducha pomsty/tíže. Iniciátorem rozhovoru je Zarathustra, který jistým způsobem na ducha tíže útočí; není to tedy žádný dialog v „platónském smyslu“, ale spíše vynášení ortelu, který „zabíjí“: „Odvaha, však je nejlepší vrah – odvaha, která útočí: usmrtí samu smrt, neb dí tato slova: »*To že byl život?* Nuže vzhůru! Ještě jednou!«“²⁰⁹ Dialog tedy musíme chápat spíše jako existenční boj, jenž navazuje na celkový zkušenostní nárys Zarathustrový cesty. Dokonce lze říci, že k tomuto „existenčnímu dialogu“ Zarathustrovo přemáhání celou dobu veskrze vedlo. Proto také Zarathustra duchu tíže říká tato slova: „»Zadrž! Trpaslíku!« řekl jsem. »Já! Nebo ty! Já jsem však silnější z nás dvou – ty neznáš mé propastné myšlenky! *Té – bys neunes!*!«“²¹⁰ Myšlenka věčného návratu se pro Zarathustru stává zbraní, jejímž prostřednictvím chce ducha tíže zlomit. Existenční boj spočívá v Zarathustrově snaze přivtělit si ji a tím zlomit ducha tíže, tento dialog tudíž nemůžeme chápat jako disputační přesvědčování o tom, jak se to má s časem.

Avšak právě tato konfrontace přiměje ducha tíže, jenž má podobu trpaslíka, aby seskočil ze Zarathustrových ramen, na nichž do této chvíle setrval, a aby usedl u kamene před Zarathustru, jenž počne svou promluvu o čase. Nietzsche tak Zarathustru nechá nejprve vykreslit tradičním způsobem povahu času, z níž se duch postupně formuje do podoby ducha tíže/pomsty²¹¹. Na tomto tradičním pojetí posléze Zarathustra ukáže skutečnou povahu času, jež vede k myšlence věčného návratu téhož. Duch tíže je produktem špatně pochopeného času; vychází z mylné zkušenosti s časem, v níž se čas jeví jako pouhá neustávající pomíjivost. Myšlenka věčného návratu téhož neproměňuje bytnost času, nýbrž je její novou interpretací. Podle Nietzscheho je tato nová zkušenost s časem právě vidění její

²⁰⁹ Tamtéž, s. 145. „Mut aber ist der beste Totschläger, Mut, der angreift: der schlägt noch den Tod tot, denn er spricht: „*War das Leben? Wohlan! Noch einmal!*““ Tamtéž, s. 172-173.

²¹⁰ Tamtéž, s. 146. „Halt! Zwerg! Ich! Oder du! Ich aber bin der Stärkere von uns beiden –: du kennst meinen abgründlichen Gedanken nicht! *Den – könntest du nicht tragen!*“ Tamtéž, s. 173.

²¹¹ NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 282.

tvářnosti; čas zjevuje, čím doopravdy je. To neznamená nic jiného, než že čas zůstává stejný, avšak jeho perspektiva se proměňuje.

Když se zaměříme na samotnou promluvu Zarathustry, tak jeho výklad času je založen na okamžiku a vzhledem k okamžiku.²¹² Minulost a budoucnost jsou zde v tradičním pojetí přirovnány ke dvěma nekonečným (věčným) cestám, které si navzájem odporují a „narážejí si právě o čelo“²¹³. Právě tyto dvě cesty se setkávají pod branou, jež je obrazem okamžiku (Augenblick).²¹⁴ Po tomto hrubém nárysu se Zarathustra řečnický zeptá: „Ale kdo by jednou z nich šel dál – a vždy do dálnějších a vzdálenějších dálek: myslíš, trpaslíku, že tyto cesty si odporují na věky?“²¹⁵ Touto otázkou si otevírá svou novou interpretaci času, jež je postavená na tom, že musí existovat pouze jedna věčnost. Minulost jako jedna cesta a budoucnost jako druhá cesta, jsou chápány podle Nietzscheho v tradičním smyslu veskrze jako dvě danosti, které jsou v absolutním protikladu. Tyto instance však můžeme zakusit jen v místě jejich „střetu“ (náraz o čelo), což je symbolizováno branou, jež stojí nehybně a nikam se nepohybuje.²¹⁶ Po cestách minulosti a budoucnosti se člověk může vydat jen vnitřním nahlížením jakožto vzpomínáním a očekáváním. Nietzsche tak svou myšlenku věčného návratu téhož staví na vulgárním pojetí času, což jsme naznačili už v minulé kapitole.

Zarathustra po této otázce, jež nakousla problematiku celistvosti času, přikračuje ke své interpretaci, z níž vychází a tím zakládá myšlenku věčného

²¹² Tamtéž.

²¹³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 146.

²¹⁴ Srvn. „Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus – das ist eine andre Ewigkeit. Sie widersprechen sich, diese Wege; sie stoßen sich gerade vor den Kopf: – und hier, an diesem Torwege, ist es, wo sie zusammen kommen. Der Name des Torwegs steht oben geschrieben: „Augenblick.““ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 173.

²¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 146. „Aber wer einem von ihnen weiter ginge – und immer weiter und immer ferner: glaubst du, Zwerg, daß diese Wege sich ewig widersprechen?“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 173.

²¹⁶ NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 283.

návratu téhož. V této promluvě se tak setkáváme s nejlépe propracovanou definicí myšlenky věčného návratu, a to nejen v knize *Zarathustra*, nýbrž vůbec ve všech Nietzscheových spisech. Zarathustra k trpaslíku takto promluvil:

„Pohleď,« pokračoval jsem, »na tento okamžik! Od této cesty branou, od tohoto okamžiku běží dlouhá věčná ulice *dozadu*: za námi leží věčnost. Zda všechny věci, jež mohou běžeti, nutně již jednou neběžely touto ulicí? Zda všechno, co se státi *může*, nutně již jednou neběžely touto ulicí? Zda všechno, co se státi *může*, nutně se již jednou nestalo, neuskutečnilo, již neběželo mimo? A bylo-li tu již všechno, co, trpaslíku, míníš o tomto okamžiku? Zdaž není nutné, aby tu jednou již i tato cesta branou – byla bývala? A zdaž nejsou tímto způsobem všechny věci pevně spolu zauzleny, tak, že tento okamžik za sebou vleče *všechny* věci, jež přijdou? *Tedy* – – také sebe sám? Neboť všechno, co *může* běžeti: také touto dlouhou cestou *dopředu* – *nutně* jednou poběží!“²¹⁷

Na okamžiku (Augenblick) jakožto základní jednotce času Nietzsche vypracovává svou koncepci času. Již Søren Kierkegaard si velmi dobře uvědomil, že na vulgárním čase, jehož podstatou je neustálá pomíjivost, je nejdůležitější prvek okamžiku, který je jistým způsobem vždy přítomnou „naléhavostí“ (nastávání přítomnosti).²¹⁸ Bytností okamžiku není něco časového, což by znamenalo nějaké „ted“, jež by mělo nějakou časovou délku. Smyslem okamžiku je otevřenost a vykloněnost do totality času a proto Kierkegaard okamžik definuje jako „vzájemné dotýkání se času a věčnosti“²¹⁹ Musíme si však uvědomit, jaký rozdíl Kierkegaard činí mezi časem a věčností. „Časem rozumí „nekonečnou sukcesi“,

²¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 146. „Siehe, sprach ich weiter, diesen Augenblick! Von diesem Torwege Augenblick läuft eine lange ewige Gasse *rückwärts*: hinter uns liegt eine Ewigkeit. Muß nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muß nicht, was geschehen kann von allen Dingen, schon einmal geschehn, getan, vorübergelaufen sein? Und wenn alles schon dagewesen ist: was hältst du Zwerg von diesem Augenblick? Muß auch dieser Torweg nicht schon – dagewesen sein? Und sind nicht solchermaßen fest alle Dinge verknotet, daß dieser Augenblick *alle* kommenden Dinge nach sich zieht? *Also* – – sich selber noch? Denn, was laufen *kann* von allen Dingen: auch in dieser langen Gasse *hinaus* – *muß* es einmal noch laufen!“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 173-174.

²¹⁸ BENYOVSZKY, Ladislav. *Okamžik a čas čekání*, s. 4, in: Ojrech – Filosofie, A. Novák, T. Holeček, L. Benyovszky (redakční rada), na adrese <http://ojrech.cz/filosofie/Zima%202006.htm>.

²¹⁹ Tamtéž. „Der Augenblick ist jenes Zweideutige, worin die Zeit und Ewigkeit einander berühren...“ KIERKEGAARD, Søren. *Der Begriff Angst*. Hamburg: F. Meiner, 1984, s. 94.

tzn. nepřetržitost fluxivity postupu, v níž, protože je tímto pomíjením braným jakožto dějící se a nikoli jakožto vyvstalý celek a potud *stálost*, nelze stanovit žádné *ted'*. Věčností pak Kierkegaard rozumí naopak cosi principiálně „nečasového“, totiž *naléhavost, nátlak, nápor, moc*, a v tomto smyslu slova *přítomnost*.“²²⁰

Tento krátký exkurz, který jsme učinili, nám může pomoci při interpretaci myšlenky věčného návratu téhož, neboť takto pojatý čas, jehož původ je zakotven již v Augustinově filosofii, Nietzsche svým originálním způsobem završuje. Základním smyslem myšlenky věčného návratu je ztotožnění minulosti a budoucnosti, poněvadž podle Nietzscheho není možné, aby existovaly dvě věčnosti jakožto dvě navzájem neredukovatelné „totality“ času. Minulost a budoucnost jsou pouhými maskami jednoho času. Právě Zarathustra skrze své vidění zahlédl pod těmito maskami stejnou tvář, jež patří samotnému času a tím prohlédl iluzi protikladnosti minulosti a budoucnosti. Z toho však nutně musí vyplývat, že každý okamžik v sobě nese jak budoucí, tak také minulý náboj. To znamená, že budoucnost představuje „pouhé“ opakující se „nastávání“ minulosti. Proto Zarathustra mluví o „zauzlenosti všech okamžiků“, jelikož svět se stává nutným dějištěm stejných událostí, které mají i přesně dané pořadí. Z dvou cest se tak stává jedna, jejímž obrazem je kruh.

Jestliže pro Kierkegaarda byl okamžik „prostorem“, v němž se dotýkají čas (sukcese) a věčnost (ustavičná přítomnost), je nyní pro Nietzscheho takovým místem, v němž se zároveň zjevuje čas i věčnost. Myšlenka věčného návratu téhož ztotožňuje čas (neustálou pomíjivost) s věčností, a tak se z nich stávají „pouhé“ perspektivy totality jednoho času. Nietzschemu se tak daří dostat věčnost, jež v křesťanském výkladu leží mimo oblast stvořeného, zpět na zem. Tvářností času (bytností) je tak obraz cesty stočené v kruhu a složené ze souboru okamžiků, jež

²²⁰ Tamtéž.

jsou do sebe tou největší nutností zauzleny provazem, který se jmenuje vůle k moci. Každá událost (okamžik) je věčná, poněvadž nikdy nevznikla a ani nikdy nemůže zaniknout. Nietzsche tak činí další frontální útok proti křesťanskému výkladu světa jako souboru jsoucen stvořených samotným bohem. Svět z perspektivy věčného návratu nemohl nikdy vzniknout, ale také nikdy nemůže zaniknout a ničí tím tak samotnou eschatologii světa. Svět jako takový je nyní neustálým (věčným) navracením téhož – tedy stejných událostí, jsoucen, která jsou i nutně vždy ve stejném pořadí. Nietzsche tak velmi obratně uniká z křesťanského výkladu světa a zároveň se mu daří překonat chápání jeho pomíjivosti světa. Na druhou stranu si však musíme uvědomit, že myšlenka věčného návratu je pouhým extrémním dovršením antické představy o čase přítomné například u Aristotela.

Po Zarathustrově promluvě o myšlence věčného návratu však trpaslík najednou zmizí: „Kam se teď poděl trpaslík? A cesta branou? A pavouk? A všecken šepot? Což jsem snil? Procitl jsem? Mezi divokými útesy jsem pojednou stál, já sám, opuštěn, v nejpustším svitu měsíce.“²²¹ Duch pomsty nyní sám sebe umlčuje před pravou tvářností času, poněvadž ví, že tím v této perspektivě času jeho síla nakonec ještě vzroste. Myšlenka věčného návratu umožňuje, aby čas mohl jít nazpátek. Vůle k moci pod novou perspektivou času se zmocňuje skrze okamžik celku času a už se tedy nemusí mstít na přítomnosti. Pomíjivost času je překonána a vůle tak „ví“, že se skrze každý okamžik sama sebe zmocňuje na věky. Dále i z druhé strany se ukazuje, že minulost musela být přesně tou minulostí, která byla. Tedy i osvobození vůle skrze ducha pomsty má své místo v dějinách; proto Zarathustra často mluví o tom, že se vůle ospravedlňuje

²²¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 147. „Wohin war jetzt Zwerg? Und Torweg? Und Spinne? Und alles Flüstern? Träumte ich denn? Wachte ich auf? Zwischen wilden Klippen stand ich mit einem Male, allein, öde, im ödesten Mondscheine.“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 175.

„ztřeštěně“. Vůle k moci skrze myšlenku věčného návratu dochází k sebeuvědomění (apercepci), k poznání, že vždy tomu tak chtěla, chce a bude chtít. Vůle tak nachází sebe samu v totalitě času a zároveň v každém okamžiku. V této perspektivě se však minulost stává nevyhnutelnou částí na cestě k nadčlověku. Minulost jakožto křesťanský výklad světa není překážkou k cestě k nadčlověku, ale její nutností. Veškeré „bylo“ je ospravedlněno ve prospěch budoucnosti. Proto Nietzsche často mluví o tom, že myšlenka věčného návratu vrací světu nevinnost a dokonalost. Svět je vyviněn ze všeho hříchu a i každý konkrétní člověk je odpoután od veškerého hříchu. Člověk se znovu rodí nevinný a nikdy o tuto pečeť již nemůže přijít. Tím se Nietzschemu daří překonat samotnou myšlenku prvního a vposled dědičného hříchu.

Ospravedlnění minulosti jakožto nevyhnutelnosti může vést nejen k letargii a kapitulaci, nýbrž může dokonce vyvolat to největší znechucení. Zarathustra se zbavuje ducha tíže, avšak zároveň ho přepadá nejhůře snesitelný důsledek věčného návratu²²², který líčí v tomto podobenství:

„A věru, co jsem zřel, něco takového nezřel jsem nikdy. Mladého pastýře jsem zřel, jak se strhanou tváří se kroutil a dusil a sebou škulal a z úst mu visel černý těžký had. Viděl jsem kdy tolik hnusu a bledého zděšení na jediné tváři? Patrně ležel a spal – tu mu vlezl had do jícnu – a tam se zakousl? Má ruka trhala hadem a trhala: nadarmo! hada z jícnu nevytrhla. Tu vzkřiklo to ze mne: »Kousni! Kousni! Ukousni hlavu! Kousni!« – tak to křičelo ze mne, mé zděšení, má nenávisť, můj hnus, mé slitování, všechno mé dobro i zlo křičelo ze mne jediným výkřikem.“²²³

²²² NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 310.

²²³ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 147. „Und, wahrlich, was ich sah, dergleichen sah ich nie. Einen jungen Hirten sah ich, sich windend, würgend, zuckend, verzerrten Antlitzes, dem eine schwarze schwere Schlange aus dem Munde hing. Sah ich je so viel Ekel und bleiches Grauen auf einem Antlitze? Er hatte wohl geschlafen? Da kroch ihm die Schlange in den Schlund – da biß sie sich fest. Meine Hand riß: – umsonst! sie riß die Schlange nicht aus dem Schlunde. Da schrie es aus mir: „Beiß zu! Beiß zu! Den Kopf ab! Beiß zu!“ – so schrie es aus mir, mein Grauen, mein Haß, mein Ekel, mein Erbarmen, all mein Gutes und Schlimmes schrie mit Einem Schrei aus mir.“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 175.

O pastýři, jenž má být zřejmě „karikaturou nebeského pastýře Ježíše Krista“²²⁴, se v kapitole „Uzdravující se“ (Der Genesende) dovídáme, že je to samotný Zarathustra.²²⁵ Had, jenž pastýři vlezl do chřtánu, symbolizuje důsledek myšlenky věčného návratu všech věcí, z něhož duch tíže získává novou a ještě silnější působnost. Tento důsledek má dvojí aspekt: jednak nejpropastnější myšlenka vede přirozeně ke kapitulaci nad jakoukoliv snahou směřovat k nadčlověku, poněvadž vždy se bude navracet i ten nejmenší člověk, a za druhé způsobuje „soucit s člověkem“²²⁶, jenž se posléze ukáže jako to poslední nebezpečí v cestě k nadčlověku.

Myšlenka věčného návratu téhož přináší tedy i negativní jev, jímž je transformace ducha tíže do podoby „černého těžkého hada“. V myšlence věčného návratu téhož přichází duch tíže k sebeuvědomění si své skutečné působnosti, a proto Zarathustra v kapitole „O duchu tíže“ (Vom Geist der Schwere) o něm říká toto: „Ten však sám sebe objevil, kdo dí: toť *moje* dobro a zlo: tím připravil o řeč krtka a trpaslíka, který dí: »dobré pro všechny, pro všechny zlé«“²²⁷ Duch tíže dokáže vše otočit ve prospěch sebe a ze svého největšího nepřítele učinit přítele nejvěrnějšího. Každá sebelepší myšlenka má svou stinnou stránku, skrze kterou se dá vždy zneužít ve prospěch své pohodlnosti. Ducha tíže tak Nietzsche využívá i jako prostředku k vyjádření toho, jak lze podle něj myšlenku věčného návratu znehodnotit.

Stinnou stránkou myšlenky věčného návratu všech věcí je to, že vede k obrovské kapitulaci veškerého snažení, poněvadž vyvolává hnus z toho, že se

²²⁴ NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 311.

²²⁵ Srvn. „– und wie jenes Untier mir in den Schlund kroch und mich würgte! Aber ich biß ihm den Kopf ab und spie ihn weg von mir.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 211-212.

²²⁶ NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015, s. 311.

²²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 179.

bude vždy navracet i ten „nejmenší člověk“. Takto to vyjadřuje samotný Zarathustra:

Velká omrzelost člověkem – *ta* mne rdousila, *ta* mi vlezla do jícnu: a to, co věštil věštec: »všechno je jedno, nic nemá ceny, vědění rdousí.« [...] »Věčně se navrací ten člověk, jehož jsi se do únavy nabažil – malý člověk« – tak zíval můj smutek a vláčel nohu a nemohl usnouti. [...] „Mé vzdechy seděly na všech lidských hrobech a nemohly již vstát; mé vzdechy a otázky kuřkaly a rdousily a hlodaly a lkaly nocí a dnem: – »Ach, člověk se věčně navrací! Malý člověk se věčně navrací!« – Oba jsem jednou uviděl nahé, největšího člověka i nejmenšího člověka: příliš podobni si byli – příliš lidský byl i člověk největší!“²²⁸

Jak si můžeme povšimnout, myšlenka věčného návratu nejenže může osvobodit člověka ze spárů nihilismu a dát jeho životu smysl, avšak skrze svou stinnou stránku také může být završitelem nihilismu a svět dovést *ad absurdum*. Věčný návrat všech věcí dává každému okamžiku absolutní hodnotu a zároveň tím všechno relativizuje. Tato relativizace všeho včetně času vede k úplné ztrátě veškerého smyslu a tím se postupně připravuje příchod posledního člověka. V tom tkví Nietzschovo kouzlo, že dokázal skrze jednu myšlenku připravit jak příchod nadčlověka, tak také možný příchod posledního člověka. Tím si vytvořil filosofický prostor, v němž se snaží ukázat, že myšlenka sama o sobě nemá žádný význam. Až perspektiva určuje smysl a hodnotu jakékoliv myšlenky.

Myšlenka jako taková tedy ožívá až skrze přivtělení – tedy zkušenost, kterou s ní člověk vykoná. Hrozí tedy nebezpečí, že si člověk přivtělí myšlenku takovým způsobem, který vede k „omrzelosti a hnusu“ z člověka. Myšlenka, že se

²²⁸ Tamtéž, s. 203. „Der große Überdruß am Menschen, – der würgte mich und war mir in den Schlund gekrochen: und was der Wahrsager wahrsagte: „Alles ist gleich, es lohnt sich nichts, Wissen würgt.“ [...] „Ewig kehrt er wieder, der Mensch, des du müde bist, der kleine Mensch“ – so gähnte meine Traurigkeit und schleppte den Fuß und konnte nicht einschlafen. [...] Mein Seufzen saß auf allen Menschengräbern und konnte nicht mehr aufstehn; mein Seufzen und Fragen unkte und würgte und nagte und klagte bei Tag und Nacht: – „ach, der Mensch kehrt ewig wieder! Der kleine Mensch kehrt ewig wieder!“ Nackt hatte ich einst beide gesehen, den größten Menschen und den kleinsten Menschen: allzuähnlich einander, – allzumenschlich auch den Größten noch!“ *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 243.

nekonečně bude vracet i ten nejmenší člověk, relativizuje zároveň i hodnotu nadčlověka. Z této perspektivy se nadčlověk stává bezvýznamnou veličinou, poněvadž po nadčlověku stejně přijde zase člověk nejmenší. Tato myšlenka vede k úplné apatii, jež směřuje postupně k absolutní relativizaci všeho, jež není nic jiného než „pomrkávání“ (blinzeln) posledního člověka.

Tento důsledek jedné z možných perspektiv myšlenky věčného návratu využívá duch tíže, který se jako had zakusuje do jícnu člověka. Těmito relativizujícími myšlenkami člověka pomalu rdousí až do posledního „živoucího“ nádechu. Zarathustra se tak snaží pastýři pomoc a vytáhnout hada z jeho jícnu, avšak nedaří se mu to. Tímto chce Nietzsche naznačit, že přivtělování si myšlenky je vždy existenciální zkušeností každého konkrétního člověka. Myšlenka věčného návratu se nelze naučit jako nějaké teorii, nýbrž se musí bezpodmínečně „prožít“ a „vytrpět“. Proto posléze Zarathustra dává pastýři (kterým je vposled on sám) „pouhou“ radu (metodu), jak se tohoto hada zbavit. Touto metodou je „kousání“, jež je obrazem „velkého uzdravení“; konečné odpoutání od ducha tíže, jenž tu největší tíži činí z minulosti. Toto uzdravení je nejlépe vyjádřeno proměnou pastýře po ukousnutí hlavy hada: „Daleko od sebe vyplivl hlavu hadí: – a vyskočil. – Ne již pastýř, ne již člověk – kdosi proměněný, ozářený, jenž se *smál*. Nikdy ještě na zemi nesmál se člověk, jak *on*.“²²⁹ Aby člověk dosáhl plného uzdravení, musí si přivtělit myšlenku se všemi jejími důsledky; to znamená přijmout ji v její celistvosti a vyrovnat se i s jejími stinnými stránkami. Až tím je konečně překonán duch pomsty/tíže a může následovat vykročení do otevřeného a svobodného prostoru, jež je neseno velikou touhou po osvobození a radostí. S touto transformací je spojen nárůst moci, který vede k neustálému sebe-překračování a tím je plně vytvořená půda pro uskutečnění nadčlověka.

²²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 148.

Nadčlověk

Myšlenka věčného návratu téhož jakožto pravé vidění tvárnosti času nám dává možnost porozumět temporálnímu napětí v samotné bytnosti člověka, které jsme už naznačili při interpretaci Zarathustrových promluv o nadčlověku, člověku a posledním člověku. Často se můžeme setkat s interpretací, že myšlenka věčného návratu, jež nastupuje ve třetí knize do centra pozornosti, upozaduje učení o nadčlověku, neřkuli ho nahrazuje. S tímto výkladem však zásadně nemůžeme souhlasit, jelikož by se tím nejen kniha *Tak pravil Zarathustra* rozpadla na pouhé dílčí izolované myšlenky, ale hlavně by se tím samotný pojem nadčlověka stal rozporný a bezobsažný. Pojem nadčlověka a priori v sobě nese myšlenku věčného návratu; tyto dvě myšlenky jsou na sebe nutně odkázané. Tuto závislost můžeme připodobnit ke Kantovu vztahu mezi svobodou a morálním zákonem. Podobně jako svoboda, je myšlenka věčného návratu téhož *ratio essendi* (důvodem jsoucnosti) nadčlověka, avšak zároveň podobně jako morální zákon je nadčlověk *ratio cognoscendi* (důvodem poznání) myšlenky věčného návratu téhož.²³⁰

Abychom však této analogii dobře porozuměli, je potřeba si uvědomit, že nadčlověk je důvodem poznání myšlenky věčného návratu až skrze neustálé sebe překračování člověka. Což znamená, že se nám zde dostává ještě třetí důležitý motiv, jímž není nic jiného než samotná vůle k moci. Až v uskutečňování nadčlověka skrze vůli k moci se ke slovu postupně dostává pravá tvárnost času. Křesťanský eschatologický čas však v jednoduchosti řečeno není jinou ontologickou entitou oproti věčnému návratu téhož, nýbrž je pouze zastřenou interpretací, která nepostihuje pravou povahu času. Je takovým druhem přivtělení, který nutně musí vést k postupnému rozkladu, neboť je čas násilně rozdělen na dvě protikladné podstaty (pomíjivost a věčnost). Avšak i tento druh

²³⁰ KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. Praha: Svoboda, 1996, s. 7.

přivtělení je vlastně už jakýmsi zvláštním typem zkušenosti s věčným návratem téhož, i když ještě velmi pokřiveným, avšak zároveň dějinně důležitým a nenahraditelným. Nietzsche se snaží i samo křesťanství vymanit z perspektivy dobra a zla a ukázat tak jeho nutné místo v dějinách.

Cestu k nadčlověku tak posléze lze chápat jako postupné odkrývání pravé podstaty světa. Skrze tuto cestu je krok za krokem poznávána myšlenka věčného návratu, avšak nejpropastnější myšlenka vůbec tuto cestu zároveň umožňuje, je důvodem jsočnosti této cesty a v posledku i samotného nadčlověka. Právě toto vzájemné propojení se může dít jen skrze vůli k moci; jak uskutečnění jsočnosti nadčlověka, tak zároveň poznání myšlenky věčného návratu téhož. Na první pohled se může zdát, že Zarathustra je nejprve učitelem nadčlověka a postupně se stává učitelem věčného návratu, což je ohlášeno ve třetím díle zvířaty: „Neboť tvá zvířata vědí dobře, ó Zarathustro, kým jsi a kým se nutně staneš: hled', *ty jsi učitelem věčného návratu* –, toť již osud *tvůj!*“²³¹ Vypadá to tak, že Zarathustra je učitel dvou myšlenek, které jsou na sobě nezávislé a izolované. Avšak touto dvojakostí chce Nietzsche vyjádřit pouze jistý typ tautologie, aby ukázal, že obě učení k sobě bytostně náležejí. Zarathustra může učit o nadčlověku právě jen z perspektivy věčného návratu, z čehož samozřejmě vyplývá, že výuka myšlenky věčného návratu je zase zpětně odkázána na učení o nadčlověku.²³²

Důvod jsočnosti nadčlověka jakožto myšlenka věčného návratu a důvod poznání myšlenky věčného návratu jakožto nadčlověk jsou tedy do sebe nutně

²³¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 204.

²³² Srvn. „Zarathustra ist der Lehrer der ewigen Wiederkunft des Gleichen und der Lehrer des Übermenschen. Aber jetzt sehen wir, sehen vielleicht auch wir über die bloße Formel hinaus deutlicher: Zarathustra ist nicht ein Lehrer, der zweierlei und verschiedenes lehrt. Zarathustra lehrt den Übermenschen, weil er der Lehrer der ewigen Wiederkunft des Gleichen ist. Aber auch umgekehrt: Zarathustra lehrt die ewige Wiederkunft des Gleichen, weil er der Lehrer des Übermenschen ist. Beide Lehren gehören in einem Kreis zusammen. Durch ihr Kreisen entspricht die Lehre dem, was ist, dem Kreis, der als ewige Wiederkehr des Gleichen das Sein des Seienden, d. h. das Bleibende im Werden ausmacht.“ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, s. 118.

kauzálně spleteny. Je logické, že kdyby nebylo myšlenky věčného návratu, nikdy by nemohl existovat nadčlověk, což v důsledku znamená, že bychom o něm nikdy ani nemohli vědět. Myšlenka věčného návratu tedy v posledku umožňuje jak existenci nadčlověka, tak jeho vědění. Tato myšlenka je velmi důležitá pro pochopení Zarathustrova vědění o nadčlověku. Samozřejmě ihned Předmluva, v níž Zarathustra schází z hor, aby předal lidem učení o nadčlověku, může ve čtenáři vyvolávat otázku, jak k němu Zarathustra vlastně vůbec došel. Proč nejprve učí o nadčlověku a o myšlence věčného návratu téhož se dlouhou dobu vůbec nezmiňuje? Může se tak na první pohled dokonce zdát, že nadčlověk je vlastně výtvorem samotného Zarathustry a že si myšlenku věčného návratu žádá pro své uskutečnění, a že je tedy v konečném důsledku její příčinou. Abychom si obhájili naši interpretaci, musíme ukázat, že právě myšlenka věčného návratu umožňuje, aby Zarathustra mohl vědět o nadčlověku jako nejzazší bytnosti člověka.

V kapitole „O zemi vzdělání“ (Vom Lande der Bildung) hovoří Zarathustra o své zvláštní zkušenosti s časem²³³: „Příliš daleko jsem zašel do budoucnosti: hrůza mne přepadla. A když jsem se ohlédl, hle! Tu jediným mým současníkem byl čas. I letěl jsem zpátky, k domovu zpět – a stále spěšněji: tak jsem přišel k vám, vy lidé přítomnosti...“²³⁴ Tuto zkušenost by Zarathustra nikdy nemohl učinit v perspektivě lineárního času, poněvadž ten ze své podstaty neumožňuje zakoušet jakýmkoliv způsobem budoucnost. Samozřejmě můžeme předpokládat prorocké vize nebo dedukci z přítomnosti na budoucnost, avšak zkušenost, o níž hovoří Zarathustra, je něčím úplně odlišným, neboť on s budoucností prodělává ryzí zkušenost. Tuto zkušenost však mohl učinit jen skrze perspektivu myšlenky

²³³ NITSCHÉ, Martin. *Nadčlověk – budoucí bytnost člověka*, s. 108.

²³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932, s. 110, *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 129.

věčného návratu, která umožňuje v přítomnosti jistým způsobem zakoušet jak minulost, tak rovněž i budoucnost.

Zarathustra přináší lidem učení o nadčlověku jako svou vlastní zkušenost s budoucností. Z toho vyplývá, že nadčlověk a budoucnost se stávají svým způsobem synonymy. Zarathustra lidem nezjevuje v posledku nic jiného než samotnou budoucnost, jež je nevyhnutelná. Budoucnost jako taková přestává mít charakter možnosti, nýbrž je samotnou skutečností. Přítomnost už není důsledkem minulosti, jež se otevírá ve svých možnostech do budoucnosti, ale je založena samotnou budoucností; budoucnost se stává zdrojem času. Zarathustra takto nově pojatou budoucnost pregnantně vyjadřuje v kapitole „O lásce k bližnímu“ (Von der Nächstenliebe), když říká: „Budoucnost a dálka nejvzdálenější budiž ti příčinou tvého dneška...“²³⁵

Nadčlověk jako takový se stává zdrojem bytnosti člověka a tím konstituuje přítomného člověka. Abychom tomu ještě lépe porozuměli, pomůžeme si ještě jedním obrazem, který Zarathustra používá při prvním hlásání nadčlověka, a tím se i sama naše cesta dostane zpět na začátek, kde jsme začali: „Hleďte, já jsem zvěstovatel blesku a těžká krupěj padající s mračna: onen blesk však sluje *nadčlověk*.“²³⁶ Zarathustra se tu ztotožňuje s dvojí rolí; je zvěstovatelem a zároveň těžkou krupějí padající z mračna. Mračno je obrazem člověka – tedy temného neurčitého labyrintu, kterým je člověk sám sobě. Nietzsche tím zde chce naznačit, že člověk sám sebe ještě vůbec nezná, proto jeho bytnost může být vyjevena jen jako tato temná neurčitost. Jestliže Zarathustra se připodobňuje k těžké krupějí, neznamena to nic jiného, než že přináší lidem toto zmatení – chaos lidského nitra, kterému se člověk tolik brání. Tento chaos, krupěj padající z mračna, je předzvěst

²³⁵ Tamtéž, s. 59. „Die Zukunft und das Fernste sie dir die Ursache deines Heute...“ Tamtéž, s. 65.

²³⁶ Tamtéž, s. 16. „Seht, ich bin ein Verkündiger des Blitzes, und ein schwerer Tropfen aus der Wolke: dieser Blitz aber heißt *Übermensch*.“ Tamtéž, s. 12-13.

něčeho většího, co má přijít. Proto také Zarathustra musí být zároveň zvěstovatel, poněvadž krůpěje dávají na srozuměnou, že přichází pomalu bouřka.²³⁷

Člověk, jenž se stane krůpějí padající z mračna, je samozřejmě tou bytostí, která připravuje skrze sebe-překračování cestu k nadčlověku. Proto také Zarathustra chce po „přítomném člověku“, aby se stal touto krůpějí a tím připravoval prostor pro příchod blesku zvaného nadčlověk.²³⁸ „Na obrazu blesku je pozoruhodné, že neozařuje temnotu člověka, ale vychází z ní.“²³⁹ Blesk a krůpěje vycházejí ze stejného mračna, což je pro pochopení nadčlověka zásadní. Kdyby nadčlověk vycházel z jiného mračna, pak bychom mohli říci, že blesk dává smysl lidské temnotě. Z toho by pak vyplývalo, že smysl člověka, tedy nadčlověk, by ležel mimo člověka – tedy přesahoval by ho.²⁴⁰ To by však znamenalo, že nadčlověk by byl pro člověka smyslem a cílem bytí a celé dějiny by tak vykazovaly eschatologický charakter. Nadčlověk však vychází ze stejného mračna jako krůpěje, to znamená, že nadčlověk v žádném případě nepřesahuje nadčlověka, nýbrž vychází ze samotného člověka. „Obraz blesku z temného mračna naznačuje, že přechod od člověka k nadčlověku nemá význam nějaké substanciálně-evoluční proměny jsoucna člověk.“²⁴¹ Přechod člověka k nadčlověku tedy nelze chápat jako proměnu podstaty člověka, nýbrž jako překonání přítomnosti budoucností z perspektivy věčného návratu téhož.²⁴²

Nadčlověk jakožto budoucnost je optikou myšlenky věčného návratu zdrojem času a přináší tak i veškerý smysl. Tím se Nietzschemu povedlo dostat

²³⁷ NITSCHÉ, Martin. *Nadčlověk – budoucí bytost člověka*, s. 107-108.

²³⁸ Srvn. „Ich liebe alle Die, welche wie schwere Tropfen sind, einzeln fallend aus der dunklen Wolke, die über den Menschen hängt: sie verkündigen, daß der Blitz kommt, und gehn als Verkündiger zugrunde.“ NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 12.

²³⁹ NITSCHÉ, Martin. *Nadčlověk – budoucí bytost člověka*, s. 107-108.

²⁴⁰ Tamtéž, s. 108.

²⁴¹ Tamtéž.

²⁴² Tamtéž.

smysl zpět na zem, ale nejen to, dokázal ho vložit člověku do jeho podstaty. Smysl jakožto budoucnost nepřesahuje člověka, poněvadž jak už jsme vícekrát zmínili, v každém okamžiku se otevírá totalitu času. Nadčlověk tak není nějaká vzdálená, zatím neexistující budoucnost, ba právě naopak je tím nejvíce skutečným, co rozvrhuje a zakládá samotnou přítomnost. Budoucnost tak nutně už ze samotné podstaty času zakládá cestu lidem přítomnosti. Cesta k nadčlověku je tak vedena ne z přítomnosti, ale z budoucnosti. Můžeme tak říci, že v člověku je cesta k nadčlověku už předem dána. Člověk však je budoucností konstituován i negativně; budoucnost se mu dává tak, že se mu nedostává a je mu nejasná. Na jednu stranu budoucnost člověka zakládá, ale také se mu zároveň odpírá a nedostává se mu.²⁴³ Proto také celé dějiny jsou velkým hledáním člověka a často spíše jeho zastíráním a potlačováním. Když si připomeneme slavnou delfskou výzvu, abychom poznali sami sebe, neznamená to pro Nietzscheho nic jiného než cestu poznání budoucnosti jakožto nadčlověka.

Co však je posléze samotný nadčlověk, když víme, že je již dávno uskutečněnou budoucností, a je nemožné, aby znovu nepřišel? „Nadčlověk je pro Nietzscheho souhrn budoucnosti, v níž člověk žije zcela ze sebe a není odkázán na nic vyššího.“²⁴⁴ Je neustálou sebe-afirmací, jež je tím pravým sebe-překračováním prapodstaty. Nadčlověk je takovou bytostí, která už nepřemáhá minulost, poněvadž už má absolutně přivtělenou myšlenku věčného návratu. Tato podstata času je pro nadčlověka už přirozeným časem, v němž je konstituován a v němž žije již jen ze sebe. Pro něj čas nemá povahu minulosti, přítomnosti a budoucnosti, jelikož v každém okamžiku usebírá celek času skrze svou prapodstatu. Za ním ani před ním již nevede „žádná stezka“, neboť už žije pouze sám ze sebe.

²⁴³ Tamtéž.

²⁴⁴ SCHERER, Georg. *Smrt jako filosofický problém*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 242.

Nyní však může vyvstat otázka, jaký je vlastně rozdíl mezi sebe-překračováním u člověka a nadčlověk? Jak to, že člověk musí být skrze své neustálé přemáhání přechodem, a tedy vždy zároveň i zánikem, oproti nadčlověku, jenž už není žádným přechodem a žádným zánikem, avšak stejně i nadále v něm vůle sama sebe ustavičně překračuje? Rozdíl je v tom, co je překonáváno. Člověk jakožto most k nadčlověku vždy v sobě překračuje to, co je na člověku hodno pohrdání; tedy svým ustavičným přechodem a zároveň zánikem odlamuje ze své bytosti to „příliš lidské“, o němž Nietzsche tak rád často mluví. V posledku tedy se zbavuje všeho starého a ztrouchnivělého, co se na člověku během dějin usadilo. Proto Nietzsche volí cíl člověka v nadčlověku, tedy v takové bytosti, v níž už není nic lidského, poněvadž v tom tkví veškeré pohrdání a únava. Nadčlověk je vyléčen z lidství a stává se tak ryzí bytostí. Jeho sebe-překračování není mimo něj, a tedy nemůže být nikdy ani zánikem. Není přechodem k něčemu jinému, neboť svým přemáháním pouze sám sebe ustavičně adoruje. Nejlépe toto chtění vůle vyjadřuje pojem afirmace, jež se nese v duchu veselosti a radosti. Proto je Zarathustra přímluvcem Dionýsa, a proto také učí myšlence věčného návratu všech věcí.²⁴⁵ Jedině v nové perspektivě času může nadčlověk být oslavou sebe sama a každým okamžikem zpečetovat své chtění. Nadčlověk je svým způsobem velmi podoben řeckému bohu Dionýsovi, nejkuli jeho obrazem.

Naposledy se ještě vrátíme k postavě Zarathustry, která je klíčem k celé knize *Tak pravil Zarathustra*, avšak zároveň je také tou největší hádankou. Jak víme, už v první kapitole jsme řešili otázku, zdali je Zarathustra nadčlověkem, a kde jsme naznačili, že nadčlověkem svým způsobem je i není. Nyní můžeme toto tvrzení korigovat z perspektivy věčného návratu téhož. Zarathustra nadčlověka

²⁴⁵ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, s. 121.

zakouší jakožto budoucnost a tato zkušenost ho proměňuje. Zároveň však je tím, kdo jako první ze všech podstupuje cestu k nadčlověku. Proto také Nietzsche ve své autobiografii píše tato slova: „V každém okamžiku je zde [v knize *Tak pravil Zarathustra*] překonáván člověk, pojem „nadčlověk“ se zde stal svrchovanou skutečností...“²⁴⁶ Nadčlověk Nietzschem tedy není podáván jako nějaké faktum, lépe řečeno jako definice ideje nadčlověka, nýbrž jako cesta proměny člověka a v tom tkví velikost knihy. Avšak ani tato cesta není žádným teoretickým podáním o tom, jak by měla vypadat, nýbrž je existenciální proměnou samotné postavy Zarathustry. Proto v posledku sama kniha *Tak pravil Zarathustra* je prvním krokem k uskutečnění nadčlověka.

²⁴⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 137.

Závěr

Cílem naší práce byla poctivost nejen k myšlení Friedricha Nietzscheho, ale také k sobě, neboť jsme se snažili při interpretaci pojmu nadčlověk co nejméně vkládat do textu sebe samé, ale naopak co nejvíce si z něj odnést. Kniha *Tak pravil Zarathustra* není opravdu žádnou posvátnou knihou, nýbrž je výzvou k zamyšlení, které jsme se chopili a snad tak alespoň trochu dostáli Nietzscheho přání, abychom tento text trávili mozkiem a ukázali tak, že máme dobrý žaludek.²⁴⁷

To nejdůležitější, co bychom chtěli touto prací zdůraznit, vyjadřuje Nietzsche přesně ve své autobiografii *Ecce homo* těmito slovy: „– Bylo mi rozuměno? – *Dionýsos proti Ukřižovanému...*“.²⁴⁸ Smyslem knihy *Tak pravil Zarathustra* je *přestaoba perspektivy*, tedy nic jiného než „přehodnocení hodnot“²⁴⁹, které symbolizuje nahrazení pojmu „bůh“ pojmem „život“.²⁵⁰ Proti křesťanské morálce staví Nietzsche boha Dionýsa, jenž je přímluvcem života a radosti. *Tak pravil Zarathustra* je Nietzscheovým vyznáním.

Motiv nadčlověka je završením Nietzscheových snah vysvobodit člověka z pout metafyzicko-křesťanského výkladu světa a umožnit mu tak nalézt sebe sama. Nadčlověk je symbolem absolutní radosti ze života, skrze kterou sám sebe ustavičně afirmuje. Je opakem všeho křesťanského, což je zastřešeno proměnou samotné časovosti, která mění vztah ke smrti. Pro nadčlověka, který žije v perspektivě věčného navracení, není smrt přechodem ani úplným koncem, nýbrž zpečetěním a završením života. Nadčlověk se musí nutně těšit na svou smrt, jelikož ví, že je zároveň pro něj počátkem nového chtění sebe sama. Nietzsche tak

²⁴⁷ SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 145.

²⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 155.

²⁴⁹ Tamtéž, s. 95.

²⁵⁰ Tamtéž, s. 154.

proměňuje smrt v tu nejradostnější událost, která je tak koneckonců oslavou samotného života.

Nadčlověk jakožto daleká budoucnost utváří zároveň přítomnost, v níž žije nynější člověk. Bytnosti člověka je možné porozumět pouze z perspektivy nadčlověka, jelikož ho tvoří samotná cesta k němu. Tato cesta je však velmi dlouhá, což Nietzsche vyjadřuje obrazem provazolezce, který se po vyslechnutí Zarathustrových promluv rozhodne vydat po provazu z jedné věže do druhé, avšak v polovině cesty spadne dolů vinou „pestrého chlapíka“ vystrojeného za šaška.²⁵¹ Nietzsche tímto podobenstvím chce vyjádřit jednoduchou myšlenku, že cestu k nadčlověku nelze urychlit. Každý konkrétní člověk je jedním z mnoha článků na daleké cestě k nadčlověku. Avšak nadčlověk není jen cílem této cesty, nýbrž ji samotnou také zakládá, takže člověk v každém okamžiku, v němž dokáže sám sebe překročit a tím pro nadčlověka zaniknout, naplňuje podle Nietzscheho svůj smysl.

Zůstává otázkou, jestli se Nietzschemu opravdu povedlo osvobodit alespoň sebe z pout křesťanského myšlení, poněvadž se velmi dobře ukázalo, a sám to dost často přiznává, že jeho myšlení je „pouze“ proměnou perspektivy, tedy „přehodnocením hodnot“, které však byly vytvořeny minulostí. Může se tak nakonec zdát, že Nietzsche nezakládá žádné nové myšlení, nýbrž jenom přehodnocuje to staré, ze kterého posléze vyvozuje důsledky v podobě nadčlověka a věčného návratu téhož.

Tím však nechceme znehodnocovat Nietzscheovu snahu, jelikož jeho způsob filosofování je velmi originální a dává tak nové možnosti, jak vidět nejen svět, ale hlavně sebe samé. Kdyby tomu tak nebylo, nevznikl by ani tento text, v němž jsme se pokorně snažili alespoň trochu zachytit to bytostné, o co Nietzschemu celou

²⁵¹ NITZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930, s. 15-16.

dobu šlo. Doufejme, že tím tato práce dokáže oponovat všem dezinterpretacím, které symbolizuje Hitlerovo uložení *Zarathustry* s knihami *Mein Kampf* a Rosenbergovým *Mýtem dvacátého století* do krypty tanneberského pomníku.²⁵²

²⁵² KÖHLER, Joachim. *Tajemný Zarathustra: biografie Friedricha Nietzscheho*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 11-12.

Bibliografie

BENYOVSZKY, Ladislav. *Okamžik a čas čekání*, in: Ojrech – Filosofie, A. Novák, T. Holeček, L. Benyovszky, na adrese: <http://ojrech.cz/filosofie/Zima%202006.htm>.

BENYOVSZKY, Ladislav. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007.

FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011.

FISCHER, Otokar. *Friedrich Nietzsche*. Praha: J. Otto, 1913.

FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995.

HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: M. Niemeyer, 1966.

HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2004.

HEIDEGGER, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.

HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

HRBEK, Mojmír. *"Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii*. Praha: Academia, 1997.

CHAVALKA, Jakub. *Přivtělení a morálka: pojetí tělesnosti ve filosofii Friedricha Nietzscheho*. Praha: Togga, 2014.

JACOBI, F. H. *Jacobi an Fichte*, in: ders. *Schriften zum transzendentalen Idealismus*. Stuttgart, Hamburg: Meiner, Frommann-Holzboog, 2004.

KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. Praha: Svoboda, 1996.

KIERKEGAARD, Søren. *Der Begriff Angst*. Hamburg: F. Meiner, 1984.

KLÍMA, Otakar. *Zarathuštra*. Olomouc: Votobia, 2002.

- KÖHLER, Joachim. *Tajemný Zarathustra: biografie Friedricha Nietzscheho*. Olomouc: Votobia, 1995.
- KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006.
- LANDGREBE, Ludwig. *Filosofie přítomnosti: německá filosofie 20. století*. Praha: Academia, 1968.
- LEITER, Brian. *Nietzsche on Morality*. New York: Routledge, 2014.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalita a nekonečno*. Praha: OIKOYMENH, 1997.
- MOKREJŠ, Antonín. *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche, myslitel a filosof*. Jinočany: H & H, 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Also sprach Zarathustra*. Leipzig: Alfred Kröner, 1930.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmenty nihilismu*, in: FČ, 40 (1992), č. 4.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. Praha: Aurora, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky: myšlenky o morálních předsudcích*. Praha: Aurora, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Soumrak model čili: Jak se filosofuje kládívem*. Olomouc: Votobia, 1995.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Nakladatelství Aloisa Srdce, 1932.
- NITSCHKE, Martin. *Nadčlověk – budoucí bytnost člověka*, in: KRUŽÍK, Josef a Jaroslav NOVOTNÝ, ed. *Nietzsche a člověk: kořeny filosofické antropologie v myšlení Friedricha Nietzscheho*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005.
- NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. Praha: Togga, 2015.
- SCHERER, Georg. *Smrt jako filosofický problém*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- SCHMIDT-GRÉPÁLY, Rüdiger a Cord SPRECKELSEN. *Nietzsche pro začátečníky: Tak pravil Zarathustra: úvod do četby*. Praha: OIKOYMENH, 2017.
- ZAJÍC, Václav. *Čas lidského života v Nietzscheho druhé Nečasové úvaze*. Praha: Togga, 2011.