

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA FILOZOFIE

Nadčlověk Friedricha Nietzscheho

Bakalářská práce

Autor: Filip Polák

Vedoucí práce: Mgr. Martin Jabůrek, Ph.D.

Olomouc 2019

Prohlašuji, že tato práce byla vypracována samostatně. Všechny zdroje a literatura, které byly použity, jsou v práci uvedeny.

V Olomouci dne 2. května 2019.

.....

Filip Polák

Děkuji vedoucímu práce, Mgr. Martinu Jabůrkovi, Ph.D., za podnětné rady, které pomohly formovat tuto práci. Děkuji Jitce Kadlečkové za konstruktivní kritiku.

Abstrakt

Tato práce se zabývá různými interpretacemi pojmu nadčlověk ve filozofii Friedricha Nietzscheho. Tento pojem nikdy nebyl Nietzschem vyčerpávajícím způsobem objasněn. Proto se často setkává s nepochopením, či v horším případě dezinterpretací. V této práci představím interpretační možnosti pojmu nadčlověk. Jak se ukáže, i korektně vyvozené interpretace se mohou velmi lišit, ačkoli se shodují na tom, na základě kterých kritérií lze tento pojem analyzovat. Práce bude obohacena o mou vlastní interpretaci pojmu nadčlověk a kapitulu o nihilismu u Friedricha Nietzscheho. Způsob, jakým nadčlověk překonává nihilismus, může totiž pomoci interpretovat centrální pojem nadčlověk.

Klíčová slova

Nietzsche, nadčlověk, věčný návrat téhož, Zarathustra, vyšší člověk, nihilismus

Abstract

This thesis is concerned with various interpretations of the concept of the Overman in the philosophy of Friedrich Nietzsche. As far as his work is concerned, this concept was never clarified in an exhaustive way. It is therefore often misunderstood, or worse, misinterpreted. In this thesis, I will present various interpretative options of the concept of the Overman. It turns out that even those interpretations that are correctly deduced vary widely, even though they agree about the criteria that can be employed in the analysis. The comparison will be enriched by my own interpretation of the concept and a chapter on Nihilism in Nietzsche's work. The way in which the Overman overcomes Nihilism will help to analyze the central concept of the Overman.

Key words

Nietzsche, Overman, Eternal Recurrence, Zarathustra, Higher Man, Nihilism

„There are many ways of finding and losing our way in the labyrinth of Nietzsche's thought, and perhaps we can never become sufficiently lost before finally experiencing the joy of his writing as labyrinthine.“

—Alex McIntyre, *The Sovereignty of Joy*

Obsah

1. Úvod.....	7
2. O nutném nadčlověku	13
3. O tvořícím nadčlověku.....	16
4. O jednajícím nadčlověku.....	19
5. O bohatém nadčlověku a o tělu nadčlověka.....	26
6. O Zarathustrově nadčlověku	31
7. O nihilismu.....	36
8. Závěr	41
9. Bibliografie	45

1. Úvod

Nadčlověk je jedním z centrálních pojmů filozofie Fridricha Nietzscheho. Jedná se ale zároveň o pojem interpretačně složitý, u kterého lze snadno sklouznout k dezinterpretaci. Cílem této práce je tedy nalézt uspokojivou definici tohoto pojmu, která by obsahovala vyčerpávající výčet kritérií či znaků nadčlověka. Tato definice, je-li možné ji nalézt, by měla sloužit jako měřítko interpretací ostatních. Na jejím základě by pak bylo možno rozhodnout o každé interpretaci, zda je *pravdivá*, či ne. Po důkladné analýze některých základních znaků nadčlověka bude řečeno, že toto nebude možno učinit, a budou předloženy argumenty pro toto stanovisko. Tyto argumenty se budou zakládat také na Nietzscheho pojetí pravdy, které bude krátce objasněno v rámci úvodu. Hlavní tezí této práce bude, že i přes možné srovnávání a kontrastování jednotlivých přístupů se nemůže podařit nalézt definici nadčlověka, která by vznikla syntézou jednotlivých přístupů či jejich převedením na společného jmenovatele. Tento závěr může na první pohled působit jako rezignace, založená například právě na nemožnosti sjednocení tezí, či dokonce na neschopnosti autora. Ovšem domnívám se, že je tomu naopak. Je-li tato interpretace viděna ve světle celku Nietzscheho díla, je ve skutečnosti přesnější než interpretace, které kladou důraz na jedno dílčí kritérium.

Práce se bude skládat z osmi kapitol, z nichž každá se zabývá pokusem o stanovení této definice. Bude předloženo několik specifických interpretací Nietzscheho nadčlověka u některých komentátorů. Každé z nich bude vyčleněna jedna kapitola. Je nutno zdůraznit, že se nejedná o systematizaci odborné literatury k tématu nadčlověka, nýbrž o zachycení některých aspektů tohoto pojmu. Taková systematizace, jak bude ostatně řečeno, je totiž z definice nemožná. Na základě komparativní analýzy těchto interpretací bude konstatováno, že přestože jednotlivé interpretace mají společné znaky, každá z nich si tyto společné znaky vykládá jinak.

Nebude tedy možno interpretace redukovat na nějaký společný interpretační základ. Spíše bude řečeno, že každá z nich odráží jiný aspekt pojmu nadčlověka a liší se úhlem pohledu. Kritériem správnosti interpretace nakonec nebude její pravdivost či nějaká definice získaná syntézou všech interpretací dohromady. Jediným měřítkem bude totiž explanační síla každé jednotlivé teorie a její slučitelnost s evidencí v Nietzscheho díle. Toto však nebude na škodu. Naopak se jedná o jeden z hlavních znaků tohoto pojmu, který zdaleka není nepřijatelný ani pro samotného Nietzscheho.

Kapitola druhá představí první z vybraných interpretací, a to od Wolfganga Röda.¹ Röd chápe nadčlověka jako nutnost, která vyplývá ze smrti Boha. Abychom se vyhnuli nihilismu, víra v Boha musí být nahrazena novými hodnotami. Tuto funkci má plnit vůle, která je namířená ke společnému cíli. Tímto cílem je právě nadčlověk. O samotném nebezpečí nihilismu a Nietzscheho chápání nihilismu pojedná kapitola sedmá.

Kapitola třetí se věnuje interpretaci Antonína Mokrejše.² Ten staví do binárních opozic jednotlivé vlastnosti, podle kterých odlišuje člověka od nadčlověka. Takovou opozicí bude například nezralost a zralost. Nadčlověk je zralý, přestože se nebojí být dítětem. Překonání člověka vidí v nevinné lásce k životu.

Kapitola čtvrtá nabídne interpretaci Randalla Havase.³ Pro něj je klíčovou vlastností nadčlověka konání, které je jeho základním kritériem. Konání je závazkem, je vždy činěno v kontextu minulosti a budoucnosti, a také v rámci určitých sociálních vztahů. V souvislosti s tím, že minulost je neměnná, se Havas snaží řešit otázku svobodné vůle u nadčlověka.

Kapitola pátá se bude zabývat poněkud radikálními interpretacemi. Bude se jednat o interpretace Paula Caruse a Deby Bergoffenové.⁴ Carusův článek, který byl z mnou vybraných děl publikován nejdříve po vydání knihy *Tak pravil Zarathustra*, přináší unikátní vhled do dobové recepce nadčlověka. Bude však řečeno, že se tato interpretace v mnohém neslučuje s Nietzscheho pojetím a Carus se dopouští snad až dezinterpretace. Zároveň zde bude krátce komentována interpretace Bergoffenové, která se pak pokouší o analýzu těla nadčlověka, a to z pohledu feminismu. Tvrdí, že tělo nadčlověka se nejvíce blíží tělu ženy.

Kapitola šestá nabídne mou interpretaci nadčlověka založenou na Nietzscheho díle *Tak pravil Zarathustra*. Zde se budu zabývat některými specifickými otázkami, které vyvstávají při analýze tohoto díla. Kapitola pojedná například o tom, jakým způsobem lze člověka překonat, či v jakém smyslu musí člověk zaniknout.

¹ Viz Rainer Thurnher, Wolfgang Röd, a Heinrich Schmidinger, *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence* (Praha: OIKOYMENH, 2009).

² Viz Antonín Mokrejš, *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche-myslitel a filosof* (Praha: H & H, 1993).

³ Viz Randall Havas, „The Overman“, in *The Oxford Handbook of Nietzsche*, ed. John Richardson a Ken Gemes (New York: Oxford University Press, 2013), 461–84.

⁴ Viz Paul Carus, „Friedrich Nietzsche“, *The Monist* 17, č. 2 (1907): 230–51 a Debra Bergoffen, „Toward the Body of the Overman“, in *Nietzsche and the Becoming of Life* (New York: Fordham University, 2015), 161–76.

Specifické a problematické pro diskuzi o nadčlověku je, že je zvěstován Zarathustrou. Nemáme k němu tedy nezprostředkovaný přístup, nýbrž jsme zcela závislí na výkladu Zarathustry. Nadčlověk je již sám o sobě Zarathustrovou interpretací. Domnívám se proto, že je žádoucí v této kapitole alespoň částečně upřesnit roli, kterou Zarathustra pro přerod lidstva hraje. Zde se tedy zamyslím nad tím, zda je Zarathustra spíše zvěstovatelem, či učitelem, a zároveň zda lze nadčlověka analyzovat jako preskriptivní, či deskriptivní koncept.

Poslední část, kapitola sedmá, bude věnována nihilismu. Do této práce je zařazena, protože se domnívám, že je možné specifický způsob překonání nihilismu chápat jako další z kritérií nadčlověka. Ve výkladu nihilismu a Nietzscheho pojetí pravdy jsem si dovolil čerpat i z těch Nietzscheho děl, která byla publikována ještě před vznikem konceptu nadčlověka. Ten totiž vzniká zřejmě v letech 1882-1883.⁵ Je tedy nutné si počínat s určitou obezřetností, když budeme aplikovat vzniklé závěry přímo na pojem nadčlověka. Například Tracy B. Strongová zakládá svůj příspěvek k Nietzscheho nihilismu na jeho filologické minulosti – tedy době, kdy ještě ucelený koncept nadčlověka neexistoval.

Často totiž můžeme narazit na dezinterpretace pojmu nadčlověka a „dosazování“ pojmu nadčlověka za pojmy jiné, přičemž tyto analýzy mohou vycházet z děl, v nichž se pojem nevyskytuje. Příklad takové dezinterpretace tohoto pojmu bude krátce představen v závěru.

Interpretačním problémem pojmu nadčlověka je všeobecně Nietzscheho styl psaní a argumentace. Nietzsche sám nikde neposkytuje komplexní analýzu tohoto pojmu. O nadčlověku hovoří útržkovitě, na málo místech, často pak pouze v náznacích a v metaforách. Jediné dílo, které se na nadčlověka přímo zaměřuje, *Tak pravil Zarathustra*, však zůstalo nedokončené.⁶ Zároveň se komentátoři neshodují, jak velkou roli lze při interpretaci Nietzscheho díla přičítat například jeho vážné nemoci, která mu na konci života znemožnila psát souvisle a systematicky, a dalším historickým, psychologickým i kulturním vlivům.⁷ Je tedy žádoucí určitý odstup od zde stanovených závěrů.

⁵ Eva Cybulska, „Nietzsche's Übermensch: A Glance behind the Mask of Hardness“, *Indo-Pacific Journal of Phenomenology* 15, č. 1 (2015): 1.

⁶ Viz Otokar Fischer, Komentář překladatele, Friedrich Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra* (Praha: XYZ, 2015), 352.

⁷ Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 82.

Nietzsche tvrdí, že „nikdy ještě nebylo nadčlověka“.⁸ Ve smyslu vyjmenovávání proto není možno o nadčlověku hovořit. Není možno najít osobu, ukázat na ni a říci: Hle, toto je nadčlověk. Je však možné hovořit o podmínkách, za kterých může nadčlověk vzniknout, i když s jistými obtížemi. Nietzsche totiž často interpretuje nadčlověka pomocí jakési negativní definice. Dílo *Tak pravil Zarathustra* zřetelně ukazuje, že k nadčlověku lze klást kontrast například v podobě vyššího člověka či posledního člověka. Je tedy možné ukázat, čím nadčlověk není. Taková definice však nestačí pro pochopení smyslu nadčlověka.

Další problematickou částí Nietzscheho příspěvku k nadčlověku je samotné jeho pojetí pravdy. Na tomto místě se pokusím toto pojetí předložit, protože je dle mého názoru podstatné pro samotný celek Nietzscheho díla, stejně jako pro specifické interpretace nadčlověka. Je například relevantní i pro Nietzscheho epistemologii nihilismu, o níž hovořím v sedmé kapitole. Z jeho pojetí pravdy také bude vycházet hlavní teze této práce, která bude představena na pozadí tohoto pojetí.

Röd uvádí, že stejně jako například Schopenhauer, Nietzsche rozlišoval mezi bytím o sobě a pouhým jevem. Toto rozlišení však implikuje zásadní otázku, zda lze poznávat skutečnost o sobě, případně nakolik a jak je to možné.⁹ Uvidíme, že Nietzsche k této otázce zaujme velmi specifický postoj. Ve svém středním období ustanovuje, že intelekt jako takový je pouhým nástrojem k zachování rodu. „Pud k pravdě“ vzniká teprve jako reakce na nutnost soužití s ostatními lidmi. Takové soužití je ovšem nemožné bez komunikace, tedy bez jazyka. Jazyk zde slouží jako svého druhu „mírový pakt“.¹⁰

Důležité je pak upozornit na status pravdy v takovém společenství: zakládá ji konvence. I například zákony přírody ustanovujeme pouze ve vztahu k ostatním popisům jevů.¹¹ Koherenční teorii pravdy je tedy vhodné aplikovat, neboť pro korespondenční teorii pravdy neexistuje žádný základ. Věci o sobě jsou totiž nedosažitelné, a proto jim nemohou pravdy odpovídat. Takové „zákonodárství řeči“ má podle Nietzscheho důsledky právě pro povahu pravdy. Plyne z něj, že také naše představy o věcech jsou, jak říká Röd, „antropomorfní. V tomto smyslu je člověk mírou všech věcí...“¹²

⁸ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 85.

⁹ Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 90.

¹⁰ *Ibid.*, 91.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, 92.

Ve svém pozdním díle Nietzsche některé z těchto tezí zachoval. Stále kritizuje to, že by člověk měl nárok na poznání definitivní pravdivosti soudů o věcech o sobě.¹³ To je však slučitelné například s vědou či běžným používáním pojmu pravdy. Pravdu tak lze chápat jako jakési „provizorní usilování o pravdivost soudů týkajících se jevů“.¹⁴ Taková pravda je pravda, bez které lidstvo nedokáže přežít.¹⁵ Nárok na objektivní pravdu tedy odpadá. Je však možné mít stupně pravdy v hierarchii revidovatelných hypotéz. Toto pojetí ustanovuje všechny předměty i vnější svět jako výsledky procesu interpretace.¹⁶

Nietzscheho pojetí pravdy má podle mého názoru důsledky i pro samotnou interpretaci nadčlověka či Nietzscheho filozofie vůbec. Jsou-li všechny předměty již našimi interpretacemi, je touto interpretací i samotný nadčlověk. Již jsem řekl, že interpretace nadčlověka lze vidět jako různé úhly pohledu, které jsou blíží či dál od textové evidence, nikoli však od pravdy. Stejně tak jsou naše představy o věcech podle Nietzscheho charakterizovány různými úhly pohledu. Avšak v této práci tvrdím, že je dokonce nelze vidět jinak než jako různé úhly pohledu. Nietzsche nám ve svém díle neposkytuje kritéria pro vyhodnocení pravdivosti jednotlivých interpretací nadčlověka. Žádná pravdivost ve striktním slova smyslu totiž není.

Jak říká Nietzsche o básnících a hudebnících: „Neexistuje žádná všeplatná interpretace... [B]ásník jednoznačně není autoritou pro význam svých veršů.“¹⁷ V *Radostné vědě* pak tvrdí, že to, „jak hluboko sahá perspektivistický charakter bytí... to se nedá arci zjistit. Nemůžeme vidět za roh svého kouta...“ Ovšem Nietzsche vidí jako pozitivní to, že člověk neprohlašuje, „že výhradně z tohoto kouta lze mít perspektivy.“ Nakonec uznává, že svět „zahrnuje nekonečné množství interpretací.“¹⁸ Všechny pravdy jsou podmíněny minimálně historicky. To přináší, jak říká Röd, pozitivní hodnotu v podobě antidogmatického uvažování.¹⁹

Dalším důvodem toho, že nelze nalézt objektivní definici nadčlověka, může být právě již zmíněný fakt, že už samotný nadčlověk je nám zprostředkován. Hlavní tezí této práce bude, že ačkoli se pokouším o syntézu a komparaci jednotlivých

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., 93.

¹⁶ Viz *ibid.*, 94.

¹⁷ „[T]here is no sole saving interpretation, either for poets or for musicians. [A] poet is absolutely not an authority for the meaning of his lines.“ Friedrich Nietzsche a Christopher Middleton, *Selected letters of Friedrich Nietzsche* (Indianapolis: Hackett Pub, 1996), 305–6.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Radostná věda* (Praha: Aurora, 2001), 226.

¹⁹ Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 96.

přístupů, pojem nadčlověka se nemůže vejít do žádné z definic. Žádná definice totiž nemůže být skutečně objektivní. Tento přístup k definici je podepřen také Nietzscheho pojetím pravdy. To je podle mého názoru určující i pro celek jeho díla. Samotný koncept nadčlověka při hlubší analýze odhaluje, že sám nechce být redukován na objektivní definici, kterou Nietzsche z principu odmítá. Nadčlověk je z definice nedefinovatelný. To je právě nejcharakterističtější znak nadčlověka.

2. O nutném nadčlověku

Rödův příspěvek bude spočívat na nutnosti příchodu nadčlověka v kontextu dějin lidství. Než bude možno vysvětlit, proč je příchod nadčlověka ve skutečnosti nutný, bude krátce nastíněn tento kontext či podmínky, za nichž nadčlověk takto nutně přijde. S tím také souvisí Nietzscheho postoj k metafyzice.

Röd upozorňuje, že Nietzscheho kritiku metafyziky nelze chápat jako zcela zničující. Sice neexistuje objektivně poznatelný svět, ale stále potřebujeme nějaký pojem pravdy a další kategorie, abychom se mohli orientovat ve světě. Jeho odmítnutí metafyziky nelze chápat jako odmítnutí metafyziky vůbec. Míří spíše na hypotézy, které postulují existenci poznatelné objektivní „skutečnosti“.²⁰ S tím souvisí to, že odmítá, že by samotnými příčinami našich počitků byly právě věci o sobě. V návaznosti na F. H. Jacobiho a Schopenhauera se domnívá, že o věcech o sobě nelze vypovídat ani to, že zakládají naše představy o nich. Jacobi totiž říká, že „příčina“ je kategorie a na věci o sobě kategorie aplikovat nelze.²¹ Nietzsche se také domnívá, že neexistuje nic, co by se nějak nevztahovalo k ostatním věcem. Právě věc o sobě by však měla být takovým „bezvztahným“ jsoucnem.²² Už v úvodu jsme viděli, že každý předmět je ve skutečnosti výsledkem interpretace.

I to, že Bůh je mrtev, znamená, že člověk se již nemůže spolehnout na „ideální skutečnost za empirickým světem“, která je garantována Bohem. Stejně tak odpadá možnost absolutních hodnot a věčných pravd.²³ Smrt Boha je právě to, co člověku poskytuje možnost vytvářet nové hodnoty: „Konečně je náš obzor zase volný... konečně směji naše lodě zase vyplout... možná ještě nikdy neexistovalo tak ‚otevřené moře‘.“²⁴ Tento kontext pak umožní především vznik nadčlověka.

Je nutno také poznamenat, že samotný Nietzsche se od nějakého druhu metafyziky zcela neoprostil nikdy. Například jeho vůle k moci, jak říká Röd, se sice nezakládá na pojmu substance, ale stále zaměstnává nějaký „vyšší princip“, který je metafyzický.²⁵

²⁰ Ibid., 98.

²¹ Ibid., 99.

²² Ibid.

²³ Ibid., 106.

²⁴ Nietzsche, *Radostná věda*, 186.

²⁵ Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 108, 111.

„Co padá, to ještě postrčte!“²⁶ vyzývá nás Zarathustra. Forma života, která má být překonána, říká Röd, musí zaniknout. Idea nadčlověka je nutností, která pramení ze smrti Boha. Víru v Boha je třeba nahradit jiným principem, který by zabránil panování nihilismu. To by hrozilo, kdyby nedošlo k novému založení smyslu.²⁷ Dá se říci, že tato myšlenka cíle je opřena o pasáže z díla *Tak pravil Zarathustra*: „Je čas, aby si člověk vytkl svůj cíl.“²⁸ Jinde je tento cíl upřesněn: „Bůh zemřel: teď chceme *my* – aby živ byl nadčlověk.“²⁹ Nadčlověk má tedy sloužit jako nový cíl lidstva po smrti Boha. Je zároveň nutný k tomu, abychom po této události neupadli do nihilismu.

Je-li ovšem nadčlověk pouhou hypotetickou hodnotou, mohlo by stát, že bychom se tak pouze upnuli k jakési náhražce Boha a víry, o které si dovolím říci, že by byla metafyzickým konstruktem. A jak Röd posléze dodává: „Tak jako víra v Boha transcendovala svět, znamená i víra v nadčlověka jisté transcendování, avšak nikoli směrem ke skutečnosti za tímto světem, nýbrž ke skutečnosti za současným člověkem.“³⁰

O tom, jak se dostat k nadčlověku, mluví Röd v souvislosti s Darwinovou evoluční teorií. Ovšem Röd tvrdí, že se jí nelze podřídit a nechat vše na ní, ale je třeba přejít z pasivní role, kde evoluce koná své dílo pomocí náhodné selekce, do role aktivní a člověka k nadčlověku „pěstovat“ – tedy nenechávat nic náhodě. Jedním dechem pak ale dodává, že o způsobu, jakým by se mělo toto „pěstování“ ubírat, skoro nic nevíme, jelikož, jak je u Nietzscheho obvyklé, nám nebylo předloženo dostatečné množství indicií.

Röd rovněž uvádí Nietzscheho pojem „vyššího člověka“ a pomocí jeho srovnání s nadčlověkem předkládá další indicie o nadčlověku. Společnou vlastností vyššího člověka a nadčlověka je vytváření hodnot. Jejich vytváření je pak důležité pro to, aby se jimi mohli řídit druzí. To také souvisí s nespokojeností s aktuálním stavem lidstva. Jak nadčlověk, tak i vyšší člověk jsou nespokojeni „s člověkem, jaký je“.³¹ Ovšem rozdílné je pak vnímání světa – vyšší člověk je pořád v negativním postavení vůči jevům, ze kterých má nadčlověk radost. Pro vyššího člověka je smrt Boha tragédií a nedokonalost světa ho znechucuje. Oproti tomu nadčlověk „přítakává

²⁶ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 197.

²⁷ Viz Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 131.

²⁸ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 14.

²⁹ *Ibid.*, 273.

³⁰ Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 132.

³¹ *Ibid.*

čistě imanentnímu světu“ – tedy světu bez Boha, ve kterém je uvolněno místo, aby mohl tvořit své vlastní nové hodnoty.³² Vyšší člověk je tedy sice blízko cíli, ale kvůli těmto nedostatkům nikdy nemůže být závěrem evoluce, se kterým by se lidstvo mohlo spokojit – „ještě se nenaučil jít nad člověka“.³³

Rödova interpretace pak končí dvěma stížnostmi – první je, že nelze určit, zda Nietzsche chápal nadčlověka jako realizovatelný koncept, či zda má mít tento koncept pouze status hypotetické hodnoty. K této otázce se vyjádřím v šesté kapitole.

Druhá stížnost je pak na to, že požadavek na takové jednání, které by mělo za výsledek nadčlověka, je morálně nepředvídatelné, jelikož Nietzsche nepodal „použitelné kritérium hodnoty jednání a rozhodování“.³⁴ Zde se nabízí možnost, že by se myšlenka věčného návratu dala vyložit jakožto myšlenkový experiment.³⁵ Jako takový by pak mohl sloužit jako samotné kritérium nadčlověka. Nadčlověk je ten, který unese myšlenku věčného návratu. Musí být schopen si říci: „*To že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!*“³⁶

³² Ibid., 133.

³³ Ibid., 132.

³⁴ Ibid., 133.

³⁵ Přesvědčení, že se jedná o myšlenkový experiment, pramení ze začátku kapitoly „Největší zátěž“, který zní: „Co kdyby se jednoho dne nebo jedné noci vplížil...“ Závěr kapitoly vyžaduje odpověď, jak by se tázaný zachoval. Toto schéma je typické pro myšlenkové experimenty, a proto jsem si dovilil tvrdit, že se o jeden takový jedná. Viz Nietzsche, *Radostná věda*, 183–84.

³⁶ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 148.

3. O tvořícím nadčlověku

Antonín Mokejš pojem nadčlověka vykresluje na pozadí protikladných pojmů zralost a nezralost člověka. Ty pak mají být aplikovatelné jak na individuum, tak na člověka jako druh. Nadčlověk je zde stavěn do opozice vůči (poslednímu) člověku – nadčlověk je tím, čím člověk není. Jedná se tedy opět o jakési negativní vymezení tohoto pojmu.

Člověk se již nechce lišit od druhého člověka, a tak zapomíná na jedinečnost a neopakovatelnost svého pobytu na zemi. Stal se součástí stáda a je zajatcem mezilidských vztahů. A proto je člověk „slabý a nezralý“.³⁷ Jenže není nutné se kvůli tomu obracet k nihilismu. Už jenom to, že si toto člověk uvědomí, je prvním krokem k nadčlověku.³⁸

Uvědomění si těchto problémů je ale jen jeden krok k nadčlověku, ke kterému vede dlouhá cesta. Podle Mokejše je dále třeba změnit svůj hodnotový systém: „Je nutné vzdát se touhy po snadném, pohodlném a nekomplikovaném, klidném životě, který utíká před každou obtíží, bolestí či nebezpečím.“³⁹ To je cesta k pravému životu, který povede člověk silný a zralý.

Toto také souvisí se „schopností říci ne“, která umožní říci „chci“.⁴⁰ Toto „ne“, které je použito vůči závazkům, a hlavně vůči současným hodnotám, je podmínkou odmítnutí starých a pohodlných schémat. Následné „chci“ odráží touhu tvořit něco nového. Tvoření pak znamená naopak něco kladného a je v protíváze vůči předchozímu odmítnutí. Opravdové tvoření je totiž svobodné a čisté od závazků a jiných případných tíživých stavů, aby bylo uskutečňováno „se samozřejmostí a nevinností dítěte“.⁴¹

Mokejš dále pokračuje s topem dítěte. Spojuje dítě a hru. Ovšem ani jedno nelze u Nietzscheho chápat v negativním smyslu. Hra je přece něco, co přináší radost. Hra je také něco tvořivého – i když je neužitečná. Je také jiným způsobem uchopení světa: „Způsobilost hrát si i s věcmi posvátnými je známkou dostatku vnitřní síly a schopnosti vyrovnat se s každou věcí, jak si zaslouží a potřebuje.“⁴² Hra

³⁷ Mokejš, *Odvaha vidět: Fridrich Nietzsche-myslitel a filosof*, 206.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, 207.

⁴⁰ *Ibid.*, 208.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, 209.

se sakrálními věcmi je krásný důkaz o překonání Boha. To, co bývalo svaté, je nyní prostředkem hry – hračkou.

Dítě je pak symbolem dospělosti jedince. Jenom slabý člověk, který je dospělý pouze zdánlivě, by se chtěl od „bytí dítětem“ distancovat. Dítě podle Mokrejše právě ukazuje, „jak vypadá lidská zralost.“⁴³

Zralost také znamená jiný postoj k realitě, který je podle Mokrejše podmíněn přijetím faktu, že jeho bytí je „neustávající boj sebe sama se sebou samým“.⁴⁴ Zaslepený život, ve kterém by se člověk snažil vyhýbat negativům, která život přináší, by byl sice snadný, ale falešný. To, co bylo považováno za pravdu, kritéria pro to, co je dobré a špatné, to vše jsou lži, vytvořené k popření toho nejdůležitějšího – života.

Nietzsche v *Tak pravil Zarathustra* považuje také dobro i zlo za lidský výtvar. „[L]idé sami si dali všechno své dobro i zlo,“⁴⁵ pravil Zarathustra. Jak říká Mokrejš, víra v možnost objektivního rozlišení mezi dobrem a zlem patří mezi „základní sebeklamy“.⁴⁶ Cokoliv, co přesahuje tento svět, ať je to Bůh nebo náboženské teorie dokonalého nebe, to vše jej upozaduje, dělá něčím horším, a to i přes to, že tento svět je světem jediným. Stejně tak pojetí duše jako nesmrtelné s možností spásy je v protikladu k lásce ke svému tělu a udržování jej v dobrém zdraví.⁴⁷

Na základě toho, že lidé nejsou schopni rozlišovat mezi dobrem a zlem, staré hodnotové systémy nejsou něčím, co by se mělo bezmyšlenkovitě zavrhnout. To by přece znamenalo hrubé okleštění možností nadčlověka. Mokrejš upozorňuje, že svoboda rozhodování je něčím, co nemůže fungovat pod diktátem vnější moci a autority, jinak by to samozřejmě nebyla svoboda. Takové překážky je třeba překonat a zavrhnout. Jediné, čemu je třeba být poslušný je láska k životu, tomu podle Mokrejše „můžeme a smíme radostně přitakat.“⁴⁸

Poslušnost lásce k životu je právě překonáním člověka. Člověk nesmí stavět sebe sama nad život. Život je to, co velí, a je třeba „dostát jeho nárokům“.⁴⁹ Je třeba přijmout život takový, jaký je, se všemi pozitivy a negativy. Je třeba mu radostně

⁴³ Ibid., 208.

⁴⁴ Ibid., 210.

⁴⁵ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 51.

⁴⁶ Mokrejš, *Odvaha vidět: Fridrich Nietzsche-myslitel a filosof*, 213.

⁴⁷ Ibid., 210.

⁴⁸ Ibid., 214.

⁴⁹ Ibid.

přítakat, aby se člověk podílel na jeho vzestupu, aby člověk tvořivě přijal to, co mu život dá. Pak se teprve může stát spojícím článkem mezi zvířetem a nadčlověkem.⁵⁰

Antonín Mokrejš vycházel zejména z díla *Tak pravil Zarathustra*. Jeho komentář k nadčlověku je tak zaměřen hlavně na tvoření jakožto projevu nadčlověka. Princip binárních opozic jednotlivých problémů je pak odrazem vztahu posledního člověka a nadčlověka – ale již ničeho víc. Jak již bylo řečeno v úvodu, negativní vymezení nadčlověka je nedostatečným. Tam, kde nadčlověk není, vždy něco chybí. Toto vymezení je velmi vágní, protože nestačí přidat nějaké lidské vlastnosti k jiným lidským vlastnostem, aby vznikl nadčlověk. Láska k životu v podobě, v jaké ji popisuje Mokrejš, je pozitivní hodnotou, ale stále příliš *lidskou*.

Chybí zde také například Nietzscheho motiv toho, že člověk musí zaniknout, aby mohl vzniknout nadčlověk. Mokrejš však hovoří o lásce k životu člověka. To by však mohlo představovat rodnou půdu pro cestu k zániku člověka: mohl by snad zaniknout přebytkem *života*? Tato možnost interpretace Mokrejšova příspěvku bude naznačena v závěru. Celkově však jeho interpretaci považuji za značně zjednodušenou. Takto černobílé vidění vlastností člověka a nadčlověka je až nápadně podobné tomu, před čím varuje v úvodu – vyjadřování myšlenkových pozic v „několika málo... myšlenkových principech“.⁵¹

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid., 205.

4. O jednajícím nadčlověku

Randall Havas na začátku svého příspěvku do *Oxfordské příručky k Nietzsche* uvádí citát z *Radostné vědy*, který evokuje představu nadčlověka jakožto individualistického hrdiny. Ten je nápadně podobný hrdinovi romantickému. Avšak ihned otočí proti tomuto často zastávanému pojetí. Tvrdí totiž, že si nemyslí, že Nietzsche nadčlověka pojímal takovýmto způsobem a argumentuje proti pojetí nadčlověka jako konceptu, který by se měl týkat pouze jedince.

Později dodává, že „termín nadčlověk označuje způsob života, nikoliv konkrétní osobu“.⁵² Takové tvrzení by mohlo být úrodnou půdou pro neobvyklé pojetí nadčlověka. Podle mého názoru se běžně předpokládá, že případný výskyt nadčlověka se projeví v nějakém konkrétním jedinci, případně v komunitě jedinců. Havas však naznačuje, že nadčlověka není nutno ztotožňovat s konkrétním jedincem, nýbrž že jde o způsob života jakéhokoli jedince, který je toho hoden. Chápání jakožto způsob života totiž může umožnit aktuálnost nadčlověka. Takové chápání by ale bylo v rozporu s textovou evidencí například z díla *Tak pravil Zarathustra*. Zarathustra praví: „Nikdy ještě nebylo nadčlověka.“⁵³ Či jinde: „[P]řetvořiti byste se mohli v otce a předky nadčlověka.“⁵⁴

Aby byl člověk překonán, musí zemřít. Toho si je vědom Zarathustra, když na úvod oslovuje slunce: „Musím jako ty *zaniknouti*.“⁵⁵ Myšlenka, že člověk musí být zničen před příchodem nadčlověka, je však často v interpretacích opomíjena. Otázce, zda je možné se stát nadčlověkem již za života konkrétních jedinců, se věnuji v kapitole šesté. Informace o neaktuálnosti nadčlověka, o tom, že je blízko, ale je třeba se aktivně snažit o jeho vznik či snad příchod, se mi zdá na tomto místě klíčová i vzhledem k dalším částem Havasova příspěvku.

Konání, případně jednání, v originále pak *agency*, je centrálním prvkem celé této úvahy o nadčlověku. Interpretace zaměřená na tento problém jej umožňuje definovat právě skrze způsob života, skrze rozhodování. To je ovšem podle Havase zatíženo mnohými strastmi.

⁵² „As I see it, the term ‚overman‘ designates a way of life, not a particular person.“ Havas, „The Overman“, 463.

⁵³ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 85.

⁵⁴ *Ibid.*, 78.

⁵⁵ *Ibid.*, 7.

Asi největším problémem jednání je, že žádné jednání není nezávislé, ale je to spíše závazek (*commitment*) vůči mnoha proměnným.⁵⁶ Těmi jsou například minulost a budoucnost, ale i třeba druzí lidé, a v neposlední řadě pak konající sám.

Havas píše, že každé jednání je umístěno v čase. To znamená, že mu něco předcházelo a něco bude následovat. Takové vymezení tvoří schéma, které zprostředkovává vůbec možnost konat. V tomto schématu Havas popisuje jakési „já“ v chování, založené na přijetí zodpovědnosti za dané aktuální chování. To však přímo přechází v problém minulosti. Minulost je totiž něco, nad čím nemáme žádnou kontrolu. A jak Havas uvádí: „Neodčinitelnost minulosti nějak činí vůli k čemukoliv marnou.“⁵⁷ Dále uvádí několik možností, proč by měla být minulost překážkou pro vůli.

Jedna z nich je, že již nelze nic učinit znovu a jinak. Vše, co bylo učiněno, je již nezměnitelnou minulostí. Druhá je možnost, že je vše v pohybu, vše se mění, a tím pádem nic není věčné. Proto by se dalo každé jednání odsoudit jako zbytečné, protože jeho výsledky zaniknou. Poslední možností je, že se ten, který by měl jednat, může cítit determinován k určitému jednání, které pramení právě z minulosti. Tím pádem není jednání záležitostí toho, kdo jedná, ale je již rozhodnuté vnějšími vlivy.⁵⁸

V první možnosti Havas nenachází problém. Nezměnitelnost minulosti je problém pouze pro toho, kdo má výčitky. A výčitky může mít jenom takový člověk, který nepřijal myšlenku věčného návratu. Cokoliv, co se stalo v minulosti, ať už by to mělo způsobovat sebevětší lítost tomu, kdo nepřijal myšlenku věčného návratu, může být překonáno uvědoměním, že minulost nelze měnit. Lze ji ale využít jako východisko pro budoucnost, kterou již máme pod kontrolou.⁵⁹

Druhá možnost je, že nic není věčné. To je pro vůli překážkou proto, že je pro ni „neúnosné, že život netrvá věčně.“⁶⁰ Jenže tento problém je odbyt velmi jednoduše. Havas tvrdí, že fakt, že výsledky jednání nebudou trvalé, nijak neovlivňuje možnost takto jednat. Neshledává jej tak překážkou pro vůli k jednání.⁶¹

Třetí možnost je, že naše jednání není vlastně naše, tedy že nemáme svobodu vůle. Ale i zde se dá najít řešení. Ovšem, jelikož se jedná o problém se svobodou

⁵⁶ Havas, „The Overman“, 462.

⁵⁷ „More specifically, the undoability of the past somehow makes willing anything at all seem pointless.“ Ibid., 466.

⁵⁸ Ibid., 466–67.

⁵⁹ Ibid., 467.

⁶⁰ „[W]hat the will finds unbearable is, roughly, life’s impermanence.“ Ibid., 468.

⁶¹ Ibid.

vůle, nebude to tak jednoduché. Podle Havase je na tomto místě vhodné říci uvést několik poznámek, abychom mohli vůbec problému svobodné vůle u Nietzscheho porozumět: „Možnost poskytnutá *naší* minulostí je přímo možností samotné možnosti“.⁶² Tyto možnosti jsou tedy možnostmi založenými na osobních zkušenostech, a nikoli takovými, které by byly poskytovány vnějšími autoritami. Havas dále říká, že „naš dlouhodobý trénink v pravdivosti nám umožnil vidět, v jakém smyslu je nemožné se vyhnout tomu, aby bytí bylo podmíněno minulostí. Jinými slovy, ta samá tradice, kterou nadčlověk překonává, umožňuje překonání této tradice.“⁶³ Minulost je zde tedy viděna především jako „horizont, který umožňuje budoucnost.“⁶⁴

Myšlenka minulosti jako horizontu, který nám vůbec umožňuje jednat, tedy spojuje problém minulosti s problémem vůle. Svobodná vůle není možná bez minulosti.

Podle Havase Nietzsche zpochybňuje inteligibilitu svobodné vůle, aby mohl vystavět svobodu na zodpovědnosti za vlastní jednání. Takto je možno si uvědomit, že problém svobodné vůle je záležitostí „hluboce osobní“, která vychází ze zodpovědnosti za jednání.⁶⁵ Slabá vůle se pak projevuje tím, že se snaží této zodpovědnosti vyhnout, případně z minulosti učinit „výmluvu“.⁶⁶ Stále zde však zůstává problém toho, jak může člověk jednat skutečně svobodně, ať už minulost chápe jako břímě, nebo jako východisko pro budoucnost.⁶⁷

Zde je možné se uchýlit k primární literatuře, jelikož problém překonání minulosti, jak se domnívám, Havas dostatečně nevysvětluje. Dílo *Tak pravil Zarathustra* nás informuje, že překonání minulosti by znamenalo přetvořit minulost v objekt *vůle*: „[P]řetvořiti všechno ‚bylo‘, aby se z toho stalo ‚Tak jsem tomu chtěl!‘“.⁶⁸ Vůle, potažmo chtění, je osvobozujícím principem. Nestačí však *chtít* být osvobozen od minulosti, aby se to událo. Jak už bylo řečeno, vůle nad ní nemá moc v tom smyslu, že by ji mohla změnit, naopak vůle je svým způsobem stále v moci minulosti. Jak pravil o vůli Zarathustra: „[T]o, co ‚bylo‘ – tak sluje kámen, jehož

⁶² „[T]he possibility presented by *our* past is precisely the possibility of possibility itself.“ Ibid., 470.

⁶³ „[O]ur long training in truthfulness has made it possible to see the sense in which it is impossible to evade being conditioned by the past. In other words, the very tradition an overman overcomes makes the overcoming of that tradition possible.“ Ibid.

⁶⁴ Ibid., 473.

⁶⁵ Ibid., 470.

⁶⁶ Ibid., 473.

⁶⁷ Ibid., 476.

⁶⁸ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 128.

neodvalí.“⁶⁹ Konání vůle se pak snadno může stát mstou či trestem za to, co nezmůže. Minulost je „zlomkem, hádankou, hrůznou náhodou“. ⁷⁰ Aby ji mohla vůle skutečně překonat, musí ještě říci, že „tak... tomu chtěla... tak tomu chc[e]... tak tomu bud[e] chtít.“⁷¹

Havas dále uvádí, že zásadním rysem nadčlověka je, že „smí slibovat“. ⁷² K tomu, aby „za sebe jakožto budoucího“ mohl „ručit“, je třeba právě výše popsané vyrovnání se s minulostí. ⁷³ Nietzsche toto v *Genealogii morálky* popisuje jako druh aktivní zapomnětlivosti. Zapomínání není pasivním procesem, nad kterým člověk nemá kontrolu, musí se na něm aktivně podílet. Musí být schopen „zavřít na čas dveře a okna vědomí“. Bez tohoto zapomnění není „žádná přítomnost“. ⁷⁴ Jedině tak, vyvozuje Havas, může být člověk „pánem svobodné vůle“. ⁷⁵ Minulost je pro budoucnost konstitutivní, avšak jen do té míry, do které umožňuje autonomii v současnosti. ⁷⁶ V tom má „své velké oprávnění.“⁷⁷

Jak již bylo řečeno, neexistuje žádná vnější síla, která by člověka mohla dohnat k pravé zodpovědnosti. Neexistuje žádná vnější záruka tohoto přerodu. ⁷⁸ Sám Nietzsche podle Havase uznává například důležitost evropské myšlenkové tradice pro své vlastní myšlení, v žádném případě však z tradice Nietzscheho myšlení nemůže být odvoditelné. Tato tradice si sama ze sebe nevynucuje přechod k nadčlověku. ⁷⁹ Toto pojetí se pokusím v šesté kapitole zpochybnit. Podle mého názoru tradice, a především svět před smrtí Boha, nutně vede k nadčlověku. Aby totiž nadčlověk mohl vzniknout, potřebuje zánik starých hodnot a rozklad světa. Ale platí to i naopak: i rozklad světa a zánik hodnot nějak *potřebuje* nadčlověka.

Havas dále zdůrazňuje jazykovou stránku této analýzy nadčlověka: sliby, které má nadčlověk právo činit, jsou mluvními akty. Ti, kteří nepřebírají zodpovědnost za své činy, jsou pak analogicky nazýváni „lháři“ či „vyzáblými

⁶⁹ Ibid., 129.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid., 130.

⁷² Friedrich Nietzsche, *Genealogie morálky: Polemika* (Praha: Aurora, 2002), 41; viz Havas, „The Overman“, 477.

⁷³ Nietzsche, *Genealogie morálky: Polemika*, 42.

⁷⁴ Ibid., 41.

⁷⁵ Ibid., 43; viz Havas, „The Overman“, 477.

⁷⁶ Havas, „The Overman“, 478.

⁷⁷ Nietzsche, *Genealogie morálky: Polemika*, 42.

⁷⁸ Havas, „The Overman“, 478.

⁷⁹ Ibid., 476.

větroplachy“.⁸⁰ Tyto sliby jsou podle Havase určitým druhem mezilidského vztahu. „Suverénní individuum“ se tak „vymezuje vůči ‚mase‘ nezodpovědných mluvčích, nikoli však vůči ‚sobě rovným““.⁸¹ Samota, kterou vyhledává, je tedy samotou bez „stáda“, nikoli však samotou bez sobě rovných členů komunity.⁸²

Nelze pak hovořit o opravdové komunitě, nemají-li mluvčí právo slibovat. Nic, co takoví mluvčí řeknou, totiž pak nemá žádnou váhu. Nihilismus je podle Havase Nietzscheho označení pro takovou situaci ve „stádě“.⁸³ Komunita, o které zde Nietzsche mluví, je samozřejmě možná až po uvědomění si smrti Boha. Pak už komunita nevěří, že ji samotnou řídí nějaký vyšší princip, a teprve pak se může projevit vzájemnost, zaručená zodpovědností. Komunita v tomto smyslu je tedy to, co „se stane, kdykoli se dva či více mluvčích učiní zodpovědnými jeden pro druhého“.⁸⁴

Podle *Genealogie morálky* tedy individuum existuje právě prostřednictvím vztahu k ostatním. Svobodné individuum totiž má „své hodnotové měřítko... a právě tak nutně jako ctí sobě podobné... stejně nutně bude mít připraven kopanec pro vyzábělé větroplachy... a hůl na lháře.“⁸⁵ Stádo je tedy selháním komunity. Sliby však nejsou omezeny na mluvní akty. Jakýkoli čin má podle Havase u Nietzscheho charakter slibu. Každé jednání, jak již bylo řečeno, je tímto závazkem.⁸⁶

Problém svobodné vůle a časovosti tedy může být shrnut takto: hovoříme-li o svobodné vůli, máme tím na mysli zhruba to, zda můžeme skutečně sami sebe považovat za původce svých činů. Nietzsche však takto definovaný problém svobodné vůle považuje za „filozofickou hádanku o tom, jak skloubit zákony kauzality a sféru rozumnosti“⁸⁷ a raději jej řeší exkurzem do „reálného života“.⁸⁸ V reálném životě má to, co odpovídá na otázku po naší svobodě jednání, podobu dodržování závazků. Problém originality je tedy osobním problémem, jehož řešení se může projevit pouze v konkrétním životě konkrétního jedince. Zde vyvstává

⁸⁰ Nietzsche, *Genealogie morálky: Polemika*, 43; viz Havas, „The Overman“, 478.

⁸¹ „The sovereign individual thereby distinguishes himself from the ‚mass‘ of irresponsible speakers, but not from his ‚peers‘.“ Havas, „The Overman“, 478.

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ „Nietzschean community is what happens whenever two or more speakers make themselves responsible to each other.“ Ibid., 479.

⁸⁵ Nietzsche, *Genealogie morálky: Polemika*, 43.

⁸⁶ Havas, „The Overman“, 479.

⁸⁷ „[F]ree will is in fact not an abstract philosophical conundrum about how to square the realm of causal law with the space of reasons...“ Ibid., 470.

⁸⁸ Ibid., 479.

důležitost sobě rovných individuí. Na takovéto suverénní individuum, které koná, se lze spolehnout, že dodrží svůj „slib“,⁸⁹ ať už jej chápeme jako mluvní akt, či jakýkoli čin. Suverénní jedinec se dále může projevit jen ve společnosti sobě rovných, tedy těch, kteří mohou slibovat.

Havas dále říká, že zůstává nejasné, jak z pouhého pojmu zodpovědnosti může být odvozen konkrétní obsah. Je podle něj lákavé si pod Nietzscheho analýzou zodpovědnosti představit jakýsi „existenční kategorický imperativ“ v podobě příkazu: „Dělej jen to, za co jsi připraven být zodpovědný.“⁹⁰ Problémem je, že přesto neexistuje žádný „postup“, ze kterého by tento konkrétní konající mohl odvodit, co je podle takového imperativu přijatelné jednání a co nikoli. Při takovém, abstraktním či hypotetickém, pojetí tohoto imperativu se skutečně zdá, že jde o obsahově prázdný příkaz, neboť to, za co je člověk připraven být zodpovědný, může být cokoli. Havas tedy navrhuje, abychom jej nechápali jako pravidlo, z něž může být správné jednání vyvozeno. Spíše bychom tento imperativ měli chápat jako prostředek, který nám pomáhá vypořádat se s problémem originality našich činů. Tím, že si odpovíme na otázku, za co jsme skutečně zodpovědní, se můžeme „vykoupit“ ze své minulosti. Schopnost vůbec se takto tázat je pro Nietzscheho následkem smrti Boha, protože víra v Boha vždy nějakým způsobem znamenala zbavení se zodpovědnosti. Takto osobní zodpovědnost znamená odlišit sebe sama od své minulosti, a tím ji učinit svou vlastní.⁹¹

Nadčlověk je, jak bylo již řečeno, nutným cílem lidstva. Dále je „smysl země“⁹² a „nejvyšší naděje“ člověka.⁹³ Člověk „je cosi, co má být překonáno“.⁹⁴ Jak říká Havas, být nadčlověkem (*overman*), to znamená být nad člověkem (*over man*). Toto tvrzení je možné srovnat s již zmíněným výkladem Röda, totiž že nadčlověk odkazuje ke skutečnosti „za skutečným člověkem“.⁹⁵

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ „It is tempting to think that Nietzsche means to be providing here a kind of existentialist categorical imperative: do only what you are prepared to take responsibility for.“ Ibid., 480.

⁹¹ „Thus... responsibility distinguishes us from our past and thereby makes it our own.“ Ibid.

⁹² Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 10.

⁹³ Ibid., 14.

⁹⁴ Ibid., 10.

⁹⁵ Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 132. Srov. kapitola „O nutném nadčlověku“.

Poslední zásadní poznámkou je, že chceme-li se nadčlověkem stát, nemáme se stát něčím jiným, než už jsme. Cílem je naopak stát se tím, čím již jsme, a to právě přijetím zodpovědnosti, kterou lze převzít pouze za to, čím *jsme*.⁹⁶

⁹⁶ Havas, „The Overman“, 482.

5. O bohatém nadčlověku a o tělu nadčlověka

Článek Paula Caruse z roku 1907 vznikl brzy po originálním vydání *Tak pravil Zarathustra* (1883). To přináší unikátní a snad až dobový vhled do problematiky nadčlověka.

Na začátku článku Carus zmiňuje obrovský úspěch knihy *Tak pravil Zarathustra* v některých intelektuálních kruzích, který se následně snaží vysvětlit. Tvrdí, že je Nietzsche zajímavý mimo jiné kvůli tomu, že jeho práce nejsou takové, že by byly podnětné pro intelekt, ale proto, že je jejich podstata postavená na „sentimentu, vášních, ambicích a domýšlivosti“. Tyto vlastnosti jsou totiž „lidské, příliš lidské“.⁹⁷ Dále zdůrazňuje způsob, jakým jsou psané. Jsou zdánlivě snadno pochopitelné, a hlavně působí jako výzva, která útočí na nezodpovědnost a absolutní nezávislost. A k tomu podněcuje k odmítání zavedených řádů a hodnot.⁹⁸

O nadčlověku (již v této době autor užívá anglického výrazu *Overman* a argumentuje tím, že slovo *Superman* je barbarským spojením latiny a „saxonštiny“)⁹⁹ pak tvrdí, že je pro něj charakteristická „ráznost, síla, neústupná touha po moci a plamenné odhodlání“.¹⁰⁰ Carus dodává, že například Napoleon byl příkladem takové nadlidskosti. Dále v textu tvrdí, že lidstvo (tedy spíše to, co Nietzsche nazývá stádem)¹⁰¹ má být zotročeno a podřízeno nadčlověku.¹⁰²

Později dodává, že „[o]statní filozofové tvrdí, že z práv vyplývají povinnosti, a z povinností pak práva. Nietzsche zná jenom práva. Povinnosti jsou pouze pro otroky a hlupáky.“¹⁰³ To je v protikladu například s tvrzením Randalla Havase, že každé jednání je ve skutečnosti závazkem.¹⁰⁴

Carus pak píše o tvůrčích obdobích Nietzscheho a všímá si, že po odvržení svých dřívějších idolů (Schopenhauera a Wagnera) přechází ke Comteho pozitivismu. To má za následek, že se zbavuje metafyziky a zajímá se o tento

⁹⁷ „[H]e appeals, not to the intellect, but to sentiment, to passions, to our ambition, and to our vanity—all of which is human, too human.“ Carus, „Friedrich Nietzsche“, 230.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid., 231.

¹⁰⁰ „[H]is overman is not superior by intellect, wisdom, or nobility of character, but by vigor, by strength, by an unbending desire for power and an unscrupulous determination.“ Ibid.

¹⁰¹ Viz například Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 19.

¹⁰² Carus, „Friedrich Nietzsche“, 232.

¹⁰³ „Other philosophers have claimed that rights imply duties and duties, rights. Nietzsche knows of rights only. Duties are for slaves and for fools.“ Ibid., 231.

¹⁰⁴ Viz kapitola „O jednajícím nadčlověku“.

skutečný svět, ve kterém žijeme. Nietzsche pak obviňuje ty (některé filozofy, náboženské vůdce, ale i vědce a další), kteří vyzdvihují jiné světy, než je tento. Například Platón je pro něj pokrytec, protože učil, že by lidské ambice měly směřovat k ve skutečnosti neexistujícímu světu. Všichni, kdož vyzdvihují jiné světy než ten pravý materiální, se prý dopouští „sebeklamu a lži“.¹⁰⁵ Na to navazuje tím, že náš obraz o ideálním světě je fikce. Naše radosti i strasti jsou pak nedůležité, jelikož jsou pomíjivé a subjektivní. Jediné, co je v životě skutečné, je touha po moci. A jediné skrze ni přichází užitečnost poznání a pravdy jakožto prostředků, jak se dostat k nadčlověku.¹⁰⁶

Carus nalézá motivaci ke vzniku konceptu nadčlověka v Nietzscheho soukromém životě. Kvůli problémům se zdravím se chytil představy, že celé lidstvo je v úpadku. Jeho početné nemoci (tedy jeho vlastní „úpadek“) pak podnítily touhu po zdraví, chtěl být silný a statný – ale ničeho z toho se mu nedostávalo. O to více ale po těchto vlastnostech toužil.¹⁰⁷

Podle Caruse Nietzsche na základě svého zkoumání historie předpovídal, že nihilismus způsobí zkázu tohoto upadajícího světa. V něm ale povstane nadčlověk, který vybuduje vlastní říši „neomezené moci“. A tomuto nadčlověku budou sloužit obyčejní lidé – jelikož jsou stádními typy, kteří jsou „zrozeni, aby poslouchali“.¹⁰⁸ Zde je však opět nejasné, jakým způsobem a odkud by měl nadčlověk „povstat“.

Věčný návrat téhož Carus rovněž pochopil trochu neobvykle. Tvrdí, že si Nietzsche myslel, že se vláda nadčlověka bude střídát s vládou otroků. Pokaždé, když se nadčlověk prosadí jako vůdce, bude dosaženo „vrcholu existence“. Bude to fáze, kdy dojde k „rozuzlení“ lidského života, „kdy bude mít nadčlověk plnou kontrolu nad stády, která budou hnána do polí, a budou ostříhána a poražena pro osobní prospěch toho, kdo zná to tajemství, že tento svět nemá jiný význam, než že je kořistí pro jeho potěšení.“¹⁰⁹

I zde je tedy nadčlověk stavěn do protikladu ke stádu, ovšem nevšiml jsem si, že by Carus psal o jiných nadlidech. Zatím z Carusova textu vyplývá, že nadčlověk je individuum zrozené k vládě nad stádem. Dva nadlidé by podle mého názoru

¹⁰⁵ Carus, „Friedrich Nietzsche“, 231–32.

¹⁰⁶ Ibid., 232.

¹⁰⁷ Ibid., 233.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ „[W]hen the overman has full control over the herds which are driven into the field, sheared and butchered for the sole benefit of him who knows the secret that this world has no moral significance beyond eying a prey to his good pleasure.“ Ibid., 234.

nemohli vládnout říším s neomezenou mocí, o které Carus dříve mluvil. Pokud by bylo více nadlidí, kteří by zároveň vládli každý své říši, tak by zde nastal spor. Každá z těchto říší by byla omezená, minimálně tím, že jiná říše by zabírala určité území.

Carus hovoří o takzvané filozofii „křesťanské ekonomie“. Její podstata prý tkví v tom, že cesta k moci vede přes peníze: „Ten, kdo získá miliony, může řídit osud lidstva...“¹¹⁰ Křesťanství je pak speciálně navrženo tak, aby zakrylo skutečnost. Veškerí státníci (od králů a prezidentů po politiky) jsou jenom loutkami pod dohledem tohoto systému. Politická vláda je tak nucena se podrobovat příkazům finančníků. Všechny základní aspekty lidského života vlastně závisí na ekonomických podmínkách. Věda, umění a radosti života pro člověka neznamenaají nic, dokud člověk nemá moc – kterou však může reálně mít pouze za předpokladu, že je bohatý.¹¹¹

Jde o jeden z nejpraktičtějších argumentů v interpretacích Nietzscheho díla, na který lze narazit. Poskytuje totiž konečně konkrétní primitivní „návod k získání moci“. Toto je ovšem podle mého názoru příliš radikální interpretace pojmu nadčlověk. Je poněkud zavádějící, protože se v některých ohledech zcela rozchází s evidencí. Proto ji nelze považovat za spolehlivou. Zarathustra v kapitole „Dobrovolný žebrák“ například vehementně přitakává radikální kritice bohatství.¹¹²

Carus přináší svědectví své doby o tom, že Nietzsche nebyl filozofy považován za jednoho z nich, a to kvůli jeho způsobu psaní, například nedostatku argumentace, nebo faktu, že nevytvořil ucelený filozofický systém. Oproti tomu podle Caruse získal na popularitě mezi těmi, kteří by nejspíše měli problém s vládou nadčlověka. Jako příklady zde uvádí socialisty, anarchisty a ruské nihilisty. Dále tvrdí, že Nietzsche byl první filozof, který explicitně obhajoval absenci morálních maxim: nadčlověk je mimo dobro a zlo.¹¹³

Specifické pro Caruse je i dělení na „velké“ a „malé“ nadlidí. Příkladem velkého jsou dobyvatelé a tyraní – Alexandr Veliký, Caesar, či Napoleon. Malí nadlidé patří do „třídy kriminálních“ (*criminal classes*), Carus ovšem tuto třídu dále nerozvádí. Rozdíl mezi nimi je, že velcí nadlidé považují za nutné nastolení pořádku,

¹¹⁰ Ibid., 238.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 256–59.

¹¹³ Carus, „Friedrich Nietzsche“, 245.

a přestože původně porušují zákony morálky, tak ji posléze požadují po ostatních jakožto způsob udržení své vlády.¹¹⁴

Historické osoby, které zde Carus uvádí, Nietzschemu ale zřejmě nepřipadaly dostatečné pro to, abychom je mohli nazývat nadlidmi. Toto své tvrzení opírám o již dříve zmíněnou pasáž z knihy *Tak pravil Zarathustra*: „Nikdy ještě nebylo nadčlověka,¹¹⁵ která přímo mluví o dosavadní neexistenci nadčlověka. Samozřejmě, že se nabízí tyto historické osoby uvádět jako příklady pro vyjádření Nietzscheho „ideálů“, jelikož se o nich v jiných dílech (například *Mimo dobro a zlo*, *Vůle k moci*) vyjadřoval dosti pozitivně, ale nelze je proto ztotožňovat s nadčlověkem.

Podobně neobvyklý způsob uchopení nadčlověka nabízí Debra Bergoffenová. Ta se rozhodla, že jej pojme z feministického pohledu. Sama ale uznává, že „tento článek je hazard“.¹¹⁶ Své pojetí zakládá na opozici posledního člověka a nadčlověka, ovšem dle mého názoru poněkud nešťastně. Překonání člověka, které by vedlo k nadčlověku, omezuje na překonání fyzického těla posledního člověka. Bergoffenová se domnívá, že tělo posledního člověka je „ztělesněním asketických ideálů křesťanství a platonismu“. Tyto tradice podle ní implicitně zahrnují misogynii.¹¹⁷ Tělo posledního člověka je podle Bergoffenové typicky „mužským“ tělem. Jeho charakteristiky zahrnují to, že jde o autonomní tělo, nedotčené materiálními problémy. Považuje samo sebe za nezranitelnou, „koherentní entitu“. Tvrdí, že uvážíme-li Nietzscheho kritéria přitakání životu, je to „nemocné, ne-li mrtvé tělo“.¹¹⁸

Úkolem je pak nalézt cestu od takového těla k tělu nadčlověka. Podle Bergoffenové je již nepřekvapivě cestou k nadčlověku tělo ženy. Odpovědí na otázku, jak životu přitakat, a tedy jak přijmout myšlenku věčného návratu, je přijetí „rizik těhotenství a hrozby, které představuje pro jistoty koherentní a autonomní subjektivity“.¹¹⁹

K otázce, zda nadčlověk může být ženou, se Nietzsche vyjadřuje poměrně jasně. Z tohoto pohledu je tedy kritika Bergoffenové oprávněná. Jak jsem již zmínil, žena je pro muže nezbytností, protože musí porodit nadčlověka. Muž chce ženu jako

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 85.

¹¹⁶ „This paper is a gamble.“ Bergoffen, „Toward the Body of the Overman“, 162.

¹¹⁷ „[T]he embodiment of the ascetic ideals of Christianity and Platonism also embodies the misogyny of these Western traditions.“ Ibid., 161.

¹¹⁸ „[I]t is a sick, if not dead body.“ Ibid.

¹¹⁹ „[T]he risks of pregnancy and its threat to the stabilities of a coherent and autonomous subjectivity.“ Ibid., 161–62.

„nejnebezpečnější hračku“.¹²⁰ Hračkou je obvykle to, s čím si hraje dítě. A skutečně: „Lépe než muž rozumí dětem žena, ale muž je více dítětem nežli žena.“¹²¹

Chápání problému nadčlověka jako problému těla je ovšem přístup, který je spíše volnou úvahou než textově podloženou analýzou díla Friedricha Nietzscheho. Vztahuje totiž vlastnosti, které Nietzsche zamýšlel pro mysl, například soběstačnost, na lidské tělo. Autorka rovněž Nietzscheho řadí k tradici evropské civilizace, vůči které se sám chtěl vymezit. Ovšem nemá nadčlověk bořit staré tradice a tvořit nové hodnoty? Bergoffenová se domnívá, že Nietzscheho nadčlověk tohoto schopen není. Myslí si, že i nadčlověk je zástupcem misogyniích tradic.¹²² Domnívám se ale, že nelze vztahovat vlastnosti autora pojmu nadčlověka na samotný tento pojem.

¹²⁰ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 57.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² Bergoffen, „Toward the Body of the Overman“, 166.

6. O Zarathustrově nadčlověku

V předchozích kapitolách jsme viděli, že většina uvedených interpretů se shodne alespoň na některých základních kritériích, podle nichž je možné posuzovat pojem nadčlověk. To nás však nemůže překvapit, neboť požadavkem na tyto interpretace přece byla shoda s textovou evidencí. Překvapivé však je, že názory na tato kritéria si někdy protirečí. Podle některých interpretů například člověk musí zaniknout, ať už jako druh, či jako individuum. Jiné interpretace naznačují, že k tomu dojít nemusí a člověk v nějaké formě může koexistovat s nadčlověkem. V této kapitole se pokusím prozkoumat některá z těchto kritérií ve světle Zarathustrova výkladu nadčlověka, budu tedy vycházet z díla *Tak pravil Zarathustra*. Budu se zde krátce zabývat například právě otázkou, v jakém smyslu lze říci, že se člověk může stát nadčlověkem. Stávání se může evokovat také ideu evoluce. Řeknu tedy pár slov o tom, proč přechod k nadčlověku nelze chápat jako biologickou evoluci. Dále krátce popíšu roli dítěte pro diskuzi o nadčlověku. Zároveň v této a následující kapitole budu obhajovat tezi, že úpadek společnosti je podle Nietzscheho nutný k tomu, aby mohl vzniknout nadčlověk.

Kromě pasáží, které se týkají explicitně nadčlověka, o něm Zarathustra mluví i na místech, kde tento pojem přímo nepoužívá. Například v kapitole „O třech proměnách“ se skrze podobenství dozvídáme o jakési „evoluci“. Duch musí projít stádiem velblouda, lva a dítěte. Duch v podobě velblouda ještě stále slouží něčemu jinému než sobě samému. Je to duch „sloužící cizím ideálům... obtěžkaný cizím nákladem“. Je stále uzavřen ve své tradici.¹²³ Velbloud stále má pána a musí poslouchat. Proto nastane proměna velblouda ve lva. Lev už si stanovuje vlastní zákony. Lev překonal „musím“ a již říká „chci“. Jenže pouhé „chci“ nestačí. „Nevinností je dítě a zapomenutím... je hrou... je posvátným ano.“¹²⁴ Duch si tedy musí projít těmito stádii, aby se zastavil na posledním a stal se dítětem – nadčlověkem.¹²⁵

¹²³ Viz Otokar Fischer, Komentář překladatele, Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 323.

¹²⁴ *Ibid.*, 22.

¹²⁵ Na tomto místě to sice není tak explicitně podáno, ovšem interpreti se shodují, že tomu tak je. Viz například: „Nadčlověk již nesmí být člověkem, aniž by se však stal Bohem. Bude muset překonat strašnou nemoc nihilismu, povstane nad zatracení absurdity... Bude muset být víc, nemyslitelně víc, než pouhý lev ze Zarathustrovy promluvy... Tento duch bude muset být dítětem.“ Erich Heller, „Zarathustra's Three Metamorphoses: Facets of Nietzsche's Intellectual Biography and the Apotheosis of Innocence“, *Salmagundi* 21 (1973): 76.

Zde se naskýtají alespoň dva problémy, které znesnadňují interpretaci tohoto podobenství. Protože se jedná o alegorii, lehko se může stát, že se výklad dostane na šikmou plochu, když se bude při interpretaci chybovat. Druhý problém pak nalézám právě v podobenství dítěte. Je nasnadě, že volně zaměňovat nadčlověka s dítětem je absurdní. Ale snad by se dalo říci, že býti *jako* dítě je nutná podmínka pro to, aby někdo byl nadčlověkem. Explanace nadčlověka pomocí dítěte je tedy problematická. Dalším problémem je totiž to, že i Zarathustra je dítětem: „Proměněn je Zarathustra, dítětem se stal Zarathustra.“¹²⁶ Zarathustrova sluj je „dětský pokoj“, kde „přebývá všechno dětinství.“¹²⁷ Ovšem zřejmě se nestal nadčlověkem. Sám se spíše ztotožňuje se lvem: „Všichni ti jsou mi rovni, kdož sami si určují svou vůli a odhazují od sebe všechnu oddanost.“¹²⁸

Ze začátku knihy Zarathustra káže, že je zvěstovatel a jakožto zvěstovatel zahyne před příchodem zvěstovaného. Tím zvěstovaným je další alegorie – blesk, tedy nadčlověk.¹²⁹ V dalších pasážích Zarathustra praví, že přichází hodina jeho zániku, kterou mu ukáže znamení.¹³⁰ A toto znamení skutečně na konci knihy přichází – přijde za ním holubice a lev. Zarathustra na to reaguje slovy: „Mé děti jsou na blízku, děti mé.“¹³¹ Za předpokladu, že bychom aplikovali na toto znamení podobenství o dítěti, můžeme narazit na několik indicií k nadčlověku.

První je, že přichází děti – je zde užito plurálu. Víme tedy, že ačkoliv slovo nadčlověk je v textu až na jedinou výjimku v singuláru,¹³² nejedná se o konkrétního jedince, ale o více individuí. Tomu, že se jedná spíše o komunitu či více jedinců, svědčí i další pasáže. Zarathustra klade velký důraz na důležitost přátelství. Například v kapitole „O přáteli“ se hovoří o tom, že přítel má být druhému „touhou po nadčlověku“.¹³³ Právě přátelství je ctnost, které je schopen pouze nadčlověk. Jak již bylo řečeno v kapitole čtvrté, podle Havase dále nadčlověk nemůže být jediným individuem, protože se ustanovuje slibem, a to vůči pravému společenství, nikoli však stádu.

Druhým znakem nadčlověka, který vyplývá z toho, že Zarathustrovy děti jsou blízko, je přiblížení aktuálnosti – jako by svět od nadčlověka dělily již jen poslední

¹²⁶ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 8.

¹²⁷ *Ibid.*, 302.

¹²⁸ *Ibid.*, 160.

¹²⁹ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 13.

¹³⁰ *Ibid.*, 184.

¹³¹ *Ibid.*, 312.

¹³² V kapitole „O básnících“. *Ibid.*, 118.

¹³³ *Ibid.*, 49.

kroky. O tom, že nadčlověk teprve musí přijít, můžeme najít zmínku hned v několika pasážích. Zarathustra sám dobře neví, jak je vzdálen nadčlověk. Je to vzdálenost jedné jediné generace, či je nadčlověk ve větší dáli? V kapitole „Na blažených ostrovech“ Zarathustra praví, že pro ty, kterým káže, je možné, aby „stvořili“ nadčlověka: „Za to byste však dovedli stvořiti nadčlověka. Snad ne vy sami, bratří moji! Ale přetvořiti byste se mohli v otce a předky nadčlověka.“¹³⁴

Zde se zároveň nabízí otázka, v jakém smyslu může být člověk otcem nadčlověka, a v jakém smyslu tedy může člověk zaniknout. Člověk totiž může zaniknout jako individuum, nebo jako druh. V každém případě zánik člověka znamená, že člověk musí zplodit nadčlověka. Nabízí se tedy interpretace zrození nadčlověka jako prosté narození. Zdá se totiž, že neexistuje jiná možnost, jak by měl nadčlověk vzhledem k člověku vzniknout. Nadčlověk vychází ze vztahu muže a ženy¹³⁵ a nejvyšší přání ženy je: „Kéž porodím nadčlověka!“¹³⁶ Samotná vůle k manželství má vycházet z touhy po nadčlověku.¹³⁷ Dítě zrozené z lásky může být nadčlověkem: manželství vyžaduje „vůli ve dvou, aby stvořeno bylo jedno, jež je více než ti, kdož je stvořili.“¹³⁸ Pro myšlenku, že by se člověk mohl stát nadčlověkem již za života, tak chybí textová evidence. Člověk navíc, jak bylo již řečeno, aktem vzniku nadčlověka zanikne.

Toto může být vztaženo i na celý lidský druh. Lidský druh by podle takové interpretace měl také zaniknout. To však zřejmě není možné. Jak jsem již uvedl v předchozí kapitole, žena nadčlověkem být nemůže. Žena ovšem zároveň nadčlověka musí porodit. Je tedy jasné, že nadčlověk a žena, tedy nadčlověk a člověk, musí vždy koexistovat.

Myšlenka stávání se nadčlověkem může také evokovat myšlenku jakési evoluce, která může být kontrastována s Darwinovou evolucí. Vztah mezi nadčlověkem a člověkem je obdobný jako mezi člověkem a opicí: „Čím je opice člověku? Posměchem, nebo bolestným studem. A stejně má i člověk býti

¹³⁴ Ibid., 78. V originále je pak užito slov v podobném vztahu jako české stvořit a přetvořit – „schaffen“ a „umschaffen“. Tato hra se slovy může mít za následek, že tyto termíny nemusí být vždy užívány doslovně. Může se jednat o metaforické užití, jak má Nietzsche v oblibě. Viz Friedrich Nietzsche a Alfred Baeumler, *Also sprach Zarathustra: Ein Buch Für Alle Und Keinen*, Kröners Ta (Stuttgart, 1939), 90.

¹³⁵ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 62.

¹³⁶ Ibid., 58.

¹³⁷ Ibid., 62.

¹³⁸ Ibid., 61.

nadčlověku: posměchem nebo bolestným studem.“¹³⁹ Ovšem nejde o evoluci ve smyslu přírodního výběru. Člověk by totiž byl jenom její pasivní obětí. Prvním rozdílem je potenciální krátkost evoluce. Nejednou se v knize mluví o otcích nadčlověka – tedy jeho relativní blízkosti. To je možné postavit do protikladu k době vývoje, která, laicky řečeno, rozlišila člověka od opice, což trvalo miliony let.

Ovšem ne každý člověk je mostem k nadčlověku, například ti, kteří opovrhují tělem.¹⁴⁰ To je podivné, jelikož „člověk je cosi, co musí býti překonáno,“¹⁴¹ a „i nejlepší člověk je cosi, co musí býti překonáno.“¹⁴² Nemělo by tedy vadit, že bude překonán i ten, kdo nemá dost sil k překonání sebe sama. A naopak: ten, který se zdá být lepším (například vyšší člověk), je pro překonání také vhodný a bude ideálním mostem pro nadčlověka. Nelze se totiž zastavit na „vyšším stupni“, když cíl je stupeň nejvyšší. Protože i ten doposud největší člověk je ještě příliš lidský.¹⁴³

Podle mého názoru jsou právě ti nejvíce kritizovaní lidé podmínkou příchodu nadčlověka. Jejich zkaženost a úpadek jsou totiž tím, co donutí ostatní toužit po nadčlověku. Kdyby byl svět opravdu idylický a nebyl by s ním problém, nebylo by *třeba* nadčlověka. Jenže právě zkaženost a jiné chyby lidstva donutí ty, kteří si toto uvědomují, toužit po nadčlověku. Kdyby bylo lidstvo v pořádku, nemuselo by být překonáno.

Dále se lze tázat, jaké lidské činy mohou příchod nadčlověka přiblížit. Jeho zvěstovatel, Zarathustra, by mohl sloužit nejen jako pouhý zvěstovatel, ale i učitel lidstva. Je-li Zarathustra pouhým zvěstovatelem, jeho konání by mělo prediktivní charakter. To, co by pak náleželo jeho posluchačům, by bylo vyrovnání se s tímto faktem a ostatními okolnostmi, které s příchodem nadčlověka souvisí.

Je-li však Zarathustra učitelem, mohl by své posluchače učit tomu, jak se stát nadčlověkem. Proto by tak často popisoval to, jaký má nadčlověk být. Vyšší lidé, kteří mají potenciál překonat samotné lidství, by se k němu mohli přiblížit právě následováním Zarathustry, ačkoli samotné následování jistě nebude stačit. Tato možnost implikuje takové chápání, které umožňuje se chovat podle „norem“, které poskytuje Zarathustra, s čímž on sám nemá problém. Tvrdí totiž, že ten, kdo chce, se

¹³⁹ Ibid., 10.

¹⁴⁰ Ibid., 30.

¹⁴¹ Ibid., 32.

¹⁴² Ibid., 193.

¹⁴³ Ibid., 85.

má chovat podle jeho „zákonů“, a kdo nechce, ten nemusí.¹⁴⁴ Ať již je tomu, jak chce, není nic špatného na tom, chovat se podle toho, co je hodno nadčlověka.¹⁴⁵

Proč totiž vyšší lidé následují Zarathustru v jeho učení o nadčlověku? Králové utíkají před „dobrou společností“.¹⁴⁶ Vědci, který je oddaný zkoumání mozku pijavky, se hnuší „všichni polovičatí duchové, všichni zamžení, kolísající, blouznící“.¹⁴⁷ Kouzelník pak nedokázal najít jediného velkého člověka, proto skončil u Zarathustry.¹⁴⁸ Poslední papež se k Zarathustrovi přidal kvůli tomu, že Bůh zemřel.¹⁴⁹ A Boha nezabil nikdo jiný než člověk. Nejohybnější člověk zase utekl před soucitem, který mu prokazovali lidé.¹⁵⁰ Dobrovolný žebrák zase pohrdá všemi lidmi a uctívá pouze krávy.¹⁵¹ Všichni tito vyšší lidé mají motivaci k následování Zarathustrova učení o nadčlověku kvůli tomu, že mají nějaký problém s lidstvem. Znovu tedy tvrdím, že vznik nadčlověka je podmíněn špatností lidstva. Jedině jeho zkaženost dává vzniknout mostům k nadčlověku.

¹⁴⁴ Ibid., 271.

¹⁴⁵ Je ovšem otázkou, jak se skutečně chovat, aby člověk následoval příkladu nadčlověka. Protože jenom vědět to, jak se správně chovat, nestačí. Ani Zarathustra, který ví o nadčlověku nejvíc, a snad tedy i ví, jak by se měl chovat *po způsobu nadčlověka*, nadčlověkem není. Jak by se tedy mohl ten, kdo ví o nadčlověku ještě méně, a pouze ze Zarathustrova učení, nadčlověku svým chováním přiblížit více než sám Zarathustra?

¹⁴⁶ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 234.

¹⁴⁷ Ibid., 239.

¹⁴⁸ Ibid., 246.

¹⁴⁹ Ibid., 247–51.

¹⁵⁰ Ibid., 253.

¹⁵¹ Ibid., 258.

7. O nihilismu

Nihilismus, jak už jsem naznačil, hraje velkou roli při popisu charakteristik nadčlověka. Nadčlověk je totiž cestou z nihilismu. Ten je hrozbou, jelikož může převzít vládu nad lidstvem, když mu bude dán prostor smrti Boha. Nihilismus je například podle Havase Nietzscheho označení pro situaci ve „stádě“, v níž člověk nedokáže dostát svým slibům.

Lze se setkat s názorem, že Nietzsche je nihilistou. K takovému tvrzení může vést mnoho cest. Tvrzení, že Bůh je mrtev, tedy že křesťanství ztratilo svou podstatu, znamená pád hodnotového systému. Úpadek křesťanství jakožto primárního zdroje pro rozlišování toho, zda je něco morálně dobré či špatné, by po přijetí myšlenky, že Bůh je mrtev, znamenal i morální úpadek celé této civilizace. A nejen morální úpadek: „[O]puštění všech náboženských či nezemských perspektiv vzbuzuje v moderním člověku silný pocit selhání a existenciální vykořeněnosti.“¹⁵²

Samotná kritika takového úpadku společnosti však jistě není cílem Nietzscheho zvěstování smrti Boha. Pád hodnot je pouze prostředkem pro to, aby nadčlověk mohl jako zvědavé a hravé dítě tvořit věci nové a lepší. Je tedy chybou brát toto ve skutečnosti pozitivní konání jako něco, co by mohlo být zaměňováno s nihilismem.

Tracy B. Strongová uvádí, že Nietzsche, jakožto původně klasický filolog, spojuje nihilismus s jazykem. Jazyk je totiž tím, co je konstitutivní pro společnost samotnou.¹⁵³ Lidé se domnívají, tvrdí Nietzsche, že pojmy a názvy věcí v jazyce poskytují neprůstřelná východiska poznání. Proto je diskuze o jazyce nezbytnou součástí diskuze o poznání. Jazyk však neposkytuje pravdivý obraz světa, jak už jsme viděli u Nietzscheho teorie pravdy. Vztah poznání a jazyka je vymezen jakousi zastřešující absurditou. „Aparát poznání“ by totiž musel poznat sám sebe, což Nietzsche přirovnává k sebe požírajícímu žaludku.¹⁵⁴

Pročištění epistemologie a objasnění jejích základních chyb je tedy možné pouze po důkladné analýze jazyka. Nebude však v žádném případě stačit pouze poukázat na četné chyby přirozeného jazyka. Dále se musíme vyrovnat s tím, že

¹⁵² Ubaldo Nicola a Naděžda Bonaventurová, „Nihilismus“, in *Obrazové dějiny filozofie* (Knižní klub, 2011), 464.

¹⁵³ Tracy B. Strong, „The Epistemology of Nihilism“, in *Friedrich Nietzsche and the politics of transfiguration*, Expanded E (Berkeley: University of California Press, 1988), 55.

¹⁵⁴ Ibid.

takovou analýzou nenalezneme lepší, přesnější porozumění světa. Poznání nelze nalézt v tichu a v mlčení, tedy v opozici k jazyku, jak někteří doufali. Nietzsche chce věřit v rozum. Jazyk je zkonstruován na předsudcích, nelze se ho ale zbavit: nic lepšího k dispozici nemáme. Zjednodušeně řečeno, hledání objektivní pravdy, nedotčené jazykem, je iluze.¹⁵⁵

Jazyk je tedy nutno pro samotnou možnost poznání zachovat. Nietzsche zároveň nabízí ozřejmující vhled do problematiky prožívání moderního člověka (člověka ve společnosti, která musí nějak reagovat na smrt Boha).¹⁵⁶ Podle Strongové Nietzsche interpretoval moderní svět jako takový, který prochází zcela novým druhem zkušenosti. Pro kvalitativně novou zkušenost prožívání zatím nemá slova. Nemá-li pro něj slova, tedy nemůže-li tuto zkušenost uchopit jazykem, zároveň nemůže mít ani *poznání* této zkušenosti. Zkušenosti takového typu, které Nietzsche vidí v přicházejících stoletích v západní kultuře, pro takové lidi ani zatím nemohou skutečně existovat.¹⁵⁷

Jazyk drží poznávající v okovech. Nejde o pouhá slova, která jsou špatně používána. Neblahý vliv jazyka na poznání vyrůstá ze samotné povahy takového jazyka. V jazyce podle Nietzscheho sídlí určitý druh mytologie, neboť se domníváme, že věci, ke kterým odkazujeme, existují odděleně ve vnějším, absolutním světě. Je tedy jasné, že jazyk neodpovídá ničemu ve skutečném světě, nýbrž odkazuje na pojmy v realitě smyšlené, lidské. Nietzsche skutečně usiloval o založení svého druhu nového jazyka. Z tohoto jazyka by vymizely stopy nihilismu, například kauzalita.¹⁵⁸

Jak jsem uvedl výše, poznávající s novými zkušenostmi, který pro ně zatím nemá slova, tyto zkušenosti ve skutečnosti ani mít nemůže. Platí však i opak: dokud budeme používat stále stejný jazyk, nikdy se nedostaneme ke kvalitativně novým zkušenostem.¹⁵⁹ Jak říká Strongová: „Chyby... sídlí v samotné formě života, která je sama o sobě chybou.“¹⁶⁰

Problematizovat jazyk tedy znamená problematizovat lidství samo. Lidé jsou takto stále příliš lidští. Strongová na tomto místě explicitně nehovoří o nadčlověku, ale podle mého názoru můžeme zřetelně sledovat tuto stopu až k němu. Nadčlověk

¹⁵⁵ Ibid., 56.

¹⁵⁶ Ibid., 61.

¹⁵⁷ Ibid., 57.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Ibid., 58.

¹⁶⁰ „Errors... rather reside in the whole form of life, which itself is an error.“ Ibid., 60.

musí člověka překonat a nesmí jím sám být. Nadčlověk je jinou formou života, která se vymaní, kromě jiného, i z okovů jazyka. To také, jak se domnívám, může být důvod, proč je tak složité nadčlověka definovat. Také to může představovat jeden z důvodů, proč Nietzsche i jeho Zarathustra hovoří v hádankách. Nadčlověk totiž musí překonat i samotný lidský jazyk a nahradit jej „jazykem“ lepším. Pro zvěstovatele nadčlověka toto však představuje těžko překonatelný problém. Musí jej zvěstovat jazykem stáda, aby tato slova pro stádo něco znamenala. Hovořil-li by jazykem samotného nadčlověka, nikdo by jej neslyšel, a tudíž by nikdo ani nemohl poznat nadčlověka. Zarathustra jako zvěstovatel je tedy důležitým krokem od člověka k nadčlověku také v tom smyslu, že zatím jako jediný nějak zná oba jazyky. Proto se také neustále setkává s neporozuměním. Lidé se totiž novému jazyku teprve potřebují naučit.

Za předpokladu, že je samotný jazyk pro poznání nutný, avšak lidský jazyk je vadný, říká Strongová, je třeba vysvětlit, v čem je tento specifický způsob jeho užívání chybný. Jak bylo řečeno výše, Nietzsche nám neslibuje žádnou objektivní pravdu, ke které bychom mohli mířit. Za problém našeho jazyka tedy lze považovat i to, že je stále zatížen vírou v Boha, ačkoli Bůh je již mrtev.¹⁶¹ Toto je právě příležitost pro nihilismus. Říci, že Bůh je mrtev, znamená možnost říci, že je mrtva i samotná možnost morálního usuzování. Nietzsche se však po této cestě nevydá. Podle něj existuje jiná „forma života“, k níž nám může pomoci odhalení předsudků současné formy života.¹⁶²

Nihilismus je tedy hrozbou pro toho, kdo dále hledá objektivní pravdu.¹⁶³ Jak říká Strongová, lidi pohltí nihilismus, „když zjistí, že není žádná pravda a že by ji měli dále hledat.“¹⁶⁴ Toto tvrzení je založeno na myšlence, že hledání pravdy je nekonečným regresem. „Všechny body, u kterých se [lidé] zastaví při hledání pravdy,“ říká Strongová, „jsou ty, které berou dočasně jako samozřejmě pravdivé. Hledání posledního bodu tak bude nekonečné.“¹⁶⁵ Slovy Stanleyho Rosena: „Je zřejmé, že si Nietzsche nesmírně váží pravdy. Ale aby mohla být pochopena, věří

¹⁶¹ Ibid., 74.

¹⁶² Ibid., 75.

¹⁶³ Viz ibid.

¹⁶⁴ „[W]hen they find both that there is no truth, and that they should continue to seek it.“ Ibid., 77.

¹⁶⁵ All points at which they stop in the search for truth are those that they take (temporarily) as obviously true. The search for a stopping point will thus be ceaseless.“ Ibid., 76.

[Nietzsche], musíme být osvobozeni od jakýchkoli neprozkoumaných pout, včetně, a především, pravdy samotné. Jediná pravda je, že žádná pravda není.“¹⁶⁶

„Epistemologie nihilismu“ je tedy podle Strongové taková, že „skryté lingvistické imperativy“, uvnitř nichž lidé žijí, je dohánějí k nihilismu. Jejich hledání pravdy či „vůle k pravdě“ znamená hledání toho, o čem sami vědí, že to nemohou najít. Lidé považují tento svět za smysluplný a snaží se nalézt tento jeho smysl, ačkoli jej nalézt nemohou: na tom stojí nihilismus. Nihilismus je tedy důsledkem neschopnosti vyrovnat se s tím, že absence smyslu není problémem světa, ale problémem hledání takového smyslu, tedy problémem samotného lidství. Jak nakonec vyjadřuje Strongová: „Vředy konečně krvácí. Lidstvo ví, že má něco horšího než bolest břicha.“¹⁶⁷

Takový nihilismus, který uznává absenci smyslu, ale dále se jej snaží hledat, lze označit za nihilismus pasivní.¹⁶⁸ Pramení „z únavy a slabosti ducha, který už neútočí“.¹⁶⁹ Lze jej zároveň označit za všeobecný důkaz krize hodnot. Stále však považuje existenci takových hodnot za nezbytnou a lidé se z něj snaží uniknout.¹⁷⁰ Mokrejš dále dodává, že „nihilismus patří do okruhu fenoménů dokládajících dekadenci a úpadek života“,¹⁷¹ nikoli však naopak. Je jasné, že nihilismus není příčinou všeobecného úpadku, nýbrž pouze vyjevuje jeho povahu. Dekadence totiž není nutně negativním jevem, který musí být za každou cenu odstraněn. Spíše představuje „součást životních pohybů“, které jsou nakonec nezbytné pro „vzestup života“.¹⁷²

S pasivním nihilismem kontrastuje nihilismus aktivní. Zatímco pasivní nihilismus je dokladem slabosti a úpadku ducha, aktivní nihilismus je naopak znakem silného ducha a vzestupu jeho síly. Aktivní nihilismus se totiž vyznačuje právě potřebou nevíry. Nihilismus se tak stává osvobozením od ní.¹⁷³

¹⁶⁶ „Clearly Nietzsche values truth enormously. But in order to perceive it, he believes, we must be liberated from unexamined bondage to anything, including and primarily the truth itself. The only truth is that there is no truth.“ Stanley Rosen, „Nietzsche’s Double Rhetoric: Which Nihilism?“, in *Nietzsche, Nihilism and the Philosophy of the Future*, ed. Jeffrey Metzger (London a New York: Continuum, 2009), 15.

¹⁶⁷ Strong, „The Epistemology of Nihilism“, 77.

¹⁶⁸ Mokrejš 287; viz také Rosen, „Nietzsche’s Double Rhetoric: Which Nihilism?“, 13.

¹⁶⁹ Mokrejš, *Odvaha vidět: Fridrich Nietzsche-myslitel a filosof*, 287.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Ibid., 285.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Ibid., 286.

Ovšem nedá se říci, že by bylo nutné nihilismus chápat pouze jako něco negativního. Jak vyplývá z výše zmíněného, nihilismus pomáhá překonat starý svět. Jenže to, co nihilismus již nedokáže, je přinést pozitivní hodnoty. Proto je třeba si dát nový cíl – nadčlověka.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Viz kapitola „O nutném nadčlověku“.

8. Závěr

O smrti Boha už skutečně ví všichni – alespoň všichni z interpretů, kterými se tato práce zabývala. Viděli jsme, že velká část interpretů se shodne na tom, pomocí kterých kritérií lze nadčlověka vymežit. Doufám ale, že jsem v této práci ukázal, že je přesto nelze úspěšně sjednotit pod jeden zastřešující výklad. Netvrdím, že není možná *žádná* interpretace. Naopak se domnívám, že je možné velké množství různých interpretací, ačkoli nikoli ve smyslu relativismu. Žádná interpretace není pravdivá či správná. Existují pouze stupně explanační síly interpretací a jejich slučitelnost s evidencí. Mohlo by být namítnuto, že se jedná o pouhý názor, založený na určitých skrytých premisách. Touto premisou by například mohl být postmodernistický postoj k interpretaci, který tíhne k iracionalismu. Nalezení přesné definice nějakého pojmu však má být pokusem o co nejvíce racionální přístup.

Domnívám se však, že pro stanovení definice je třeba věnovat pozornost co nejvíce charakteristikám nějakého pojmu, spíše než se pokoušet o selekci těch, které nám připadají nejlépe definovatelné. Teze této práce, totiž že nelze nalézt definici nadčlověka, se zakládá nejen na analýze textů, ale i na některých zpozorovaných charakteristikách Nietzscheho díla. Prvním z nich je Nietzscheho pojetí pravdy a interpretace, kterými jsem se zabýval v rámci úvodu, a také krátce v kapitole sedmé. Nietzsche například tvrdí, že svět „zahrnuje nekonečné množství interpretací“.¹⁷⁵ Zde Nietzsche pravděpodobně naráží na širší smysl interpretace – interpretují už například samotné lidské pudy.¹⁷⁶ Jak říká Röd: „Proměnlivé ‚interpretace‘ existují vždy v závislosti na konstelaci vůle k moci a žádná z nich není pravdivější než jiné.“¹⁷⁷ Perspektivy v kontextu Nietzscheho vůle k moci se neodůvodňují explanační silou, dokonce ani jejich pravděpodobností. Stojí za nimi naopak jakýsi metafyzický princip měření sil.¹⁷⁸

Röd zároveň pokládá zásadní otázku, zda Nietzsche považoval i své vlastní pojetí světa za interpretaci, či zda na této úrovni uvažoval skutečně o absolutní pravdě. Jednou z možností by totiž mohlo být, že perspektivismus náleží pouze

¹⁷⁵ Nietzsche, *Radostná věda*, 226.

¹⁷⁶ Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 117.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 118–19.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 119.

empirii. Ontologii by pak náležela pravda „transperspektivistická“, tedy absolutní.¹⁷⁹ V takovém případě by byl argument, že nelze nalézt příliš úspěšné vymezení nadčlověka, neplatný. Dalo by se říci, že takto „odbytou“ definici může mít jakýkoli pojem. Žádná definice totiž nemůže být zcela vyčerpávající a naprosto zřejmá z pouhého definovaného pojmu.

Röd však uznává, že toto pojetí není nutné. Také pravdy Nietzscheho filozofie či, chceme-li, metafyziky, mohou být viděny jako provizorní.¹⁸⁰ V takovém případě by bylo ve skutečnosti přesnější říci, že i pojem nadčlověka je *provizorní*. Snahy o definitivní stanovení významu tohoto pojmu by měly nutně selhat, a znamenat tak nepochopení Nietzscheho pojetí pravdy a toho, jak se vůbec můžeme o nadčlověku vyjadřovat. Toto pojetí podle mého názoru zároveň zachovává antidogmatický přístup, o němž Nietzsche nepochybně usiloval. Jeho specifické pojetí nadčlověka takovou interpretaci umožňuje také díky problematičnosti jazyka. Jak bylo řečeno v kapitole sedmé, nejvhodnější způsob vyjadřování představuje hádanka či podobenství. Je pro něj totiž charakterističtější, že se může pohybovat mimo definice, tedy mimo pravdu a lež.

To by však v žádném případě nemělo svádět k relativismu. Stále je nutno uznat, že existuje možnost určité dezinterpretace. O nebezpečnosti dezinterpretace pojmu nadčlověk vypovídá znásilnění tohoto pojmu a myšlenky Alfredem Rosenbergem pro potřeby nacismu. Celý německý národ se měl stát rasou nadlidí, zatímco „nižší rasy“ by měly být podrobeny. Zamlouvala se mu myšlenka toho, „že by měl filosofii založenou na vůli k moci.“ Touto filozofií by se pak měl řídit celý jednotný národ.¹⁸¹

Není samozřejmě nutné se dopouštět argumentačního faulu *reductio ad Hitlerum/Nazium* pro upozornění na nebezpečí dezinterpretace pojmu nadčlověk. Největší problém nalézám v tom, že mnoho různých chápání nadčlověka se vydává různými směry a není snad ani možné najít kritérium, jak je správně hodnotit.

Mým původním záměrem bylo srovnat rozdíly interpretací pojmu nadčlověk. Dovolím si tvrdit, že způsob, kterým se interpretace podané v této práci liší, je založen na směřování pozornosti. Je samozřejmé, že když se například Mokrejš věnuje překonávání vnějších omezení, tak nebude věnovat takovou pozornost tomu,

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ James B. Whisker, *The philosophy of Alfred Rosenberg: origins of the National Socialist myth* (Noontide, 1990), 173.

jak vlastně může mít nadčlověk svobodnou vůli – prostě v to v dobré víře věří. Oproti tomu Havas konstruuje své chápání nadčlověka zejména na svobodné vůli, a proto se nebude zaobírat podobenstvím dítěte. Jednoduše vychází z toho, že nadčlověk má elementární touhu tvořit.

Je-li to třeba, stále lze najít některé společné znaky těchto interpretací. V žádném případě nelze říci, že by jednotlivé interpretace byly zcela nesouměřitelné, před čímž nás varuje Röd.¹⁸² Je jasné, že každá z nich je přeložitelná do jazyka té druhé. Všechny z nich například postulují smrt Boha jako východisko a možnost vzniku nadčlověka. Pro všechny z nich je zároveň zásadní překonání nihilismu, který se může objevit, pokud se smrtí Boha špatně naložíme. Naopak je nutno si smrt Boha vyložit jako tu nejlepší příležitost pro tvorbu nových hodnot. Aby nadčlověk mohl stvořit nové hodnoty, je nutno, aby byl aktivní. Nemůže tak být například pasivním produktem biologické evoluce.

V některých interpretacích nadčlověka hraje zásadní roli časové zasazení takového jednání. Například Havas se domnívá, že cesta k nadčlověku vede v první řadě přes přijetí vlastní minulosti jako nezměnitelné. U Mokrejše se pak projevuje láska k životu a přijetí nejen vlastní minulosti, ale v podstatě přijetí všeho, jak to je. Tyto dvě interpretace jsou podle mého názoru první kroky k tvrzení, že nadčlověk je ten, který unese myšlenku věčného návratu.

Problematictějšími otázkami interpretací jsem se zabýval v kapitole šesté. Bylo zde řečeno, že neexistuje všeobecná shoda o tom, zda člověk musí zcela zaniknout, aby se mohl nadčlověk plně projevit. Mokrejš například postuluje důležitost lásky k životu – je to však lidská láska k lidskému životu. Zde je těžké si představit, jakým způsobem by člověk mohl zemřít, má-li se právě životem nějak dostat k nadčlověku. Snad jedinou možnou interpretací je, že by zemřel samotnou přemírou života. Bylo řečeno, že člověk jako druh však zaniknout nemůže. Žena jako člověk, který se pravděpodobně nadčlověkem stát nemůže, totiž musí nadčlověka porodit. Zároveň zde bylo řečeno, že to, že člověk musí být překonán, znamená, že nejenže je výskyt člověka nutný pro vznik nadčlověka, zároveň i nadčlověk nějak vyplývá z krize člověka. Člověk je totiž z definice nedokonalý a je odsouzen k pádu vlastních hodnot. Nadčlověk je pak nutnou záchranou této krize.

¹⁸² Thurnher, Röd, a Schmidinger, *Filos. 19. a 20. století. III, Filos. života a Filos. Exist.*, 119.

Tak pravil Zarathustra je kniha „pro všechny a pro nikoho“. Stejně tak je nadčlověk i hřištěm pro všechny a pro nikoho. Všichni mohou zahájit tvůrčí hru a stvořit vlastní interpretaci nadčlověka. Nadčlověk je „smysl země“,¹⁸³ nemá však žádný objektivní smysl. Teprve tím, co si do něj každý sám vloží, je mu nějaký připsán. Stejně jako Nietzsche mluví o věcech: „Teprve člověk vložil hodnoty do věcí, aby se uchoval – teprve člověk stvořil věcem jejich smysl, lidský smysl!“¹⁸⁴ Všichni můžeme mluvit o stejném nadčlověku, vycházet ze stejných základů, ale stejně je pouze na nás, jak s ním naložíme.

¹⁸³ Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*, 10.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 51.

9. Bibliografie

- Bergoffen, Debra. „Toward the Body of the Overman“. In *Nietzsche and the Becoming of Life*, 161–76. New York: Fordham University, 2015.
- Carus, Paul. „Friedrich Nietzsche“. *The Monist* 17, č. 2 (1907): 230–51.
- Cybulska, Eva. „Nietzsche’s Übermensch: A Glance behind the Mask of Hardness“. *Indo-Pacific Journal of Phenomenology* 15, č. 1 (2015): 13.
- Havas, Randall. „The Overman“. In *The Oxford Handbook of Nietzsche*, editoval John Richardson a Ken Gemes, 461–84. New York: Oxford University Press, 2013.
- Heller, Erich. „Zarathustra’s Three Metamorphoses: Facets of Nietzsche’s Intellectual Biography and the Apotheosis of Innocence“. *Salmagundi* 21 (1973): 63–80.
- Mokrejš, Antonín. *Odvaha vidět: Fridrich Nietzsche-myslitel a filosof*. Praha: H & H, 1993.
- Nicola, Ubaldo, a Naděžda Bonaventurová. „Nihilismus“. In *Obrazové dějiny filozofie*, 464–65. Knižní klub, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Genealogie morálky: Polemika*. Praha: Aurora, 2002.
- . *Radostná věda*. Praha: Aurora, 2001.
- . *Tak pravil Zarathustra*. Praha: XYZ, 2015.
- Nietzsche, Friedrich, a Alfred Baeumler. *Also sprach Zarathustra: Ein Buch Für Alle Und Keinen*. Kröners Ta. Stuttgart, 1939.
- Nietzsche, Friedrich, a Christopher Middleton. *Selected letters of Friedrich Nietzsche*. Indianapolis: Hackett Pub, 1996.
- Rosen, Stanley. „Nietzsche’s Double Rhetoric: Which Nihilism?“ In *Nietzsche, Nihilism and the Philosophy of the Future*, editoval Jeffrey Metzger, 9–19. London a New York: Continuum, 2009.

Strong, Tracy B. „The Epistemology of Nihilism“. In *Friedrich Nietzsche and the politics of transfiguration*, Expanded E., 53–86. Berkeley: University of California Press, 1988.

Thurnher, Rainer, Wolfgang Röd, a Heinrich Schmidinger. *Filosofie 19. a 20. století. III, Filosofie života a filosofie existence*. Praha: OIKOYMENH, 2009.

Whisker, James B. *The philosophy of Alfred Rosenberg: origins of the National Socialist myth*. Noontide, 1990.