

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Myšlení Friedricha Nietzscheho

The Thinking of Friedrich Nietzsche

Vedoucí práce:

prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Autor:

Petr Lukeš

Praha 2016

Poděkování

Děkuji své vedoucí práce paní profesorce Anně Hogenové za láskyplné vedení na mé filosofické cestě a své rodině, zejména mamince za bezmeznou podporu a důvěru v to, co dělám.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Myšlení Friedricha Nietzscheho“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 9. května 2016

.....

Petr Lukeš

Anotace

Práce se snaží promyslet myšlenky věčného návratu téhož a vůli k moci nejprve odděleně jakožto základní motivy Nietzscheho myšlení a až posléze se věnuje jejich vnitřní vazbě na základě ideje nadčlověka, v níž se tyto dvě myšlenky završují. Na pozadí uvedené problematiky tak práce ukazuje nejen samu povahu Nietzscheho myšlení, ale pokouší se otevřít i téma hlubšího dialogu mezi současným člověkem a jeho filosofií. Nietzscheho dílo nás tak bezesporu vede k porozumění našeho vlastního myšlenkového prostoru, v němž se pohybujeme my sami.

Annotation

The thesis discusses the ideas of eternal recurrence and will to power, first separately, as the basic motives of Nietzsche's thinking, and subsequently deals with their internal relation to the fundamental concept of "the Overman" (der Übermensch) in which these two ideas culminate. Within the context of this theme, the thesis not only outlines the very essence of Nietzsche's thought process, but also tries to open the theme of a deeper dialogue between contemporary man and his philosophy. Nietzsche's work undoubtedly leads us to the understanding of our own intellectual space in which we move.

Klíčová slova

Friedrich Nietzsche, věčný návrat téhož, vůle k moci, nadčlověk, poslední člověk, myšlení, nihilismus, čas, okamžik

Keywords

Friedrich Nietzsche, eternal recurrence, will to power, overman, last man, thinking, nihilism, time, moment

Unser Denken soll kräftig duften wie ein Kornfeld an Sommer-Abenden.

Nechť naše myšlení voní silně jak obilné pole o letním večeru.

Friedrich Nietzsche

Obsah

Úvod	7
Rešerše literatury	9
1. Věčný návrat téhož	11
1.1 Bůh je mrtev	11
1.2 Nová tíže.....	15
1.3 Bytí a dění.....	17
1.4 O vidění a hádance (Vom Gesicht und Rätsel)	21
1.5 Věčnost okamžiku – okamžik věčnosti	23
1.6 „Die ewige Wiederkunft des Gleichen“	26
2. Vůle k moci	33
2.1 Schopenhauer a Nietzsche	33
2.2 Pojetí sil.....	36
2.3 Nepodmíněná subjektivita vůle	38
2.4 Duch pomsty	40
2.5 Vykoupení vůle z času	45
3. Zarathustrova cesta k nadčlověku.....	48
3.1 Kniha pro všechny a pro nikoho.....	48
3.2 O nadčlověku a posledním člověku	50
3.3 Poslední člověk	53
3.4 Poušť roste	57
3.5 Nadčlověk	61
Závěr.....	69
Seznam použité literatury.....	71
Summary	75

Úvod

Již samotný název bakalářské práce napovídá, před jakým úkolem stojíme. Cílem je prozkoumat hlavní dva motivy Nietzscheho myšlení, kterými jsou myšlenka „věčného návratu téhož“ a „vůle k moci“, a posléze je prozkoumat ve vztahu k člověku. Touto cestou se tak můžeme dostat do takového „prostoru“, v němž se může zjevit nejen Nietzscheho myšlení, nýbrž také sama povaha myšlení. Abychom lépe pronikli ke smyslu této práce, musíme se nejprve zamyslet nad podstatou samotného myšlení. Co je myšlení? Co znamená, že myslíme? Martin Heidegger říká: „Nejpovážlivější v naší povázhlivé době je to, že ještě nemyslíme.“¹ Co tím chce Heidegger říct? Odkud bere právo, že může vyřknout tato slova? Má snad takovou zkušenost s myšlením, že může o všem ostatním říct, že je ještě nemyslením? Podstata myšlení pro nás bude zahalena do té doby, než sami budeme mít s myšlením zkušenost.

Jestliže se tato práce táže po myšlení jednoho z nejvlivnějších filosofů moderní doby, neznámá to, že se zde pod pojmem „myšlení“ rozumí mohutnost duše (produkt *ratia*) daného myslitele. Myšlení je darem, kterým je člověk obdarován a zároveň je pro něj výzvou. Proto také filosofii Friedricha Nietzscheho pod prisma takto pojatého myšlení musíme chápat jako odpověď dané době, která si tento druh myšlení vyžaduje. Lépe řečeno, Nietzsche nemohl myslet jinak. Myšlení není ve vůli člověka!

Může zde vyvstat jedna velmi důležitá otázka, proč se tato práce zabývá myšlením Friedricha Nietzscheho, jestliže je v dějinách tolik velikých myslitelů, u kterých se také muselo jevit samotné myšlení. Odpověď je velmi nasnadě, jelikož se nás současných lidí Nietzscheho myšlení velmi dotýká, neboť je nám velmi blízké, ale zároveň je nám hodně vzdáleno.

¹ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 9.

Práce je rozdělena do tří kapitol, z nichž první je zaměřena na myšlenku „věčného návratu téhož“, kde se zkoumá jak z pohledu člověka, tak rovněž z pohledu samotného času a v neposlední řadě je zde zkoumána sama o sobě. Druhá kapitola se zabývá myšlenkou vůle k moci, kde je nejprve prozkoumávána závislost Nietzscheho na Schopenhauerovi, poté samotná podstata vůle k moci a posléze její vztah k času a k samotné myšlence věčného návratu téhož. V poslední kapitole jsou tyto dvě myšlenky analyzovány prostřednictvím výtažků z knihy *Tak pravil Zarathustra*, kde jsou promýšleny ve vztahu k nadčlověku.

Rešerše literatury

Literatury o filosofii Friedricha Nietzscheho bylo napsáno tolik, že není v lidských silách vše prostudovat a pročíst. Je však samozřejmě velmi důležité vejít do dialogu s jinými teoretickými pracemi, aby člověk nezabředl ve svém pohledu a jeho myšlení tak se přestalo rozvíjet. Tato práce vychází z dále zmíněné literatury.

S českých monografií je důležité zmínit práci Otokara Fischera, jenž také Nietzscheho překládal, která se nazývá *Friedrich Nietzsche (kurs šestipřednáškový)* a patří mezi literární studie. Tato monografie má historický ráz, jenž pomůže vytvořit obraz nejen o životě Friedricha Nietzscheho, ale také o jeho myslitelském vývoji

Mezi další velmi dobré české monografie patří práce Pavla Kouby, jež nese název *Nietzsche, filosofická interpretace* a v níž se snaží autor celkově analyzovat Nietzscheho myšlenky z pozadí celku a ukazuje tak samu povahu Nietzscheho myšlení. Proto také patří mezi nejlepší české práce.

Na samotnou myšlenku věčného návratu téhož se zaměřil další český filosof Aleš Novák, jenž o této problematice vydal monografii s názvem *Epifanie věčného návratu téhož*. Práce se snaží zachytit myšlenku věčného návratu téhož nejen historicky, jak se postupně rozvíjela tato myšlenka v životě Friedricha Nietzscheho, ale také se jí autor snaží promýšlet samu o sobě.

Ze zahraničních interpretů patří mezi nejlepší monografie práce Eugena Finka, jež nese název *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, ve které si autor hlavně všímá motivů, jež vedly Nietzscheho k opuštění metafyziky.

Mezi nejsvébytnější práce o Nietzscheho jsou bezpochyby monografie Martina Heideggera. O jeho knihách ani už nelze říci, že jsou interpretacemi Nietzscheho filosofie, spíše jsou inspirací pro jeho vlastní myšlení. Samotnému

Heideggerovi jde hlavně o to pokusit se promýšlet půdu, jež je základem Nietzscheho myšlení. Řečeno jinak, snaží se myslet nemyšlené v myšleném. Mezi jeho hlavní knihy o této problematice patří: *Einführung in die Metaphysik*, *Nietzsche I a II* a *Co znamená myslet?*. Tato práce vychází z těchto knih a často vstupuje s tímto druhem myšlení do dialogu.

1. Věčný návrat téhož

1.1 Bůh je mrtev

Ve staré Helladě chodíval ve dne po městě jeden „blázen“ nazývaje se Diogenés s rozžatou lucernou, říká: „Hledám člověka“.² K tomu si Nietzsche v jednom aforismu poznamenává: „*Moderní Diogenés*. – Než se vydáme hledat člověka, musíme najít lucernu. – Bude to muset být lucerna Cynikova?“³ Na první pohled se od Nietzscheho může zdát skoro až *cynické* (κυνικός), že tuto lucernu nachází v rukou pomatence (smyslu zbaveného), jenž přichází stejně jako Diogenés za jasného dne na tržiště s rozžatou lucernou, ale nehledá už člověka, nýbrž Boha. Na tržišti ale už dávno lidé v Boha nevěří a proto se pomatenci vysmívají. „Snad se neztratil? pravil jeden. Což se zaběhl jak dítě? řekl druhý. Nebo se schoval? Bojí se nás? Odešel na loď? Vystěhoval se?“⁴ Pomatenec se naposledy zeptá „Kam se poděl Bůh?“⁵ a odpovídá slovy: „Nezaslechli jsme ještě hluk hrobníků, kteří pochovávají Boha? Neucítili jsme ještě pach božího rozkladu? – i bohové se rozkládají! **Bůh je mrtev! Bůh zůstane mrtev! A my jsme ho zabili!**“⁶ Těmito formulemi Nietzsche poprvé navěky zachycuje osud; *žulové věty*, jimiž Nietzsche utancoval morálku – dokonalý *provençalismus*.⁷

Se smrtí Boha se setkáváme již u Hegela či Dostojevského, a proto se může zdát, že Nietzsche jen opakuje to, co už bylo v dějinách mnohokrát vysloveno. Tomu ale tak není, jelikož Nietzsche oproti svým předchůdcům nemyslí tuto smrt z horizontu samotného křesťanství (etika, teologie apod.), nýbrž v ní nachází problematiku axiologie a z tohoto důvodu tak nemůžeme chápat smrt pouze jako smrt křesťanského Boha, nýbrž jako destrukci veškerého nadsmyslového světa,

² Leartios, D. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995, s. 235.

³ Nietzsche, F. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Praha: Oikoymenh, 2012, s. 150.

⁴ Nietzsche, F. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 124.

⁵ Tamtéž, s. 124.

⁶ Tamtéž, s. 124.

⁷ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 132.

který ztratil vnitřní hybnou sílu a rozpadl se. V tomto rozpadu objevil Nietzsche *evropský nihilismus*, jenž stojí přede dveřmi a Nietzscheho zajímá, odkud tento nejstrašlivější ze všech hostů může přicházet.⁸ Odpověď nenachází v „sociální nouzi“ nebo ve fyziologické degeneraci, ale v určitém výkladu světa – v křesťansko-morálním, poněvadž podle Nietzscheho jakákoliv nouze (duševní, tělesná, intelektuální) není s to vyvolat nihilismus – tzn. radikální odmítnutí ideálu, smyslu a v neposlední řadě jakékoliv hodnoty.⁹ Křesťansko-morální výklad světa není ničím jiným než morálním hodnocením – Bůh se stal v pravdě jsoucí a skrze něj se odvozoval celý svět. Tímto výkladem světa počalo *znehodnocení všech hodnot*, jež má svůj počátek podle Nietzscheho u Platóna, který určil bytí jako *ἰδέα του ἀγαθοῦ* a tuto ideu ztotožnil s nejvyšším dobrem¹⁰ – s nejvyšší hodnotou.¹¹ Křesťanství je dědicem této tradice, je „platonismem pro lid“¹² a pro Nietzscheho je tou největší poskvrnou lidstva: „Odsuzuji křesťanství, vznáším na křesťanskou církev nejstrašlivější všech obžalob, jakou kdy který žalobce vzal do úst“¹³

Nihilismus nesmíme chápat jako myšlenkový světonázor, ani jako úpadek mravního chování člověka, natož jako pouhou dekadenci nebo pesimismus, nýbrž jako dějinný proces *znehodnocování všech hodnot* započatý křesťanstvím (respektive novoplatontsvím); počátek hodnocení je také počátkem znehodnocení a proto nihilismus nemůže být myšlen jenom jako stav nynějšího světa, který je zapříčiněn znehodnocením všech hodnot, nýbrž samy dějiny jsou nihilistické.¹⁴ Hlavním

⁸ Nietzsche, F. KSA 12.2 [127], s. 125.

⁹ Tamtéž, s. 125.

¹⁰ Michňák, K. *Metafyzika subjektivity a její pojetí člověka jako animal rationale*. Praha: Univerzita Karlova, 1968, s. 99-100.

¹¹ Nietzsche Platóna velmi dezinterpretuje, poněvadž si musíme uvědomit, že Platón ještě vůbec nemohl myslet v kategorii hodnot, a proto také pojetí *Ἀγαθόν* je úplně odlišné od „dnešního“ chápání dobra. Také je důležité zmínit, že Platón nechápe *Ἀγαθόν* jako nejvyšší jsoucí: „Rci tedy, že i předměty poznání mají od dobra nejen to, že jsou poznávány, nýbrž že se jim od něho dostává i bytí a jsoucnosti, ačkoli dobro není jsoucnost (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*), nýbrž vyniká ještě nad jsoucnost důstojností a mocí.“ Platón, *Ústava*, 509b

¹² Nietzsche, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha: Aurora, 2003, s. 8.

¹³ Nietzsche, F. *Přehodnocení všech hodnot: [fragment]*. Praha: Alois Srdce, 1929, s. 89.

¹⁴ Pro Martina Heideggera není podstatou nihilismu „znehodnocování všech hodnot“, ale nedotázanost po *nicotě*, tato otázka nebyla po celé dějiny tématizována a nadále se *Nic* myslí pouze

důvodem tohoto znehodnocování je už pouhý fakt, že nejvyšší hodnoty nelze uskutečnit na pozemském světě; „neposkytují žádnou záruku a prostředky k uskutečnění cílů.“¹⁵ Nadále Nietzsche kritizuje, že už jakékoliv hodnocení světa – dodávání světu na ceně – je zároveň jeho znehodnocováním, neřku-li úplné zbavení hodnoty.¹⁶ Hodnocením už vždy danou věc zbavujeme autenticity, znásilňujeme ji a určujeme jí místo – systematizujeme ji, což znamená, že věc přestává být tím čím je a stává se subjektivizovanou. Nietzsche arci nechce říct, že člověk může žít bez hodnocení, vždyť pro Nietzscheho je hodnota kantovsky řečeno – „podmínkou možnosti“ lidské existence – spíše chce poukázat na to, že aktem hodnocení už vždy zbavujeme autentickou hodnotu dané věci. Abychom si podle Nietzscheho dokázali uvědomit tento problém – jaká je hodnota těchto hodnot – „musíme nejprve nihilismus prožít“.¹⁷

Nihilismus jakožto znehodnocení všech hodnot se zjevil přede dveřmi naší doby, mnoho lidí ale není smířeno s tímto „hostem“, natož aby si připouštěli jeho příchod. Neslyší hluk hrobníků, kteří pochovávají Boha, chodí do kostelů a neuvědomují si, že přicházejí k pouhým náhrobkům Boha, kde zní „Requiem aeternam deo“.¹⁸ Podle Nietzscheho už tito lidé nemohou věřit v živého Boha, ale pouze v jeho stín. „Po Buddhově smrti ještě po staletí ukazovali v jedné jeskyni jeho stín, – strašlivý, příšerný stín. Bůh je mrtev: ale jak je mezi lidmi zvykem, budou snad ještě po tisíciletí existovat jeskyně, kde bude ukazován jeho stín. – A

z něčeho jsoucího – je pouhým opakem, chyběním něčeho. „Da jedoch das Nichts offensichtlich ein Seiendes nie sein kann, bleibt nur das andere, dass es das schlechthin Nichtige ist. Wer möchte sich dieser zwingenden „Logik“ entziehen? Die „Logik“ in allen; aber das richtige Denken kann nur dann als Gerichtshof einer letzten Entscheidung angerufen werden, wenn zuvor feststeht, dass jenes, was nach den Regeln der „Logik“ „richtig“ gedacht werden soll, nun auch alles Denkbare und alles zu Denkende und dem Denken Aufgegebene erschöpft.“ Heidegger, M. *Nietzsche. Zweiter Band*. Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 53-54.

¹⁵ Heidegger, M. *Holzwege*. Frankfurt a/M. 1950, s. 205-206.

¹⁶ Srvn. „...alle Werthe, mit denen wir bis jetzt die Welt zuerst uns schätzbar zu machen gesucht haben und endlich ebendamit *entwerthet* haben, als sie sich als unanlegbar erwiesen...“ Nietzsche, F. KSA 13.11 [99], s.49.

¹⁷ Nietzsche, F. KSA 13.11 [411], s. 190.

¹⁸ Nietzsche, F. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 125.

my – my musíme zvítězit ještě i nad jeho stínem!¹⁹ Jak za Nietzscheho doby, tak i dnes je ještě mnoho fanatiků, kteří si nechtějí připustit proměnu světa, jež se „dávno“ udála, protože jejich extrémní interpretace světa nedává možnost otevřít se novému vidění. Věří na staré kulisy a nevidí, že svět se už dávno proměnil – začalo nové divadelní představení. Jak říká Nietzsche, i proti tomu musíme stále ještě bojovat. Podle Nietzscheho ale nebyl tento fanatismus (extrémní interpretace světa) vystřídán nějakou umírněnou interpretací světa, nýbrž znovu extrémní interpretací²⁰, která je protipólem k předchozímu křesťansko-morálnímu výkladu světa a je tedy novým fanatismem. Člověk ztratil veškerý smysl života a vše se stalo lhostejným a absurdním. Ztráta horizontu způsobila, že člověk zabředl do pesimismu a putuje bezcílně po zemi. Aby zapomněl na tuto bolest a smutek, utíká do „jsoucen“ a prožitkového života. Pozemské rozkoše se mu staly jediným smyslem jeho existence, už na ničem jiném nezáleží, jen na tom, aby byl šťastný. Štěstí, které se nenachází v nitru, ale v materiálním světě, lze uskutečnit pouze skrze peníze, které jsou jediným možným prostředkem k tomu, aby si člověk mohl v plnosti užít život. „Lidé dnes všichni příliš mnoho prožívají a příliš málo promyšlejí: mají hrozný hlad a koliku současně, a jsou proto stále hubenější, ať jedí sebevíc. – Kdo dnes řekne: „Nic jsem neprožil“ – je hlupák.“²¹ Pro Nietzscheho je toto *pasivní nihilismus*, síla ducha se vyčerpala a přichází úpadek v podobě patologického mezistavu – zevšeobecnění a ztráta veškerého smyslu – unavený nihilismus, který už nemá žádnou sílu. Uvolňuje se syntéza hodnot a cílů, na kterých je postavena každá kultura a bez tvorby nových hodnot *přichází poušť*.²² Nietzsche si uvědomuje, že je nemožné, aby byl nihilismus jen pasivním vyčerpávajícím stavem – **slovo nihilismus je pro něj dvojznačné**.²³ Nihilismus může být i známkou *vystupňování moci ducha*, velké síly, která se zbavuje

¹⁹ Tamtéž, s. 112.

²⁰ Nietzsche, F. KSA 12.5 [71], s. 212.

²¹ Nietzsche, F. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Praha: Oikoyomenh, 2012, s. 218.

²² Nietzsche, F. KSA 12. 9 [35], s. 351.

²³ Tamtéž, s. 350.

veškerých přesvědčení a dává možnost k přehodnocení veškerých dosavadních hodnot. Nietzsche se zbavuje veškerého pesimismu, jelikož v nihilismu vidí nejen znehodnocení všech hodnot, ale také možnost jejich přehodnocení. V *přehodnocení všech hodnot* (Umwertung aller Werte) zahlédl Nietzsche možnost, jak zachránit člověka; „to je má formule pro akt nejvyššího sebeuvědomění lidstva, jenž se mnou stal tělem a géniem.“²⁴ V úplném znehodnocení všech hodnot jsou ukončeny dosavadní dějiny Evropy, kde se také otevírá možnost započít dějiny nové. Na tomto místě je důležité si uvědomit, že v tomto prostoru je založeno Nietzscheho myšlení, stojí vmezeřen mezi koncem dějin a jejich možným novým počátkem.

1.2 Nová tíže

Přehodnocování všech hodnot podle Nietzscheho způsobí, že budeme mít zapotřebí hodnot nových. Destrukci něčeho starého přirozeně inklinujeme k něčemu novému. Nové hodnoty ale nemohou vzniknout jen otočením starých hodnot, odpověď na fanatismus opačným fanatismem není pro Nietzscheho cesta. Nové hodnoty nejsou ničím jiným než novým cílem, novým úkolem pro člověka. Proč jsou pro Nietzscheho nové hodnoty jedinou záchranou z nihilismu? Člověk bez cíle se stává pouhou třtinou ve větru, nemá kam směřovat, sám sebe nemůže překonávat a v neposlední řadě nemůže ani nic vytvořit (bez hodnot (ideje) nelze tvořit). Křesťansko-morálním výkladem nebyl svět ve svých možnostech vůbec vypotřebován, spíše naopak byl zakryt ve své otevřenosti. „Tisíc je stezek, jimiž nikdo ještě nešel, tisíc je zdraví a skrytých ostrovů života.“²⁵ Nietzsche zde stojí před zásadní otázkou: **„Jak dát vnitřnímu životu tíži, aniž bychom jej učinili zlým a fanatickým vůči těm, kdo smýšlejí jinak?“**²⁶ Jak ponechat otevřenost a nevinnost světa a zároveň dát člověku nový úkol, který bude uskutečnitelný na

²⁴ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 149.

²⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 63.

²⁶ Kouba, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 46. In: Nietzsche, F. KSA 9.11 [172], s. 507.

tomto světě a znovu dá smysl jeho existenci zde na zemi? Znovu probudit lásku k věcem nejmenším a nejsamozřejmějším? Osvobodit všechny věci z rabství pod vládou účelu²⁷ a dobra a zla? Jak znovu udělat život přitakávajícím a radostnějším?

Odpovědí byl Nietzsche přepaden „v srpnu roku 1881 v 6000 stop mimo člověka a čas“²⁸, procházeje lesy se zastavil u Silvaplanského jezera a při pohledu na mohutný balvan blízko Surlei mu přišla myšlenka věčného návratu téhož (die ewige Wiederkunft des Gleichen) – „nejvyšší formule přitakání, již lze vůbec dosáhnout“.²⁹ Nietzsche odesílá 14. srpna dopis ze Sils-Maria do Benátek svému příteli Heinrichu Köselitzemu (alias Peter Gast), kde se mu zpovídá ze svých zážitků z hor a v nejasných obrazech mu přibližuje „myšlenku myšlenek“. Nietzsche mu píše, že žije krajně nebezpečný život, leč myšlenky, jež se mu zjevují na vrcholcích hor, jsou velmi nebezpečné a mohou vše roztříštit. Ale je nadšen z těchto myšlenek a kráčeje po cestách pláče štěstím, že byl naplněn novým pohledem před všemi ostatními lidmi.³⁰ Nad jeho horizontem vystoupala myšlenka, kterou byl uštknut. Novou tíhou pro člověka se tak Nietzschemu stala myšlenka věčného návratu téhož. Nietzsche musel vyjít do hor, aby se dostal nad vše *lidské, příliš lidské* a pocítil tak křesťanskou morálku pod sebou. „Křesťanská morálka byla dosud Kirké všech myslitelů – byli v jejích službách.“³¹ Nejprve se musel stát *svobodným duchem* a oprostít se od všeho hnilobného a starého, *imoralistou*, jež se postavil na „odpor tisícileté proľhanosti.“³² Na vrcholcích hor Nietzsche ucítil novou vůni světa, čerstvý vzduch pocítil ve svých nozdrách.

²⁷ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 139.

²⁸ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 132.

²⁹ Tamtéž, s. 132.

³⁰ Nietzsche, F. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. Bd. 6. Hrsg. von G. Colli/M. Montinari, München – Berlin/New York: dtv – W. de Gruyter 2003, s. 112.

³¹ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 152.

³² Tamtéž, s. 149.

„Hrobaři hrabou a choroby si vyhrabou. Pod starým rumem odpočívají špatné výpary. Není radno rozrývati bahno. **Na horách má se žít.**“³³

S myšlenkou věčného návratu se ve vydaných spisech setkáváme poprvé v knize *Radostná věda* v aforismu 341. nazývá se *Největší zátěž*. Zde tato myšlenka ještě není vůbec artikulovaná jako něco jistého, je nadhozena ústy démona, jenž se vplíží člověku do nejosamělejší samoty: „Tento život, jak jej teď žiješ a jaks jej žil, budeš muset žít ještě jednou a ještě **nespočetněkrát**; a nebude v něm nic nového, nýbrž musí se ti navracet každá bolest a každá rozkoš a každý nápad a vzdech a vše, co bylo ve tvém životě nevýslovně malé i velké, a všechno ve stejném pořadí a sledu...“³⁴ Démon myšlenku věčného návratu dává člověku jen jako představu; dokáže si člověk vůbec představit, že by se mu v životě vše vracelo a to ne jednou, ani dvakrát, ale nesčetněkrát? Nietzsche si velmi dobře uvědomuje, že tato myšlenka je pro člověka drtící, je tou *největší zátěží*, jež mu může být na jeho bedra naložena. „Chceš to ještě jednou a nesčetněkrát?“³⁵ Tato otázka vyvstává v každém jednání, v každém okamžiku drtí člověka. Nietzsche proto musel nejprve sám s touto myšlenkou bojovat v podobě Zarathustry.

1.3 Bytí a dění

Bytnost myšlení se ukazuje vždy v tom, jak je v něm založeno bytí – jak odpovídá bytí. Pro Nietzscheho je bytí jakožto základní kategorie filosofie jen pouhým výparem (Dunst) skutečnosti.³⁶ Jestliže Bůh umřel, „umřely“ i všechny nejvyšší pojmy; „poslední výčpělek vypařující se reality, na počátek jako počátek.“³⁷ Ve smrti Boha zemřelo vše nehybné a strnulé a tedy i absolutní bytí, jež vždy mělo predikát nehybnosti a věčnosti. Bytí je pouhým produktem lidského ducha, myšlenkovou iluzí, jež se světem nemá nic společného. „O bytí nemůžeme

³³ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 156.

³⁴ Nietzsche, F. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 201.

³⁵ Tamtéž, s. 201.

³⁶ Pro Heideggera je toto základní problém v Nietzscheho myšlení. Srvn. Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1966, s. 28.

³⁷ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 34.

mít jinou představu nežli „žít“ – Jak může být potom cosi mrtvého?“³⁸ A proto pohyb (jako sám život) je pro Nietzscheho základním kamenem, svět se mu tedy zjevuje jako neustálé dění (Werden), lépe řečeno *nastávání* (Werden). Zde se nám ukazuje nejzákladnější problém celých dějin filosofie, jež počal u fyziologů Hérakleita a Parmenida. Jejich učení se často dává do protikladu, poněvadž Hérakleitos učí o věčném vznikání a zanikání, ale Parmenidés učí o věčném bytí. Odtud se myslí dění a bytí ve své protikladnosti a sám Nietzsche navazuje na tuto tradici, o které můžeme říct, že ještě vůbec nezačala těmto filosofům a celému řeckému myšlení plně rozumět, proto také se Nietzsche vůbec nesnaží tuto „vulgární dichotomii“³⁹ překonat. Tudíž je Nietzsche velmi spřízněn s Hérakleitem, je mu nejmilejší ze všech myslitelů a jako Hegel v něm vidí „pravý počátek filosofie“. Naopak Parmenidés, jenž popírá jakoukoliv změnu a pohyb je jen iluzí myšlení, je pro Nietzscheho pouhým „studným“ logikem, kde chybí živoucnost myšlení.⁴⁰ Může se nyní zdát, že Parmenidés je pro Nietzscheho pouhým myslitelským sucharem a s jeho filosofií nechce mít nic společného, ale ukážeme si, že myšlenka věčného návratu téhož jistým způsobem v jeho úvahách Hérakleita a Parmenida spojí a tato myšlenka tak nalezne společnou řeč bytí a dění.

Jak už jsme si řekli, Nietzsche odejmutím nadsmyslového světa odstranil ze světa účel, důvod a v neposlední řadě jakýkoliv cíl. A tak znovu svět přiblížil Hérakleitovu myšlení: „Tento svět, týž pro všechny, nevytvořil žádný z bohů ani z lidí, ale vždy byl, jest a bude věčně živým ohněm, rozněcujícím se podle míry a

³⁸ Nietzsche, F. KSA 12.2 [172], s. 153.

³⁹ Fink, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: Oikoymenth, 2011, s. 46.

⁴⁰ Srvn. „Zatímco v každém Hérakleitově slově se vyjadřuje hrdost a majestát pravdy, avšak pravdy pojaté v intuicích, ne zlezené po provazovém žebříku logiky, zatímco on zří v sibylské extázi, avšak nevyzvídá, poznává, ale nepočítá: vytvořil se v jeho současníkovi Parmenidovi protějšek, stejně tak s typem proroka pravdy, ale zároveň zformovaného z ledu a ne z ohně a rozlévajícího kolem sebe studené pichlavé světlo.“ Nietzsche, F. *Filosofie v tragickém období Řeků*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 45.

hasnoucím podle míry.“⁴¹ Hérakleitos nachází podstatu světa v symbolu ohně, jenž vše tvoří a zároveň uchvacuje (Λήθη a ἀλήθεια) skrze míru, která je určena *logem*. Nietzsche tuto míru všech věcí nachází v myšlence věčného návratu téhož, jež je radikálně odlišná myšlence logu i jakékoliv prastaré představě cyklického pojetí světa. Podle Nietzscheho svět nestrpí žádný úbytek sil, neboť by už dávno musel zaniknout – jestliže by plynul v nekonečném čase, síly by časem zeslábly a svět by zanikl. Zánik znamená zastavení, které je pro Nietzscheho nemyslitelné, „hodiny bytí“ se nemohou zastavit – takové *nastávání* (Werden) je možné myslet jen z horizontu věčného návratu téhož.⁴²

Věčnost, jež je podstatou nadsmyslového světa, je znovu v myšlence věčného návratu rehabilitována – **myšlenka věčného návratu téhož je dědicem křesťanské tradice**. Každý okamžik skrze myšlenku věčného návratu získává pečeť věčnosti, nikdy nevznikl a nikdy ani nemůže zaniknout, i každá věc v něm nese tento charakter. „Neboť všechny věci jsou křtěny u zdroje věčnosti a mimo dobro a zlo; i dobro a zlo však jsou jen přechodnými stíny a vlhkými chmurami a vleklými mračny.“⁴³ Všechny věci jsou osvobozeny od veškerých kategorií, logických spojitostí – „Je nemožné, aby při čemkoli byla – rozumnost!“⁴⁴ Jsou oproštěny i od veškerého dobra a zla, všechny tyto chmury věcem přisuzuje až člověk. Jediným zákonem se každá věc řídí – že se věčně navrací ve svém okamžiku. „Nade všemi věcmi klene se nebe náhoda, nebe nevinnost, nebe znenadání, nebe bujnost.“⁴⁵ Světu je odejmuta veškerá vina a trest a znovu může *zazářit ve své nevinosti* – sám život je nevinou hrou – „Αἰὼν παις ἐστὶ παίζων, πεσσεύων παιδὸς ἢ βασιληίη.“ („Život je dítě, které si hraje, hraje s kostkami –

⁴¹ Svoboda, K. Zlomky před Sokratovských myslitelů. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944, s. 27.

⁴² Nietzsche, F. KSA 9.11 [148], s. 498.

⁴³ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 138.

⁴⁴ Tamtéž, s. 139.

⁴⁵ Tamtéž, s. 139.

království náleží dítěti“)⁴⁶ Pro Nietzscheho je tento Hérakleitův zlomek velmi ústřední a znovu rehabilituje myšlenku „nevinné hry“, jež je oproštěna od všech metafyzických nánosů. Spinozovskou myšlenku *Deus sive natura* Nietzsche znovu proměňuje na *Chaos sive natura*.⁴⁷ „Nejkrásnější svět jako hromada věcí náhodně rozházených...“⁴⁸

Jak je ale možná náhoda a chaos, jestliže všechny věci podléhají přísnému zákonu myšlenky věčného návratu? Každý okamžik je smysluplný sám v sobě, není tu ve vztahu k jiným okamžikům. Jestliže máme na mysli, vždy už tím dostáváme okamžiky do vztahu mezi sebou, znásilňujeme je ve prospěch jiných okamžiků. Nevinná nahodilá hra tyto vztahy ruší a mezi okamžiky vládne náhoda a chaos. Sám okamžik podléhá myšlence věčného návratu a v přísnosti zákona se neustále navrácí, ale ne ve vztahu k jiným okamžikům, ale vždy ve vztahu k sobě, a proto je možné myslet náhodu i z perspektivy věčného návratu, jestliže ji myslíme jako vztah mezi okamžiky. **„My sami jsme si vybásnili příčiny, následnost, vzájemnost, relativitu, nutnost, číslo, zákon, svobodu, důvod, účel; a pokud tento znakový svět vbásňujeme, vměšujeme do věcí jako nějaké „o sobě“, pak postupujeme znovu tak jako už vždy, totiž – mytologicky.“**⁴⁹ Na tuto problematiku už geniálně narazil David Hume ve své kritice kauzality, která je podle něj pouhým zvykem lidského rozumu.⁵⁰ Každý okamžik je pro Nietzscheho bohatstvím sebe sama bez příčiny a následku, kdyby tomu tak nebylo, už by okamžik nemohl být věčný (byl by stvořen jiným okamžikem) a nemohl by podléhat myšlence věčného návratu.

⁴⁶ DK B 52 (=Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*); přel. Z. Kratochvíl, in: *Dělský potápěč k Hérakleitově řeči: pro ty, kdo se potápějí až do krajnosti*. Praha: Herrmann & synové, 2006, s. 395.

⁴⁷ Nietzsche, F. KSA 9.11 [197], s. 519.

⁴⁸ Svoboda, K. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944, s. 26.

⁴⁹ Nietzsche, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha: Aurora, 2003, s. 25.

⁵⁰ Hume, D. *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1996.

Najednou svět už není jen pouhým „bouřlivým pohybem“, je také v každém svém místě dráhy v klidu a v cíli.⁵¹ Okamžik má nyní ambivalentní charakter; je efemérní (oka-mžik) z pohledu člověka a zároveň věčný z horizontu věčného návratu téhož. Jak už jsme naznačili na začátku této kapitoly, Nietzsche se podařilo v jistém smyslu spojit Parmenidovu myšlenku věčného bytí a Hérakliovu myšlenku neustálého dění. Okamžik je jak pohybem, tak věčným trváním – věčnost získala myšlenkou věčného návratu téhož dynamický charakter. Kategorie věčnosti a pomíjivosti, které byly tradiční metafyzikou vždy myšleny jako protikladné, jsou v myšlence věčného návratu téhož ztotožněny. Nietzsche bude mluvit později o snaze „vtisknout dění charakter bytí“⁵² a **myšlenka věčného návratu téhož se stane jejich extrémním přiblížením.**⁵³ Nadsmyslový svět byl spojen s pomíjivým světem, proto už Nietzsche nepotřebuje žádného „nehybného hybatele“ nebo Boha, aby dokázal zrušit pouhou pomíjivost. Neznamená to však, že není Nietzsche na Bohu závislý, jelikož si neuvědomuje, že takto metafyzický svět nebyl zrušen, poněvadž nadále je odkázán na tradiční kategorie metafyziky.

1.4 O vidění a hádance (Vom Gesicht und Rätsel)

Ve třetí knize, jež nese titul *Tak pravil Zarathustra*, najdeme kapitolu, která je velmi zvláště nazvána *O vidění a hádance*, v níž se pokouší Nietzsche poprvé formulovat myšlenku věčného návratu téhož z nového porozumění času – Zarathustra je totiž zasažen novou *tvářností času* (Gesicht) a vykládá ji jako hádanku (Rätsel) – jelikož je nemožné toto nové pojetí času pojmově fixovat, musí ji Zarathustra (Nietzsche) vyslovit v obrazech. Aby Zarathustra mohl tuto *propastnou myšlenku* vyřknout, musí nejprve překonat *ducha tíže* (Geist der Schwere), jenž vše velké ničí, z každého smyslu tvoří nesmysl, „je symbolem

⁵¹ Nietzsche, F. KSA 10.17 [29], s. 548.

⁵² Nietzsche, F. KSA 12.7 [54], s. 312.

⁵³ Srvn. „Daß Alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: Gipfel der Betrachtung.“ Nietzsche, F. KSA 12.7 [54], s. 312.

vědění o nekonečnosti času⁵⁴; z horizontu této nekonečnosti vše tvoří marným, ochromuje moudrost a každý lidský čin znicotňuje. Vše hluboké a velké proměňuje v mělké a malé. Duch tíže není ničím jiným než *pasivním nihilismem*, který vše znehodnocuje a nivelizuje a ze světa vytváří jen nekonečnou pomíjivost, proti které musí Nietzsche bojovat myšlenkou myšlenek.

Zarathustra ducha tíže nazývá svým arcinepřítelem, jelikož ho tlačí neustále do propasti – ztemňuje mu mysl...“Vzhůru: – ačkoli seděl na mně, půl trpaslík, půl krtek; chromý; zchromující; kapaje mi olovo v ucho a v mozek olověné krůpěje myšlenek...“⁵⁵ Zarathustra ale nadále kráčí „vzhůru“ – snaží se zbavit ducha tíže a jeho zničujících myšlenek; „...ó Zarathustro, vskutku, daleko jsi vymrštil kámen – ale na tebe spadne zpět!“⁵⁶ Až Zarathustra sebere odvalu a vysloví svou nejpropastnější myšlenku (věčný návrat téhož), čímž se dokáže odlehčit od ducha tíže. „To že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!“⁵⁷ Trpaslík (duch tíže) kvůli zvědavosti slezl Zarathustrovi z ramenou a počal poslouchat o novém pojetí času, jež ruší nekonečné plynutí a pomíjivost času.

Nietzsche připodobňuje okamžik k bráně, u které trpaslík se Zarathustrou zasedli. V této bráně se setkávají dvě cesty, cesta minulosti a cesta budoucnosti, které se v bráně *okamžiku* narážejí o čelo. Nietzsche navazuje na tradiční pojetí času, jež se skládá z minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Načež ale Zarathustra začne toto tradiční pojetí času interpretovat svým způsobem; „Tato dlouhá ulice zpět: ta trvá věčnost. A ona dlouhá ulice dopředu – toť jiná věčnost.“⁵⁸ Minulost a budoucnost je rozdělena na dva samostatné celky času, které si odporují, neřku-li jsou absolutně opačné, a proto si navzájem naráží o čelo. Podle Nietzscheho veškeré možnosti v pořadí a ve vztazích sil už musely být vyčerpány a proto

⁵⁴ Fink, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: Oikoymenth, 2011, s. 99.

⁵⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 130.

⁵⁶ Tamtéž, s. 130.

⁵⁷ Tamtéž, s. 131.

⁵⁸ Tamtéž, s. 131.

minulost musí být celá a věčná.⁵⁹ „Zda všechno, co se státi může, nutně se již jednou nestalo, neuskutečnilo, již neběželo mimo?⁶⁰ Jestliže celý svět ve svých možnostech byl vypotřebován, jak je možná budoucnost? Jelikož minulost je uzavřeným celkem času, pak budoucnost je možné myslet jen jako úplně jiný celek času (jinou věčnost), v níž už ale nejsou myslitelné žádné možnosti. Je vůbec taková budoucnost myslitelná? Je možné, aby existovaly dva celky času? Aby minulost byla jinou věčností než budoucnost? Nietzsche si velmi dobře připravil půdu pro vyslovení myšlenky věčného návratu téhož z nového porozumění času, který už není lineární, ale kruhový. „Každá pravda je křivá, sám čas je kruh.“⁶¹ Minulost a budoucnost jsou ztotožněny, dvě ulice se staly jednou ulicí, jež je *annulus aeternitatis*, stočeným hadem, který je zakousnutý do svého ocasu. Budoucnost je navracením minulosti a minulost je přicházející budoucností; tím se Nietzsche podařilo vyrušit lineární pojetí času jako nekonečné plynutí odnikud nikam. Znovu můžeme vidět, že se Nietzsche snaží překonat metafyziku metafyzickými kategoriemi, což znamená, že se k hlubšímu promyšlení času vůbec nemohl dostat a i zde je nadále závislý na Aristotelovi a jeho následovníkům.

1.5 Věčnost okamžiku – okamžik věčnosti

Minulost a budoucnost se ukázaly jako totožné, ale jak se to potom má s přítomností? Nejprve byla přítomnost ukázána jako *brána okamžiku*, v níž se setkávají minulost a budoucnost, které se nakonec v důsledku ukázaly jako totéž. Jestliže čas už není lineární, nemůžeme přítomnost – okamžik – myslet jako neustálé *odkrajování* budoucnosti. Čas už není přímkou, ale kruhem – je zrušen počátek i konec, svět už není nekonečným plynutím, ale *navracením*. „Společný je u

⁵⁹ Srvn. „Wenn nicht alle Möglichkeiten in der Ordnung und Relation der Kräfte bereits erschöpft wären, so wäre noch keine Unendlichkeit verflossen. Weil dies aber sein muß, so giebt es keine neue Möglichkeit mehr und alles muß schon dagewesen sein, unzählige Male.“ Nietzsche, F. KSA 9.11 [152], s. 500.

⁶⁰ Nietzsche, F. Tak pravil Zarathustra. Olomouc: Votobia, 1992, s. 132.

⁶¹ Tamtéž, s. 132.

kružnice počátek a konec.“⁶² Tím se také přísně vzato ruší jednoznačný směr času; kategorie minulost a budoucnost, počátek a konec, se stávají pouhými orientačními body, které do času vkládáme. Zbývá tedy pouhá přítomnost, jíž si můžeme připodobnit k bodu na kružnici. Už z Euklidovy geometrie víme, že každý bod na kružnici je ve stejné vzdálenosti od středu a množina těchto bodů je neurčitá. Z hlediska středu je každý bod totéž. „Střed je v každém bodě. Křivá je stezka věčnosti.“⁶³ Přítomnost se nyní neukazuje jako pouhá množina momentů v čase, ale jako čas sám. V každém okamžiku se ukazuje čas ve své celistvosti, každý okamžik je **věčnost sama**. Nietzsche se tak podařilo odejmout důležitost budoucnosti a přenesl ji do přítomnosti. Smysl je znovu *navrácen k věci samé*. V přítomném okamžiku se rozhoduje o všem – **veškerá důležitost nyní náleží přítomnosti**.

Nietzsche přisvojil okamžiku veškerou důležitost a zrušil tak v jistém smyslu pomíjivost času, neboť v každém okamžiku se rozhoduje o věčnosti. Přítomnost už není pouhým zprostředkovatelem pro něco jiného, je bez přesahu do minulosti i budoucnosti; každá věc je ve svém okamžiku dokonalá, je zde sama pro sebe, smysl má v sobě.⁶⁴ Je pak vůbec myslitelné něco jako kantův progres? „Neuzrál svět právě k dokonalosti?“⁶⁵ Dokonalost se nyní nenalézá někde v *absolutní budoucnosti*, nýbrž v každém okamžiku, poněvadž je každý okamžik absolutní věčností. „Svět je dokonalý.“⁶⁶ Myšlenka věčného návratu téhož žehná přítomnému okamžiku svou věčností a každá věc skrze ni se stává dokonalou. Najednou se velké věci, které se pnuly v nadsmyslovém světě, se stávají malými, a ty maličké a bezvýznamné zde na světě získávají tu nejvyšší hodnotu. „Právě

⁶² Svoboda, K. Zlomky před Sokratovských myslitelů. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944, s. 26.

⁶³ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 182.

⁶⁴ Srvn. „Ich will daß du kein Ding thust mit „um“ und „weil“ und „damit“ sondern jedes Ding um des Dinges selber willen und ihm zuliebe. Der Zweck ist es, der jedes Ding und Thun entheiligt: denn was zum Mittel werden muß, wird entheiligt.“ Nietzsche, F. KSA 10.17 [61], s. 557.

⁶⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 230.

⁶⁶ Tamtéž, s. 231.

nejmenší věci, právě nejtišší a nejlehčí, zaharašení ještěrky, dech, šustot, oka mžik (Augen-Blick) – *málo*, toť podstata nejlepšího štěstí.“⁶⁷ Nietzsche se věčným návratem téhož oprošťuje od otázky, jestli je či není tento svět nejlepší ze všech možných světů, zdali má smysl nebo ne a v neposlední řadě, zda tento svět byl stvořen Bohem nebo náhodou. Tyto otázky ztrácejí smysl v horizontu věčného okamžiku. Dokonalost okamžiku je samou plností sebe sama, není nic mimo daný okamžik, už zde není žádný přesah do transcendence. Nyní vyvstává otázka, jak je možné více okamžiků? Není potom jeden věk lidstva jedním okamžikem, který podléhá věčnému návratu téhož a neustále se navrácí? Jak lze myslet vztah mezi okamžiky?

Je důležité si uvědomit, jak na čas nahlížíme, jakmile okamžiky za sebou jdoucí chápeme jako body na kružnici, které jsou vedle sebe, pak se pohybujeme v nitrosvětském pojetí času – okamžik v tomto rozumění je uvnitř času, je podmnožinou času. Přítomnost jako okamžik má ambivalentní charakter, je jak *absolutním časem*, tak i částí tohoto absolutního času – nitrosvětským časem. Dichotomie okamžiku není ničím jiným než problémem *bytí* a *dění*, které jsme řešili v podkapitole 1.3. Až nyní, když jsme promysleli čas z pohledu věčného návratu téhož, můžeme lépe porozumět tomuto problému. Jestliže okamžik myslíme z *dění*, pak se vyskytují v nitrosvětském prostoru a času a je možné myslet následnost mezi okamžiky. Pakliže okamžik myslíme z věčného *bytí*, znamená to, že v každém okamžiku je celý čas, z pohledu věčného návratu téhož je každý okamžik absolutním *bytím*, což také znamená absolutním časem.⁶⁸ Jak už

⁶⁷ Tamtéž, s. 231.

⁶⁸ Metafyzika je založena na rozhodnutí (die Entscheidung), že „bytí“ a „čas“ je svým způsobem ztotožněno – bytí jsoucího je přítomnost, ustavičnost jsoucího – odtud je potom vůbec možné odvíjet věčnost a absolutní bytí, které se v posledku přisuzují jako predikáty Boha. „Jak se to tedy má s bytím a časem? Není zapotřebí jak jedno, tak druhé, bytí stejně jako čas, není zapotřebí obé v jejich vzájemném vztahu zpochybnit, nejprve zpochybnit a nakonec učinit problémem? Ale neukáže se pak, že v nejvnitřnějším jádru toho, co platí za vůdčí určení celé západní metafyziky, v bytnosti bytí, zůstalo něco bytostného nemyšleno? **Otázka „bytí“ a „času“ ukazuje na to, co zůstalo nemyšleno v celé západní metafyzice.**“ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 51.

jsme si řekli v předchozích kapitolách, mezi okamžiky není žádná kauzalita, řád, ani nutnost. Z perspektivy věčného návratu ale Nietzsche mezi okamžiky vztah nalézá v tomto smyslu: „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?“⁶⁹ Co se z perspektivy světa ukazovalo jako chaos, je nyní tou nejradikálnější nutností. Každý okamžik je vlečen okamžikem předchozím, sám sebou a také vleče okamžik nadcházející. Tak je celý svět do sebe zauzlován – a nikdy nemohl nebyť nezauzlován. Myšlenka věčného návratu ve své přísnosti říká: Každý okamžik tu není poprvé, ani mnohokrát, ale nesčetněkrát – znovu se vše navrátí, všechny síly se přesně přerozdělí jako v předcházejícím věku lidstva. Nyní je svět myšlen jako přísná nutnost, řád v chaosu, který nikdy nebyl stvořen a nikdy nebude moci být zničen. Totéž se neustále bude navracet. „Všechno přichází, všechno se vrací; věčně běží kolo jsoucna. Všechno umírá, všechno zase vzkvétá; věčně běží rok jsoucna.“⁷⁰ Na každý okamžik se vztahuje tato *propastná myšlenka*, nic co kdy bylo, nemůže vystoupit z kruhu návratu, sám věčný čas se musí navracet....“ věčně si zůstává věren prsten jsoucna.“⁷¹

1.6 „Die ewige Wiederkunft des Gleichen“

V předchozích podkapitolách jsme se z různých cest vždy dostávali do středu myšlenky věčného návratu a nyní se ji pokusíme promyslet samu o sobě. Promýšlet myšlenku znamená; dostat se do blízkosti myšlení myšleného a odtud se ji snažit nechat zazářit ve své bytnosti. Abychom byli v myšlení poctiví, což sám Nietzsche často ve svých spisech zdůrazňuje, musíme nejprve nechat myšlenku zaznít v řeči, ve které se zjevila, jelikož bychom si měli uvědomit, že každý překlad už je také vždy interpretací. Sám Nietzsche s touto myšlenkou celý svůj život bojoval a proto se snažit o rozhodné stanovisko „jak se to s myšlenkou má“

⁶⁹ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 132.

⁷⁰ Tamtéž, s. 182.

⁷¹ Tamtéž, s. 182.

je nemožné a hlavně nežádoucí, jelikož samotné myšlení není „stav“, nýbrž „cesta“.

V němčině myšlenka zní: „die ewige Wiederkunft des Gleichen“, občas se můžeme i setkat s touto variantou: „die ewige Wiederkehr des Gleichen“. Samotným základem myšlenky je pojem „Wiederkunft“. Toto slovo můžeme rozdělit na „**wieder**“ a „**kommen**“ („kunft“ je od slovesa kommen). Adverbium „**wieder**“ můžeme překládat slovy „zase“, opět, znovu – a je základem samotného slovesa opakovat „**wiederholen**“. „Wieder“ má také význam starogermánského slova „widar“ – nanovo. Sloveso „**kommen**“ v nejobecnějším smyslu můžeme rozumět jako „přijít odněkud někam“. V pojmu „Kommen“ je přikládána váha k budoucnosti (Zukunft) – zhruba „co přijde“, ale také třeba původ (Herkunft) nebo pocházet (Abkunft). V teologii se běžně používalo pro „parusii“ (Nietzsche rád operuje s křesťanským užitím jazyka). Jak už bylo řečeno, někdy se můžeme setkat i se slovem „Wiederkehr“, které se také skládá ze slova „wieder“, ale druhá část je od slovesa „kehren“, což můžeme překládat jako „obrátit“ nebo „vrátit“. V době Nietzscheho byla slova „Wiederkunft“ a „Wiederkehr“ pro německého mluvčího zcela zaměnitelná a dodnes jsou víceméně synonyma. Do češtiny se „**Wiederkunft**“ tradičně překládá slovem „**návrat**“, což nepokrývá německý pojem, poněvadž v českém slově „návrat“ není zahrnuto „wieder“ jakožto opakování – „Wiederkunft“ je důležité myslet jako „**opakující se návrat**“ (znovu-návrat) nebo také jako „**opakující se obrat**“ (znovu-obrat).

Adjektivum „**ewig**“ znamená „věčný“, které vzniklo ze starogermánského slova „eeuw“ – „věk“ a „život“, „ewic“, „aiwi“, „iowich“ – „živý věk“ (ve smyslu věčný, navždy) a můžeme ho připodobnit k řeckému slovu „αἰών“ – „věk“, „věčnost“. Toto adjektivum odpovídá na otázku „jak“ (jakým způsobem) se „děje“ „Wiederkunft“? – „věčně“.

Slovo „**das Gleiche**“ odpovídá na otázku „co“ se opakovaně navrácí (Wiederkunft)? – „totéž“ nebo „stejně“. Z filosofie Martina Heideggera víme, že

„stejně“ a „totéž“ není totožné, mezi nimi je bytostný rozdíl, který logika nikdy neproblematizovala, neřku-li vůbec nemyslela. Samotný Nietzsche o tomto rozdílu vůbec nevěděl, pohyboval se v zajetých kolejích tradiční logiky.

Nejprve je potřeba každý z pojmů (*Wiederkunft, ewige, Gleiche*) promyslet samostatně, poté v jejich vzájemném vztahu a nakonec se pokusit myšlenku myslet ve své celistvosti. Jak už jsme si řekli, slovo „*Wiederkunft*“ obsahuje jak „návrat“, tak také „opakování“. Pojem *návrat*, latinsky *reditus*, řecky *ἀνακομιδή*, v sobě nese mnoho bytostných rysů, které je potřeba vyložit. V Českých zemích roste vytrvalá rostlina nazývající se Vratič obecný, kterou lidově naši předci pojmenovávali *Vratička*. Říkalo se jí tak proto, poněvadž si lidé mysleli, že dokáže vrátit vždy to, co bylo ztraceno nebo zničeno – například lásku, zdraví, panenství apod. *Vratička* je odvozeno od slova *návrat* a může znamenat, „co bylo ztraceno, znovu vrátit do svého původu“⁷². *Návrat* v tomto smyslu je jakési *učinění obratu do své původnosti*. V *návratu* je myšlen nejen pohyb jakožto obrácení, ale také sama *původnost*, jež zakládá samotný kruhový pohyb – možnost obratu, avšak i zvratu. Odysseus, jenž se vrací domů, si rozhněvá boha Poseidona a po deset let je mu *návrat* odepřen. Až přízeň bohyně Athény mu umožní navrácení do svého domova, **návrat není v rukou člověka, ale bohů**. Symbol cesty Odyssea v Homérově eposu není ničím jiným než bytostným znázorněním *návratu*. *Domov* jakožto původ je vždy už obsažen v cestě člověka, sám život se ukazuje jako *návrat do své původnosti*. Snad celé básnictví je „pouhým“ *návratem domů*, bytností *návratu*. *Návrat* je vždy už i vyjitím z domova, je kruhem, kde počátek a konec je v témže bodu – v domově. Friedrich Hölderlin nalézá například domov v přírodě, celé lidské dějiny jsou „pouhým“ navracením se do své původnosti, jež je v přírodě. „Rozcházíme se, jen abychom byli vroucněji spojeni, abychom dosáhli božsky

⁷² Machek, V. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 699.

úplnějšího míru s veškerenstvím, se sebou samými. **Umíráme, abychom žili.**⁷³
Každá cesta v sobě nese *návrat*, **cesta a návrat je v užším smyslu totéž.**

S *návratem* se také setkáváme hned na počátku evropského myšlení u Anaximandra v jeho aforismu, kterým se sám Nietzsche zabýval a také ho přeložil. „Odkud mají věci svůj původ, tam také musí zaniknout podle nutnosti, neboť musí zaplatit pokutu a být za své nespravedlnosti souzeny podle řádu času.“⁷⁴ Pro Anaximandra je původem všech věcí neurčito, jež nazývá *apeiron*, které nemá žádnou hranici, je bezmezné. Každá věc, jež se rodí z neurčita, se navrácí do svého původu podle řádu času. I samotný člověk podléhá této absolutní nutnosti, vše se *navrací do své původnosti*. Doposud nebyl Anaximandros a jeho zlomek myšlen ve své původnosti a proto si také neuvědomujeme, že celé dějiny filosofie jsou pouhou interpretací Anaximandra. Tudíž i samotná myšlenka věčného návratu téhož musí být pro nás nadále obrovskou neznámou. Nietzsche a Anaximandros mají k sobě nejbliže ze všech myslitelů, i když je dělí více než dva tisíce let. Jestliže se zamyslíme nad vztahem myšlenky věčného návratu a navracením všech věcí do neurčita, můžeme si všimnout zajímavé analogie. U obou myšlenek je společný *návrat* věcí do své původnosti, sama původnost je u obou myslitelů ale radikálně odlišná, neřku-li obrácená. Pro Anaximandra je původem všech věcí neurčito – *apeiron*, pro Nietzscheho je původ věci vždy daný okamžik, všechny věci se navrácí do své přítomnosti, do okamžiku, který je časově propleten s jinými okamžiky – je svázán nutností a pevným řádem. Věčný návrat téhož je jakési otočení Anaximandra v tom smyslu, že věci mají svůj původ v neskrytosti oproti myšlence *apeironu*, kde původ všech věcí je ve skrytosti. Musíme si uvědomit, že samotný Anaximandros zde ještě ve své bytnosti není vůbec chápán a je ve vztahu k Nietzschemu myšlen velmi redukováně. Tou největší otázkou zůstává samotný pohyb *návratu*, který Nietzsche v posledku bude myslet jako *vůli k moci*.

⁷³ Hölderlin, F. *Torso odkazu: výběr z díla*. Praha: Fr. Borový, 1944, s. 279.

⁷⁴ Nietzsche, F. *Filosofie v tragickém období Řeků*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 24.

Druhým pojmem, který obsahuje slovo „Wiederkunft“, je *opakování*, latinsky *repetitio* – od toho máme například reparát. Etymologicky vzato vychází ze slova *opak*, *opačný*, *opačitý*. Opak je synonymum slova protiklad, například můžeme říct, že opakem černé barvy je bílá, opakem dobra je zlo apod. Základem *opakování* je jisté pojetí protikladnosti, činění protichůdnosti, otočení, obrácení. Je tu velká podobnost s *návratem*, kde je také myšlen obrat. Opakování se od návratu liší tím, že tu není pouze obrácení, ale „znovu-obracení“ – v *opakování* musí být myšleno *trvání* – je neustálým *obracením stejného*. *Návrat* může být vždy jen jednou a naposled, vždy se děje pouze v temporálním čase, oproti tomu *opakování* se může dít jedině v sukcesivitě, tudíž se může opakovat pouze *stejně* a ne *totéž*. *Opakování* je myslitelné pouze v ontickém světě, *návrat* i v ontologickém světě, jelikož tento nemusí být závislý na lineárním čase oproti *opakování*, které je v jistém smyslu kruhový pohyb v čase lineárním. Kierkegaard pokládá na první pohled velmi „absurdní otázku“: „Je vůbec možné opakování?“ Ale právě nejjednodušší otázky se v dějinách myšlení ukazují jako nejproblematičtější a nejhlubší. V *opakování* je už předem rozhodnuto, že to, co se opakuje, je v čase neustále stejné, trvá ve své stejnosti. **Trvání je základem opakování.** Kdyby tomu tak nebylo, nebyla by možnost myslet vztah mezi opakovanými ději. A na to Kierkegaard naráží, poněvadž jak víme, že mezi opakovanými ději je nějaký vztah? Tento vztah je myslitelný z toho, že rozhodneme o tom, že opakované je pořád stejné, ustavičně přítomné. Samotná moderní fyzika *opakování* domyslela do svého největšího extrému, kterým je *rotační pohyb*. Opakování je rotací kolem nehybného bodu. Pak vědci mohou v klidu říct, že Země se otáčí kolem své osy. Předem je zde rozhodnuto o Zemi, jakožto předmětu v ustavičné přítomnosti, který se v lineárním čase točí kolem středu – opakuje se. Zde se ukazuje obrovská nesnáze *opakování*, kterou není možné v krátkosti více problematizovat, natož svým způsobem promyslet. Jen je důležité zmínit, že *opakování* má co do činění s pojetím člověka jakožto *subjectum* – člověk je neměnnou ustavičně přítomnou jednotkou v lineárním čase. To vše má co do činění s myšlením Descarta.

Pojem „ewige“ rozvíjí *opakování*, je cosi časového. Věčnost není něco mimo čas – kde není čas, věčnost je spíše absolutním časem, jelikož věčnost není ničím jiným než pouhou ustavičnou nekonečnou přítomností – je myšlena z lineárního času. „Ewige“ říká, že opakování se bude dít vždy – to znamená – v nekonečném lineárním čase. Opakování nikdy nezačalo a ani nikdy nemůže skončit. Nietzsche dědí tradiční metafyzickou kategorii věčnosti a i po opuštění myšlenky Boha je nadále na Bohu a celé metafyzice závislý. Myšlenka věčného návratu téhož je závislá na čase, je myšlena časově, tzn. sukcesivně. Pojem „Gleiche“ je zase rozvedením návratu – co se navrací? – *totéž*, které je vždy jednoduché jedno, je nepočítatelné – nelze zde myslet množství. Nyní se zde ukazuje vztah mezi *věčným opakováním a návratem téhož*, jež jsou myslitelné úplně z jiného horizontu; věčné opakování je dovršením metafyziky, ale *návrat téhož* je myslitelný i z jiného pohledu, o kterém zatím skoro vůbec nic nevíme.

Čistě doslovně etymologicko-filosoficky vzato je „věčný návrat téhož“ tím, co vždy opět znovu přichází a je v podstatných, bytostných rysech tímtež – *stále přicházející stejné*. Svět a vše v něm je návratem téhož, který se neustále (věčně) opakuje. Návrat téhož se stává jednotkou (cyklem), která se opakuje – je stejná ve všech svých opakováních. Poté je tedy myšlenka „věčného návratu téhož“ pouhým **věčným opakováním stejného**. Odtud také vychází skoro všechny kritiky, poněvadž mezi opakovanými momenty návratu téhož nemusí být vůbec žádná kontinuita, i když se i v tom nejmenším neliší a jsou tedy úplně stejné, neznámá to, že jsou tímtež. Další kritikou může být, že „opakování je opakováním stejného, což předpokládá kritérium rozlišení cyklů opakování. Toto kritérium se pak ale nutně musí vymykat opakování, což vede k tomu, že věčný návrat stejného je (z)rušen tím, co jej teprve umožňuje.⁷⁵ Také samotný konec jednoho cyklu je problematický, jelikož zde také musí být myšlen bod, ze kterého se znovu opakuje návrat, tudíž sám tento bod se nemůže opakovat – zde bychom

⁷⁵ Benyovszky, L. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007, s. 385.

mohli argumentovat, že i když se svět ukazuje v samozřejmosti jako lineární, samotné opakování se v čase neděje; „Všechno se láme, všechno se spravuje; **věčně se staví stejný dům jsoucna.**“⁷⁶ Nietzsche myslí domem jsoucna samotný čas, který se sám navrácí. Myšlenka věčného návratu téhož nemá horizont, z něhož by se dala myslet a odvodit, je tak spekulativní myšlenkou, nelze ji odvodit logicky ani jinak, můžeme zahlédnout pouhý její odlesk na hladině myšlení. Nietzsche si toto uvědomuje, a proto se skoro vůbec myšlenku věčného návratu téhož nesnažil ve větší hloubce promyslet⁷⁷, pro něj byla příkazem, prorockým snem, který světu zvěstoval. Možná samotná filosofie se proměňuje zpět do mytologie nebo sama sebe završuje ve svém roz-hodnutí.

Heidegger říká: „Každý myslitel promýšlí pouze jednu jedinou myšlenku.“⁷⁸ Pro Nietzscheho to byla myšlenka věčného návratu téhož – tak se mu jevil samotný svět, jeho myšlení je odpovídáním, prorokováním – jelikož myslitel vždy první slyší hlas přicházejícího...

⁷⁶ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 182.

⁷⁷ V pozdější letech se Nietzsche snaží myšlenku věčného návratu téhož vysvětlit i fyzikálně, například přijímá teorii o zachování energie jako důkaz myšlenky věčného návratu, takže ve své bytnosti myšlenku nikdy vůbec nepromyslel.

⁷⁸ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 28.

2. Vůle k moci

2.1 Schopenhauer a Nietzsche

V jednom z antikvariátů se Nietzschemu náhodou dostalo do rukou životní dílo Arthura Schopenhauera *Svět jako vůle a představa* a po přečtení v ní našel své nové evangelium.⁷⁹ Nietzsche byl nadšen schopenhauerovským pesimismem a rezignací nad životem, jenž v samotné bolesti, smutku a zádumčivosti nacházel nejhlubší základ života a světa.

Schopenhauer, jež se tradičně s Nietzschem řadí mezi voluntaristy (z lat. voluntas – vůle), je představitelem metafyziky vůle, která byla započata u Aristotela v jeho problematice Dynamis – Energeia, na kterou později navázali novověcí myslitelé a jež byla završena v Hegelově teorii skutečnosti. V jednoduchosti řečeno, představa vůle ospravedlňovala „dění“ a zbavovala ho tak intelektualistického pojetí. Dynamismus pojatý jako vůle se nyní mohl ukázat jako iracionální, temné puzení. V tomto založení dynamismu přichází Schopenhauer se svým pojetím metafyziky vůle, kterou následně objektivizuje. Navazuje v pojetí světa na Kanta a rozlišuje ho na pojmovou dvojici „zjev – věc o sobě“, jak stejně učinil Kant ve své *Kritice čistého rozumu*. Schopenhauer tuto pojmovou dvojici už ale interpretuje jiným způsobem, sféra zjevů pro něj přestává být něčím objektivním, reálným, nýbrž je pouze něčím subjektivním – pouhou představou. Jestliže jsou všechny jevy pouze něčím subjektivním, pouhým *Májiným závojem*, co je poté objektivní jako *věc o sobě*? Podle Schopenhauera je *věcí o sobě* samotná vůle, jež je prazákladem světa, a která umožňuje jakýkoliv jev. Schopenhauer tak poprvé v dějinách myšlení *objektivizuje vůli*, už ji nelze myslet jako pouhou mohutnost duše, „být s to“, ale je samotným „bytím jsoucího“. Jev je pouhou individualizací této objektivní vůle (zvnějšnění vůle) – tato dostává tvar a lze ji uchopit, sama o sobě je ale *iracionální*, neuchopitelnou silou v ní nenajdeme

⁷⁹ Fischer, O. *Friedrich Nietzsche*. Praha: J. Otto, 1913, s. 17.

žádný řád. Je tak pro Schopenhauera podstatou samotná vůle, jež v sobě nenese žádný důvod, věci a ani sám člověk tu nejsou pro „něco“, nýbrž jsou pouhým *zprůhledňováním vůle*. Člověk je tak pouhým „otrokem této“ vůle, jež je slepá, nevědomá, bezčasová, temně účinkující.⁸⁰ Ale může mít samotný život vůbec nějaký smysl, jestliže v jeho základu je iracionální, bezdůvodná vůle? Podle Schopenhauera vůle, která se vždy u člověka projevuje jako *vůle k životu*, se musí neustále uspokojovat, nemá žádný jiný smysl než ten, aby se neustále znovu mohla ukazovat, projevovat skrze člověka a jeho potřeby. Schopenhauer nachází v životě drama, jež se neustále v dalších životech *opakuje*, sama vůle toto opakování vyžaduje. Život se stává pouhou absurditou, je tragédií, před kterou je zapotřebí uniknout. Smysl života je tak v pouhém potlačení vůle – tzn. *samotném popření života*. Schopenhauer ukazuje cesty, jež jsou podle něj jistým způsobem popření života – cestu filosofickou, laickou, svatou a uměleckou. Čím více člověk popře život, tím se stává svobodnější vůči vůli, jež zotročuje člověka a dělá život absurdním.⁸¹

Nietzsche bez Schopenhauera je nemyslitelný, jeho filosofie je svým způsobem rozvedením Schopenhauera včetně jeho pojetí vůle jako podstaty světa. Jak už jsme řekli na začátku, Nietzsche po seznámení se Schopenhauerem je s jeho filosofií a pesimismem nadšen. Posléze však nachází v pesimismu pachuč křesťanství a počne v jeho myšlení obrat (Kehre), jelikož si uvědomí, že ve veškerém pesimismu jakožto *popírání vůle* se ukazuje to „největší psychologické padělatelství“⁸². Nietzsche nachází „novou“ lásku k životu a pomalu se léčí ze starého pesimismu, opouští své první práce a z jeho rukou přichází na svět kniha *Lidské, příliš lidské*, která je věnována *svobodným duchům*. „Téměř každá věta v ní vyjadřuje vítězství – jí jsem se osvobodil od *nenáležitého* ve své přirozenosti.“⁸³ Ve

⁸⁰ Tamtéž, 197.

⁸¹ Benyovszky, L. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007, s. 193 – 197.

⁸² Nietzsche, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 64.

⁸³ Tamtéž, s. 126.

všem ideálním Nietzsche nachází „lidské, až příliš lidské“⁸⁴ – touto knihou počne Nietzscheho boj proti všemu nízkému, pesimistickému. Nejprve bojuje „svou psychologií“ – „tvrdá psychologica“⁸⁵ – posléze však začne vypracovávat novou koncepci světa. Nietzsche, jak již bylo řečeno v předchozích odstavcích, navazuje na Schopenhauerovu metafyzickou koncepci vůle, ale dochází ještě k radikálnějšímu řešení, jelikož jeho metafyzická koncepce je určena jako *vůle k moci* (Wille zur Macht). Na rozdíl od Schopenhauera začne světu a samotnému životu *přítakávat*. Nietzscheův obrat tkví v tom, že *vůli* je možno jen *přítakávat*, i samotné popření vůle není ničím jiným než podporováním vůle. *Přítakáváním* Nietzsche nemyslí jen pouhou snahu zachovávat život, je vždy také samotným *přemáháním*. „A toto tajemství život sám mi projevil: „Hleď,“ pravil, jsem tím, co *vždy samo sebe musí přemáhati*.“⁸⁶ Přítakání životu podle Nietzscheho tedy není ničím jiným než *chtěním*. Chtění ale vždy může chtít jen to, čím ještě samo není. „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!**“⁸⁷ Najednou se ukazuje, že *přítakáním* je samotná vůle. Nietzschemu se nyní ukazuje život jako neustále chtění, které chce být stále něčím více.⁸⁸ Proto také Nietzsche začal používat pojem vůle k moci, jelikož jediným cílem chtění je být více, samotný život je „pouhou formou nárůstu moci.“⁸⁹

Poněvadž Nietzsche velmi úzce navazuje na Schopenhauera, nemůže rozumět vůli jen z hlediska života (mohutnost duše). *Vůle k moci* se tak stává pro Nietzscheho také podstatou světa, přestává však rozlišovat *věc o sobě* a *jev*, které jsou metafyzickými kategoriemi. Vůle k moci není ani věcí samou o sobě ani jevem, v jistém smyslu je pouze ona. „... chcete jméno pro tento svět? Rozluštění

⁸⁴ Tamtéž, s. 126.

⁸⁵ Tamtéž, s. 127.

⁸⁶ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 95.

⁸⁷ Tamtéž, s. 95.

⁸⁸ Nietzsche, F. KSA 13.14 [121], s. 301.

⁸⁹ Nietzsche, F. KSA 13.16 [12], s. 486.

všech jeho hádanek? Světlo i pro vás, vy nejskrytější, nejsilnější, nejneohroženější, nejpůlnočnější? *Tento svět je vůlí k moci – a pak už nic.* A také vy sami jste jenom vůlí k moci a pak už nic!“⁹⁰ V tomto asi nejznámějším aforismu Nietzsche ve své největší důslednosti rozhoduje o bytí jsoučna a svým způsobem dovádí Schopenhauera do největší extrémnosti. Pro Nietzscheho už není *Svět jako vůle a představa*, samotnou *představu* (svět jevů) přetvořuje taktéž na vůli. Svět už je pouhou vůlí k moci. Lépe řečeno svět se jeví jako vůle a moc, kdežto u Schopenhauera představa byla cílem vůle, svým způsobem byla samotnou vůlí, jež se zvětšila – je *vůlí k představě*. Odtud je důležité vidět rozdíl mezi Schopenhauerem a Nietzsche, je „pouhou“ změnou cíle vůle. U Nietzscheho cíl vůle není se zvětšit, ale být něčím více – *nárůstem moci*. Svět už tak není zprostředkovatelem a cílem vůle, **je samotnou vůlí k moci**. Zde nyní vyvstává otázka, co je samotná moc? Je snad nárůst moci pouhým nárůstem síly? Následně se ukáže, že je to více problematické a sám Nietzsche tuto problematiku nedomyslel úplně.

Samozřejmě vztah mezi Schopenhauerem a Nietzsche je o hodně více složitý, než jsme tady mohli demonstrovat. Problematiku jejich vztahu jsme velmi zjednodušili, jelikož je nemožné ji na tak krátkém místě postihnout ve svém celku. To důležité, co jsme si měli na tomto místě uvědomit, je proměna schopenhauerovské podmíněné vůle v představě na nepodmíněnou vůli jakožto vůli k moci.

2.2 Pojetí sil

V předchozí kapitole jsme se v náznaku zmínili o pojetí sil v myšlence věčného návratu téhož. Podle Nietzscheho je nemožné, aby svět sil strpěl jakýkoliv úbytek, jelikož by během svého nekonečného času zeslábl a zanikl.⁹¹ Ale není ani možný jakýkoliv nárůst síly, jelikož je pro Nietzscheho nemyslitelné, aby

⁹⁰ Nietzsche, F. *Duševní aristokratismus*. Praha: Bohuslav Hendrich, 1940, s. 126.

⁹¹ Nietzsche, F. KSA 9.11 [148], s. 498.

síla mohla nekonečně růst, už z pouhého hlediska věčného návratu téhož. Svět je tak monstrem síly, která nikdy neubývá ani nepřibývá.⁹² Nyní nás může napadnout jedna velmi zásadní otázka; jak je možná *vůle k moci*, když samotná síla nemůže přibývat? Jak je možné vůbec chtít více, jestliže velikost síly je pořád stejná? Jak můžeme vůbec znát sílu, jestliže víme, že síla se může ukazovat jen tehdy, když sama sebe překračuje? Svět je monstrem síly, jež je bez počátku, bez konce, ocelová velikost síly, která se nemůže změnit⁹³; stejně však je v určitém smyslu v pohybu. Sama tato síla se pohybuje tak, že se přeměňuje. „„Síla“ a „klid“, „stálost“ se vylučují. Míra síly (jako velikost) je pevná, její podstata je však plynulá.“⁹⁴ Nietzsche myslí sílu jako hru sil, kdy se neustále mění jejich vzájemný vztah. Sílu můžeme pojímat jakožto jednu neměnnou jednotku, jež je ve své míře stejná, ale také jako soubor jednotlivých sil,⁹⁵ které se neustále proměňují mezi sebou. Na vůli k moci je možné nahlížet jen z horizontu těchto vzájemných sil – vůle k moci není ničím jiným, než neustálým ustanovováním vztahu těchto sil. Vůle k moci je v každém okamžiku rozdrobena do jednotlivin, do každé organické struktury a skrze ni působí na ostatní jednotliviny. Toto působení je vždy také už snahou o „zmocnění“, chtít být více.

V každém okamžiku se tak ustanovuje rozložení sil, které je samo vůlí k moci. „Bezčasovost odmítáme. V určitém stavu síly je dána absolutní podmíněnost nového rozdělení všech jejích sil: nemůže stát klidně. „Změna“ náleží podstatě, tedy také časovost; tím je však ještě jednou pojmově stanovena nutnost změny.“⁹⁶ Vůle k moci je celkem a zároveň každou jednotlivinou – je vším. Svět je tak neustálým „běsnícím a plynoucím mořem sil“⁹⁷, hrou, kterou hraje vůle sama se sebou. Pohyb jakožto dění (Werden) můžeme myslet jako jednotlivou vůli

⁹² Nietzsche, F. KSA 11.38 [12], s. 610-611.

⁹³ Tamtéž, s. 610.

⁹⁴ Nietzsche, F. *Duševní aristokratismus*. Praha: Bohuslav Hendrich, 1940, s. 122.

⁹⁵ Nietzsche, F. KSA 11.38 [12], s. 610.

⁹⁶ Nietzsche, F. *Duševní aristokratismus*. Praha: Bohuslav Hendrich, 1940, s. 122.

⁹⁷ Nietzsche, F. KSA 11.38 [12], s. 610.

chtějící jinou vůli, zmocnit se jiné vůle; tím se neustále znovu ustanovuje celkový vztah – nastávání (Werden) světa v každém okamžiku. „Vůle může přirozeně působit jen na vůli – a nikoli na látky (ne na nervy např.): zkrátka musíme se odvážit hypotézy, zda všude, kde jsou uznávány účinky, **nepůsobí vůle na vůli** – a zda veškeré mechanické dění, je-li v něm činná nějaká síla, není právě silou vůle, účinkem vůle.“⁹⁸ Vůle k moci ve své vnitřní skladbě je pouhým působením sama na sebe; působit na sebe může jedině skrze chtění sebe sama ve smyslu zmocňování. Z pohledu jednotlivých případů vůle k moci je svět pohybem, ale z horizontu vůle samé je v klidu, jelikož tato sama ze sebe nikdy nevystoupí.

2.3 Nepodmíněná subjektivita vůle

Oč usiluje ona vůle? Co je pro Nietzscheho sama vůle? Co znamená moc? Nietzsche rozumí vůli jako vždy vůli k moci a proto jsou vůle a moc ve své skladbě vnitřně provázány. Nyní je důležité promyslet samu tuto vnitřní skladbu; proč pro Nietzscheho musí být vůle vždy vůli k moci? Jak už jsme řekli, vůli nesmíme chápat jako mohutnost duše, výkonnost člověka – spíše člověk je produktem vůle. Nietzsche určuje bytí jsoucna jako vůli k moci a proto nemůžeme myslet vůli ani jako příčinu něčeho jiného, sama je totiž prapůvodem světa. Vůle není působením mezi jsoucný, samo každé jsoucno je založeno v této vůli k moci. Z tohoto důvodu nelze vyvodit vůli k moci z nějakého konkrétního jsoucna, poněvadž vůle představuje vše pronikající princip, který je potřeba pojímat sám o sobě.

A proto ani vůli jakožto vůli k moci nesmíme chápat z hlediska lidského chtění, samotná vůle chce moc. Lidské *přítakání* není ničím jiným než *přítakáním vůle samé*, která chce více moci. Vůle musí neustále chtít, všeho čeho dosahuje je jen předpokladem k dalšímu chtění. Jestliže bychom ale mysleli *moc* jako něco mimo vůli, nemohla by být vůle bytím jsoucího, poněvadž by byla podmíněna něčemu mimo sebe. Účel by byl mimo samotnou vůli a tím by cíl vůle byl

⁹⁸ Nietzsche, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha: Aurora, 2003, s. 39.

podroben jiné moci, která by vylučovala vůli k moci. Moc musí být nějakým způsobem samotnou vůlí. Vůle musí být moc a moc musí být vůle. Ale proč potom Nietzsche používá pojem vůle k moci a ne pouhou vůli, jestliže moc je samotnou vůlí? Je tomu tak proto, že Nietzsche tímto pojmem vystihuje samu podstatu vůle.⁹⁹ Pojem moc nerozšiřuje vůli, nýbrž samotnou vůli objasňuje. Moc ukazuje podstatu vůle. Jestliže je moc podstatou vůle, znamená to, že vůle je nejen sebe překračováním, ale vždy také se opět do sebe samotné navrací. Tím sama sebe nemůže ztratit, jelikož má cíl v sobě. Je sama v sobě konečná, nemusí čerpat z něčeho jiného, jejím pohybem je kruh. „Vůle k moci (Wille zur Macht) je bytostně vůlí k vůli (Wille zum Willen).“¹⁰⁰

Vůle k moci má cíl sama v sobě a uskutečňuje ho prostřednictvím této moci, chce neustále více moci, ještě více moci. Moc pro další moc je tak jediným cílem vůle. Cíl vůle je tak zároveň popřen, jelikož se pohyb vůle stává kruhem, kde nelze myslet cíl. Vůle je tak zároveň bezcílností (Ziellosigkeit).¹⁰¹ Vůle sama sebe neustále překračuje, ale toto *překračování* nevystupuje ze samotné vůle, děje se uvnitř ní. Sama sebe klade jako svůj cíl, proto také je vždy už bezcílností. Dění (Werden) světa tak není ničím jiným než pohybem samotné vůle, jejíž pohyb je sebe překračováním do sebe samé. Svět je neustálým vířením, rozléváním vůle do sebe samé, horskou bystřinou, jež nikdy nemůže přetéci, poněvadž je samotnou vůlí. Vůle sama sobě přikazuje neustále větší moc (Mehr-Macht) a tak sama sebe

⁹⁹ Srvn. „Macht ist Wille als Über-sich-hinaus-wollen, aber so gerade das Zu-sich-selbst-kommen, sich in der geschlossenen Einfachheit des Wesens Finden und Behaupten, griechisch: ENTELECHIA.“ Heidegger, M. *Nietzsche. Erster Band*. Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 77.

¹⁰⁰ Heidegger, M. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: G. Neske, 1959, s. 82.

¹⁰¹ Srvn. „Zum Wesen der Macht gehört Ziel-Freiheit und daher im Ganzen **Ziellosigkeit**. Aber diese Ziel-Freiheit kann, gerade weil sie einzig je und je bedingte Zielsetzung fordert, ein uferloses Wegfluten der Macht nicht dulden.“ Heidegger, M. *Nietzsche. Zweiter Band*. Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 285.

uchovává v nekonečném čase – podstatou vůle musí být sama moc.¹⁰² **Označení „moc“ je tak pouhým vyjádřením způsobu, jak chce vůle sebe samu.**

Vůle k moci se tak stává *nepodmíněnou subjektivitou*, jelikož je založena na nepodmíněné podstatě, jež je vůle, která chce sebe samu. Vůle k moci je pouhým nepodmíněným kruhem, kdy vůle neustále po sobě touží a svou tužbu uspokojuje skrze chtění sebe sama. Nietzsche zredukoval svět na pouhou *rotaci* vůle – opakování stejného. Skrze svou nepodmíněnost se vůle ukazuje jako absolutní nepodmíněná subjektivita, která vedle sebe nestrpí nic jiného. Všichni bohové musí být mrtvi. Nietzsche ve své filosofii nahrazuje nejvyšší kategorii, jež byla určena pojmem bytí, za pojem hodnoty, které rozumí jako podmínce možnosti lidské existence a jejího stupňování (*Steigerung*). Jestliže jsme si řekli, že i sám člověk je pouhou vůlí k moci, znamená to, že hodnota je chápána jako podmínka možnosti samotné vůle k moci. Ale jen produktem vůle být nemůže, poněvadž by vůlí podmiňovala. Hodnota je podmínkou a zároveň produktem vůle k moci.¹⁰³ Hodnotu má ve světě pouze to, co neustále překonává sebe sama. Přehodnocením všech hodnot jsou hodnoty zredukovány na jedinou hodnotu, jež je hodnota přemáhání samotné vůle.¹⁰⁴

2.4 Duch pomsty

Nyní se může zdát, že vůle jako *absolutní nepodmíněná instance* se osvobodila od všech pout a je už nesvobodná jen sama vůči sobě. Kdyby však byla takto od všeho takto osvobozena, proč potřebuje sama sebe neustále přemáhat? Proč chce pořád více a více se sama sebe zmocňovat? Na tuto otázku Nietzsche odpovídá

¹⁰² Srvn. „Macht macht nur, indem sie Herr wird über die je erreichte Machtstufe. Macht ist nur dann und nur so lange Macht, als sie Machtsteigerung bleibt und sich das Mehr in der Macht befiehlt. Schon das bloße Innenhalten in der Machtsteigerung, das Stehenbleiben auf einer Machtstufe, setzt den Beginn der Ohnmacht. Zum Wesen der Macht gehört die Übermächtigung ihrer selbst. Diese entspringt der Macht selbst, sofern sie Befehl ist und als Befehl sich selbst zur Übermächtigung der jeweiligen Machtstufe ermächtigt. So ist die Macht ständig unterwegs »zu« ihr selbst, nicht nur zu einer nächsten Machstufe, sondern zur Bemächtigung ihres reinen Wesens.“ Heidegger, M. *Nietzsche. Zweiter Band*. Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 266.

¹⁰³ Heidegger, M. *Nietzsche. Zweiter Band*. Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 283.

¹⁰⁴ Michňák, K. *Ke kritice antropologismu ve filosofii a teologii*. Praha: Svoboda, 1969, s. 115-116.

v kapitole *O vykoupení* v knize *Tak pravil Zarathustra*. „Vůle – tak sluje osvoboditelka, jež přináší radost: tak jsem vás učil, přátelé moji! Teď však se k tomu přiučte, že i vůle sama ještě je zajatkyní.“¹⁰⁵ Podle Nietzscheho i samotná vůle k moci, jež se nám ukázala jako základ světa, je ještě někoho zajatkyní. Ale může samotné prabytí jsoucná být na něčem závislá? V čem je ještě vůle sama ukovaná? „Bez moci jsouc proti tomu, co je vykonáno, dívá se vůle zle na všechnu minulost. Nemůže vůle chtít; že nemůže zlomit čas a jeho chtivost – toť nejosamělejší smutek.“¹⁰⁶ Sám čas je největším nepřítelem vůle, jelikož vše, čeho se vůle zmocnila, ji znovu odebírá. To co ještě nebylo promyšleno, je vztah vůle k času. Nyní může vyvstat zásadní otázka, jak tento vztah můžeme vůbec promyšlet, jestliže už bylo řečeno, že vůle k moci je vším, což znamená, že tato by měla být i samotným časem. Ukazuje se však, že z této perspektivy to zatím vypadá, že čas a vůle k moci jsou odlišné instance. Nietzsche se následně nebude snažit o nic jiného, než osvobodit vůli k moci od samotného času.

To, co vůle nenávidí a proti čemu skřípějí její všechny zuby, je minulost. „Že čas neběží nazpátek, toť její zuřivost; to, co, bylo – tak sluje kámen, jehož neodvalí.“¹⁰⁷ Vůle zuří proti minulosti proto, že čas může běžet jen dopředu, toho, čeho se zmocnila, se už nikdy zmocnit nedokáže. „Bylo“ je osvobozeno od vůle k moci, jelikož vůle k moci nemůže jít zpět – toť její největší protivensství. Vůli patří pouze přítomnost a budoucnost, minulost je mimo její „chapadla“. Vůle je však velmi žárlivá a nesnese, aby minulost už byla jen pouhou minulostí. „A tak válí kameny ze zuřivosti a nevole a mstí se na tom, co necítí vzteku a nevole jako ona.“¹⁰⁸ Nietzsche nazývá nevoli vůle vůči minulosti mstou.

„To, ano to jediné, je pomsta sama: nevole vší vůle proti času a proti jeho ‚Bylo‘.“¹⁰⁹

¹⁰⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 116.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 116.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 117.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 117.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 117.

Vůle prostřednictvím msty se pokouší vyrovnat s minulostí, sama msta slouží k tomu, aby vůle zpřítomnila to, co už bylo časem zakryto. Msta není pro Nietzscheho jen pouhým jedním druhem z chování vůle. Bytností vůle je sama pomsta, je toto jediné, jak se vůle může chovat. „Ach, každý zajatec se potřeští! A také zajatá vůle se osvobozuje ztřeštěně.“¹¹⁰ Sama pomsta se však nikdy nenazývá svým vlastním jménem, a hlavně tam, kde se nejvíce mstí, poněvadž se ráda skrývá za zdáním práva, a proto si vždy říká „trest“. Zakrývá tak svou bytnost pod závojem záslužnosti.¹¹¹

„Trest – takovéto jméno si dává totiž pomsta sama: lživým slovem a přetvářkou si utváří dobré svědomí.“¹¹²

Nietzsche přemýšlí o vykoupení vůle ze vztahu pomsty a trestu. Na tomto místě bychom si měli uvědomit, že v jeho pojetí pomsta ani trest nejsou ničím lidským, jsou to samotné projevy vůle, poněvadž jak už bylo řečeno na mnoho místech, sám člověk je pouhým projevem vůle k moci. „*Duch pomsty*: přátelé moji, tím bylo dosud nejlepší přemítání lidské; a kde bylo utrpení, tam vždy měl být trest.“¹¹³ Duch pomsty je základním kamenem vůle k moci – neustálé zuřivé trestání minulosti je jejím vlastním pohybem.¹¹⁴ Nietzschemu jde tak o to, jestli je možné vykoupení z pomsty a trestu. „Je možné vykoupení, je-li nějaké věčné právo? Ach, nelze odvaliti kamene »Bylo«: proto i všechny tresty budou věčné!“¹¹⁵ Abychom v úplnosti porozuměli, jak Nietzsche chce vykoupit samu vůli z času, musíme nejprve promyslet vztah mezi vůlí a časem. Tento vztah je nejlépe řečen v tom, jak Nietzsche určuje bytnost pomsty.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 116.

¹¹¹ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 46.

¹¹² Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 117.

¹¹³ Tamtéž, s. 117.

¹¹⁴ Srvn. „Ukáže se, že uvažuje-li (Nietzsche pozn. autora) o duchu pomsty a o tom, jak se z ní vykoupit, nemá na mysli nic jiného než bytí jsoucna.“ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 47.

¹¹⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 117.

„To, ano to jediné, je pomsta sama: nevole vši vůle proti času a proti jeho ‚Bylo‘.“¹¹⁶

Nietzsche vztah mezi vůlí a časem určuje jako pomstu samu, která je takto jediným bytostným určením. Bytnost pomsty je nevole vši vůle proti času. Pomsta se nevztahuje jen na nějaký druh vůle nebo její část, ale na všechnu vůli vůbec. Abychom tomu dobře rozuměli, musíme si znovu uvědomit, že Nietzsche nechápe vůli pouze jako lidské chtění (mohutnost duše), ale jako bytí jsoucího.¹¹⁷ Nevole této vůle je zaměřena proti času, ale Nietzsche ještě dodává velmi důležitý dodatek: a proti jeho ‚Bylo‘. Proč toto Nietzsche dodává? Kdyby nevole vši vůle byla zaměřena pouze na minulost jako jeden ze tří základních rysů času, proč předtím Nietzsche zmiňuje čas vůbec? Nejprve je potřeba promyslet samu bytnost času, jež se ukazuje ve filosofii Friedricha Nietzscheho.¹¹⁸

Už v kapitole Věčného návratu téhož jsme se tohoto tématu dotkli, ale je potřeba se pokusit tuto problematiku ještě více otevřít. Nietzsche určuje tradičně čas jako minulost, přítomnost a budoucnost. Tato tradice je velmi stará, pročez byla založena už Aristotelem, který se ve své *Fyzice* (IV, 10-14) táže poprvé po bytnosti času zvláštním způsobem, jenž se nese v duchu této otázky: τί τὸ ὄν, co je jsoucí?¹¹⁹ Na této otázce je založena sama metafyzika – dějiny metafyziky nejsou ničím jiným než rozvíjením otázky po jsoucím. Aristotelés tento typ tázání rozvinul do nejextrémnějších mezí a všichni jeho dědicové už jen z něj čerpají. Tak se to má i se samotným časem. Aristotelés hledá na čase to, co je na něm jsoucí. Proto musel nutně dojít k tomu, že na čase je jsoucí to, co je přítomné. Sama jsoucnost je myšlena z přítomnosti, takže se Aristotelés ptá po čase otázkou, která

¹¹⁶ Tamtéž, s. 117.

¹¹⁷ Srvn. „Už jsme poukázali na to, že vůle v jazyce novověké metafyziky neznamena pouze lidské chtění, nýbrž že „vůle“ a „chtění“ jsou jména pro bytí jsoucího v celku. Nietzscheho charakteristika pomsty jako „nevole vůle“ přivádí pomstu do vztahu k bytí jsoucího.“ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 47.

¹¹⁸ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 49.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 49.

je sama pochopena z času. Zde se znovu ukazuje největší problém celých dějin filosofie, vztah mezi bytím a časem.

Co znamená sama přítomnost? „Přítomné je na čase vždy jenom ono „teď“ (vūv, nunc).“¹²⁰ Ale co je ono teď? Měří snad jednu vteřinu? Nebo jednu setinu? Ono teď je tím nejproblematičtější, jelikož ho nelze zachytit. Jestliže si nynější okamžik uvědomujeme, tento je už dávno v minulosti – uvědomování si toho nyní se již děje v jiném nyní. Čas ve své podstatě je plynutím; minulost, přítomnost a budoucnost, které se do sebe vlévají a najít přesné hranice je skoro nemožné.¹²¹ Momentální teď, jež je vždy nejvíce jsoucí, neboli čím více je teď jsoucí, tím více je přítomné. Ale čím více je teď přítomné, tím méně si ho můžeme uvědomovat. „Ale toto vždy znovu momentální „teď“ je vždy přítomné tak, že pomíjí.“¹²² Budoucí teď ještě jsoucí není a minulé teď už jsoucí není a samo přítomné se nám nyní vždy ukazuje tak, že kráčí do své minulosti. Čas se člověku ukazuje jako neustále lineární pomíjení. O čase víme jen to, že neustále odchází.

Nietzsche si tento aspekt času uvědomuje, a proto dodává: „a proti jeho ‚Bylo‘. Nevole vší vůle je zaměřena na čas, který je neustálým pomíjením. „Což nyní znamená: pomsta je nevole vůle proti pomíjení a tomu, co v něm minulo, proti času a jeho „Bylo“.“¹²³ „Zuby“ vůle tak neskřípějí proti ledajakému času, ale proti času jako pomíjení. Její největší nenávisť je zaměřena proti „Bylo“, ježto byla vůle zmocněná, ale sám čas jako pomíjení zapříčinil, že znovu vůli tento „úlovek odebral“. A proto jedinou možností vůle, jak se s pomíjením vyrovnat vždy byla

¹²⁰ Tamtéž, s. 50.

¹²¹ Srvn. „To, že se dnes ve sportu počítá se setinami vteřiny a v moderní fyzice dokonce s miliontinami, ještě neznámá, že jsme tím čas pojali přesněji, a tedy jej získali, nýbrž toto počítání je nejjistější cesta k tomu, abychom bytostný čas úplně ztratili, to znamená, abychom času „měli“ čím dál tím méně. Myšleno přesněji: vzrůstající ztrácení času není způsobeno tímto počítáním s časem, nýbrž: toto počítání s časem začalo v okamžiku, kdy se člověka náhle zmocnil neklid z toho, že už nemá čas. Tímto okamžikem začíná čas nový – novověk.“ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 50.

¹²² Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 50.

¹²³ Tamtéž, s. 51-52.

pomsta, která se vždy nazývala trestem.¹²⁴ Nietzsche v kapitole O Tarantulích píše: „Neboť aby byl člověk osvobozen ode msty: to jest mi most k nejvyšší naději, to duha po dlouhých bouřkách.“¹²⁵ Nietzsche se pokouší osvobodit člověka – a tedy samotnou vůli, jež je vůlí k moci – od veškeré msty, ale to znamená, že se bude muset pokusit vyrovnat s pomíjivostí času. „Vše ‚Bylo‘ je zlomkem, hádankou, hrůznou náhodou – do té doby, až tvůrčí vůle k tomu přisvědčí: Ale tak jsem já tomu chtěla!“¹²⁶ Kdy bude toto moci vůle říct?

2.5 Vykoupení vůle z času

Nietzsche chce vykoupit vůli z času, jelikož proti pomíjení je podle něj bezbranná. Vykoupení vůle ale nevede skrze nechtění, o které se pokoušelo už tolik myslitelů. „Ledaže by se nakonec vůle sama vykoupila a chtění že by se změnilo v nechtění –: však znáte, bratři moji, tuto píseň a bajku šílenství!“¹²⁷ Pro Nietzscheho je tato cesta nemožná, jelikož vůle vždy musí být tvůrčí¹²⁸ – nechtění je pouze nedostatek vůle k moci. Samotnou vůli k moci podle Nietzscheho změnit nejde, musí se ukázat, že vždy tomu tak chtěla, aby čas byl neustálým pomíjením času. Že vše minulé má vůle jaksi pořád ve své moci, neboli sama sebe nikdy neztratila. Vůle potřebuje zpečetit své absolutní nepodmíněné hájemství, kterým se vykoupí ze samotného času. Teprve tehdy až vůle získá minulost jako něco, co jí patří, může se stát svým vlastním nepodmíněným zákonem.

Vykoupení vůle z času není nic jiného než přijetí myšlenky věčného návratu téhož. „Kdo ji naučil též tomu, aby chtěla nazpět?“¹²⁹ Nyní každé z minulých, přítomných a budoucích „ted“ už není pomíjivým bodem, ale

¹²⁴ Srvn. „Já však přivedu již vaše skrýše na světlo: proto se vám do tváře směji smíchem svých výšek. Proto natrhávám vaši síť, aby váš vztek vás vylákal ze lživé vaší sluje, aby vaše msta vyskočila zpod vašeho slova „**spravedlnost**“.“ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 81.

¹²⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 81.

¹²⁶ Tamtéž, s. 117.

¹²⁷ Tamtéž, s. 117.

¹²⁸ Tamtéž, s. 117.

¹²⁹ Tamtéž, s. 118.

samotným středem času, který se ukazuje v každé jeho části. Vůle neustále získává to, co už dávno získala, a to ne jednou, ale nespočetněkrát. Po přijetí myšlenky věčného návratu je vůle osvobozena od své nevole proti času jako pomíjení, poněvadž ví, že se zmocnila celého času – směr do budoucnosti je také směrem do minulosti – v budoucnosti vykupuje minulost. Jestliže vůle přijme takovéto pojetí času, stává se uzavřeným konečným celkem, který se neustále překračuje, ale sám ze sebe nemůže nikdy vyjít; až v tuto chvíli je vůle opravdu absolutně nepodmíněná – svět už je pouhou vůlí k moci a mimo tu, je už nic.

Myšlenka věčného návratu téhož se pod prismaem vůle k moci ukazuje jako rozkaz samotné vůle, jelikož nemůže mít cíl v nekonečnu (v nedohlednu), ale vždy v sama sobě. Pohyb vůle k moci musí být konečný, vždy završený sám v sobě. Sama vůle chce věčné navracení, jinak by nemohla existovat. „Vůle věčného návratu téhož osvobozuje chtění od možnosti setkat se s tím, co jí odporuje. Neboť vůle věčného návratu téhož chce předem a v celku ono „nazpět“, to znamená návrat, znovunavracení.“¹³⁰ Vůle jako neustálé stupňování se musí věčně navracet. Myšlenka věčného návratu téhož je nyní „pouhým“ věčným návratem stejného (das Gleiche). To „stejně“ už je jen vůlí, která se věčně navrácí skrze stupňování moci (Übermächtigung). Vůle, jež se děje jako vůle k moci, je pouhým věčným návratem stejného.¹³¹ Podle Heideggera tak vůle k moci a myšlenka věčného návratu téhož patří bytostně k sobě¹³², poněvadž vůle k moci je bytostným určením všeho jsoucího a určuje tak esenci (Was-sein), naopak věčný návrat téhož určuje existenci jsoucího, říká „jak (wie) toto jsoucí jest“ (Daß-sein).¹³³ Vůle k moci tak určuje bytí ve své esenci a věčný návrat téhož určuje bytí ve své existenci a proto musí k sobě podle Heideggera bytostně patřit.

¹³⁰ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 53.

¹³¹ Heidegger, M. *Nietzsche. Zweiter Band.* Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 286-287.

¹³² Heidegger, M. *Nietzsche. Erster Band.* Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 567.

¹³³ Heidegger, M. *Nietzsche. Zweiter Band.* Pfullingen: G. Neske, 1989, s. 287.

Smrt boha, věčný návrat téhož a vůle k moci jsou bytostně související myšlenky a jejich vzájemný vnitřní vztah Nietzsche posléze spojuje s ideou nadčlověka. V knize *Tak pravil Zarathustra* se Nietzsche podařilo poprvé a naposledy jednotně vyslovit jejich vzájemnou souvislost.¹³⁴

¹³⁴ Novák, A. *Epifanie věčného návratu téhož: filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. Praha: Triton, 2007, s. 58.

3. Zarathustrova cesta k nadčlověku

3.1 Kniha pro všechny a pro nikoho

S postavou Zarathustry se poprvé setkáváme v knize *Radostná věda* v posledním aforismu čtvrté knihy, jenž je nazván *Incipit tragoedia*.¹³⁵ Čtvrtá kniha je psána v období, kdy Nietzsche od listopadu 1881 do ledna 1882 ve městě Janov zažívá nádhernou duševní i fyzickou pohodu, jež se nese pod symbolem „Sanctus Januarius“.¹³⁶

SANCTUS JANUARIUS

„Plamen tvého kopí hoří,

led mé duše prorazil,

že hned mocný příval k moři

naděje z ní vyrazil:

jasu víc má, víc má zdraví,

v nutném svobodnější je: –

takto zázraky tvé slaví,

krásný Januarie!“¹³⁷

„Sanctus Januarius“ je pro Nietzscheho symbolem uzdravení, probuzení nové radosti a naděje. Svou duši vysvobodil ohnivým kopím, kterým prorazil led, jež svíralo jeho nitro. A právě v tomto období Nietzscheho poprvé přepadla myšlenka postavy Zarathustry, jejíž počátek se nese pod symbolem „Sanctus Januarie“. Aforismus, v němž je poprvé zmíněna postava Zarathustry, se stane také v nezměněné podobě začátkem prvního dílu knihy *Tak pravil Zarathustra*, který nese podtitul *Kniha pro všechny a pro nikoho* (Ein Buch für Alle und Keinen), jímž chce Nietzsche říct, komu je kniha určena. „„Pro všechny“, to neznamena:

¹³⁵ Nietzsche, F. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 201.

¹³⁶ Fischer, O. *Friedrich Nietzsche*. Praha: J. Otto, s. 35.

¹³⁷ Nietzsche, F. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 159.

pro každého člověka jako člověka, pro každého člověka právě teď, pokud se ve svém bytování stane hodným myšlení. „A pro nikoho“ – to znamená: pro nikoho z těch všude přebývajících lidí, 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.“¹³⁸

Pro postavu Zarathustry se Nietzschemu stal inspirací život perského filosofa Zarathuštry, jenž stejně jako Nietzsche vyšel do hor hledat samotu. Tam mu vzešla na mysl nová vidina náboženství, které je známo pod názvem *zoroastrismus*.¹³⁹ Nietzsche se v tomto náboženském reformátoru zhlédl, jelikož sám se považoval za nového radikála a reformátora, ale ne už ve smyslu náboženském, nýbrž v axiologickém. Proto si musíme uvědomit, že postava Zarathustry vyobrazena v knize „*Tak pravil Zarathustra*“ není ničím jiným, než samotnou cestou Nietzscheho. Nietzsche a Zarathustra je totéž.

Dílo *Tak pravil Zarathustra* je knihou knih, poněvadž je zde samo pro sebe. „Toto dílo promýšlí jedinou Nietzscheho myšlenku: myšlenku věčného návratu téhož.“¹⁴⁰ Kniha „*Tak pravil Zarathustra*“ není ničím jiným, než odpovědí na tuto otázku: „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?“¹⁴¹ Odpovědí bude samotný nadčlověk v podobě Zarathustry.

¹³⁸ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 28.

¹³⁹ Srvn. „Zarathustra, geboren am See Urmi, verliess im dreissigsten Jahre seine Heimat, gieng in die Provinz Aria und verfasste in den zehn Jahren seiner Einsamkeit im Gebirge den Zend-Avesta.“ Nietzsche, F. KSA 9.11 [195], s. 519.

¹⁴⁰ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 28.

¹⁴¹ Nietzsche, F. *Radostná věda*. Praha: Československý spisovatel, 1992, s. 159.

3.2 O nadčlověku a posledním člověku

Se Zarathustrou se poprvé setkáváme v horách, kde po deset let pobýval a kochal se svým duchem a svou samotou.¹⁴² Po deseti letech svůj pobyt v horách ukončil, poněvadž se jeho srdce přeplnilo moudrostí.

„Posléze však se proměnilo jeho srdce, jednoho jitra vstal se zorou, předstoupil před slunce a promluvil k němu řka: Ty veliká hvězdo! Čím bylo by tvé štěstí, kdybys neměla těch, kterým svítíš! Po deset let jsi přicházela sem nahoru k mé sluji: byla by ses nasýtila svého světla i této cesty, nebýti mne, mého orla a mého hada.“¹⁴³

Zarathustra stejně jako slunce potřebuje sejít dolů k lidem a sdílet své „světlo“ (moudrost), jelikož je přesycen své moudrostí, které po deset nabýval v horách. Slunce každý den sdílelo samo sebe se Zarathustrovým orlem a hadem, kteří symbolizují odvahu a moudrost a oba se pohybují v kruzích. Zarathustra naplněn moudrostí musí sestoupit z hor dolů k lidem a rozdat se. „Omrzela mne má moudrost, tak jako včelu med, když ho nasbírala příliš; třeba mi rukou, jež se natahují.“¹⁴⁴

Sestupem dolů z hor se Zarathustra rozhodl ukončit své dosavadní duševní zrání a vyvstala v něm touha stát se znovu „člověkem“, který obdarovává. Uvědomuje si však, že tím také začíná jeho duchovní smrt; sám sebe chce obětovat za člověka. „Tento pohár chce se vyprázdniti, a Zarathustra chce se zase státi člověkem. Tak se počal Zarathustrův zánik.“¹⁴⁵

Při sestupu z hor nikoho Zarathustra nepotkával, tak byla jeho samota přebohatá. Až v lese se setkává s kmetem, jenž opustil svou chýši a rozhodl se žít v lese. Poznávají se, poněvadž se už setkali při Zarathustrově cestě nahoru do hor.

¹⁴² Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 7.

¹⁴³ Tamtéž, s. 7.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 7.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 7.

„Není mi cizí tento poutník: přede mnoha lety šel tu mimo. Zarathustra se zval; ale proměnil se.“¹⁴⁶ Když Zarathustra od kmeta odešel a znovu byl sám, promluvil ke svému srdci takto: „Což je to možné! Tento staříčkový světec ještě ani nezaslechl v svém lese, že *bůh je mrtev!*“¹⁴⁷ Zarathustra se velmi podivuje nad tím, že staříčkový světec ještě neví nic o smrti boha a nadále ho velebí. Staříčkový světec si myslí, že svými písněmi oslavuje živého boha a neuvědomuje si, že už velebí pouze jeho stín. O smrti boha neví proto, poněvadž žije v lesích, kde není vidět horizont, lesy zakrývají události, které se na zemi odehrávají. Les je přechodem mezi nížinou (městem) a horami. V lese se člověk může skrýt před člověkem i před samotným horizontem země.

Po sestupu z hor a lesa přichází Zarathustra do nejbližšího města, které leží u lesů. Na tržišti se setkává se shromážděným lidem, který čeká na provazolezce, jenž má mít představení. K těmto lidem Zarathustra promluví těmito slovy: „*Hlásám vám nadčlověka* (Übermensch). Člověk je cosi, co má být překonáno. Co jste vykonali, aby byl překonán? Všechny bytosti dosud vytvořily něco nad sebe samy: a vy chcete být odlivem tohoto velkého přílivu a raději snad se vrátit ke zvířeti, než abyste překonali člověka?“¹⁴⁸ Zarathustra hlásí lidem nové evangelium, protože si je vědom toho, že člověk kvůli smrti boha ztratil veškerý smysl zde na zemi. Snaží se lidem dát nový cíl, který bude možné uskutečnit zde na zemi. „Nadčlověk je smysl země.“¹⁴⁹ Tím chce Zarathustra zabránit tomu, aby si lidé znovu nevytvořili umělý (nadsmyslový) svět, jež by se stal novým smyslem člověka, a tím by země znovu ztratila svou hodnotu. „Zapřísahám vás, bratři moji, *zůstaňte věrni zemi* a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadpozemských nadějích! Travičové to jsou, ať to vědí, či ne.“¹⁵⁰

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 8.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 8-9.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 9.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 9.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 9.

Pro Zarathustru je člověk *přechodem*, nataženým provazem mezi zvířetem a nadčlověkem – provazem nad propastí.¹⁵¹ Počátek člověka je ve zvířeti a cíl člověka v nadčlověku. Proto samotným smyslem země nemůže být nic jiného než nadčlověk. Člověk není účelem, ale přechodem a tedy vždy i *zánikem*.¹⁵² Novým smyslem nejen člověka, nýbrž i celé země, je podle Zarathustry cesta k nadčlověku. „Miluji toho, kdo ospravedlňuje lidi budoucí a vykupuje minulé: neboť chce zahynouti přítomnými.“¹⁵³

Lidé však Zarathustrovým promluvám nerozumí a tudíž se mu smějí. Zarathustra si uvědomuje, že nepřišel ještě ten pravý čas, aby lidé porozuměli jeho slovům. Lidé nejsou připraveni na pravdu, s níž Zarathustra k nim přišel. „Třeba jim dříve rozbít uši, aby si navykli poslouchati očima? Je třeba rachotiti jako bubny a postní kazatelé? Či důvěřují jen tomu, kdo koktá?“¹⁵⁴ Proto začne Zarathustra mluvit o nebezpečí, které hrozí člověku, když nebude sám sebe překračovat k nadčlověku. Toto nebezpečí je však pro lidi na tržišti tou největší pýchou. „I promluvím k jejich pýše. **Promluvím jim o tom, co jest hodno největšího pohrdání: to však je poslední člověk** (der Letzte Mensch).“¹⁵⁵ Současný člověk se pohybuje v čase, v němž přichází rozhodnutí o tom, jakým směrem se tento novodobý člověk bude ubírat. „Je čas, aby si člověk vytkl svůj cíl.“¹⁵⁶ Přichází čas, ve kterém se rozhoduje o všem. Jestliže se podle Zarathustry člověk nerozhodne vytknout svůj nový cíl, přijde chvíle, kdy už člověk nebude moci „vysílati šípu své touhy do dálky nad člověka, kdy tětiva jeho luku se odučí svištěti“.¹⁵⁷ Poslední člověk, kterým Zarathustra nejvíce pohrdá, je tou nejextrémnější bytostí člověka, jež je úplným opakem nejvyššího člověka. Tato extrémnost se značí tím, že po posledním člověku už nemůže přijít nic jiného. Je

¹⁵¹ Tamtéž, s. 10.

¹⁵² Tamtéž, s. 10.

¹⁵³ Tamtéž, s. 12.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 12.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 12.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 13.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 13.

jedním z konců vývoje člověka. **Po posledním člověku už nadčlověk přijít nemůže!** „Ale jednou ta půda zchudne a zkrotne, a žádný vysoký strom z ní už nevyrazí.“¹⁵⁸

Zarathustra si je vědom tohoto obrovského nebezpečí, které může nadobro zničit veškerou naději, a proto chce lidi na tržišti varovat. Lidé však nejsou připraveni ani na toto varování a znovu se Zarathustrovi vysmívají. „„Dej nám toho posledního člověka, ó Zarathustro, – tak volali – učiň nás těmi posledními lidmi! A nadčlověka ti darujeme!“ A plesal všechen lid a mlaskal jazykem. Zarathustra se však zarmoutil a promluvil k srdci svému: „Nechápou mne: nejsem ústy pro tyto uši.““¹⁵⁹ Lidé se vždy vysmívají hlubokým myšlenkám, pravdám, které člověka drtí a otrásají lidskou samozřejmostí, poněvadž člověk chce žít ve svých iluzích, které činí život pohodlným a bezbolestným. Vědění vždy přináší i žal, smutek, jež je nedílnou součástí života. „Bolest není námitkou proti životu.“¹⁶⁰

Zarathustra si uvědomí, že se bude muset sám vydat na cestu k nadčlověku, jelikož jinou možnost nevidí. Současný člověk pomalu směřuje k *poslednímu člověku*, který je tou nejzazší hranicí, odkud už nevede cesta zpět. Cesta člověka nemůže vést nejprve k poslednímu člověku a poté k nadčlověku. Poslední člověk je absolutním protikladem nadčlověka.

3.3 Poslední člověk

Nejprve si poslechněme, jak Zarathustra popisuje bytnost poslední člověka, jenž je hoden největšího pohrdání.

„Hledte! Ukazuji vám *posledního člověka*.

„Co je láska? Co stvoření? Co touha? Co hvězda?“ tak se ptá poslední člověk a mžourá.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 13.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 14.

¹⁶⁰ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, s. 133.

Tehdy země bude drobounce malá a na ní bude poskakovati poslední člověk, zdrobňující všechno. Jeho pokolení je nevyhladitelné jako zemská blecha; poslední člověk žije nejdéle.

„My vynalezli štěstí,“ říkají poslední lidé a mžourají.“¹⁶¹

Posledního člověka už žádné otázky neznepokojují, poněvadž vše hluboké zpochybňuje a toto se mu stává nepředmětným. Nad vším mžourá – pomrkává (blinzeln), jelikož rozhodl o světě a tím i o sobě samém. Poslední člověk se pohybuje v otevřeném prostoru nihilismu, který si nemůže uvědomovat, poněvadž je toho tím nejzazším důsledkem. Už nemá zapotřebí žádných hodnot, cílů ani jakéhokoliv smyslu. Sám sebe si neuvědomuje a tím ze svého života odejmul veškerou bolest. Život posledního člověka je už pouhým typem vegetace a trvání ve své ustavičné přítomnosti. Jeho dlouhé trvání spočívá v síle jeho množství, které nelze rozlišit. Je jako blechou, kterou nelze vyhubit. Poslední člověk vše zdrobňuje k obrazu svému, sama země se stává drobounkým místem pro toho nejmenšího člověka, který kdy byl. Zarathustra říká: „...poslední člověk žije nejdéle.“ Vše malé je vždy nejméně náchylné a žije vždy nejdéle. „...započatá vláda posledního člověka nepředstavuje nějaké závěrečné období, které by rychle spělo ke konci, nýbrž že poslední člověk bude spíše jakousi podivnou trvalostí.“¹⁶² Poslední člověk se pohybuje v nekonečném čase, kde minulost ani budoucnost nehrají žádnou roli. Poslední člověk chce žít co nejdéle – nekonečné ustavičné trvání je jediný smysl posledního člověka.

„Ještě se pracuje, neboť práce je zábava. Ale dávají pozor, aby zábava nevysilovala.“¹⁶³ Poslední člověk je tím nejzlenivějším tvorem, který kdy v lidských dějinách byl. Vše co dělá, musí být zábava, ale ani samotná zábava nesmí vysilovat. Svůj život si chce co nejvíce ulehčit, aby ho už nemusel ani cítit.

¹⁶¹ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 13.

¹⁶² Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 38.

¹⁶³ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 13.

Vše musí být co nejjednodušší a nejlehčí. Jeho představa pohodlného a neproblematického života, zbaveného všeho nebezpečí a utrpení, ho fascinuje a naplňuje štěstím. Život se musí stát co nejsnadnějším. „Již nechudnou a nebohatnou: obé je příliš namáhavé.“¹⁶⁴

„Žádný pastýř a jediný ovčinec! Každý chce stejné, každý je stejný...“¹⁶⁵
Veškerá hierarchie mezi lidmi vymizela, všichni lidé jsou si rovni. Už mezi nimi nejsou žádné rozdíly, všichni dělají stejné věci, vypadají stejně a samotný svět je pro všechny stejný. Kdo náhodou tuto stejnost necítí a připadá si jiný, z vlastní vůle odchází do blázince. Tato stejnost je tím největším vykořeněním člověka, je ztrátou domova a své vlastní autentičnosti. Poslední člověk už je pouze těkavě trvalým bodem x , který se pohybuje v prázdném prostoru. Proto už je země drobounce malá, poněvadž se stala pouhým prostorem, jenž je ve všech místech stejný. Stejnost ze země udělala pouhý malý kámen, na kterém se pohybuje poslední člověk.

„„My vynalezli štěstí“ – říkají poslední lidé a mžourají (blinzeln).¹⁶⁶

Zarathustra při konci své řeči o posledním člověku opakuje znovu slova o štěstí a mžourání. Co znamená, že poslední člověk vynalezl štěstí? Proč u toho mžourá (pomrkává)? Poslední člověk se nejvíce pyšní tím, že vynalezl štěstí, které je aplikovatelné na každého člověka. Toto štěstí není něčím osobním, nýbrž je světonázorem – je rozhodnuto, jak jedině člověk může být šťastný, jakým způsobem musí žít. Všichni poslední lidé jsou přivedeni ke stejnému stavu štěstí, jež je pro ně vrcholem jejich vyprázdněné existence. Jediný cíl posledního člověka je být šťastný. Ale ani toto štěstí nesmí být náročné a unavující. Poslední člověk se chlubí tím, že vynalezl štěstí; ví, jak učinit každého člověka šťastného. Už ví, co znamená být šťastný, oproti svým předchůdcům, kteří neustále hledali smysl

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 13.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 13.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 14.

svého bytí a o štěstí neměli jasnou představu. Poslední člověk vynalezl takový druh světového řádu, jenž je zakryt závojem štěstí. Být šťastný pro posledního člověka znamená: být bez bolesti a smutku, bez fyzické a duševní námahy. Život posledního člověka je tak odlehčen od všeho těžkého a hlubokého, že už skoro sám sebe necítí. Už je pouhým pulzujícím organismem, který si myslí, že je poprvé opravdu šťastný.

„...říkají poslední lidé a mžourají.“ Člověk například mžourá očima na sluníčku, poněvadž je světlem oslňován. Mžouráním člověk dosáhne toho, že připouští méně jasu do svých očí. Proč ale poslední člověk při vyslovení slov o štěstí mžourá? Neboť při vyslovení této věty podle všeho redukuje lidský život na pouhé štěstí a tím člověku odebírá veškerou hloubku. Z veškerosti a bohatosti světa a člověka připouští jen jednu možnost, jak člověk může žít. Poslední člověk zavírá oči před všemi možnostmi, kromě vidiny štěstí všech lidí. Existence posledního člověka určuje, „jakým způsobem všechno *jest*, jak každá věc platí za jsoucí.“¹⁶⁷ Poslední člověk *mžouráním* rozhoduje o skutečnosti a jediné možné cestě člověka. Mžourání je tím nejextrémnějším způsobem vládnutí člověka – totalitou, jež si poslední člověk nemůže uvědomovat.

Německé slovíčko *blinzeln* také můžeme překládat slovem *pomrkávat*. Pomrkáváním často můžeme i chápat jako tichý souhlas dát někomu něco na srozuměnou nebo také něco, co nebereme vůbec vážně. Jestliže poslední člověk *pomrkává*, může to znamenat: už více nebudeme problematizovat tento svět, tichým souhlasem rozhodujeme o tom, jak se to se světem má. Pomrkáváním můžeme také myslet to, že poslední člověk vše zlehčuje, každou závažnou věc dělá směšnou a absurdní.

Podle Heideggera se v *pomrkávání* objevuje hlubší problém, kterého si Nietzsche není ještě vůbec vědom. V *pomrkávání* vidí Heidegger zvláštní druh

¹⁶⁷ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 38.

posledního člověka, který spočívá ve zvláštním způsobu představování.¹⁶⁸ „Tento druh představování nevzniká teprve pomrkáváním, nýbrž naopak: pomrkávání je důsledkem již předem panujícího představování. Jaké je to představování? Je ro před-stavování, které tvoří metafyzický základ světového období, jemuž se říká novověk a jež nyní nespěje k zániku, nýbrž právě začíná, neboť teprve nyní se bytí, které v tomto věku vládne, rozvíjí do takového celku jsoucna, jak jsme si ho předzjednali.“¹⁶⁹ Poslední člověk je dovršením pojetí člověka jako *subjectum*, což znamená, že „člověk se stává jsoucnem, na němž se všechno jsoucno co do svého způsobu bytí a pravdy zakládá.“¹⁷⁰ Z posledního člověka se stává absolutní subjekt, poněvadž podle něj se určuje veškeré jsoucí – rozhoduje o tom, co jest a co není. Toto pojetí světa jako skutečnosti je tím nejperverznějším rozhodnutím posledního člověka, v němž se završuje metafyzické pojetí člověka. Ze světa se stal už pouhý obraz, ve kterém se pohybuje poslední člověk, jenž vynalezl štěstí.

Je nemožné zde ukázat tuto problematiku ve vší celistvosti, ale je důležité si na tomto místě uvědomit, že poslední člověk je svým způsobem završení moderního člověka – dnešní člověk nezadržitelně míří k existenci posledního člověka. Následující nebezpečí si Nietzsche velmi dobře uvědomuje a proto se snaží najít východisko (záchranu) z tohoto nezadržitelného směřování do nejzazší bytnosti člověka. Poslední člověk je konečným řešením člověka v tom smyslu, že přestává být přechodem, je v něm ukončeno lidství a stává se pouhým stádním zvířetem. V posledním člověku umírá jakákoliv možnost záchrany člověka jakožto člověka.

3.4 Poušť roste

V závěrečném dílu „*Tak pravil Zarathustra*“ je napsána píseň, která má tento úvod: „Poušť vzrůstá: nešťasten, kdo v nitru chová poušť.“¹⁷¹ Tímto titulem je také

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 38.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 39.

¹⁷⁰ Heidegger, M. *Věk obrazu světa*. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 25.

¹⁷¹ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 254.

píseň zakončena a ukazuje tak na důležitost těchto slov. Tuto píseň také Nietzsche později použije do svých „*Dionýsovských dithyrambů*“, které jsou vydány v pozdějších letech. Co těmito slovy Nietzsche myslí? Proč poušť roste? Co Nietzsche míní pouští? Abychom lépe porozuměli těmto slovům, musíme se nejprve zamyslet nad samotnou pouští – a odkud může přicházet.

Úplná poušť je prostor, kde se nachází písek, jenž je složen ze zrníček, které jsou v jistém smyslu „stejná“. Poušť často symbolizuje úplnou ztrátu jakéhokoliv života, nevlídné prostředí, kde vůbec nic neroste. Je zde neúrodná půda, nedostatek vody, kde mohou přežít opravdu jen neodolnější živočichové a rostliny. Ale jak se to má s pouští, kterou myslí Nietzsche? Odkud přichází slova „poušť vzrůstá“?

V předmluvě ke knize *Ílias* od Homéra Otmar Vaňorný, jenž tuto knihu přeložil, popisuje hlavní myšlenku, jež se nese Iliadou. Abychom lépe porozuměli tomu, o co hlavně jde Homérovi, nesmíme jeho textu rozumět jako nějakému poučnému textu – „aby si z toho čtenář vzal příklad. Takového účelu básník naprosto neměl: je to *idea poetická, ne ethická*.“¹⁷² Podle Vaňorného je hlavní *poetickou ideou* myšlenka „ničeho příliš“.¹⁷³ Jak Achilleus, tak Agamemnón svou zpupností překročili „míru“ a tím přivodili katastrofu. „Hrdina uchvácen vášní neb zaujat touhou, třeba nejšlechetnější, překročí míru, a přesto, že jest varován, setrvá ve svém bludu a přivodí si tím pohromu...“¹⁷⁴ Je jedno, jestli tak činí ve jménu dobra nebo zla, o to Homérovi nejde. Homér se snaží ve své Iliadě ukázat, že po překročení míry, jež je určena bohy, vždy přichází nevyhnutelná kolize. Myšlenka, že vše má svou míru, byla ve staré Helladě životním zákonem lidu, pro každého Řeka bylo toto pravidlo posvátné, jelikož bylo dáno od bohů. Jestliže člověk překročil míru, musel očekávat trest, který mu byl vyměřen bohy. Musíme mít na paměti, že toto překročení míry se vždy dělo a děje mimo dobro a zlo.

¹⁷² Homéros. *Homérova Ílias*. Praha: J. Laichter, 1934, s. XV.

¹⁷³ Tamtéž, s. XIV.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. XIV.

Jakou to má spojitost s pouští? Poušť je druhem kolize, jež přichází po překročení míry. Míra vždy vymezuje hranice každého jsoucná, které určují každému jsoucnu místo. Jen jsoucná, které se nachází ve své míře, může zazářit ve své ryzosti. Proto Řekově věřili, že každá věc má své místo (i samotný člověk), jelikož je ve své bytnosti vyměřena. Jestliže tedy Nietzsche hovoří o vzrůstání pouště, nemyslí tím nic jiného, než jakýsi druh překračování míry, která působí pomalou pohromu. „Poušť roste“ (Die Wüste wächst). Těmito slovy Nietzsche varuje, jelikož vidí přicházet poušť, jež je pustnutím země. „Pustnutí je víc než ničení. Pustnutí je hroznější než zkáza. Ničení odstraňuje pouze to, co doposud vyrostlo a bylo vystavěno v minulosti; ale pustnutí znemožňuje, aby k růstu došlo v budoucnosti, a zabraňuje jakémukoliv stavění.“¹⁷⁵ Při překročení míry vždy musí přicházet pustnutí, poněvadž není cesty zpět a možnost záchrany je nenávratně zničena. Nietzsche si uvědomuje, že záchrana člověka se čím dál tím více vzdaluje, každé zrnko písku navíc zvětšuje pustnutí na zemi. Proto také často Heidegger zdůrazňuje, že *země je bez cest*. Na poušti už žádné cesty nenajdeme. Můžeme se snažit sebevíce vytvořit v poušti novou cestu, ale sama poušť tuto možnost nepřipouští. Každou snahu vždy zakryje svým pískem. Bytností cesty je vždy její vyměření, je tvořena svými hranicemi – scestím. Člověk se může dostat na scestí jen tehdy, když je na cestě. Na poušti se už nedá ani bloudit! Kde není cesty, není člověka. Je snad možné najít v poušti cestu? Je možné vyvést člověka z pouště? Snad jen Židé se svým Hospodinem vědí, jak se dostat z pouště.

„Poušť roste: střež se v sobě skrývat poušť!

Dře písek o písek, poušť šíří spoušť.

Žhne nesmírná smrt hnědým smrákáním

a *žvýká* – život tráví *žvýkáním*...“¹⁷⁶

¹⁷⁵ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 18.

¹⁷⁶ Nietzsche, F. *Dionýské dithyramby a jiné básně*. Praha: Aurora, s. 1998, s. 93.

Nietzsche varuje, aby člověk v sobě nechoval poušť, poněvadž by tak přispíval k pustnutí země. Každé zrnko písku množí další zrna. Člověk, jenž v sobě chová poušť, má uzavřenou budoucnost, jelikož už se nemůže zachránit. Jeho život směřuje neúprosně k poslednímu člověku. Poslední člověk je završením pustnutí země. „Pustnutí je hrozivější než pouhá zkáza. Také ona odstraňuje, a to dokonce i nicotu, pustnutí však toto znemožňování a zabraňování přímo zjednává a šíří.“¹⁷⁷ Bytností pouště je neustálý růst, který v sobě nese nepřetržité stravování všeho živého. Jedno zrnko písku v duši člověka způsobí tu největší katastrofu v podobě pouště. Člověk sám sebe musí ochraňovat před touto největší hrozbou. Proto také Nietzsche před pouští nejvíce varuje. „Pustnutí není pouhé zasypávání pískem. Pustnutí je zapuzování Mnemosyné běžící na vysoké obrátky.“¹⁷⁸ Poušť odstraňuje veškeré kořeny, kterými je člověk spojen se svým původem. Jestliže člověk ztratí tyto kořeny, přichází zapomnění, jež je ztráta veškerého lidství. Tím nejhorším ale na pustnutí je, že nedává možnost rozpomenutí. Proto se také poslední člověk nemůže zachránit, jelikož pustnutí v jeho duši zničilo veškeré kořeny s jeho původem.

„Když smyslnost tě zprahla na padrť,

věz člověče – žes prach, žes poušť, žes smrt...“¹⁷⁹

Člověk žijící pouze na požitcích je vydán v pařáty pouště. Nietzsche varuje před smyslností jakožto vyprázdněním od všeho hlubokého. Jestliže člověk nachází svůj smysl jen v prožitcích a to k tomu ještě pouze fyzických, je vydán v poušť. Jeho život je tráven samotnou pouští a je vydán samotné smrti. Poslední člověk je tohoto příkladem, jeho štěstí je pouze v uspokojování smyslovosti a je pouze samotnou pouští, smrtí. Ale vždyť přece na poušti může žít jen ti nejdolnější. Ano, je tomu tak. Poslední člověk je tím nejvytrvalejším a neodolnějším druhem člověka. Je samotnou blechou, která vydrží nejvíce. To

¹⁷⁷ Heidegger, M. *Co znamená myslet?* Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 18.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 18.

¹⁷⁹ Nietzsche, F. *Dionýské dithyramby a jiné básně.* Praha: Aurora, s. 1998, s. 93.

nejmenší a nejošklivější vždy žije nejdéle. Vše velké a vzácné je také nejvíce citlivé a náchylné. Proto poslední člověk žije nejdéle. Jak zabránit ale šíření pouště? Jak ochránit to nejkrásnější a nejvznešenější na člověku? Nietzsche volí cestu k nadčlověku.

3.5 Nadčlověk

Jak už bylo řečeno v první kapitole, Nietzsche vidí jedinou záchranu člověka ve vytvoření nového cíle, jenž se člověku stane tíhou, která ho donutí k přemáhání sebe samého. Víme, že touto novou tíhou byla myšlenka věčného návratu téhož, avšak Nietzsche v knize *Tak pravil Zarathustra* nepřichází s touto myšlenkou, nýbrž počne lidem hlásat ideu nadčlověka. Nietzsche si uvědomuje, že je potřeba nejprve vytvořit člověka, pro něhož tato myšlenka bude lehká a dokáže ji svým životem zpečetit. Je však zajímavé, že Zarathustra scházeje poprvé z hor k lidem o myšlence věčného návratu ještě neví, ale už ví, že musí lidem hlásat nový ideál člověka. „„Jsou mrtvi všichni bozi: teď chceme, aby živ byl nadčlověk“ – to budiž jednou o velikém poledni naše poslední vůle!“¹⁸⁰

Zarathustra však dole na tržišti zjišťuje, že lidé nejsou připraveni na nový ideál lidstva, jenž jim přináší.¹⁸¹ Most k nadčlověku nachází mezi „vyššími lidmi“, kteří si uvědomují a prožívají nihilismus a dokázali se tak osvobodit od tradičních metafyzických hodnot. „Vyšší lidé“ jsou však „zatím jen negativně svobodní (svoboda *od něčeho*), avšak nemají představu o podobě pozitivní svobody (svoboda *k něčemu*).“¹⁸² Tuto pozitivní svobodu jim chce dát Zarathustra prostřednictvím ideje nadčlověka. „Nuže dobrá! Nuže vzhůru! Vyšší vy lidé! Teprve nyní pracuje

¹⁸⁰ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 64.

¹⁸¹ Srvn. „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.“ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 238.

¹⁸² Benyovszky, L. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007, s. 388.

k porodu hora lidské budoucnosti. Bůh zemřel: teď chceme *my* – aby živ byl nadčlověk.“¹⁸³

„Vyšší lidé“ jsou pro Zarathustru provazem, jenž vede k nadčlověku. Zarathustra se domnívá, že jedině v nich se nalézá možnost pro uskutečnění nadčlověka. Idea nadčlověka je jistým způsobem protipohybem k poslednímu člověku. „Nejnižší lidé“ směřují k poslednímu člověku a „vyšší lidé“ k nadčlověku. Abychom však mohli lépe porozumět ideji nadčlověka je potřeba nejprve v jednoduchosti popsat Zarathustrovu cestu.

Samotná cesta Zarathustry je neustálým přemáháním, jelikož pouze tato cesta vede k nadčlověku. „Osoba je pro sebe skutečná, jen, pokud jest překonána.“¹⁸⁴ Cesta k nadčlověku je nepřetržitým přemáháním, překračováním sebe sama. Avšak cíl Zarathustry není stát se nadčlověkem, nýbrž nalézt lidi, kteří dokáží uskutečnit ideál nadčlověka zde na zemi. Nejprve nalézá „vyššího člověka“, u kterého si Zarathustra myslí, že se bude moci stát jeho žákem, následně se však ukáže, že ani „vyšší člověk“ není tím, koho Zarathustra hledá. „Vyšší vy lidé, vaše nejhorší zlo jest, že se nikdo z vás nenaučil tančit, jak tančit se má – **tančit přes sebe samého!**“¹⁸⁵

Cesta Zarathustry začíná pasivní svobodou – odpoutává se od starých modelů a tradičního pojetí světa. Vyrovnává se se starými hodnotami a tím je přehodnocuje. Tímto *přehodnocováním všech hodnot* má však Zarathustra zapotřebí nových hodnot. Až tyto nové hodnoty dají člověku pozitivní svobodu (svoboda k něčemu). „Osvobozen od čeho? Co Zarathustrovi po tom! Jasně však nechť mi věští oko: osvobozen k čemu?“¹⁸⁶ Pasivní svoboda je ještě pořád závislá na starých hodnotách, jako mír je závislý na válce a válka na míru. Proto jakákoliv revoluce je úplně zbytečná. Nadčlověk musí mít své vlastní nové hodnoty. Musí být úplně

¹⁸³ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 64.

¹⁸⁴ Hegel, G. W. F. *Fenomenologie ducha*. Praha: Československá akademie věd, 1960, s. 319.

¹⁸⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 246.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 51.

odpoután od starého světa. Zarathustra si toto uvědomuje a rodí se v něm myšlenka myšlenek, kterou dlouho nedokáže ani vyslovit. Aby tuto myšlenku vůbec dokázal vyslovit a přijmout, musí neustále stoupat nahoru přes sebe. „A scházejí-li ti nyní všechny, zkus vystoupiti sám sobě na vlastní hlavu: jak jinak bys do výše stoupal?“¹⁸⁷ Zarathustra si však uvědomuje tuto obrovskou nesnáz kráčet stále více a více nahoru až na vrcholy hor, jelikož tyto cesty vedou i do nejhlubších propastí. „Odkud pocházejí nejvyšší hory? Tak jsem se kdysi ptal. Tu jsem poznal, že pocházejí z moře.“¹⁸⁸ To nejvyšší se vždy zrodilo z toho nejhlubšího a nejtemnějšího. Největší stromy mají vždy nejhlubší kořeny. Zarathustra při cestě nahoru jde zároveň i dolů. Čím více se ocitá nahoře, tím více klesá do nejhlubších propastí, kde se nachází největší bol a smutek. „Ach, osude a moře! K vám je mi teď *sestupovati!*“¹⁸⁹ Ty nejvyšší hory byly vytvořeny z těch největších hlubin moře, kde se nalézá ta největší tíha. „Ach, tato těhotná noční rozmrzelost!“¹⁹⁰ V nejhlubších hlubinách vládne absolutní noc, tma, jež sžírá všechno světlo. Ale právě v těchto místech vzniká všečen život. Tma je plodem života! O tomto temném puzení Zarathustra ví a připravuje se bojovat s tou největší tíží, jež se nachází na nejvyšším vrcholu hory. „To svědectví je vryto v jejich kamení a v stěny jejich vrcholů. **Až z nejhlubšího vyrůstá nejvyšší k své výšce.**“¹⁹¹ Zarathustra se chystá prožít tu největší bolest, jež se nachází na nejvyšším vrcholu a vzniká v nejhlubší propasti moře.

To největší nebezpečí, které na Zarathustru na vrcholu hory číhá, je samotný *soucit* se vším živým. Na vrcholu hory k Zarathustrovi přichází obrovská bolest, jež člověka drtí. Je *duchem tíže*, jelikož člověka vždy stahuje dolů do propastí. Bolest ležící v propasti života je drtící silou. Zarathustra se potřebuje vypořádat s tímto největším arcinepřítelem. „Soucit je však nejhlubší propast: jak

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 127.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 128.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 128.

¹⁹⁰ Tamtéž, s. 128.

¹⁹¹ Tamtéž, s. 128.

hluboko člověk do života zírání, tak hluboko i do utrpení.“¹⁹² Samotný život se Zarathustrovi zjevuje na vrcholu hory ve vší bolesti a utrpení. Zarathustru přepadá soucit s touto bolestí života, nejhlubší bolest způsobuje nejničivější soucit. Zarathustra musí tohoto *ducha tíže* zavraždit. „Odvahe je nejlepší vrah: odvahe zavraždí i soucit.“¹⁹³ Zarathustra se postaví čelem největšímu soucitu. Prožitím soucitu se od něj osvobodí – zavraždí ho.

V „nejtější hodině“¹⁹⁴ k Zarathustrovi přijde prorocký hlas, jež k němu hovoří těmito slovy: „Ty to víš, Zarathustro?“ (...) Ty to víš, Zarathustro, ale ty o tom nemluvíš! (...) Promluv své slovo a zlom se!“¹⁹⁵ Zarathustra už dávno ví o myšlence věčného návratu téhož, ale bojí se ji k sobě připustit. „Ó Zarathustro, tvé plody jsou zralé, ty však nejsi zralý pro své plody!“¹⁹⁶ Samotný Zarathustra musí uzrát pro nejpropastnější myšlenku, jež byla zrozena v nejhlubších mořích. Sám sebe musí přemoci, aby byl silnější pro přijetí této nebolavější myšlenky. Cesta přijetí myšlenky věčného návratu je cestou vyššího člověka k nadčlověku. Až pro nadčlověka se stane myšlenka myšlenek lehkou a bude moci říci: „„To že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!““¹⁹⁷

Zarathustra s nejpropastnější myšlenkou, jež se zrodila v nejhlubší propasti moře, velmi dlouho bojuje. Sbírá však odvahe a ve své nejosamělejší samotě ji začne vzývat a snaží se ji poprvé vyslovit. „...já volám tebe, svou myšlenku nejpropastnější!“¹⁹⁸ Avšak tou největší bolestí, jež přichází v myšlence věčného návratu a která samotného Zarathustru ničí, je, že se věčně bude navracet také vše nejmenší, jež bylo přemožené. „„Věčně se navrací ten člověk, jehož jsi se do únavy

¹⁹² Tamtéž, s. 131.

¹⁹³ Tamtéž, s. 131.

¹⁹⁴ Srvn. „Nejtější slova to jsou, jež přinášejí bouři. Myšlenky, jež se blíží na nohách holubičích, řídí svět.“ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 123.

¹⁹⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 122.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 123.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 131.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 181.

nabažil – malý člověk“ – tak zíval můj smutek a vlácel nohu a nemohl usnout.“¹⁹⁹ Zarathustra znovu onemocní pesimismem, poněvadž mu najednou vše připadá nesmyslné a absurdní. Připadá si jako Sisyfos, jenž táhne kámen nahoru, i když ví, že se znovu skutálí dolů. Jakékoliv přemáhání a tvoření přestává mít z pohledu věčného návratu téhož smysl. V myšlence věčného návratu přichází dvě obrovské tíže, které musí člověk překonat. Musí překonat vědění o tom, že se bude navracet vždy i to nejmenší a že o všem je už vlastně dávno rozhodnuto, jelikož vše se navrácí *nesčetněkrát*. Nikdy nic nebude poprvé a ani naposledy. „Příliš malý i největší! – to byla má omrzelost člověkem! A věčný návrat i nejmenšího! – To byla má omrzelost vším bytím.“²⁰⁰

Nicméně se Zarathustra prostřednictvím svých zvířat znovu uzdraví ze svého pesimismu. „Zpívej, burácej a překypuj, ó Zarathustro, novými písněmi zhoj svoji duši, abys nesl velký svůj osud, jaký ještě žádného člověka osudem nebyl!“²⁰¹ Až nyní si Zarathustra uvědomuje odpověď na svou otázku: „*Kdo* je pastýř, jemuž takto had vlezl do jícnu? *Kdo* je člověkem, jemuž takto vše nejtěžší, nejčernější vlezl do jícnu?“²⁰² Je jím sám Zarathustra, do kterého se zakousla *nejpropastnější myšlenka*. „Ale pastýř kousal, jak mu radil můj výkřik; kousal a dobře kousal! Daleko od sebe vyplivl hlavu hadí.“²⁰³ Zarathustra se osvobozuje od všech chmurných myšlenek a znovu se stává radostným a šťastným. Zarathustra je nejšťastnějším Sisyfem.²⁰⁴ *Amor fati* je lékem proti veškerému pesimismu a nechuti k životu. I když člověk ví o návratu i všeho malého, musí milovat osud, jenž mu náleží. Člověk se musí stát osudem; stát se tím, čím je. Přijetí myšlenky věčného návratu téhož je tím největším přitakáním osudu, jež je vůbec možné.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 183.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 184

²⁰¹ Tamtéž, s. 184.

²⁰² Tamtéž, s. 133.

²⁰³ Tamtéž, s. 133.

²⁰⁴ „Ten vesmír, jenž napříště už nemá žádného pána, mu nepřipadá ani neplodný, ani marný. Každé zrnko toho kamene, každý nerostný záblesk hory nocí samy o sobě vytvářejí nějaký svět. Samo snažení dostat se na vrchol stačí zaplnit lidské srdce. Musíme si představit, že Sisyfos je šťasten.“ Camus, A. *Mýtus o Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2015, s. 141.

Láska k osudu vyléčí všechny chmury života, sama bolest světa je milována. Zarathustra se stává *učitelem věčného návratu* a hlavně prvním nadčlověkem, jelikož se pro něj myšlenka věčného návratu téhož stala lehká a milovaná. Až nyní Zarathustra zpečetuje svůj život touto myšlenkou. Myšlenka věčného návratu je pro něj novou a jedinou hodnotou života. Zarathustra přijetím této myšlenky je konečně svobodný k něčemu. Tato myšlenka ho osvobodila od starého světa, i když ví, že i tento starý svět se bude navěky vracet. Nadčlověk je ten, kdo dokáže přijmout osud myšlenky myšlenek. Chvilé, v níž Zarathustra přijal myšlenku věčného návratu, se stává „velikým polednem“ – to jest doba, kdy stín je nejkratší.

Na konci Zarathustrovy cesty se však dovídáme, že ani „vyšší člověk“ není tím typem člověka, z něhož by se mohl jednou stát nadčlověk. To jest i jeho poslední nebezpečí, že nedokáže tohoto „vyššího člověka opustit“. „„Cože mi bylo ponecháno za poslední můj hřích?“ (...) „*Soucit! Soucit s vyšším člověkem!*““²⁰⁵ Jestliže ani „vyšší člověk“ není přechodem k nadčlověku, kdo pak jím může být? To se od Zarathustry nedovídáme. „*Mé děti jsou nablízku, děti mé*“²⁰⁶ Odkud tyto děti přichází? Zarathustra však ví, že přijdou lidé, kteří se budou moci stát nadčlověkem a jde jim naproti. „Tak pravil Zarathustra a opustil svou sluj, žhoucí a silný, tak jako jitřní slunce, jež vychází z tmavých hor.“²⁰⁷ Jedno je však jisté, ideál nadčlověka nemůže zůstat jen pouhým ideálem, který nebude moci být nikdy uskutečnitelný zde na zemi. Podle Nietzscheho musí nadčlověk jako hodnota dávat záruku uskutečnitelnosti.

O samotném nadčlověku nevíme skoro nic. Cesta Zarathustry nám však naznačuje, že bytnost nadčlověka je svým způsobem vztah myšlenky věčného návratu téhož, vůle k moci a samotného člověka. Nadčlověk je takovým typem člověka, jenž se dokázal oprostit od veškerých berliček „metafyzického světa“ a svůj zrak obrací k samotné zemi, jež se mu stala smyslem. Ty nejmenší a

²⁰⁵ Nietzsche, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1992, s. 272.

²⁰⁶ Tamtéž, s. 271.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 272.

nejzapomenutější věci se mu stávají těmi největšími.²⁰⁸ Každý okamžik skrze myšlenku věčného návratu téhož se mu jeví ve své dokonalosti a plnosti. Nadčlověk je „pánem země“, to však neznamena, že je jediným měřítkem a samotný Nietzsche „odmítá názor, že „je-li Bůh mrtev, je vše dovoleno““ (Dostojevskij).²⁰⁹ Vůle k moci se v nadčlověku projevuje jako ta nejvyšší míra *přítakání*, jež je vůbec možná. Nadčlověk chce neustále více prožívat každý okamžik. Jak se to má však se samotným překonáváním nadčlověka? Nadčlověk už nemůže sám sebe překračovat, poněvadž je cílem člověka, už není „pouhým“ provazem k „něčemu“ jinému. Přemáhání člověka se v nadčlověku proměnilo v neustálé více chtění sebe samého. „Nadčlověk je koncentrovaným výrazem *vůle k moci*.“²¹⁰

Jestliže však budeme vycházet z pozdního Nietzscheho stanoviska, že je člověk pouhým „jednotlivým případem vůle k moci“, ukáže se nám nadčlověk jako završení subjektu, jež byl založen u Descarta. „Descartovo určení subjektu jako ego, „já“, není pro Nietzschea ještě dost „subjektivistické“.“²¹¹ V nadčlověku se vůle k moci poznává a sama se získává. Poznání a přijetí myšlenky věčného návratu téhož se tak nyní ukazuje jako poznání samotné vůle, jež se tak osvobozuje od veškerého času. Nadčlověk, jenž se nejprve jevil jako cíl člověka, je teď pouhým prostředkem samotné vůle k moci. „Teprve v nadčlověku se naplňuje osud dosavadních dějin.“²¹² Otázkou zůstává, jestli takto pojatý nadčlověk může vůbec žít, je-li samotným cílem vůle. Možná je nadčlověk vždy koncem jednoho věku lidstva – bodem, z něhož se znovu opakuje celý běh událostí.

Nadčlověk pro nás zůstává jednou velkou neznámou. Je snad nadčlověk opravdu završením metafyziky nebo je jejím překonavatelem? Může snad být

²⁰⁸ Benyovszky, L. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007, s. 389.

²⁰⁹ Tamtéž, s. 389-390.

²¹⁰ Tamtéž, s. 390.

²¹¹ Michňák, K. *Ke kritice antropologismu ve filosofii a teologii*. Praha: Svoboda, 1969, s. 116.

²¹² Tamtéž, s. 116.

nadčlověk novým druhem básníka, jenž překračuje celé dosavadní dějiny k novému počátku? Je mnoho otázek na které nenacházíme odpovědi. To důležité však je, abychom si uvědomili, že myšlenka věčného návratu téhož, vůle k moci a nadčlověk k sobě bytostně patří a je důležité, abychom vždy tento kontext při promýšlení Nietzscheho měli na paměti.

Závěr

Záměrem této práce bylo prozkoumání hlavní Nietzscheho myšlenky „věčného návratu téhož“, „vůle k moci“ a následně jejich vztahu, který je završen v ideji „nadčlověka“. A tím byla dána možnost ukázat samu povahu Nietzscheho myšlení. Obvykle se závěrem rozumí konstatování výsledků daného záměru, avšak filosofická práce by také měla položit nové otázky, které se během cesty ukázaly, jelikož základním motivem samotného myšlení je pohyb.

Nejprve jsme se snažili vůbec najít prostor, odkud se tázat po myšlence věčného návratu téhož. Můžeme se domnívat, že smrt Boha je velmi dobrým počátkem pro zkoumání nejen myšlenky věčného návratu téhož, nýbrž celé Nietzscheho filosofie. Ukázalo se však, že je nemožné interpretovat „věčný návrat téhož“ aniž bychom neprobádali „vůli k moci“. Až poté se mohlo ukázat, jak tyto dvě myšlenky bytostně k sobě patří. Tento vztah však mohl být promyšlen až na základě ideje nadčlověka, kde se ukázalo, že tyto tři leitmotivy Nietzscheho myšlení jsou vnitřně provázány. Proto jsou také často Nietzscheho myšlenky velmi zkreslovány, někdy-li dezinterpretovány, jelikož jsou vytrhávány z kontextu. I když Nietzsche nevytváří žádný jednolitý filosofický systém, neznamená to, že jeho myšlenky nejsou mezi sebou vzájemně propojeny. Spíše právě naopak Nietzscheho myšlení je velmi kontinuální a proto je důležité vždy Nietzscheho posuzovat na pozadí celku. Až poté můžeme rozumět samotné povaze Nietzscheho myšlení, jež je velmi ambivalentní a dává tak možnost přechodu k jinému myšlení.

V dialogu s Nietzscheem jsme vstoupili do takové oblasti myšlení, ve které se zvláštním způsobem završují dějiny metafyziky a ukazuje se tak závislost Nietzscheho na jeho předchůdcích. Tak se na své myšlenkové pouti setkáváme s mnoha mysliteli, kteří měli mnoho co říci k tématu. Proto je také Nietzscheho myšlení tak zajímavé a vyzývavé, jelikož v něm potkáváme celé dějiny filosofie a

proto nelze než nesouhlasit s názorem, že Nietzsche završuje dosavadní dějiny lidského myšlení.

Z toho všeho vyvstává jedna velmi závažná otázka, jež se týká nás současných lidí. Jaký druh filosofie je možný po Friedrichu Nietzsche? Je vůbec ještě možné nějaké myšlení, jež dokáže překročit dosavadní stanovisko, že vše je „vůle k moci a mimo to nic“? Metafyzika se v Nietzscheho myšlení nejen dovršila, nýbrž také vypotřebovala. Jedno však víme – jestli je ještě možné nějaké jiné myšlení, určitě bude úplně odlišné od toho dosavadního. Samotný Nietzsche si je vědom, že myšlení je cesta. „Kdo alespoň zčásti dospěl ke svobodě rozumu, nemůže se na Zemi cítit jinak než jako poutník.“²¹³

²¹³ Nietzsche, F. *Lidské příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 271.

Seznam použité literatury

Prameny

CAMUS, Albert. *Mýtus o Sisyfovi*. Vydání třetí. Překlad Dagmar Steinová. Praha: Garamond, 2015. Francouzská knihovna (Garamond). ISBN 9788074072659.

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

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologie ducha*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1960. Filosofická knihovna (Nakladatelství Československé akademie věd).

HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?*. Překlad Petr Fischer, Ivan Chvatík. Praha: Oikoymenh, 2014. Knihovna novověké tradice a současnosti (Oikoymenh), sv. 87. ISBN 9788072984947.

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

HEIDEGGER, Martin. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1950.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche. Erster Band*. 5. Aufl. Pfullingen: G. Neske, 1989. ISBN 3788501154.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche. Zweiter Band*. 5. Aufl. Pfullingen: G. Neske, 1989. ISBN 3788501154.

HEIDEGGER, Martin. *Věk obrazu světa*. Praha: OIKOYMENH, 2013. ISBN 9788072984909.

HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: G. Neske, 1959.

HOMÉROS. *Homérova Ílias*. 2., přeprac. vyd. Překlad Otmar Vaňorný. V Praze: J. Laichter, 1934. Laichterova sbírka krásného písennictví.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Torso odkazu: výběr z díla*. V Praze: Fr. Borový, 1944. Pantheon (Fr. Borový).

HUME, David. *Zkoumání o lidském rozumu*. Praha: Svoboda, 1996. Filozofické dědictví. ISBN 8020505210.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Délský potápěč k Hérakleitově řeči: pro ty, kdo se potápějí až do krajnosti*. Praha: Herrmann & synové, 2006. ISBN 8087054008.

LAERTIOS, Diogenés. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Vyd. 2. Překlad Antonín Kolář. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995, 473 s. ISBN 8090191630.

NIETZSCHE, Friedrich. *Dionýské dithyramby a jiné básně*. Překlad Věra Koubová. Praha: Aurora, 1998. ISBN 8085974452.

NIETZSCHE, Friedrich. *Duševní aristokratismus*. Překlad Vítězslav Tichý. Praha: Bohuslav Hendrich, 1940. Bibliotéka Henriada.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Překlad Ladislav Benyovszky. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 8020602704.

NIETZSCHE, Friedrich a Jan BŘEZINA. *Filosofie v tragickém období Řeků*. Ve Votobii 1. vyd. Překlad Jan Březina, Jiří Horák. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 808561944X.

NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Překlad Věra Koubová. Praha: OIKOYMENH, 2010. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 9788072984046.

NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Překlad Věra Koubová. Praha: Oikoymenh, 2012. Knihovna novověké tradice a současnosti, sv. 70. ISBN 9788072984794.

NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 2003. ISBN 8072990675.

NIETZSCHE, Friedrich. *Přehodnocení všech hodnot: [fragment]*. Překlad Josef Fischer. V Praze: Alois Srdce, 1929.

NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Překlad Věra Koubová. Praha: Československý spisovatel, 1992. Orientace (Československý spisovatel). ISBN 8020203761.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden. Hrsg. von G. Colli/M. Montinari, 2. Aufl., Berlin – New York 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hrsg. von G. Colli/M. Montinari, München – Berlin – New York 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Překlad Otokar Fischer. Olomouc: Votobia, 1992. Šlápěj v okně, sv. 2. ISBN 8085619288.

PLATÓN. *Ústava*. 4., opr. vyd. Překlad František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2005, 427 s. ISBN 8072981420.

SVOBODA, Karel (ed.). *Zlomky předsokratovských myslitelů*. V Praze: nákladem České akademie věd a umění, 1944. Filosofická bibliotéka, č. 12.

Sekundární literatura

BENYOVSZKY, Ladislav. *Úvod do filosofického myšlení*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007. ISBN 9788073800406.

FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 9788072982660.

KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995. Orientace (Český spisovatel). ISBN 8020205853.

MICHŇÁK, Karel. *Ke kritice antropologismu ve filosofii a teologii*. Praha: Svoboda, 1969.

MICHŇÁK, Karel. *Metafyzika subjektivity a její pojetí člověka jako animal rationale*.

Praha: Univerzita Karlova, 1968. Acta Universitatis Carolinae.

NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož: filozofická interpretace základní*

myšlenky F. Nietzscheho. Praha: Triton, 2007. ISBN 9788072549955.

Slovníky

KLUGE, Friedrich. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 8. verb. und

verm. Aufl. Straßburg: Karl J. Trübner, 1915.

MACHEK, Václav. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Nakladatelství

Lidové noviny, 1997. ISBN 8071062421.

MATER, Erich. *Rückläufiges Wörterbuch der deutschen Gegenwartssprache*. 3. Aufl.

Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie, 1970.

PFEIFER, Wolfgang (ed.). *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. 6. Aufl.

München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2003. DTV, 32511. ISBN 3423325119.

Summary

The thesis aimed to unveil the issue of eternal recurrence and will to power in the thinking of Friedrich Nietzsche. First, it dealt with these two ideas separately and only then tried to rethink their mutual relationship against the background of the concept of “the Overman”. It turned out that the two ideas are interdependent in terms of ontology, however, in relation to man they prove to be quite complicated. This thesis therefore contributes to the opening of the theme of a deeper dialogue between contemporary man and the philosophy of Friedrich Nietzsche.