

Jan Krist: **ZARATHUSTRA A VĚČNÝ NÁVRAT STEJNÉHO
(NIETZSCHOVSTVÍ II.)**

Klíčová slova: Věčný návrat stejného, čas, věčnost, Zarathustra, poslední člověk, nadčlověk.

Resumé: Cílem článku je ukázat, jak se konkrétně děje vyrovnání se situací otevřeného nihilismu. Řešením, které ještě není novou pozitivitou, je myšlenka věčného návratu stejného. Její přijetí není pasivní, děje se jako vyrovnávání se vůle k moci s minulostí, resp. její personifikací, kterou je poslední člověk. Novou pozitivitou má být nadčlověk, jehož kazatelem je Zarathustra.

To, co je skrytě spolupřítomno v otevřeném nihilismu jako jeho pozitivní řešení, tj. lidská aktivita, které je v první řadě rozuměno jako hodnototvorné, je teprve na počátku cesty. Abychom nahlédli intenci této cesty (nihilistické vyrovnání se s nihilismem), která není totožná s cílem cesty (konečné zbavení se cesty, resp. nihilismu), musíme nihilismus nejprve **prožít**. Zosobnění prožitku cesty od propasti nejhlubšího nihilismu k počátku jeho překonání nese u Nietzscheho jméno "Zarathustra"(1).

Zarathustra se ve výše zmíněném smyslu děje jako věčný návrat stejného.(2)

Návrat, opakování zde vystupují jako věčné. Okamžiku lidského života je připínán predikát **věčnosti**, zatímco v dosavadní tradici příslušel zásvětí - lidský život jako kontinuum pouhých nedokonalých a pomíjivých okamžiků byl etapou mezi věčnostmi a věčností jako něčím podstatným. Věčný návrat stejného je tak popřením nejvýraznějšího bodu vývoje dosavadní metafyziky - křesťanství.

Zbožštění(3) okamžiků lidského života však nastává po smrti boha, tj. v situaci absence smyslu a základních hodnot celku života. Je tak ještě spíše otázkou či **nápovědí**, protože prázdným místem; stejně tak věčnost ještě vystupuje ve formě typické pro koncepci dvou světů, tj. jako stín zásvětna.(4)

Zároveň se začíná rýsovat problém, který bude pro Zarathustru a jeho přijetí myšlenky věčného návratu stejného nejkardinálnější: v opakování se nenavrací jen nejvíce chtěné, ale i nejnížší a nejméně chtěné; k jakékoli transcendenci je od začátku připojen otazník.

Při prvním promýšlení věčného návratu sedí Zarathustrovi na ramenou "duch tíže", "půl krtek, půl trpaslík". Symbolizuje tradiční pojetí věčnosti (času) coby nekonečného kontinua bodů "ted", směřujících z minulosti do budoucnosti: "Pohled",

pokračoval jsem, na tento okamžik! Od této cesty branou, od tohoto okamžiku běží dlouhá věčná ulice **dozadu**: za námi leží věčnost. Zda všechny věci, jež mohou běžeti, nutně již jednou neběžely touto ulicí? Zda všechno, co se státi **může**, nutně se již jednou nestalo, neuskutečnilo, již neběželo mimo? A bylo-li tu již všechno: co, trpaslíku míníš o tomto okamžiku?...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?"(5) Nové pojetí je už na cestě, ale věčnost ještě patří do zásvětna odděleného od okamžiku.

Takovéto tradiční pojetí věčnosti, resp. **přijetí** věčnosti, protože o to Nietzscheovi především jde, ztroskotává na minulosti. Člověk může chtít přítomnost i budoucnost, avšak minulost se jeho chtění vždy vymyká, protože už jednou provždy byla a nejde ji odestát.

Základní podmínkou (nikoli dostačující) pro překonání negativních rysů otevřeného nihilismu, a tím pro změnu člověka, je pochopení sebe samotného jako časové bytosti, chtění celku času jako určité jednoty (identity a difference) všech tří časových dimenzí (tradičně chápaných) minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Teprve přijetí časovosti jako času spjatého vnitřně s člověkem mu umožňuje vykoupení od "ducha tíže"(6). "Duch tíže", resp. mumie coby pojmové poznání a přízraky coby náboženství, ještě nerozumí času/věčnosti jako lidskému **těžišti**, nechávají člověka opuštěného světovým časem.

Lidská vůle musí i po pádu boha stále něco chtít, a protože se celek světa vykazuje jako bezesmyslný a bezhodnotný, chce vůle poslední, co jí zbývá - **nicotu**.(7) Přesto tady ještě zbývá "**něco**", co ač se jí vymyká, může přesto ještě chtít - minulost. "Tak se vůle, osvoboditelka, stala škůdkyní: a na všem, co může trpět, mstí se za to, že nemůže chtít nazpátek. To, ano to jediné, je pomsta sama: nevole vší vůle proti času a jeho "Bylo"."(8)

Nenávist vůle k minulé vystupuje na úrovni lidského života jako fenomén viny a trestu.

Teprve přijetí minulosti jako něčeho chtěného, žádaného, umožní věčnost myšlenou jako lidské těžiště: "Aby vše minulé na člověku vykupovali a každé "Bylo" přetvářeli až promluví vůle: "Ale tak jsem tomu chtěla! Tak tomu budu chtít -"(9).

Věčnosti zde už Nietzsche nerozumí jako nekonečnosti minulých a budoucích bodů "ted", "nyní", ale jako středu, který je všude. (Věčnost není "nekonečností následnosti v čase, nýbrž současným vlastnictvím neomezeného, nikdy nekončícího života."(10))

Nekonečnost je tedy Nietzschem myšlena jako **všeobsažnost**, tedy celek času. Pokud je celý, nemůže v něm nic chybět, vše, co mohlo být, se už určitě stalo. Je-li celý čas v minulosti, musí být i v budoucnosti, stejně tak v přítomnosti. Střed času je všude(11), ale protože z přítomnosti se nikdy nemůžeme vyvázat, stává se privilegovaným místem času i lidského života přítomný okamžik, který dostává podobu absolutního okamžiku, resp. široké přítomnosti. Protože střed času může být všude, jakékoliv lidské rozhodnutí rozhoduje o celku času a světa.

Myšlenka věčného návratu stejného je možností změny dosavadní tradice evropského myšlení, protože je místem nejhlubšího a nejpropastnějšího nihilismu.(12) Smrt boha znamená osvobození člověka od příkazu "toto máš činit" k příkazu "tak chci", ale zároveň s sebou nese absenci všech dosavadních cílů lidské vůle. Člověk propuknuvšího nihilismu se tak ocitá v situaci, kdy chce - protože nemůže přestat chtít - raději nicotu, než aby nechtěl.(13) Člověku se tak dostává nejvyšší svobody -

svobody chtít svoji smrt.(14) Věčný návrat stejného je řešením tohoto pokušení a to zejména ve dvou ohledech.

Nové řešení, nový klad musí být přinejmenším stejně závažný jako řešení staré - orientační rámec nových hodnot, resp. nového způsobu hodnocení, musí vyvážit tíhu hodnot křesťanských. Věčnost musí být přemístěna ze zásvětí do tohoto života, na zemi, aby se stala lidskou záležitostí.

A takováto věčnost nemůže být sebeabsolutizací subjektu, ale musí přesahovat vlastní jsoucno k věčnosti celku světa a času skrze přijetí tohoto celku: "**Každý základní charakteristický rys**, který je v základě **každého** dění, který se vyjadřuje v každém dění, by musel, kdyby jej individuum pociťovalo jako svůj základní rys charakteru, pudit toto individuum k tomu, aby triumfálně schvalovalo každý okamžik obecného jsoucna. Šlo by právě o to, abychom tento základní charakterový rys pociťovali u sebe jako dobrý, hodnotný, se slastí."(15)

*

To, co bylo uměleckým stylem načrtnuto v "Tak pravil Zarathustra", mělo být přesně pojmově vyjádřeno v následujícím období. Spadá sem i druhá linie argumentace týkající se věčného návratu stejného - přírodovědný důkaz této myšlenky.(16)

"Dříve se myslelo, že k nekonečné činnosti v čase patří **nekonečná** síla, která nemůže být spotřebována žádným použitím. Nyní myslíme sílu jako vždy stejnou, a nemusí už být **nekonečně velká**. Je věčně činná, ale nemůže už vytvářet nekonečné případy, musí se opakovat: to je **můj** závěr."(17) Svět tedy může být myšlen jen jako určitá velikost sil a určitý počet center síly. Počet kombinací mezi těmito centry je konečný, a děje se v nekonečném čase. Z toho vyplývá, že v nekonečném musela **každá** možná kombinace nastat. Přitom svět nemá počátek ani cíl: "Svět trvá; není to nic, co by se teprve stávalo, nic, co by zanikalo. Nebo spíše: stává se, zaniká, ale nikdy nezačal nastávat a nikdy nepřestal zanikat, - uchovává se v obou... Žije sám ze sebe: jeho exkrementy jsou jeho potravou."(18)

To, na co Nietzsche míří, je pojem bytí. Bytí, tak jak mu dosavadní tradice v převládající míře rozuměla, je podle Nietzscheho "konečný stav" "rovnováhy sil". Kdyby takovýto stav mohl nastat, muselo by ho už být dosaženo. "Ale není ho dosaženo: z čehož plyne...To je naše jediná jistota, kterou máme v rukou a která nám může sloužit jako korektiv proti velkému množství hypotéz o světě, které jsou o sobě možné."(19)

Svět je tedy neustálý a nekonečný pohyb vznikání a zanikání, svět má povahu dění. Lidské poznání je pak vztah k takovému pohybu, je vyjevováním diferencí. Konečný stav (rovnováhy sil) je myslitelný jako bytí, trvání, ale není dosažitelný, protože kdyby ho bylo dosaženo, musel by trvat neustále, avšak tomu odporuje současný stav, který je právě neustálou nerovnováhou sil.

Přesto musí být dění (Werden) vtisknut charakter trvání = bytí, jinak by bylo nevyslovitelné a nepoznatelné. Člověk se nemůže vyhnout nutné iluzi bytí, logiky, tj. podle Nietzscheho **stejnosti**. Bytí v podobě stejnosti (trvání) zde vystupuje jako nutná iluzivní analogie či metafora, koloběh se vymyká rozumovosti a vůbec možnosti predikování.(20)

Svět není ani mechanismus (jež je definován cílovostí), ani ničím stvořeným, neboť to by znamenalo sílu, která neomezeně zvětšuje sebe samotnou, a je s to se uchránit nebo je neschopná opakování. (21)

Nietzsche se zde ocitá na hranicích dosavadního metafyzického myšlení: bytí je jednak něco, co je člověkem vtiskováno dění, a současně je prázaknem(22) veškerenstva, kosmu. "Vedle sebe stojí bytí jako výsledek **rozkazu** člověka a bytí jako kosmická přírodní **nutnost**, jíž je bezvýhradně podroben."(23)

Svět má povahu dění, věčného vznikání a zanikání, které nemá žádný poslední smysl a cíl; dění je svou povahou "nevinné". Predikáty světa nejsou záležitostmi jeho samotného, ale lidské poroučející vůle a perspektivy, která v každém **okamžiku** rozhoduje o světě a o člověku samotném. Střed a těžiště mohou být všude, člověk tak buduje v jakémkoliv okamžiku "stejný dům jsoucna"(24). Teprve přijetí myšlenky věčného návratu stejného umožňuje "stát se, čím jsme"(25).

*

V koncepci věčného návratu stejného se sráží dvojí základní pojetí času vlastní evropské filosofické tradici: času jako kruhu ("prstenu věčnosti") a času jako jednosměrného pohybu z minulosti do budoucnosti, kontinua bodů "ted", "nyní".

Identita času je založena ve věčné plnosti **okamžiku**, v řadě (absolutních) okamžiků, z nichž každý určuje minulost a budoucnost; k diferenci poukazuje **absence kontinua** těchto okamžiků, kterou vyžaduje potřeba myslet bez-cílnost dění, ze kterého nelze nikam vystoupit. Celek času jako určitá jednota (identity a difference) nese jméno věčnosti, resp. bytí. Jméno má povahu zástupného označení, protože bytí, trvání, je iluzí nutnou k možnosti uchopení. V tomto smyslu Nietzsche vtiskuje dění charakter bytí(26).

Nietzsche nepřichází s novou ucelenou koncepcí času, ale klade důraz na jistý aspekt času. Je jím zdůraznění uchopovacího ohledu času, tedy zdůraznění vztahu času k bytosti, která jako jediná je s to čas mít (ve smyslu vztahu k času) - k člověku.(28)

Čas u Nietzscheho je "nedějinnou přítomností", "širokou přítomností", "plností okamžiku", "spojením věčnosti a okamžiku".(28)

V přijetí myšlenky věčného návratu stejného, kde jakékoliv lidské rozhodnutí rozhoduje o celku veškerenstva, se skrývá nebezpečí nesprávného porozumění - akceptování věčného návratu je dvojznačné. Způsob (podoba) přijetí této myšlenky pak podle Nietzscheho určuje, zda-li věčný návrat stejného vystupuje jako produktivní či neproduktivní.

U Zarathustry jako "kazatele" myšlenky věčného návratu stejného vystupuje tento problém jako difference "posledního člověka" ("dobrého člověka", "malého člověka", "vyšších lidí") a "nadčlověka"; u Zarathustry samého jako difference možných vlastních vztahů k myšlence věčného návratu stejného.

Tato "propastná" myšlenka vzbuzuje u Zarathustry hnus a omrzelost, protože je také věčným návratem nejnižšího a nejubožejšího. Zarathustrovi nestačí **pojmové**, racionální přijetí věčného návratu, protože ponechává nezodpovězenou otázku po **návratu** "posledního člověka".(29) Zarathustra je zde ještě kazatelem, který vyčnívá z celku dění (který nelze uchopit); je ještě "obtěžený vinou", protože je ještě moudrý. Musí se teprve naučit **lásce** k věčnosti, a tedy i všemu, co je v ní obsaženo. Lásku lze jen vyzpívat, jejím domovem je zpěv, tanec, hudba a smích. (Takovéto vystoupení z filosofie je **vystoupením**, a ne "smíchovou **formou**", jak je vlastní některým postmoderním interpretacím.) Symbolem, který značí tuto - poslední - podobu přijetí myšlenky věčného návratu stejného je černý had, který vlezl do hrdla pastýři a rdousí

jej. Osvobození od hada je možné jen rázným činem, jediným aktem, který rozhoduje o všem: "Ale pastýř kousal, jak mu radil můj výkřik; kousal a dobře kousal! Daleko od sebe vyplivl hlavu hadí: - a vyskočil. - Ne již pastýř, ne již člověk - kdosi proměněný, ozářený, jenž se **smál**! Nikdy ještě na zemi nesmál se člověk jako **on**!"(30) Poslední podoba vztahu k myšlence věčného návratu stejného je u Zarathustry láska k věčnému návratu.

Avšak v této redukci, resp. ve vystoupení z pojmového, ve vystoupení z filosofie, se skrývá výše zmíněné nebezpečí. Plné přijetí každého okamžiku, které je zaručeno absolutní platností každého okamžiku, implikuje nalezení (ne nalézání) smyslu danosti jako **daru**, jako něčeho, co není vlastním **výkonem**. Přijetí myšlenky věčného návratu stejného jako rozhodujícího činu, rozkazu vůle ("tak tomu chci") zdá se být v rozporu s vlastním obsahem toho, co bylo takto přijato. Přijetí času v jeho celku ústí v rozkazu "miluj, co je nutné", "miluj svůj osud"(31). Zdá se tedy, že ve věčném návratu stejného se střetává dvojí možná pozice přístupu k celku - **voluntarismus** a **fatalismus**. (Rozpor není tak silný, jak okamžik a místo textu implikuje - u obou dvou Nietzsche rozlišuje pravou a nepravou, resp. produktivní a neproduktivní podobu.)

Nietzsche v této souvislosti rozlišuje dva druhy fatalismu - fatalismus "Turků" a fatalismus "ruského vojáka". Turecký fatalismus znamená protiklad člověka a jeho osudu; člověk jako konečná bytost rezignuje před nekonečností času a nepřímá jej; osud je redukován na pouhou skutečnost. Naopak fatalismus ruského vojáka zdůrazňuje produktivitu času jako něčeho, co je otevřeno a nabízí (stále nové) možnosti. Přijmout svůj úděl znamená ztotožnit se s tím, co nabízí náhoda, a na tomto základu tvořit.(32) První fatalismus je spjat s osudem, jako s něčím, co (nás) soudí; druhý s údělem, tedy s tím, co je uděleno a jako takové očekává, jak s ním bude naloženo.(33)

Turecký fatalismus je předobrazem pozice, kterou zaujímá "poslední člověk" (der Letzte Mensch): "Hleďte! Ukazují vám **posledního člověka**. "Co je láska? Co stvoření? Co touha? Co hvězda?" tak se ptá poslední člověk a mžourá. Tehdy země bude drobounce malá a na ní bude poskakovati poslední člověk, zdobňující všechno. Jeho pokolení je nevyhladitelné jako zemská blecha; poslední člověk žije nejdéle.

"My vynalezli štěstí," říkají poslední lidé a mžourají.

Opustili kraje, kde bylo tvrdo žít: neboť potřebují tepla. Ještě milují souseda a trou se o něj; neboť potřebují tepla...

Žádný pastýř a jediný ovčinec! Každý chce stejné, každý je stejný: kdo cítí jinak, jde z vlastní vůle do blázince...

"My vynalezli štěstí" - říkají poslední lidé a mžourají. -"

(34).

"Poslední člověk" je ten, kdo setrvává v místě propuknuvšího otevřeného nihilismu, aniž je s to jej prožít. Jeho síla spočívá v jeho množství a v jeho nerozlišitelnosti. Pouze živoří a vegetuje, jeho vůle je rozptýlená a stále těká; v tom, že si nepřipouští sám sebe, spočívá jeho sebeuspokojení a pohodlnost. Vertikální transcendence je u "posledního člověka" nahrazena buď pouhým přítomněním, které nevystupuje ze sebe samotného anebo horizontální transcendencí. Jejich základními podobami jsou zachování "náboženství" bez boha, pouhý ateismus nebo - u horizontální transcendence - ideje, které mají v té či oné formě zaručit dosažení štěstí, popř. vysvětlit celek světa jako místo přítomnosti štěstí: darwinismus, věda, romantika,

socialismus, anarchismus, nacionalismus. Oba tyto základní způsoby sebezapomnění "poslední člověk" nedotazuje v jejich oprávnění či neoprávnění, protože to jediné, co je s to jej fascinovat, je vidina štěstí, pohodlného a nenáročného života, zbaveného utrpení a námahy, bez rizika a nebezpečí.(35) V tomto smyslu je "poslední člověk" šťastný. Nežije ze sebe sama, ale ze společenství, které není společenstvím individuí a osobností, ale těch, kteří jsou si rovni ne ve vzájemné nerovnosti, ale právě v tom, jak se sobě všichni navzájem podobají. Protože nepoznal první stupeň produktivního překročení sebe sama, kterým je pohrdání sebou samým, bude nositelem nesmyslných katastrof budoucnosti.(36)

Počátkem překračování (tedy ne překročením) typu posledního člověka jsou pro Zarathustru "vyšší lidé". "Vyšší lidé" už žijí v zakoušení otevřeného nihilismu, jsou osvobozeni **od** dosavadních podob celkového smyslu a nejvyšších hodnot o sobě. Ztratili cíl života a tím i cestu(37), nevědí jak žít(38). Zproblematičtění všeho je přivádí k Zarathustrovi, aby u něj jako kazatele našli to, v co by mohli doufat - hledají více jistoty(39). Absence zakotvení u nich vede k zoufalství a opovrhování sebou samými. Na rozdíl od "posledního člověka" nejsou stejní, protože jejich hledání se odehrává různými způsoby.(40) Zarathustra se zprvu domnívá, že "vyšší lidé" jsou jeho hledanými "pravými lidmi"(41), že jsou mosty směřujícími za dosavadního člověka ("posledního člověka"), že jsou více než jenom "zlomky budoucnosti"(42), že jsou nejen negativně svobodní (svoboda **od**), ale už i pozitivně (svoboda **k**).

Ukazuje se ale, že "vyšší lidé" jsou ještě stále těmi, kteří hledají jenom **smíření** (43), a zůstávají stát u "posledních zbytků boha". Uspořádají bohoslužbu Zarathustrovu oslu, protože je jim bohem, který mlčí(44). Neakceptují smrt boha, protože "**smrt** jest u bohů vždy pouhý předsudek"(45). Jejich pozice je identická pozici Zarathustry před konečným přijetím myšlenky věčného návratu stejného. "Vyšší lidé" vědí, že nejsou ničím, že jejich hodnota spočívá v tom, že jsou přechodem a mostem k něčemu, co nejsou oni. Co je tímto cílem a ideálem nevědí, a tak krůček před ním ztroskotávají. V tomto smyslu jsou lidmi heroickými.(46)

"Vyšší lidé", stejně jako "poslední člověk", nepřekračují dosavadní tradici evropského nihilismu. Jejich funkcí je být mostem, přechodem k něčemu, čím sami nejsou: "Člověk jest provaz natažený mezi zvířetem a nadčlověkem - provaz nad propastí.

Nebezpečný přechod, nebezpečná chůze, nebezpečný pohled zpátky, nebezpečné zachvění, nebezpečná zastávka.

Co je velkého na člověku, jest, že je mostem, a nikoli účelem: co lze milovat na člověku, jest, že je **přechodem a zánikem**."(47)

Nietzschova "antropologie" vychází sice z toho, **co** je to člověk, ale její těžiště leží v budoucnosti toho, **kdo** je člověk (- a na tomto základě se děje i kritika toho, **co** je člověk). Sám Zarathustra umírá poté, co splnil svoji roli "kazatele", tedy toho, kdo je s to ukázat řešení, ale sám jím není(48): "Miluji velké opovrhovatele, neboť to jsou velcí zbožňovatelé, jsou to šípy touhy po druhém břehu. Miluji ty, kdož nehledají až za hvězdami, proč by zanikli a byli obětmi, nýbrž ty, kdož se obětují zemi, aby byla jednou zemí nadčlověka."(49)

Ideál, jež má být novou koncepcí člověka nese jméno "**nadčlověk**" (**Übermensch**): "Hleďte, já jsem zvěstovatel blesku a těžká krůpěj padající z mračna: onen blesk však sluje **nadčlověk**."(50)

Jestliže věčný návrat stejného nalézá smysl v danosti jako daru přítomnosti, pak těžiště nadčlověka leží v překročení pouhé přítomnosti. Oba motivy se vzájemně doplňují tak, že každý z nich je negací negativních rysů druhého - celek je pak vždycky **dvojznačný**.

Poznámky

(1) Původní Zarathustra (Zoroastr) byl prorokem staroperského náboženství parsismu, které vykládalo svět jako místo střetávání dvou základních principů: dobra a zla, světla a tmy. Nietzscheův Zarathustra je "synem" perského proroka, a jako správný syn evropské tradice neguje a překonává svého "otce". Už na začátku své cesty stojí ve světě, který je bezesmyslný a bezhodnotný, tedy i "mimo dobro a zlo".

(2) Svědčí o tom vzájemné odpovídání a doplňování obou motivů, vnějšně i místo, kde se poprvé (v sousedství) objevují: jako aforismy č. 341. a 342. "Radostné vědy". Af. č. 342. je pak doslovně převzat jako začátek "Tak pravil Zarathustra".

(3) Zbožštění zde ještě v tom smyslu, že bůh je identický s domnělou věčností, která se času vymyká; jako bůh, který "má času dost a dává si na čas".

(4) "Onen svět se stal bajkou. A tento svět, opuštěný všemi bohy, nemůže naplnit srdce člověka." (Bröcker, W.: Das was kommt gesehn von Nietzsche und Hölderlin. Pfullingen 1963, str. 18.)

(5) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 131-2.

(6) "Těžko člověka objeviti a jemu samému je to nejobtížnější; často duch lže o duši. Toť dílo ducha tíže. Ten však sám sebe objevil, kdo dí: "Dobré pro všechny, pro všechny zlé." Věru ani těch nemám rád, jimž každícká věc a dokonce i tento svět zovou se nejlepšími. Takové lidi jmenuji spokojenými se vším... Jedni si zamilovali mumie a druzí přízraky; zde i tam nepřátelství proti všemu masu a proti vší krvi..." (tamtéž, str. 161).

(7) Tuto formu nihilismu Nietzsche označuje jako pesimismus schopenhauerovského ražení.

(8) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 117.

(9) Tamtéž, str. 185.

(10) Boethius. Poslední Říman. Vyšehrad, Praha 1982, str. 146.

(11) "'Ó Zarathustro", odpověděla zvířata, "těm, kdo smýšlejí jako my, všechny věci samy od sebe tančí: přichází to vše a podává si ruku a směje se a prchá - a vrací se. Všechno přichází, všechno se vrací; věčně běží kolo jsoucna.

Všechno umírá, všechno zase vzkvétá; věčně běží rok jsoucna. Všechno se láme, všechno se spravuje; věčně se staví stejný dům jsoucna. Všechno se loučí, všechno zdraví se zas; věčně si zůstává věren prsten jsoucna. Každým okamžikem počíná se jsoucno; kolem každého "Zde" se otáčí koule "Tam". Střed je v každém bodě. Křivá je stezka věčnosti..." (Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 182).

(12) VIII 5/71 6.

(13) Ecce Homo, NV, Praha 1993, str. 142.

- (14) Toto je podle Nietzscheho pozice A. Schopenhauera.
- (15) Die Unschuld des Werdens I., str.45.
- (16) I přesto, že je v současnosti tento důkaz celkově pokládán jako teoretické zobecnění stavu tehdejších přírodních věd za diletantský (Löwith), poukazuje ke druhému aspektu věčného návratu stejného. Je jím zdůvodnění bezcílnosti a bezsmyslnosti (jako absence celkového smyslu) světa; věčný návrat zde vystupuje ve své kosmologické (fyzicko-kosmické) dimenzi.
- (17) Die Unschuld des Werdens I., str. 464.
- (18) Der Wille zur Macht, str. 694.
- (19) Tamtéž, str. 695.
- (20) (Koloběh) - "Zajisté, objevuje se v něm nejvyšší stupeň nerozumu právě tak jako jeho opak: ale podle toho se nedá měřit, rozumovost a nerozumovost nejsou **žádnými** predikáty veškerenstva."(Die Unschuld des Werdens I., str. 472).
- (21) Die Unschuld des Werdens I., str. 468.
- (22) "**Koloběh** není nic nastavšího, je to prazákon právě tak jako je prazákon množství síly, bez výjimky a překračování."
(Die Unschuld des Werdens I., str. 472).
- (23) Hrbek, M.: Smrt boha v Nietzscheho filosofii, SÚ ČSAV 1969, str. 83.
- (24) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 182.
- (25) Tedy i čím jsme už vždycky byli.
- (26) "**Že všechno se navrací**, to je nejextrémnější **přiblížení světa dění ke světu bytí - vrchol uvažování.**" (Der Wille zur Macht, str. 418).
- (27) "Čas o sobě je nesmysl: pouze pro pociťující bytost existuje cosi takového jako čas."(Die Unschuld des Werdens I., str. 64).
- (28) Spojení věčnosti a okamžiku není v evropské tradici něčím novým. Vůči podobným konceptům času (Herakleitos, Plotinos, Boethius, Hegel, Kierkegaard) spočívá Nietzscheho vnos v myšlenku opakování. To je zároveň nejproblematictější místo, neboť opakování je opakováním stejného (ne identického nebo téhož), což předpokládá kritérium rozlišení, kterým by měla být kontinuální časová řada. Ta se pak ale vymyká opakování, což vede k tomu, že věčný návrat stejného je (z)rušen tím, co jej teprve umožňuje.
- (29) Přitom Zarathustrův problém s návratem, a tedy stálou přítomností "posledního člověka", je problém s myšlenkou věčného návratu stejného obecně.
- (30) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 150.
- (31) Die Unschuld des Werdens I., str. 357.
- (32) Die Unschuld des Werdens II., str. 492.
- (33) Řešení rozporu mezi oběma podobami fatalismu je u Nietzscheho motiv "Amor fati".
- (34) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 13-14.
- (35) "Poslední člověk" je "dobrý člověk", který chce, aby vše staré bylo zachováno (Tak pravil Zarathustra, str. 35), který tak tedy nevystupuje z rozvrhu morálního

výkladu světa. "Dobrý člověk" je neskromný, protože říká: "Já - jsem pravda."(tamtéž, str. 221); dobré je pro něj to, co dobrým nazývá a schvaluje.(tamtéž)

(36) Lze zde namítnout, že pozdější katastrofy byly vyvolány naopak "světloňši", těmi, kteří se považují za výhradní nositele a vlastníky pravdy, a že typ protikladný "poslednímu člověku" implikuje budoucí holocausty. Toto nebezpečí se ale skrývá v nereflexivnosti "vůle k pravdě".

(37) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 229.

(38) Tamtéž, str. 240.

(39) Tamtéž, str. 251.

(40) Zarathustra potkává postupně devět "vyšších lidí": dva králové s oslem (parodie tří biblických králů), svědomitý člověk (učenec, vědec), kouzelník (herec a básník), poslední papež (pouhý ateista bez transcendence), nejohybnější člověk (pesimistický nihilista a boží vrah), dobrovolný žebrák (Kristus-aristokrat) a stín (destruktivní alter ego Zarathustry). Už dříve se Zarathustra setkal s věstcem (nihilista).

(41) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 251.

(42) Tamtéž, str. 116.

(43) Tamtéž, str. 118.

(44) Mlčící bůh zde není chápán jako bůh, který právě skrze svoje mlčení nechává všechno na člověku, není tedy pascalovským skrytým bohem ani bohem židovské tradice, ale tím, kdo prostřednictvím svého mlčení všechno schvaluje. Není tedy kritériem ve smyslu **výsadního místa otázky**, ale do jisté míry - pokud pomineme přece jen určitou cestu, která se děje jeho problematizováním vyvolané hledání - přitakáním všemu, co klade člověk, tedy stále ještě zůstává záležitostí vlastní "poslednímu člověku".

(45) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 261.

Jeden z "vyšších lidí" - "nejohybnější člověk" - je totožný s "pomatencem" "Radostné vědy". Pomatenec, který zvěstoval ostatním lidem smrt boha, není s to unést jeho ztrátu a především absenci, a po bezúspěšném hledání něčeho, co by jej nahradilo, se stejně jako ostatní klaní oslu, odůvodňující to tím, že smrt nemůže být predikátem vlastním bohu. "Nejohybnější člověk", resp. "pomatenec", není schopen radikálního skoku z dosavadního rozvrhu výkladu světa, protože je natolik za(u)jat svým ambivalentním vztahem k bohu, že se tímto vztahem vyčerpává.

(46) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 174.

(47) Tamtéž, str. 11.

(48) Čtvrtý díl "Tak pravil Zarathustra" byl sice posléze označen autorem za poslední, ale původně měl být jakousi mezíhrou, teprve poté mělo dojít k Zarathustrově smrti. Různé okolnosti Zarathustrově smrti, tak, jak jsou načrtnuty v různých poznámkách, nic nemění na Zarathustrově funkci - být intencí, vyjevením směru cesty za stávající podoby člověka a chápání světa, resp. celkového smyslu.

(49) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 11.

(50) Tamtéž, str. 12.

kat. filosofie VŠE
W. Churchilla 4, Praha 3
Czech Republic