

Jan Krist: **VŮLE K MOCI (NIETZSCHOVSTVÍ III.)**

Resumé: Cílem tohoto článku je ukázat poslední předpoklad překonání nihilismu, kterým je vykázaní se bytostné povahy světa a člověka (nadčlověka) jako vůle k moci. Vůle k moci je souhrn konkrétních vůlí k moci, jež mají charakter bezcílnosti prostřednictvím věčného návratu stejného - překonávání vůle v sobě samotné.

Klíčová slova: vůle k moci, nadčlověk, vůle k nicotě, věčný návrat stejného, bezcílnost.

Aby mohla myšlenka věčného návratu stejného nejen negovat, ale především shrnovat a "vykupovat" dosavadní myšlenkový vývoj, musí se "vykoupení" dít ne jako smíření, ale jako překročení stávající tradice. Toto překročení musí mít zároveň charakter příručnosti, který ji "bezprostředně" umožňuje pro ty, kterým je vlastní zakoušení takového okamžiku zásadního zlomu.

Zakoušení otevřeného nihilismu jako bodu zlomu reprezentované podobou věčného návratu stejného vlastního "posledního člověku", resp. "vyšším lidem", setrvává ve stávajícím rozvrhu morálního výkladu světa a neumožňuje vykročení k něčemu jinému.

Nietzsche tuto pozici charakterizuje jako "vůli k nicotě", "vůli ke konci", protože "člověk raději chce ještě chtít nic, nežli **nechtít** ..." (1). V této větě se sbíhá Nietzscheovo pojetí podstaty člověka a světa se zásadní kritikou pojetí vlastního Nietzscheovu filosofickému učiteli A. Schopenhauerovi. Pro oba dva představuje vůle základní charakter života, ač se konkrétní rozumění tomuto motivu liší. (2)

A. Schopenhauer ve svém základním díle "Svět jako vůle a představa" ("Die Welt als Wille und Vorstellung") klade vůli jako základ světa, který se však **skrývá**. To, co je nám běžně k dispozici jsou podle něho představy, které vůči tomu, čehož představami jsou, mají charakter "Majina závoje". Vůle je "věc o sobě" ("Ding an sich"), **něco**, co je nám skryté a nedostupné. (3) Vůle jako "věc o sobě" je "slepý pud", kterému je podřízeno všechno, tedy i lidské rozvažování. Vůle není racionálně uchopitelná, člověk užívá svého rozvažování jen proto, aby s jeho pomocí získal, co už vyžaduje vůle. (Na neuchopitelnost vůle apelují i způsoby, kterými ji Schopenhauer opisuje: "temné puzení", "jednotná prasila", "slepé a nezadržitelné nutkání", "slepá, bezvědomá, nečasová, temně účinkující".) Zkrátka: vůli prožíváme svým tělem, potud vždy náleží naší tělesnosti a ne poznávání. Člověk jako projev vůle je pak koloběhem potřeb, které nemohou být nikdy naplněny; a protože si člověk opakovanou nesaturovatelností uvědomuje, jeví se mu život jako utrpení, lidská existence jako absurdní. Schopenhauer tedy vůli chápe **negativně**, jako pramen všeho utrpení. Přesto podle něj existují způsoby, jak se z podřízenosti vůli vymanit - uměním, askézí nebo

filosofií.(4) Jen tak lze vystoupit z pravůle, z jejích konkretizací (obecně jsou stupni objektivizace vůle - prostřednictvím idejí, které prostředkují mezi světem vůle a představ -: neorganická příroda, rostliny, zvířata a člověk) na úrovni člověka, kterými jsou pud sebezáchovy a rozmnožovací pud. Schopenhauerova "vůle k životu" se prostřednictvím "čistého nazírání" coby "sebepoznání vůle" vykazuje jako její zřeknutí se sebe samé, jako "vůle k nicotě".

Nietzsche sice z takového pojetí vůle vychází, ale podstatně jej proměňuje. Vnější se to děje samotným pojmenováním, když Nietzsche odmítá termín "vůle k životu": "Ten ovšem nezasáhl pravdy, kdo po ní střelil slovem o "vůli k bytí": takové vůle - 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: nikoliv však vůle k životu,..."(5)

Vůle by měla přestat být tím, čím je: jestliže se vůli ukazuje základní charakter života, nemá smysl, a není to ani možné, se proti ní stavět, protože ona sama je život. Diference oproti Schopenhauerovu pojetí spočívá základně v tom, že Nietzsche vůli **přítaká**. Schopenhauerova "vůle k životu" vykazující se jako "vůle k nicotě", je dle Nietzscheho lineární vůlí, která směřuje k vykoupení, sebeuspokojení, klidovému stavu a popírá tak svůj charakter vůle.

V Nietzscheově pojetí se "vůle k životu" proměňuje ve "vůli k moci" ("Der Wille zur Macht"): "...chcete **jméno** pro tento svět? **Rozluštění** všech jeho záhad? **Světlo** i pro vás, vy nejskrytější, nejsilnější, nejbojácnější, nejpůlnocnější? Nuže: **Vůle k moci je tento svět - a jinak nic!** A i vy samotní jste touto vůlí k moci - a jinak nic!"(6)

V dosavadním vývoji evropského myšlení sice člověk vždy byl vůlí k moci, ale nevěděl o tom. Nechtěl sám sebe, svoji vlastní moc - člověk tak popíral sám sebe i základ světa. Postupně myšlení jako pohyb nihilismu vyústilo do smrti boha. Padla tak nejvyšší hodnota a smysl jsoucího v celku, jež podmiňovaly ostatní dílčí hodnoty a relativní smysl. Obrácená pyramida hodnot se vykazovala jako fiktivní. Nihilismus (pád pyramidy hodnot do nicoty) jako logika dosavadního vývoje se zviditelnil - stal se otevřeným. Vůle tak ztratila s nejvyšší hodnotou také jakýkoliv cíl, účel; a protože nemůže přestat chtít, chce "to" poslední, co jí zbývá, svoji nicotu.(7) Smrt boha tak znamená, že svět jako celek nemá žádnou hodnotu, smysl, cíl, účel. Na druhé straně musí Nietzsche zachovat to, že člověk jako **výraz** vůle k moci je ten, který hodnoty, smysl, cíle a účely vždycky klade (i tehdy, kdy o tom neví, resp. jeho hodnoty proti němu vystupují jako ne jeho, ale jemu odcizené). Vůle k moci má pak dvojznačný charakter - jednak je vědomým výrazem ji kladoucího člověka, na druhé straně vyjádřením ne-lidského světa nerozumné nutnosti.(8) Proto Nietzsche hovoří o vůli **k moci**, jinak chápáná vůle směřuje jen k zastavení sebe samé a tím i popření sebe samé. Vůle **k moci** musí stále chtít, a nikdy nemůže přestat chtít - každý cíl, kterého dosahuje, je jen záminkou, **předpokladem** pro další činnost. Pokud by tomu tak nebylo, spočíval by cíl, účel, v něčem mimo ni, tedy vůle k moci by byla podrobena ještě **jiné moci** (či jiným mocnostem) a nebyla by pak vůlí - **k moci**.

Cíle, které si vůle k moci klade, jsou předpokladem i výsledkem jejího **nutně stále pokračujícího pohybu**. Její podstatou (9) je to, že stále znovu a znovu **překračuje sama sebe**.(10) Vůle k moci tak nemá cíle mimo sebe samotnou.

Při každém překročení sebe samotné se opět **vrací** do sebe samotné. Sebe samotnou jako svoji podstatu tak nemůže nikdy ztratit, zároveň neztrácí charakter

sebeopřekračování; je tedy pohybem a zároveň uzavřeným celkem. A protože je takto sama v sobě, nemůže čerpat odjinud (nemůže jí přibývat, vzrůstat, ubývat), je tedy **konečná**.

Jako takto uzavřený celek je konečná a zároveň se nekonečně překračuje; musí se navracet to, co překročila, překračuje (a bude překračovat) nekonečněkrát. Tak je **vůle k moci zároveň věčným návratem stejného**(11), je děním, jež má povahu věčného návratu stejného.(12)

Součástí koloběhu vůle k moci je člověk. Zprvu nevědomou a odcizenou, posléze v podobě nadčlověka vědomou personifikací a jejím koncentrovaným výrazem. Přitom ani nadčlověk, resp. člověk, ani vůle k moci sama jako základní určení jsoucího v celku, není vůle k moci chápána jako abstraktní vůle, ale vždy jako souhrn **jednotlivých konkrétních** vůlí k moci. Cílem pak může být kterákoliv vůle k moci, tzn. že cíl může ležet kdekoliv. V tomto smyslu není vůle k moci **cílem**, resp. je paradoxně pojatým cílem, který je totiž zároveň svým popřením, je bezcílností. Jediným cílem vůle k moci je ještě více moci, moc je pro moc jediným cílem. "Vůle k moci je bytostně vůlí k vůli."(13)

Svět je tak "hra", "vlnění sil", jejich "příliv a odliv", je to **"dionýský** svět věčného sebesamatoření a sebesamabohování,... tajemný svět dvojznačných chtíčů,..."mimo dobro a zlo", bezcílný, není-li cíle ve štěstí kruhu, bez vůle, nemá-li kruh dosti na své dobré vůli - ..."(14)

Jestliže je vůle k moci souhrnem jednotlivých konkrétních vůlí k moci, padá rozdíl mezi vůlí jako "věcí o sobě", podstatou a základem světa a tím, čím o sobě dává vědět, resp. tím, co ji zakrývá. Nietzsche tak opouští Schopenhauerovu diferencii mezi vůlí a představami, tak jsou zrušeny i další protikladné kategorie vlastní dosavadní metafyzice.(15)

Problém difference protikladných kategorií však do určité míry zůstává zachován, protože vůle stojí proti myšlení, je mimo možnosti racionálního uchopení(16): vůle k moci je přímo nevyložitelná, protože nerozumná a smysluprázdná.

Tento problém Nietzsche předjímá, co do rozvrhu otázky, ve "Zrození tragédie z ducha hudby" (1872); co do intence řešení (pomineme-li, že každá otázka je už vždy určitou odpovědí), v úvaze "O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním"(1873). Problém vystupuje jako rozpor mezi poznáním a jednáním.(17) Nietzsche upozorňuje na pomýlení vlastní "teoretickému člověku" spočívající v přesvědčení, že "za správným poznáním musí následovat správné jednání."(18) Identifikace poznání a jednání zavádí v tom, že jednání je něco jiného, než co o sobě ví (poznává); že poznání jednání je spíše záležitostí post-porozumění (ztotožnění s výsledkem jednání) než před-porozumění; a že v jednání hrají nemalou úlohu složky nevědomé.

Řešení problému je v tomto období ještě poplatné Schopenhauerovi. Pesimismus jako vědomí nepoznatelnosti světa je zrušen cestou splynutí poznávajícího (hledajícího) s pravůlí. Splynutí se děje pomocí "tragického umění", jež tak nabývá charakteru "umění metafyzické útěchy" ("artistické metafyziky")(19). "Život a svět jsou ospravedlněny pouze jako jevy estetické."(20) V Předmluvě ke "Zrození tragédie z ducha hudby" z roku 1886 Nietzsche upozorňuje na to, čím se od Schopenhauera už v této knize liší: umění mu není jen předstupněm pravého - pojmového - poznání, ale tím, oč a skrze toto běží. Schopenhauer nachází cestou umění uklidnění, Nietzsche proniká pomocí uměleckého a intuitivního k "podstatě" světa, se kterou člověk splývá a stává se jejím spolutvůrcem (a jako spolutvůrce nemůže člověk setrvat v klidu).

Pozdější a konečné řešení je ještě více předznamenáno v úvaze "O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním", kdy lidský intelekt je už chápán jen "jako pomůcka", sloužící zájmům a udržení života(21), a jako "prostředek k uchování individua"(22). Pravda jako to, o co v poznání jde, není nic jiného než "pohyblivé vojsko metafor, metonymií, antropomorfismů, krátce suma lidských relací,..., pravdy jsou iluze, o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou, metafory, jež se opotřebovaly a pozbyly smyslové síly, mince se střeným obrazem, které jsou brány jen jako kov, a nikoliv už jako mince."(23) Naše poznání je **estetický vztah**, tedy náznakový, je to přenos.

Později vystupuje u Nietzscheho nevyložitelnost vůle coby dění ve formě protikladu mezi pojmy bytí (Sein) a dění (Werden), resp. protikladu mezi lidským a mimolidským (kosmologickým, kosmicko-fysikálním) pohledem na svět. Bytí je **nutná iluze**, která slouží zájmům života, je to lešení pojmů jako prostředek zachování života. Jako iluze svědčí o tom, že není možno poznat svět, ale, a to je Nietzschovo řešení, je možno jej žít, spoluprožívat a vytvářet.(24) To, co je možné spoluprožívat a vytvářet, je dění. Spojení obou perspektiv (poznání a jednání, bytí a dění, mimolidského a lidského) se pak děje jako **služba vůli k moci**(25), kterou je lidská, hodnoty kladoucí činnost.

Znovu tedy věčný kruh - vůle k moci je východisko i závěr.

Jediné nepodmíněné, které zůstává, je vůle k moci. Věčné chtění vůle sebe samu a zároveň věčné překračování sebe samotné, jež se děje tak, že vůle k moci si klade svoje podmínky zachování a překračování, je jediná nepodmíněnost, jež je dána. Tato nepodmíněnost nemá jen charakter gnoseologický, ale zároveň i ontologický, protože vědění její perspektivnosti není jen poznání podmínek vůle, ale také samotný pohyb vůle. Sbíhá se zde naprostá svoboda i naprostá nutnost a to, že poznání není jen fixací něčeho v čase, ale i tvorbou v čase.

Kruh perspektivnosti, ve kterém se vůle k moci stále pohybuje nelze zrušit, ale vědomí perspektivity jako určitá představa o nových hodnotách, resp. o podmiňujícím rámci nového způsobu hodnocení, znamená rozšíření možných perspektiv a v myšlence věčného návratu stejného dokonce i shrnutí všech těchto perspektiv. Toto shrnutí pak je poznáním celku, ne jako něčeho konečného, ale jeho poznání co do existence, co do jeho "jak".

Teprve tehdy, když se člověk (nadčlověk) stává vědomou součástí koloběhu vůle k moci a jako chtějící se "chová" v souladu s tímto základem světa, může přijmout "plnost okamžiku" v jeho pozitivních důsledcích.

Koncentrovaným výrazem vůle k moci je nadčlověk, který přitaká nevinosti i tragičnosti světa bez celkového smyslu a absolutních hodnot, zároveň jej překračuje tím, že jej tvoří. Je smířením obou pólů, ale toto smíření nemá statický charakter, je vždy produktivním napětím mezi přitakáním a překračováním.

Poznámky

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

(2) Geneze motivu vůle nachází své počátky v Aristotelově vymezení pojmů DÝNAMIS-ENERGEIÁ, jako v jednom z možných nekategoriálních způsobů uchopení bytí, který je založený na tematizaci vztahu bytí a pohybu. Bezprostředním

předchůdcem, co do poklasického vypracování motivu vůle je F. W. J. Schelling. Schelling rozlišuje mezi "bytností, pokud existuje (s Existierende), a bytností, pokud je pouhým základem existence (Grund der Existenz)". (Schelling, F. W. J.: Filosofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů. FÚ ČSAV, Praha 1992, str. 31) Základ existence je příroda v bohu, která je od boha "neodlučitelná, přesto však odlišná". (Tamtéž, str. 32) Základ existence "existujícího Boha předchází; právě tak je ale Bůh též **prius** základu, neboť základ, a to i jako takový, by nemohl být, kdyby Bůh neexistoval **actu**". (tamtéž, str. 33) Základ existence je vůle v níž není rozum, je to "temný princip", "je pouhým puzením a žádostí, tj. slepou vůlí" (str. 36), která však pokud je v bohu je zcela podřízena bohu jako absolutnu. Možnost pervertování této podřízenosti je dána existencí člověka jako svobodného tvora, když "svoboda je schopnost dobra i zla". (str. 27) V člověku jako v jediném tvorů se pak partikulární vůle základu existence může povýšit nad univerzální vůli rozumnosti boží.

Schelling se vymaňuje z předcházející metafysicko-křesťanské tradice ztotožněním vůle s puzením, zůstává v ní díky konečnému podřízení světa "duchu lásky" jako prosvětlujícímu principu.

(3) Kantova "věc o sobě" je v pojetí Schopenhauera pozměněna. U Kanta to byl svět, který vnímáme, aniž jej jako vnímaný chápeme, pojímáme (tedy ne **něco**); Schopenhauer "věci o sobě" rozumí skryté a nedostupné **něco**.

(4) V umění člověk pozbývá vlastní já, zapomíná svoji vůli,

stává se nazíráním, ale jen na okamžik. V askezi (jako sebeutrpení prostřednictvím soucítění s utrpením druhých) a ve filosofii (nahlédnutí základu světa jako vůle) se člověk zříká běhu světa - vůle k životu má vyústit ve vůli k nicotě, v nirváně.

(5) Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 95.

(6) O životě a umění, Praha 1943, str. 10.

(7) Pozice Schopenhauera se tak u Nietzscheho stala jednou z etap pohybu nihilismu. Nietzsche ji nazývá nihilismem typu "nic nemá smysl", "extrémním nihilismem", "schopenhauerovským pesimismem", "romantickým pesimismem".

(8) "Chaos veškerenstva jako vyloučení jakékoli účelné činnosti **není** v rozporu s myšlenkou koloběhu: tato myšlenka je právě **nerozumná nutnost**, bez jakéhokoli formálního, etického, estetického ohledu. Chybí svévole, v nejmenším i v celku. (Die Unschuld des Werdens II., str. 472.)

(9) Sub-stare zde pak nabývá zvláštního charakteru - je něčím, co stojí-pod ne jako neměnné, ale stále v pohybu.

(10) "A toto tajemství život sám mi projevil: " Hleď, " pravil, "jsme tím, **co vždy samo sebe musí přemáhati**." (Tak pravil Zarathustra. VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 95.)

(11) Podle M. Heideggera tak věčný návrat stejného a vůle k moci patří k sobě; jak věčný návrat stejného, tak vůle k moci tvoří bytostné určení všeho jsoucího. Stejně, jež se vrací ve věčném návratu, má relativní trvání, je relativně jsoucí, a jako takové - relativně trávající - je svým způsobem netrvalé. Věčný návrat pak dává tomuto netrvalému trvalost. (Heidegger, M.: Nietzsche II., Pfullingen 1961, str. 287) Jestliže vůle k moci je bytostným určením všeho jsoucího, tvoří jeho esenci ("co"), pak věčný návrat stejného tvoří jeho existenci, říká "jak" toto jsoucí jest. (tamtéž, str. 38, 287)

(Viz. pozn. 2. Zde je důvod, proč Heidegger přiřazuje Nietzscheho ještě do tradice metafysiky.)

(12) Heidegger, M.: Nietzsche II., Pfullingen 1961, str. 286.

(13) Heidegger, M.: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1959, str. 82.

(14) O životě a umění, Praha 1943, str. 10.

(15) Mimo bytí a dění jsou to v této souvislosti zejména: podstata/jev, věčnost/čas, stálost/proměnlivost, pravda/nepravda, trvalost/pomíjivost.

(16) K tomuto opisy, které užívá Schopenhauer v souvislosti s predikovaním vůle (viz. výše); ne jinak je tomu u Nietzscheho (viz. afor. č. 1067 - "O životě a umění", popř. pozn. 6., 15.) "Apeluje se přitom zpravidla na motiv dění, který má být zbaven intelektuální stylizace. Je proto často pojat jako motiv temného puzení, dynamismu, motiv iracionality světa a bytí a zpracování bývají chápána jako opozice vůči intelektuální ontologickému problému." (Benyovszky, L. a kol.: Úvod do filosofie, VŠE, Praha 1992, str. 106.) S tímto souvisí i obtíže pojmového vyjádření myšlenky věčného návratu stejného, kdy bývá upozorňováno na její hudební původ, a tím i obtíže přenosu do jiné znakové oblasti. O umělecko-myslitelské inspiraci v hudbě i o tom, že původ myšlenky věčného návratu stejného není výsledkem logického vyvozování, ale náhlým osvícením, svědčí autobiografická poznámka v "Ecce Homo": "Základní koncepce díla, **myšlenka věčného návratu**, nejvyšší formule přitakání, již vůbec lze dosáhnout - patří do srpna roku 1881: Je nahozena na papír s poznámkou: "6000 stop mimo člověka a čas"... Počítám-li od tohoto dne několik měsíců zpět, pak nacházím, jako předzvěst, náhlou a v nejhlubší hloubi rozhodující proměnu svého vkusu, především v hudbě. Celý Zarathustra smí snad být čítán k hudbě; obrození způsobilosti **slyšet** bylo toho zajisté předběžnou podmínkou." (Ecce Homo, NV, Praha 1993, str. 132-33.)

(17) V tomto smyslu podobá se dionýský člověk Hamletu: oba jednou vrhli pohled do pravé podstaty věcí, oba **poznali**, i hnusí se jim jednat; neb jejich jednání nemůže pranic změnit na věčné podstatě věcí, i pociťují to za něco směšného či potupného, žádá-li se na nich, aby napravovali svět, jenž je vymknut z dráhy. Poznáním se zabíjí jednání, k jednání je třeba být zahalen v šláň iluze - toť pravé naučení hamletovské a nikoli ona laciná moudrost o peciválském snílkově, který z přemíry reflexe, z jakéhosi nadbytku možností nedostane se k jednání; ne reflektování, ne! - ale pravé poznání, pohled do tváře děsné pravdy, toť, co váží víc než všechny motivy, jež nutkají k jednání; tak tomu s Hamletem, tak tomu s dionýsovským člověkem." (Zrození tragédie z ducha hudby, Gryf, Praha 1993, str. 29.)

(18) Morgenröte, str. 102.

(19) Zrození tragédie z ducha hudby, Gryf, Praha 1993, str. 6.

(20) Tamtéž.

(21) O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, FČ 4/93, str. 679.

(22) Tamtéž, str. 680.

(23) Tamtéž, str. 682.

(24) Zpočátku esteticky, v posledním období dionýsovsky.

(25) "Nietzsche jej (základní metafysický postoj - pozn. J. K.) jen zhruba dovedl na hranici nebo dokonce do oblasti bezpodmínečné nesmyslnosti. Ale nesmyslnost

přestává být námitkou, stačí předpokládat, že i nadále slouží vůli k moci." (Heidegger, M.: Nietzsche II., Pfullingen 1961, str. 187.)

(c) Jan Krist

kat. filosofie VŠE

W. Churchilla 4, Praha 3

Czech Republic