

„Nietzsche and history“

Martin Kružík

Vypracováno v rámci kursu Obecné teorie hodnot FIL_103

Abstrakt

Esej se pokouší uchopit několik vybraných úseků Nietzscheho filosofie a vrhnout na ně nové světlo. V úvodní části se zamýšlí nad niternou roztržičností filosofova myšlení, které, jak tvrdíme, nakonec dospívá k smíření protikladů až za hranicí racionality, tedy až v době, kdy Nietzsche propadá úplnému šílenství.

Stat' ve stručnosti představuje koncept Nietzscheho tragédie jakožto střetu apollinského a dionýského živlu a pokouší se v tomto rámci interpretovat věčný návrat téhož jakožto Nietzscheho dějinnost. Úděl člověka je tragický, stejně jako podstata dějin. V této souvislosti je nejdříve tematizována ambivalence filosofova pohledu na symboliku církevního Krista představujícího apollinské křesťanství jakožto religio, proti kterému je postaven Ukřižovaný jako historická postava a šifra transcendence.

Esej vrcholí promyšlením implikací výše představené dějinnosti v aktuálním kontextu dnešních dnů, jež jsou charakterizovány rozvojem tržního kapitalismu. Text se k dnešku nestaví nekriticky, avšak nabízí východisko v podobě rozvoje občanské společnosti a tragické demokracie.

Klíčová slova:

Nietzsche, dějiny, úděl, apollinské, dionýské, tragédie

Abstract

An essay is trying to deal with chosen fragments of Nietzsche's philosophy in a new way. It considers inner bipolarity of philosopher's conception, which comes to coincidence in the end, behind the border of rationality.

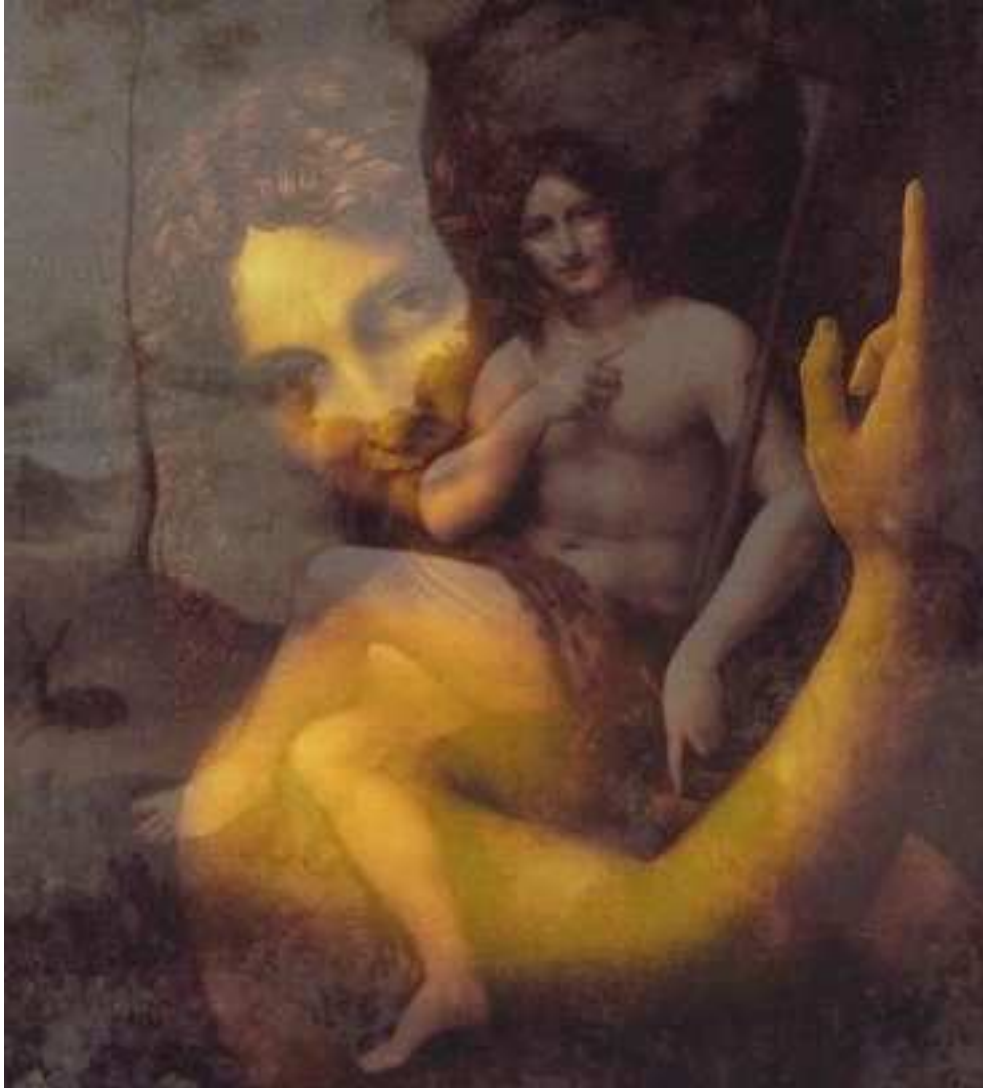
Text also introduces conception of tragedy as a conjunction of apollonian and dionysian and tries to interpret an eternal return as Nietzsche's conception of history in this border. The one's lines are tragic, as the essence of history is. Another problem mentioned in an essay is bipolarity of philosopher's opinion on Christ: on one hand Christ is a symbol of decadent christianism as religio, on the other hand he represents cipher of transcendence.

An essay peaks in considering implications of Nietzsche's conception of history in present day, which is characterised by capitalism. Essay presents the threat of consumer society and offers the way out in building civil society and tragic democracy.

Keywords

Nietzsche, history, lines, apollonian, dionysian, tragedy

Nietzsche a dějiny



1. Úvodem

Tento text je textem osobním, neboť věříme, že žádný text filosofický, nebo se alespoň o jistou filosofickou reflexi pokoušející ani jiný být nemůže. Mladé a neklidné srdce, čistý úmysl hledat a hluboký prožitek na cestě za poznáním. Filosofovat, to znamená vždy též sdělovat niternou zkušenost s.. Niternou zkušenost s čím? Existují mnohé odpovědi na tuto otázku, nám necht' za odpověď slouží následující stat'.

2. Nietzsche a dějiny

2.1. *Nemoc v Turíně*

Píše se rok 1888. Fridrich Wilhelm Nietzsche, filosof a *fugitivus errans*¹, jak si sám v ironickém posměšku říká, přijíždí poprvé do Turína. Sužuje ho zlá nemoc, je polovičním slepcem, trpí strašlivými bolestmi hlavy. Všechno se však po příjezdu náhle obrací k lepšímu: Nietzsche je městem unešen – líbí se mu zde zkrátka všechno: městskou krajinu přirovnává k obrazům Claude Lorraina, výborně mu chutná v místních trattoriích, miluje procházky po sluncem zalitých ulicích. Nemoc jakoby téměř zmizela z jeho života. Kdo by tušil, že již v prosinci onoho roku zaútočí znovu a s konečnou rozhodností spočte Nietzscheho vědomé dny? Filosof ještě stačí dokončit svá pozdní díla: *Antikrista*, *Soumrak model* a *Ecce homo*, načež v zimě propadá úplnému šílenství. Rozesílá přátelům podivné dopisy, které jsou dnes mezi odborníky na Nietzscheho označovány jako *Wahnsinzettel*, ve kterých v záchvatech poblouznění nesmyslně fantazíruje. Je převezen do sanatoria a umírá vyhaslý a v úplné demenci dne 25. srpna 1900 na zápal plic.²

Můžeme se domnívat, že Nietzscheho sužovalo i cosi jiného než jeho nemoc, totiž určitá rozervanost, kterou můžeme pozorovat při pohledu napříč jeho dílem. Skrytá ambivalence jeho myšlení se paradoxně naplno projevuje teprve v období jeho šílenství, kdy už ztrácí vědomou kontrolu nad svým dílem: pod své *Wahnsinzettel* podepisuje

¹ Bloudící uprchlík. Prchal před nemocí, ale možná i před něčím dalším, před určitými myšlenkami, o kterých bude ještě řeč později.

² Více o posledních dnech tohoto myslitele viz. Dubský, Ivan: *Euforie a šílenství v Turíně*, Revolver Revue 66, březen 2007, s. 119-162.

osmkrát jako Ukřižovaný, devětkrát pak jako Dionýsos.³ Zdá se nám, jakoby se nedokázal rozhodnout ani pro jednoho z nich. Nepředbíhejme však - celý příběh začíná o mnoho let dříve: zrozením tragédie.

2.2. Zrození tragédie

V roce 1872 Nietzsche, mladý filolog a mimořádný profesor v Basileji vydává svou filologicko-filosofickou prvotinu nazvanou *Zrození tragédie z ducha hudby*. Už toto dílo způsobilo mezi odbornou veřejností skandál. Můžeme snad říci, že bylo příliš novátorské, příliš smělé, a proto se dočkalo tvrdého odsouzení.

Jedná se o text silně ovlivněný Schopenhauerem a sám autor se k němu později stavěl kriticky⁴, avšak přínos stati pro pochopení nejen ducha antiky, ale i celé Nietzscheho filosofie je mimořádný. Před jeho vydáním platila o antice ve filologických kruzích klasická Winckelmannova představa: antika je jakýmsi panoptikem strnulých soch vyhotovených v bělostném mramoru. Mělo se za to, že antika usiluje toliko o uměřenost a sebepoznání. Nietzsche naše vnímání antiky zásadně rozšiřuje. Říká, že uměřenost, individuace a rozumnost, touha po dokonalosti, zkrátka apollinství⁵, je jen jednou tváří antiky. Onou druhou, odvrácenou, můžeme říci dokonce temnou stránkou je touha dionýská.⁶

Živel apollinský a dionýský mezi sebou zápolí, a to nejen na poli umění: Apollinství je tvrdohlavou touhou po dokonalosti a dokonalém tvaru. Bůh Apollón sám vystupuje jako strážce těžkého břemene individuality. Jeho příznivec je klidným vzbouřencem, jenž si ve *vzpouře* zakrývá oči před tím, že bytí je ve své podstatě neinteligibilní. V boji s přírodním zákonem používá k triumfujícího rozumu, *odpovídá* na tichou výzvu transcendentna vyzbrojen vznešeností racionality.

³ Viz. tamtéž, s.135.

⁴ Nietzsche později dílu vytýká jeho Schopenhauerovský pesimismus, jeho nadšení pro německý národ a pro Wagnera, který ovšem později všechny jeho naděje zklamal.

⁵ Byl jsem upozorněn, že se jedná o špatnou transkripci slova. Z úcty k vznešenému překladu Otokara Fischera jsem se však rozhodl ponechat ve své práci pojem ve znění původního překladu.

⁶ Viz. Nietzsche, Friedrich: *Zrození tragédie*, 1. vyd. Gryf, 1993, s. 13 a násl.

Naproti tomu člověk účastní se kvasu dionýského na svou individualitu zapomíná, snímá ze sebe její břímě a rozpíjí se v prajednotě s přírodou, smiřuje se s ní, splývá s ní v harmonii, *odpovídá jí* a náhle před ní stojí nevinen. Dionýsos učí své neofyty velikému *přítakání* při pohledu do strašlivého chřtánu bytí. Jeho učeň za zpěvu satyrské flétny náhle vidí sama sebe pouze jako pomíjivý jev, který však má právě svou konečností účast na věčné nádheře Absolutna. Smrt, nespravedlnost a utrpení nevinných se náhle jeví jako cosi samozřejmého, jako něco, co musí být a nemůže nebýt, co k lidskému pobytu neodmyslitelně patří. Teprve v tomto světle se svět jeví ve své skryté nádheře, která se nám dává v plnosti jedině ve spolčení s hrůzností. Ano, existence je jistě strašlivá, ale to ještě není argumentem proti ní. Nechme zazníť základní větu *artistické theodiceje* z filosofových úst: „Vše, co jest, je spravedlivé a nespravedlivé a v obojím stejně oprávněno.“⁷

Dvojí odpovídání, totiž dionýské *přítakání* a apollinská vzpoura, je sice rozpoznáno na poli umění, ale týká se člověka vůbec, neboť představuje dva základní způsoby přístupu k absolutnu. Nietzsche je shrnuje pod pojem *artistická metafyzika*. Ta má nahradit středověkou metafyziku scholastickou, jejíž aristotelskou vůni cítíme ještě v myšlení Descartově. V transcendování má napříště hrát ústřední roli ne už rozum, ale umění. Básnický má bydlit člověk..

Přitom platí, že základní situace člověka, samotné jeho lidství není představitelné bez transcendence, tedy snahy o překonání profánního stavu života⁸. Člověk tomuto profánnímu stavu vždy nějakým způsobem od přirozenosti uniká, snaží se pojmut svět v celku a nejen to – touží po Absolutnu, po bytí jakožto po tom, co vrhá na jsoucnost světlo tak, abychom jej jako lidé vůbec mohli pojímat, abychom mu mohli odpovídat⁹. Tvrdíme výše, že člověk absolutnu odpovídá dvojím způsobem, a že tyto

⁷ Tamtéž, s. 36

⁸ Profánní stav bychom mohli charakterizovat jako stav člověka, který svůj pobyt vnímá jen v částečnosti, není otevřen pro transcendenci.

⁹ Bytí si nepředstavujeme jakožto souhrn jsoucní, Boha nikoliv jakožto nejvyšší jsoucnost. Bytí nějak bytuje, ale celá filosofie vlastně dnes stojí před otázkou *jak k němu přistoupit? Jak jej myslit?* To však není předmětem našich úvah. Více o tom viz. Heidegger, Martin: *Co je to Metafyzika?*, 2. vyd. OIKOYMENH, 2006, s. 7

způsoby zápasí ve vzájemném rozporu. Údělem člověka je tedy snažit se o skloubení oněch dvou rozporných modů odpovídání: vzpoury a přitakání, pokoušet se o zmírnění a zacelení roztříštěnosti plynoucí z toho, že nás Bůh (či chcete-li použijme poněkud materialismem zatížený pojem „příroda“) na jedné straně obdařil individualitou a rozumem tak, abychom jej používali k poznání, ale na straně druhé se nám skrze něj nedává poznat. Pro naplnění lidského údělu se pak nabízí termín *coincidentia oppositorum*¹⁰, údělem člověka je touha po spojení živlů apollinského a dionýského. Tuto koincidence protikladů Nietzsche spatřoval v řecké tragédii - uveďme ve stručnosti jeden příklad: Bájný Prométheus je bezpochyby jedním z tragických hrdinů. Koná nejdříve apollinsky: bouří se proti zákonu Bohů tak, aby lidem přinesl oheň a umožnil jim založit určitým způsobem lidské společenství, civilizaci, umožňuje jim vymezit se v určité uměřenosti proti nespoutanosti prvotní přírody. Jeho individualita se na chvíli zaskví ve vznešenosti, než je v zápětí stížena strašlivým trestem. Oči obecnstva se lesknou, první slzy už už dopadají na mramorovou dlažbu. V tom se ozve dionýský chór a za zvuku fléten předává své poselství: Netruchlete, neboť Prométheus je toliko jednotlivostí, jevem, byť má ve své vzpouře a přitakání účast na Jednom, věčném. Musil padnout, neboť jedině tak je příroda usmířena, tragický hrdina se navrátil do původní nerozlišenosti a je z něj sňato strašlivé břímě jeho existence. Oslavte jej za zpěvu skočné melodie!

2.3. Nietzscheho dějinnost

Z Nietzscheho pojetí artistické metafyziky jako ambivalentní, tedy skládající se ze dvou živlů, vyplívají důležité implikace i v oblasti dějinnosti, neboť lidský úděl je nerozlučitelně spjat právě s dějinami. Lze říci, že Nietzsche se snaží o určité překonání křesťanské eschatologické koncepce, neboť v ní vidí příčinu rozšíření kupecké morálky¹¹. Tu odmítá a na její místo staví *věčný návrat téhož*. Nabízí se nám zde ošidná analogie s představou věčného návratu u archaických civilizací tak, jak nám ji osvětluje

¹⁰ Spojení, jednota protikladů.

¹¹ Kupeckou morálkou rozumíme stav duše, kdy člověk odmítá přijmout zodpovědnost za svůj úděl a očekává za každý dobrý skutek odměnu – v království nebeském. Pokud platí, že absolutno je iracionální povahy, nemůže zde existovat ani kauzalita: dobrý skutek - odměna. A je to tak dobře.

proslulý religionista Mircea Eliade. Nesklouzávejme však k lacinému zaměňování obou koncepcí. Eliade říká, že archaický člověk má z dějin hrůzu, že každá změna pro něj znamená degeneraci: svět se postupně ponořuje v chaos a proto je třeba jej pravidelně cyklicky regenerovat skrze mystický rituál, ve kterém se znovu zpřítomňuje okamžik stvoření kosmu od bohů¹². Jedině tak, tedy ve stálém vracení se k počátku, je pro člověka život snesitelný. Vidíme, že čas - *chronos* - se pro člověka archaických náboženství pohybuje v kruhu, je jakousi stojatou vodou. Tato staticita je rozvířena až s příchodem křesťanství (resp. judaismu), které na čas pohlíží jako na *kairos*, čas příležitosti. Kairos stojí u zrodu dějinnosti – čas se začíná pohybovat odněkud (např. od příchodu Krista) někam (ke konci dějin), nabývá na smyslu. Člověk se již nemá dějin obávat, ale s důvěrou k nim vzhlížet.

Stejně tak Nietzscheův věčný návrat se odehrává nikoliv za strnulého mlčení času archaického, jeho prostor je protkán *kairom*. Dějiny jsou příležitostí k oslavě života, k velikému poledni, k neutuchajícímu zápasu mezi apollinstvím a dionýstvím, ve kterém se stále znovu potvrzuje legitimita pobytu. Lze tedy tvrdit, že *polemos*¹³ obou mocností se odehrává nikoliv pouze na úrovni jednotlivé existence, ale i v měřítku nadosobním. Případné dlouhodobé vítězství jednoho z obou pólů je vždy toliko dočasné, avšak může mít strašlivé následky, neboť znamená porušení rovnováhy a bratrství mezi oběma, porušení principu tragičnosti. To se v dějinách často ukazuje: jednou se ujímá moci živel apollinský, podruhé dionýský. Jednou je doba charakterizována všelidským upínáním se k rozumnosti a uměřenosti ve věcech metafyzických, dbáním o universální výklad světa, o pevné a sevřené formy v uchopování skutečnosti, zákonitvím, pranýřováním a přehlížením lidské touhy po úniku z ideality forem. Podruhé zvítězí mohutnost opačná – a ve světě zavládne barbarství, ničemnost, úcta k moudrosti se vytrácí, zvony kostelů naposledy zazní a velké říše se mění v prach.

¹² Viz např. Eliade, Mircea: Mýtus o věčném návratu, 2. vyd. OIKOYMENH, 2003, s. 91 a násl.

¹³ Zápas.

2.4. Křesťanství, tedy apollinství

Není pochyb, že evropské křesťanství jakožto *religio*, tedy náboženství vetkané do mocenských a politických struktur pozdní antiky, středověku a novověku znamenalo povětšinou naprostou hegemonii živlu apollinského, proti které snad jen tu a tam vystoupili umělci a filosofové ve svých šifrách a hádankách. Více nebylo ani povoleno, ani myslitelné. Byl to především právě církevní nárok na universální pravdu a její politická vklíněnost, která v Evropě na několik století téměř zastavila chod citlivého strojku dějinnosti. Bylo paradoxně potřeba kladiva, aby se jemnost dějin a křehkost lidské svobody (ne)ujařmená netížícím jhem údělu znovu rozběhla¹⁴.

V reakci na myšlení novověku se církev stahuje do sebe, nedokáže již udržet univerzální obraz světa postavený na naivistických náboženských představách a doslovné interpretaci Bible. Její odpovědí na reformaci je – protireformace. Je však příliš pozdě: křesťanský svět se hroutí a je třeba hledat východisko. Nietzscheho kladivo v našem kontextu není ani tolik kladivem, které by bořilo. Je spíše nástrojem, který má trosky povalujících se všude kolem znovu - jinak a zcela nově - stlouct dohromady. Člověk bytuje na rumišti – ocitá v situaci, kterou Nietzsche nazývá smrtí Boha. Tento termín je všeobecně známý, avšak jak připomíná prof. Halík¹⁵, jeho obsah není vždy správně pochopen. Tvrdíme, že pošetilec, který ve známém Nietzscheově obraze přiběhne na trh, aby zvěstoval smrt Boha ve skutečnosti nedráždí svým disangeliem věřící, je tomu přesně naopak: má zneklidnit nevěřící, a to jak povrchní materialistické ateisty, tak ty nábožensky založené jedince, kteří spočívají v klidné samozřejmosti a víru přijímají jen jako společenskou konvenci a nikoliv niternou osobní zkušenost. Nietzscheho pošetilec má nejen znovu zproblematizovat otázku ateismu a Boha, ale má též znovu ukázat na zakrytou cestu lidského údělu, po které je člověku se ubírat.

Mluvíme-li již o Nietzscheho postoji ke křesťanství, nelze si nepovšimnout další ambivalence, totiž myslitelova postoje k postavě Krista. Ten je mu na jednu stranu

¹⁴ K pojetí lidskosti jako křehkosti mě přesvědčil George Orwell a jeho dílo nazvané „1984“. Na jeho stránkách, pravda, se ještě odehrává zápas o člověka, je však nadobro prohrán a celý děj končí v bezútěšnosti totality: člověk vůbec - umírá. Viz. Orwell, George, 1984, 1. vyd. KMa, 2000, s. 286 a násl.

¹⁵ Viz. Halík, Tomáš: *Vzýván i nevzýván*, 1. vyd. Lidové noviny, 2004, s. 329-331.

ztělesněním a symbolem křesťanství té doby, symbolem přepjatého apollinství, hniloby a úpadku. Křesťan je dekadentním živlem s vůlí ke smrti, který hlásá život věčný, dokonalou formu zaměňuje zcela za to, co jest ve světě a snaží se ze světa co nejdříve uniknout. Kněžstvo filosof paroduje jako sbor zhýčkaných požíračů bifteků¹⁶, celá církevní hierarchie se ukazuje jako zkostnatělá a zkažená mocí. Křesťanská morálka je morálkou odporného, vlezlého soucitu ke všemu, co se nezdařilo. Křesťanství dokonce dospělo tak daleko, že vzhlíží k nízkému a snaží se závistivě potlačovat vše ostatní. Pozorujeme, a ještě o tom bude pojednáno, že krajní apollinství (zde křesťanství) nakonec vždy vyústí v určitou dekadenci.

Z této představy o Kristu jako symbolu úpadku se však ve filosofově myšlení odděluje jiný Ježíš, historický Ježíš z Nazaretu, Ukřižovaný. Ten pro myslitele spíše než Syna Božího představuje určitou šifru transcendence tak, jak o Kristu pojednává i Karl Jaspers¹⁷ o století později. Ostatně posuďme Nietzscheho slova: „Pojem 'syn člověka' není konkrétní osoba, jež patří do dějin, není něco jednotlivého, jedinečného, nýbrž 'věčná' skutečnost, psychologický symbol osvobozený od pojmu času. [...] Království nebeské, tot' stav srdce, - nikoli něco, co přijde 'nad zemí', nebo 'po smrti'.“¹⁸ Kristus není pouze ten, který přináší zákon a přikázání, není pouze bohem Apollónem, je zároveň tím který hlásá, že království boží je v srdci, který klade důraz na evangelickou praxi, který žije ve světě a nepokouší se z něj utéci – naopak: učí, jak žít v něm a snaží se o určité smíření člověka s jeho nelehkým údělem a neznámostí Boha. Nemůžeme si být jisti, zda si Nietzsche vědomě připouštěl to, co nyní chceme vyslovit, ale z Ježíšových slov jakoby někdy skutečně prosvítaly dionýské kontury: Bůh je ten, který bere, co nedal a sklízí, co nezasel (Lk 19:22). Ježíšova morálka není morálkou kupeckého logického kalkulu počítajícího hříchy a dobré skutky v obavě před posledním soudem, je mnohem spíše určitým bláznovstvím: není nemyslitelné, že spravedliví budou v božím království v pořadí až za celníky. Kdo zná vůli boží? Kdo zná třeštění a libovůli Dionýsa? Ježíš umírá na kříži ne za naše hříchy, ale aby potvrdil to, co sám celý život hlásal: přijímá

¹⁶ Viz. Nietzsche, Friedrich: *Antikrist*, 1. vyd. Votobia, 2001, s. 40

¹⁷ Jde o půvabný soubor Jaspersových pozdních přednášek, viz. Jaspers, Karl: *Šifry transcendence*, 1. vyd. Vyšehrad, 2000, s. 114-119.

¹⁸ Viz. Nietzsche, Friedrich: *Antikrist*, 1. vyd. Votobia, 2001, s. 52

Boží záměr (nebo chcete-li přírodní zákon) a ono potrestání spočívající ve smrti na kříži proměňuje v mystickém okamžiku dionýské *kenosis*¹⁹ v čistou nevinu. Na Golgotě zní satyrský chór, Ježíš je tragickým hrdinou.

Vraťme se nyní na počátek našich úvah. Řekli jsme, že Nietzscheho mysl byla po celý život zmitána rozporem mezi Ukřižovaným (jehož místo tu a tam ve složitě několikerosti ambivalencí zastoupil Apollón) a Dionýsem. Můžeme se nyní domnívat, že se filosofovi až za hranicí šílenství daří s konečností onu ambivalenci rozřešit a vykoupit tak sama sebe? Je náš závěr o Kristu umírajícímu v *dionýské kenosis* snad důvodem toho, proč se Nietzsche v době svého šílenství ztotožňoval nejen s Dionýsem, ale i s Ukřižovaným? Nepodnikl snad Ukřižovaný v jeho podvědomí utajenou cestu z jedné strany barikády na druhou, aby si nakonec podal s Dionýsem ruku a splynul s ním v jedno? Na tomto místě cítíme, že je třeba na všechny otázky odpovědět kladně.

2.5. Nietzscheho dějinnost a dnešek

Věčný zápas dionýského a apollinského v nadosobní úrovni jsme nazvali *Nietzscheho dějinností*. Dostáváme se nyní na pomezí. Tímto pomezím je bod, kdy naše už tak volná a odvážná interpretace jednoho úseku Nietzscheho myšlení opouští nadobro pevnou půdu kanonických textů a vydává se vlastní cestou. Věříme, že naše dosavadní snahy o uchopení filosofových textů by nebyly k ničemu, resp. nebyly by co k čemu, pokud bychom je nebyli schopni zužítkovat v časech dnešních. Každý krk dnes křičí a táže se: „K čemu je to či ono? Jak lze toto využít? Bude mi to k něčemu, či k ničemu?“ Hlavy posazené na těchto krcích myslí časově, jdou s dobou. Do propadliště dějin zahazují vše „nepoužitelné“, byť by to byla věc vznešená svou starobylostí a užitečná jiným způsobem, než jaký se nabízí jejich smyslovosti. Pokusme se nyní na okamžik pozapomenout na své vznešené cíle a ideály akademických lidí, pokusme se vyhovět těm hlavám, být na chvíli poplatní době a odpovědět na otázku, *k čemu nám zachycení onoho věčného zápasu bude dnes, v této chvíli*.

¹⁹ Kenosis – původně řecké slovo pro prázdnotu, vyprázdnění. V našem kontextu myslíme kenosis jako pojem teologický. Ten, který je takto vyprázdněn se vzdává své vlastní vůle a individuality, aby dokázal naplno přijmout vůli Boží, ponořit se v prajednotu s Ním.

V minulé části jsme dokázali, že ještě v časech Nietzscheových vlád Evropy prostřednictvím církve a na ní napojených mocenských struktur pevnou rukou bůh Apollón. Jeho vláda však měla být v následující epoše pozvolna ukončena. Nevíme, nakolik je za to zodpovědný náš filosof, avšak s jistotou tvrdíme, že dnešní časy mají o mnoho blíže k uctívání vinné révy opletené kolem sukovaté hole, Thyrsu²⁰, jež náleží bohu vína, že dnešek sborem opěvuje Dionýsa. Vládu lidského rozumu vystřídala vláda moudré nerozumnosti. Tento jev nechceme hodnotit, neboť věříme, že hodnotit jej by nebylo únosné. Hodnocením bychom totiž vykročili z naší těžce vybudované pozice mimo dobro a zlo, která si je vědoma toho, že protiklady se ve vládě neustále střídají.

Je však zřejmé, že tentokrát byl zápas božstev tak, jak nám jej podávají dějiny dvacátého století, vpravdě krutý. Apollinství se z posledního dechu uchyluje k titánskému vzepjetí: k ideologii plynule přecházející v totalitarismus.

Oním totalitarismem je pro nás dekadence komunistická. Nelze než konstatovat, že rudé nebezpečí je mnohem rafinovanější a proto také nebezpečnější než mrtvolný plamen fašismu, neboť apollinství vtělené do komunistických paradigmat jest vlkem v rouše beránkově. Naším úkolem není vykreslit komunistickou ideologii v dějinném celku, nebo dokonce hodnotit jednotlivé teze jeho teorie – marx-leninismu. Můžeme však říci, že komunismus, resp. jeho implementace – socialismus- se pokouší o vytvoření čistě *vědeckého pohledu na svět*. Povšimněme si toho, co právě bylo řečeno: mluvili jsme o vědeckém pohledu na svět, tedy o prozatím posledním pokusu o zmocnění se světa prostřednictvím racionality. Komunismus je vzpourou rozumu, jenž si činí nárok na neomezené obcování s mezilidskou spravedlností, kteroužto vytrhává z lůna údělu a znásilňuje v utopii: až věda dospěje na konec své cesty a ozáří všechny, bude to znamenat též konec třídního nepřátelství, neboť nepřátelství se ve světle poznatků zjeví jako nesmyslné: „Vlk bude pobývat s beránkem, levhart s kůzlem odpočívat.“²¹ (Iz 11,6) A třeba to tak i bude, ale my si to dovolíme se vší rozhodností

²⁰ Thyrsos, hůl Dionýsova

²¹ Analogie k eschatologii biblické zde jistě není náhodná. Je všeobecně známým faktem, že komunismus je koncepcí eschatologickou. Nahlížíme, že dějinnost v nepravých rukou může znamenat smrt pro mnohé.

karamazovsky nepřijmout. Víme totiž, že soudruzi nám ve skutečnosti hlásají něco jiného: „Popravovali jsme, popravujeme a budeme popravovat.“²²

Slunce jde nezvratně do zenitu, Apollón se loučí a posílá nám poslední polibek světelného paprsku. Na zemi jsou rozdělaný ohně a kolem nich se dávají do tance vášniví uctívači šumivých vín. Nastává věk Dionýsa, nastává věk tržního kapitalismu. Tržní řád je ve své podstatě spontánní, je - stejně jako hlubina přírody - děsivý ve své nespravedlnosti, je nelidský, neboť nebyl stvořen rozumem člověka, ten na něm pouze určitým způsobem participuje. Tím, co člověka s kapitalismem smiřuje, je melodie satyrské flétny oslavující opojnou chuť svobody, jež se mu zde otevírá. Kapitalismus jako by byl velikou oslavou moudré nerozumnosti a spontaneity světa.

Nebudme však příznivci elegantních řešení, nenechme se zcela strhnout vlnou nadšení dionýských orgií, střežme se teze: „trh vše vyřeší!“, neboť naprostá hegemonie živlu dionýského vede, jak jsme vyložili výše, k plebejství a barbarskosti. Ano, tržní řád řeší mnoho, avšak na stranu druhou nelze zavírat oči nad agresivní invazí konzumnosti do lidských životů a do prostorů, které lidé obývají. Nemluvíme pouze o nevkusných kramářských veletrzích „pracovních příležitostí“, které se odehrávají v nestoudných rozměrech přímo v prostorách našich vysokých škol a narušují tak poklidnou a kontemplativní atmosféru akademické půdy - chceme též upozornit na rostoucí plebejství médií, neúctu ke vznešenosti tradice, bezbřehý utilitarismus mozečků počítajících vždy jen zisky a ztráty a neschopných hlubšího vhledu. Ukazujíce na naivitu těch, kteří se domnívají, že obchod je jediným rozměrem existence zočíme neuspokojivý morální obraz elit i prostého lidu, který utrpěl zejména v období bolševismu.

Nietzsche říká, že Řekové byli před zkázou, jež jim hrozila z rukou Dionýsa ochráněni za pomoci boha Apollóna, „jenž napřahoval Medusinu hlavu proti všem zkázonosným mocnostem [...]“²³ Jak by dnes bylo potřeba takové hlavy, jak bychom

²² Tak údajně projevil svou filantropii Guevara na Valném schromáždění OSN v roce 1964. Ironií osudu takřka dionýskou je, že byl sám popraven.

²³ Nietzsche, Friedrich: *Zrození tragédie*, 1. vyd. Gryf, 1993, s. 16.

potřebovali, aby šílení Dionýsovo vždy usměrňoval a kontroloval jeho protějšek!²⁴ Na horizontu se objevuje nebezpečí, neboť člověk pozvolna zapomíná *odpovídat na* výzvu bytí existenční vzpourou, zapomíná zkrátka na ambivalenci svého údělu a pomalu se hrouží do věčného spánku konzumnosti.

Jak však na nebezpečí odpovědět? Kde hledat hlavu Medusy? Naši odpovědi by dojista neměla být nějaká další ideologie. Ideologie jsou zprvu nenápadné výhonky, které je třeba bedlivě pozorovat a bránit jejich plevelnému bujení. Náš kritický zrak necht' se nyní upírá k rostlině environmentalismu, která se zdá neklidně bujit. Nezpochybňujeme, že záchranářům velryb to na moři sluší, avšak při přechodu do politiky začínají náhle vyceňují žraločí zuby restrikcí a zákazů.

Kroky lidstva mají vést odlišnými cestami. Apollónovu pochodeň má převzít někdo jiný - někdo, kdo neusiluje o ovládnutí mocenských struktur, komu jde o cosi jiného. Tichý, mírný a moudrý rádce a průvodce má člověka přátelsky uchopit za ruku a vyvést jej s láskou a pokorou v srdci z temnot a dezorientací konzumního světa a přivést jej do krajiny, kde může bytovat ne snad v povrchním štěstí, ale zato ve svobodě a pocitu naplnění údělu, neboť svoboda a profánní štěstí se na svých toulkách jen zřídka setkávají. Onen průvodce má člověku ukázat ne už zábavu, třpytivé estrády a prázdná světla cirkusů, ale má mu přinést skutečnou životní radost. Jeho povinností je uvést do světa tragédii - syntézu apollinského a dionýského živlu, kterou spatřujeme zejména v rozvoji občanské společnosti a demokracie, jež vyrůstá z půdy kapitalismu. Musí všem sdělit, že kapitalismus je toliko bází, základnou a půdou, a že půdou se nelze žít, ale pouze rostlinami z ní rostoucích. Často se říká, že v naší zemi vládne demokracie. Takové tvrzení je oprávněné pouze částečně, neboť demokracie čeká na konci cesty, po které se teprve ubíráme. Naším průvodcem je, jak nakonec prozrazujeme, vzdělanec, člověk kontemplativní, filosof, myslitel, nebo snad člověk se zkušeností náboženskou, učitel či umělec, který se obrací k bližnímu a vysloví své niterné přání: „Nyní však pojď, jdeme obcovat tragedií, zapal teď se mnou oběti v chrámu obou božstev!“²⁵

²⁴ Též by nám bylo třeba nějakého Ježíše, aby z chrámů vzdělanosti vyhnal všechny kupčíky s jejich dotěrnými veletrhy. Viz Lk 19:45-46

²⁵ Nietzsche, Friedrich: *Zrození tragédie*, 1. vyd. Gryf, 1993, s. 81.