

Univerzita Pardubice

Fakulta Filozofická

Nietzscheho pozdní epistemologie

Bakalářská práce

2025

Josef Malík

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2022/2023

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Josef Malík**
Osobní číslo: **H21101**
Studijní program: **B0223A100005 Filosofie**
Specializace: **Filosofie**
Téma práce: **Nietzscheho pozdní epistemologie**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie a religionistiky**

Zásady pro vypracování

Bakalářské práce se týká motivu epistemologie v pozdním díle Friedricha Nietzscheho. Jejím cílem je odpovědět na následující otázky: Má tento autor nějakou koherentní epistemologickou koncepci? Jaké jsou její strukturní rysy? V čem ji lze považovat za inspirativní? Za tímto účelem práce analyzuje Nietzscheho knihu *Mimo dobro a zlo a dále tzv. Pozdní pozůstalost*. Interpretace vybraných pasáží těchto textů bude doplněna o stanoviska vybrané sekundární literatury české (Kouba: Nietzsche) a anglosaské provenience.

Rozsah pracovní zprávy:

Rozsah grafických prací:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. Pozdní pozůstalost: s konkordancí ke kompilaci Vůle k moci (Der Wille zur Macht) z let 1906 a 1911. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2020. Knihovna novověké tradice a současnosti.

NIETZSCHE, Friedrich. Pozdní pozůstalost: s konkordancí ke kompilaci Vůle k moci (Der Wille zur Macht) z let 1906 a 1911. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2020. Knihovna novověké tradice a současnosti.

KOUBA, Pavel. Nietzsche. Filosofická interpretace. Praha: OIKOYMENH 2006,

Strong, Tracy B. "Language and Nihilism: Nietzsche's Critique of Epistemology." *Theory and Society*, vol. 3, no. 2, 1976, pp. 239–63. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/656848>. Accessed 3 Apr. 2023.

Glenn, Paul E. "The Politics of Truth: Power in Nietzsche's Epistemology." *Political Research Quarterly*, vol. 57, no. 4, 2004, pp. 575–83. JSTOR, <https://doi.org/10.2307/3219819>. Accessed 3 Apr. 2023.

CRE U, Ana-Maria a Michela MASSIMI, ed. Knowledge from a Human Point of View [online]. Cham: Springer International Publishing, 2020 [cit. 2023-04-17]. Synthese Library. ISBN 978-3-030-27040-7. Dostupné z: doi:10.1007/978-3-030-27041-4

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Alena Roreitnerová, Ph.D.

Katedra filosofie a religionistiky

Datum zadání bakalářské práce:

31. března 2023

Termín odevzdání bakalářské práce:

25. srpna 2025

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.

děkan

Mgr. Ondřej Krása, Ph.D.

vedoucí katedry

Prohlašuji:

Práci s názvem „Nietzscheho pozdní epistemologie“ jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 25. srpna 2025

Josef Malík v.r.

Poděkování:

Na prvním místě bych rád poděkoval Sáře Chlupové za to, že mi byla po celou dobu emocionální oporou a také své rodině, která mě vždy podporovala.

Děkuji paní Mgr. Renatě Konfrštové za administrativní podporu,

panu Mgr. Ondřeji Krásovi, Ph.D, za trpělivost,

a všem, kteří mě tiše podporovali zpovzdálí a dovolili mi dotáhnout práci do této podoby.

Především ale děkuji paní Mgr. Aleně Roreitnerové, Ph.D, za vedení práce.

ANOTACE

V této bakalářské práci se chci věnovat Nietzscheho epistemologii. Budu se snažit zodpovědět následující otázky: „Má Nietzsche nějakou koherentní epistemologickou koncepci?“ a „Jaké jsou její strukturní rysy?“. Odpovědi budu hledat především v textech *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, *Radostná věda*, *Mimo dobro a zlo*, *Genealogie morálky*, *Soumrak model*, *Pozdní pozůstalost, Nietzsche*, *The Oxford Handbook of Nietzsche*.

KLÍČOVÁ SLOVA

Nietzsche, epistemologie, ontologie, pravda, poznání, skutečnost, klam, iluze, věčný návrat téhož, vůle k moci

TITLE

Nietzsche's Late Epistemology

ANNOTATION

In this bachelor thesis I want to focus on Nietzsche's epistemology. I will look for answers primarily in texts *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense*, *The Gay Science*, *Beyond Good and Evil*, *On the Genealogy of Morality*, *Twilight of the Idols*, *The Late Notebooks, Nietzsche*, *The Oxford Handbook of Nietzsche*.

KEYWORDS

Nietzsche, epistemology, ontology, truth, knowledge, reality, deception, illusion, eternal recurrence, will to power

Obsah

Úvod	8
1. Příprava	9
2. Gradace	11
3. Anulace	15
4. Spor	21
5. Odmítnutí	28
Závěr	30
Seznam použité literatury	31

Úvod

Tématem této bakalářské práce je Nietzscheho pozdní epistemologie. Mým cílem je odpovědět na následující otázky: „Má Nietzsche nějakou koherentní epistemologickou koncepci?“, „Jaké jsou její strukturní rysy?“ a „V čem ji lze považovat za inspirativní?“. Bude však nutné, abych se dotkl i témat, které přesahují i do ontologické oblasti Nietzscheho tvorby, protože, jak brzy zjistíme, jsou tyto roviny od sebe neoddělitelné.

Strukturu této práce budou tvořit vybraná pozdní díla Friedricha Nietzscheho, jímž bude předcházet jediné rané dílo *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, které společně s dílem *Radostná věda* tvoří základ Nietzscheho epistemologie. Následně se obrátím k pozdějším dílům, jež budou konfrontována s vybranými filosofickými interpretacemi. Konec práce bude tvořit diskuzní kapitola zahrnující mé názory a námítky. Napříč touto poutí budeme sbírat střípky Nietzscheho pohledu na poznání a postupně se z nich budeme snažit poskládat jeho ucelený pohled. Doufám, že naleznu alespoň hrubou strukturu jeho epistemologie, se kterou bude možné následně pracovat.

Prohlašuji, že při tvorbě této práce jsem použil nástroj generativního modelu AI za účelem konzultace, rozboru argumentů, stylistické podpory a filosofické diskuze. Po použití tohoto nástroje jsem provedl kontrolu obsahu a přebírám za něj plnou zodpovědnost.

Jedná se o modely ChatGPT-4o a ChatGPT-5, jež jsou dostupné na adrese <https://chatgpt.com>

1. Příprava

Přestože je spis *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním* raným dílem, je z epistemologického hlediska příliš důležitý na to, aby byl vynechán, protože připravuje půdu pro následnou dekonstrukci epistemologické roviny. Je důležité zmínit, že tento spis nebyl nikdy Nietzschem publikován a ani to neměl v plánu. Nietzsche ho nechal ve formě nedokončeného rukopisu až do své smrti. Tento spis nám dovoluje se Nietzschemu dívat pod ruku a seznámit se s hrubými úlomkami jeho kritických myšlenek.

Úroveň epistemologie a sama možnost adekvátního poznání je v tradiční metafyzice zajištěna nejvyšší jednotou poznávajícího a poznávaného, která je založena v Bohu. Je také představována jako úzce propojená s úrovní ontologie, s níž se kryje. Poznávající subjekt v rámci procesu poznání poznává skutečný, objektivní objekt. Pravda je tak přístupná, uchopitelná a objektivní. Takto je garantována Bohem, jenž člověku dal rozum k poznávání pravdy. Optiku třech hlavních oblastí, tedy poznávajícího subjektu, poznávaného objektu a procesu poznání budeme užívat i v dalším zkoumání, abychom mohli pozorovat, jak s nimi Nietzsche pracuje. Stav, kdy subjekt, objekt a proces poznání jsou tři jednotné oblasti v rámci jedno celku označují jako epistemologickou integritu. Stav, kdy epistemologie a ontologie tvoří jeden celek označují jako ontologicko-epistemologickou jednotu. Jsou to důležité stavy, které bude potřeba pečlivě sledovat.

Nietzsche hned v první větě spisu tvrdí, že člověk poznání vynalezl,¹ tedy že ho uměle vytvořil, což okamžitě podrývá myšlenku, že by člověk pomocí nástrojů poznání nějak objevoval objektivní stránku světa. Je to první z mnoha „klínů“, které Nietzsche „vráží“ mezi subjekt, proces poznání a objekt.

Ve sféře poznávajícího subjektu Nietzsche tvrdí, že lidský intelekt nevznikl jako nástroj k poznání pravdy, nýbrž jako prostředek přežití pro slabé a zranitelné bytosti, jehož hlavní funkcí není odhalování skutečnosti, ale klam, přetvářka, podvod a iluze, které člověku umožňují skrývat svou zranitelnost a manipulovat realitou ve svůj prospěch. V lidské společnosti tato schopnost dosahuje vrcholu v sociálních maskách, předstírání a ješitnosti. Podle Nietzscheho je tak paradoxem, že z tohoto prostředí vůbec mohl vzejít jakýkoli pud k

¹ Nietzsche, F., *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2017, s. 7.

pravdě. Lidé jsou totiž přirozeně ponořeni do iluzí, vnímají pouze povrch věcí a žijí ve světě snových obrazů, nikoli skutečné pravdy.²

Toto tvrzení podepírá ukázkou omezenosti lidského sebepoznání. Tvrdí, že člověk nemá přímý přístup ani k vlastnímu tělu, natož k hlubším vrstvám své existence. Vědomí je podle něj jen iluzorní pokojíček, uměle osvětlený, zatímco za jeho zdmi číhá temná, nelítostná, chaotická realita lidského bytí. Pokus nahlédnout za tuto záclonu vědomí by podle Nietzscheho mohl vést k tragickému uvědomění si, že člověk není autonomní pán, nýbrž je vydaný napospas slepým a krutým silám, které ho nesou, skoro jako by spal na hřbetě tygra.³

Pokud člověk nezná ani takové minimum, tak jak by mohl dosáhnout poznání objektivní reality? Vždyť člověku prý ani nejde o samotnou pravdu či lež, ale o důsledky, které z ní plynou.⁴ Na konci spisu přitakává Pascalovi, že kdyby člověka navštěvoval každou noc tentýž sen, tak by jej člověk nedokázal rozeznat od reality, protože jediný důvod, kvůli kterému věříme, že to, co považujeme za skutečnost, je náš opravdový život, je vnímání konzistence v řádu světa díky pojmům a dalším mentálním konstruktům, které do něj vkládáme a užíváme jako bednění, protože člověk úzkostlivě hledající pravdu jinak neunesl tíhu světa.⁵ Subjekt tak podle Nietzscheho není poznávající, ale básnící.

Ve sféře poznávaného objektu Nietzsche tvrdí, že „čistá pravda bez důsledků“ je totožná s pojmem „věci o sobě“,⁶ tedy s realitou nezprostředkovanou jakýmikoli jevy či fenomény. Tato pravda je však pro člověka zcela neuchopitelná. Nachází se mimo dosah lidské zkušenosti a jazykového uchopení, kvůli čemuž je zároveň nežádoucí.⁷ Jelikož lidské poznání operuje výhradně v rámci vztahu věcí k člověku, nikoli v rámci věcí samých, stává se „věc o sobě“ něčím absolutně cizím, neznámým a nepojmenovatelným. Je pouze neurčitým „X“, na které lze nanejvýš ukázat, ale nikdy je skutečně uchopit či popsat.⁸ Objekt tak není poznávaný, ale interpretovaný. Jde o moment, v němž je ontologicko-epistemologická jednota narušena natolik, že se drží pohromadě už jen díky formálnímu předpokladu, že subjekt může na objekt alespoň ukázat. Epistemologická integrita také drží pouze na základě ukazatelnosti subjektu na objekt.

² Tamtéž, s. 8.

³ Tamtéž, s. 9.

⁴ Tamtéž, s. 10.

⁵ Tamtéž, s. 25.

⁶ Tamtéž, s. 11.

⁷ Tamtéž, s. 12.

⁸ Tamtéž, s. 14.

Ve sféře procesu poznání Nietzsche ukazuje, že uzavření míru mezi jedinci s sebou nese něco, co vypadá jako první krok ke vzniku pudu k pravdě. V ten moment se fixuje to, co má od nynějška být „pravdou“. Vynalézá se stejnoměrně platné a závazné označování věcí a zákonodárství jazyka tvoří také první zákony pravdy. Nietzsche tak ukazuje, že „pud k pravdě“ a jazyk mají ten samý původ, přičemž obojí je od samého počátku pouhá hra klamů a iluzí.⁹

Lidská víra v pravdu je prý možná jen díky zapomínání původu a povahy jazyka. Jazyk je podle něj tvořen řetězcem metafor, které zcela míjejí podstatu věcí: nervový vzruch je převeden v obraz, obraz ve zvuk, a tím je dvakrát metaforicky vzdálen původnímu podnětu. Slova tak nejsou věcnými výrazy pravdy, ale libovolnými označeními vztahů mezi lidmi a jejich zkušenostmi, nikoli mezi člověkem a „věcí o sobě“. Jelikož různé jazyky označují tytéž jevy různě, je zřejmé, že jazyk není založen na objektivní pravdě, ale na konvenci a potřebě dorozumění.¹⁰ Podle Nietzscheho proto jazyk nikdy nevede k pravdě, nýbrž k iluzi porozumění a k víře, že známe věci, přičemž jsou nám známy pouze metafory věcí.¹¹

Po úspěšné demonstraci, že se označení a věc zdaleka nekryjí, dále kritizuje proces tvorby pojmů jako svévolné zobecňování, které ignoruje individualitu konkrétních jevů. Pojem podle něj vzniká tehdy, když přestaneme brát ohled na jedinečný původní prožitek a začneme dané slovo vztahovat na množství přibližně podobných, ale nikdy stejných případů. Při tvorbě pojmů tedy zaměňujeme nestejně za stejné – například pojem „list“ vzniká zapomenutím na všechny konkrétní odlišnosti mezi jednotlivými listy. Tento mechanismus vede k iluzi, že existuje jakási ideální podstata („list vůbec“), podle níž jsou všechny konkrétní případy odvozeny. Podobně je to i u morálních pojmů: když například označíme člověka za „pocitivého“, přehlídíme rozmanitost jeho konkrétních činů a nahrazujeme je fiktivní jednotící vlastností. Tak vzniká abstraktní kategorie, která ve skutečnosti nepopisuje nic skutečného, ale jen zakrývá naši neschopnost uchopit komplexitu konkrétní reality.¹²

Nietzsche nakonec dekonstrukci jazyka uzavírá takto: „Co je tedy pravda? Pohyblivé vojsko metafor, metonymií, antropomorfismů, zkrátka lidských relací, které – poeticky a rétoricky vystupňovány – byly přeneseny, vyzdobeny a které po dlouhém užívání připadají lidu pevné, kanonické a závazné: pravdy jsou iluze, o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou, metafory, jež se opotřebovaly a pozbyly smyslové síly, mince se setřeným obrazem, které bereme jen jako

⁹ Tamtéž, s. 10.

¹⁰ Tamtéž, s. 11.

¹¹ Tamtéž, s. 12.

¹² Tamtéž, s. 13.

kov, a nikoli už jako mince.“¹³. Být pravdivý podle Nietzscheho znamená lhát podle zavedených konvencí¹⁴.

Ukazuje, že matematika je člověkem vytvořený řád – systém pravidel a metod jemuž člověk vše podřídil. Lidské poznání na úrovni jazyka má podle Nietzscheho blíže k subjektivní sféře než k objektivní skutečnosti.

Nietzsche ukazuje, že lidské poznání nevychází z přímého kontaktu se skutečností, nýbrž je výsledkem vícestupňového přetváření prvotních smyslových dojmů do obrazných metafor, které jsou následně ztuhlé do pojmového systému. Tento systém není odrazem objektivního světa, ale strukturou, již si člověk sám vytváří pro účely orientace a řádu. „Pravda“ je zde definována nikoli jako soulad s realitou, ale jako vnitřní koherence pojmové hry, v níž se očekává dodržování předem stanovených pravidel. Taková pravda neodhaluje skutečnost samu, ale pouze promítá lidskou perspektivu zpět do světa, a tím svět redukuje na lidský obraz, čímž dochází k roztržení ontologicko-epistemologické jednoty.¹⁵

Také klade důraz na to, že zvířata i člověk vnímají svět velmi rozdílnými způsoby, což vyvolává otázku: „Který pohled na svět je správnější?“ Nietzsche odpovídá takto: „Otázka, která z obou percepcí světa je správnější, je zcela nesmyslná, protože by se už muselo měřit měřítkem správné percepcce, tj. měřítkem neexistujícím. Vůbec mi však správná percepcce – to by znamenalo adekvátní vyjádření objektu v subjektu – připadá jako rozporuplný nesmysl: neboť mezi dvěma absolutně rozdílnými sférami, jako jsou subjekt a objekt, není kauzalita, správnost, vyjádření, nýbrž nanejvýš estetické chování, mám na mysli náznakový přenos, zadržávající překlad do zcela cizího jazyka.“¹⁶ Tímto argumentem Nietzsche vykresluje nepřekonatelnou propast mezi subjektem, objektem a procesem poznání, čímž je izoluje do zcela odlišných sfér. Jde o rozbití epistemologické integrity a vrcholný bod tohoto spisu.

Dále poukazuje na to, že představa zákonité přírody je podmíněna jednotností lidského smyslového vnímání. Kdyby vjemy nebyly mezi lidmi tak podobné, jako je máme teď, ale byly by dostatečně odlišné na to, aby každý člověk vnímal tentýž podnět zcela odlišně, například barvu jako zvuk či tvar jako chuť, tak by nebylo možné vytvořit představu o objektivním řádu světa. Řád a zákonitost přírody se tedy neodvíjí od samotné přírody, ale od shody mezi lidskými percepčními aparáty. Naše vjemy projevů přírodních zákonů a úsudky

¹³ Tamtéž, s. 14.

¹⁴ Tamtéž, s. 14.

¹⁵ Tamtéž, s. 15–18.

¹⁶ Tamtéž, s. 18.

z nich vyplývající jsou tedy pouze produktem konsenzu v lidském smyslovém a jazykovém rámci, nikoli poznáním řádu reality. Proces poznání je tak podle Nietzscheho spíše básnivou tvorbou, jejíž výsledek je spleť metafor nerozeznatelná od snu.¹⁷

Vzápětí zpochybňuje vědecko-matematické formulace a interpretace přírodních zákonů v jejich samotném základu. Podle něj nejsou přírodní zákony nikdy poznány přímo, nýbrž pouze skrze jejich vztahy k jiným zákonům, přičemž i tyto vztahy jsou pro člověka srozumitelné jen proto, že do nich projektuje své vlastní formy – konkrétně sukcese, čas, prostor a číslo. To, co se nám na přírodě jeví jako zákonitost či matematická přísnost, tak není důkazem objektivní struktury světa, ale spíše odrazem lidské schopnosti uspořádat realitu podle vlastních formálních kategorií. Právě tato naše kognitivní výbava předurčuje podobu každého vjemu i pojmových systémů, které z těchto vjemů odvozujeme. Člověk při pohledu na svět v něm už předpokládá existenci forem, ve kterých ho vnímá, což má za následek, že člověk v něm nalézá přesně to, co do něho vložil.¹⁸

V konečném důsledku tak Nietzsche dekonstruuje jazyk, vědu, matematiku a věc o sobě jakožto zdroje legitimního poznání, čímž je rozbita ontologicko-epistemologická jednota. Demaskuje představu o suverenitě intelektu, kognitivních schopností a touhy po pravdě pouze kvůli pravdě samotné – jako sebeklam. Subjekt je tak vykreslen jako izolovaný od objektu, jenž je vykreslen jako nepřístupný, a jakýkoliv most mezi nimi je vykreslen jako nelegitimní, čímž je rozbita epistemologická integrita. Když je teď ontologicko-epistemologická jednota i epistemologická integrita rozbita, tak je možné izolované sféry dále výrazně oslabovat, což se děje v *Radostné vědě*, k níž se nyní se přesuneme.

¹⁷ Tamtéž, s. 19.

¹⁸ Tamtéž, s. 20.

2. Gradace

Radostná věda je z epistemologického hlediska tím nejdůležitějším výtvořem, jaký nám Nietzsche zanechal. Dochází zde k výraznému oslabování tradiční epistemologie. *Radostná věda* bude místy doplněna dílem *Mimo dobro a zlo*. Začněme jednou z Nietzscheho nejopomíjenějších myšlenek – snovým světem:

„Jak podivuhodně a nově a zároveň jak strašně a ironicky se cítím se svým poznáním tváří v tvář veškerému bytí! Sám pro sebe jsem odhalil, že ve mně nadále básní, nadále miluje, nadále nenávidí, nadále soudí staré lidstvo i zvířectvo, ba veškerá pradávna minulost všeho pociťujícího bytí – a náhle jsem se vprostřed snu probudil, ale jen k vědomí, že právě sním a že musím snít dál, nemám-li zahynout: jako musí snít náměsíčník, aby se nezřítíl dolů. Čím je mi teď „zdání“! Věru nikoli protikladem jakési substance, – co dokážu vypovědět o substanci než právě predikáty jejího zdání! A není věru ani neživou maskou, kterou bychom nějakému neznámému X mohli nasadit a zase snadno sejmout! Zdání je pro mě to, co vskutku působí a žije, jde přitom ve výsměchu sobě samému tak daleko, že mi dává pocítit, že tu není nic víc než zdání a bludné světlo a tanec duchů, – a že mezi všemi těmito sníci i já, „poznávající“, tančím svůj tanec, že i poznávající je prostředkem, jak pozemský tanec prodloužit, a patří tudíž k pořadatelům slavnosti bytí, a že ona vznešená důslednost a spojitost všech poznatků možná je a bude tím nejvyšším prostředkem, jak zachovat všeobecnost snění a všestranné dorozumění mezi všemi těmito snílky navzájem, a tím i trvání snu.“¹⁹

Snový svět je naprosto klíčovým prvkem k porozumění vůle k moci, protože snovým světem začíná konstruktivní část sekvence, která nakonec povede k epistemologické anulaci. Tento snový svět je tvořen lidským vědomím, omylem, živočišností, společenskými normami a vším, co utváří naši perspektivu. V momentě, kdy si člověk uvědomí, že to, co považuje za skutečnost je výsledkem lidských fantasmat a lidské živočišnosti, tak se do tohoto snu probudí. To je moment, kdy pochopí, že vše kolem něj je výsledkem jeho zdání – že sní.

Nietzsche však odmítá běžný předpoklad, že chybný soud je nutně špatný, a naopak tvrdí, že mnohé mylné soudy jsou životně nezbytné, a že i logické konstrukce, které nejsou empiricky ověřitelné, přesto slouží jako základ našeho poznávání a orientace ve světě.²⁰ Subjekt tak již není poznávající. Už ani není jen básnící, ale především je nutně snící. Nemá možnost sen opustit, protože ho drží při životě, ba dokonce je základem jeho života. Tato nutnost vyplývá z

¹⁹ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 65, §54.

²⁰ Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 1996, s. 11, §4.

přirozenosti subjektu. Žít znamená žít v omezenosti těla, kultury a jazyka, tedy snít. Snaha opustit sen znamená snahu opustit své tělo, kulturu i jazyk, tedy opustit samotnou možnost života.

Myšlenka snového světa reinterpretuje význam procesu poznání: „Největší potíže mi vždy působilo a stále ještě mi největší potíže působí toto: nahlédnout, že nepopsatelně více záleží na tom, jak se věci jmenují než na tom, co jsou. Pověst, jméno a zdání, význam, obvyklá míra a váha nějaké věci – původně z valné části omyl a svévole, navléknutá věci jako košile a zcela cizí její podstatě, ba dokonce i její kůži – to vše této věci díky víře a jejímu předávání z pokolení na pokolení pozvolna přirostlo, vrostlo do ní a stalo se samým jejím tělem: počáteční zdání se nakonec téměř vždy stává podstatou a působí jako podstata! Jen blázen by si myslel, že stačí poukázat na tento původ a mlžný závoj bludu, aby byl zničen svět platící za podstatný, takzvaná „skutečnost“! Jen jako tvůrci můžeme ničit! – Ale nezapomínejme ani na toto: stačí vytvořit nová jména a hodnocení a pravděpodobnosti, abychom nadlouho vytvořili nové „věci“.“²¹

Proces poznání už také není procesem poznávání objektivní skutečnosti. Už ani není jen procesem básnění, ale především procesem snění. Nietzsche zdůrazňuje, že bez umění by se pro člověka stalo poznání pravdy, tedy hluboké uvědomění si všeprostopupující nepravdivosti a iluzornosti lidského vnímání a poznání, nesnesitelným. Umění se tak stává tréninkem tolerance klamu a nepravdy, abychom pak dokázali unést tíhu odhalení, že pravdu poznat nemůžeme. Díky vědě se nám dostává nahlédnutí našeho omylu a bludu jakožto podmínky poznávajícího a cítícího bytí.²²

Myšlenka snového světa dramaticky oslabuje i sféru objektu: „Vy lidé střízliví, kteří se cítíte obrnění proti vášni a fantazírování a rádi byste svou prázdnotu vydávali za pýchu a ozdobu, vy se nazýváte realisty a naznačujete, že tak, jak se svět jeví vám, takový že vskutku jest: před vámi jedinými, že skutečnost stojí bez závoje a vy sami jste snad její nejlepší částí, – ach vy milované obrazy saiské! Avšak nejste i vy, ve stavu veskrze odhaleném, stále ještě oproti rybám bytosti nanejvýš vášnivé a temné, a stále ještě příliš podobní zamilovanému umělci? – a co je pro zamilovaného umělce „skutečnost“! Stále ještě s sebou vláčíte hodnocení věcí,

²¹ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 69, § 58.

²² Tamtéž, s. 101, § 107.

keré má původ ve vášních a láskách dřívějších staletí! Stále ještě je ve vaší střízlivosti přimíseno tajné a nevykořenitelné opojení! Vaše láska ke „skutečnosti“ například – ó, to je stará, prastará „láska“! V každém počítku, v každém smyslovém vněmu je kus této staré lásky: a stejně na něm pracovalo a podílelo se i fantazírování, předsudek, nerozum, nevědomost, strach a co všechno ještě! Pohleďte na tu horu! Na ten oblak! Co je na nich „skutečného“? Nuže sejměte z nich veškeré fantasma a celý ten lidský přídavek, vy střízliví! Ano, kdybyste tak tohle dokázali! Kdybyste dokázali zapomenout minulost, svůj původ, školy, – celé své lidství a svou živočišnost! Neexistuje pro nás žádná „skutečnost“ – a ani pro vás ne, vy střízliví – , zdaleka si nejsme tak cizí, jak se domníváte, a možná je naše dobrá vůle překonat opojení stejně úctyhodná jako vaše víra, že opojení vůbec nejste schopni.“²³

Objekt tak již není poznávaný, už ani není jen interpretovaný, ale především je fiktivní. Je to životní nutnost, která se doposud maskovala za pravdu. Jsou to „články víry“, bez nichž by člověk nebyl schopen se vůbec orientovat ve světě a přežít, ale tato životní užitečnost není důkazem jejich pravdivosti.²⁴ Objekt je fikcí našeho snového světa. Pokud z něj odebereme vše, co do něj vkládáme, tak nám zůstane něco nepopsatelného, nepřístupného a neuchopitelného.

V žádném případě však nejde o ontologický či epistemologický solipsismus.²⁵ Nietzsche má v plánu něco mnohem většího. Snový svět oslabuje sféru subjektu, objektu i procesu poznání natolik, že mu zbývá jen jediná překážka: Bůh. Ale v podobenství o pomatenci dramaticky ukazuje, že „Bůh je již mrtev“, přičemž z této smrti obviňuje moderního člověka.

Pomatený muž symbolicky běhá se svítilnou za denního světla a hledá Boha, čímž vyjadřuje zoufalství a dezorientaci v sekularizovaném světě, kde tradiční hodnoty ztratily závaznost. Lidé na tržišti se mu vysmívají, protože si neuvědomují rozsah a důsledky této duchovní události – právě oni „zabili Boha“, aniž by pochopili, co to znamená. Pomatenec je obviňuje ze zničení základu veškerého morálního, ontologického, epistemologického a metafyzického řádu, což vede k chaosu, nihilismu a nutnosti nového smyslu. V prázdnotě, kterou po sobě Bůh zanechal, člověk ztrácí směr, přestává platit tradiční orientace (nahore/ dole, pravda/ blud), a vzniká radikální krize hodnot, bytí a poznání.²⁶

²³ Tamtéž, s. 68, §57.

²⁴ Tamtéž, s. 111, §121.

²⁵ Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 1996, s. 21, §15.

²⁶ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 113–115, §125.

Člověk musí na epistemologické úrovni čelit zániku absolutního původu poznání, protože již neexistuje žádný „zaručený“ garant pravdy, žádné „nejvyšší měřítko“. Pravda se přestává odvozovat z něčeho věčného, objektivního, nedotknutelného, a poznání se tím osvobozuje, ale také ztrácí půdu pod nohama. Nietzsche tuto smrt chápe jako osvobozující, přinášející nový prostor, nový svět, nové moře. Jde o radikální odvalu poznávat, aniž bychom měli jistotu, že svět je vůbec poznatelný, smysluplný, nebo „dobrý“.²⁷ „Smrt Boha“ tak podle něj není konec poznání, ale začátek autonomního vědomí, které musí nově formulovat nejen to, co je pravda, ale také proč a jak poznávat tváří v tvář novému „nekonečnu“.²⁸

Nietzsche následně odklízí zbytky pozůstalosti po „smrti Boha“, jež bez garanta pravdy nedokážou ospravedlnit naši touhu po pravdě ani z ontologického, ani z epistemologického, a ani z morálního hlediska. Dichonomii příčiny a následku slučuje v kontinuum,²⁹ morálku ustavuje jako perspektivu,³⁰ vědu odhaluje jako víru v pravdu jakožto nejvyšší hodnotu – jako vůli k pravdě,³¹ za níž stojí pud k pravdě,³² a proces poznání jako výsledek vnitřního zápasu protichůdných pudů. Ty předkládají své jednostranné interpretace, což mezi nimi vytváří konflikt. Mezi nimi může vzniknout dočasná rovnováha – tu vnímáme jako „poznání“.³³ Toto pudové poznání pak plně splývá s morálkou v jedno,³⁴ čímž dochází k epistemologicko-morální jednotě.³⁵ Metafyziku demaskuje jakožto víru v protikladnost hodnot,³⁶ a logiku jakožto boj pudů,³⁷ jako formu hodnocení sloužící jako nástroj přežití.³⁸ Lidské pravdy tak označuje za nevyvratitelné lidské omyly.³⁹ Odmítá karteziánské pojetí „já“,⁴⁰ ukazuje, že proces poznání je odtržený od vědomého „já“,⁴¹ a vědomí reinterpretuje jako užitečný vývojový prvek pro převod jedinečné skutečnosti do zjednodušené komunikovatelné iluze.⁴²

Nyní, když má Nietzsche volné pole působnosti, pokládá základy nové ontologie, epistemologie, morálky i estetiky.

²⁷ Tamtéž, s. 185–186, §343.

²⁸ Tamtéž, s. 226–227, §374.

²⁹ Tamtéž, s. 107–108, §112.

³⁰ Tamtéž, s. 160–161, §301.

³¹ Tamtéž, s. 186–188, §344.

³² Tamtéž, s. 104–106, §110.

³³ Tamtéž, s. 174–175, §333.

³⁴ Tamtéž, s. 108, §114.

³⁵ Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 1996, s. 72, §108.

³⁶ Tamtéž, s. 9–10, §2.

³⁷ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 106–107, §111.

³⁸ Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 1996, s. 10–11, §3.

³⁹ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 143, §265.

⁴⁰ Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 1996, s. 21–22, §16.

⁴¹ Tamtéž, s. 22, §17.

⁴² Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 198–201, §354.

3. Anulace

Zde vrcholí epistemologická anulace – ve vůli k moci. Navštívme *Mimo dobro a zlo* v §13 a vezměme si její „spornou“, tedy interpretačně ambivalentní podobu: „Fyziologové by si měli rozmyslet, zda je vhodné spatřovat v sebezáchovném pudu kardinální pud organické bytosti. Vše živé chce především projevit svou sílu – život sám je vůlí k moci: sebezáchova je toho jen jedním z nepřímých a nejobvyklejších důsledků. – Zkrátka, zde jako všude jinde, pozor na nadbytečné teleologické principy! – jakým je i sebezáchovný pud (vděčíme zaň Spinozově nedůslednosti). Tak totiž káže metoda, jež ze své podstaty musí s principy šetřit.“⁴³

Na první pohled se může zdát, že Nietzsche zde používá metaforu, nebo že se pohybuje v psychologickém rámci, ale když se pozorně podíváme, tak mluví k fyziologům, tedy k vědcům pracujícím na rovině fyzikálních a chemických procesů organismu. Nietzsche se tedy pohybuje na úrovni ontologické. Pro jistotu si však tento závěr můžeme porovnat s fragmenty v *Pozdní pozůstalosti*, aby vyšlo najevo, zda skutečně jde o psychologický rámec, nebo jestli jde o rámec ontologický. Nietzsche v *Pozdní pozůstalosti* vykresluje vůli k moci takto: „A víte také, čím mi je „svět“? Mám vám ho ukázat ve svém zrcadle? Tento svět: obrovitost síly, bez počátku, bez konce, pevná, železná veličina síly, která se nezvětšuje ani nezmenšuje, která se nespotebovává, nýbrž jen proměňuje, jako celek nezměnitelně velká, hospodářství bez výdajů a ztrát, ale právě tak bez přírůstků, bez příjmů, obklopená „ničím“ jako svou hranicí, nic rozplývavého, vyplývaného, nic nekonečně rozlehlého, nýbrž jako určitá síla vložená do určitého prostoru, a to nikoli prostoru, který by byl někde „prázdný“, naopak jako síla všudypřítomná, jako hra sil a vln síly zároveň Jedno a „mnohé“, zde se kupí a zároveň jinde ubývá, moře v sobě proudících a bouřících sil, věčně se proměňující, věčně se vracející nesmírnými roky návratu, odlivem a přílivem svých podob, deroucí se z tvarů nejprostších v nejsložitější, z nejtišších, nejstrnulejších v nejžhavější, nejdivočejší, nejrozpornější a vracející se pak zase z plnosti k jednoduchosti, ze hry protiv zpět k radosti a souzvuku, přitakávající sobě samému ještě i v této totožnosti svých drah a roků, žehnající sobě samému jako tomu, co se musí věčně navracet, jako dění, jež nezná nasycení, omrzení ani únavu – : tento můj *dionýský* svět věčného tvoření a ničení sebe sama, tento tajemný svět dvojí rozkoše, toto mé ‚mimo dobro a zlo‘, bez cíle, není-li cílem štěstí kruhu, bez vůle, nemá-li kruh dobrou vůli k sobě – chcete *jméno* pro tento svět? *Rozluštění* všech jeho záhad? *světlo* i pro vás, vy

⁴³ Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 1996, s. 19–20, §13.

nejskrytější, nejsilnější, nejneohroženější, nejpůlnočnější? – *Tento svět je vůle k moci – a nic jiného!* A také vy sami jste tato vůle k moci – a nic jiného!“⁴⁴

Vůle k moci je celek tvořený spory mezi jednotlivými vůlemi k moci – Jedno a „mnohé“. Jedná se tedy nutně o kosmologickou entitu.⁴⁵ Tato skutečnost prostupuje celou *Pozdní pozůstalostí*,⁴⁶ a to i když k popisu vůle k moci používá metaforu.⁴⁷ Když si pozorně všimneme zvolených obrazů, Nietzsche používá metaforu moře pro popis kosmologie vůle k moci jak v §1067, tak v §1065. Pojetí subjektu v rámci tradiční metafyziky je tak plně rozpuštěno ve vůli k moci. V §1067 můžeme spatřit myšlenku věčného návratu téhož, ale než se k ní přesuneme, pohledme, jak vůle k moci ovlivňuje sféru procesu poznání:

„Že hodnota světa spočívá v naší interpretaci (– že jsou snad někde možné ještě jiné interpretace než jen lidské –), že dosavadní interpretace jsou perspektivní hodnocení, díky nimž se udržujeme v životě, tj. ve vůli k moci, k růstu moci, že každé *povyšení člověka* s sebou přináší překonání užších interpretací, že každé dosažené posílení a rozšíření moci otvírá nové perspektivy a dává věřit v nové obzory – to vše prochází mými spisy. Svět, který se *nás nějak týká*, je nepravdivý, tzn. není to žádné faktum, nýbrž domýšlení a zaokrouhlení hubeného počtu pozorování; je v „toku“; jako neustálé dění, jako vždy znovu se posouvající nepravda, která se nikdy nepřiblíží pravdě: neboť – žádná „pravda“ neexistuje.“⁴⁸

Pojetí procesu poznání – v rámci tradiční metafyziky – je tak plně rozpuštěno ve vůli k moci, přičemž jej Nietzsche představuje takto: „Vůle k moci *interpretuje: při vytváření orgánu jde o interpretaci*; vůle ohraničuje, určuje stupně, odlišnosti moci. Pouhé odlišnosti moci se nemohou jako takové ještě pociťovat: musí tu být něco, co chce růst a co interpretuje každé jiné něco, jež chce růst, co do jeho hodnoty. *V tom si rovné – – Ve skutečnosti je interpretace právě prostředek, jak něco opanovat. (Organický proces předpokládá ustavičné interpretování.*“⁴⁹, a následně rozvíjí takto:

„[...]právě onen nutný perspektivismus, jehož prostřednictvím každé ohnisko síly – a nejen člověk – konstruuje ze svého hlediska celý zbývající svět, tj. poměřuje ho, osahává, utváří

⁴⁴ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost I*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 540–541, N 1885, 38[12], WM § 1067, (KSA 11, 610 n.).

⁴⁵ Tamtéž, s. 550, N 1885, rukopis ztracen, WM §1061.

⁴⁶ Tamtéž, s. 174, N 1886–1887, 5[54], WM §1063.

⁴⁷ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost II*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 36, N 1887–1888, 11[93], WM §1065.

⁴⁸ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost I*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 102, N 1885–1886, 2[108], WM §616.

⁴⁹ Tamtéž, s. 122, N 1885–1886, 2[148], WM §643.

svou silou... [...] Mám představu, že každé specifické těleso usiluje o to, stát se pánem a rozšířit svou sílu nad celým prostorem (– jeho vůle k moci:) a zatlačit všechno to, co se jeho rozestření vzpírá. Avšak ustavičně naráží na stejné úsilí jiných těles a nakonec se s těmi, co mu jsou dostatečně příbuzná, dohodne („sjednotí“): – *potom na moc aspirují společně. A proces jde dál...*⁵⁰ a doplňuje takto:

„[...] To naše potřeby *vykládají svět*: naše pudy a jejich Pro a Proti. Každý pud je druh touhy vládnout, každý má svou perspektivu, kterou by rád vnutil všem ostatním pudům jako normu.“⁵¹

Proces poznání je tak sebe-interpretací vůle k moci, přičemž její tvořivá interpretační síla je fundamentální dynamikou reality. Jde o ontologickou schopnost jakékoliv jedné síly prosazovat převahu v poli jiných sil, což má za následek ontologické generování formy a jiných vlastností bytí. Je to přirozeností vůle k moci, protože: „Vtisknout dění charakter bytí – toť nejvyšší vůle k moci. [...]“⁵²

Dění může mít charakter bytí pouze v rámci snového světa, protože mimo něj je pouze nepřístupné, nepopsatelné, neuchopitelné dění.⁵³ I naše pudy jsou vůlí k moci, jež interpretuje svět, – a tím nás znovu přivádějí na půdu morálky.

Ontologie, epistemologie, estetika i morálka jsou od sebe neoddělitelné a společně tvoří ontologicko-epistemologicko-esteticko-morální jednotu. Podívejme se nyní na sféru objektu:

„[...] Jestliže svět smí být smýšlen jako určitá veličina síly a jako určitý počet silových center – a každá jiná představa zůstává neurčitá, a tudíž je neupotřebitelná –, plyne z toho, že musí ve svém bytí, velké hře v kostky, projít spočítatelným počtem kombinací. Během nekonečného času by svět každé možné kombinace už někdy dosáhl; ba ještě více: dosáhl by jí už nekonečněkrát. A protože by mezi každou „kombinací“ a jejím příštím „návratem“ byly musely proběhnout všechny vůbec ještě možné kombinace, a každá z těchto kombinací podmiňuje celý sled kombinací v téže řadě, byl by tím dokázán koloběh absolutně identických

⁵⁰ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost II*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 313–314, N 1888, 14[186], WM §636.

⁵¹ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost I*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 259, N 1886–1887, 7 [60], WM §481.

⁵² Tamtéž, s. 256–257, N 1886–1887, 7[54], WM §617.

⁵³ Tamtéž, s. 103, N 1885–1886, 2 [110].

řad: svět jako koloběh, který se již nekonečněkrát opakoval a který hraje svou hru in infinitum. [...]“⁵⁴

Pojetí objektu v rámci tradiční metafyziky je tak plně rozpuštěno ve vůli k moci, přičemž jej tak Nietzsche nově interpretuje jako druh síly, jež je součástí vůle k moci. Pozorně si všimněme Nietzsche užití metafory – hře v kostky – pro popis kombinatoriky vůle k moci. Stejnou metaforu používá §109 *Radostné vědy*, kde Nietzsche přirovná svět k „nevydařeným vrhům“ a k „soukolí“, které „věčně opakuje svůj nápěv“⁵⁵, což je první náznak kosmologické podstaty věčného návratu. Poprvé byl explicitně představen až v §341 jako radikální zkouška, která má odhalit, do jaké míry člověk skutečně miluje svůj život:

„– Co kdyby se jednoho dne nebo jedné noci vplížil do tvé nejosamější samoty nějaký démon a řekl ti: „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 – a také tento pavouk a toto měsíční světlo mezi stromy a také tento okamžik a já sám. Věčné přesýpací hodiny bytí se stále znovu obracejí – a ty s nimi, zrnko prachu!“ – Nevrl by ses na zem, neskřípal zuby a neproklínal démona, jenž by takto mluvil? Nebo jsi jednou zažil tak úžasný okamžik, v němž bys mu odpověděl: „Tys bůh a já nikdy neslyšel nic božštějšího!“ Kdyby se tě ona myšlenka zmocnila, pak by proměnila tvé bytí a snad by tě i rozdrtila, nikdy neumlkající otázka: „Chceš to ještě jednou a ještě nespočetněkrát?“ by ležela na tvém jednání jako největší zátěž! 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? –“⁵⁶

Démonův výrok, že člověk bude muset žít svůj život znovu a znovu, beze změny a do nejmenšího detailu, je doslovnou ontologickou hrozbou, přestože k jejímu sdělení používá Nietzsche metaforu. Z pohledu subjektu také nejde o pouhou metaforu, pokud subjekt už prošel epistemologickým zlomen – probuzením do snového světa, v němž se skutečnost ukazuje jako konstrukce zdání. Aby subjekt mohl zkoušce čelit poctivě, musí nejprve uvěřit, že věčný návrat je reálným principem bytí; jinak je jeho přijetí či odmítnutí triviální a prázdné. Kdo však dokáže této největší zátěži s láskou přitakat – přijmout celý svůj život v jeho absolutní opakovatelnosti – stává se nadčlověkem, bytostí, která bezpodmínečně říká

⁵⁴ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost II*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 314–316, N 1888, 14[188], WM §1066.

⁵⁵ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 103–104, §109.

⁵⁶ Tamtéž, s. 183–184, §341.

„ano“ životu v celé jeho hrůze, ošklivosti, krutosti a velikosti; a ubírá se cestou tvořivosti a kontemplace.⁵⁷ Jsem toho názoru, že Nietzsche předkládá myšlenku věčného návratu ve formě metafory, protože připravuje čtenáře na to, aby byl co nejlépe schopen přijmout učení Zarathustry.

Přijetí věčného návratu je však nejvyšší formule přitakání životu, jaké lze vůbec dosáhnout.⁵⁸ Když jej uvedeme do kontextu vůle k moci, získává Nietzscheova myšlenka *amor fati*⁵⁹ konkrétní ontologickou povahu, protože už nejde o postoj člověka, ale o strukturu bytí jakožto dynamiky sil – vůle k moci s láskou vyznává „ano“ sobě samé. Tedy: společně s podstatu světa, přijímá i svou podstatu, svůj život, svůj cyklický osud – vyznává *amor fati* a stává se nadčlověkem – vrcholem vůle k moci utvářející svět.

Z hlediska tradiční metafyziky již není subjekt, ani objekt, ani proces poznání. Jsou to pouze vybásněné pojmy.⁶⁰ Ontologickou vrstvu tvoří pouze jednota snového světa, vůle k moci a věčného návratu. Epistemologická vrstva (v rámci pojetí tradiční metafyziky) je pohlcena v Nietzscheho nově ustavené ontologické vrstvě, jež je jednotná s úrovní estetiky skrze tvořivou sílu interpretace. Vůle k moci tak předvádí ontologicko-epistemologicko-esteticko-morální představení na pódiu snového světa, jež je utvářen právě touto stálou tvůrčí silou.⁶¹

Tato sebe-afirmace vytváří vnitřní kruh dění:

Vůle k moci interpretuje sebe sama → čímž se stává → čímž může znovu interpretovat. Jde o ontologicko-estetické nastávání.

Nadčlověk je vrcholem vůle k moci, protože jde o „část“ vůle k moci, která je schopna:

- 1) Čelit tváří v tvář podstatě dění – probudit se do světa snů
- 2) S láskou přijmout podstatu dění, svou podstatu, svůj život, svůj cyklický osud vyznáním *amor fati*
- 3) Tvořit, přetvářet i ničit – esteticky, epistemologicky i morálně na podiu snového světa

Tyto tři body následně splývají do zbožštění sebe sama – nadčlověk se stává bohem vlastního života, protože jak koná v této „sekvenci kombinací“, tak bude konat i navždy (v rámci

⁵⁷ Tamtéž, s. 160–161, §301.

⁵⁸ Nietzsche, F., *Ecce homo: Soumrak bůžků*, přel. Benyovszky, Naše vojsko, Praha 1993, s. 132–133, §1.

⁵⁹ Tamtéž, s. 112–113, §10.

⁶⁰ Nietzsche, F., *Genealogie morálky*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2002, s. 96–98, §12.

⁶¹ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost I*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 503, N 1884, 26[284], WM §1059, (KSA 11, 225).

věčného návratu), a proto musí vyznat svou lásku k osudu (*amor fati*) – protože právě skrze ni se tyto schopnosti projevují. Život je tak experimentem poznávající bytosti – vůle k moci, kdy poznávat znamená tvořit.⁶² Jde o ontologii bez subjektu, která přesto nese božský status sebeospravedlňující podstaty světa. Nyní se podívejme na jednu z mnoha možností, jak by mohla Nietzscheho kosmologie vypadat:

V průběhu kosmického cyklu může konfigurace sil dospět do stavu extrémní homogenity, v němž jejich vzájemné napětí – tedy samotný zdroj dění – téměř mizí. Tato homogenita však není stabilní: čím více se síly přibližují k jedné konfiguraci, tím mají k dispozici méně a méně rozdílů, vůči nimž by mohly uplatnit svou vlastní dynamiku. Výsledkem je kolaps rytmu, který Nietzsche označuje jako perspektivu „bezčasí“.⁶³ V okamžiku nejvyšší homogenity dochází k prudkému přeskupení: minimální difference mezi silami se náhle stává místem nové převahy, z níž se rozvine asymetrie, která znovu otevírá dění. Tato asymetrie se projevuje jako expanze konfigurace sil, tedy „nový počátek“ kosmického procesu. Tím vzniká cyklus, v němž homogenizace vede ke kolapsu rytmu, kolaps rytmu vede k nové asymetrii, a tato asymetrie opět vytváří dění – což odpovídá struktuře Nietzscheho věčného návratu téhož.

Jednodušeji: Když se síly ve vesmíru začnou navzájem vyrovnávat, mohou se dostat do bodu, kdy jsou si téměř dokonale podobné. V takovém stavu už mezi nimi není téměř žádné napětí, jež je nutné pro udržování kontinua dění. Tento stav extrémní vyrovnanosti ale není trvalý, protože síly potřebují mít mezi sebou napětí, aby se mohly projevit.⁶⁴ Jakmile se rozdíly zmenší na úplné minimum, právě tato drobná nerovnost se stane rozhodující. Nečekaně získá převahu, naruší rovnováhu a rozpožhybuje celý systém znovu. Z téměř úplné jednoty tak vznikne nová asymetrie, která rozběhne další fázi kosmického procesu. Vzniká tak rytmus: vyrovnávání sil vede k jejich znehybnění, znehybnění k náhlému zlomu, a tento zlom otevírá nové dění – čímž se celý cyklus znovu a znovu uzavírá.

Integrita Nietzscheho filosofie je tak plně stabilní, jeho díla mezi sebou tvoří konzistentní a koherentní celek, jehož obsah se dá plně a jednotně interpretovat hermeneutickou tradicí kosmologického výkladu. Můžeme však tento fenomén pozorovat u hermeneutické tradice metaforického výkladu?

⁶² Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 170, §324.

⁶³ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost I*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 520–521, N 1885, 35[55], WM §1064, (KSA 11, 537).

⁶⁴ Tamtéž, s. 342–343, N 1887, 9[151], WM §656.

4. Spor

Interpretace Nietzscheho klíčových myšlenek – věčného návratu, snového světa a vůle k moci – se v sekundární literatuře tradičně štěpí do dvou výrazně odlišných táborů. Metaforický tábor chápe tyto koncepty primárně jako psychologické či existenciální figury, zatímco kosmologický tábor v nich nachází pokus o formulaci obecné ontologické struktury světa. Střet obou přístupů není pouhou odlišností akcentů, ale odhaluje hlubší napětí těchto hermeneutických tradic: jde o otázku, zda Nietzscheho myšlení lze redukovat na perspektivní psychologii, nebo zda jeho texty – včetně pozdní pozůstalosti – skutečně míří za rámec metafory k tvrzením ontologického rázu. Právě toto napětí bude předmětem následující analýzy.

Je nutné přiznat, že v této práci operuji z perspektivy, která považuje kosmologické čtení Nietzscheho za legitimní a argumentačně obhajitelnou možnost. Nečiním si nárok na hermeneutickou nestrannost – volím interpretační linii, protože ji považuji za nejlépe koherentní s *Pozdní pozůstalostí* i se strukturální povahou Nietzscheho textů.

Prvním sporem je povaha věčného návratu. Metaforický tábor předkládá interpretaci vykreslenou ve variantě A níže.

A) Metaforický věčný návrat: věčný návrat není návratem týchž událostí v cyklickém vesmíru, nýbrž myšlenkovou zkouškou, která má odhalit, zda člověk dokáže přitakat svému životu beze zbytku. Tento motiv působí jako eticko-existenční katalyzátor: nutí jedince představit si, že vše, co činí, by musel znovu a znovu chtít prožívat, a tím odkrýt svou míru afirmace, nebo odporu, vůči vlastní existenci. Věčný návrat je zde performativní ideou, jejímž účelem je proměna subjektu, nikoli popis kosmické struktury. Neodkazuje k fyzikální konečnosti sil ani k cyklickému kosmu, nýbrž k intenzivní zkušenosti žitého času, který se „vrací“ v podobě sebe-překonání, tvorby hodnot a autenticity. V tomto výkladu je věčný návrat symbolickou, poetickou a vnitřní událostí, prostředkem k duchovní transformaci, nikoli ontologickým rámcem světa.

Pokud Nietzsche skutečně pojímá věčný návrat pouze jako myšlenkový experiment a bere jej tak jako zkoušku autenticity života a síly vůle, tak se zde otevírá pole námitek, které značně ztíží obhajobu metaforického výkladu.

Nietzsche mohl uložit poslední zkoušku nadčlověka jakýmkoliv jiným způsobem, ale zvolil extrém, který se zdá být kosmologický, nikoli metaforický. Pokud by se taková zkouška pohybovala pouze na úrovni myšlenkového experimentu, tak by měla pouze imaginární váhu, jež se nepropíše do žádné oblasti lidského života, jelikož ji není nutné brát vážně.

Pokud s sebou *amor fati* nenese žádnou tíhu, tak je „ano“ nadčlověka triviální až prázdné, čímž se myšlenkový experiment věčného návratu stává irelevantním, protože je to právě ta největší zátěž, která vynutí změnu v srdci člověka. Proto musí být tíha věčného návratu co největší – a není nic těžšího než opakování vlastního života do posledního detailu znovu a znovu, zacykleně na věky věků v rámci věčného návratu, protože jak dobrým se musí člověk stát, aby již po ničem netoužil víc než po tomto věčném zpečetění? Metaforická interpretace tuto tíhu nedokáže reprodukovat, zatímco kosmologická ano.

Nutnost interpretace věčného návratu jakožto kosmologického principu výstižně podtrhuje Loeb v *The Oxford Handbook of Nietzsche*, kde popisuje podobnou problematiku metaforického výkladového stanoviska k myšlence věčného návratu téhož. Pokusím se je velmi zjednodušeně shrnout:

Nietzscheho myšlenka věčného návratu bývá často čtena jen jako krátký úryvek v §341 *Radostné vědy*, ale autor zdůrazňuje, že klíčem k této myšlence je až kniha *Tak pravil Zarathustra*, kde Nietzsche téma rozvíjí naplno. Tam se ukazuje, že nejde jen o „etický experiment“, ale o skutečnou kosmologickou pravdu: svět se věčně opakuje a my s ním.

Nietzsche pracuje ve dvou rovinách:

1. Paměťová – Zarathustra má zážitky *déjà vu* i „prospektivní paměti“ (pamatuje si vlastní budoucnost), což má být důkaz návratu.
2. Kosmologická – svět je konečný, ale čas nekonečný, proto se vše musí znovu opakovat.

Bod zlomu je v tom, že jedni chápou věčný návrat jakožto kosmologický princip přitakání životu a druzí jako jeho největší popření. Nietzsche tvrdí, že přitakat věčnému návratu téhož je nejvyšší možná afirmace života: „To be crushed by the prospect of life's eternal recurrence is to be crushed by life itself, and to prefer that life would not recur is simply to deny life itself. So the reason I should design my life in such a way that I want to relive it in exactly the same

way is that I will in fact be doing just that. This reading explains why, in the unpublished remark above, Nietzsche exclaims at the end, “you will anyway!”⁶⁵.

Řada interpretů odmítá kosmologický výklad jako neudržitelný a usiluje o to, aby Nietzscheho výroky interpretovala způsobem, který se této variantě vyhýbá. Tím však jejich čtení často naráží na obtíže při zachování konzistence Nietzscheho vlastní formulace věčného návratu i *amor fati*, jež v jeho pozdních textech nesou výrazně ontologické rysy. Metaforický výklad tak není bez problematických míst: vyžaduje distanc od pasáží, které se prezentují kosmologicky, nebo jejich systematickou reinterpetaci, která nezachovává původní význam. Domnívám se proto, že je koherentnější přijmout doslovný kosmologický rámec než řešit tenze vznikající při pokusu o metaforickou rekonstrukci, která je v některých ohledech v napětí s Nietzscheho vlastními formulacemi. Z těchto důvodů se přikláním k variantě B popsané níže, totiž k výkladu věčného návratu téhož jako kosmologického principu.

B) Kosmologický věčný návrat: Svět je konečná veličina sil uzavřená v určitém prostoru, která vyčerpává jen konečný počet kombinací, jež se v nekonečném čase nutně cyklicky opakují. Tento návrat není ani morální ani psychologický, ale ontologický – jde o strukturu samotného bytí, v němž se všechny síly světa opakovaně skládají do týchž konfigurací. Věčný návrat tak není interpretativním nástrojem ani obrazem, ale fyzikálně-metafyzickou konstrukcí, která předpokládá jednotu celku: svět je zároveň Jedno i mnohé, celek sil, který se v rytmu kosmické nutnosti znovu a znovu rozehrává v identickém sledu. V tomto pojetí je věčný návrat základním zákonem reality, bez něhož nelze pochopit ani Nietzscheho kosmologii, ani úplný dosah jeho myšlení o vůli k moci.

Druhým sporem je: „Jaká je povaha snového světa?“. Metaforický tábor ji předkládá jako epistemologickou ve variantě C popsané níže.

C) Epistemologický snový svět: Svět je něčím, co je nám z hlediska poznání nepřístupné. Jediné, co poznáváme, jsou povrchy, vjemy a zdání ze stanoviska naší perspektivy. Naše poznatky jsou iluze a metafory, jež vypovídají víc o nás než o světě. Ze světa si neodnášíme nic, co jsme tam předem nedali našimi zkonstruovanými systémy a rámci, skrze něž se díváme na svět.

⁶⁵ Loeb, P., S., *Eternal recurrence*, s. 662.

Jde však o velmi podobný fenomén, který jsme mohli pozorovat v rámci kontroverze věčného návratu téhož. Metaforické výklady Nietzscheho často stojí na předpokladu, že jeho klíčové pojmy (především věčný návrat, vůle k moci či snový svět) nemohou být míněny doslova, a proto musejí být převedeny na poetický, performativní nebo psychologický obsah.

Slabina tohoto přístupu spočívá v tom, že vyžaduje předběžné vyloučení doslovné interpretace, čímž se do četby vnáší implicitní předporozumění: Nietzsche nemohl myslet to, co říká, „opravdu“ – a tudíž ho nemůžeme brát doslova ani bez předběžných omezení. Takový rámec nevyhnutelně posouvá jeho myšlení do roviny estetického gesta, které se musí „dobásnit“ či performativně dotvořit, čímž oslabuje možnost chápat Nietzscheho texty jako skutečné pokusy o uchopení reality. Metaforické výklady tak – vědomě či nevědomě – konstruují obraz Nietzscheho jako myslitele, kterého je třeba interpretovat spíše jako umělce než jako filosofa pronášejícího výroky o světě. Pokud filosof nebude fragmentům pozdní pozůstalosti věnovat patřičnou váhu, nemůže z ostatních Nietzscheho textů racionálně dojít ke kosmologické interpretaci jeho děl. Zůstává tak pouze u metaforického výkladu, čímž mu zásadní část Nietzscheho koncepčního záměru zůstává interpretačně nepřístupná. Pokud by tedy filosof přijal pozdní fragmenty stejně vážně jako publikovaná díla, mohl by dojít k podobnému závěru popsanému níže ve variantě D.

D) Ontologický snový svět: Svět není ničím jiným než snem, za kterým nic není; snem, ze kterého se nedá probudit do „reality“, pouze do uvědomění si snění a nutnosti snít dál. Je to prostor, kde síly přicházejí ke své formě, kde se dávají vidět, kde se stávají interpretacemi sebe sama. Každá forma bytí, každá stabilizovaná struktura, každý pojem, ideál či hodnota je produktem této sebereflexivní dynamiky. Snový svět je tedy struktura, která umožňuje, aby se svět stal čitelným jako výklad sil, které právě dominují.

Třetím sporem je: „Co je podstatou Vůle k moci?“. Ta může být interpretována opět dvěma způsoby. První – epistemologická – varianta je popsána v bodě E níže, a odpovídá metaforickému stylu výkladu.

E) Epistemologická vůle k moci: Vůle k moci prostupuje celým světem jakožto jedna ze základních sil vesmíru. Vše živé je puženo vůlí k životu, tedy vůlí k moci, vůlí k zachování vlastní existence, vůlí k překonání sebe sama, vůlí k velikosti, vůlí k expanzi, vůlí k překonávání překážek, vůlí ke zvyšování vlastních schopností a dominance. Působí

jako motivující síla v člověku, která vysvětluje jednání, hodnoty a kulturu. Naše poznání je pak projevem vůle k moci, není tedy „odrazem skutečnosti“, ale nástrojem, jak si život zajišťuje orientaci, dominanci a expanzi.

Biologické a psychologické jevy tak lze chápat jako různé konfigurace vůle k moci. Vůle k moci však nemá žádný přesah do ontologické oblasti. Není tak kosmologickým principem, ale pouze jednotlívým interpretačním nástrojem.

Zástupcem této interpretace v českém prostředí je P. Kouba, který o vůli k moci píše toto: „Vůle k moci je Nietzschevi pojmenováním skutečnosti světa: viděn zevnitř, ve svém »inteligibilním charakteru«, je svět vůlí k moci. Jako vůle k moci je svět »věčným odporováním sobě samému ve formě času«, zároveň jedním i mnohým; toto »zároveň« je Nietzschev prafakt, který existuje jakožto vyvažující se rytmus přílivu a odlivu různosměrných sil.“⁶⁶ Bezprostředně s touto interpretací spojí fragment WM § 1067, který plně odcituje (viz výše⁶⁷), a následně pokračuje: „Tato strhující vize byla právem mnohokrát citována a vykládána; třebaže tu Nietzsche mluví o »rozluštění«, je nepochybné, že svět jako vůle k moci nedospívá k žádné poslední "jednotě". Zároveň se však jeho skutečnost nerozplývá v próteovské neuchopitelnosti; svár sil a kvalit, vyvozujících v každém okamžiku své »konsekvence«, tu realitě propůjčuje soudržnost živoucího tvaru. Proto je pro Nietzscheho nezkaleným výrazem vůle k moci především *umění*: umění jako rozpoutání a zároveň zvládnutí protikladů, v němž se působnost možností stupňuje k nejzazší dosažitelné plnosti; umění jako projev ducha přitakávající smyslům, jako projev pravdy přitakávající zdání, umění jako »stimulans života«. Právě takto pojaté umění se mu stává protivahou nihilismu, hlavní oporou v boji proti "morální" metafyzice, půlení, popírání života.“⁶⁸

Zde dochází k zásadnímu hermeneutickému posunu. Fragment WM §1067 je formulován kosmologicky. Představuje konstrukci světa jako určité a konečné veličiny síly uzavřené v určitém prostoru s konečným množstvím kombinací, které se v nekonečném čase cyklicky opakují. Kompozice tohoto fragmentu předpokládá jednotu celku jakožto součet sil ve smyslu: zároveň Jedno a „mnohé“. Tento celek pak jednotně podléhá zákonu věčného návratu.

Koubova interpretace ovšem tuto kosmologickou jednotu explicitně odmítá, když říká: „je nepochybné, že svět jako vůle k moci nedospívá k žádné poslední jednotě.“, a transformuje text do psychologicko-estetického výkladu, v němž vůle k moci představuje souhru sil uvnitř

⁶⁶ Kouba, P., *Nietzsche*, OIKOYMENH, Praha 2006, s. 274.

⁶⁷ Viz výše, s. 15–16.

⁶⁸ Kouba, P., *Nietzsche*, OIKOYMENH, Praha 2006, s. 275.

subjektu či uvnitř kulturních forem. Tento přechod je patrný zejména ve větách, které následují po citaci WM §1067 a jež odmítají neuchopitelnost skutečnosti („skutečnost se nerozplývá v próteovské neuchopitelnosti“) a vyúsťují v tvrzení, že „nejčistším výrazem vůle k moci je umění“.

Tím se WM §1067 přesouvá z roviny kosmologie do roviny psychologie a estetiky. Tento krok je charakteristický pro širší hermeneutickou tradici, která principiálně odmítá kosmologický výklad Nietzscheho (např. Heidegger, Derrida, Deleuze). Tato tradice, jíž je Kouba součástí, tak musí převést fragmenty typu WM §1067 do jiného rámce (psychologického, estetického), čímž je de-ontologizuje. Výsledkem je tak metaforická interpretace, jež neodpovídá původnímu významu.

Ačkoli tedy Kouba cituje WM §1067 v celé jeho kosmologické amplitudě, interpretuje jej jako psychologicko-estetický obraz, čímž implicitně převádí Nietzscheho kosmologický jazyk do metaforického rámce. Dochází tak ke směšování dvou odlišných rovin Nietzscheho myšlení – kosmologické a psychologické – přičemž tato transformace je umožněna právě tím hermeneutickým paradigmatem, které kosmologickou četbu předem vylučuje.

Druhý, kosmologický proud naopak chápe „vůli k moci“ doslovně a univerzálně. Jeden z jeho příkladů je uveden ve variantě F níže.

F) Ontologická vůle k moci: Vůle k moci, snový svět a věčný návrat jsou od sebe neoddelitelné. Svět doslova není nic než vůle k moci, jež se věčně přelévá napříč různými tvářemi a podobami překonávajíc sebe sama. Tento pohyb, je představením bez vnějšího cíle či smyslu; děje se nutně v podobě věčného návratu: co se dělo, to se již věčně děje znovu. Jde o kosmologický princip, kdy vůle svádí nejen živé boje, jako například mezi živočichy, ale i neživé boje, kdy například hora odolává větru a vodě – či kosmické; kdy se černá díra pokouší pohltit vše, co může. V tomto smyslu je vůle k moci herci, představením, rekvizitami i pódiem, jež se sama znovu a znovu rozehrává v cyklu věčného návratu.⁶⁹

V rámci tohoto výkladu je svět sám neustálým zápasem sil, které se snaží prosadit, a každá forma je jen dočasný stav tohoto zápasu. Tento výklad často odkazuje na Nietzscheho fragmenty z *Vůle k moci*, které ale nebyly vydány samotným Nietzschem, nýbrž jeho sestrou Elisabeth Förster-Nietzsche a Peterem Gastem.

⁶⁹ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost I*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 540–541, N 1885, 38[12], WM § 1067, (KSA 11, 610 n.).

Problémem je, že Elisabeth zasahovala do Nietzscheho dopisů, kde měnila, vynechávala nebo přidávala pasáže, aby skryla bratrovo opovržení vůči antisemitismu, a naopak ho prezentovala jako jeho zastánce. Rovněž měla významný vliv na to, jak byla *Vůle k moci* koncipována a prezentována. Šlo o kompilaci vybraných, často vytržených poznámek z let 1883–1888, kterou společně se svým manželem poskládali do podoby domnělého systematického díla. Díky kritickému vydání Colliho a Montinariho víme, jakou podobu Nietzscheho pozdní pozůstalost skutečně měla a co bylo kurátorskou manipulací.

Spory se však nadále vedou o to, jak velkou váhu těmto fragmentům přikládat. Můžeme si všimnout velmi zajímavé a silné korelace: Čím větší váhu filosof připisuje Nietzscheho pozdní pozůstalosti, tím spíše se jeho interpretace posouvá od metaforických a psychologických výkladů k ontologicko-kosmologické interpretaci témat, jako je vůle k moci, věčný návrat a snový svět. Když však filosof bude brát Nietzscheovu pozdní pozůstalost stejně vážně jako ostatní jeho díla, tak postupně objeví uzavřený koherentní systém, který prostupuje napříč Nietzscheho texty, a to bez jakékoliv snahy o tento výsledek.

Filosof si po samovolné emergenci tohoto systému bude moci také všimnout implicitní přítomnosti základní metafyzické struktury: svět je dynamika sil, které v rámci snového světa interpretují samy sebe a cyklí se v nekonečném návratu. Na tomto základě by se dala vybudovat nová metafyzika. Sice by to už nebylo Nietzscheho filosofií, ale byl by to velmi zajímavý experiment, který by ukazoval opravdové limity toho, co se s Nietzscheho filosofií dá dělat. A kdo ví? Možná by se k tomu Nietzsche sám propracoval, kdyby měl k dispozici dalších 10 let života, protože kombinace fragmentů WM §617 a WM §1067 otevírá možnosti, o kterých se mnohým ani nesnilo. Bohužel je to zároveň ta akademicky nejvýbušnější kombinace fragmentů, o které filosof může v rámci Nietzscheho filosofie polemizovat.

Nakonec existuje jen jeden spor s jednou jedinou otázkou: „Jakou váhu dát textům Nietzscheho *Pozdní pozůstalosti*?“ Pokud skutečně chceme pochopit Nietzscheho, musíme ho začít brát vážně.

5. Odmítnutí

Přestože jsem se pokusil dovést Nietzscheho epistemologicko-ontologickou část filosofie do nejvyššího vrcholu, který jsem dokázal artikulovat v rámci limitů této práce, můj osobní postoj je od Nietzscheho výrazně odlišný. Myslím si, že to Nietzsche vzal za špatný konec.

Člověk je podle mě v první řadě bytostí uctívající. Vnímám to jako součást lidské přirozenosti. Nejenže člověk může uctívat „kde co“, ale on dokonce něco uctívat musí – a taky to dělá: Cokoliv má člověk na vrcholu hierarchie hodnot svého srdce, to je jeho bohem.

Přestože se Nietzsche snažil vyhranit vůči jakémukoliv náboženství, nedaří se mu vyhnout se stvoření jeho vlastního typologického náboženství. Odmítnul sice jakékoliv modly, ale následně si vytvořil svou. Z komparativně-fenomenologického hlediska mi Nietzscheho výtvor silně koreluje s křesťanstvím, jako jeho slabší, zvrácená alternativa. Do určité míry lze použít Nietzscheho vlastní metaforu o propasti: jeho vymezování vůči křesťanství formovalo strukturu jeho myšlení více, než by sám připustil.

V metaforické interpretaci můžeme vidět vůli k moci, jež prostupuje vším živým a kopíruje Boží přítomnost, jež prostupuje stvořením. Člověk přehodnocuje své dosavadní hodnoty, přijímá své právo na božský trůn a vládu nad svým světem díky myšlence vůle k moci skrze *amor fati* a stává se nadčlověkem. Lze to chápat jako určitý případ zbožštění sebe sama.

V kosmologické interpretaci máme vůli k moci jakožto vše prostupující sílu, jež je naprosto vším. Tuto sílu uctívá velekněz-nadčlověk, jehož obětí je jeho bezpodmínečné „ano“ své modle-životu v neustálém střetu sil, a to až na navěky věků v rámci věčného návratu, jenž je jeho peklem i rájem zároveň. Jelikož je nadčlověk také vůli k moci, jde o případ, kdy vůle k moci uctívá sama sebe.

Nadčlověk má všechny potřebné atributy archetypu velekněze, tedy osoby, která předstupuje před svého boha a přináší svoji oběť. Vůle k moci má veškeré potřebné atributy archetypu boha. Je zde dokonce i věčný život, jenž je paradoxní jednotnou konečností a věčností.

Možná to Nietzsche přeci jenom vzal za správný konec: Domnívám se, že Nietzscheho proslulý výrok o „smrti Boha“ není metafyzickým tvrzením o neexistenci Boha, ale kulturně-diagnostickou charakteristikou společnosti. Aby Bůh mohl být ve filosofickém smyslu „mrtvý“, musel by být jeho koncept v rámci tradiční metafyziky argumentačně vyvrácen – což Nietzscheho projekt nečiní. Nietzsche však anticipuje situaci, v níž se evropská kultura

odvrací od teologického rámce, a pokouší se nabídnout alternativu: novou konstelaci hodnot, figuru nadčlověka a způsob, jak žít v prostoru, který již není nesen teologickou oporou.

Nietzscheho analýza tak funguje jako reflexe určitého kulturního zlomu – zlomového okamžiku, jehož důsledky dnes skutečně prožíváme. Odmítnutí Boha zároveň znamená odmítnutí řádu, který byl na teologické struktuře vystavěn; zůstává však dění, jež je sice neuchopitelné, ale zároveň může být interpretováno kosmologicky.

V GS §109 Nietzsche tvrdí, že „živé je pouze odrůdou mrtvého“⁷⁰, a ve WM §636 rozšiřuje dynamiku vůle k moci – včetně tvořivé interpretační síly – i na neživé procesy. Obě místa indikují univerzalizaci vůle k moci, která přesahuje rámec psychologie a nabývá kosmologické povahy.⁷¹

Je-li Nietzsche chápán pouze metaforicky, jeho filosofie nemůže plnit roli alternativy k tradiční metafyzice; stává se esteticko-psychologickým gestem, nikoli strukturálním popisem světa. Kosmologická interpretace se mi proto jeví jako nezbytná pro zachování jeho filosofické ambice – být konkurencí teologickému obrazu světa.

Z mé perspektivy lze Nietzscheho myšlení chápat jako jednu z možností, jak existenciálně žít v prostoru, kde se subjekt vědomě odvrátil od teologického základu. Nejedná se o apologii odmítnutí Boha, ale o snahu porozumět filosofickým důsledkům tohoto kroku a rámci, který Nietzsche nabízí těm, kdo chtějí žít bez transcendentní opory.

Dává lidem nové náboženství, nebo spíše novou víru – že lze odmítnout Boha, a přesto žít v lásce, radosti a vzkvétat. „Kdo by ale chtěl žít ve světě, kde ho nic nového nečeká?“

Pokud je „tvořivost“ základní strukturou kontinuálně dějícího se bytí, tedy vůle k moci; a svět je interpretován skrze sebe-produkující se estetickou dynamiku, pak je strukturování hodnotového horizontu prostřednictvím konceptu Boha nejen možné, ale představuje nejkonzistentnější způsob, jak překonat fragmentaci perspektiv a obnovit jednotu subjektu a světa. V tomto smyslu se nabízí otázka, zda ontologicko-estetická síla tvořivosti nemůže vyústit v omezenou koncepci analogickou křesťanskému Bohu jako nejvyšší formě hodnototvorné tvůrčí moci.

Poslední otázkou tak zůstává: „Dokáže této myšlence přitakat i někdo jiný, než pouze nad-nadčlověk?“

⁷⁰ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001, s. 103–104, §109.

⁷¹ Nietzsche, F., *Pozdní pozůstalost II*, přel. V. Koubová, OIKOYMENH, Praha 2020, s. 314–316, N 1888, 14[188], WM §1066.

Závěr

Nietzscheho filosofie představuje radikální pokus o přehodnocení tradiční metafyziky, epistemologie, morálky i estetiky. Myšlenka nadčlověka, *amor fati*, snového světa, věčného návratu a vůle k moci ukazují jeho snahu nalézt nový základ afirmace života v situaci, kdy „Bůh je mrtev“ a odhaluje křehkost lidského poznání a jeho vazbu na perspektivu, živočišnost, jazyk, kulturu, časovou dobu i pudy.

Současně však Nietzscheho projekt naráží na vlastní hranice. Věčný návrat končí v bezvýhodném kruhu, v němž není místo pro spásu, novost ani naději. Vůle k moci se ukazuje jako neosobní princip, který nedokáže nahradit osobní vztah s Bohem, jenž se rozvíjí napříč životem.

Nietzscheho filosofie nakonec nevede k osvobození doprovázenému silou, ale k relativizaci a oslabení doprovázené zotročením vlastními pudy ve věčném cyklu.

Seznam použité literatury

NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. 2., opr. vyd. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Oikúmené. Malá řada. Praha: OIKOYMENH, 2010. ISBN 978-80-7298-428-2.

NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. 3. přehlednuté a opr. vyd. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Praha: Aurora, 2001. ISBN 80-7299-043-8.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Mimo dobro a zlo: Předehra k filosofii budoucnosti*. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Praha: Aurora, 1996. ISBN 80-85974-12-6.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: Soumrak bůžků*. Přeložil Ladislav BENYOVSZKY. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0270-4.

NIETZSCHE, Friedrich. *Pozdní pozůstalost I (1885-1887): s konkordancí ke kompilaci Vůle k moci (Der Wille zur Macht) z let 1906 a 1911*. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2020. ISBN 978-80-7298-563-0.

NIETZSCHE, Friedrich. *Pozdní pozůstalost II (1887-1889): s konkordancí ke kompilaci Vůle k moci (Der Wille zur Macht) z let 1906 a 1911*. Přeložil Věra KOUBOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2020. ISBN 978-80-7298-564-7.

KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. 2. opr. vyd. Oikúmené. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9.

GEMES, Ken a RICHARDSON, John. *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Online. Oxford University Press eBooks. 2013.