
II. oddíl

Nietzsche jako vychovatel: výchova proti duchu doby

Aleš Prázný

Fakulta filozofická Univerzity Pardubice

ales.prazny@upce.cz

„Můj cíl je: vyvolat naprosté nepřátelství mezi naší dnešní ‚kulturou‘ a starověkem. Kdo chce sloužit prvnímu, musí to druhé nenávidět.“³⁵⁶

Když byl Friedrich Nietzsche roku 1869 povolán do Basileje na místo profesora klasické filologie, byl konfrontován s otázkou výchovy a vzdělání nejen na univerzitě, ale i na místním gymnáziu. Z univerzity odešel již roku 1878 kvůli zhoršujícím se zdravotnímu stavu a frustracím ze vzdělávacího systému, avšak neopustil téma výchovy, které je u něho přítomno od počátku do konce jeho tvorby.³⁵⁷ Toto téma promýšlí v souvislosti s kritikou kultury a náboženství, se svou vlastní psychologií, s pojetím vědy či s poezií a s celkem lidského života vůbec. Snad proto, že jeho výroky o vzdělání a výchově nebyly těmi nejnápadnějšími, zůstal Nietzsche takřka na okraji pedagogických teorií. Přesto právě v obnovené výchově a vzdělání spatřuje cestu, jež může pomoci oslabenému člověku nalézt „své instinkty, a tím svou poctivost“.³⁵⁸ Nietzsche poukázal na to, že soudobá „učinnost a vzdělání spolu

356 Nietzsche, F., *My filologové*, s. 73 Přel. P. Kitzler – P. Kouba. Praha, OIKOYMENH 2005; dále citováno jako *My filologové*; (KSA 8, 3[68], s. 33).

357 Výslovně se Nietzsche věnuje výchově a vzdělání např. v následujících dílech: *O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů* (*Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 1872 – zde konkrétněji navrhuje ideu organizace vzdělání), *Nečasové úvahy* (*Unzeitgemäße Betrachtungen*, 1873–1876), *My filologové* (*Wir Philologen*, 1875), v některých aforismech (kupř. *Ranní červánky*, 1881, af. 195, *Die sogenannte klassische Erziehung*) a v mnoha jiných roztroušených poznámkách napříč svým dílem a zvláště v pozůstalosti.

358 O užítku a škodlivosti historie pro život, 4, s. 99 (KSA 1, s. 275).

vzájemně nesouvisí³⁵⁹ a že mezi nimi tkví hluboký rozpor. Přeje si, aby se pracovalo na výchově k novému vzdělání, a současně si je vědom toho, že příchod očištěné vzdělanosti bude v budoucnu možná vykoupen zničením gymnázií a univerzit.³⁶⁰ Nejprve Nietzsche ukazuje, v čem moderní člověk nerozumí Řekům. Vzdělání člověka životu odcizuje, nevede jej k tomu, co spatřuje u Řeků: k heroickému přitakání, k tomu, aby řekl životu radikální „ano“. Ve střední fázi své tvorby přichází s myšlenkou věčného návratu téhož a Zarathustra je představen jako její učitel. Jde spíše o umocňující perspektivu, s níž je třeba přistupovat k životu.³⁶¹

Dějinná situace

Přinejmenším od počátku 19. století je v Německu patrný zápas o nový charakter vzdělání. Humboldttem připravená reforma vzdělání vedla mj. k založení univerzity v Berlíně (1810) a německé školství se těšilo mimořádné politické podpoře. V polovině 19. století je Německo považováno za zemi s nejlepším vzdělávacím systémem na světě. Základní školy zde vychovávaly větší procento lidí než srovnatelné francouzské či anglické školy. Německá gymnázia připravovala mládež ke studiu na univerzitách přísnou výukou především klasických jazyků a historie. Obecně se německé univerzity tehdejší doby těšily mimořádnému věhlasu co do akademických svobod a oddanosti ideálům vědy; z tehdejší doby pochází rovněž mimořádný počet vynálezů a objevů učiněných v Německu napříč obory. Ve snaze umožnit co největšímu počtu lidí univerzitní studium se počty studentů na německých univerzitách dramaticky zvýšily – z přibližně třinácti tisíc studentů koncem šedesátých let se toto číslo vyšplhalo na třicet tisíc v polovině osmdesátých let.³⁶²

Kontrastně k tomuto vnějšímu rozmachu a vzestupu škol se objevují zejména od druhé poloviny století po vzniku německého císařství (1871) po celé říši kritické ohlasy vůči německé vzdělanosti. Mezi tyto kritiky rovněž

359 KSA 7, 9[62], s. 298.

360 Nietzsche, F., *Myšlenky o budoucnosti našich vzdělávacích ústavů*. In: *Pět předmluv k pěti nepsaným knihám*. Přel. P. Kitzler – P. Kouba. Praha, OIKOYMENH 2005; dále citováno jako *Myšlenky o budoucnosti našich vzdělávacích ústavů*; s. 29 (KSA 1, s. 649).

361 Scott Jenkins dochází k pozoruhodnému závěru, že Zarathustrova důležitá myšlenka o propasti života není myšlenkou věčného návratu, jak se mnozí domnívali, ale poukazuje na podstatnou nespravedlnost života. Propast života – jeho bezednost – se projevuje jako nespravedlnost a nauka o věčném návratu slouží pouze tomu, aby zintenzivnila osobní reakci na nespravedlnost života. (Jenkins, S., *Life, Injustice, and Recurrence*. In: Lemm, V. [ed.], *Nietzsche and the Becoming of Life*. New York, Fordham University Press 2015, s. 121–136. Srov. Sikora, O., *Tak chci, tak přikazuji. Kant a Nietzsche v dialogu. Reflexe* 54, 2018, s. 106.)

362 Reitter, P. – Wellmon, C. (eds.), *Anti-Education. Friedrich Nietzsche*. New York, Review Books 2016, s. vii–xxv.

náleží Nietzsche. Viděl již počátkem sedmdesátých let symptomy odumírání vzdělání, jež nazval „matným leskem“, přičemž měl na mysli dávnou slávu německé vzdělanosti, kterou ztělesňovali mužové jako Schiller, Humboldt, Schleiermacher či Schelling a Hegel.³⁶³ Je to doba politického a hospodářského vzestupu bismarckovského Německa, již Nietzsche nazývá „érou německého zatemnění“.³⁶⁴ Příčiny devastace vzdělanosti považuje Nietzsche za důsledky roztržité vědy, národního boje o moc, rozvoje finančnictví a zábavního průmyslu, jakož i stavu vzdělaných vrstev obyvatelstva – „vzdělanci se zvrhli v nejzavilejší nepřátele vzdělání“;³⁶⁵ vzrůstající socialismus Nietzsche hodnotí jako „důsledek všeobecné nevzdělanosti“³⁶⁶ a hlásí se ke konzervativnímu uchování tradic. Výchovu a vzdělání ovládly pudy sebezáchovy, která eliminuje tvůrčí rizika. Novému barbarství slouží věda i kultura za vydatné pomoci státu.

Nietzscheho kritika vzdělávacích institucí, učenosti a vzdělání je radikální obžalobou jeho doby. Uceleně je patrná v jeho *Nečasových úvahách* (1872) a zejména pak v přednáškách *O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů*, které proslavil v Basileji v prvních měsících roku 1872. V nich se Nietzsche jako klasický filolog³⁶⁷ nevěnuje pouze klasickému starověku ani mu nejde o starověk jako studijní předmět, nýbrž starověk je mu zde výchovným nástrojem, jímž chce napravit liberální vzdělání své doby. Zatímco oficiálním cílem tohoto vzdělání bylo naučit studenty samostatnosti a poskytnout individuovi radost z jeho názorů, Nietzsche se této tzv. samostatnosti léká a vidí v ní spíše „otročtví výchovy a vzdělání“. Podle Löwitha spočívalo nebezpečí v tom, že nevzdělané vrstvy obyvatelstva byly tehdy nakaženy kvasem vzdělání, a tím rozhojňovaly vzdělání zdánlivé. Nebylo tak možné opravdově překonat znetvořenou vzdělanost, která se na jedné straně projevovala jako učená specializace a na straně druhé jako všeobecné žurnalistické vzdělání.³⁶⁸ Především však Nietzsche viděl chorobný stav v tom, že škola (včetně univerzity) šíří „uniformní státní kulturu“.³⁶⁹

363 Löwith, K., Nietzsche's Kritik der ehemaligen und gegenwärtigen Bildung. In: týž, *Von Hegel zu Nietzsche*. Hamburg, Felix Meiner Verlag 1995, s. 326.

364 KSA 12, 2[198], s. 164.

365 Schopenhauer jako vychovatel, 4, s. 174 (KSA 1, s. 366).

366 KSA 7, 9[69], s. 299.

367 K problematice Nietzscheho vztahu k antice viz Jensen, A. K. – Helmut H. (eds.), *Nietzsche as a Scholar of Antiquity*. London – New Delhi – New York – Sydney, Bloomsbury 2014. V češtině viz též Kitzler, P., Nietzsche a klasická filologie. In: *My filologové*. Praha, OIKOYMENH 2005, s. 138–151.

368 Löwith, K., *Nietzsche's Kritik der ehemaligen und gegenwärtigen Bildung*, c.d., s. 328.

369 Nietzsche, F., *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, III (KSA 1, s. 708).

Nietzsche poukazuje na „zdegenerovanou“ podobu vzdělání a na jeho nivelizaci v zájmu co nejširších vrstev,³⁷⁰ jimž vzdělávací instituce za podpory státu vycházely vstříc. Ve snaze široce popularizovat vzdělání rozpoznává Nietzsche neuskutečnitelný romantický ideál. Vzdělanost rovněž nelze poměřovat užitečností a redukovat ji na specializaci – takové vzdělání nazývá efemérním. V této souvislosti Nietzsche parodicky proměňuje slavnou Hegelovu větu „co je rozumné, je skutečné“ do podoby: „Je tento nerozum skutečný?“³⁷¹ Proti úsilí po všeobecném vzdělání požaduje spíše hledat pravdivější, hlubší a vzácnější vzdělání, které by bylo zúžené a soustředěné.³⁷² Německým univerzitám poloviny 19. století vytýká, že zmechanizovaly výuku, staly se „strojem na vzdělání“ a vědu učinily provozem, který pozbyl schopnosti kultivovat člověka. Věda a skepse uvěznily vzdělanost. Cestou, jak z toho vykročit, je pro Nietzscheho naopak aristokratický ideál vzdělání, které má sloužit géniovi jako cíli kultury. Kritiku instrumentalizace vzdělání ve prospěch všedních společenských účelů Nietzsche sdílí s mysliteli, jako byli Kant, Humboldt, Fichte, Schelling či Schleiermacher a další. Při tom zdůrazňuje opak všeho toho, co se vychvaluje jako svoboda, totiž poslušnost, podřízení, kázeň a služebnost, „jako by z jeho slov vanula atmosféra mnišského řádu“.³⁷³ Studentům je dle Nietzscheho především třeba vedení, bez něhož troskotají. Tím vším vystupuje Nietzsche proti liberálnímu pojetí vzdělání a výchovy, které příliš zdůrazňovalo studentskou svobodu a učitele pasovalo spíše do role vedlejšího průvodce. Nietzscheho proti tomu zdůrazňuje nutnost se vystavit během výchovy náročným výzvám a tvrdé práci. Jen to může vést k tomu, že ze studentů nebudou nezralí a submisivní posluchači cizích pravd bez vlastního nezávislého myšlení.

Obrat k antice

Soudobou vzdělanost chtěl Nietzsche korigovat porozuměním antice, kterou chápe jako základ vzdělanosti vůbec:

370 Popis této situace podává zejména text Jakuba Marka *O pokroku, degeneraci a Nietzschevě ctnosti*, jež obdarovává.

371 Nietzsche, F., *O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů*, Pátá řeč přednesená třináctého března (1872). Přel. V. Koubová. In: Chotaš, J. – Prázný, A. – Hejduk, T. (et al.), *Moderní univerzita. Ideál a realita*. Praha, Filosofia 2015; dále citováno jako *O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů*; s. 356 (KSA 1, s. 742).

372 KSA 7, 9[63], s. 298.

373 Gutschmidt, H., *Od „ideje univerzity“ k „budoucnosti našich vzdělávacích ústavů“*. In: Chotaš, J. – Prázný, A. – Hejduk, T. (et al.), *Moderní univerzita. Ideál a realita*. Přel. I. Landa. Praha, Filosofia 2015, s. 49.

„Nejvyšší vzdělání uznávám doposavad pouze jako znovuprobuzení řectví.“³⁷⁴

„Řectví má pro nás stejnou hodnotu, jakou mají svatí pro katolíky.“³⁷⁵

I když kultura antiky byla učebním předmětem, Nietzsche měl za to, že škola jeho doby jí neumožňovala porozumět. Za vychovatele byli tehdy považováni zejména filologové („filologie byla původně a po všechny časy zároveň i pedagogikou“³⁷⁶). Nietzsche filology kritizuje pro jejich úzkoprsé zkoumání starověku, pro jejich lehkomyšlnost či bezmyšlenkovitost.³⁷⁷ Starověk se pro ně stal objektem čisté vědy a nezamýšleli se nad celkovým smyslem svého zkoumání.³⁷⁸ Právě nezpůsobilost tehdejších – převážně „hndopišských“ – filologů být opravdovými vychovateli a dodat vzdělání vážnost a přísnost, jakož i uvádět studenty do porozumění antice nakonec ovládlo i univerzity. To v důsledku vede k tomu, že mizí tvůrčí napětí mezi univerzitou a duchem doby.

„Skutečný vychovatel“ musí být podle Nietzscheho filosof. Colli ukazuje, že v přednáškách *O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů* má tuto významnou pozici Schopenhauer, podle něhož je tu vystavěn vzor filosofa.³⁷⁹ Nietzsche konstatuje, že

„naši ‚samostatní‘ akademici rostou dnes bez filosofie, bez umění, které vedou k antice. Jakou tedy mohou mít potřebu zabývat se Řeky a Římany, když nikdo nemá důvod ani jen předstírat k nim nějakou náklonnost.“³⁸⁰

Právě potřebu po řeckém a římském starověku tu chápe, vedle potřeby po filosofii a umění, za měřítko vzdělání.

374 KSA 7, 14[25], s. 385.

375 Tamtéž, 1[29], s. 18.

376 Nietzsche, F., Homér a klasická filologie. In: *My filologové*. Přel. P. Kitzler – P. Kouba. Praha, OIKOYMENH 2005, s. 8, není v KSA, citováno dle *Werke. Kritische Gesamtausgabe II/1: Philologische Schriften (1867–1873)*. Berlin – New York, Walter de Gruyter 2013, s. 250.

377 *Ranní červánky*, 195, s. 121n (KSA 3, s. 169): „Což jsme se učili něčemu z toho, čím svou mládež vychovávali právě staří Řekové a Římané? Učili jsme se mluvit jako oni, psát jako oni? Cvičili jsme se bez ustání v šermířském umění rozhovoru, v dialektice? Učili jsme se krásnému a hrdému pohybu, zápasu, házení, pěstnímu boji jako oni? Učili jsme se něčemu z praktického asketismu všech řeckých filosofů? Byli jsme cvičeni byt' v jedině antické ctnosti a takovým způsobem, jak se v ní cvičili oni? Nechybělo v naší výchově veškeré přemýšlení o morálce, natož pak jedině možná kritika tohoto přemýšlení, totiž přísné a odvážné pokusy v té či oné morálce žít? Vzbudili v nás vůbec nějaký pocit, který v antice platil za vyšší než v novověku? Ukázali nám rozdělení dne a života a ukázali nám nadživotní cíle v antickém duchu?“

378 Kouba, P., *Nietzsche. Filosofická interpretace*, s. 19.

379 Colli, G., Nachwort. In: KSA 1, s. 915.

380 *O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů*, s. 357 (KSA 1, s. 743).

„Jen odstraňte Řeky a spolu s nimi i filosofii a umění: po jakém žebříčku chcete pak stoupat ke vzdělání?“³⁸¹

V tom se však Nietzsche rozchází s tím, jak antice rozuměla tehdejší německá škola a její učenci (převážně z řad filologů), kteří se jí dovolávali a tradičně si ji zkrášlovali; přehlíželi totiž její podstatné temné stránky a především její agonický charakter.³⁸² Chtěli prostřednictvím antiky humanizovat společnost, vůči čemuž se Nietzsche ohradil. Tito „filistři vzdělání“ totiž opomíjeli, že antický člověk dosahuje své vysokosti, skvělosti a vznešenosti právě díky svému hrozivému janusovskému dvojitému charakteru. Nietzsche tu všem „zženštilým moderním humanistům“ připomíná, že u Řeků je pro výchovu příznivý právě onen „boj zlých pudů“.³⁸³ Zapomínalo se na to, že „každé nadání se musí rozvíjet v boji“ – jak Nietzsche připomínala řecká pedagogika.³⁸⁴ Jakmile totiž člověk opustí „závodní dráhu“, ztroskotává. Bojem však myslel i politický boj³⁸⁵ – a Řeky si *a priori* představoval jako „politické lidi o sobě“.³⁸⁶ (Problematiku boje pak Nietzsche často znovu připomíná, když mluví o potřebě nepřátel.) Ke „kruté půdě“ antiky počítá Nietzsche rovněž otroctví, jímž se zabývá ve svých analýzách politicko-společenských struktur a filosofie. Otroctví vidí jako nutný předpoklad pro to, aby se zformovaly velké postavy Řecka – rovněž v tomto smyslu Nietzsche dodává, že vzdělání

381 Tamtéž.

382 Agon se podle Hataba v Řecku využíval pro kultivaci drsných přírodních pudů. Jako takový byl zdrojem mimořádných výkonů řecké obce a s ohledem na Nietzscheho je historickým zdrojem pro pozdější koncepci vůle k moci. Nietzsche ukazuje, že řecké instituce byly právě zdravé tím, že neoddělovaly kulturu od přírody, naopak přemáhaly přírodní síly tím, že je omezily v kultu či slavnostech. Viz Hatab, J. L., Nietzsche, Nature, and the Affirmation of Life. In: Lemm, V. (ed.), *Nietzsche and the Becoming of Life*. New York, Fordham University Press 2015, s. 39.

383 *My filologové*, s. 79 (KSA 8, 5[11], s. 43).

384 Nietzsche, F., Homérovo soupeření. In Pět předmluv k pěti nenapsaným knihám. In: *My filologové*. Přel. P. Kitzler – P. Kouba. Praha, OIKOYMENH 2005; dále citováno jako *Homérovo soupeření*; s. 51 (KSA 1, s. 789).

385 Srov. Villa, D. R., Democratizing the Agon. Nietzsche, Arendt, and the Agonistic Tendency in Recent Political Theory. In: Schrift, A. D. (ed.), *Why Nietzsche Still?* Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press 2000, s. 224–246, zejm. s. 229. Villa tu poukazuje, že to byla zejména H. Arendtová, kdo ocenil Nietzscheho úvahy o soupeření v antické polis, a ukázala na politickou relevantnost Nietzscheho agonistického stanoviska. Villa připomíná, že opomenutí agonistické koncepce života a politiky v moderní době vede Nietzscheho k náhledu, že se subjekt liberální demokracie stal stádním zvířetem *par excellence*, které je plné resentimentu a ostychu.

386 Nietzsche, F., Řecký stát. In Pět předmluv k pěti nenapsaným knihám. In: *My filologové*. Přel. P. Kitzler – P. Kouba. Praha, OIKOYMENH 2005, s. 37 (KSA 1, s. 771).

v Řecku spočívá na „strašlivém základě“,³⁸⁷ na němž se jediné mohla rozvíjet humanita.³⁸⁸

V důsledku toho pak v *Nečasových úvahách* (1872) píše, že:

„Vzdělanci se zvrhli v nejzavilejší nepřátele vzdělání.“³⁸⁹

Nietzsche vytýká vzdělanosti, že už nejde o skutečné vzdělání, ale pouze o jistý druh vědění o vzdělání, z něhož nevychází žádné vzdělané rozhodnutí. Vzdělanost se už neprojevuje jednáním, ale stala se pouhou učeností, která se projevuje především pohodlností.³⁹⁰ O setkání se vzdělancem by podle Nietzscheho měla platit slova, která pronesl Montaigne o Plútarchovi: „Sotva jsem na něho pohlédl, už mi přirostla noha nebo křídlo“,³⁹¹ případně je pravý vzdělanec Nietzschemu tím, kdo dokáže nejhluběji a nejnirtněji rozjařit; být v jeho blízkosti naplňuje radostí, je to jako

„vidět vítězného boha vedle všech těch nestvůr, které přemohl.“³⁹²

Být opravdově vzdělán podle Nietzscheho však rovněž znamená distancovat se od svého nabytého „vzdělání“. Člověk, který prošel vzdělávacím ústavem, má být přiveden k tomu, že

„o svém vzdělání nebude mít valného mínění, ba bude na ně shlížet s opovržením.“³⁹³

Hovoří-li Nietzsche o pravém vzdělání, předpokládá, že existuje vzdělání nepravé. Přičemž je třeba mít na mysli, že zde platí to, co řekl o vzdělanci Fichte: vzdělance poznáme pouze tehdy, pokud jej srovnáme s nevzdělaným člověkem.³⁹⁴

Na rozdíl od své doby nespatřuje Nietzsche nový pramen k budoucnosti v křesťanství, ale v klasickém starověku. Na křesťanství si cení právě toho, že z něj do jeho doby přečnival i starověk. Nyní vidí, že křesťanství mizí, a spolu

387 Tamtéž, s. 34 (KSA 1, s. 767).

388 *Homérovo soupeření*, s. 47 (KSA 1, s. 783).

389 Schopenhauer jako vychovatel, 4, s. 174 (KSA 1, s. 366). Viz též pozn. 365.

390 *My filologové*, s. 73 (KSA 8, 3[65], s. 32).

391 Schopenhauer jako vychovatel, 2, s. 160 (KSA 1, s. 348).

392 Tamtéž (KSA 1, s. 348n).

393 *Myšlenky o budoucnosti našich vzdělávacích ústavů*, s. 30 (KSA 1, s. 763).

394 Fichte, J. G., *Pojem vzdělance*. Přel. V. Gaja. Praha, Svoboda 1971, s. 23.

s ním ještě více ustupuje i porozumění starověku, zejména pokud jde o oblast religiozity.³⁹⁵ Na přelomu let 1872 a 1873 si poznamenal:

„Máme se učit tak, jak se učili Řekové od svých předchůdců a souseďů – pro život.“³⁹⁶

Vzdělání je Nietzschemu v této době životem národa pod taktovkou umění.

„Vzdělání není nutně *pojmové*, nýbrž především *nahlížejíci* a správně *výbírající*: jako hudebník správně nahmatává v temnotě. *Výchova* národa *k vzdělání* je podstatným návykem na dobré vzory a utváření šlechtných potřeb.“³⁹⁷

Vzdělaným pak Nietzsche nazývá toho, kdo nabyt jednotící kulturní formy. Kultura je pro něj výsledkem práce, která nemůže být bez námahy; vzniká z dávného barbarství a trvá to věky, v nichž se nejjistě kymácí a vede boje.³⁹⁸

Ve své prvotině *Zrození tragédie* (1872), kde vznáší hold Richardu Wagnerovi, přináší nový pohled na tragično a jeho místo v životě člověka. Tragédie není pro Nietzscheho pesimismem, ale zásadním přitakáním životu, který do sebe započítal propast smrti i zániku a který ví, že veškerý vzestup a zánik jsou jen dvě strany téhož pohybu.³⁹⁹ Nietzsche ukazuje, že to bylo právě sokratovství, které svým racionalismem rozložilo řecké tragické přitakání životu. Toto přitakání životu v jeho nejtvrděších projevech nazval Nietzsche dionýstviem a charakterizoval je jako zdroj své tragické filosofie. Tragédii je třeba započítat do úvah o výchově a o postavení člověka ve světě; je Nietzschemu klíčem, kterým se otevírá podstata světa i člověka. Estetické téma tak Nietzsche pozvedá na úroveň ontologického principu. Umění získává nový význam pro filosofii. Teprve uměním se člověku metafyzicky projasňuje celek. Je to však antické tragické umění, které je nadáno tímto hlubokým

395 *My filologové*, s. 80 (KSA 8, 5[15], s. 44). V roce 1885 si Nietzsche napsal tuto poznámku: „Rovněž nadále nejsme žádní křesťané: křesťanství jsme odrostli, nikoli proto, že jsme mu příliš vzdáleni, nýbrž protože jsme si zvykli být mu příliš blízko, či ještě spíše proto, že jsme z něj vyrostli – je to naše silná a zhýčkaná zbožnost sama, která nám dnes zakazuje být křesťany.“ (KSA 12, 2[200], s. 165)

396 KSA 7, 19[196], s. 479.

397 Tamtéž, 19[299], s. 511.

398 Tamtéž, 19[306], s. 512.

399 Deleuze k tomu poznamenává: „Tragické označuje estetickou formu radosti, nikoli lékařský předpis či morální řešení bolesti, strachu či lítosti. Tragické, to je radost. Avšak tím má být řečeno, že tragédie je bezprostředně radostná, že strach či lítost vyvolává jen u tupého diváka, u patologického a moralizujícího posluchače, jenž spoléhá na to, že se v ní ujistí o správném fungování svých morálních sublimací či lékařských očištění.“ (Deleuze, G., *Nietzsche a filosofie*. Přel. J. Fulka. Praha, Herrmann a synové 2004, s. 35.)

vhledem do bytí. Podstatou umění je mu tragično. Vzdělání a výchova se mají završovat v umění. V tragédii se splétá život a smrt, vznik a zánik všeho konečného, přičemž zánik je tu chápán jako návrat do společného životního základu.

Otázka bolesti a nemoci provází Nietzscheho po celou dobu jeho filosofické tvorby a připomíná rovněž její úlohu při výchově – elementárně jsou bolest či trpělivost jako sebeomezení přítomny při každém zkáznování, službě či poslušnosti. Příliš vůle k životu, ale málo vůle k utrpení činí člověka pohodlným.⁴⁰⁰ Je třeba pečovat o své „vnitřní tyrany“, aby člověk dal své bytosti zdařilou podobu.⁴⁰¹ (Náročnost a jistou tvrdost výchovy a vzdělání Nietzsche zdůrazňuje tím, že kontrastně k tehdejší příliš humánní pedagogice používá často termín *Züchtung* – tedy pěstění, chov, jímž má člověk nabýt velikosti, „lidskosti“.) Každé ctnosti je tak podnožím bolest,⁴⁰² tak jako je zářnému světu apollinskému podkladem „hrůzná moudrost“ Silénova, která člověku oznamuje, že je zplozen náhodou a bolem. Nejvyšší čin dionýské produktivity, který za sebou – dle Nietzscheho – nechává všechna dosavadní díla i takových velikánů, jako byli Dante, Shakespeare či Goethe, představuje Zarathustra.⁴⁰³

Zarathustra jako učitel věčného návratu

Zarathustra představuje nejrafinovanější Nietzscheho úder, kterým míří na společnost své doby. Nietzsche zde ztvárňuje svůj ideál „tvůrčího spojení všech protikladů v člověku“.⁴⁰⁴ I když hrdina této polopoetické knihy není jednoduše ztotožnitelný s Nietzscheho filosofií, jde o dílo, které stojí ve středu Nietzscheho tvorby.⁴⁰⁵ V Zarathustrovi literárně nabývá ztělesnění to, co Nietzsche dosud připravoval: jde zde o kontinuitu a jednotu veškeré dosavadní Nietzscheho tvorby.⁴⁰⁶ Kniha je psána s „pýchou hérakleitovské distance“ – jak připomíná Colli. „Patos distance“⁴⁰⁷ tu prostupuje snad vším

400 KSA 10, 3[1], s. 70.

401 KSA 11, 37[14], s. 590.

402 Nutnost utrpení ctnostného sleduje text Kateřiny Sváčkové *Zarathustrův poslední hřích*.

403 *Ecce homo*, Proč pší tak dobré knihy, Tak pravil Zarathustra, 6, s. 137 (KSA 6, s. 343).

404 Gerhardt, V., *Friedrich Nietzsche*. München, C. H. Beck 1999, s. 50.

405 Gadamer připomíná, že i když spis *Tak pravil Zarathustra* nesporně náleží do středu Nietzscheho myšlení, není snadné vytěžit z této knihy pojmový obsah. Ve filosofii budí spis o Zarathustrovi rozpaky – představuje práci mimo veškerou dosud známou kanonickou literaturu v oblasti západní filosofie. Mnozí v něm vidí dekadentní styl. Gadamerovi je od počátku tato kniha provokací a celé jeho generaci, jak píše, se vůbec nečetla lehce. Gadamer, H.-G., Nietzsche – der Antipode. Das Drama Zarathustras. In: týž, *Gasammelte Werke, Band 4, Neuere Philosophie II*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1987, s. 449–452.

406 KSA 4, s. 411.

407 Jako základní Zarathustrovo naladění jej ve svém textu vykazuje Tatiana Badurová.

od samého jména Zarathustry, přes literární styl až po zkušenost samoty, či jako dionýská propast, která představuje utrpení světa.⁴⁰⁸

To, že Nietzsche vybírá pro svou knihu jméno Zarathustry, vyvstává zprvu jako překvapení – nic totiž dosud nenásvědčovalo tomu, že se obdivovatel Řecka Nietzsche uchýlí k znovuoživení dávného perského mudrce, aby mu vpravil do úst svou zásadní nauku o přitakání životu, která se u Nietzscheho zrodila na základě studia u starých Řeků. Zarathustra byl původně dle Nietzscheho nejen zakladatelem morálního výkladu dějin, ale rovněž byl počátkem lineárního pojetí času. Nietzscheho Zarathustrovi však nejde o to, aby ukázal své historické prvenství, když byl prvním, kdo zformuloval, že čas spěje progresivně v boji dobra se zlem.⁴⁰⁹ Zarathustra nepřichází ani jako prorok, fanatik nebo kazatel, který požaduje víru. Zarathustra je

„přitelem všech, kdož konají daleké cesty a nechťjí žítí bez nebezpečnosti“.⁴¹⁰

Nietzscheho Zarathustra se těm, kdo jsou morální „starým způsobem“, ukazuje jako svůdce, pokušitel, „imoralista“.⁴¹¹ Vyrovnává se především s Platónovým Sókratem a křesťanstvím, skrze něž se v dějinách upevnila morální interpretace. Nietzscheho Zarathustra přehodnocuje tyto morální nauky, přenáší se přes ně tancem a přináší alternativu, která spočívá v enigmatickém učení o věčném návratu téhož.⁴¹²

Právě myšlenka věčného návratu je základní koncepcí díla, je jeho vlastní *vehiculum*.⁴¹³ Nietzscheho napadla roku 1881 a v dílech publikovaných za Nietzscheho života se objevuje na třech místech: v *Radostné vědě* (1882), kde ji v „nejosamělejší samotě“ pronáší démon:

„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

408 KSA 4, s. 415.

409 Lampert ukazuje, co není předmětem Nietzscheho knihy: hebrejští proroci i antičtí filosofové převzali lineárně-morální pojetí času od Zarathustry. Moderní apokalyptičtí kazatelé i revoluční Západu jsou nesení touto původně Zarathustrovou koncepcí dějin. Nietzsche líčí návrat Zarathustry, který se nevrací proto, aby se nyní stal svým vlastním následovníkem. Vrací se, aby přinesl odlišné učení, které je pravdivé vzhledem k pozemskému životu. Jde o nauku, kolem níž se má v budoucnu točit svět. Lampert, L., *Nietzsche's Teaching*. New Haven – London, Yale University Press 1986, s. 3.

410 *Zarathustra, III, O vidění a hádance*, 1, s. 132 (KSA 4, s. 197).

411 Lampert, L., *Nietzsche's Teaching*, c.d., s. 3.

412 Tamtéž, s. 4.

413 K odlišnému pojetí věčného návratu viz zde text Ondřeje Sikory *Ctnost jako bytí v dialogu*.

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 obračejí – a ty s nimi, zrnko prachu!⁴¹⁴

Později je patrná ve spisu *Tak pravil Zarathustra*, kde jí sdělují nejprve trpaslík a pak Zarathustrova zvířata.⁴¹⁵ Pozoruhodné je, že Nietzsche sám nikde netvrdí, že by to měla být pravda. Scott Jenkins poukazuje na to, že Nietzsche se už v *Nečasových úvahách*⁴¹⁶ vyjadřuje posměšně o pythagorejcích a jejich nauce o návratu individuálních entit.⁴¹⁷ Vztáhneme-li na myšlenku věčného návratu Goethova slova, jimiž Nietzsche otevírá meditaci *O užitku a škodlivosti historie pro život*: „Ostatně nenávidím vše, co mne pouze poučuje, aniž by povzbuzovalo nebo bezprostředně oživovalo mou činnost“,⁴¹⁸ pak je oprávněné se domnívat, že nauka o věčném návratu slouží pouze k tomu, aby zintenzivnila osobní odpověď na nespravedlnost života, což však nikterak nevyžaduje pravdivost této nauky samé.⁴¹⁹ Rovněž pokud si někdo není vědom oné propastné nespravedlnosti života a nevyvodil z toho pesimistický závěr, pak je pro něj přitakání věčnému návratu snadné. Avšak toto nijak závažnost Nietzscheho nauky neruší. Jenkins si klade otázku, proč se zdá, že se Nietzsche tak mnoho věnuje věčnému návratu a málo myšlenec nespravedlnosti světa. „Proč se sám Nietzsche popisuje jako učitel návratu téhož – a nikoli jako učitel nespravedlnosti?“⁴²⁰ Ukazuje však, že myšlenka nespravedlnosti je přítomna na mnohých místech v Nietzscheho tvorbě – v *Ecce homo* i v *Zarathustrovi*, když Nietzsche vyjadřuje znechucení nad člověkem.

Osobní odpověď na nespravedlnost života znamená říci životu radikální „ano“. Přitakat všemu, co s sebou život přináší, je Nietzscheho zásadní naukou, která je nejobtížnější v tom smyslu, že se rozprostírá nad propastí nespravedlnosti života. Je to ozvuk řeckého dionýského a tragického přitakání životu, jak jej Nietzsche představil už ve *Zrození tragédie*. Později v *Ecce homo*

414 *Radostná věda*, 341, s. 183 (KSA 3, s. 570).

415 Nejprve nauku o věčném návratu přednáší trpaslík: „To že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!“ (*Zarathustra*, III, O vidění a hádance, 1, s. 133 [KSA 4, s. 199]), poté Zarathustrova zvířata: „Všechno přichází, všechno se vrací... věčně se staví stejný dům jsoucna. Všechno se loučí, všechno se zdraví zas; věčně si zůstává věren prsten jsoucna. Každým okamžikem počíná se jsoucno; kolem každého ‚Zde‘ se otáčí koule ‚Tam‘. Střed je v každém bodě. Křivá je stezka věčnosti.“ (Tamtéž, Uzdravující se, 2, s. 182 [KSA 4, s. 272n].)

416 *O užitku a škodlivosti historie pro život*, 2, s. 88–89 (KSA 1, s. 261n).

417 Jenkins, S., *Life, Injustice, and Recurrence*, c.d., s. 132.

418 *O užitku a škodlivosti historie pro život*, Předmluva, s. 77 (KSA 1, s. 245).

419 Jenkins, S., *Life, Injustice, and Recurrence*, c.d., s. 132.

420 Tamtéž, s. 134.

Nietzsche píše, že dionýským symbolem je „dosaženo nejzazší meze přitakání“. Přitakání je absolutním přitakáním

„i samému utrpení, vině a všemu pochybnému a cizímu v žití... Toto poslední, nejradostnější, krajně bujně Ano životu, je nejen nejvyšším náhledem, je také náhledem *nejhlubším*, pravdou a vědou nejpřísněji potvrzeným a zachovávaným.“⁴²¹

Tato přitakávající myšlenka si žádá odvahy, která roste z nadbytku síly, a žádá si především nového učitele, kterého ztělesňuje Zarathustra. Bůh je mrtev, oznamuje Zarathustra, a odhaluje tím pustinu starého učení.⁴²² V novém učení, kterým je vůle k moci a myšlenka věčného návratu, se žádá věrnost Zemi. Tragičnost se ukazuje v přitakání životu v jeho nejtvrdějších podmínkách – vůle k životu se v oběti svých nejvyšších typů raduje z vlastní nevyčerpatelnosti. Jde o to, být sami věčnou slastí dění navzdory veškeré hrůze a utrpení.⁴²³ Jen při vědomí této situace se lze opravdově ujmout „největšího ze všech úkolů, výchovy vyššího lidství“.⁴²⁴

Právě nauka o věčném návratu je zásadní problematizací morálněvývojového pohledu na dějiny, který tímto Nietzsche destruuje. Jako první ukázal, že morálka může být příčinou úpadku, protože nepostřehla pravdu bytí. Naopak myšlenka věčného návratu je pro něj „nejvyšší formulí přitakání“. Zarathustra již nepotřebuje trpělivost, neboť se naučil čekat a netrpí. Nietzsche líčí Zarathustru jako protijed a reprezentanta distance k duchu doby: věstce, ničitele, tvůrce, spojovací článek či tanečníka, létajícího smíška.⁴²⁵ Později přidává, že je syntézou tvůrce, milujícího a ničícího.⁴²⁶ Již z tohoto výčtu je zřejmé, že Zarathustra do sebe zahrnuje dionýské rozpory, které bezstarostně prožívá. Současně Nietzsche zapovídá libovolnost ve výkladu této postavy. Zarathustru charakterizují atributy svatosti, sestupuje z výše hor do lidské

421 *Ecce homo*, Proč píší tak dobré knihy, Zrození tragédie, 2, s. 121 (KSA 6, s. 311).

422 Ve své monografii o Nietzschech píše Fink o nové koncepci člověka, kterou Nietzsche promýšlí v úpadkovém kontextu. Nadčlověk má zachovat to nejlepší z minulého věku, avšak bez svého zajištění v metafyzice. Jde tu o úkol, jak formovat člověka – jde konkrétně o sebevytváření v době nihilismu. Nadčlověk je reakcí na nihilismus; zánik morálních a náboženských vazeb uvolňuje člověka k „nicotě“ a sebezkažněním lze tento nihilismus překonat. Nejde tu však o úctu před mravním zákonem, nebo jiným cílem, jen aby se člověk vyhnul bezcílnosti. Sebezkažnění je u Nietzscheho založeno v pravdě filosofického náhledu: bytí člověka je formováno na jedné straně z vůle k moci, na straně druhé bere v potaz věčný návrat téhož. Fink hovoří o zkázňovaném lidství, jež je vychovááno v tragickém patosu dvou pravd: vůle k moci a pravdou věčného návratu. (Fink, E., *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, c.d., s. 199.)

423 *Ecce homo*, Proč píší tak dobré knihy, Zrození tragédie, 3, s. 121 (KSA 6, s. 312).

424 Tamtéž, 4, s. 122 (KSA 6, s. 313).

425 KSA 10, 20[16], s. 596.

426 KSA 11, 31[3], s. 360.

nížiny, kde chce ve věku smrti boha hlásat sebepřekonávání. Staví se proti sentimentalitě pohodlného člověka a poukazuje na učitelské poslání, které se snaží naplnit tím, že hledá své žáky. Přátelé si mají být navzájem učiteli, kteří se nešetří.

„Ve svém příteli měj svého nejlepšího nepřítele.“⁴²⁷

Nauka o věčném návratu je radikálním a soustředěným imperativem k překonání sebe sama, a tím k práci na sobě samém. Vychovatel Zarathustra svým žáků připomíná povahu cti, která vychází ze ctnosti, jež obdarovává. Tu Zarathustra přivádí zpět k zemi a zvěstuje „jemným uším“, že tato ctnost má dát „zemi její smysl, lidský její smysl!“⁴²⁸ Zarathustra odhaluje, že duše jeho i jeho žáků nenasytně dychtí

„po klenotech a pokladech, protože vaše ctnost je nenasytná v touze po rozdávání.

Nutíte všechny věci, aby přišly k vám a vstoupily do vás, aby se pak z vašeho zdroje rozproudily nazpět jakožto dary vaší lásky.

Věřu, lupičem všech hodnot se stane taková láska, jež obdarovává; zdravou a svatou však jmenuji tuto sobeckou lásku. –“⁴²⁹

Tuto ctnost Zarathustra přirovnává ke slunci z počátku knihy:

„Ty veliká hvězdo! Čím bylo by tvé štěstí, kdybys neměla těch, kterým svítíš!“⁴³⁰

Ctnosti je třeba připomínat, aby nezbloudila, aby nezapomněla na svou strukturu darujícího a obdarovaného, v níž jedině se může realizovat. Tato ctnost se stává „novým dobrem a zlem“, vede k pohrdání pohodlím a je mocí, která má vést k věrnosti zemi, k věrnosti tělu a životu. Úkolem člověka je *nenechat* tuto ctnost zbloudit. Tato ctnost má přitakat životu – je ctností, s níž člověk ustojí věčný návrat téhož. Umožňuje člověku kráčet dějinami jako ten, kdo vzniká a bojuje. Má se stát jejím bojovníkem. Duch je pak

„jeho bojů a vítězství hlasatelem a druhem a ozvukem“.⁴³¹

427 Zarathustra, I, O příteli, s. 49 (KSA 4, s. 71). Viz též pozn. 518.

428 Tamtéž, O ctnosti, jež obdarovává, 2, s. 66 (KSA 4, s. 100); zde SchT, ř. 109–110.

429 Tamtéž, 1, s. 64 (KSA 4, s. 98); zde SchT, ř. 31–40. Viz též pozn. 54, 145, 147, 429, 619 a 638.

430 Zarathustra, I, Zarathustrova předmluva, 1, s. 9 (KSA 4, s. 11). Viz též pozn. 128.

431 Tamtéž, O ctnosti, jež obdarovává, 1, s. 65 (KSA 4, s. 98); zde SchT, ř. 63–64. Viz též pozn. 59 a 251.

Zarathustra odstupuje od žáků, vydává se do samoty s příslibem:

„...až mne všichni zapřete, navrátím se vám.“⁴³²

Sestup a výstup – Zarathustra neustále pracuje s distancí: vzdaluje se do samoty a navrácí se z ní – tak je zarámována každá ze čtyř částí knihy.⁴³³ Na žáky klade nárok, aby nebyli stále žáky, mají překonat svého učitele:

„Špatně splácí učitel, kdo stále zůstává jen žákem.“⁴³⁴

Zarathustra vystupuje jako učitel se silným pedagogickým motivem pro své jednání.⁴³⁵ Je bytostně učitel, který „bere všechny věci vážně jen s ohledem na své žáky – dokonce i sebe sama“.⁴³⁶ Jeho příběh zároveň ukazuje, že jakákoli snaha zpřístupnit jeho učení ostatním je omezená a většinou končí neúspěchem; Zarathustrova výchova je pro všechny a pro nikoho.

Zarathustra byl pro Nietzscheho tím, kdo sám stanovuje hodnoty, a tak překonal morálku. Hodnoty vystávají jako svědkové lidského uchování a sebezpřemáhání.⁴³⁷ Přehodnocování hodnot je spjata s tvorbou, změnou hodnot. Přehodnocování vydává člověka všanc.

„Miluji toho, kdo tvořiti chce nad sebe samého a takto zaniká.“⁴³⁸

Pouze nadčlověk⁴³⁹ je tak s to čelit ústřední myšlence věčného návratu, která se ukazuje jako kontroverzní: vesmír se opakuje přesně stejnou cestou vždy

432 Tamtéž, 3, s. 67 (KSA 4, s. 101); zde SchT, ř. 179–180. Viz též pozn. 53, 108 a 269.

433 Toho si podrobněji všímá Tomáš Houdek v textu *Samota, osamělost a touha obdarovávat*.

434 *Zarathustra, I*, O ctnosti, jež obdarovává, 3 (KSA 4, s. 101); zde SchT, ř. 166–167. Viz též pozn. 51.

435 Hoyer, T., *Nietzsche und die Pädagogik*. Würzburg, Königshausen & Neumann 2002, s. 490.

436 *Mimo dobro a zlo*, 63, s. 63 (KSA 5, s. 85). R. Schmidt a C. Spreckelsen ve své knize *Nietzsche pro začátečníky* (Schmidt, R. – Spreckelsen, C., *Nietzsche pro začátečníky*. Přel. P. Kitzler. Praha, OIKOYMENH 2017), s. 135, upozorňují na to, že právě spis *Mimo dobro a zlo* považuje Nietzsche za pomocníka pro porozumění Zarathustrovi – „...snad je to přece jen jistý druh předběžného glosáře, v němž se kdesi vyskytují a jsou pojmenovány ty nejdůležitější pojmové i hodnotové novoty této knihy – události, jež nemá v celé literatuře vzor, příklad ani obdobu.“ (KSA 12, 6[4], s. 234).

437 *Zarathustra, I*, O tisíci a jednom cíli, s. 51 (KSA 4, s. 74).

438 Tamtéž, O cestě tvůrčího, s. 56 (KSA 4, s. 83).

439 Kaufmann připomíná, že to nebyl Nietzsche, kdo vynalezl pojem nadčlověka. Nietzsche však tento pojem zásadně popularizoval. Výraz *hyperanthropos* se objevuje už ve spisech Lúkiánových v 2. století. Nietzsche jako klasický filolog na tohoto autora poměrně často odkazoval. Rovněž v Německu se pojem nadčlověk objevuje u Heinricha Müllera (1664), u Novalise, Gottfrieda Herdera, Jeana Paula a u Johanna Wolfganga von Goetha. Nietzsche tomuto pojmu však později dává nový význam. Specifičnost německého pojmu *Übermensch* odhaluje zejména předpona *über*, která značí nejen to, co je nad námi, ale i to, co je třeba překonat. V němčině jsou slova nadčlověk (*Übermensch*) a překonání (*Überwindung*) provázaná. Nadčlověk je

znovu a znovu bez konce, bez cíle a bez zastavení. „Pouze nadčlověk, podle této interpretace, může unést myšlenku, že svět nemá žádný vlastní účel a život nemá žádný podstatný smysl, neboť nadčlověk uděluje svému životu smysl sám.“⁴⁴⁰

Zarathustra hledá kontakt s lidmi, aby je vystavil účinkům svého učení. „Mám v lásce lidi“ – říká.⁴⁴¹ Zvláště výrazně je tento motiv patrný v prvních dvou částech knihy. Končí svoji desetiletou samotu, aby mohl lidem sdělit nahromaděnou moudrost:

„Omrzela mne má moudrost, tak jako včelu med, když ho nasbírala příliš; třeba mi rukou, jež se natahují.
Rád bych daroval a rozdával...“⁴⁴²

Moudrostí mu je nadčlověk:

„*Hlásám vám nadčlověka.* Člověk je cosi, co má být překonáno.“⁴⁴³

Zarathustra chce vyučovat, avšak vznáší strašlivý nárok spočívající v naprosté angažovanosti pro své učení. Nejde tu o jednoduchou potřebu cosi sdělovat z prostého akademického zájmu; jde o nárok „tvůrčí vůle“: „Ale k člověku mne pudí vždy znovu má žhoucí tvůrčí vůle; tak je puzeno kladivo ke kameni. Vy lidé, ach, v kameni dřímá mi obraz, mých obrazů obraz! Ach, že musí dřímáti v nejtvrdějším, nejohydnějším kameni! Teď zuří mé kladivo krutě proti jeho žaláři. Z kamene práší se kusy: co je mi po tom?“⁴⁴⁴ V *Ecce homo* tuto pedagogickou motivaci Zarathustry Nietzsche parafrázuje zcela otevřeně, neméně drasticky; člověk je pro Zarathustru „beztvarost, látka, ohydný kámen potřebující sochaře“.⁴⁴⁵ Právě zde se znovu dostává ke slovu utrpení, které nutně provází obrábění, formování a proměnu. Zarathustra je tím sochařem, který nejprve hledá materiál, posléze jej konfrontuje se svou „tvrdou“ naukou říci životu „ano“.

tím, kdo si udržuje identitu sebepřekonáváním. Nadčlověk je symbolem vzdoru vůči jakékoli konformitě. Kaufmann, W., *Nietzsche. Philosoph, Psychologist, Antichrist*. Princeton–Oxford, Princeton University Press 2013, s. 308.

440 Nehemas, A., Foreword. In: Kaufmann, W., *Nietzsche, c.d.*, s. viii.

441 *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 2, s. 10 (KSA 4, s. 13). Viz též pozn. 110 a 266.

442 Tamtéž, 1, s. 9 (KSA 4, s. 11). Viz též pozn. 119 a 168.

443 Tamtéž, 3, s. 11 (KSA 4, s. 14). Viz též pozn. 176.

444 *Zarathustra, II*, Na blažených ostrovech, s. 75 (KSA 4, s. 111).

445 *Ecce homo*, Proč píše tak dobré knihy, Tak pravil Zarathustra, 8, s. 140 (KSA 6, s. 348). Viz též pozn. 111.

Nietzsche předvádí Zarathustru jako toho, kdo přichází, aby hledal žáky. Sestup přirovnává doslova k nástupu zániku. Jako učitel se ocitá v mezní situaci. Ten, kdo takto sestupuje ze samoty, je však proměněn, „vykračuje si jako tanečník“, stal se dítětem.⁴⁴⁶ Stát se opět dítětem je zde jedním z důležitých předpokladů poctivosti. Ostatně motiv dítěte má u Nietzscheho mimořádný význam. Právě dítě se vyznačuje hrou a zapomenutím – obojí charakterizuje tanec. Smrtí boha se má uvolnit tvořivost v podobě hravosti, která osvobozuje člověka k sobě samému.⁴⁴⁷

Zarathustra sestupuje k lidem z hor jako tanečník, své nauky často podává písní. Nietzsche k tomu poznamenává, že celý Zarathustra by se směl čítat (*rechnen*) k hudbě.⁴⁴⁸ Tanec tu vyjadřuje nejen radostné tragické přitakání, ale vyjadřuje i odcizenost Zarathustry vzdělanosti Nietzscheho doby. Připomíná závěr *Nečasové úvahy* o Schopenhauerovi, kde se Nietzsche vyjadřuje Emersonovými slovy:

„Mějte se na pozoru, když velký bůh pošle na naši planetu myslitele. Vše je rázem v nebezpečí.“⁴⁴⁹

Tanec má být nejkongeniálnějším výrazem duše.⁴⁵⁰ Nietzsche počítá Zarathustru mezi díla, která se zrodila z ducha hudby.⁴⁵¹ V roce 1886 při „pokusu o sebekritiku“ ohledně *Zrození tragédie* píše, že duše by měla *zpívat*, a nikoli mluvit.⁴⁵² Jedině živá řeč těla a ducha je s to sledovat rytmus všeho živoucího. Její pohyb a *mélós* určují stupeň pravdy. Proto hudba, poezie a tanec patří neoddělitelně k sobě; u Nietzscheho tak zauímají mimořádné místo a jsou zdůrazněny v celém díle, a to natolik, že by sneslo i název: *Tak zapěl Zarathustra*.⁴⁵³ V tanci se projevuje vše podstatné:

„Jenom tancem dovedu vysloviti podobenství nejvyšších věcí.“⁴⁵⁴

446 Zarathustra, I, Zarathustrova předmluva, 2, s. 10 (KSA 4, s. 12).

447 Fink, E., *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, c.d., s. 82.

448 *Ecce homo*, Proč píší tak dobré knihy, Tak pravil Zarathustra, 1, s. 133 (KSA 6, s. 335).

449 *Schopenhauer jako vychovatel*, 8, s. 221 (KSA 1, s. 426).

450 Viz Reschke, R., Zarathustra und die alten Männer oder Dionysios trifft den Papst. Tanz als Kritik des Christentums und der Moderne. In: Villwock, P. (Hg.), *Nietzsches „Also sprach Zarathustra“*. 20. *Silser Nietzsche-Kolloquium 2000*. Basel, Schwabe Verlag 2001, s. 158–188.

451 Jünger, F. G., *Nietzsche*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 2000, s. 9.

452 Nietzsche, F., *Zrození tragédie*. Přel. O. Fischer. Praha, Gryf 1993, Autorův pokus o sebekritiku, 3, s. 5 (KSA 1, s. 15).

453 Znalci Holanovy poezie se v této souvislosti vybaví báseň nazvaná *Ale je hudba*, která už svým názvem naznačuje osvobozující moc hudby vzhledem k zažitým pořádkům (viz Holan, V., *Ale je hudba*. Praha–Litomyšl, Ladislav Horáček – Paseka 2000).

454 *Zarathustra, II*, *Píseň nad hroby*, s. 95 (KSA 4, s. 145).

Tak pravil Zarathustra není knihou o „vyučování“ a „učení“; jde o zbásněnou zpověď učitele, který hledá cestu k učedníkům, žákům, přátelům. Síla Zarathustry je silou distance. Teprve distance umožní vidět kontury, kontrasty, neočekávanosti a překvapení. Budovat si odstup je jedním z hlavních úkolů filosofa, aristokrata ducha.

Závěrem

Nietzsche se svou kritikou vzdělání distancuje od vědeckých a schematických úvah o formování člověka pro potřeby dne a ducha doby. Výchova pro potřeby ducha doby, tj. taková výchova, která pěstuje především pouhé úředníky, lékaře, obchodníky či techniky, pro něj není vzděláním, ale je pouze překonáním životní nouze.⁴⁵⁵ Vzděláním Nietzsche myslí tvorbu, duševní aristokratismus. Obrací se k antickému základu kultury, který mu je archimédovským bodem jeho myšlení. Na řeckých předpokladech formuluje v Zarathustrovi bytostného vyzývatele své doby. Jeho sílu tušíme jen v míře, v níž máme vhléd do vlastního úpadku, do vlastní ztráty. Výchova tu spíše vystupuje jako přirozená touha „srdce“ toho, kdo nahlédl do „vnitřnosti světa“. Nakolik může být dobrým učitelem ten, kdo „nežízní“? Rozpoznání vlastní nedostatečnosti a úpadkovosti je předpokladem vzestupu, proměny. Zarathustra jako učitel naprosto pomíjí vnější didaktiku, ta by mu byla jen přidělaváním „umělých nosů“; v jeho kontextu by byla stejně směšná jako z tohoto spisu vyvozovat nějaký pedagogicko-didaktický model pro praxi. Nietzsche přece jen zdůrazní to, co bychom dnes snad mohli nazvat „kompetencí“ – a sice schopnost distance, patosem distance,⁴⁵⁶ který je údělem filosofa-vychovatele.

Nietzschova výchova nepochází z potřeb „dne“, který chce vše projasnit, ovládat a naplánovat. Naopak jisté pohrdání užitečností je věcí pěstování bytostného odstupu, který je sebezpřemáháním. Nejde tak už vůbec o potřeby nějakého oboru, nýbrž jde o to, učinit člověka opět věrným a loajálním zemi, usmířit jej s tělesností: „nazpět k tělu a životu“.⁴⁵⁷ Když Nietzsche mluví o vzdělání, vystačí si s tím, že nepodává jeho pozitivní výměr – podobně jako dříve Humboldt či Schleiermacher. Samu vzdělanost však Nietzsche nijak neozřejmí – vztahuje ji však zásadně k problému morálky. Teprve později – prostřednictvím Zarathustry je patrné, k čemu člověka vzdělávat: tragické přitakání životu, které se projevuje jako myšlenka věčného návratu. Tuto myšlenku lze interpretovat jako distanci k sobě samému. Umění přitakat

455 *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, IV (KSA 1, s. 715).

456 KSA 12, 2[13], s. 73.

457 *Zarathustra, I*, O tčnosti, jež obdarovává, s. 66 (KSA 4, s. 100); zde SchT, ř. 108–109.

věcem je spjato s ironií vůči sobě samému. Nietzsche hovoří o kultivaci, vzdělání, a tím navazuje na ideál, který jeho posluchači dobře znají a vysoko jej oceňují.⁴⁵⁸ Ukazuje zakotvenost vzdělanosti v nekřesťanské antice, avšak činí tak v anti- či kvazikřesťanském patosu, s nímž hovoří k budoucímu čtenáři. Nietzsche byl mimořádně realisticky citlivý k evropské kultuře, k jejímu vzdělávání a k tomu, že je jí třeba filosofie. Nietzscheho kritiku stávajícího vzdělání lze vidět jako nedoceněnou kritiku stávajícího pojetí humanity,⁴⁵⁹ a to v předvečer katastrof 20. století. Když se však Nietzsche kriticky obrací proti duchu doby, je třeba v to započítat jeho slova z roku 1886, kdy naznačuje, že svou kritikou doby je vlastně součástí jejího ducha.⁴⁶⁰

458 Gutschmidt, H., *Od „ideje univerzity“ k „budoucnosti našich vzdělávacích ústavů“*, c.d., s. 48.

459 Viz Löwith, K., *Nietzsches Kritik der ehemaligen und gegenwärtigen Bildung*, c.d., s. 329.

460 KSA 12, 2[201], s. 165.