
I. oddíl

O pokroku, degeneraci a Nietzschevě ctnosti, jež obdarovává

Jakub Marek

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

jakub.marek@email.cz

Je zajímavé, jak pramálo pozornosti se dosud věnovalo Zarathustrově promluvě *O ctnosti, jež obdarovává*.¹ Nietzsche, přehodnocovač všech hodnot a kritik všech ctností, promlouvá Zarathustrovými ústy o ctnosti, a přece se tato zvláštní výjimka mezi ctnostmi takřka přechází mlčením.² Jsou takové mlčení či nezáměr oprávněné? Jde snad v Nietzschevě myšlení o nedůslednost, estetický ornament, slepou uličku či okamžitý nápad? Uvidíme, že nikoli. Zjistíme, že ctnost, jež obdarovává, Nietzscheovo myšlení perspektivně zaostruje čili mu poskytuje úběžník smyslu.

O ctnosti, jež obdarovává je závěrečnou promluvou první knihy Nietzscheova *Tak pravil Zarathustra* a má v rámci této první knihy klíčové a zásadní postavení. První kniha svou argumentací a tématy k promluvě o obdarovávající ctnosti směřuje a touto promluvou vrcholí. Domníváme se současně, že je význam této Zarathustrově promluvy zásadnější a překračuje tento horizont Nietzscheova *opus magnum*. V nynější studii se sice zaměřujeme především na první knihu *Zarathustry*, ale načrtáváme i způsob čtení promluvy o obdarovávající ctnosti, který z ní činí interpretační klíč celku Nietzscheova korpusu. Z předvedené argumentace by mělo vyplynout, že pro-

1 K tomuto postřehu viz zde rovněž text Jakuba Sirovátky *Ctnost, jež obdarovává ve světle etiky Nicolaie Hartmanna s výběrovým přehledem současné literatury k danému tématu*.

2 Srov. Kouba, P., *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha, Český spisovatel 1995, zejm. kap. *Morálka* (s. 73–118), kde autor podává právě zmiňovanou Nietzscheovu kritiku morálky a zvláště ctností, avšak symptomaticky bez zmínky o ctnosti, jež obdarovává.

mluva o obdarovávající ctnosti zhuštěně podává představu o *filosofii jako radikálním nároku kladeném na čtenáře a léčbě přivtěleného úpadku*.

Filosofii často akademicky rozumíme jako do sebe uzavřeným dějinám idejí, myšlenek, otázek, problémů a jejich řešení. Filosofie však v průběhu svých dějin na konkrétní dějiny reaguje, obrací se k dobové situaci, k duchovní, sociální, ba ekonomické povaze současnosti. V případě Nietzscheova myšlení se pokusíme tento rozměr zdůraznit. Nebudeme hledat výkladovou perspektivu ani bezprostředně v Nietzscheově díle, ani v kontextu dějin filosofie, ale interpretační fólií, přes kterou nahlédneme obdarovávající ctnost, se stane dobový fenomén, sice fenomén *degenerace*. Půjde nám o to, doložit, že Nietzscheovo myšlení vychází z reflexe úpadku, degenerace, dekadence a že jeho filosofický podnik je pokusem o nápravu a léčbu této degenerace. Tato teze má platit nejen z hlediska první knihy *Tak pravil Zarathustra*, ale i významné části autorova filosofického korpusu.

V první části začínáme dobovými představami o degeneraci na sklonku 19. století. Nietzsche není sám, kdo rozumí své současnosti jako upadlé, dekadentní, degenerované. Autorem, který se věnoval úpadku společnosti o třicet let dříve, byl Søren Kierkegaard. Jakkoli je Kierkegaardovo myšlení vedené ideálem autentického křesťanství, resp. ideálem autentické křesťanské subjektivity, je podobně jako Nietzsche kritikem dobové společnosti, proti které staví radikální pojem jedince. Kierkegaard nachází v pojmu degenerace jeden z nástrojů, jakými lze vyjádřit povahu úpadku společnosti. V Nietzscheově případě odpovídá upadlé společnosti pojem posledního lidství. Již Karl Jaspers si v *Psychologii světových názorů* všímá strukturálních podobností mezi Kierkegaardovým a Nietzscheovým myšlením.³ Kierkegaard podobně jako Nietzsche reaguje na dobovou situaci, oba rozumí své současnosti jako dekadentní, degenerované. Tvrdíme tedy, že ona podobnost obou myslitelů je dost možná dána právě výchozí situací: reflexí dobového úpadku. Zvláště si budeme všimnout, že Kierkegaard předjímá určité kroky, zejména úkol myslitele, s nimiž se později nezávisle setkáme u Friedricha Nietzscheho.

Následující interpretace je žánrově filosoficko-antropologická. Pojem filosofické antropologie neodpovídá ani jakési syntetické vědě o člověku, ani není obecně pojatým filosoficko-historickým výzkumem představ filosofů o člověku. Filosofická antropologie se pokouší interpretovat tradici filosofie z toho hlediska, jak filosofie účinně utvářela představy o člověku. Zajímá nás způsob, jak filosofické dílo či konkrétní představitelé filosofie kladou normativní nárok na své čtenáře. Tímto nárokem je proměna, stávání se filosofem, stávání se lepším člověkem. Nietzsche a Kierkegaard tento nárok kladou exemplárně. Lidství se stává polem zápasu a transformace. V jejich pojetí,

3 Jaspers, K., *Psychologie der Weltanschauungen*. München, Piper 1985, s. 13n.

jak snad níže uvidíme, není filosofie nástrojem poznání či uměním zaujetí odstupu a nezaumatosti, ale naopak smyslem filosofie je komunikace postojů, ba předávání tělesných návyků. Snad uvidíme, že pro Nietzscheho je filosofie především – léčbou těla.

Století pokroku a degenerace

Na sklonku 19. století shrnuje široce sdílenou představu o dobové situaci psychiatr William Hirsch:⁴

„Nikoliv jen v odborných kruzích, ale i mezi vzdělanými laiky slyšíme o univerzálním vyšínutí nervového systému, o rozšířeném nervovém úpadku, o mentálním a tělesném rozkladu současné generace ve srovnání s našimi předky.“⁵

V průběhu druhé poloviny 19. století se ustavuje nový vzorec uvažování o dobové společnosti, vzorec, jímž je biologicky chápána představa *degenerace* (*Degeneration; Entartung*).⁶ Jistě, téměř každá generace hovoří o úpadku, o nedostacích současnosti oproti minulosti. Ale všimněme si, že zde se jedná výslovně o degeneraci. Jde o nový slovník.

„Myšlenka obecného onemocnění národa, stupňovitě degenerace [Degeneration] kulturních národů, nemá rozhodně jen ojedinělé zástupce, jako jsou výše v tomto pojednání zmínění autoři. Tento směr moderní vědy našel velký počet přívrženců a zastánci tohoto učení vyždvihli pojem degenerace [Entartung] takřka do lidového povědomí.“⁷

William Hirsch ve své knize *Génie a degenerace*, z níž citujeme, má na mysli právě biologickou degeneraci, nikoli morální úpadek či neschopnost nového

4 Kromě Hirsche, jenž byl jedním z klíčových proponentů představy degenerace společnosti, šlo dále o Cesare Lombrosa, Maxe Nordaua či Bénédicta Augustina Morela. Srov. Person, J., *Der pathographische Blick: Physiognomik, Atavismustheorien und Kulturkritik 1870–1930*. Würzburg, Königshausen & Neumann 2005, zejm. kap. 4.3. *Das Raubtier an den Grenzen der Gemeinschaft*. Nordaus Kampf gegen Nietzsche, s. 143–162, kde je podán bližší výklad geneze pojmu *Entartung/Degeneration* v dobovém filosofickém, medicínském, fyziologickém či biologickém diskurzu.

5 Hirsch, W., *Genie und Entartung. Eine psychologische Studie*. Berlin–Leipzig, Verlag von O. Coblentz 1894, s. 330. Dále srov. Moore, G., *Hysteria and Histrionics: Nietzsche, Wagner and the Pathology of Genius*. *Nietzsche-Studien*, Vol. 30, Iss. 1, s. 246.

6 Jakkoli si slovníkově *Degeneration* a *Entartung* neodpovídají (*Entartung* má významy „odrození, zvrhnutí, dekadence, úpadek“ – srov. Siebenscheinův Německo-český slovník, heslo *Entartung*), jde o synonyma v biologickém a medicínském užití a takto si bezprostředně odpovídá významový kořen *de-generare* (*genus*) a *Ent-arten* (*Art*).

7 Hirsch, W., *Genie und Entartung*, c.d., s. 330.

pokolení dosáhnout výkonů předků. Zdůrazněme v jeho formulaci dva momenty – *obecnost* degenerace, zasahující společnost, resp. národ jako celek, a dále *široce sdílené přesvědčení* o takové situaci. Tím novým je tedy právě biologicky pojatý pojem degenerace národa, jenž proniká do obecného povědomí. Nejde tedy jen o jakýsi věk zlatý, stříbrný a železný, ale jde o přesvědčení o tělesné degradaci, kteréžto přesvědčení zapříčiní na přelomu 19. a 20. století vznik eugenického hnutí.⁸ Pojem degenerace se prosazuje právě ve století pokroku.

Biologický slovník a biologicky pojatý úpadek národa, jeho duševních a tělesných sil, si osvojuje i filosofie. Zvláště se s touto terminologií setkáváme v tom subžánru filosofické produkce 19. století, jímž byla filosofická společenská kritika. Charakteristickým tropem společenské kritiky v 19. století se kromě eponymní diskuse krize společenského zřízení stává problém vývoje či pokroku lidského rodu. Zatímco někteří myslitelé vidí dějiny jako cestu kupředu, objevují se hlasy opačné: dějiny nespějí k naplnění účelu, ale jsou, ve své podstatě, úpadkem a degenerací. Právě této vazby mezi pojmem degenerace a pojetím dějin si všimneme blíže.

Jedním z prvních myslitelů druhého typu byl Søren Kierkegaard. Je pozoruhodné, že – a s jakým výsledkem – se ohlas nové terminologie dostává i k tomuto radikálnímu dánskému mysliteli. V roce 1854, v době, kdy mu zbývá poslední rok života a kdy současně nejsilněji stupňuje svůj útok na dobovou dánskou církev, si osvojuje nové slovo: *degenerace* (*Degeneration*).⁹

Kierkegaard mluví o degeneraci lidského pokolení, kdy se již *nerodí* jednotlivci, kteří by mohli unést křesťanství,¹⁰ ztrácí se schopnost či dispozice k tomu, co je křesťanství klíčovou podmínkou. Současnost je dobou bezvýznamnosti a této bezvýznamnosti odpovídá, že se křesťanství stalo jakýmsi sladkým „bonbonkem“ (*Sirups-Slik*), který kněží nabízí jako útěchu upadlým lidem. I jinde¹¹ spojuje degeneraci s nástupem větší a větší bezvýznamnosti. Útěchou je člověku cosi numerického (extenzivního), byt ztratil cosi kvalitativního (intenzivního). Zatímco v zvířecím rodu platí jednoduchá přímá úměra: čím více [exemplářů], tím lépe, v lidském rodu je vždy jedinec výše než celé pokolení. Kierkegaard tím myslí, že zvířecí rod je pouhým numerickým výskytem exemplářů odvozených od obecného vzoru. Vzor je pak více

8 Srov. Person, J., *Der pathographische Blick*, c.d., zejm. kap. 1 a 2.

9 V celém korpusu Kierkegaardova díla jde skutečně o první výskyt slova „degenerace“ (*Degeneration*, *degenerere*). Klíčové pasáže z Kierkegaardovy pozůstalosti, kde toto slovo užívá, jsou uvedeny dále v textu. Kierkegaard rovněž používá dánský kalk německého *Entartung* (*Udartelse*, *Udarning*) a jeho slovesnou formu (*at udarte*). Konečně užívá též synonyma *at vanslægge* – odpadnout od rodu, protivit se rodu.

10 Kierkegaard, S., *Journalen NB 35–36*. In: Søren Kierkegaards Skrifter 26, *Journalerne NB 31–36*, København, Gads 2009, zejm. *Journalen NB 36:28*, s. 426.

11 *NB 35:17*, *SKS 26*, s. 379–381.

než odvozené nápodoby. Člověk naopak nemá takto obecné určení, podle kterého by byl kopírován, nýbrž je principiálně vždy individuálním jedincem v bezprostředním vztahu k Bohu. Tento kvalitativní rozměr však ustupuje – jak tvrdí Kierkegaardova kritika – rozměru kvantitativnímu, extenzivnímu, a to podle vzorce: čím více, tím lépe.

Lidské pokolení je pak čím dál degenerovanější, čímž Kierkegaard zcela explicitně myslí, že se více a více přibližuje úrovni zvířecího druhu, ztrácí individualitu a naopak se stává pouhým principem slasti.¹² V průběhu dějin lidského rodu dochází k postupnému nárůstu bezvýznamnosti. Odkud se tento proces bere?

„Souvisí to s tím, že v jiném smyslu dochází k pokroku.“

Pokrokem je nárůst konečné rozumnosti, chytrosti.

„Ale tento pokrok je v hlubším smyslu v tom dvojnásobný, že je krokem nazpět, totiž krokem nazpět od nepodmíněného, a krokem kupředu ve směru většího a většího pochopení pro podmíněnost [det Relative], průměrnost, všeho ‚s mírou‘.“¹³

Pokrok je tedy současně úpadkem, je nárůstem průměrnosti, numeričnosti, je ztrátou nepodmíněnosti, původnosti – věčnosti. Člověk se tímto procesem přibližuje pouhému zvířeti.

Pojem „degenerace“ je u Kierkegaarda novým výrazem, je dokonce otázkou, jak dalece tímto novým pojmem reviduje své dřívější představy.¹⁴ V *Pojmu úzkosti* totiž uvažoval o podobném problému, o možnosti stávat se křesťanem. I v tomto dřívějším textu z roku 1844 soudí, že s postupem dějin je stávání se křesťanem těžší a těžší. Vinu však neklade jakési vrozené inhibici, neklade si otázku, zda „není pokolení tak degenerované, že se již nerodí jednotlivci, kteří by mohli unést křesťanství?“¹⁵ Ve výkladu *Pojmu úzkosti* je na vině dědičný hřích, jenž však paradoxně není záležitostí tak říkajíc „genetickou“, čímsi vrozeným, nýbrž je spíše rodovou, kulturní podmíněností. Dědičný hřích je podle S. Kierkegaarda situací společnosti, jež si je více a více vědoma své hříšnosti a ztracenosti a jež toto své vědomí výchovou předává dětem.¹⁶ Postupný

¹² Tamtéž, 35:13, s. 372–375.

¹³ Tamtéž, 35:17, s. 380.

¹⁴ V míře, v jaké mohu soudit, se dosud pojmu degenerace v pozdní Kierkegaardově pozůstalosti nikdo nevěnoval.

¹⁵ Kierkegaard, S., *Journalen NB 36:28*, c.d., s. 426.

¹⁶ Dědičným hřichem je ve výkladu *Pojmu úzkosti* sama úzkost, sice úzkost proměňující veškeré světské významy. Díky této úzkosti není možné dosáhnout té nevinnosti a nevědomosti, jež určovaly Adamův stav.

úpadek v dějinách je pokrokem kultury, resp. lidské společnosti. Čím rozvinutější tato je, tím je úzkostnější, a tím více ovlivňuje nové generace, které se do této společnosti – a její úzkosti – rodí. Proto je podle Kierkegaarda s průběhem lidských dějin čím dál obtížnější zakoušet původním způsobem, ba je čím dál obtížnější moci „začít jako Adam“. Původnost čili originalita je počátečním, tak říkajíc prekulturním, stavem člověka, jde o lidskou primitivitu. Tato původnost pak odpovídá genialitě:

„Ostatně génius se od každého jiného člověka liší jen tím, že v rámci svých historických podmínek začíná vědomě stejně původně [primitivt] jako Adam.“¹⁷

Klíčovým problémem je ztráta původnosti. Génius je geniální svou primitivitou, tím, že stojí na počátku stejně „ nahý“ jako Adam. V promluvě *Pojmu úzkosti* je původností génia myšleno původnější vědomí, vědomí, které není stíženo (kulturním) tlakem společnosti. Zdůrazněme tedy, že v *Pojmu úzkosti* uvažuje Kierkegaard úpadek společnosti *kulturně*, jako úpadek společenský a civilizační. O deset let později však ve zmíněných deníkových zápiscích degenerace odpovídá něčemu jinému, je radikálně pochopenou – vrozenou – neschopností původnosti. Degenerace je odpadnutím od rodu. Je degenerací biologickou.

Nežli obrátíme pozornost k motivu degenerace v díle Friedricha Nietzscheho, učiňme několik podstatných komentářů:

Předně, Kierkegaardův myslitelský podnik je třeba chápat v kontextu jeho představ o úpadku a degeneraci. Chceme tím aktualizovat dnes méně známou Adornovu interpretaci. Theodor W. Adorno se totiž domnívá, že „rozhodujícím podnětem [Kierkegaardovy tvorby] byla jeho reflexe společensko-ekonomických poměrů rané fáze vrcholného kapitalismu“.¹⁸ Již výše jsme upozorňovali, že motiv degenerace je součástí společenskokritického filosofického slovníku. Potud nejen Kierkegaardova ostrá kritika davu, veřejnosti, tisku,¹⁹ ale i jeho urputná snaha vymezit a určit význam jedince mají podle naší interpretace svůj původ v náhledu, že *Kierkegaardova současnost je*

17 Kierkegaard, S., Begrebet Angest [Pojem úzkosti]. In: Søren Kierkegaards Skrifter 4, *Gjentagelsen; Frygt og Bæven; Philosophiske Smuler; Begrebet Angest*, København, Gads 1997, s. 406–407.

18 Šajda, P., *Kierkegaardovská renesancia*. Bratislava, Premedia 2016, s. 182. Zde viz odkazy na primární literaturu.

19 Srov. Kierkegaardovu kritiku společnosti slavně prezentovanou v *Literární recenzi* (Kierkegaard, S., En literair Anmeldelse [Literární recenze]. In: Søren Kierkegaards Skrifter 8, *En literair Anmeldelse; Opbyggelige Taler i forskjellig Aand*, København, Gads 2004), český vyšla ústřední část pod názvem *Současnost* (Kierkegaard, S., *Současnost*. Přel. M. Žilina. Praha, Mladá fronta 1969).

dobou úpadku a degenerace. Kierkegaardova filosofie na tento rozklad tak říkájíc *reaguje*.

Za druhé tvrdíme, že způsob, jakým Kierkegaard na dobovou situaci reaguje, lze charakterizovat jako svého druhu terapii. Kierkegaard vystupuje v roli diagnostika (zvláště pod pseudonymem Anti-Climacus)²⁰ a rovněž zarputile bojuje proti nemoci, jíž je úpadek lidského pokolení. Je patrné, že se nemůže ve svém díle obracet ke génium čili k těm původnějším a originálnějším jedincům. Obrací se naopak k – upadlým. Obrací se k nim s nárokem radikální proměny smyslu existence a obratu k autenticitě lidství.

Dekadence, degenerace, *Entartung* a projekt filosofie

Podobně jako Kierkegaard, i Nietzsche jasně odmítá myšlenku pokroku, zvláště pokroku moderního.²¹ Reviduje své dřívější představy a vzdává se nadějí, které v období *Zrození tragédie* a zvláště *Nečasových úvah* spojoval s kulturou, s kulturní obrodou. Nietzscheovo nadšení pro Schopenhauerova génia, toho génia, jenž založí novou kulturu a dá vzniknout novému, schopenhauerovskému člověku, se brzy Nietzscheovi stává kamenem úrazu. Wagnerovskému ideálu se vzdaluje již během prvních bayreuthských slavností. Představa obrody a dovršení, obnovy *dřívější* velikosti, je zrádnou chimérou.²²

Nietzsche se proti této fázi svého myšlení radikálně vymezuje a rozumí novému období, zahájenému *Lidským, příliš lidským*, jako době osvobození.²³ Je počátkem cesty, jež vrcholí pravým „uzdravením“, resp. „velkým zdravím“ (*grosse Gesundheit*) *Radostné vědy a Zarathustry*.²⁴ Ovšem jakým způsobem realizoval filosof Nietzsche své uzdravení? Tak, že odhaloval úpadek, nemoc, dekadenci. Nietzscheův obrodný proces odpovídá *výzkumu* dekadence. Nietzsche-diagnostik vyšetřuje způsoby, jak se morální sentimenty, morální soudy, a zvláště hodnoty stávají zdrojem dekadence. Morálku a hodnoty však nechápe aperspektivně, nestojí na stanovisku morálních filosofů, kteří s morálkou, již káží, spojují nadsmyslovou, ideální hodnotu.

20 Srov. Marek, J., Anti-Climacus: Kierkegaard's ‚servant of the word‘. In: Stewart, J. – Nun, K. (eds.), *Kierkegaard's Pseudonyms* (Kierkegaard Research: Sources, Reception Resources, Vol. 17), Farnham, Ashgate 2015, s. 39–50.

21 Benson, B. E., *Pious Nietzsche: Decadence and Dionysian Faith*. Bloomington–Indianapolis, Indiana University Press 2007, s. 55.

22 Tomuto tématu jsem se věnoval v příspěvku Svět jako vůle a metafora. Na margo vztahu Schopenhauer–Nietzsche. In: Novák, A. (ed.), *Nietzsche a (ne)přátelé*. Praha, Togga 2015, s. 31–56.

23 Srov. kapitolu věnovanou *Menschliches, Alzumenschliches* v Nietzsche, F., *Ecce homo*. Přel. L. Benyovszky. Praha, Naše vojsko 1993; dále citováno jako *Ecce homo*; Proč píš tak dobré knihy, s. 126–130 (*Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. München, dtv 1999; dále uváděno jako KSA; 6, s. 322–328).

24 Srov. opět v *Ecce homo*, 2. bod kapitoly věnované Zarathustrovi. Tamtéž, s. 134 (KSA 6, s. 337–339).

„Pod nejposvátnějšími jmény vyhmátl jsem ničivé tendence; Bohem se nazývalo to, co oslabuje, slabosti učí, slabostí infikuje... zjistil jsem, že ‚dobrý člověk‘ je způsobem sebeosvojení si dekadence. Ona ctnost, o níž již Schopenhauer učil, že je nejvyšší, jediná a základ všech ctností: právě onen soucit se mi ukázal být nebezpečnější než kdejaká neřest. Dosud platilo za ctnost par excellence, bytostně se přičít výběru v rodu, jeho očišťování od odpadu.“²⁵

Výzkum, o který běží, je zkoumáním způsobů, jak si člověk *osvojuje*, ba *přivtěluje* hodnoty.²⁶ Člověk si však především přivtěluje dekadenci. Lidské dějiny, na které Nietzsche-diagnostik hledí, jsou dějinami nihilismu, dekadence, rozkladu, úpadku.²⁷

Tatáž dekadence, o níž jako myslitel pojednává, jež je jeho výzkumným polem, je zároveň jeho dějinnou současností. Nietzsche se k této dekadenci současnosti nevztahuje jako banální moralista, jenž by volal po vymýcení nemravnosti a mravního úpadku. Naopak:

„*Bojovat se nemá* s dekadencí samou: je absolutně nutná a náleží ke každému věku a každému lidu. S *čím* je třeba bojovat živelně, je plíživá nákaza zdravých částí organismu.“²⁸

25 Překlad je můj. U pasáží, kde neexistuje standardní český překlad, uvádím plné znění originálu: „Unter den heiligsten Namen zog ich die zerstörerischen Tendenzen heraus; man hat Gott genannt, was schwächt, Schwäche lehrt, Schwäche inficirt... ich fand, daß der ‚gute Mensch‘ eine Selbstbejahungs-Form der décadence ist. Jene Tugend, von der noch Schopenhauer gelehrt hat, daß sie die oberste, die einzige und das Fundament aller Tugenden sei: eben jenes Mitleiden erkannte <ich> als gefährlicher als irgend ein Laster. Die Auswahl in der Gattung, ihre Reinigung vom Abfall grundsätzlich kreuzen – das hieß bisher Tugend par excellence.“ (KSA 13, 15[13], s. 412n) Poznámky z rukopisu *Nachlaß* dále uvádíme pouze číslem svazku 7–13. K motivu soucitu a jeho možnému výkladu viz zde text Kateřiny Sváčkové *Zarathustrův poslední hřích*.

26 Klíčové téma přivtělení hodnot či morálky zde sledujeme na malém prostoru. Komprehenzivní interpretaci podává Jakub Chavalka v monografii *Přivtělení a morálka* (Chavalka, J., *Přivtělení a morálka*. Praha, Togga 2014).

27 Srov. Benson, B., *Pious Nietzsche*, c.d., s. 57. Dekadence odpovídá významově blízkým výrazům úpadku, zániku (*Verfall*), ba degenerace. Zvláště tedy výrazy *Entartung*, *Niedergang*, *Verfall*, *Nihilismus*, *Pessimismus* mají silné, takřka synonymické vazby v Nietzschově díle. Benson upozorňuje, že ve svém slavném překladu *Zarathustry* tlumočí Kaufmann *Entartung* právě jako *degeneration*, a to explicitně v námi sledované promluvě *O ctnosti, jež obdarovává*.

28 „Die décadence selbst ist nichts, was zu bekämpfen wäre: sie ist absolut nothwendig und jeder Zeit und jedem Volk eigen. Was mit aller Kraft zu bekämpfen, das ist die Einschleppung des Contagiums in die gesunden Theile des Organismus.“ (KSA 13, 15[31], s. 427)

A dále Nietzsche říká v *Soumraku bůžků*:

„Co se nevědělo dříve, co se ví dnes, co by se mohlo vědět – *zpětné vytváření*, obrat v kterémkoli smyslu a stupni je naprosto nemožný. Víme to alespoň my fyziologové. Ale všichni kněží a moralisté v něco takového věřili – *chtěli* lidstvo přivést zpátky k *dřívější* míře ctnosti, zpět je na ni *sešroubovat*. Morálka vždy byla Prokrustovo lože. I politikové to dělali podle kazatelů ctnosti: dnes jsou strany, jejichž vysněným cílem je dosáhnout *račího pohybu* všech věcí. Ale být rakem není nikomu dovoleno. Nic naplat: *musí se* kupředu: *chci říci krok za krokem dále v dekadenci* (to je má definice moderního ‚pokroku‘).“²⁹

Pokrok tedy odpovídá dekadenci, dekadence degeneraci, nihilismu. Obnova původních mravních ideálů je nemožná. Filosof sleduje degeneraci současnosti, není však – podobně jako v Kierkegaardově případě – pasivní, nezáčastněný, pozorovatel, ale na základě reflexe dobové nouze hledá způsoby, jak uchovat „zdravé části organismu“. Sic už žádné zdravé části nezbudou.

„*Celkový úpadek člověka* [*Gesamt-Entartung des Menschen*], až k tomu, co se dnes socialistickým nemehlům a mělkým hlavám jeví jako jejich ‚člověk budoucnosti‘ – jako jejich ideál! –, toto upadnutí [*Entartung*] a zmenšení člověka na dokonalé stádní zvíře (nebo, jak říkají oni, na člověka ‚svobodné společnosti‘), toto zezvířetění člověka v trpasličího tvora rovných práv a nároků je možné, o tom není pochyb! Kdo tuto možnost jednou domyslel do konce, zná o ošklivost víc než ostatní lidé – a možná i o nový *úkol*!...“³⁰

Východiska Nietzscheovy reflexe dobové situace jsou velice podobná Kierkegaardovým. Degenerací se myslí postupný úpadek, nivelizace člověka na úroveň živočišného rodu. Podobně jako v případě Kierkegaardově, i u Nietzscheho chápeme taková východiska jako počátek filosofického programu. Řekněme tedy, že Nietzsche byl tím, kdo onu možnost zezvířetění člověka domyslel do konce, kdo poznal ošklivost více než ostatní. Zdá se pak, že domýšlení dobové situace před něj postavilo nový úkol. Jaký je tento úkol filozofa? Úkol člověka?

29 Nietzsche, F., *Soumrak model*. Přel. L. Benyovszky. Praha, Naše vojsko 1993; dále citováno jako *Soumrak model*; *Výlety nečasového*, 43, s. 76 (KSA 6, s. 144).

30 Nietzsche, F., *Mimo dobro a zlo*. Přel. V. Koubová. Praha, Aurora 2003; dále citováno jako *Mimo dobro a zlo*; 203, s. 96 (KSA 5, s. 127n).

V případě Kierkegaardově jsme tvrdili, že jeho myšlení reflektuje na hluboký úpadek, ba degeneraci jeho současnosti. Tato reflexe pak může být chápána jako zdroj Kierkegaardova filosofického úsilí, snahy o duchovní obrodu a vyzdvížení nezastupitelnosti subjektivity jedince. V Nietzschově případě tvrdíme analogicky, že *jeho myšlení je reakcí na analýzu degenerace, již charakterizuje jako dekadenci a nihilismus*.

Tržiště Pestré krávy čili rodiště posledního člověka

O jaký úkol jde konkrétně? Člověku je zvěstován úkol jménem nadčlověk (*Übermensch*).³¹ V pojmu nadčlověka se současně završuje určení člověka, člověk je charakterizován jako prostředek a most k nadčlověku. Jinak řečeno – člověk má v zájmu nadčlověka zaniknout. Podívejme se však blíže, z jakého hlediska jde skutečně o myšlenku zániku člověka. Pojetí dějin, pokroku či naopak degenerace, které zde sledujeme, identifikuje situaci zániku se situací završení. Aby mohlo dojít k završení smyslu dosavadního průběhu dějin, musí současně dojít k realizaci zániku dřívějšího smyslu člověka. Člověk musí zaniknout především v tom smyslu, že na povrch, do vědomí vystoupí skutečnost zániku smyslu lidství. Člověku samému se ozřejmí jeho vlastní zánik. Pojmem, jímž Nietzsche zanikající lidství či skutečnost zániku pojmu člověka uchopuje, je *poslední člověk* (*letzter Mensch*). Nyní proto budeme věnovat pozornost smyslu posledního lidství a dále se pokusíme vysvětlit, jak vzhledem ke skutečnosti posledního lidství formuluje Nietzsche úkol filosofa, jenž usiluje čelit zániku, degeneraci, dekadenci.

Nemělo by být překvapením, nýbrž naopak logickým vyústěním dosavadního výkladu, že Nietzsche zasazuje myšlenku nadčlověka explicitně do kontrastu s *posledním* člověkem. *Teprve* tehdy, když se objevuje poslední člověk, objevuje se i myšlenka nadčlověka – cožpak nepřišla myšlenka nadčlověka *spolu* s posledním člověkem? Cožpak není hlášána právě jemu? Ještě jinak řečeno: nadčlověk je možný teprve následkem objevení se posledního člověka. „Protikladem *nadčlověka* je *poslední člověk*; jednoho jsem stvořil spolu s druhým,“³² tvrdí dictum z Nietzschovy pozůstalosti. Vazbu mezi posledním člověkem a nadčlověkem vidíme nejlépe doloženou v předmluvě *Zarathustry*:

Podobně jako Nietzsche prostřednictvím *Zarathustry* hlásá nadčlověka, hlásá jeho prostřednictvím i posledního člověka. Zatímco v třetí a čtvrté

31 Z taktických důvodů se ani nepokoušíme v této krátké studii problém určení nadčlověka věcně diskutovat.

32 „Der Gegensatz des *Übermenschen* ist der *letzte Mensch*: ich schuf ihn zugleich mit jenem.“ (KSA 10, 4[171], s. 162)

předmluvě Zarathustra promlouvá k shromážděnému davu o nadčlověku, v páté předmluvě se odmlčí, vida, že mu tito nerozumí, a promluví o posledním člověku. Tato promluva, která se dá číst různými způsoby, na první pohled jako by měla mít za cíl vyděsit posluchače, získat si je pro věc nadčlověka. Posluchači by se měli znechutit nad posledním člověkem a učinit vše možné, aby byli jiní než poslední lidé. Ale Zarathustra jistě není tak nevnímavý, aby neviděl, že si mezi svými posluchači nikoho nezískal. Jeho posluchači *jsou* posledními lidmi. Pak je ovšem otázka – proč by měl promlouvat k posledním lidem?

„A zde domluvil Zarathustra svou první řeč, která sluje též ‚předmluvou‘: neboť na tomto místě ho přerušily křik a vznícení davu. ‚Dej nám toho posledního člověka, ó Zarathustro,‘ – tak volali – ‚učiň nás těmi posledními lidmi! A nadčlověka ti darujeme!‘“³³

Je snad Zarathustrovým záměrem napravovat, obnovovat – vydat se račím pochodem? Je naopak třeba vydat se kupředu, do dekadence, vždyť teprve *dohotovení* posledního člověka umožňuje nadčlověka. Až úpadek, degenerace, rozklad, dekadence, nihilismus, resentment – dohotovují člověka. Zarathustra nemluví ke svým posluchačům proto, aby se posledními lidmi nestali, ale proto, aby se jimi definitivně stali a takto umožnili nadčlověka.³⁴

Poslední člověk je obyvatelem Pestré krávy³⁵ a je tím, ke komu Zarathustra (a již dříve Pomatenec v *Radostné vědě*) hovoří – na tržišti. Tržiště města Pestrá kráva není nečasově ahistorické, je *současností*, je mytickým počátkem přítomné doby. Možná je Pestrou krávou čtenářský svět vůbec, všichni, kdo otevírají Nietzschovu knihu. Možná je Pestrá kráva názvem časopisu, novin, denního tisku. Zarathustra nemluví dávno a kdesi, mluví k nám, zde a nyní.

Úkol, jenž rezultuje z analýzy současnosti, nazývá Nietzsche dobrou zvěstí o nadčlověku. Jeho prorok Zarathustra schází s touto zvěstí z hory mezi lid, schází do tohoto archetypálního tržiště-města Pestré krávy. Městský stát Pestrá kráva je metaforou globálního lidstva, globálního stáda. K tomuto stádu mluví Nietzsche, resp. jeho prorok Zarathustra.

Z hlediska postupu první knihy *Zarathustry* vzniká jasný kontrast mezi posledními lidmi jako obyvateli města Pestrá kráva a mezi posluchači, kteří se stávají Zarathustrovými žáky. Zarathustra své promluvy adresuje koneckonců

33 Nietzsche, F., *Tak pravil Zarathustra*. Přel. O. Fischer. Praha, Vyšehrad 2013; dále citováno jako *Zarathustra* (číslo dílu, název promluvy, příp. číslo příslušné její části); *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 5, s. 15 (KSA 4, s. 20).

34 Mluvíme o Zarathustrových posluchačích, nikoli nutně o čtenářích *Zarathustry*.

35 Srov. *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 5, s. 14nn (KSA 4, s. 18nn).

právě žákům, nikoli davu na tržišti (k nim se obrací v *Předmluvách*). Stejně odlišení či dvojí určení čtenáře pak nacházíme i v autorské strategii, s níž Nietzsche koncipuje *Zarathustru* jako filosofické dílo. Jaká je forma práce filozofa Nietzscheho? Spisovatelství. Ovšem spisovatelství v tomto smyslu předpokládá takového čtenáře, který odpovídá nároku na něj kladenému, a zde jsme u jádra problému.

Jak jsme již sledovali, přichází *myšlenka* nadčlověka teprve s *realitou* posledního člověka. Zarathustrovo dilema se opakuje v Nietzscheho dilematu: je filozofem ve věku masmédií, promlouvá na tržišti. Na rozdíl od dřívějších filozofů je autorem, který vidí následky všeobecného čtení a psaní. Jeho *Zarathustra* tak říkajíc mluví ke všem – musí mluvit ke všem. V promluvě *O psaní a čtení* lamentuje Zarathustra nad faktem obecnosti čtení:

„že kdokoli smí se naučit čísti, nezkaží posléze jen psaní, než i přemýšlení“.³⁶

O čem mluví, není jakási osvícenská *république des lettres*, nýbrž tisk, veřejnost, dav – ostatně ve stejném smyslu, jako v Kierkegaardově případě. A v promluvě *O nové modle* říká doslova:

„Pohledte mi jenom na ty přebytečné! Nemocni jsou stále, zvracejí svou žluč a jmenují to novinami! Dáví se navzájem a nestráví se ani.“³⁷

Tržiště, dav, stát, Pestrá kráva, médium vzájemného trávení a vyvrhování, tisk.

Znamená to, že nyní mohou číst všichni. Ba psát mohou všichni. Nejen protože umějí číst, ale protože mohou číst a psát – protože je tu tisk, noviny. To, že všichni mohou číst, činí čtení pro Nietzscheho problematickým. To, že mohou všichni psát, podle něho činí psaní bezcenným. Psaní, které je psaním pro všechny, jako by ani nebylo skutečným psaním, neboť jeho neadresnost, obecnost, postrádá osobní apel.³⁸ Z tohoto náhledu pak vzniká Nietzscheho filosofický program: nikoli psaní pro všechny, ale v zásadě – pro nikoho. Zarathustra říká, že nechce dav, nebude mluvit k množství, ale k těm několika, k spoluvůrcům.³⁹ Nechce být pasákem stáda, ale zlodějem, který ze stáda krade a odlákává.⁴⁰

36 *Zarathustra, I*, O čtení a psaní, s. 36 (KSA 4, s. 48).

37 Tamtéž, O nové modle, s. 44 (KSA 4, s. 63).

38 K tomu viz též text Ondřeje Sikory *Ctnost jako bytí v dialogu*, zejm. podkap. Čtení a psaní.

39 *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 9, s. 18nn (KSA 4, s. 25nn).

40 Tamtéž, s. 19 (KSA 4, s. 25n).

Ovšem brát musí ze stáda⁴¹ a stádo, stádo Pestré krávy, je mu východiskem. Čili inverzní dějiny pokroku, jež jsou dějinami degenerace, dávají vznik tomuto stádu. Stádo je posledním vývojovým stadiem, je paradoxním dovršením dosavadních dějin.

„Kdysi duch byl bohem, pak se stal člověkem, ba nyní stává se luzou.“⁴²

Chtělo by se říci, že Feuerbachova antropologie je teprve zde dovršena a že tím konečným stadiem není jaksí rodová bytost, ale davová bytost, stádní bytost člověk.

Zarathustra musí brát své žáky, své posluchače, ze stáda. Znamená to, že jsou jeho posluchači – poslední lidé? Nikoli. Jeho posluchači jsou ti, kdo jsou „zdravými částmi organismu“, o kterých byla řeč výše. Ale zároveň tito jeho posluchači a žáci mezi posledními lidmi vyrůstají a žijí.

Zarathustrův sestup z hory, z jeho jeskyně, z jeho samoty, jeho zánik⁴³ je cestou mezi lidmi, na tržiště, mezi herce, do jejich stáda.

„Kde přestává samota, začíná se trh; a kde se začíná trh, začíná také hřmot velkých herců a hemžení jedovatých much.“⁴⁴

Zarathustrova jeskyně, tržiště Pestré krávy, divadlo v jejím středu, dav a lidské stádo, stát. Nové idoly, z nichž jediné samota jeskyně vytrhává z tlaku sdílených metafor, předsudků, mravních soudů.⁴⁵ Poslední člověk je produktem těchto přirovnání, těchto idolů. U Kierkegaarda je pokrok překrýváním původnosti člověka. U Nietzscheho je spíše falešnou představou, domněnkou, že míříme k účelu a smyslu, avšak místo toho, abychom se konečně stávali lidmi, stáváme se – posledními lidmi.

41 Případnému rozdílu mezi „stádním“ (*Heerde*) člověkem a posledním člověkem zde nepřisuzujeme podstatnou roli. Domníváme se, že „stádo“ je jaksí širším pojmem, který čteme ve smyslu „množiny“, zatímco výraz „stádní člověk“ čteme synonymicky s „posledním člověkem“.

42 Zarathustra, I, O čtení a psaní, s. 36 (KSA 4, s. 48). Viz též pozn. 100 a 481.

43 Blíže k tématu samoty viz zde text Tomáše Houdka *Samota, osamělost a touha obdarovávat*.

44 Zarathustra, I, O mouchách na trhu, s. 45 (KSA 4, s. 65).

45 Zde pouze náznakem upozorňuji na neobvyklou konstelaci, kterou v textu dvou po sobě jdoucích Zarathustrových promluv Nietzsche (náhodou? Domnívám se, že nikoli.) konstruuje: Po promluvě *O nové modle* (= idolu) hovoří v druhé promluvě (*O mouchách na trhu*) explicitně o tržišti a hercích (divadle). Připočteme-li význam samoty jeskyně, zbývá z klasických Baconových idolů pouze idol rodu, snad spatřitelný v tom významu, který Nietzsche přisuzuje státu v prvních z těchto dvou promluv.

Střežte se filosofů, již přinášejí dary

První kniha *Zarathustry* je vedena zvěstí o nadčlověku. Jejím vrcholem a logickým závěrem je promluva *O ctnosti, jež obdarovává*.⁴⁶ Jak píše Jakub Chavalka: „Ctnost, jež obdarovává, praktikuje dovršení člověka, připravuje se v ní zánik člověka, jehož dosud nebylo, aby vznikl nadčlověk, jehož dosud nemohlo být.“⁴⁷

Plíživý zánik, degenerace, umožňuje vědomý a *volený* zánik, dohotovení člověka a jeho smyslu. Na konci dějin či v završujících se dějinách se onen zánik stává zřejmým a ve filosofické promluvě ozřejmovaným. Úkolem filosofa je plíživému zániku čelit, ba dokonce se stát zdrojem smyslu či tvůrcem nových hodnot. Čelit je třeba zániku plíživému, zatímco přitakat je třeba zániku volenému. Filosof promlouvá o dohotoveném zániku člověka, aby tím umožnil jeho faktické a svobodné završení. Filosof je autorem a tvoří nového člověka, resp. umožňuje příchod nadčlověka.

Ovšem ke komu mluví filosofická promluva? Kdo je posluchačem, čtenářem, žákem filosofie zániku? Kierkegaardův filosofický podnik se obracel ke čtenářům v tom smyslu, že se je pokoušel vést k té radikální proměně lidství, jíž je život křesťana. Přísně vzato je tato trajektorie proměny zlomem imanence, zlomem subjektivistického sebe-vztahu člověka. Stát se křesťanem znamená zánik dosavadní individuality, dosavadního „já“.⁴⁸ Kierkegaard však současně zdůrazňuje, že dokud zůstává čtenář čtenářem, je vše ztraceno. Oč běží, je totiž čtenářova transformace – ve filosofa čili v autora, svobodného tvůrce. Jinak řečeno: jde u Kierkegaarda o tu hlavní podmínku stávání se křesťanem, jíž je „stávání se duchem“. Nejprve se je třeba stát duchem (svobodným jedincem), aby se mohl stát tento duchovní jedinec křesťanem. A duchem je člověk teprve tehdy, když přestane být závislou, nesvobodnou, davovou, receptivní bytostí – vyznavačem, čtenářem, obdivovatelem.⁴⁹

Pro Kierkegaarda tato radikální změna současně neznamená pokrok, neznamená rozvinutí či vývoj člověka v progresivním smyslu, ale jde naopak

46 Zarathustra, I, O ctnosti, jež obdarovává, s. 64–67 (KSA 4, s. 97–102). Dále je po zkratce *SchT* uváděn řádek odkazující na citaci celé promluvy uvedené zde na s. 9–15.

47 Viz zde text Jakuba Chavalky *Je nebezpečné být dědicem*.

48 Toto komplexní téma pojednává Kierkegaard zvláště v *Nevědeckém konečném dodatku k filosofickým drobkům* (Kierkegaard, S., *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler* [Nevědecký konečný dodatek k filosofickým drobkům]. In: Søren Kierkegaards *Skrifter* 7, *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler*. København, Gads 2002). Dialektika této proměny je současně tématem mojí interpretace *Kierkegaard: nepřímý prorok existence* (Marek, J., *Kierkegaard: nepřímý prorok existence*. Praha, Togga 2010).

49 Interpretaci tohoto významu čtenářství a proměny z čtenáře v autora jsem se věnoval důsledně ve studii Marek, J., *Narodziny czytelnika ze śmierci autora*. *Tekstualia*, 38, 2014, No. 3, s. 41–48.

o návrat k původnosti. Jedná se o svéráznou výchovu, kterou se jedinec zbavuje kulturních sedimentů, jež bránily primitivní, originální zkušenosti svobody a duchovní existence.⁵⁰

Nietzschův *Zarathustra* formuluje podobný apel proměny a svobodného postoje. Maximou vztahu Zarathustry a jeho následovníků je výrok:

„[Š]patně splácí učitel, kdo stále zůstává jen žákem. A proč byste nešukali z mého věnce?

Uctíváte mne; ale což, padne-li vaše uctívání jednoho dne k zemi? Strážte se, aby vás nezabila socha!“⁵¹

Již jsme říkali, že Zarathustra hledá spolutvůrce – nehledá žáky, kteří uctívají a zůstávají na něm závislí. „Samí jste se ještě nehledali: tu jste nalezli mne.“⁵² V jedné ze silných novozákonních aluzí proto pokračuje:

„Teď vám kážu, abyste mne ztratili a sebe našli; a teprve, až mne všichni zapřete, navrátím se vám.“⁵³

Ovšem komu se navrátí, je těžko říci. Po odchodu do samoty se mezi lidi, mezi žáky, sice vrací, ale na Blažené ostrovy, nikoli do Pestré krávy.

V promluvě *O ctnosti, která obdarovává* se Zarathustra loučí s městem Pestrá kráva a s těmi, kteří se nazývali jeho žáky. Tito žáci – ať už žáky nazývali oni sami sebe, nebo se jich jako žáků ujal Zarathustra (text připouští obě možnosti) – učitele vyprovází a dávají mu dar: hůl se zlatou hlavicí v podobě slunce obtočeného hadem. Tato hůl, snad kaduceus obchodníků, či Aeskulapova hůl lékařů, se v Zarathustrově promluvě stává v trojím smyslu podobností ctnosti, jež obdarovává. Zlato symbolizuje neužitečnost, jež se neustále daruje, dar *par excellence*, jenž není k ničemu než k darování. Slunce je symbolem gravitačního centra, jež k sobě vše přitahuje a zároveň vše obdarovává, všemu poskytuje svými paprsky přízeň, rozdává se svým oběznícím. Takoví mají být žáci, takový má být člověk:

„Nutíte všechny věci, aby přišly k vám a vstoupily do vás, aby se pak z vašeho zdroje rozproudily nazpět jakožto dary vaší lásky.“⁵⁴

50 O obdobné roli výchovy u Nietzscheho viz zde text Aleše Prázného *Nietzsche jako vychovatel: výchova proti duchu doby*.

51 *Zarathustra, I, O ctnosti, jež obdarovává*, 3, s. 67 (KSA 4, s. 101); zde SchT, ř. 166–171. Viz též pozn. 434.

52 Tamtéž; zde SchT, ř. 175–176. Viz též pozn. 108, 190 a 269.

53 Tamtéž; zde SchT, ř. 178–180. Viz též pozn. 108, 269 a 432.

54 Tamtéž, 1, s. 64 (KSA 4, s. 98); zde SchT, ř. 34–37. Viz též pozn. 145, 429 a 638.

Konečně třetím symbolem je had, jenž zastupuje hrdost, vznešenost, ale i poznání:

„Mocí jest nová ta ctnost; je to vládnoucí myšlenka a kolem ní moudrá duše; je to zlaté slunce a kolem něho had poznání.“⁵⁵

Takto symbolicky podává Zarathustra výměr ctnosti, která obdarovává. Další určení, která se jí dostávají, jsou především negativní, vymezuje ji proti podobným, avšak bytostně nesourodným postojům. V našem výkladu se zejména pozorně soustředíme na vymezení, které se jí dostává proti sobecké lásce:

Ctnost, která obdarovává, je zdravým a silným sobectvím, zatímco poslední lidé trpívají „nemocnou sobeckostí“, chtějí obohatit se na cizím, přisvojit si nestravitelné.

„Nemoc hovoří z takové chtivosti a neviditelná zrůdnost [Entartung]; o chorém těle hovoří zlodějská hltavost této sobecké lásky.

Rcete mi, bratří moji: co nám platí za špatné a nejšpatnější? Zdaž není to *zrůdnost* [Entartung]? A zrůdnosti se dohadujeme vždy, kde chybí duše, jež obdarovává.

Vzhůru jde naše cesta; od rodu [Art] vede k rodu vyššímu [Überart]. Hrůzou však je nám smysl zrůdnosti, který praví: ‚Vše pro mne.‘“⁵⁶

Čili se ukazuje, že výměr ctnosti, která obdarovává, jako zdravého sobectví vychází z konfrontace s degenerací. Ctnost, jež obdarovává, je antipodem degenerace, je dokonce *tažením proti této degeneraci*, zrůdnosti, proti této nemoci těla a je výrazem úkolu dohotovení člověka a směřování k nadčlověku. Ctnost, jež obdarovává, je svéráznou samostatností, svébytností, nikoli ve smyslu autarkie, ale ve smyslu svobodného sebe-daru druhým. Současně je stavem zdraví, síly, vznešenosti a plnosti. Zarathustra demonstruje žákům zdraví člověka.

V širší perspektivě zde Nietzsche shrnuje svůj projekt filosofického autorství, jímž není teoretická činnost či akademická učenost, nýbrž vážně míněná léčba. Nietzsche diagnostik je zároveň i terapeutem. A léčba v jeho podání zdaleka není léčbou duševní ani nejde o duchovní obnovu, nýbrž je explicitně léčbou, jež navrácí zdraví a sílu – tělu. Tomuto filosoficky překvapivému motivu se nyní blíže budeme věnovat.

55 Tamtéž, s. 65 (KSA 4, s. 99); zde SchT, ř. 92–94. Viz též pozn. 134 a 264.

56 Tamtéž (KSA 4, s. 98); zde SchT, ř. 47–56. Viz též pozn. 148 a 278.

Pro Nietzscheho je to v *Zarathustrovi* tělo, jež je zdrojem ctností. Ctnosti, jejichž prvotním výrazem je „dobré a zlé“, jsou ovšem metaforami – podobenstvími –, jež se zakládají na tělesnosti. Tělo a jeho orientace, jeho vzpřímenost, se zrcadlí v hodnotách a ctnostech.

„Vzhůru vzlétá naše mysl: tak jest podobenstvím našeho těla, podobenstvím našeho povýšení. Podobenstvími takových povýšení jsou jména ctností.“⁵⁷

Podobně jako v Platónově *Kratylovi*⁵⁸ je člověk jaksi metaforou sebe sama, bytostí *anthropos* je ten, kdo hledí vzhůru, kdo postřehuje a hledí ke hvězdám. Čili hodnotové soudy nejsou založeny na teoretickém náhledu, nerezultují ani z vyšších lidských kognitivních schopností, nýbrž jsou reflexí či vyjádřením tělesných dimenzí lidství. Prostřednictvím metafory se tělo stává zdrojem hodnot.

Důsledkem zmíněného pojetí vztahu tělesnosti a hodnot je dějinnost. Toto metaforické či metaforizované tělo prochází dějinami, významy metaforicky vzešlé z tělesnosti se proměňují a vyvíjí. Nejde o vývoj ducha, nýbrž duch sám, pojem ducha, je pouhým heroldem – „hlasatelem a druhem a ozvučkem“ – vítězství tohoto těla.⁵⁹ Smysl dějin je vtělen, dějiny jsou dějinami vtěleného smyslu.

Avšak, jak praví Zarathustra v druhé části promluvy, na tomto těle, na tomto člověku, se vystřídal bezpočet pokusů o vyjádření:

„Ach, pokusem byl člověk. Ach, mnoho nevědění a bludu se v nás tělem stalo!

Nejen rozum celých tisíciletí – i jejich šílenství v nás propuká. Je nebezpečné být dědicem.“⁶⁰

Tělo je somatickou pamětí pokusů o metaforické vyjádření. Znovu a opět se národy a kultury pokoušely vyjádřit jako hodnotu podobenství těla. A tyto hodnoty, ctnosti, podobenství, se zapouštěly, přivlastňovaly – staly se přivtělenými. A tělo se připodobňovalo jim.

Jde o dvojaký pohyb. Na jedné straně se metaforické výrazy tělesnosti stávají hodnotami, tělesné metafory pak základními vyjádřeními hodnotových

57 Tamtéž; zde SchT, ř. 57–60.

58 Srov. Platón, *Kratylos*. In: *Platónovy spisy I*. Přel. F. Novotný. Praha, OIKOYMENH 2003, 399c, s. 183.

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

60 Tamtéž, 2, s. 66 (KSA 4, s. 100); zde SchT, ř. 116–121. Viz též pozn. 221, 255, 270 a 284.

os a preferencí. Na straně druhé ale tyto metafory získávají samostatnost, normativní význam, účinnost a zpětně se manifestují v tělesnosti. Nietzsche formuluje svéráznou psychosomatickou teorii, podle které je kultura v důsledku výrazem těla, převedením tělesné zkušenosti do jiného média, ale následně jsou kulturní metafory přivtělovány a zapouští se do tělesné tkáně.

Tatáž logika výkladu vede k důsledku, že degenerace, úpadek či dekadence mají jak kulturní, tak tělesný rozměr. Kultura, kulturní metafory, mohou být upadlé, ale následně se přivtělením stávají úpadkem těla. Chorobné tělo následně vyjadřuje vlastní tělesnost v chorobných metaforách a dochází k tělesně-kulturnímu *circulus vitiosus*. Filosofický projekt léčby nemůže proto u Nietzscheho začínat (jako by tomu bylo např. u zmiňovaného Kierkegaarda) léčbou ducha (či duše), nýbrž léčí se tělo a tím se léčí duch. Léčba je novým povýšením (*auferstehung*) čili vlastně vyvedením z hrobu onoho chorého (*siech* – sešlého, na smrt chorého) těla. Protože bylo na smrt choré tělo, byly chorobné i metafory, jimž dávalo vznik. Naději pak skýtá, že:

„Nevyčerpán a neobjeven je stále ještě člověk i země člověka.“⁶¹

Entartung, degenerace, dekadence – ovšem nikoli pouze v kulturním, nýbrž především i v tělesném smyslu. Je to tělo, jež první musí být léčeno.

Konečně, na samý závěr, řekněme: čím že je lék? Je jím dar, je jím ctnost, jež obdarovává. Již o něco dříve vysvětluje Zarathustra při setkání se světcem,⁶² že darem není to, co lze pouze přijímat: cožpak neslyšel světec o smrti boha? Již se nedá na nikoho spoléhat, není nikdo, žádný bůh, od kterého lze prostě dostávat. Tato paradoxní úvaha říká, že darem nelze rozumět jednosměrný akt prostého dávání a prostého přijímání. Zarathustra demonstroval tuto úvahu v okamžiku, kdy mu žáci věnovali darem hůl. Místo toho, aby se Zarathustra nechal prostě obdarovat, proměňuje darovanou hůl v dar, který nabízí žákům. A tímto darem je opět ctnost, která obdarovává. Ještě jinak řečeno – dar je mimo subjekt-objektový vztah, mimo produktivně-receptivní či mimo vztah auto- a heteronomie. Ctnost, která obdarovává, jako by nebyla ničím jiným než zdravou otevřeností člověka. Dar, který léčí tělo, vyžaduje ty, kdo dovedou přijímat tak, že sami obdarovávají. O tomtéž Zarathustra rozmlouvá se zmijí,⁶³ která jej chce obdarovat uštknutím. Říká jí, že není sdostatek bohatá, aby jej mohla obdarovat.

61 Tamtéž; zde SchT, ř. 139–140. Viz též pozn. 244.

62 Zarathustra, I, Zarathustrova předmluva, 2, s. 10n (KSA 4, s. 12nn).

63 Srov. Tamtéž, O uštknutí zmije, s. 58n (KSA 4, s. 87–89).

Dar, o který běží, dar, kterým je ctnost, jež obdarovává, je jedem, jenž uškává. Filolog Nietzsche rozehrává dvojí etymologii, v níž tento dar-jed nabízí čtenáři: německé *Gift* skutečně znamená obojí, jde o známý dvojsmysl, který ještě v střední *hochdeutsch* využívali autoři v próze a poezii.⁶⁴ Hadův dar je jedem a jed je darem. Zároveň představuje hadův jed, *farmakon*, lék – *farmakon*. Jed-dar přivozuje zánik a zároveň zmrtvýchvstání, narovnání těla (*Auferstehung*). Je lidskou obětí (*farmakos*) vykonanou na čtenářích.⁶⁵ Ovšem Zarathustra není první, jehož darem je jedovaté ušknutí. Závěrem ocituji Alkibiadova slova z *Hostiny*:

„Ale já jsem byl poraněn od něčeho horšího a na nejcitlivějším místě, jak vůbec možno – vždyť jsem byl raněn a ušknut do srdce nebo do duše, nebo jak se to má pojmenovat, od filosofických řečí, které se vkousnou krutěji než zmije, když napadnou ne nezpůsobitou duši mladého člověka, a dohánějí k všelikému jednání i mluvení... Vy všichni jste byli zasaženi filosofickým šílením a vytržením...“⁶⁶

Sókratés, první z filosofů, kteří sestoupili na tržiště, uštkl celou generaci mladých Aténanů. Nietzscheův lék, ctnost, jež obdarovává, je tímtež darem, jedem, jenž nárokuje proměnu, stávání se filosofem. Proto strážte se filosofů, již přinášejí dary – abyste se sami jimi nestali.

Závěrem

Shrňme závěrem teze, jež jsme v této interpretaci formulovali:

Předně tvrdíme, že „doba degenerace“ je významným metaforickým, pojmovým, takřka „heuristickým“ rámcem, jenž významně ovlivňuje dobové myšlení druhé poloviny 19. století. „Degenerace“ jakožto původně především biologický pojem umožňuje radikální re-artikulaci společensko-kritické filosofie a rovněž filosofického pojetí člověka. Právě pojem degenerace postihuje rodovost, davovost, „kvantitu“ lidství, jež je stavěna do kontrastu s individualitou a silně určenou jedinečností lidství člověka.

64 Srov. etymologický slovník *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, dostupný online (<http://dwb.uni-trier.de/de/>), heslo „Gift“, zde pak zvláště význam 2B (*venenum*).

65 Této etymologické souvislosti se věnuje Jacques Derrida ve studii *La pharmacie de Platon* (Derrida, J., *La pharmacie de Platon. Tel Quel*, nos. 32, 33, 1968).

66 Platón, *Symposion*. In: *Platónovy spisy II*. Přel. F. Novotný. Praha, OIKOYMENH 2003, 218a–b, s. 211.

V tomto kontextu dále tvrdíme, že Kierkegaardův filosofický (resp. „vzdělávatelný“)⁶⁷ podnik lze číst jako reakci na hluboký úpadek (ba degeneraci), již autor spatřuje ve své současnosti. Analogicky interpretujeme i Nietzscheho jako odpůrce pokroku, jenž zakládá svůj myslitelský projekt na myšlence výzkumu dekadence, degenerace, nihilismu. Smyslem filosofie je však jak pro Kierkegaarda, tak pro Nietzscheho nový člověk, resp. nalezení nových možností léčby tohoto úpadku. V naší interpretaci pouze formálně uvedený cíl takové filosofie – nadčlověk – musí být *nutně* vztažen právě k úpadku a degeneraci, proto se nadčlověk vynořuje *spolu s* posledním člověkem.

Na základě těchto předběžných interpretačních kroků pak můžeme tvrdit, že ctnost, jež obdarovává, je explicitně formulována jako lék na takovou degeneraci. Konečně jsme tento lék, jenž je darem, viděli v dvojznačnosti lék/jed a pokusili jsme se ukázat, že vyléčení je v tomto smyslu – zánikem. Nietzsche zde opakuje klasický topos filosofické otravy, představu, že filosof je ztracen pro svět.

67 Tímto výrazem (*opbyggelig*) odkazujeme ke křesťanskému rozměru Kierkegaardova spisovatelského díla. Křesťanství, nikoli filosofický systém, je ostatně cílem Kierkegaardova úsilí.