

Rudolf Steiner

NIETZSCHEHO VÝVOJOVÁ CESTA

Nietzscheho náhľady na nadčloveka som predstavil tak, ako pred nami vystupujú v jeho posledných spisoch: Zarathustra (1883 - 1884), Mimo dobra a zla (1886), Genealógia morálky (1887), Prípád Wagner (1888), Súmraak modiel (1889). Svoj filozoficky najpregnantnejší ráz našli v nedokončenom diele Vôľa k moci, pokus o prehodnotenie všetkých hodnôt, ktorého prvá časť Antirist vyšla v ôsmom zväzku súborného vydania. Je zrejmé z rozvrhu tohto dieľa, ktorý je publikovaný v dodatku k uvedenému zväzku:

1. Antikrist. Pokus o kritiku kresťanstva.
2. Slobodný duch. Kritika filozofie ako nihilistického hnutia.
3. Imoralista. Kritika najosudovejšieho druhu nevedenia, morálky.
4. Dionysos. filozofia večného návratu.

Nietzsche svoje myšlienky nevyjadroval v ich najvlastnejšej forme hneď od začiatku svojej spisovateľskej dráhy. Zo začiatku bol pod vplyvom nemeckého idealizmu, a to v tej jeho podobe, ktorú zastávali Schopenhauer a Richard Wagner. Vo svojich prvých spisoch sa vyjadruje v schopenhauerovských a wagnerovských formulách. Kto je však cez ne schopný uzrieť až jadro Nietzscheho myšlienok, nájde v týchto spisoch tie isté zámery a ciele, ktoré nachádzajú svoj výraz v neskorších dielach.

O Nietzscheho vývoji nemožno hovoriť bez toho, aby sme nepripomenuli najslobodnejšieho z novovekých mysliteľov Maxa Stirnera. Je smutnou pravdou, že tohto mysliteľa, ktorý v najplnšom zmysle zodpovedá tomu, čo Nietzsche požaduje od nadčloveka, poznajú a oceňujú iba nemnohí. Stirner vyjadril Nietzscheho svetonázor už v štyridsiatych rokoch devätnásteho storočia. Samozrejme, nie takými sýtymi, oduševnenými tónmi ako Nietzsche, zato však v krištáľovo jasných myšlienkach, popri ktorých sa vlastne Nietzscheho aforizmy často javia ako číre jachtanie.

Akou cestou by sa Nietzsche uberal, keby jeho vychovávateľom nebol Schopenhauer, ale Stirner! V Nietzscheho spisoch nie je pozorovateľný nijaký Stirnerov vplyv. Nietzsche sa musel vlastnými silami prebojovať od nemeckého idealizmu k rovnakému chápaniu sveta, ako je Stirnerovo.

Stirner je rovnako ako Nietzsche toho náhľadu, že hnacie sily ľudského života možno hľadať iba v jednotlivej, skutočnej osobnosti. Odmieta každú moc, ktorá chce formovať, určovať jednotlivú osobnosť zvonku. Sleduje chod svetových dejín a nachádza záladný omyl doterajšieho ľudstva v tom, že nerozvíjalo a nekultivovalo individuálnu osobnosť, ale kládlo si iné, neosobné ciele a zámery. Pravé oslobodenie človeka vidí v tom, že človek všetkým takýmto cieľom neprizná nijakú vyššiu realitu, ale ich použije ako prostriedok na vlastný rozvoj. Slobodný človek si určuje svoje ciele; vlastní svoje ideály a nenechá sa nimi vlastniť. Človek, ktorý neovláda svoje ideály ako slobodná osobnosť, je pod ich vplyvom tak ako choromyselný, ktorý trpí fixnými ideami. Pre Stirnera je jedno, či si človek nahovára, že je „čínskym panovníkom alebo či si „pohodlný meštiak nahovára, že je jeho určením byť dobrým kresťanom, veriacim protestantom, lojálnym občanom, cnostným človekom atď. - obidvoje je jedna a tá istá „fixná idea. Kto sa nikdy nepokúsil a neodvážil nebyť dobrým kresťanom, nebyť veriacim protestantom, nebyť cnostným človekom, ten je vo viere, cnosti atď. zajatý a predpojatý."

Stačí si prečítať niekoľko viet zo Stirnerovej knihy Jednotlivec a jeho vlastníctvo, aby sme videli, aký blízky je jeho názor názoru Nietzscheho. Uvediem niekoľko úryvkov z tejto knihy, ktoré sú pre Stirnerov spôsob myslenia obzvlášť charakteristické.

„Predkresťanská a kresťanská doba sledujú protichodné ciele; prvá chce idealizovať reálne, druhá realizovať ideálne, prvá hľadá svätého ducha, druhá osvietené telo. Preto sa prvá končí nevšímavosťou k reálnemu, ‚pohrdaním svetom‘ a druhá sa skončí zvrhnutím sa ideálneho, ‚pohrdaním duchom‘...

Ako starovekým svetom prechádza črta posväcovania alebo očisťovania (rituálnymi umývaniami tela a tak ďalej), tak kresťanským svetom prechádza stelesňovanie: Boh zostúpi do tohto sveta, stane sa telom a chce ho vykúpiť, to znamená vyplniť ho sebou; keďže je však ‚ideou‘ alebo ‚duchom‘, nakoniec sa (napríklad u Hegela) do všetkého, do sveta zavádza idea a dokazuje sa, že idea, rozum je vo všetkom. Tomu, čo pohanskí stoici nastoľujú v podobe ‚mudrca‘, zodpovedá v dnešnom vzdelaní ‚človek‘, pričom jeden aj druhý je - netelesná bytosť. Neskutočný mudrc, tento netelesný ‚svätec‘ stoikov, stáva sa skutočnou osobou, telesným svätcom v Bohu, ktorý sa stal telom; neskutočný ‚človek netelesné ja, sa stane skutočným v telesnom ja, vo mne...

Že jednotlivec si je sám dejinami sveta a ostatné dejiny sveta sú jeho vlastníctvom, je myšlienka, ktorá prekračuje kresťanstvo. Pre kresťana sú tým najvyšším dejiny sveta, pretože sú dejinami Krista alebo človeka; pre egoistu majú hodnotu len jeho dejiny, pretože chce rozvíjať len seba, nie ideu človeka, nie Boží plán, nie zámery prozreteľnosti, nie slobodu a podobne. Nepokladá sa za nástroj idey alebo nádobu Božiu, neuznáva nijaké povolanie k niečomu, nedomnieva sa, že je tu pre ďalší rozvoj ľudstva a preto, aby k nemu prispel svojou hrivnou, ale užíva si život bez ohľadu na to, či sa pritom ľudstvu darí dobre alebo zle. Aby sa vylúčilo nedorozumenie, že sa tým velebí prírodný stav, možno pripomenúť Lenauovu báseň Traja Cigáni. - Čože, som na svete preto, aby som realizoval idey? Aby som napríklad ako občan prispel k realizácii idey štátu, alebo aby som manželstvom ako manžel a otec uskutočňoval ideu rodiny? Čo ma je po takom povolaní! Žijem podľa nejakého povolania rovnako málo ako kvetina, ktorá tiež nerastie ani nevoní podľa povolania.

Ideál ‚človek‘ je realizovaný, keď sa kresťanské nazeranie zmení na vetu: ‚Ja, tento jedinečný, som človek.‘ Pojmová otázka: ‚Čo je človek?‘ sa potom zmenila na osobnú: ‚Kto je človek?‘ Pri otázke ‚čo‘ sa hľadal pojem, aby sa mohol realizovať; pri otázke ‚kto‘ to už vôbec nie je otázka, ale odpoveď ihneď osobne prítomná v pýtajúcom sa: otázka sa zodpovie sama.

O Bohu sa hovorí: ‚Mená ťa nepomenúvajú.‘ To platí o mne: nijaký pojem ma nevyjadří, nič, čo sa uvádza ako moja podstata, ma nevyčerpáva; sú to iba mená. Rovnako sa o Bohu hovorí, že je dokonalý a nič ho nepovoľáva k tomu, aby sa usiloval o dokonalosť. Aj to platí iba o mne.

Som vlastníkom svojej moci a som ním vtedy, keď viem o sebe ako o jedinečnom. V jedinečnom sa sám vlastník vracia do svojho stvoriteľského nič, z ktorého sa rodí. Každá vyššia bytosť nado mnou, nech je to Boh či človek, oslabuje cit mojej jedinečnosti a ten vybledne až pred sinkom tohto vedomia: Ak svoju vec staviam na sebe, jedinečnom, tak je postavená na svojom pomínuteľnom, smrteľnom tvorcovi, ktorý stravuje sám seba, a tak môžem povedať:

‚Svoju vec som postavil na ničom.‘

Týmto na sebe samom postaveným, iba zo seba tvoriacim vlastníkom je Nietzscheho nadčlovek.

Tieto Stirnerove myšlienky by boli vhodnou nádobou, do ktorej by Nietzsche bol mohol vliať svoj bohatý pocitový život. Namiesto toho hľadal rebrík, po ktorom sa vyšplhal k svojmu myšlienkovému svetu, v pojmovom svete Schopenhauera.

Podľa Schopenhauerovej mienky pochádza celé naše poznanie sveta z dvoch koreňov, zo života predstáv a z vnímania vôle, ktorá v nás samých vystupuje ako ten, kto koná. ‚Vec

osebe" leží mimo sveta našich predstáv. Predstava je totiž iba účinok, ktorý vykonáva „vec osebe" na môj poznávací orgán. Poznám iba dojmy, ktorými na rňna veci pôsobia, a nie veci samy. A práve tieto dojmy sú mojimi predstavami. Nepoznám nijaké slnko a nijakú zem, ale iba oko, ktoré vidí slnko, ruku, ktorá cíti zem. Človek vie len to, že svet, ktorý ho obklopuje, jestvuje len ako predstava, to ztiamená „iba vo vzťahu k niečomu inému, predstavujúcemu si, ktorým je on sám. (Schopenhauer, Svet ako vôľa a predstava, 1) Človek si však nielen predstavuje svet, ale v ňom aj pôsobí; uvedomuje si svoju vôľu a zakúša, že to, čo v sebe pociťuje ako vôľu, možno zvonku vnímať ako pohyb jeho tela, to znamená, človek vníma svoje vlastné pôsobenie dvojmo, zvnútra ako predstavu a zvonku ako vôľu. Schopenhauer z toho vyvodzuje, že tým, čo sa vo vnímanej akcii tela prejavuje ako predstava, je vôľa sama. A potom ďalej tvrdí, že vôľa je nielen základom predstavy vlastného tela a jeho pohybov, ale aj všetkých ostatných predstáv. Podľa Schopenhauerovho náhľadu je teda celý svet vo svojej podstate vôľa a nášmu intelektu sa javí ako predstava. Táto vôľa, ako ďalej tvrdí, je vo všetkých veciach jednotná. Len náš intelekt zapríčiňuje, že vnímame mnohosť zvláštnych vecí.

Podľa tohto názoru je človek spojený s jednotnou podstatou sveta prostredníctvom svojej vôle. Ak človek pôsobí, pôsobí v ňom jednotná pravôľa. Ako jednotlivá, zvláštna osobnosť existuje človek iba vo svojej vlastnej predstave; svojou podstatou je identický s jednotným základom sveta.

Predpokladajme, že Nietzsche v čase, keď sa zoznámil so Schopenhauerovou filozofiou, už v sebe nevedome, inštinktívne nosil myšlienku nadčloveka. Potom vlastne musel toto učenie o vôli prijímať len so sympatiami. V ľudskej vôli mu bol daný prvok, ktorý človeku poskytol bezprostrednú účasť na tvorení obsahu sveta. Človek ako chcejúci je nielen divákom, ktorý stojí mimo obsahu sveta a vytvára si iba obrazy toho, čo je skutočné, ale on sám je tvoriaci. Prebýva v ňom božská sila, nad ktorou nijakej inej sily niet.

32

Nietzscheho idey apolónskeho a dionýzovského chápania sveta sa formovali, vychádzajúc z týchto názorov. Tieto idey uplatnil na umelecký život Grécka, ktorý v súlade s tým u neho vyrastá z dvoch koreňov: z umenia predstavovania si a z umenia chcenia. Ak si človek svet svojich predstáv idealizuje a svoje idealizované predstavy potom stelesňuje v umeleckých dielach, tak vytvára apolónske umenie. Tým, že jednotlivým objektom predstáv vštepuje krásu, prepožičiava im zdanie večného. Ostáva však stáť v rámci sveta predstáv. Dionýzovský umelec sa vo svojich umeleckých dielach pokúša nielen vyjadriť krásu, ale napodobňuje samo tvorivé pôsobenie svetovej vôle. Pokúša sa vo svojich vlastných pohyboch zobrazit' ducha sveta. Robí zo seba viditeľné stelesnenie vôle. Sám sa stáva umeleckým dielom. „Spevom a tancom sa prejavuje človek ako člen vyššieho spoločenstva. Zabudol chodiť a hovoriť a je pripravený, tancujúc vo vzduchu, vzlietnuť. Jeho gestá prezrádzajú očarenie." (Zrod tragédie, 1) Človek v tomto stave zabúda sám na seba, necíti sa viac ako individuum, necháva v sebe vládnuť všeobecnú svetovú vôľu. Takýmto spôsobom vykladá Nietzsche slávnosti, ktoré na počesť boha Dionýza usporadúvali jeho vyznávači. Vo vyznávačovi Dionýza vidí Nietzsche praobraz dionýzovského umelca. Predstavuje si, že najstaršie dramatické umenie Grékov vzniklo tým, že sa udialo vyššie zjednotenie dionýzovského s apolónskym. Týmto spôsobom vysvetľuje pôvod prvej gréckej tragédie. Predpokladá, že tragédia vznikla z tragického chóru. Dionýzovský človek sa stáva divákom, pozorovateľom obrazu, ktorý predstavuje jeho samého. Chór je sebazrkadlením človeka v dionýzovskom vytržení, to znamená, že dionýzovský človek vidí svoje dionýzovské vytrženie zobrazené apolónskym umeleckým dielom. Prvotná tragédia je spodobením dionýzovského v apolónskom obraze. Predpokladom takejto tragédie je, že v jej tvorcovi je prítomné živé

vedomie spojitosti človeka s prapôvodnými mocnosťami sveta. Takéto vedomie sa vyjadruje ako mýtus. Predmetom najstaršej tragédie musí byť mýtické. Ak vývoj nejakého národa dospeje do bodu, kde rozkladný um rozborí živý cit pre mýtus, nevyhnutným dôsledkom je smrť tragického.

33

Podľa Nietzscheho mienky vo vývoji gréckej kultúry nastal tento bod pôsobením Sokrata. Sokrates bol nepriateľom všetkého inštinktívneho, s prírodnými mocnosťami spojeného života. Pripúšťal iba platnosť toho, čo bol schopný dokázať mysliaci um, čo sa dá naučiť. Mýtu sa tým vyhlásila vojna. A Euripides, ktorého Nietzsche označuje za Sokratovho žiaka, zničil tragédiu, pretože jeho tvorba nevyvierala z dionýzovských inštinktov ako u Aischyla, ale z kritického umu. Namiesto napodobovania hnutí vôle svetového ducha u Euripida nachádzame umové spájanie jednotlivých dejov v rámci tragického konania.

Nepýtam sa na historickú oprávnenosť tejto Nietzscheho idey. Pre tú na neho prudko, zaútočil istý klasický filológ. Nietzscheho opis gréckej kultúry možno porovnať s opisom nejakej krajiny, ktorý podáva človek, čo ju pozoruje z vrcholu nejakej hory; filologický opis je bližší opisu pútnika, ktorý navštívi každý jej jednotlivý kúsoček. Z vrchu sa mnohé posúva práve podľa zákonov optiky.

34

Tu prichádza do úvahy otázka, akú úlohu si kladie Nietzsche vo svojom Zrode tragédie. Nietzsche je toho náhľadu, že starí Gréci veľmi dobre poznali trápenia života. „Stará povest' hovorí, že kráľ Midas dlhý čas poľoval v lesoch na múdreho Siléna, Dionýzovho sprievodcu, no nemohol ho chytiť. Keď mu Silenos konečne padol do rúk, spýtal sa ho kráľ čo je pre človeka najlepšie a najvhodnejšie. Démon rneravo a nepohnute mlčal, až pobádaný kráľom konečne vybuchol do prenikavého smiechu so slovomj: „Úbohý podenkový tvor, dieťa náhody a utrpenia, prečo ma nútiš, aby som to povedal? Lebo viac by ti prospelo, keby si to vôbec nepočul. Najlepšie je pre teba celkom nedosiahnuteľné: nenarodiť sa, nebyť, ničím nebyť. Najvhodnejšie pre teba je - rýchlo umrieť.“ (Zrod tragédie, 3) V tejto povesti Nietzsche nachádza vyjadrený základný pocit Grékov. Pokladá za povrchné označovať Grékov za národ, ktorý je ustavične rozjarený, detsky hravý. Tlak vytvoriť niečo, čím sa jestvovanie stane znesiteľným, musel pre Grékov vyplývať z tragického základného pocitu. Hľadali nejaké zdôvodnenie jestvovania - a našli ho vo svojom svete bohov a v umení. Drsná skutočnosť bola pre Grekov znesiteľná iba vďaka olympským bohom a umeniu. Základná otázka v Zrode tragédie teda pre Nietzscheho znie: Do akej miery grécke umenie podporuje život, prispieva k jeho zachovaniu? Nietzscheho základný inštinkt sa tak uplatňuje už v tomto prvom diele, a to vo vzťahu k umeniu ako sile podporujúcej život.

35

Už v tomto diele možno pozorovať ešte jeden Nietzscheho základný inštinkt. Je to odpor k číro logickým duchom, ktorých osobnosť celkom ovláda ich um. Z tohto odporu pochádza Nietzscheho mienka, že sokratovský duch je ničiteľom gréckej kultúry. Logické je pre Nietzscheho iba forma, v ktorej sa prejavuje osobnosť. Ak k tejto forme nepristúpia ešte ďalšie spôsoby prejavu, osobnosť sa javí ako zmrzačená, ako organizmus, ktorého

nevyhnutné orgány. sú zakrpatené. Keďže Nietzsche bol schopný v Kantových spisoch odhaliť iba hlbajúci um, nazýva Kanta „pojmovým mrzákom“. Nietzsche pripúšťa platnosť logiky len vtedy, ak je výrazom hlbších základných inštinktov osobnosti. Logika musí byť výrazom nad-logického v osobnosti. Nietzsche sa vždy pridržal odmietania sokratovského ducha. V Súmraku modiel čítame: „Sokratom sa záľuba Grékov náhle mení v prospech dialektiky: čo sa to vlastne deje? Predovšetkým sa potláčajú aristokratické spôsoby; dialektika vynáša na povrch zberbu. Pred Sokratom sa v dobrej spoločnosti dialektické spôsoby odmietali: považovali sa za zlé správanie, odhaľovali.“ (Problém Sokrata, 5) Kde pre vec nehovoria silné základné inštinkty, nastupuje dokazujúci um a pokúša sa ju podporiť prostredníctvom advokátskeho umenia.

36

Nietzsche veril, že obnoviteľ a dionýzovského ducha rozpoznal v Richardovi Wagnerovi. Vychádzajúc z tejto viery, napísal v roku 1876 štvrtú zo svojich Nečasových úvah: „Richard Wagner v Bayreute. V tejto dobe sa ešte pridržal výkladu dionýzovského ducha, ktorý si vytvoril v súlade so Schopenhauerovou filozofiou. Ešte veril, že skutočnosť je iba ľudská predstava a mimo tohto sveta predstáv leží podstata vecí vo forme pravôle. A tvoriaci dionýzovský duch pre neho ešte nebol človek tvoriaci zo seba samého, ale na seba samého zabúdajúci človek zanikajúci v prachení. Wagnerove hudobné drámy boli preňho obrazmi vládnucej pravôle vytvorenými dionýzovským duchom, oddaným tejto pravôli.

A keďže Schopenhauer videl v hudbe bezprostredný odraz vôle, aj Nietzsche veril, že v hudbe má vidieť najlepší výrazový prostriedok pre dionýzovsky tvoriaceho ducha. Jazyk civilizovaných národov sa mu javil ako chorý. Tento jazyk už nie je schopný byť jednoduchým výrazom citov, pretože slová sa postupne museli čoraz väčšími používať tak, aby sa stali výrazom narastajúceho umového vzdelávania človeka. To však viedlo k tomu, že význam slov zabstraktnel, stal sa chudobnejším. Slová už nie sú schopné vyjadriť, čo pociťuje dionýzovský duch tvoriaci z pravôle. Ten sa už preto nemôže vyjadrovať slovnou drámou. Musí si privolať na pomoc iné výrazové prostriedky, predovšetkým hudbu, ale aj iné umenia. Dionýzovský duch sa stáva dityrambickým dramatikom, pričom je „tento pojem chápaný v takej úplnosti, že zahŕňa zároveň herca, básnika, hudobníka. Nech by sme si vývoj pradamatika predstavovali akokoľvek, vo svojej zrelosti a dokonalosti je útvarom bez akýchkoľvek zábran a medzier: skutočne slobodný umelec, ktorý vôbec nemôže myslieť inak než vo všetkých umeniach zároveň, sprostredkovateľ a zmierovateľ zdanlivo oddelených sfér, znovunastoliteľ jednoty a celostnosti umeleckých schopností, ktoré nemožno vypočítať a odvodiť, ale iba ukázať prostredníctvom činu.“ (Richard Wagner v Bayreute, 7) Ako dionýzovského ducha uctieval Nietzsche Richarda Wagnera. A za dionýzovského ducha môže byť Wagner označený iba v tom zmysle, ktorý je uvedený v práve spomenutom spise. Wagnerove inštinkty sa zameriavajú na zásvetie; prostredníctvom svojej hudby chce nechať zaznievať hlas zásvetia. Na s. 73 som už poukázal na to, že Nietzsche neskôr našiel sám seba a bol schopný rozpoznáť svoje, na tento svet zamerané inštinkty v ich svojbytnosti. Pôvodne nerozumel Wagnerovmu umeniu, pretože nerozumel sám seba, pretože svoje inštinkty nechal tyranizovať Schopenhauerovou filozofiou. Neskôr sa mu toto podriadenie svojich inštinktov pod cudziu duchovnú moc javilo ako chorobný proces. Zistil, že nepočúval svoje inštinkty a podľahol zvodu pre neho neprimeranej mienky, aby na svoje inštinkty nechal pôsobiť umenie, ktoré im mohlo iba škodiť, ktoré muselo viesť k ich ochoreniu.

37

Nietzsche v tretej zo svojich Nečasových úvah „Schopenhauer ako vychovávateľ“ (1874) sám opísal vplyv Schopenhauerovej filozofie odporujúcej jeho základným pudom, a to v čase, keď ešte v túto filozofiu veril. Nietzsche hľadal vychovávateľa. Pravým vychovávateľom môže byť len ten, kto na vychovávaného pôsobí tak, že z osobnosti vychovávaného sa vyvinie jeho najvnutornejšie bytostné jadro. Na každého človeka pôsobí svojimi kultúrnymi prostriedkami jeho doba. Človek prijíma, čo mu doba ponúka ako vzdelávaciu látku. Je tu však otázka, ako môže uprostred toho, čo k nemu preniká zvonku, nájsť sám seba; ako môže zo seba spríadať to, čím môže byť on a iba on, a nikto iný. „Stačí, aby človek, ktorý nechce patriť k mase, prestal byť k sebe pohodlný; nech nasleduje svoje svedomie, ktoré mu hovorí: ‚bud’ sám sebou! Všetko to, čo teraz robíš, mieniš, chceš, to nie si ty,“ tak k sebe hovorí človek, ktorý jedného dňa zistí, že sa vždy uspokojoval s tým, aby vzdelávaciu látku prijímal zvonku. (Schopenhauer ako vychovávateľ, 1) Nietzsche našiel sám seba, hoci najprv nie vo svojej najvlastnejšej podobe, prostredníctvom štúdia Schopenhauerovej filozofie. Nietzsche sa nevedome usiluje o to, vyslovovať sa jednoducho a poctivo v súlade so svojimi základnými pudmi. Okolo seba nachádzal len takých ľudí, ktorí sa vyjadrovali iba vo formulách dobového vzdelania, ktorí týmito formulami zahaľovali svoju vlastnú podstatu. V Schopenhauerovi však Nietzsche našiel človeka, ktorý mal odvahu aj napriek svetu urobiť obsahom svojej filozofie svoje osobné pocity: pri prvom čítaní Schopenhauerových viet sa Nietzscheho zmocnila „blahodarná sila hovoriaceho“. „Všade tu nachádzame rovnako posilňujúci vzduch, tak to cítime; je tu istá nenapodobiteľná nenútenosť a prirodzenosť, aká je vlastná ľuďom, čo sú u seba doma sami pánmi, a to pánmi vo veľmi bohatom dome: v protiklade k spisovateľom, ktorí, ak sa im podarí nejaká duchaplnosť, väčšinou prekvapia i sami seba, čo do ich prednesu vnáša nepokoj a neprirodzenosť.“...

„Schopenhauer hovorí sám so sebou: alebo, ak chcete za každú cenu poslucháča, predstavte si syna, ktorého pouča otec. Sú to poctivé, drsné, dobrotivé výroky smerujúce k poslucháčovi, čo načúva s láskou.“ (Schopenhauer, 2) Tým, čo Nietzscheho pritiahlo k Schopenhauerovi bolo, že počul hovoriť človeka, ktorý sa vyslovoval v súlade so svojimi najvnutornejšími inštinktmi.

Nietzsche videl v Schopenhauerovi silnú osobnosť, ktorú filozofia nepremieňa na čiro umového človeka, osobnosť, ktorá robí z logického iba výraz pre nadlogické, inštinktívne v sebe. „Túžba po silnej povahe, po zdravom a jednoduchom človečenstve bola u neho túžbou po sebe samom; a len čo zvíťazil nad dobou v sebe samom, musel v sebe užasnutým zrakom uzrieť génia.“ (Schopenhauer, 3) V Nietzscheho duchu už vtedy pôsobilo úsilie smerujúce k ideí nadčloveka, pre ktorého je zmyslom jestvovania hľadať samého seba, a takéhoto hľadajúceho našiel v Schopenhauerovi. V takýchto ľuďoch, sa podľa neho napĺňa účel, a to jediný účel jestvovania sveta; zdá sa mu, že príroda dospela k cieľu tým, že dala vzniknúť takémuto človeku. „Príroda, ktorá nikdy nerobí skoky, [tu] robí svoj jediný skok, a to skok od radosti, pretože sa cíti po prvý raz v cieľi, totiž tam, kde pochopí, že sa musí odnaučiť mať ciele“ (Schopenhauer, 5) V tejto vete leží zárodok koncepcie nadčloveka. Keď Nietzsche napísal túto vetu, chcel už presne to, čo chcel neskôr svojím Zarathustrom; zatiaľ mu však ešte chýbala sila, aby toto chcenie vyslovil vlastným jazykom. Už keď písal svoju knihu o Schopenhauerovi, základnú myšlienku kultúry videl vo vytvorení nadčloveka.

Nietzsche teda vidí cieľ všetkého ľudského vývoja vo vývoji osobných inštinktov jednotlivých ľudí. Čo pracuje proti tomuto vývoju, javí sa mu ako najvlastnejšie previnenie voči ľudstvu. V človeku však existuje čosi, čo celkom prirodzeným spôsobom odporuje jeho

slobodnému vývoju. Človek sa nenecháva určovať výlučne pudmi, ktoré sú v ňom činné v každom jednotlivom okamihu, ale aj všetkým tým, čo sa nazbieralo v jeho pamäti. Človek sa pamätá na svoje vlastné zážitky, pokúša sa nadobudnúť vedomie toho, čo v priebehu dejín prežil jeho národ, kmeň, ba celé ľudstvo. Človek je historická bytosť. Zvieratá žijú nehistoricky. Nasledujú pudy, ktoré v nich pôsobia v jednotlivom okamihu. Človek sa necháva určovať svojou minulosťou. Keď sa na niečo podujíma, pýta sa: aké skúsenosti mám ja alebo niekto iný s takýmto počínaním? Spomienka na nejaký zážitok môže popud na nejaké konanie úplne umŕtviť. Z pozorovania tohto faktu vyplýva pre Nietzscheho otázka: do akej miery pôsobí schopnosť spomínania na život človeka podporne a do akej miery mu škodí? Spomienka, ktorá sa pokúša obsiahnuť i veci, ktoré človek sám nezažil, žije ako zmysel pre históriu, ako štúdium uplynulého v človeku. Nietzsche sa pýta: do akej miery pôsobí zmysel pre históriu ako podpora života? Odpoveď na túto otázku sa pokúša dať vo svojej druhej Nečasovej úvahe: O užitočnosti a škodlivosti histórie pre život (1874). Podnetom na napísanie tohto spisu bol Nietzscheho postreh, že zmysel pre históriu sa u jeho súčasníkov, presnejšie, u učencov medzi nimi, stal význačným znakom charakteru. Nietzsche videl, ako sa všade velebí zahĺbenie sa do minulosti. Len prostredníctvom poznania minulosti má byť človek schopný rozlíšiť, čo je pre neho možné a čo nemožné: do uší sa mu tlačilo toto vyznanie viery. Len ten, kto vie, ako sa nejaký národ vyvíjal, môže posúdiť, čo je pre jeho budúcnosť žiaduce: hlásanie tohto počul Nietzsche. Ba dokonca ani filozofi viac nechceli myslieť čosi nové, radšej chceli študovať myšlienky svojich predchodcov. Tento zmysel pre históriu pôsobí na súčasnú tvorbu ochromujúco. Kto sa pri každom impulze, ktorý sa v ňom pohne, najprv pokúša určiť, k čomu viedol podobný impulz v minulosti, toho sily usnú skôr, ako by vôbec mohli pôsobiť. Predstavte si krajný prípad človeka, ktorý by vôbec nemal silu zabúdať, ktorý by bol odsúdený na to, všade vidieť stávanie: taký človek viac vôbec neverí vo svoje vlastné bytie, neverí viac v seba, vidí, ako sa všetko rozplýva v pohyblivých bodoch a stráca sa v tomto prúde stávania... Ku každému konaniu patrí zabúdanie, tak ako k životu čohokoľvek organického patrí nielen svetlo, ale aj tma. Človek, ktorý by chcel pociťovať výlučne historicky, bol by podobný tomu, kto by sa chcel prinútiť odoprieť si spánok, alebo zvierat'u, ktoré by malo žiť iba z prežívania opakovaného vždy dokola." (História, 1)

Nietzsche je tej mienky, že človek je schopný znieť len tolko histórie, kolko zodpovedá miere jeho tvorivých síl. Silná osobnosť vykonáva svoje zámery napriek tomu, že sa pamätá na minulé zážitky, ba možno práve prostredníctvom spomienky na tieto zážitky zakúsi nárast svojích síl. Sily slabého človeka však prostredníctvom zmyslu pre históriu vyhasnú. Aby bolo možné určiť stupeň a prostredníctvom neho potom hranicu, na ktorej musí byť minulé zabudnuté, ak sa nemá stať hrobárom súčasného, muselo by sa presne vedieť, aká veľká je plastická sila nejakého človeka, národa, kultúry; mienim tým silu svojbytno vyrásť zo seba samého, pretvoriť minulé a cudzie a včleniť to do seba." (História, 1)

Nietzsche je toho náhľadu, že historické sa má pestovať len do takej miery, aká je nevyhnutná pre zdravie jednotlivca, národa alebo kultúry. To, na čom mu záleží, je lepšie sa naučiť pestovať históriu, ktorej účelom je život!" (História, 1) Človeku prisudzuje právo pestovať dejiny tak, aby podľa možnosti pôsobili tým spôsobom, že budú podporovať hybné sily určitej prítomnosti. Z tohto hľadiska je odporcom takého chápania dejín, čo hľadá svoju spásu výlučne v „historickej objektívnosti“, ktorá chce iba vidieť a vyrozprávať, čo a ako sa v minulosti »fakticky« stalo, ktorá hľadá iba „čisté“ poznanie ‚bez následkov‘, presnejšie, pravdu, pri ktorej nič nevychádza najavo" (História, 6) Takéto chápanie môže pochádzať iba od slabej osobnosti, ktorej pocity sa nedvíhajú a neklesajú ako príliva a odliv, keď okolo seba vidí plynúť prúd udalostí. Takáto osobnosť „sa stala znejúcim pasívom, ktoré svojím znením pôsobí na moje pasíva, až je nakoniec celé ovzdušie nejakej doby naplnené takýmto cez seba znejúcim bzukotom, jemných a príbuzných ozvukov." (História, 6) Nietzsche však neverí, že by takáto slabá osobnosť skutočne bola schopná pociťovať sily, ktoré pôsobili v ľuďoch

minulosti: „Zdá sa mi však, že sa vnímajú takpovediac iba vrchné tóny každého originálneho dejinného základného tónu: čo bolo v origináli pevné a mocné, to už zo sféricky tenkého a ostrého zvuku strún nemožno uhádnuť. Preto originálny tón väčšinou vzbudzoval činy, ťažkosti, hrôzu, no tento odvodený nás chlácholí a robí z nás zmäkčilých pôžitkárov; je to, akoby sme heroickú symfóniu upravili pre dve flauty a predurčili ju tak snívajúcim fajčiarom ópia.« (História, 6) Len ten môže skutočne rozumieť minulosti, kto žije pevne v prítomnosti a má silné inštinkty, ktorými môže uhádnuť a odhaliť inštinkty svojich predchodcov. Ten sa stará menej o fakty než o to, čo z nich možno uhádnuť. „Je mysliteľné také dejepisectvo, ktoré v sebe nemá ani kvapku bežnej empirickej pravdy, a predsa by si v tej najvyššej miere smelo robiť nárok na predikát objektivity.“ (História, 6) Majstrom takéhoto dejepisectva by bol ten, čo by všade v historických osobách a udalostiach vyhľadával to, čo tkvie za čírou fakticitou. Na to však musí viesť intenzívny vlastný život, pretože inštinkty a pudy možno bezprostredne pozorovať iba na vlastnej osobe. „Len z najvyššej sily prítomnosti smiete vykladať minulé: len najsilnejším vypätím svojich najušľachtilejších vlastností uhádnete, čo je v minulom hodné vedenia a zachovania a čo je veľké. Rovnaké rovnakým! Inak stiahnete minulé nadol k sebe.“ „Teda: dejiny píše ten, kto má skúsenosti a prevahu. Kto neprežil niečo väčšie a vyššie ako všetci ostatní, nebude ani vedieť vyložiť nič veľké a vysoké z minulosti.“ (História, 6)

Proti súčasnému silnejúcemu vplyvu zmyslu pre históriu Nietzsche stavia to, „aby sa človek predovšetkým učil žiť, a históriu užíval iba v službách osvojovaného života (História, 10) Chce predovšetkým „zdravovedu života“, a história sa má pestovať iba do tej miery, do akej je pre takúto zdravovedu užitočná.

Čo na skúmaní dejín podporuje život? Túto otázku si kladie Nietzsche vo svojej „Histórii«, a tým už stojí na pôde, ktorú charakterizuje vetou z Mimo dobra a zla, uvedenou na s. 18.

39

Proti zdravému vývoju vlastnej osobnosti mimoriadne slino pôsobí zmýšľanie, ktoré sa prejavuje v meštiackom filistovi. Filister je protikladom človeka, ktorý nachádza uspokojenie v slobodnom užívaní si svojich vlôh. Filister chce, aby sa toto užívanie uplatňovalo len potiaľ, pokiaľ to zodpovedá istej priemernej miere ľudského nadania. Ak filister ostáva v rámci svojich hraníc, nemožno proti nemu nič namietať. Kto chce ostať priemerným človekom, nech sa s tým vyrovná sám. Nietzsche však medzi svojimi súčasníkmi nachádza i takých, ktorí zo svojho filisterského zmýšľania chceli urobiť normálne zmýšľanie všetkých ľudí a ktorí svoje filisterstvo pokladali za jedinú pravú človečenstvo. K nim zaraďuje Davida Friedricha Straussa, estetika Friedricha Theodora Vischera a ďalších. Verí, že Vischer sa k filisterskému vyznaniu otvorene priznal svojou rečou na pamiatku Hölderlina. Vidí to v slovách: „[Hölderlin] bol jednou z bezbranných duší, bol Wertherom Grécka, beznádejne zamilovaným; jeho život bol plný citlivosti a túžby, v jeho vôli však bola sila a obsah a v jeho štýle, ktorý dokonca tu a tam pripomínal Aischyla, bola veľkosť, plnosť a život. Jeho duch však mal primálo tvrdosti; chýbal mu humor ako zbraň; nevedel zničiť, že človek ešte nie je barbarom, ak je fililistom.“ (David Strauss, 2) Filister nechce vynikajúcim ľuďom priamo upierať právo na existenciu; domnieva sa však, že ak sa nebudú vedieť uspokojiť s ustanovizňami, ktoré vytvoril v súlade so svojimi potrebami priemerný človek, skutočnosť ich zničí. Tieto ustanovizne nech sú tým jediným, čo je skutočné, čo je rozumné, a do nich sa musí začleniť i veľký človek. Vychádzajúc z tohto filisterského zmýšľania, napísal David Strauss svoju knihu Stará a nová viera. Prvá z Nietzscheho Nečasových úvah „David Strauss, vyznávateľ a spisovateľ“ (1873) sa obracia proti tejto knihe alebo skôr proti zmýšľaniu, ktoré v nej nachádza svoj výraz. Dojem, ktorý na filistra robia nové výdobytky prírodných vied, je taký, že hovorí: „Kresťanský výhľad na nesmrteľný nebeský život vrátane ostatných útech

[kresťanského náboženstva] je nenávratne stratený." (David Strauss, 4) V súlade s prírodovednými predstavami si chce zariadiť pohodlný život na Zemi, to znamená pohodlný tak, ako to zodpovedá filistovi. A tu filister ukazuje, ako možno byť šťastný a spokojný napriek tomu, že človek vie, že nad hviezdami nevládne nijaký vyšší duch, ale že všetko svetové dianie ovládajú neústupné, bezcitné sily prírody. V posledných rokoch sme sa živo zúčastňovali národnej vojny a zriadenia nemeckého štátu, a týmto nečakaným a zároveň nádherným obratom v osudoch nášho ťažko skúšaného národa sme sa cítili povznesení vo svojom najhlbšom vnútri. Pochopeniu týchto vecí pomáhame dejinnými štúdiami, ktoré sú teraz prostredníctvom radu prít'azlivo a jednoducho napísaných diel o dejinách dostupné nielen učencom; pokúšame sa pritom rozširovať svoje poznanie prírody, opierajúc sa o všeobecne zrozumiteľné pomocné prostriedky; a nakoniec, v spisoch našich veľkých básnikov, v predvedeniach diel našich veľkých hudobníkov nachádzame podnety pre nášho ducha a dušu, pre fantáziu a humor, takže neostáva nič, čo by sme si ete mohli priať. Tak žijeme, tak obšťastnení putujeme." (Strauss, Stará a nová viera, 88)

Z týchto slov zaznieva evanjelium najtriviálnejšieho pôžitkárskoho života. Všetko, čo triviálne presahuje, nazýva filister nezdravým. O Beethovenovej Deviatej symfónii Strauss hovorí, že je obľúbená len u tých, pre ktorých je „barokové geniálnym, neforemné vznešeným" (Stará a nová viera, 109); o Schopenháuerovi mesiáš filisterstva zvestuje, že na takú „nezdravú a neužitočnú" filozofiu, ako je tá Schopenhauerova, netreba plytvat' nijakými argumentmi, nanajvýš ak slovami a posmeškami." (David Strauss, 6) Zdravým nazýva filister len to, čo zodpovedá priemernému vzdelaniu.

Ako mravné praprikázanie nastol'uje Strauss vetu: „Všetko mravné konanie je sebaurčovanie jednotlivca ideou rodu." (Stará a nová viera, 74) Nietzsche na to odpovedá: „Ak to vyjadríme zreteľnou a uchopiteľnou rečou, tak to znamená iba: Ži ako človek, nie ako opica alebo tuleň! Tento imperatív je však, žiaľ celkom nepoužiteľý a neúčinný, pretože pojem človek zhŕňa to najrozmanitejšie, napríklad Patagónca i magistra Straussa, a pretože sa nikto neodváži rovnako oprávnené povedať: ži ako Patagónc a: ži ako magister Strauss!" (David Strauss, 7)

Strauss chce človeku ponúknuť ideál, a to ideál toho najúbohejšieho druhu. A Nietzsche proti tomu protestuje; protestuje, pretože živý inštinkt v ňom kričí: neži, ako žije magister Strauss, ale tak, ako je primerané tebe!

40

Až v spise *Ludské, priveľmi ľudské* (1878) sa Nietzsche oslobodzuje spod vplyvu Schopenhauerovho spôsobu myslenia. Vzdáva sa hľadania nadprirodzených príčin prirodzených udalostí; usiluje sa o prirodzené vysvetľujúce dôvody. Celý ľudský život pokladá za istý druh prírodného diania; v človeku vidí najvyšší produkt prírody. Človek nakoniec žije „medzi ľuďmi a so sebou ako v prírode, bez chvály, výčítiek, rozčulovania, popásajúc sa na mnohom, čoho sa predtým obával, ako na predstavení. Emfáza by odpadla a už by nepocit'oval podnecovanie vychádzajúce z myšlienky, že je nielen prírodou alebo viac než prírodou... človeku, z ktorého do takej miery odpadli bežné putá života, že naďalej žije už len preto, aby čoraz lepšie poznával, ako sa možno bez závidi a nevraživosti zrieknuť mnohého, ba takmer všetkého, čo má pre druhých ľudí hodnotu, takémuto človeku musí ako najžiaducejší stav postačovať ono slobodné, nebojácne vznášanie sa nad ľuďmi, mravmi, zákonmi a zaužívanými hodnoteniami vecí.« (*Ludské*, I. 34) Nietzsche sa už vzdal všetkej viery v ideály; v ľudskom konaní vidí už iba dôsledky prirodzených príčin a svoje uspokojenie nachádza v poznávaní týchto príčin. Zisťuje, že človek nadobúda nesprávnu predstavu o veciach, ak na nich vidí iba to, čo je osvetlené svetlom idealistického poznania.

Potom mu uniká, čo z vecí leží v tieni. Nietzsche chce teraz spoznávať nielen slnečnú, ale aj tienistú stránku vecí. Z tohto úsilia vyplynul spis Pútnik a jeho tieň (1879). V tejto knihe chce uchopiť javy života zo všetkých strán. Stáva sa „filozofom skutočnosti« v najlepšom zmysle slova.

V knihe Ranné zore (1881) opisuje morálny proces vo vývoji ľudstva ako prírodný dej. Už v tomto spise ukazuje, že neexistuje nijaký nadpozemský mravný svetový poriadok, nijaké večné zákony dobra a zla a že všetka mravnosť vyvrela z prirodených pudov a irišťinkov pôsobiacich v človeku. Teraz sa uvoľnila cesta pre Nietzscheho originálnu púť. Ak nijaká mimol'udská moc nemôže človeku ukladať nejakú záväznú povinnosť, potom je oprávnený nechať pôsobiť vlastnú tvorivosť. Toto poznanie je vedúcim motívom Radostnej vedy (1882) Teraz už toto »slobodné« Nietzscheho poznanie nespútavajú nijaké okovy. Po tom, čo spoznal a našiel pôvod starých hodnôt, že sú len ľudské, a nie božské, cíti sa povolaný na to, aby tvoril nové hodnoty. Teraz sa odvažuje zavrhnúť to, čo odporuje jeho inštinktom, a na miesto toho dosadiť iné, čo je v súlade s jeho pudmi: »My noví, bezmenní, ťažko zrozumiteľní, my predčasní zrodenci ešte nedokázanej budúcnosti - my potrebujeme na nový účel aj nový prostriedok, totiž nové zdravie, silnejšie, ošľahanejšie, tuhšie, opovážlivejšie, veselšie než všetky zdravia predtým. Koho duša prahne po tom, aby zažila celý rozsah doterajších hodnôt a všetkého žiaduceho a aby obopl'ávala všetky pobrežia tohto idealistického ‚stredomoria‘, kto chce z dobrodružstiev najvlastnejšej skúsenosti vedieť, ako sa cíti dobyvatel' a objaviter ideálu... potrebuje predovšetkým jedno, veľké zdravie... A teraz, po tom, čo sme boli takýmto spôsobom dlho na cestách, my, argonauti ideálu, azda odvážnejší, ako je rozumné... akoby sa nám zdalo, že ako odmenu za to máme pred sebou ešte neobjavenú krajinu... Ako by sme sa, po takýchto výhl'adoch a s takýmto prudkým hladom vo svedomí a vo vedení, mohli uspokojiť so súčasným človekom?" (Radostná veda, 382)

41

Z nálady charakterizovanej predchádzajúcimi vetami vyrástol Nietzschemu obraz nadčloveka. Je to opak súčasného človeka; je to predovšetkým opak kresťana. V kresťanstve sa odpor k starostlivosti o silný život stal náboženstvom. (Antikrist, 5) Zakladateľ tohto náboženstva učil, že pred Bohom je opovrhnutiahodné to, čo má pred ľuďmi hodnotu. V „ríši božej" chce nájsť kresťan uskutočnené všetko, čo sa mu na Zemi javí nedostatočné. Kresťanstvo je náboženstvo, ktoré chce človeka zbaviť všetkých starostí o pozemský život; je to náboženstvo slabých, ktorí si radi nechávajú predpisovať ako príkaz „Neodporuj zlu a strp všetko príkorie", pretože nie sú dosť silní nato, aby sa postavili na odpor. Kresťan nemá zmysel pre ušľachtilú osobnosť, ktorá chce svoju silu čerpať zo svojej vlastnej skutočnosti. Verí, že pohľad zameraný na ľudskú ríšu oslabí silu videnia Božej ríše. Aj pokročilejší kresťania, čo už neveria tomu, že na konci dní budú opäť vzkriesení vo svojej telesnej podobe, buď aby boli vzatí do raja, alebo zvrhnutí do pekla, snívajú o „božej prozreteľnosti" o „nadmyslovom" poriadku vecí. Aj oni sú toho náhl'adu, že človek sa musí povzniesť nad svoje čisto pozemské ciele a zapojiť sa do ideálnej ríše. Veria, že život má čisto duchovné pozadie a až tým nadobúda hodnotu. Kresťanstvo nechce rozvíjať inštinkty zdravia, krásy, rastu, vydarenosti, trvania, zmnožovania síl, ale nenávisť k duchu, hrdosti, odvahe, ušľachtilosti, k sebadôvere a slobode ducha, nenávisť k radostiam zmyslového sveta, k radosti a jarosti skutočnosti, v ktorej človek žije. (Antikrist, 21) Kresťanstvo označuje prirodzené priamo za „zavrhnutiahodné". V kresťanskom Bohu je zbožštená zásvetná bytosť, to znamená ničota, za svätú sa vyhlasuje vôľa k ničote, (Antikrist, 18) Preto Nietzsche v prvej knihe svojho Prehodnotenia všetkých hodnôt bojuje proti kresťanstvu. A v druhej a tretej knihe chcel bojovať aj proti filozofii a morálke slabých, ktorí sa cítia dobre iba v role závislých. Keďže

ten typ človeka, ktorý chce Nietzsche vidieť vyšľachtený, nepodceňuje život na tomto svete, ale ho zahŕňa láskou a stavia ho priveľmi vysoko na to, aby bolo možné veriť, že by mal byť žitý iba raz, preto je rujný po večnosti (Zarathustra, 3. časť, Sedem pečatí) a chcel by, aby tento život mohol byť žitý nekonečne často. Nietzsche necháva svojho „Zarathustru“, aby bol „učiteľom večného návratu“. „Pozri, my vieme... že všetky veci sa večne vracajú a aj my sami s nimi, že sme tu nekonečnekrát už boli, a všetky veci s nami.“⁷⁵ (Zarathustra, 3. časť, Uzdravujúci sa)

Mať určitú mienku o tom, akú predstavu si Nietzsche spájal so slovami „večný návrat“ sa mi zdá v súčasnosti nemožné. Presnejšie sa k tomu bude dať vysloviť až vtedy, keď budú k dispozícii Nietzscheho poznámky k nedokončeným častiam jeho vôle k moci v druhej časti súborného vydania jeho diela.

Steiner tu mieni spis Antikrist, ktorý v Koegelovom vydaní z roku 1895 vyšiel ako prvá kniha Vôle k moci alebo Prehodnotenia všetkých hodnôt. (Pozn. prekl)