

ONTOLOGIA OBJEKTÍVNEHO BYTIA VO FILOZOFII F. NIETZSCHEHO

MINČO MINČEV

1. Ontologická problematika preniká celou Nietzscheho filozofiou. Nie sú opodstatnené predsudky, podľa ktorých duchovnú podstatu jeho metafyziky tvoria vraj jedine názory spoločensko-etického charakteru. Netreba snáď ani pripomínať, aká škodlivá bola absolutizácia jeho výlučne spoločenských názorov. Tu obraciame pozornosť na jednu zo zanedbaných stránok jeho filozofie, ktorá je pre vypracovanie prístupu k tomuto mysliteľovi rozhodujúca.

Na druhej strane však každý pokus o znižovanie dosahu jeho spoločenských názorov a zamlčovanie možnosti ich reakčného zneužitia nemôže byť nič iné ako bezduchá apologetika.

2. Nietzscheho ontológiu pokladáme za najdôležitejšiu časť jeho filozofického systému aj preto, lebo práve jej prostredníctvom sa prejavuje vplyv nemeckej klasickej filozofie na neho. Problematika tohto vplyvu je však veľmi obsiahla a ani zámer našej práce nám nedovoľuje sa ňou zaoberať. Naším hlavným cieľom je určiť vlastný „ontologický profil“ Nietzscheho. Bude preto potrebné, aby sme naznačili, aj keď veľmi schematicky, čo pre nás vlastne pojem ontológie znamená.

3. Vychádzame z názoru, že ontológia je filozofická disciplína, ktorá skúma najvšeobecnejšie zákonitosti

- a) objektívneho bytia,
- b) ontického vzťahu človeka a sveta,
- c) subjektívneho bytia.

V tomto príspevku rozoberáme Nietzscheho ontológiu z hľadiska skúmania objektívneho bytia. Rozmer takto chápanej ontológie potom obsahuje celé univerzum-prírodu, kozmos, spoločenské bytie a končí pri človeku, ktorý je už objektom ontológie subjektívneho bytia.

4. Prvý prirodzený, priam inštinktívny krok každého ontológa je chytiť sa niečoho základného, z čoho všetko ostatné vyplýva a čo vedome, či nevedome slúži ako pomocný element, ako atribút toho základného.

Keď chceme takúto východiskovú podstatu nájsť v Nietzscheho ontológii, musíme sa vrátiť k jeho ponímaniu rôznych interpretácií klasickej metafyziky. Východisková podstata u Nietzscheho má niekoľko variácií. Stretávame sa s ňou najčastejšie pod menom vec (Ding). Hlbšie ako do veci Nietzsche v celej svojej ontológii nepreniká. Plní u neho iba úlohu organizačného prvku neprestajne sa tvoriaceho. Pritom to, čo odlišuje vec od atómu (ako sa chápal za čias Nietzscheho, t. j. mechanisticky), je to, že vec nie je vyčerpatelná, ale je hranica. Atómu Nietzsche pripisuje iba symbolickú úlohu, atóm je psychický plod vedeckej neschopnosti, snaha vedcov uchopiť sa niečoho pevného. „Aby sme pochopili svet, musíme ho môcť spočítať, museli by sme mať konštantné

príčiny, a pretože v skutočnosti nenachádzame žiadne konštantné príčiny, vymýšľame si atómy“.¹

Vec, aj keď u Nietzscheho preberá nevedome niektoré prvky atómu, má vlastnosť, ktorá atómu chýba — reálnu existenciu. To je snád u Nietzscheho pre chápanie „ontologicky pevného“ to najdôležitejšie.

5. Ako sme už povedali, u Nietzscheho vec vystupuje v rôznych reláciách a práve skúmaním veci môžeme sledovať Nietzscheho vývoj od prvkov klasickej ontológie až k pozitivistickým tendenciám.

To, čo je u Nietzscheho pozoruhodné, je netotožnosť veci so súcnom, s bytím (Seinde). Staví sa radikálne proti každej interpretácii súcna (konkrétneho a globálneho) ako stálosti. Vec, bytie, súcnosť nie sú už bytím vo vlastnom zmysle slova — omnoho lepšie je povedať stávanie sa (Werden), aj keď toto dianie zostáva pre nás skryté. Stávanie sa vecí začína u Nietzscheho dostávať veľmi hmlistú aplikáciu v dynamickom bytí (Dasein). Zdá sa, že Dasein je povolané na to, aby zaplnilo tie prázdne miesta, ktoré vec a jej stávanie sa vytvárajú. Je zaujímavé sledovať v dejinách ontológie, ako tento strach pred konečným prvkom (atóm, monáda atď.) vedie od uznania jednej veci, ktorá je najskôr výsledkom a až potom predpokladom k východiskovej podstate a ďalej k mnohosti podstat, k pluralizmu. Je to logické. Človek musí byť filozoficky krátkozraký, aby nevidel, že každá vec je mimoriadne zložitým celkom. Elementy tohto celku však zostávajú pre pluralistov neurčiteľné. Práve tou klasickejšou, ak nie banálnou cestou kráčať aj Nietzsche. Preto jeho Dasein (na rozdiel od Heideggerovho) dostáva tú neblahú funkciu, spojiť pluralistický svet: „Spájame v jednote roviny, ktoré sa nám stávajú vzájomne viditeľné. My sami, ako poznávajúce tvory, sme stále novou tvorivou silou, ktorá prenáša vzájomnosť aj do pevných objektov“.²

Na záver týchto úvah môžeme zhrnúť Nietzscheho pluralistický postoj takto: okrem východiskovej podstaty predpokladal aj jej vnútornú rozmanitosť a neurčenosť, ktorá sa prenáša aj navonok. Dasein je u Nietzscheho aj procesom trvania, aj výsledkom tohto procesu. Vo väčšine prípadov je Dasein aj striedaním, aj svetom (Welt).

6. Zvlášť významné postavenie v Nietzscheho ontológii má pohyb. U neho to, čo je, a pohyb ako taký sú pojmy rovnakého významu, aj keď niekedy hovorí iba o bytí — Dasein.³

V klasickej ontológii (či už idealistickej alebo materialistickej) sa predpokladá dynamický element, ktorý je príčinou pohybu. Niet takej ontológie, ktorá by sa pohybom nezaoberala, a niet takého pohybu, ktorého príčiny by ontológia nehľadala. To isté sa opakuje aj u Nietzscheho. Jeho prvý útok je namierený proti mechanike — pohyb nie je premiestňovanie statickej veci spô-

¹ *Nietzsches Werke*, Leipzig, 1899 Band I., str. 106. Pri ďalších citátoch sa uvádza iba skratka N. W. B., číslo zväzku a strany.

² N. W. B., XI, 180.

³ Skúmame pohyb zvlášť, lebo sa nazdávame, že bude lepšie, keď preskúmame jednotlivé prejavy pohybu. Pritom neslobodno zabúdať, že tu vlastne hovoríme o bytí v zmysle Nietzscheho (Dasein).

sobené inou statickou vecou, ktorá iba momentálne, výnimočne *nesie* silu, pohyb. Nietzsche sa búri proti tejto nechote vyjsť zo stavu kludu a rovnováhy. „Svet síl nestrpí žiadne zmenšenie, lebo by v nekonečnom čase zoslabol a rozpadol sa. Svet síl nestrpí žiadnu statickosť, lebo inakšie by bol „dobehtý“ a tým by tiež udrela dvanásť hodina bytiu... Svet síl nebude nikdy v rovnováhe“.⁴ A náš svet je svetom síl. Pohyb je neoddeliteľný od sily, sila nie je to, čo existuje mimo veci, bytia a čo iba situačne podnecuje telesá k pohybu. Potiaľ sú útoky proti mechanistickej ontológii oprávnené.

Keď skúmame pohyb, vždy sa stretávame s problémom priestoru a času. Sledujme preto Nietzscheho. „Priestor je rovnako ako hmota subjektívnou formou — čas nie. Priestor vznikol až objavením prázdneho priestoru. Takého však niet. Všetko je sila. Pohybujúce a pohybované sa nemôže myslieť spolu, to robí hmota a priestor. Iba my izolujeme“.⁵ Nietzsche prehliadol vzťah medzi priestorom, v ktorom sa vec nachádza, a samotnou vecou ako priestorovou dočasnou⁶ — priestorom samým pre seba. Pre neho je dôležitejší pomer času k priestoru.

Bezpochyby čas hrá v tomto pomere úlohu konštanty. Podľa všetkého Nietzsche potreboval konštantu a preto aj pri svojom subjektivizme pripustil reálnu existenciu času. Je to vôbec príznačné pre filozofických antropológov. Nietzschemu sa to hodilo na podporu jeho chápania pohybu, jeho príčiny a priebehu.

8. Keďže u Nietzscheho sa pojem sily stotožňuje s pojmom pohybu, sama sila nemôže byť jeho podnecovateľom. Tu Nietzsche zavádza dva nové pojmy, ktoré by boli odrazom hnacej sily a súčasne aj „rezervy sily“ — *Triebkraft* a *Machtquantum*.⁷

Zavedením hnacej sily sa u Nietzscheho ruší priepastný rozdiel medzi hýbajúcim a hýbaným. To, čo je pohybované, zároveň aj pohybuje, je tu predovšetkým sila, čiže sila je všade ako vnútorný nedeliteľný element veci. Vec je sila, sila je pohyb, vec je pohyb.

Kým hnacia sila je silou prejavujúcou sa vo veci a je zameraná k zvýšeniu aktivity tej istej veci, rezerva sily je tá sila, ktorá sa uvoľňuje medzi dvoma vecami. Hnacia sila je určená pre vnútornú spotrebu veci.

Napriek tomu, že Kanta a Hegla Nietzsche stále kritizoval a zriekal sa ich, stretávame sa tu vlastne s nimi. Sila (pohyb) vo veci markantne pripomína vec o sebe, sila (pohyb) z veci vec pre seba. Lenže rozdiel medzi nimi nie je u Nietzscheho až taký ako napr. u Kanta. U Nietzscheho sa obe sily navzájom predpokladajú. Na druhej strane, kým u Hegla sa hnacia sila rodí medzi

⁴ N. W. B., XII, 62.

⁵ N. W. B., XII, 54.

⁶ Priestorová dočasnú je synonymom konkrétnych hraníc priestorovej reality. Podľa nášho pojm priestorová dočasnú vystihuje lepšie dynamiku jednotlivých priestorových lokalít.

⁷ *Triebkraft* prekladáme ako hnaciu silu, zložitejší je preklad pojmu *Machtquantum* — môže to byť kvantum moci, sily, alebo sily potenciálneho charakteru. Najvýstižnejší sa nám predsa zdá pojem zásoba, rezerva sily. Budeme však používať oba pojmy — podľa charakteru kontextu.

dvoma bytiami, u Nietzscheho je hnacia sila (čiže vnútorný pohyb prejavujúci sa navonok) hlavným predpokladom protirečenia; u Hegla je pohyb priebehom procesu, u Nietzscheho je proces priebehom pohybu. V tomto procese sa prejavuje už rezerva sily ako dosiahnutý pohyb: „Rezerva sily (Machtquantum) je poznačená pôsobením, ktoré vykonáva, a tým, čo stojí proti nej... je to vôľa k znásilneniu (Vergewaltigung) a vôľa brániť sa znásilneniu“.⁸

9. Ako sme už ukázali, u Hegla boj medzi protikladmi, protirečenie je tým hlavným predpokladom vývoja. Nietzsche to chápe trochu inakšie, tak ako aj sám princíp boja. U neho hlavným zmyslom stávania sa (Werden) je zničenie jedného zo zúčastnených komponentov, t. j. prevažuje výsledok, ale nie priebeh procesu. Nie protirečenie, nie boj protikladov, ale cit blaženosti z víťazstva, radosť z premoženia — takáto je podstata spoetizovanej nietzscheovskej dialektiky.

Nietzsche opustil hľadisko syntézy protikladov, dialektickú negáciu, t. j. ničenie ako predpoklad stáleho obnovovania. Pohyb ako vnútorná podstata veci a bytia vždy končí likvidáciou jedného z protikladov, pričom ten prekonávajúci zostáva nezmenený. „Čo je pasívne“?, pýta sa Nietzsche a odpovedá: „To, čo hamuje dopredu idúci pohyb, teda činnosť odporu a reakcie. Čo je aktívne? To, čo sa ženie k moci“.⁹ Všetko, čo sa pohybuje, sa pritom mlčky považuje za organický celok. Ako celok obsahuje hnaciu silu a zvlášť výrazne tento celok vystupuje, keď sa prejavuje navonok za pomoci rezervy sily (Machtquantum). Rezervou sily, obsahom sily je predurčené východisko boja medzi dvoma celkami. Po prekonaní jeden víťazí ako konečný celok, druhý ako konečný celok mizne.

Mýlili by sme sa, keby sme si mysleli, že tým Nietzscheho záujem o ďalší priebeh pohybu končí. Podľa jeho chápania v priebehu boja vznikajú nové kvality. „Vznik kvalít sa podmieňuje vznikom kvantít a tie by mohli vzniknúť mechanicky tisícokrakými spôsobmi“.¹⁰

10. Zostáva tu otvorená otázka, ako určiť kvalitu, čiže rozdiel, medzi tým, čo bolo pred stretnutím sa vecí a potom? Pred bojom, v jeho priebehu a po ňom zostáva nemenný, lebo zmena v hlboknej podstate veci a sily — v duchu Nietzscheho filozofie, nie je nevyhnutná ako predpoklad tejto sily, tejto veci. Na to sa asi vzťahuje tento výrok o vôli k moci: „Vôľa k moci sa môže prejavíť iba v odpore, hľadá to, čo sa stavia proti nej..., aby si nenechala ujsť to, čo dobyla, roztrieštuje sa na dve vôle bez toho, aby úplne prerušila svoju kontinuitu“.¹¹ To však nevyklučuje vnútornú statickosť celkov, vnútornú nemennosť reality, ktorým Nietzsche pripisuje vôľu a moc.

11. Takto sa Nietzsche približuje k tej sfére ontologickej problematiky, ktorá zvlášť v nemeckej filozofii má bohaté tradície — k *vývoju*. Nietzsche sa k vývoju dostáva zavedením pojmu pôsobenia, a od problému vývoja sa dostane

⁸ N. W. B., XVI, 11.

⁹ N. W. B., XVI, 123.

¹⁰ N. W. B., XII, 58.

¹¹ N. W. B., XVI, 123.

zase k problému pôsobenia. Vývoj ako aj pohyb je u Nietzscheho bojom síl. Je pozoruhodné, že vývoj a pohyb Nietzsche chápe ako rôzne variácie tej istej podstaty. Nietzsche mu neunikla problematika dimenzie pohybu, vývoja, diania — čas a priestor, o ktorých sme už hovorili. Neunikla mu ani opačná problematika, obsah diania — kauzalita a teleológia. Kým voči času Nietzsche zaujíma realistické stanovisko (uznáva jeho objektívnu existenciu) a k priestoru v určitých reláciách tiež, ku kauzalite a teleológii zaujíma radikálne odmietavé stanovisko. Nikdy to priamo nepovedal, ale z jeho filozofie zjavne vyplýva záver, že globálny vývoj nemá obsah. Záver dosť prekvapujúci, avšak pre Nietzscheho úplne prirodzený. Časovú následnosť Nietzsche oddeľuje od pojmu kauzality. „Ide o boj síl, závislý od veľkosti oboch síl. Druhý stav je niečím odlišným od prvého (nie jeho dôsledkom), podstatné je, že faktory, nachádzajúce sa v boji, vystupujú s odlišnými rezervami síl“.¹²

12. Boj síl u Nietzscheho zaberá také miesto v realite, že úplne vytláča ostatný obsah vývoja a vystupuje ako dominujúci element v celom bytí. Každá zákonitosť je tým podľa Nietzscheho vylúčená. A je známe, že kauzalita a teleológia sú práve jedny z hlavných predpokladov jej prítomnosti. Nietzsche odmieta vzťah kauzality a zamieňa ho so vzťahom vôbec: ... žiadny „zákon“ nemôže dokázať nemennú následnosť určitých javov, ale iba vzťah medzi určitými silami. Povedať, že vzťah zostáva stály, neznamená nič iné ako to, že tá a tá sila nemôže byť súčasne aj inou. Tu nejde o nejakú následnosť, ale o vzájomnosť, o proces, v ktorom niekoľko po sebe nasledujúcich momentov nepôsobia ako príčina a následok“.¹³

Nedajme sa mýliť neočakávanosťou procesov, odporúča nám Nietzsche a pokračuje: „... náhlosť (Plötzlichkeit) s ktorou sa mnohé udalosti odohrávajú nás mýli, je to náhlosť len pre nás. Existuje iba množstvo udalostí, ktoré nás v tejto sekunde neočakávanosti mýlia“.¹⁴

Ako vidíme, kauzalita je tým zbavená reálnej existencie. Stáva sa fikciou nášho nedokonalého intelektu. Je pozoruhodné, že vonkajší svet, stávanie sa, boj síl je podľa Nietzscheho realita existujúca mimo nás. Uznať však boj síl za reálny znamená uznať za reálny aj zánik jedného z týchto celkov síl. Uznať zánik jednej sily znamená však uznanie pôsobenia víťaznej sily ako príčiny zániku tej druhej. A to je vzťah kauzálny. Zdá sa, že v snahe zamietnuť teleologický princíp Nietzsche zašiel príďaleko, a tým zamietol aj princíp kauzality. Nasledujúci výrok je toho asi najlepšou ukázkou: „Psychologická nevyhnutnosť viery v kauzalitu spočíva v neschopnosti predstaviť si udalosti bez účelov. Viera v *causae* sa rodí z viery v $\theta\epsilon\lambda\zeta$ “.¹⁵

13. Vzťah kauzality je výsledok vzájomného pôsobenia hmotných javov v realite. Každé pôsobenie vytvára určitú situáciu, každej akcii zodpovedá reakcia. Vznikajú nové formy, ktoré sú výsledkami práve kauzálnych vzťahov. Preto

¹² N. W. B., XVI, 110.

¹³ N. W. B., XVI, 109.

¹⁴ N. W. B., XVI, 154.

¹⁵ N. W. B., XVI, 108.

je absolútne nelogické izolovať čas od pôsobenia. Aby to bolo jasnejšie, uvažujme v duchu Nietzscheho vlastnej filozofie. Každý dynamický celok (Ding alebo Dasein) je voči ostatným autonómny — jeho hnacia sila a rezerva sily sú jedinečné, nestrpia nejakú uniformitu. Z toho logicky vyplýva, že musia mať jednu jedinečnú určiteľnosť, ktorá ich integruje, a tou je práve čas!¹⁶ Ale Nietzsche uznáva reálnu existenciu času! To znamená, že sila, celok, stávanie sa atď. je zároveň časovosťou. Tým sa vlastne v súlade s Nietzscheho názormi dostávame na rázcestie, a síce, buď uznáme čas každej veci a teda aj čas každej jedinečnej sily, alebo uznáme čas monolitný a absolútny pre všetky veci a sily. Ten druhý je však mechanistický a ako je známe, Nietzsche proti nemu ostro útočil. Zostáva nám takto iba tá prvá možnosť. Poďme teda tou prvou cestou. Keďže sa uskutočňuje boj síl celkov a pritom jeden z nich zaniká a jeho sila sa rozpúšťa ako celok, prestáva mať svoj čas — vzniká nová situácia. Táto nová situácia je však novou aj pre víťazný celok, ktorý už obsahuje prvé dve medzi sebou bojujúce sily, usporiadané ak nie hierarchicky, tak aspoň v izolovanej nadradenosti. To azda stačí, aby sme videli, ako dôsledným rozvádzaním Nietzscheho názorov na neexistenciu kauzality prichádzame k protikladnému výsledku, než o aký sa sám snažil. A všetko iba preto, že si kauzalitu a teleológiu predstavoval ako navzájom nedeliteľne späté.

14. Kauzalita reprezentuje podstatu vzájomného pôsobenia, teleologickosť — smer, ktorým sa pôsobenie uberá. Do akej miery je oprávnená viera v účelnosť, to je teraz vedľajšie. Relatívnu autonómnosť kauzality to nijako nenarúša.

V kritike teleológie využíva Nietzsche heslovitú radu: „Bráňme sa veriť, že totalita (All),¹⁷ má tendenciu dosiahnuť určité formy, že sa chce stať krajšou, dokonalejšou, zložitejšou. To všetko je antropomorfizáciou! Anarchia, škaredosť, forma — to sú pojmy, ktoré sem nepatria.“¹⁸ Ako vidno, Nietzsche správne poukazuje na psychologický pôvod niektorých teleologických predsudkov. Takto chápaný cieľ, takto ponímaný účel je skutočne slabým základom pre možnosť úsudku. Teleológia je v takom prípade naozaj najkratšou cestou k teleológii. To však je iba jedna možnosť chápania účelnosti a existencie konečného cieľa, a ako sa zdá, Nietzsche sa s ňou aj uspokojil. Pozrime sa však na inú účelnosť: skonfrontujme Nietzscheho s Heglom. „Fyziológovia si vzali do hlavy nastoliť, „pud sebazáchovy“ ako kardinálny inštinkt živého tvora. Niečo žijúce chce uvoľniť svoju silu; „zachovanie“ pritom je iba výsledkom — pozor pred *zbytočnými* teleologickými princípmi.“¹⁹ „... miesto kvetu vystupuje plod. Tieto formy sa nielen líšia medzi sebou, ale vyláčajú sa vzájomne ako nezlučiteľné. Ich meniacia sa príroda robí z nich v tom istom čase momenty organickej jed-

¹⁶ Vieme už, že čas má u Nietzscheho reálnu existenciu. Ako si však čas predstavuje, ešte opíšeme.

¹⁷ Zvykli sme si už na neusporiadanosť Nietzscheho termínov, preto All môžeme chápať ako Dasein, Werden, ale s tým rozdielom, že All má snáď najvšeobecnejší charakter. Je to ako kozmos u starých Grékov. Je to všetko, všeobsahujúci celok.

¹⁸ N. W. B., XII, 62.

¹⁹ N. W. B., XVI, 121.

noty, v ktorej oni nielen že si neprotirečia, ale jeden druhému sú nevyhnutné a iba rovnaká potrebnosť tvorí život vcelku“.²⁰

Pokúsme sa „nietzscheovsky“ rozobrať ten príklad. Nech sa kvet namáha koľko chce, aby uvoľnil svoju silu, zachovať sa nedokáže, pretože sa tu prejavuje práve tá účelnosť, ktorú Nietzsche tak nenávidel (v konkrétnom prípade u Hegla vystupuje ako cieľ plod). Plod je cieľom rastliny a celý jej život je prepletený tou účelnosťou. Cieľ chápaný dialekticky je koncom jednej reality a začiatkom druhej. Je možnosť, ktorá je vopred predurčená uskutočniť sa (v našom prípade ako plod) alebo zahynúť. Účelnosť je charakteristická pre relatívne ukončené celky. A „večný kolobeh“ je práve takým ukončeným celkom! Cieľ určuje smer vývoja, je kulminačným bodom, konečným prahom nejakej dynamickej reality.

15. U Nietzscheho sa táto realita spája s problémom konečnosti a nekonečnosti, s problémom večného návratu.

Hneď na začiatku Nietzsche upozorňuje: „Bráňme sa, aby sme tomu kolobehu dávali nejaký smer, nejakú snahu“.²¹ Je to naozaj prejav antifinitizmu, ako tvrdí Nietzsche? Vieme však, že nekonečno u Nietzscheho je spojené so základnými „substanciálnymi“ celkami, ktoré u neho majú rozmanitú povahu — Dasein, Ding, Werden, Kraft. Reálne a konečné je všetko, čo u Nietzscheho vystupuje ako prejav sily.

Čas vystupuje aj v probléme nekonečnosti ako jeden zo základných komponentov dimenzie reality. Priestor je vylúčený a tým aj otázka *kde?* úplne stráca zmysel. Zato veľmi podstatná a závažná je otázka *kedy?* a s ňou súvisiaca otázka relácie sily a času. „Kedysi sa myslelo, že k nekonečnej činnosti v čase patrí aj nekonečná sila, ktorá nemôže byť vyčerpaná žiadnou činnosťou. Teraz si predstavujeme silu stále rovnakú, nepotrebuje už byť nekonečne veľká. Je stále činná, ale už nemôže vytvárať nekonečný počet udalostí, musí sa opakovať“.²²

Rozvedme túto myšlienku do dôsledkov, pretože je mimoriadne charakteristická pre Nietzscheho chápanie nekonečna. Už pri prvom kroku sa nám sila predstavuje v dvoch možných reláciách:

1. Sila ako abstraktná *podstata* reálnych celkov. Vec, stávanie sa, totalita — to všetko sú konštrukcie spájané silou. V boji medzi celkami jeden prehráva a býva zničený (Nietzsche neuznáva, ako sme spomenuli, existenciu regenerujúcej Heglovej negácie). Tým spolu s celkom zaniká aj sila — to znamená, že je konečná. Ale to je v rozpore s koncepciou, že sila je stále rovnaká. V danom kontexte je to logický nezmysel.

2. Sila chápaná len ako konkrétny prejav reálnych celkov.²³ V tom prípade zase vystupuje boj celkov, v ktorom jeden býva neodvratne zničený. Keby sme teraz chceli uplatniť koncepciu o kvalitatívnej nekonečnosti a stálosti síl, prí-

²⁰ Hegel, *Logika*, Bratislava 1963, 53.

²¹ N. W. B., XII, 60.

²² N. W. B., XII, 54.

²³ Nietzsche o tom priamo nehovorí, z jeho koncepcie to však logicky vyplýva.

deme k záveru, že reálny celok môže v určitej chvíli zaniknúť a *zostať* iba sila. Aby táto sila naďalej existovala, musí sa premeniť na inú kvalitatívnu novú realitu. To ale je len určitý druh vtelenia, ktoré sa len formálne líši od náboženského.

16. Sila nestrpí žiadne vibrácie svojej intenzity, zapríčinené jej vnútornou rozpoltenosťou, tvrdí Nietzsche, je stála. „Ustavične nové zmeny a stav určitej reality si protirečia, sila sa chápe ešte vždy taká veľká a taká úsporná v zmene, že sa predpokladá ako večná. Mohli by sme usudzovať takto:

1. Buď je činná iba od určitého momentu a bude tak isto konečná [začiatok činného bytia (Tätigsein) je však absurdný — keby sila bola v rovnováhe, tak by bola večná];

2. alebo neexistujú nijaké nekonečne nové zmeny, iba kolobeh určitého množstva tých istých, ktoré sa stále odohrávajú. Činnosť je večná, počet produktov a stav síl konečný.²⁴

Z tohto hľadiska už potom Nietzsche rozvíja svoju teóriu „večného návratu“. „Večný návrat“ sa skladá z dvoch problémov, ktoré sa z Nietzscheho hľadiska navzájom predpokladajú ako nevyhnutné — problém smeru vývoja a problém konečnosti a nekonečnosti. Sám pojem „večného návratu“ nám hovorí, čo je nekonečné. Večný je sám návrat, pohyb, ktorý smeruje k tomu istému bodu. To však znamená, že ide o nekonečnosť v rámci určitého systému konečnosti, ale nie vo vzťahu k ostatným celkom. Tým sa sila uzatvára do tohto systému a je činná iba v ňom.

17. Nietzsche si asi uvedomoval, že tento kolobeh môže vzbudiť kritiku a navyše, že sa nápadne podobá „zlej“ nekonečnosti u Hegla. Snažil sa preto oddeliť chápanie večného návratu od „zlej“ nekonečnosti: „Celé dynamické bytie (Werden) je obsiahnuté v kolobehu a množstve síl a neslobodno teda používať charakteristiku falošnej analógie stávajúcich sa a odchádzajúcich kolobehov, ako sú napr. hviezdy, prílivy a odlivy, deň a noc, ročné obdobia“.²⁵ Nikdy by sme neboli pochopili, čo vlastne ten návrat je, keby Nietzsche nebol zaviedol termín „chaos totality“ (Chaos des Alls). Činnosť je večná a počet stavov a produktov síl konečný. Sila ako taká je večná. Konkrétne sily sú bodové celky vo sfére chaosu. Vynára sa tu otázka: na základe čoho sa izoluje všeobecná činnosť síl od jej stavov a produktov? Nepodobá sa táto činnosť síl na heglovskú absolútnu ideu? Abstraktná činnosť ako taká je nezmysel. Činnosť je tak isto jedinečná ako stav, ktorý ju tvorí, ako aj jedinečná ako stav, ktorý ju predpokladá. Keby to nebolo tak, činnosť by sa točila medzi konečnými stavmi a produktami síl, pričom nie je celkom isté, akú tendenciu by mala činnosť, ktorá sa už vo vzťahu k smeru chápe ako pôsobenie. Vo večnom návrate by sa kruh každú sekundu uzatváral, lebo by sa prichádzalo už do nesčísľelnekrát opakovaného bodu. Keď sa chaotický kruh uzaviera, tak to ešte nič neznamená. Ale keď sa tento kruh chápe ako jediný, čo sa dá časovo určiť, je už vlastná otázka času nezmyselná. Uzavretý čas prestáva byť časom.

²⁴ N. W. B., XII, 53.

²⁵ N. W. B., XII, 65.

Snaha Nietzscheho vyjadriť dynamiku sveta zavedením pojmu „večného návratu“ bola od samého začiatku fikciou. Zavedením „večného návratu“ dejiny miznú, minulosť môže byť tak prítomnosťou, ako aj budúcnosťou — každá jedinečnosť sa stáva absurdnou.

18. K Nietzscheho ontologickým problémom patrí okrem problémov vecí (o ktorých sme už hovorili) aj otázka fyzikálnej usporiadanosti všeobecného bytia, otázka chaosu.

Vec má aj v tejto relácii význam základného elementu sveta. Charakter vecí je komplexný. Vec je nevyčerateľná, ale konečná vo svojej vyhranenosti. Sily, ktoré sa vo veci skrývajú, sú zo svojej strany nekonečné, ale vyčerateľné. Stav všeobecnej silovej viazanosti medzi vecami nazýva Nietzsche chaosom. Prítom čisté veci sú iba našou fikciou — absolútne reálna je len sila, ktorá však v svojom totálnom prejave netvorí celistvosť sveta (Ganzes). Sily sa navzájom ovplyvňujú neusporiadane a zdá sa, „... že svet vôbec nie je organizmus, ale chaos“.²⁶ Ako chápe Nietzsche chaos? Ako východiskový stav alebo ako stav definitívny? Na túto otázku, žiaľ, Nietzsche neodpovedá jednoznačne, hoci dynamický obraz sveta obsahuje podľa neho ako hlavný element chaotické trvanie a boj síl. „Podľa mojej predstavy každé špecifické teleso sa snaží stať sa pánom celého priestoru a uplatniť rozpínavosť svojej sily (svojej vôle k moci) a zatlačiť späť všetko to, čo prekáža jeho rozpínavosti. Ale pri tom sa stretáva s rovnakými snahami iných telies“.²⁷

Čaro kozmu je v stálom trvaní, vo všeobecnej chaotickej hre síl. Vnútrotný dynamický princíp vecí je boj o moc. Boj o moc však nie je tendenciou kozmu chápaného všeobecne ako totalita. Tento popud je roztrieštený medzi všetky elementy sveta, či sú to sily, veci alebo telesá. Vnútrotný popud je iba partiálne obmedzená realita a jeho hlavným výsledkom je vznikajúci všeobecný chaos sveta.

19. Nietzsche nechápe chaos ako mechanickú zmiešaninu a zmätenosť sveta, ale ako nevyhnutný predpoklad pre utváranie vhodného poľa pre boj o moc. „Podstata bytia je vôľa a ako taká je útočnou snahou, ktorá však nevedie k žiadnemu cieľu. Dovršuje sa ako útočná snaha, zároveň z nej nepretržite vychádza bytie, dosahuje určitý stav a znova sa rozpadá. Bytie (Sein) je prejavom chodu ducha (Seinde), je to, v čom sa vôľa nerozplýva. Toto je jej vyčlenenie a vymedzenie, preto sa vždy rozpadáva a tým aj mizne“.²⁸ K. Ulmer takto veľmi výstižne načrtáva obraz Nietzscheho chaotizmu, v ktorom vôľa nie je ani tendenciou ani nedáva smer kozmu, ale je iba základom jeho dynamiky. Vôľa je prísne autonómna. Nie je bytostne vnútorne spojená s inou vôľou. Styk sa uskutočňuje zvonku. Ako však môže vzniknúť pohyb, keď kontakt medzi silami sa uskutočňuje iba formou ich prejavu a nie aj ich dynamickou podstatou? Na túto otázku Nietzsche neodpovedal. A je to pochopiteľné. Aby na

²⁶ N. W. B., XV, 339.

²⁷ N. W. B., XV, 322.

²⁸ K. Ulmer, *Orientierung über Nietzsche*, Zeitschrift für Philosophische Forschung 1958, Heft 4, 495.

ňu mohol odpovedať, musel by vyriešiť problém charakteru chaosu. Je chaos prejavom usporiadanej totálnej nadparciálnej jednoty? Je to prejav všeobecnej súčinnosti (harmónie) elementov sveta, alebo je to prejav všeobecnej disharmónie?

20. Chaos ako fakt nevysvetľuje nič. Môže to byť aj subjektívny dojem. Pre niekoho to môže byť vrcholná usporiadanosť. Sám Nietzsche varuje pred podobnou „prehnanosťou“. „Poriadok, v ktorom my žijeme, je výnimka, tento poriadok a relatívne trvanie, ktoré je ním podmienené, znovu umožňuje výnimku výnimky: vytváranie organického. Všeobecný charakter sveta sa napriek tomu nachádza v celej večnosti. — Chaos nie v zmysle chýbajúcej nevyhnutnosti, ale v chýbajúcom poriadku...“²⁹ Čo je potom poriadok? Aká je vzájomná viazanosť vo svete? Je jednota protikladná mnohosti v chaose? Nietzsche odpovedá: „...mnohosť a neporiadok si protirečia v doteraz nám známom svete;“³⁰

Poriadok je pre Nietzscheho absolútna vnútorná neviazanosť síl v prírode. Jednota je mnohosti cudzia; tam, kde je mnohosť, je možné aj voľné rozpútanie boja síl. Tu sa však Nietzsche pomýlil. V snahe zindividualizovať objektívne bytie odmietol akúkoľvek viazanosť síl znútra. Diferenciácia síl si neodporuje s jednotou, naopak, jednota ju predpokladá. Jedine v jednote je možná tá najdokonalejšia originalita a diferencovanosť. Jednota je priestor rozpútania boja síl. Nietzsche podľahol svojej emotívnej neznášanlivosti voči tomuto slovu. Existencia niečoho bez vlastného priestoru ako poriadku je fikciou. Vývoj sa zakladá práve na diferenciácii, ktorá je zase možná len v jednote, existujúcej medzi vnútornými podstatami síl.

21. Nietzsche hľadá tendencie vývinu v chaose. Chaos ako začiatok, obsah a koniec si nevyhnutne vyžaduje takú formu boja, ktorá zodpovedá všeobecnému, večnému chaosu. To je nám už známy večný návrat.

Závislosť medzi chaosom ako pôdou pre večný návrat a večným návratom ako takým je dôležitým článkom Nietzscheho filozofie. Je zaujímavé, čo bolo u Nietzscheho prv ako hypotetické východisko — večný chaos alebo večný návrat? Žiaľ, odpoveď na túto otázku si vyžaduje širšiu bádateľskú činnosť, než akú dovoľovali rozmery tejto práce. Môžeme sa jedine dozvedieť, aký vzťah podľa Nietzscheho existuje medzi dvoma večnými realitami — chaosom a návratom. „Chaos všetkého ako vyústenie každej ucelenej činnosti si neprotirečí s myšlienkou o kruhovrate, to posledné je iba nevedomá nevyhnutnosť...“³¹ Chaos a návrat sú navzájom spojené. Chaos nám dáva predstavu o spôsobe existencie kozmu, návrat o charaktere vývinu. Teda, chaos je forma, vôľa k moci podstata a večný návrat charakter dynamiky kozmu. Jednota je podľa Nietzscheho tomu všetkému cudzia. Hlavný uzol problémov však zostáva nerozviazaný. Tu treba dať odpoveď na otázku o *charaktere chaosu*. Z toho, čo sme

²⁹ N. W. B., V, 148.

³⁰ N. W. B., XII, 59.

³¹ N. W. B., XII, 61.

doteraz o chaose povedali, črtá sa určitá tendencia chápať ho ako vnútorne harmonický, hoci Nietzsche o tom priamo nikdy nehovorí.

22. Súčinnosť všetkých síl, vecí a telies v kozmickom rozmere je podľa neho nevyhnutná. Absolútna izolovanosť silám neprekáža v tom, aby ich stretnutia boli podriadené určitej harmónii — všeobecnej harmónii boja síl.

Nietzsche hovorí: „Stupeň odporu a stupeň presily — o to ide pri všetkých udalostiach“.³² A na inom mieste: „Ide o boj dvoch silove nerovných elementov: dochádza k novému usporiadaniu síl, podľa meradla sily každého z elementov... podstatné je, že faktory, nachádzajúce sa v boji, sa prejavujú s inými kvantami“.³³ Intenzita boja je závislá iba na vnútornom silovom obsahu tohto ktorého elementu. Pritom silný zostáva vždy silným, slabý vždy slabým. Vnútorne podstata sily, ktorá je v súlade so svojim vonkajším prejavom, jej prakticky zabraňuje vyvíjať sa.

Pre Nietzscheho vývoj nie je výsledkom dialektického protirečenia síl. Protirečenie, boj je stála konštanta, jednosmerná negácia. Aký vývoj má potom Nietzsche na mysli, keď neexistuje jeho predpoklad — disharmónia, vnútorný nesúlady sily s jej prejavom navonok? Intenzita protirečenia vzrastá prehlbovaním disharmónie. Totálny boj za rovnakých predpokladov a s takými istými výsledkami, boj bez vnútorného prekonania, bez konfliktu medzi podstatou a prejavom navonok, je čistá fikcia. Chaos sa v takom prípade stáva mechanickou zmiešaninou izolovaných elementov bez vnútorných zdrojov energie. Zavedenie vôle k moci nemôže pomôcť Nietzschemu dostať sa z bludného kruhu, pretože ak existuje, môže byť jedine *výsledkom* vnútornej disharmónie vecí, a až potom *predpokladom* energie.

23. Spomenutý K. Ulmer upozorňuje na „zľudštenie“ chaosu, ktorý sa v Nietzscheho filozofii javí ako základ jeho fyzikalistickej interpretácie ontológie. „V nekonečnom unášaní chaosom môže človek nájsť vytvárajúci sa stav iba vtedy, keď sa pohyb nevracia k sebe, chaos je teda všetko (All), čo sa deje v uzavretom celku tak, aby sa každé k nemu patriace vznikanie nevracalo späť“.³⁴

Niet sa potom čo diviť, keď Nietzscheho večný návrat nesie určité prvky mysticizmu. Chaos, v ktorom sú harmonicky usporiadané sily rôznej intenzity, predpokladá taký návrat, ktorý z ontologického hľadiska je vrcholne harmonickým systémom — až fatalisticky. Pre tento dokonalý kolotoč je vonkajšia sila tá (vnútorná, ako sme videli je bez vnútornej disharmónie nemožná), ktorá by ho poháňala. Energia a sila určitých celkov by tým pádom vznikala a zanikala každú chvíľu. Ale z čoho? Z ničoho?

24. Veľká mechanistická záťaž v hlbokých skrytých základoch Nietzscheho ontológie mu nedovolila, aby si všimol vývoj od disharmónie k diferenciacii a až potom ku konfliktu. Protirečenie nie je stálosť, konštanta, ale proces. Je jasné, že zavedením hĺby „dynamických pojmov“ do svojej filozofie Nietzsche

³² N. W. B., XV, 315.

³³ N. W. B., XV, 320.

³⁴ Ulmer, *Orientierung über Nietzsche*, Zeitschrift für. phil. Vorschung 1959, Heft 1, 64.

nedosiahol vytýčený cieľ — jeho ontologická koncepcia pripúšťa stacionárnosťou vývoja hlbokú statickosť.

Nietzsche si uvedomoval, že hypotéza o stálom boji síl medzi sebou ťažko nahradí nedostatok dialektického protirečenia.³⁵ Zavádza pojem nerovnováhy síl, ktorá je podmienená formou priestoru. „To, že stav rovnováhy nebol nikdy dosiahnutý, dokazuje, že nie je možný. V istom neurčenom priestore by sa musel dosiahnuť... Forma priestoru musí byť príčinou večného pohybu a až potom všetkej nedokonalosti.“³⁶ Kritizujúc „stav rovnováhy“ vychádzal Nietzsche zo svojej všeobecnej kritiky mechanistického fyzikalizmu. Mechanistický pohľad na svet je podľa Nietzscheho nedostačujúci. Berie silu ako nemennú konštantu, energiu ako niečo, čo je mimo vecí, mimo podstaty sveta. Nietzsche veľmi správne ukázal, kde sú psychologické korene mechanistického atomizmu. Ak sa však pozrieme na vtedajší stav prírodných vied, zistíme, že Nietzsche sa celkom neodpútal od vedeckých predsudkov svojej doby. Zdá sa nám pritom, že obvinenie Nietzscheho, že vychádzal z čisto pozitivistických pozícií, je nepodložené. Okamžite, keď odmietne mechanistický pohľad na atóm, pohyb atď., nahrádza ho chápaním, ktoré s pozitívizmom nemá nič spoločného. Nietzsche zdôrazňuje, že chápe „... svet ako kruhovrat, ktorý sa už nekonečne často opakoval a hrá svoju hru in finitum. — Táto koncepcia nie je jednoznačne mechanistická; aj keď nesie určité jeho prvky, keby ňou bola, nepredpokladala by nekonečný návrat identických prípadov, ale jeden konečný stav. Pretože svet tento stav nikdy nedosiahol, musí mechanizmus platiť len ako nedokonalá a prekonaná hypotéza“.³⁷

25. Nietzsche odmieta mechanistickú ontológiu. Či východisko, ktoré navrhuje, je odôvodnené alebo nie, to v tejto chvíli nie je rozhodujúce. Dôležitejšie je, že Nietzsche sa neuspokojuje len z pozitivistickým registrovaním faktov, ale pokračuje ďalej a dáva svojej ontológii realistický zmysel.

Konečných prvkov niet, žiadna rovnováha síl neexistuje, je iba boj medzi nimi, energiu chápe ako existenciu pre seba a nie pre mŕtve telesá — toto sú najdôležitejšie črty Nietzscheho ontológie objektívneho bytia. Energia, sila, pohyb, zmysel a smer pohybu, to všetko je u Nietzscheho sústredené v jednom — v aktivite síl. Ako príklad tejto vzájomnej komplexnej podmienenosti prejavov objektívneho bytia Nietzsche uvádza, že „... mechanisticky chápaná, zostáva energia konštantná všeobecnému stávaniu sa (Werden), chápaná ekonomicky dosahuje svoj kulminálny bod a z neho znova klesá do večného kruhovratu“.³⁸

Ako sme už poukázali, Nietzsche chápe svet ako všeobecne dynamický chaos, v ktorom prebieha neustály boj síl. Na tomto základe sa buduje aj Nietzscheho dynamická ontológia. Každá sila, každé centrum síl je nositeľom určitého kvan-

³⁵ Ako dialektické chápeme také protirečenie, ktoré má vlastnú genézu, protirečenie so stále zvyšujúcou sa intenzitou, až po kritický moment, konflikt.

³⁶ N. W. B., XVI., 398.

³⁷ N. W. B., XVI., 401.

³⁸ N. W. B., XI, 340.

ta vôle k moci. Toto, a iba toto sa prejavuje navonok ako aktivita. Sila sa neprenáša, je stávaním sa, prejavom samej seba. Kryje sa s vôľou k moci. „Keď sa svet smie myslieť iba ako určitá veľkosť síl a ako určitý počet centier síl, každá iná predstava zostane neurčená a teda aj nepoužiteľná. — Z toho vyplýva, že svet vo veľkej hazardnej hre svojho bytia zažil spočítateľné množstvo kombinácií. V jednom nekonečnom čase by sa dosiahla každá možná kombinácia, ba ešte viac, dosiahla by sa nekonečne veľakrát“.³⁹

26. Hypotéza o večnom návrate je ukončením Nietzscheho ontológie objektívneho bytia. Je to aj jeho hlavný zmysel, stála vnútorná podstata. Musíme však pripomenúť, že ontológia nebola nikdy pre Nietzscheho cieľom, ale prostriedkom na odôvodnenie jeho osobitného druhu filozofického antropologizmu.

ОНТОЛОГИЯ ОБЪЕКТИВНОГО БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ НИЦШЕ

Минчо Минчев

В настоящей статье автор уделяет внимание одной из тех сторон философии Ницше, на которые у нас относительно мало обращают внимание — онтологии.

Автор указывает на то, что основной причиной, тормозящей до сих пор изучение этой проблематики, не заключалась в том, чтобы онтология объективно отсутствовала в системе Ницше; она скорее состояла в неопределенности понятия онтологии, как она принималась у нас. Автор определяет онтологию как философскую дисциплину, изучающую наиболее общие закономерности: а) объективного бытия; б) онтического отношения между человеком; в) субъективного бытия. Он показывает, что, таким образом комплексно понимаемая онтологическая проблематика проходит красной нитью через всю философию Ницше. Предлагаемая статья является попыткой выделить и изучать онтологию Ницше лишь с первой точки зрения, т. е. с точки зрения разработки проблем объективного бытия. На первый план выступают вопросы времени и пространства, причинности и телеологии, субстанции и развития, и т. п. Разработка онтологии объективного бытия у Ницше достигает кульминационного пункта в проблеме „вечного возвращения“ и „хаоса целого“.

Статья является попыткой подвергнуть критическому анализу философию Ницше и поэтому автор сосредотачивает свое внимание не только на „разъяснении“ взглядов Ницше а также на поисках интересных мыслей, которые в философии Ницше несомненно есть.

Ницше, например, отвергает существование конечных элементов бытия, энергию он воспринимает как существование в себе и в свою философию вводит динамические целые, которым энергия имманентна.

Далее автор указывает на то, что понимание Ницше „воли к власти“ немислимо вне связи с гипотезой о „вечном возвращении“. Воля является основой динамики космоса, но не выражает характера развития. Эту задачу выполняет понятие „вечного возвращения“. Однако онтология Ницше этими понятиями не исчерпывается. Наравне с основой динамики и характера развития он ставит форму общего взаимодействия сил. Это общее взаимодействие Ницше называет „хаосом целого“.

В статье подчеркивается, что „воля к власти“, „вечное возвращение“ и „хаос целого“ составляют три основных столба философии Ницше, на которые опирается его онтология

³⁹ N. W. B., XVI, 400.

бытия и вообще вся его философия. Например, гипотеза о сверхчеловеке возникает как раз на основании введения в философию Ницше этих трех основных компонентов онтологии.

Однако, не следует забывать, что хотя онтологическая проблематика и проходит красной нитью через всю его философию, она не является его главной целью, а скорее средством, базой для обоснования его свособразного философского антропологизма.

THE ONTOLOGY OF OBJECTIVE BEING IN F. NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

Minčo Mi n č e v

The present paper deals with ontology — one of those aspects of Nietzsche's philosophy which have received relatively little attention in our country. The author shows that the main reason hitherto preventing this problem from being investigated did not lie in that it would not be objectively involved in his „system“ but rather in the indistinctness of the concept of ontology in the sense accepted in our philosophy. The author defines ontology as a philosophical discipline which deals with the most general laws of

- a) objective being
- b) ontical relationship of man and the world
- c) subjective being.

It is shown that the ontological problems understood in such an aggregative way pervade then all Nietzsche's philosophy. The present paper represents, however, an attempt to investigate the Nietzsche's ontology only from the first point of view, i. e., with regard to the problems of objective being. The questions of time and space, causality and telology, substance and development etc., come to the fore. The whole elaboration of Nietzsche's ontology of objective being culminates in the problem of the „eternal return“ and of the „chaos of totality“.

The present paper represents an attempt at a critical analysis of Nietzsche's philosophy and, therefore, it is not concentrated only on the „explanation“ of his views but also on the search for stimulating ideas which, no doubt, can be found in Nietzsche's work.

For instance, Nietzsche refuses the existence of final elements of being, he understands energy as the existence in itself and introduces into his philosophy dynamic wholes to which energy is immanently intrinsic.

Nietzsche's conception of the „will to power“ is then shown to be inseparable from the hypothesis on the „eternal return“. The will is the basis of the dynamism of the cosmos, but it does not express the character of the development. This task is fulfilled by the concept of the „eternal return“.

However, Nietzsche's ontology is not exhausted by these concepts. He also puts the form of the general cooperation of powers into the same level as the basis of dynamism and as the character of development. This general cooperation is called by Nietzsche the „chaos of totality“.

It is emphasised in the present study that the „will to power“, the „eternal return“ and the „chaos of totality“ form three basic pillars supporting Nietzsche's ontology of objective being as well as his whole philosophy. For instance, the hypothesis on overman arises just on the basis of the introduction of these three chief components of Nietzsche's ontology.

However, it must not be forgotten that though the ontological problems pervade all the Nietzsche's philosophy, they do not represent his chief aim but rather a means, a basis for substantiating his specific philosophical anthropologism.