
Nietzschovo přesazení člověka zpět do přírody jako počátek postantropocentrismu

Marek Vodička

Univerzita Karlova

Fakulta humanitních studií

Pátkova 2137/5, Praha, 182 00, Česká republika

Marekvodicka505@gmail.com

Článek reaguje na monografii *Homo Natura: Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics* (2020) současné akademičky Vanessy Lemmové zabývající se Nietzschovým úkolem „přesadit člověka zpět do přírody“, tzn. chápat jej jako bytost veskrze imanentní přírodě. Reakce směřuje především na jednu z hlavních tezí knihy, podle níž tato Nietzscheova snaha otevírá možnost nového, postantropocentrického pohledu na člověka a jeho vztahu k přírodě – pohledu, v jehož centru zájmu již nestojí člověk, nýbrž život sám, resp. kontinuum života, jež se ztělesňuje v lidském druhu a jehož je lidský druh rovnocennou součástí po boku ostatních organismů. Nietzscheova myšlenka o *homo natura* podle Lemmové předznamenává myšlení současného posthumanismu vyznačujícího se právě snahou vytvořit takový pohled na člověka a jeho vztah k přírodě, který by byl vhodným teoretickým rámcem pro sebepojetí člověka v epoše antropocénu. Článek tuto tezi doplňuje o Heideggerovu interpretaci Nietzscheovy myšlenky nadčlověka podanou v sérii přednášek *Co znamená myslet?*, v níž je nadčlověk chápán jako ekologický ideál lidstva schopného zodpovědně převzít moc plynoucí z technického přetváření země. Cílem článku je ukázat, že, v souladu s interpretacemi Lemmové a Heideggera, u Nietzscheho lze nalézt způsob, jak by se lidstvo mohlo produktivně vyrovnat s realitou antropocénu, a to skrze přechod od „posledního člověka“ k „nadčlověku“, kde přechod k „nadčlověku“ je chápán jako idea nastolení nového vztahu mezi lidmi a přírodou, resp. mezi lidmi a zemí.

Klíčová slova: Nietzsche, Heidegger, člověk, antropocentrismus, antropocén, příroda

Jednou z naléhavých otázek, s níž se potýká současná filosofická antropologie, je, jak se co nejlépe vyrovnat se skutečností, že se lidstvo nachází v antropocénu, tzn. geologickém období, v němž se lidstvo stává dominantní silou ovlivňující zemský ekosystém.¹ Závažnost situace, v níž se lidstvo v epoše antropocénu nachází, výstižně shrnuje Achim Steiner, současný správce Rozvojového programu OSN (UNDP) a místopředseda Skupiny OSN pro udržitelný rozvoj (UNSDG):

„Tlak, který vyvíjíme na planetu, je tak velký, že vědci zvažují, zda Země vstoupila do zcela nové geologické epochy: antropocénu neboli věku člověka. Znamená to, že jsme prvními lidmi, kteří žijí ve věku definovaném lidskou volbou, v němž dominantním rizikem pro naše přežití jsme my sami.“²

Možnou odpovědí na otázku, jak se s touto historicky nevídanou situací vyrovnat, – odpovědí, kterou v současnosti zastává nemalý počet teoretiků – je formulace nového pojetí lidského vztahu k životnímu prostředí, které by nebylo antropocentrické, tzn. které by nebylo založeno na přesvědčení, že hodnota přírody je v nějakém smyslu odvozena od člověka. O to se ve filosofii dnes pokouší především posthumanismus, který kritizuje antropocentrismus klasického humanismu za jeho ignoraci sebestředného chování lidstva na úkor ostatních živočišných druhů. Současně s tím kritizuje fakt, že samým jádrem ochrany přírody je lidský zájem, a zdůrazňuje, že nerovnosti mezi *živočišnými druhy* by také měly být významnou součástí etických úvah. Celkově označuje antropocentrismus za nedostatečný základ pro environmentální činnost, protože je eticky nesprávný a pragmaticky neúčinný.³ Jedním z „klasických“ filosofů, na kterého se mnoho posthumanistů v tomto směru odkazuje a který podle nich v postantropocentrickém myšlení učinil jedny z prvních významných kroků, je Friedrich Nietzsche. Hlavním předmětem zájmu posthumanistů na Nietzschevi se pak ukazuje být především úkol „přesadit člověka zpět do přírody“, který si Nietzsche vytyčuje

1 Ehlers & Krafft (2006, s. 5).

2 Steiner (2020).

3 Kopnina (2023).

v knize *Mimo dobro a zlo*,⁴ a jehož smyslem je, jak výstižně píše Vrabc, „snaha pochopit člověka a všechny s ním související fenomény pomocí takových pojmů, které by platily pro člověka stejně jako pro celou další přírodu“.⁵ Právě tuto snahu považuje Vanessa Lemmová, autorka monografie *Homo Natura: Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics*⁶ z roku 2020, za přímou předchůdkyni snah současného posthumanismu o formulaci ne-antropocentrické koncepce vztahu člověka k přírodě. Její interpretace, kterou ve své monografii předkládá, je, dle mého názoru, zajímavá a neotřelá, nemluvě o tom, že výborně využívá Nietzscheovy myšlenky k řešení současných problémů, a proto o ní hodlám v tomto článku poreferovat. Abych však nezůstal u pouhého referátu, pokusím se také o její rozvinutí skrze propojení s Heideggerovou interpretací Nietzscheovy myšlenky nadčlověka, kterou Heidegger podává v sérii přednášek *Co znamená myslet?*⁷ z let 1951 až 1952 a jež má rovněž silný ekologický podtext. Cílem tohoto článku bude pokusit se doložit tezi, že Nietzscheova filosofická antropologie nám, právě podle interpretací Lemmové a Heideggera, nabízí způsob, jak by se lidstvo mohlo produktivně vyrovnat s realitou antropocénu, v níž se nachází, a to skrze přechod od „posledního člověka“ k „nadčlověku“, kde přechod k „nadčlověku“ je chápán jako idea nastolení nového vztahu mezi lidmi a přírodou, resp. mezi lidmi a zemí. Právě za tímto cílem je mířeno Nietzscheovo „přesazení člověka zpět do přírody“, jak se tento článek bude snažit argumentovat, protože ono budoucí „nad-lidské“ lidství má být *postantropocentrické* v tom smyslu, že již nebude chápat člověka jako „vyděleného“ z přírody, nýbrž jako její imanentní součást.

Odhalení věčného, strašného textu homo natura

Podívejme se tedy nejprve, jakým způsobem Nietzsche o úkolu „přesadit člověka zpět do přírody“ v *Mimo dobro a zlo* hovoří:

4 Nietzsche (2021).

5 Vrabc (2005, s. 50).

6 Lemm (2020).

7 Heidegger (2014).

„Přesadit tedy zpět člověka do přírody; nedat se zmást mnoha ješitnými a blouznivými výklady a vedlejšími smysly, které byly dosud přes onen věčný základní text homo natura naškrabány a namalovány; způsobit, aby člověk stál nadále před člověkem, jako už dnes, zocelený kázní vědy, stojí před *druhou* přírodou, s nebojácnyma očima Oidipovýma a zalepenýma ušima Odysseovýma, hluchý k vábničkám starých metafyzických ptáčníků, kteří mu až příliš dlouho hudli do uší: ‚Tys víc! tys vyšší! tys jiného původu!‘ – možná je to zvláštní a šílený úkol, ale je to úkol – kdo by to chtěl popírat!“⁸

Úkol přesadit člověka zpět do přírody znamená začít přemýšlet o lidské přirozenosti stejnými prostředky, jako již nyní přemýšlíme o přírodě, totiž prostředky informovanými poctivostí (*Redlichkeit*) vědecké metody, které nás podle Nietzscheho nutně vedou k tomu, přestat již nadobro chápat člověka jako bytost „vyššího“ původu než přírodního, jako tomu bylo doposud v mnohých náboženských a filosofických systémech (ale i v kapitalistické produkci), a začít jej naopak chápat nově jako bytost plně imanentní přírodě. To však neznamená, že by pro pochopení člověka byla plně dostačující metoda užívaná v přírodních vědách. Nietzsche totiž ve větě předcházející výše uvedenému citátu hovoří o onom „základním textu homo natura“ jako o „strašném“ (*schrecklich*) textu, čímž podle Lemmové naznačuje, že v jádru lidské přirozenosti leží něco, co je nepoznatelné a neuchopitelné metodou přírodních věd, něco, co leží „mimo dobro a zlo“, a co, je-li člověkem poznáno a uznáno, „transformuje [lidský] život v něco tvůrčího, a tedy hodného afirmace“.⁹ Právě k tomu je nutná ona poctivost a odvaha nových filosofů budoucnosti, po kterých Nietzsche volá, a kteří mají být novým typem vědců (*Erkennende*) zabývajících se člověkem – k tomu, aby poznali lidskou přirozenost metodou, která nesklouzává do reduktivního či scientistického naturalismu, a mohli tak proniknout až k samotnému „strašnému“, základnímu textu homo natura. Nejvhodnější metodou k zachycení této temné strán-

8 Nietzsche (2021, §230, s. 146).

9 Lemm (2020, s. 3).

ky lidské přirozenosti je pak podle Lemmové metoda filosofické antropologie, která se onomu redukcionismu vyhýbá, protože staví otázku lidské přirozenosti mimo dichotomii empirického a transcendentálního tím, že počítá s vtěleným charakterem veškerého poznání.¹⁰ Nietzsche pak podle Lemmové právě tento přístup ve svých dílech uplatňuje, ačkoli si ještě nemohl být vědom toho, že praktikuje filosofickou antropologii, protože v jeho době ještě nebyla tato disciplína „oficiálně“ založena a formulována. Lemmová se tímto svým čtením vyhrazuje proti trendu z posledních dvou desetiletí, přítomnému zejména v anglofonních, analytických interpretacích Nietzscheho antropologie, vykládat Nietzscheho jako naturalistu tíhnoucího ke scientismu.¹¹ Osobně považuji její argumentaci v tomto směru za přesvědčivou a potřebnou. Hlavním cílem její kritiky však není poukázat na to, že jiní interpreti čtou Nietzscheho „špatně“, nýbrž spíše na to, že pokud čteme Nietzscheho jako naturalistu tíhnoucího ke scientismu, nedokážeme zachytit to, co je podle Lemmové hlavním smyslem přesazení člověka zpět do přírody, totiž snahu o „metamorfózu lidské přirozenosti“.¹²

O jakou metamorfózu se jedná? Podle Lemmové jde o to, „nejen objevit a obnovit živočišnost člověka, jeho instinkty a přirozené pudy, kterým byl odcizen, ale také znovu zasadit rostlinu jménem člověk do její ‚přirozené‘ půdy, ze které byla vytržena civilizačními procesy“.¹³ Co je však onou „přirozenou“ půdou „rostliny jménem člověk“? Je jí skutečnost, že člověk je, jako všechny ostatní organismy, součástí kontinua života. Člověk není jakéhosi „vyššího“ původu, neexistuje v přírodě coby „stát ve státě“ a přírodu svou přirozeností nijak nepřekračuje. Naopak, je jí dokonce natolik imanentní, že on sám přírodou *je* – ona v něm nadále žije, jen se jí člověk odcizil potom, co z ní byl „vytržen“ civilizačními procesy. Nietzsche se proto podle Lemmové ve svých dílech snaží o ono (znovu)objevení a obnovení živočišnosti člověka tím, že artikuluje způsoby, *jakými v lidské přirozenosti stále přetrvává a nadále žije zvířecí, a dokonce i rostlinný život*. Tato artikulace, podle Lemmové, poté

10 Tamtéž, s. 19.

11 Tento trend je patrně nejsilněji přítomný u Briana Leitera, viz: Leiter, B. (2019): *Moral Psychology with Nietzsche*. Oxford University Press, Oxford.

12 Lemm (2020, s. 22).

13 Tamtéž, s. 61–62.

vede k „decentralizaci výsadního postavení lidského druhu v kontinuu života“¹⁴ a v podstatě zakládá nové pojetí člověka, v němž je k samotné definici toho, *co je člověk*, nutné vzít v potaz i ostatní živočišné druhy, protože ty jsou chápány jako tvořící nedílnou součást jeho přirozenosti, tedy toho, *čím* nebo *kým* je.

Lidská bytost v kontinuu života

V jakém smyslu je pro lidskou přirozenost (resp. pro lidskou formu života (*human life*), pro ten typ života, jenž se ztělesňuje v člověku) konstitutivní animální život? Podle čtení Lemmové je to v tom smyslu, že animalita je faktickým zdrojem vitální kreativity člověka, z níž se rodí lidská kultura.¹⁵ Animalita pro Nietzscheho není něčím, co musí být „potlačeno“ či „disciplinováno,“ aby byl člověk civilizován – naopak, připisuje jí klíčovou roli pro pochopení lidské kultury jakožto sebekultivace.¹⁶ „Podle Nietzscheovy teorie kultury,“ píše Lemmová, „je kulturní produktivita lidské bytosti odvozena od zvířecí krutosti.“¹⁷ Krutost divokého, nedomestikovaného zvířete, je-li namířena člověkem *proti* sobě samému, je tím, co dovoluje člověku sebe sama disciplinovat a kultivovat. Např. v samotném filosofově hledání pravdy je podle Nietzscheho přítomna animální krutost – „poznávající“ totiž „nutí svého ducha, aby poznával *proti* sklonu ducha“, když ho nutí brát věci „zhluboka a od základu“, zatímco „základní vůle“ ducha „míří bez ustání ke zdání a k povrchům“.¹⁸ Filosof usilující o nalezení pravdy tedy v podstatě „znásilňuje“ svého ducha, touží po tom „působit bolest“ jeho „základní vůli“, protože ho nutí nebrat věci pouze zdánlivě a povrchově, nýbrž zevrubně a do hloubky.¹⁹ Bez této „animální krutosti“ namířené *proti* sobě samému by však filosof – člověk poháněný dominantním pudem k pravdě – nedosáhl toho, o co ze své přirozenosti (jakožto filosofa) usiluje, protože by k tomu nedokázal sám sebe dostatečně disciplinovat a kultivovat. Jedině díky animální

14 Tamtéž, s. 7.

15 Tamtéž, s. 51.

16 Tamtéž, s. 52.

17 Tamtéž.

18 Nietzsche (2021, s. 144, §229).

19 Tamtéž.

krutosti namířené proti sobě samému tedy může dosáhnout kultury v tom smyslu, v jakém ji chápe Nietzsche, totiž v jejím klasickém, řeckém pojetí, tj. kultury jako „nové a zlepšené přirozenosti“ a „organizace chaosu uvnitř nás samých“.²⁰ Animální krutost je však dle Nietzscheho v základu veškeré „vyšší“ kultury, i když je projevována nikoli pouze proti nám samým, nýbrž i *mimo* nás:

„Téměř vše, co nazýváme ‚vyšší kulturou‘, spočívá na pro-
duchovním a prohloubení *krutosti* – toť moje věta; ono
,divé zvíře‘ vůbec nebylo dobito, žije, vzkvétá, pouze se –
zbožštilo. To, co je v základu bolestné rozkoše tragédie, je
krutost; co působí příjemně v takzvaném tragickém soucitu,
ba v podstatě dokonce ve všem vznešeném až k nejvyšším
a nejjemnějším záchvěvům metafyziky, čerpá svou sladkost
jedině z příměsi krutosti. Co zažívá Říman v aréně, křesťan
ve vytržení kříže, (...) wagneriánka, která vyřadí vůli a ‚oddá
se‘ Tristanovi a Isoldě – co tito všichni vychutnávají a s taju-
plným zápalem do sebe touží vpít, jsou kořenné nápoje velké
Kirké zvané ‚krutost‘.“²¹

Kirké, jak Lemmová správně dodává, je bohyní proměny, metamorfózy.²² Má moc transformovat lidskou bytost. Nietzsche na jednom místě nazývá *pravdu* Kirké: „*Pravda jako Kirké*. – Omyl učinil ze zvířat lidi; že by pravda byla s to udělat z člověka zase zvíře?“²³ Odvoláváním se na *pravdu homo natura* se tedy Nietzsche, podle Lemmové, „snaží transformovat člověka zpět do zvířete, které generuje kulturu“.²⁴ K tomu je však zapotřebí onoho nového způsobu přemýšlení o krutosti, který je načrtnut ve výše uvedeném citátu – způsobu, v němž je krutost zvířete rehabilitována a není již vnímána jako něco veskrze „odpudivého“ či „nízkého“, nýbrž jako něco, co je schopné generovat kulturu. Nietzsche tvrdí, že poznání o kulturní produktivitě krutosti je jednou z pravd, jež

20 Nietzsche (2005, s. 146).

21 Nietzsche (2021, s. 144, §229).

22 Lemm (2020, s. 52).

23 Nietzsche (2018, s. 241, §519).

24 Lemm (2020, s. 52).

zůstala po dlouhá staletí nevyřčena v důsledku pověřčivého „strachu z divokého, krutého zvířete“:

„Pozdní věky, které se smějí pyšnit lidskostí, jsou ještě tolik naplněny strachem, *pověrou* strachu z ‚krutého divého zvířete‘, na jehož přemožení jsou právě tyto lidštější věky hrdé, že dokonce i evidentní pravdy zůstávají jakoby v důsledku nějaké domluvy po staletí nevyřčeny, protože působí dojmem, že by mohly onomu divokému, konečně dobitému zvířeti opět dopomoci k životu.“²⁵

Strach ze zvířete uvnitř člověka je tedy podle Nietzscheho *pověrou*, jde o neopodstatněný strach, který nemá základ v realitě, nýbrž v předsudku, že zvíře je něčím „zlým“, protože „nezkroceným“. Podle Lemmové dává Nietzsche v těchto citátech „kruté, divoké zvíře“ a „vyšší kulturu“ do uvozovek, protože tím chce naznačit, že jde o falešné ideje vytvořené lidskou civilizací na základě předsudků a marnivosti.²⁶ Jde o „mylné názory založené na víře, že člověk je něčím ‚více‘ či ‚vyšším‘ než příroda (...)“.²⁷ Vykreslování zvířete jako „divokého“ a „krutého“ je podle Nietzscheho součástí širší strategie dominance a kontroly křesťanské morálky, pomocí níž se snaží vypěstovat v člověku strach před jeho animalitou a ustanovit lidskost člověka jako „vyšší“ kategorii oproti „nižší“ kategorii přírody a zvířecosti. Lemmová tedy rozumí Nietzscheovu přesazení člověka zpět do přírody jako součásti jeho širšího projektu kritiky křesťanské morálky.²⁸

Lemmová si dále všímá, že vedle animálního života v lidské přirozenosti podle Nietzscheho žije dokonce i rostlinný život. Tuto část interpretace Lemmové považují za nejoriginálnější a nejzajímavější. Lemmová si nejprve všímá, údajně jako jediná v dosavadních nietzscheovských studiích, že pojem *zurückübersetzen*, který Nietzsche používá pro „přesazení člověka zpět do přírody“ má v němčině význam i přesazení rostliny do její původní půdy, z níž vyrostla.²⁹ Podle Lemmové Nietzsche s tímto

25 Nietzsche (2021, s. 144, §229).

26 Lemm (2020, s. 53).

27 Tamtéž.

28 Tamtéž.

29 Tamtéž, s. 61.

dvojím významem vědomě pracuje, čemuž nasvědčuje i fakt, že na jiných místech v *Mimo dobro a zlo* (a jinde) hovoří o člověku jako o rostlině.³⁰ Pochopení působení rostlinného života v člověku je pak podle Lemmové zásadní pro správné pochopení Nietzscheovy myšlenky vůle k moci jakožto interpretující schopnosti lidského ducha.³¹ V již citovaném 230. aforismu *Mimo dobro a zlo*, kde Nietzsche hovoří o „přesazení člověka zpět do přírody“, hovoří také o „základní vůli ducha“, tedy v podstatě o základním „puzení“ myslí k poznávání a interpretování okolního světa. Při popisu toho, k čemu přesně lidského ducha toto puzení žene a odkud se bere, jej pak nápadně připodobňuje k základním organickým funkcím, jako je např. vyživování anebo naopak izolace od okolí:

„To rozkazovačné něco, jemuž lid říká ‚duch‘, chce v sobě a kolem sebe být pánem a cítit se pánem: má vůli směřující od mnohosti k jednoduchosti (...). Jeho potřeby a schopnosti jsou v tomto bodě stejné, jako fyziologové zjišťují u všeho, co žije, roste a množí se. Síla ducha osvojit si cizorodé se projevuje v silném sklonu připodobňovat nové starému, zjednodušovat rozmanité, přehlížet nebo zavrhnout to, co si zcela odporuje: a právě tak svévolně určité rysy a linie u cizího, u každého kousku ‚vnějšího světa‘ podtrhává, vyzdvihuje, přizpůsobuje. Jeho úmyslem je přitom vstřebat nové ‚zkušenosti‘, zařadit nové věci do starých řad – tedy růst; ještě určitěji, *cítit* růst, cítit zmnoženou sílu. Téže vůli slouží i zdánlivě protikladné puzení ducha, náhle pojaté rozhodnutí nevědět, svévolně se uzavřít, doslova přibouchnutí oken, vnitřní odmítnutí té či oné věci, nepřístupnost, jakýsi obranný stav vůči nepřebornému množství věcí k vědění (...) tak jak je toto vše nutné vždy podle stupně schopnosti ducha osvojovat, podle jeho ‚trávicí schopnosti‘, chceme-li mluvit v obrazech – a vskutku se ‚duch‘ podobá ještě tak nejvíce žaludku.“³²

30 Nietzsche (2021, s. 50, §44).

31 Lemm (2020, s. 62).

32 Nietzsche (2021, s. 144, §230).

Vedle pudu k ovládnutí svého okolí tak v základní vůli lidského ducha tkví i opačný pud k nevěděni jako způsob sebeobranu a sebezáchovy před přílišným vstřebáváním zkušeností („živin“) z vnějšího světa. Lemmová čte Nietzschovo přirovnání ducha k žaludku v kontextu jeho obecnějšího zdůrazňování klíčových atributů rostlinného života – vyživování, růstu a rozmnožování – při jeho myšlení o člověku.³³ Již od Aristotela jsou tyto tři atributy spojovány s rostlinným životem. Z perspektivy rostlinného života se pak v „základní vůli“ lidského ducha poznávat odráží právě tyto tři rostlinné pudy.³⁴ Zkušenosti jsou pro něj jako výživa, kterou touží po tom vstřebávat, aby v sobě „cítil růst“ a mohl následně „plodit“ své vlastní poznání (interpretace) světa. Vůle k moci, základní vůle života toužící po růstu a překonávání odporu, se v přírodě ztělesňuje v příbuzných formách, kdy může nižší forma být obsažena ve vyšší. Tímto způsobem je tedy rostlinný život (rostlinná vůle k moci) obsažena v životě lidském, resp. v duchu člověka a jeho „základní vůli“, která je právě vůli k moci:

„Dle Nietzschovy hypotézy vůle k moci tedy žádné vyšší organismy či psychické procesy dosud skutečně nenahradily onen ‚základní *modus operandi*‘ rostlinné duše: dokonce i v našem nejvyšším úsilí, v hledání pravdy, zůstává člověk sublimovanou rostlinou.“³⁵

V tomto smyslu tedy Nietzsche, podle čtení Lemmové, ukazuje, jak v lidské formě života dosud žije život animální a rostlinný, a zdůrazňuje tedy důležitost těchto ne-lidských forem života pro samotné definování toho, co je člověk (resp. co je jeho *přirozenost (nature) (fysis)*). Tím tedy, dle Lemmové, dochází k oné již zmiňované „decentralizaci výsadního postavení lidského druhu v kontinuu života“, kdy člověk již nemůže být věrohodně považován za bytost překračující přírodu a požívající tedy vzhledem k ní výsostných etických práv. Současně s tím ztrácí legitimitu dřívější antropocentrické pojetí vztahu člověka s přírodou a je založena možnost nového, postantropocentrického pojetí. Takto zní v kostce

33 Lemm (2020, s. 63–64).

34 Tamtéž, s. 64.

35 Tamtéž.

argumentace Vanessy Lemmové ohledně toho, v jakém smyslu zakládá Nietzscheovo „přesazení člověka zpět do přírody“ postantropocentrické pojetí vztahu člověka s přírodou. Nyní přistoupím k pokusu tuto interpretaci dále rozvinout tím, že ji doplním o příbuznou interpretaci Heideggera z cyklu přednášek *Co znamená myslet? Výsledný „komplex“* obou interpretací nakonec shrnu, a pokusím se jej vyložit tak, aby dával smysl a byl jednotný.

Přechod k nadčlověku

Heidegger se od šesté přednášky svého cyklu začíná zaměřovat na myšlenku nadčlověka. Nadčlověk podle něj není ideálem individuálního člověka, jenž dosáhl kulturní dokonalosti a vznešenosti, jak o něm přemýšlejí mnohé interpretace, nýbrž kolektivním ideálem lidstva, které by dokázalo navázat nový, na Zemi dosud neviděný, vztah s přírodou. Tato linie interpretace přetrvává dodnes, jak lze vidět např. v anglofonním cambridgeském vydání *Tak pravil Zarathustra*, kde v poznámce pod čarou u Zarathustrovy promluvy „O nadčlověku a posledním člověku“ překladaatel a editor knihy Adrian Del Caro píše:

„Prolog [knihy] vytváří převládající sémantické pole, rámec, v němž lidé, zvířata, příroda a země spolu vzájemně interagují, nebo by měli spolu vzájemně interagovat způsobem, jakým se tak nikdy předtím nedělo. (...) Prohlašuje-li Zarathustra ‚nadčlověk *budiž* smysl země!‘, argumentuje tím pro nastolení nového vztahu mezi lidmi a přírodou, mezi lidmi a zemí.“³⁶

Ve stejném duchu uvažuje o nadčlověku i Heidegger. Podle něj označuje tato myšlenka hypotetický typ lidstva budoucnosti, které by bylo schopné zodpovědně „převzít vládu nad zemí v celku“ a rozumně „spravovat moc, totiž možnosti, které [mu] připadnou z bytnosti [*Wesen*] technického přetváření země“.³⁷ Nietzsche si podle Heideggera jako první všimá

³⁶ Pippin & Del Caro (2006, s. 4–5).

³⁷ Heidegger (2014, s. 33).

a plně promýšlí historickou skutečnost, že lidstvo se na konci 19. století nachází v bodě, kdy se „chystá převzít vládu nad zemí v celku“.³⁸ Jako první si pak také klade znepokojující otázku, zda je lidstvo na převzetí této vlády připraveno, a pokud není, co by se s ním muselo stát, aby bylo.³⁹ Odpovědí, kterou Nietzsche, dle Heideggerova čtení, podává v předmluvě *Zarathustrý* v průběhu promluvy o nadčlověku a posledním člověku, je, že lidstvo na toto své historické poslání připraveno není, protože je stále svou „bytností“ na úrovni posledního člověka, tedy typu lidství, které zarytě odmítá přijmout svůj úděl být „pánem Země“ a namísto toho pohodlně žije dál ve svých starých zajetých kolejích, kdy přírodu využívá jako zdánlivě nevyčerpatelný zdroj v duchu hesla „po nás potopa“. „Poslední člověk je (...) ten, kdo už není schopen přehlédnout sám sebe, vystoupit už konečně sám ze sebe a vstoupit do oblasti svého úkolu a tento úkol s bytostným oprávněním převzít.“⁴⁰ Hrozí nebezpečí, že „dosavadní člověk se ještě tvrdošíjněji zabydlí v povrchnosti povrchu svého dosavadního bytování a že tato povrchnost mu bude platit za jediné místo jeho pobývání na zemi“.⁴¹ Aby bylo toto nebezpečí odvráceno, je zapotřebí, aby lidstvo prošlo „bytostným přechodem“ z „bytnosti“ posledního člověka do „bytnosti“ nadčlověka.

Jak se tento přechod uskuteční? Podle Heideggerova čtení se skuteční prostřednictvím afirmace myšlenky věčného návratu téhož, kterou patrně musí projít celé lidstvo. Tato afirmace spočívá v aktu vůle *chtít* věčný návrat veškerého „Bylo“, tedy „vstoupit do vztahu k bytí, které chce věčně samo sebe a nic víc“.⁴² Tímto způsobem se lidstvo vymaní z „ducha pomsty“, tedy resentimentu (potlačované pomstychtivosti), jež zakládá jeho současnou bytostnou touhu „zmocnit se“ vědeckotechnologicky bytí (resp. přírody),⁴³ a uvolní se do stavu smíření, v němž dokáže „nechat bytí [či přírodu] v jeho [jejím] bytování být“.⁴⁴ Tím konečně nastoupí na cestu k ideálu nadčlověka, tzn. lidstvu, které by vynalezlo

38 Tamtéž, s. 31.

39 Tamtéž, s. 32.

40 Tamtéž.

41 Tamtéž, s. 31.

42 Tamtéž, s. 53.

43 Tamtéž, s. 41.

44 Tamtéž, s. 40.

nový, doposud nevídaný vztah s přírodou, založený na afirmaci a nikoli negaci, díky němuž by dokázalo zodpovědně spravovat „moc plynoucí z technického přetváření planety“, a stalo by se tak „smyslem země“, jak mu Zarathustra prorokuje. S přihlédnutím k interpretaci Vanessy Lemmové, kterou jsem v tomto článku rozebíral výše, by bylo, dle mého názoru, možno onu afirmaci věčného návratu téhož, o níž mluví Heidegger, připodobnit k onomu „přesazení člověka zpět do přírody“, o níž mluví Lemmová, protože v přírodě se „vše navrácí“ v podobě kontinua života, jemuž je člověk, jakožto živá bytost, imanentní a pouze mu byl odcizen civilizačními procesy (vedenými v nihilistickém duchu „posledního člověka“). V „přesazení člověka zpět do přírody“ se přirozenost člověka transformuje směrem k poznání, že se v ní ono kontinuum života, v podobě animálního a rostlinného života, ztělesňuje, čímž jeho dřívější pojetí humanity jako něčeho „nad-přírodního“ či „nad-přirozeného“ ztrácí legitimitu. Člověk se stává *nadčlověkem* skrze afirmativní uvědomění si své imanence přírodě, nikoli skrze její nihilistické popírání. „Nadlidské“ lidství je postantropocentrické, tj. chápající samo sebe jako ztělesnění celého kontinua života, nikoli pouze jakési domnělé lidskosti, která přírodu překračuje. „Nadlidské“ lidství se již nechce přírody zmocnit, podřídit si ji, destruovat ji, protože již není nevědomě ovládané pomstou za to, že příroda člověku připomíná jeho animální původ, před kterým chtěl doposud zavírat oči, nýbrž je ve stavu smíření, a tak je schopno s ní navázat zodpovědnější, zdravější vztah.

K tomu je však dosud ještě dlouhá cesta. Výše zmíněné interpretace nám alespoň svým vlastním jazykem ukazují, že tu nějaká cesta je. Aby se lidstvo dokázalo zdravě vyrovnat s realitou antropocénu, musí podstoupit přechod od „posledního člověka“ k „nadčlověku“. Toho dosáhne skrze transformaci svého sebepojetí v podobě „přesazení člověka zpět do přírody“. To se uskuteční v podstatě třemi kroky: zaprvé, musí začít chápat sebe sama pomocí takových pojmů, které by platily pro něj stejně jako pro celou další přírodu, zadruhé, musí znovu pochopit svou přirozenost (*co člověk je*) tak, že svoji formu života bude chápat jako kontinuální s formami života ostatních živých bytostí, a zatřetí, musí se zbavit pocitu své domnělé nadřazenosti nad zbytkem přírody a z ní plynoucího údajného etického nároku na neomezené využívání přírody jako zdroje

k nezodpovědnému „technickému přetváření země“. Tak vznikne nové pojetí vztahu člověka k přírodě, které bude postantropocentrické, a bude tedy potenciálně adekvátní pro život v epoše antropocénu.

Literatura

- Ehlers, E. & Krafft, T. (2006): „Managing Global Change: Earth System Science in the Anthropocene.“ In *Earth system science in the anthropocene*, eds. E. Ehlers & T. Krafft, Springer, Berlin, s. 5–13.
- Heidegger, M. (2014): *Co znamená myslet?* OIKOYMENH, Praha.
- Kopnina, H. (2019): „Anthropocentrism and Post-Humanism.“ In *The International Encyclopedia of Anthropology* [online]. Ed. H. Callan, Wiley [cit. 2. 11. 2023]. Dostupné na: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781118924396.wbiea2387>.
- Lemm, V. (2020): *Homo Natura: Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Nietzsche, F. (2005): „O užitku a škodlivosti historie pro život.“ In *Nečasové úvahy*. OIKOYMENH, Praha, s 75–149.
- Nietzsche, F. (2018): *Lidské, příliš lidské*. OIKOYMENH, Praha.
- Nietzsche, F. (2021): *Mimo dobro a zlo*. OIKOYMENH, Praha.
- Pippin, R. & Del Caro, A. (2006): *Nietzsche: Thus Spoke Zarathustra*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Steiner, A. (2020): „Foreword.“ In *The Next Frontier: Human Development and the Anthropocene*. Human development report 2020, UNDP. United Nations Development Programme, New York, 15. 12. 2020 [cit. 2. 11. 2023]. Dostupné také na: <https://reliefweb.int/attachments/310e4452-6fb3-38e0-8646-35a25a47c8ff/hdr2020.pdf>.

Vrabec, M. (2005): „Spinoza a Nietzsche.“ In *Nietzsche a člověk*, eds. J. Kružík & J. Novotný, Univerzita Karlova, Praha, 2005, s. 50–57.

Abstract

Nietzsche’s „Retranslation of the Human Being Back Into Nature“ as a Beginning of Post-Anthropocentrism

The article responds to the monograph *Homo Natura: Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics* (2020) by Vanessa Lemm, which deals with Nietzsche’s task of “translating the human being back into nature”. The response is directed at one of the book’s main theses, according to which this idea opens up a new, post-anthropocentric view of the human being and its relationship to nature – a view in whose centre is no longer the human being, but life itself. According to Lemm, Nietzsche’s idea of *homo natura* foreshadows contemporary posthumanism and its post-anthropocentric view of the human being’s relationship to nature, designed to provide an appropriate theoretical framework for human self-conception in the epoch of the Anthropocene. The article complements this thesis with Heidegger’s interpretation of Nietzsche’s idea of the overman, presented in the series of lectures *What Is Thinking?*, in which the overman is understood as an ecological ideal of humanity capable of responsibly assuming the power resulting from the technical transformation of the earth. The aim of the article is to show that, in accordance with the interpretations of Lemm and Heidegger, in Nietzsche it is possible to find a way in which humanity could cope with the reality of the Anthropocene, through a transition from the “last man” to the “overman”, where the transition to the “overman” is understood as the idea of establishing a new relationship between humans and nature, i.e. between humans and the earth.

Key words: Nietzsche, human, anthropocentrism, Anthropocene, nature

Vodička, M. (2023): „Nietzschovo přesazení člověka zpět do přírody jako počátek postantropocentrismu.“ *Filosofie dnes* 15 (2): 93–107. Dostupné z www.filosofiednes.ff.uhk.cz