

Autor: Greg Johnson



Často se říká, že nihilismus je jednou z nejvýraznějších charakteristik naší moderní doby – co to ale vlastně nihilismus vůbec je? Nihilismus znamená cosi jako „smrt“ Boha, popření objektivního smyslu a hodnot, rozostření morálních kategorií a hierarchií, rozklad společného světa na individuální náhledy i společné kultury do subjektivních „osobních preferencí.“

Nietzsche nihilismus definuje jako znehodnocení nejvyšších, ústředních hodnot kultury. Podle něj tedy k pochopení nihilismu musíme nejprve porozumět: 1) povaze hodnot; 2) úloze hodnot v životě; 3) povaze požadavku, jež na nás tyto hodnoty vznášejí; a 4) jak mohou hodnoty o tento „nárok“ něco na nás vyžadovat přijít. Rád bych se pokusil nalézt odpověď v myšlení a díle čtyř filozofů: Giambattisty Vica, (1668–1744), Søreny Kierkegaarda (1813–1855), Friedricha Nietzscheho (1844–1900) a Ernsta Jüngera (1895–1998).

Nietzsche o životě a hodnotách

Nietzsche nazval konečnou složkou světa „vůli k moci“. Jedná se o velice antropomorfizované označení pro něco, co vlastně není ani „vůlí“ (protože za ní není nikdo, kdo by „chtěl“), ani „k moci“ (jelikož nesměřuje k cíli nabytí moci – ani žádnému jinému). Vůle k moci je Nietzscheho pojmenováním pro chaos, který chápe v podstatě jako nekonečnou množinu silových bodů (něm. *Kraft-punkt*; ang. *points of force*), které mezi sebou navzájem soupeří nebo se vylučují bez sebemenšího vzorce nebo smyslu. *

Z chaosu nějakým způsobem povstává život, z života vědomí a z něj sebeuvědomění. To je však pro život problém, protože sebevědomá bytost požaduje pro svůj život důvody; hledá v životě smysl a účel. To však chaos nemůže splnit. V chaotickém světě jsou si všechny možnosti navzájem rovné. Nic není o nic lepší nebo horší než cokoliv jiného. Žádná možnost není lepší než jakákoliv jiná. Zvolit si něco není o nic lepší než si nezvolit nic. Čin je tedy ze své podstaty iracionální. Neexistuje žádný důvod vstát ráno z postele. Není žádný důvod upřednostnit pokračování existence před neexistencí. Na ničem nezáleží, je to jedno. Tento stav je pro bytost uvědomující si sebe sama natolik děsivý, že je při přímé konfrontaci s ním rozdracena.



Život však přesto kráčí dál, když vytvářením hodnot zachovává sám sebe jakoby za zády vědomí. Tyto vytvořené hodnoty jsou fikcí, kterou vědomí mylně považuje za objev objektivních skutečností. Jakkoli smyšlené však mohou tyto hodnoty být, mění všechno – a od základu. Jakmile jsou jednou vytvořeny, začnou se některé věci jevit jako lepší než jiné; některé činy působí vhodněji než jiné; jisté věci se jeví jako cíle hodné dosažení, další pak jako zlo, jemuž je záhodno se vyhnout. Život nabývá smyslu, účelu a struktury. Na věcech záleží. Člověk náhle získává důvod vstát ráno z postele. Život může pokračovat. Pravda o chaosu je pravdou, která zabíjí. Lež o hodnotách je lží, avšak nutnou, milosrdnou lží – s ní můžeme žít.

Nihilismus je pro Nietzscheho výsledek proměny, při níž společnost přestane věřit ústředním hodnotám své kultury. Rozlišuje dva typy nihilismu: pasivní a aktivní. Pasivní nihilista se hluboce ztotožňuje s ústředními hodnotami své civilizace, a proto je pro něj jejich ztráta nesmírně demoralizující a umrtvující. Nihilista aktivní chápe vládnoucí hodnoty především jako omezení svobody vlastních tužeb a představivosti a proto jejich zánik vnímá jako osvobozující. Věk nihilismu podle Nietzscheho ukončí jistý specifický druh aktivního nihilismu: ustanovení a vnucení nových ústředních hodnot nové kultury.

Vico & Cassirer

Na tomto místě bych rád trochu odbočil k výkladu o původu jazyka, mýtu a kultury u Giambattisty Vica (1668–1744) a Ernsta Cassirera (1874–1945), protože jejich „přírodní popisy pokládám za v zásadě slučitelné s Nietzscheho výkladem o původu hodnot, který navíc dobře doplňují vylíčením konkrétního ztělesnění hodnot v jazyce, mýtu a kultuře. Vico a Cassirer podávají v podstatě totožný výklad o původu jazyka a mýtu, když oba tvrdí, že prvními slovy byla vlastní jména bohů, kolem nichž následně vyrostly mytologie s jazykem a z nich pak jádro kultury.

Vico nabízí k osvětlení vzniku jazyka a mýtu svůj vlastní krásný mýtus. Po biblické potopě, když voda opadala a země se znovu začala pomalu zalidňovat, se Noemovi synové a vnuci vrátili zpátky k přírodě a stali se velice podobnými přírodnímu člověku, jak jej popisuje Rousseau v *Pojednání o původu a příčinách nerovnosti mezi lidmi*. Zapomněli na veškeré umění a vědění, uspořádané rodiny a společenství, mýty, náboženství a dokonce i jazyk. A protože zapomněli i na osobní hygienu a utápěli se ve vlastních výměšcích, vyrostli podle Vica – v souladu s vyprávěním stařen tradovaným v jeho době ve Vicově rodné Neapoli – v obry. Tak nám italský myslitel předkládá obraz obrů bez jazyka i kultury, rodin i měst, kteří osaměle putují nekonečnými pralesy pokrývajících osychajících zemí a příležitostně narazí jeden na druhého, sesmilní a následně pokračují dál.



Časem však odparem vody po potopě začaly vznikat ohromné bouře – mohutnější než kdykoliv předtím i potom. Bouře postihující celý svět. Při těchto bouřích jednou vyšlehl blesk, který celý svět osvětlil a po něm následoval úder hromu tak mocný, že otřásl zemí až do samých základů. Obři ve své smrtelné hrůze vzkřikli jediné slovo: „Jove.“

„Jove“ bylo prvním slovem. Je to vlastní jméno – jméno, které pojmenovává děsivou přírodní sílu. Jakmile je ale tato síla pojmenována „Jove“ a personifikována, nastává cosi pozoruhodného: bouře už není tak strašlivým tajemstvím, ale dílem božstva, které mělo pro její seslání své důvody. Bouře se díky tomu stává srozumitelnou. Co víc – jestliže objevíme příčiny za přivoláním bouře, možná že se dokonce dokážeme vyhnout i rozlícení Jova. Případně, pokud zjistíme jeho cenu, bychom se také mohli pokusit ho uplatit. Tak jako jak však nabýváme nad naším světem jistou míru kontroly. Mýtus a jazyk jsou tedy prvními pokusy člověka pochopit a ovládnout jinak chaotický, záhadný a hrůzostrašný svět.

Všimněte si ale, že původ jazyka i mýtu jsou preracionální či iracionální. Nejedná se o výtvar vedený nějakým určitým záměrem, ale o spontánní a samovolnou reakci na podněty prostředí. Nikdo si nesedl a nevytvořil jazykové a mytické konvence – ne, vznik konvencí naopak předpokládá existenci společného jazyka a komunity, která dokáže hovořit a shodnout se na přijetí určitých konvencí.

Jestliže jsou ale jazyk a mýtus, kultura a její hodnoty preracionální fikcí, co si od nás vlastně mají právo žádat? Kvůli čemu bychom jim měli věřit a řídit se jimi? Co je zdrojem jejich autority a přitažlivosti? Pro odpovědi na tyto otázky se obraťme ke Kierkegaardovi.

Kierkegaard k nárokům hodnot

Søren Kierkegaard byl první, kdo sám sebe označil za „existencialistu.“ Podobně jako mnozí skeptici a fideisté i Kierkegaard převrací tradiční filozofické upřednostňování teorie před

praxí. Podle jeho mínění nám totiž právě praktická aktivní činnost – nikoliv nezúčastněná teoretická reflexe – ukazuje cestu k tomu, co je pravdivé a dobré. Co je pravdivé a dobré se pak učíme prostřednictvím zapojením se do společenství a kultury – a tento proces bývá z větší části praktickou záležitostí.

Učíme se činy: napodobováním lidí kolem nás a poslušností rozkazů výše postavených. Pravdivé a dobré poznáváme jakožto učedníci v určité instituci a praxi společnosti. Pravdivé a dobré je nám přístupné, jen pokud se na těchto konkrétních institucích a praktikách podílíme a uznáváme jejich autoritu.



Centrem hodnot je tedy, ve zkratce, kultura, hlavní metodou šíření hodnot potom akulturace. Autorita hodnot vychází z našeho prereflexivního, preracionálního ztotožnění se s naší kulturou a způsobem života.

Jelikož se hodnoty vyjevují prakticky a nikoliv teoreticky, jsou jejich nároky na nás kladené preracionální. Proto pokusy pomocí rozumu reflektovat, kritizovat a třeba i dodávat našim hodnotám podklad, nás ve výsledku následně od nich, tím jak oslabují náš preracionální závazek k nim, jen odcizují.

Ve své knize z roku 1846, *Současnost*, Kierkegaard popisuje, jak rozum a reflexe podkopaly všechny autoritativní instituce i praktiky západní kultury – a tím i závazek k jejím ústředním hodnotám, což vedlo ke zhroucení morálního rozlišování, zploštění hierarchií a subjektivizaci hodnot. Předpověděl tak příchod věku nihilismu.

Kierkegaard si kladl otázku, jak najít ve vlastní existenci význam, jak zachránit hodnoty, aby neduživým a zženštilým racionalismem nezchřadly a jak se vyhrabat z pohyblivých písků pasivního nihilismu. Jeho odpověď byla prostá: Každý jednotlivec musí učinit vědomý a absolutní závazek nějakému způsobu života a jeho ustavujícím hodnotám. Jakmile tento závazek jednou učiníme, svět nám přestává být lhostejný; věci se opět jeví jako dobré či špatné, správné a nesprávné – alespoň dokud zůstaneme v našem závazku neochvějně. Lékem na pasivní nihilismus je tedy pro Kierkegaarda nihilismus aktivní. A přestože sám učinil závazek křesťanství, nečiní to tedy jeho krok o nic méně nihilistickým.

Jünger o technologii a smrti hodnot

Ernst Jünger se v zásadě shoduje s Nietzschem na původu a povaze hodnot i

s Kierkegaardem na diagnóze i léčbě nihilismu, otevírá však významný nový rozměr našemu pochopení prostředků, jimiž se nihilismus ujímá své vlády. S jeho hluboce Heideggerem ovlivněným výkladem bylo také dílo tohoto filozofa v nejdůležitějších rysech v souladu. 1]

Ústředním pojmem Jüngerova popisu nihilismu je technika (technologie). Jestliže jsou hodnoty skutečně fikcí, jež nám za účelem vlastního zachování předkládá život, a jsou-li hodnoty zapsány do a předávány prostřednictvím určitých kulturních institucí a praktik, pak můžeme na kulturu nahlížet jako na ochrannou zeď, již stavíme proti vysilujícím hrůzám chaotické skutečnosti. Moderní technologie je potom podle Jüngera trojským koněm, kvůli němuž otevíráme brány své kultury zrcujícím silám chaosu.

Moderní technická civilizace je formou kultury. Jde o však o kulturní formu, která podkopává všechny ostatní formy kultury – a nakonec i sebe samu – protože moderní technologický světový názor vychází z postupného osvobozování lidstva od všech vnějších a iracionálních překážek uspokojováním jeho žádostivostí pomocí rozumu, vědy a technologie.



Zatímco antičtí lidé chápali přírodu jako pevný a věčný řád, který vytváří a ohraničuje jeviště lidského konání, moderní lidé ji vnímají prostě jako hromadu zdrojů, v zásadě nekonečně přístupných lidskému poznání a do nekonečna tvárných našimi záměry. Z technického úhlu pohledu neexistují žádné pevně dané hranice lidského konání – jen dočasná omezení, která nakonec, časem, ustoupí ještě dokonalejší vědě a technice.

Technologické smýšlení však bohužel chápe hodnoty, a jejich konkrétní kulturní a institucionální ztělesnění v náboženství, mýtu a praxi, jako právě takováto omezení. Hodnoty konec konců vznikají z preracionálních či iracionálních zdrojů, které nutně jsou zkresleními reality a které omezují technické uspokojování našich žádostí.

Kolik z nás si tiše povzdechne a hořce potřese hlavou, když slyšíme o lidech, kteří odmítají nechat svým dětem provést transfuzi krve či očkování „jen“ z náboženských pohnutek, ve jménu něčeho posvátného? Technická civilizace se tedy nutně musí ocitnout ve válce s mýtem, náboženstvím, tradicí, se zvyky, hodnotami a oním typem preracionálních pout, jež nás například nutí chtít pomoci našim vlastním dětem – přestože by děti jiných lidí mohly potřebovat naši pomoc více.

Jak se však postupně vzdáváme stále větší části posvátného a morálního výměnou za výhody

technologické civilizace, vzdáváme se také posvátnosti a důstojnosti vlastního lidství; zjišťujeme, že procházíme pomalou přeměnou ze suverénních subjektů, které k uspokojování svých žádostí využívají techniku, na pasivní objekty techniky.

Tak kupříkladu stále více našich žádostí vychází z požadavků právě onoho technologického systému, který byl původně vytvořen k jejich uspokojování. Jakmile je naše činnost vedena nikoliv ideály a hodnotami, ale tělesnými žádostmi – tedy naším předkulturním, naturalistickým já – tělo, nikoliv duše, se stává subjektem a řídicí hybnou silou technologického systému.

Schopnost konatelství těla je však iluzorní, to totiž odjakživa bylo a zůstává v první řadě objektem, nikoliv subjektem technologické manipulace. Od make-upu a módy k piercingům a tetování, od diet a cvičebních programů přes plastickou chirurgii až po genetické inženýrství se tělo ocitá v pozici objektu technologické manipulace, největším dílem v reakci na požadavky vytvářené technickým systémem samotným.

Při honbě za svobodou pomocí stále vyšší míry ovládnutí okolního prostředí brzy zjišťujeme, že každý z nás je objektem v prostředí někoho jiného a že druhou stranou mince ovládnutí je dominance (v orig. *Herrschaft* – doslova „panství“, hájemství). Jde však o podobu nadvlády, v níž se všichni stávají objektem a nikdo není subjektem, tj. dominance bez vládce, dominance odosobněného technického stroje vzniklého coby nezamýšlený důsledek činů jednotlivců – nikdo ho vědomě nevytvořil a nikdo ho také nemůže vědomě ovládat.

Nadvláda bez vládce je jen jiným jménem pro vůli bez osoby, jež ji vyvíjí; tedy nám už známé vůle k moci. Vůle k moci je tak právě oním chaosem, před nímž nás údajně má kultura za úkol chránit. Technická kultura však svým podkopáním preracionálních kořenů, nezbytných klamů a ustavujících hodnot kultury vpustila vůli k moci přímo do srdce lidského světa a nastolila ji jako našeho pána.

Asi nejděsivějším pop-kulturním obrazem triumfu technologické vůle k moci jsou „Borgové“ ze seriálu *Star Trek – Nová generace*. Borgové jsou humanoidní rasa, jejíž život se natolik propojil s technologií – včetně implantátů ve vlastních tělech – že pozbyli veškeré individuální povědomí a takřka doslova se stali pouhými ozubenými kolečky ve svých vlastních strojích. Stali se objekty – nikoliv subjekty – autonomního technologického systému. A přestože tento systém nabyl vlastního kolektivního vědomí, které udusilo individuální vědomí svých humanoidních součástí, borgskou kolektivní mysl pohání jediný imperativ: asimilovat veškerou technologii a živá stvoření do svého technického systému. Proč? Žádný konečný cíl mimo prosté zachování a pokračování samotného procesu samého neexistuje. Borgové asimilují jen proto, aby mohli dále asimilovat. Vůle k moci si žádá jediné: pokračování svého chtění.

Jaké tedy je Jüngerovo řešení technického nihilismu? Tento německý spisovatel a filozof věřil, že technickou vůli k moci nelze zastavit, že si podmaní celou Zemi i vesmír, že se jí nic nedokáže postavit. Jeho zážitky ze zákopů 1. světové války ho dovedly k přesvědčení, že válka je autonomní technický systém, lidský výtvor, který se ale velmi rychle vymknul

kontrole svých stvořitelů a podřídil je technickým imperativům zachování své vlastní existence. Veškeré morální a politické motivace, všechny politické cíle, všechna účelová racionalita byly zpochybněny, ale válka přesto pokračovala; sama sebe hnala kupředu – jen proto, aby pokračovala. Jünger se domníval, že tento jev totální a autonomní války lze pochopit jediné tak, že se na něj podíváme jako na projev vůle k moci, jako na její nezastavitelnou sopečnou erupci do lidského světa.

A když je nemůžete porazit, přidejte se k nim. Jünger nabyl přesvědčení, že jediným způsobem, jak z rozvíjení se technologického nihilismu „vykřesat“ nějaký smysl, je poddat se mu, napřít svou vůli k nevyhnutelnému, a tak si jej zvnitřnit a učinit vlastním. V *Boji jako vnitřním prožitku* píše:

Všechny cíle leží v minulosti, jediné pohyby jsou věčné, když přináší-li neustálé velkolepé a nemilosrdné podívání. Ponořit se do jejich vznešené bezcílnosti jako do uměleckého díla nebo jako do hvězdného nebe se poštěstí jen hrstce. Kdo ale tuto válku prožívá jen jako negaci či s ní spojené utrpení, a nikoliv **utvrzení** a vyšší hnutí, zažívá ji jako otrok. Nemá žádnou vnitřní, ale pouze vnějškovou zkušenost.

Podobně jako Kierkegaard pokládá i Jünger za lék na pasivní nihilismus jeho aktivní formu – stále se však pohybuje v hájemství nihilismu.

Heidegger

Máme tedy k nihilismu nějakou opravdovou alternativu? Alternativu k silným vůlím ustavujícím nebo negujícím hodnoty? Alternativu ke slabým vůlím přijímajícím nebo pozbývajícím hodnoty vtisknuté nebo zrušené jinými? Existuje nějaká alternativa ke vší té vůli a chtění? U kořene nihilismu totiž nalezneme vůli – konkrétněji zbytnění vůle do bodu, kdy se stává určujícím rysem samotného Bytí. Cíl filozofického myšlení Martina Heideggera můžeme chápat jako pokus překonat nihilismus u kořene, tedy zbytněním vůle do významu Bytí.

Jeho výklad nihilismu souhlasí s Nietzscheho popisem původu a povahy hodnot, s Kierkegaardovým pojetím kulturního ztělesnění a přenosu hodnot, jeho popisem úlohy rozumu při nahlodávání síly závazku i Jüngerovou interpretací techniky jako trojského koně, s jehož pomocí dobývá vůle k moci lidský svět. Heidegger však nesouhlasí s jejich řešeními, která se všechna ve výsledku omezují na nahrazení pasivního nihilismu aktivním. Aktivní nihilismus totiž přece jen zůstává pouhým nihilismem.



Překonat nihilismus však není nijak snadné – Heidegger se vydává po stopě metafyziky vůle až k počátkům západní metafyziky. Abychom tak překonali nihilismus, musíme překonat metafyziku. Heidegger však nechápe metafyzickou tradici pouze jako záznam lidských omylů, ale také jako plod *skrytosti* Bytí. 2] Pokusy o překonání nihilismu či metafyziky – jako by se snad jednalo o nějaké lidské chyby, které se dají napravit pouhými lidskými prostředky – jsou samy o sobě ze své podstaty nihilistické. Možná že tedy budeme s nihilismem hotovi teprve tehdy, až přijmeme možnost, že nihilismus nemusí být dosud hotov s námi.

Poznámky Karla Velikého:

1] Ve skutečnosti to ale byl spíše Heidegger, koho Jüngerův výklad hluboce ovlivnil! Sám o tom píše:

V roce 1930 vyšel článek Ernsta Jüngera *Die totale Mobilmachung*; tento článek předjímal základní rysy knihy *Der Arbeiter*, která vyšla v r. 1932. Tehdy jsem spolu se svým asistentem Brockem tyto spisy v nevelkém kruhu prodiskutoval a pokusil jsem se ukázat, jak zvláště se tu vyjadřuje porozumění metafyzice Nietzscheho potud, pokud se dějiny a současnost západního světa spatřují a předvídají v horizontu této metafyziky. Na základě těchto spisů, a ještě spíše na základě jejich východisek, jsme promýšleli to, co přijde, tj. pokoušeli jsme se tomuto příštímu zároveň čelit v kritickém vypořádání. Tyto spisy tehdy četli i mnozí jiní; odložili je však stranou jako mnohé jiné zajímavosti, jež tu byly ke čtení, a nepochopili jejich dosah. V zimě r. 1939/40 jsem pak ještě jednou v kruhu kolegů probíral zčásti Jüngerovu knihu *Der Arbeiter* a zjistil jsem, jak cizí a podivné byly ještě tehdy tyto myšlenky, až je „skutečnosti potvrdily. To, co Ernst Jünger myslí myšlenkou panství (Herrschaft) a podoby dělníka, a to, co ve světle této myšlenky

vidí, je univerzální panství vůle k moci uvnitř planetárně pojatých dějin. V této skutečnosti se dnes ocitá vše, ať už se to nazývá komunismem, fašismem nebo světovou demokracií (Martin Heidegger, „Rektorát 1933/34: Skutečnosti a myšlenky“, in: *Filosofický časopis*, č. 1 / 1996, str. 61).

2] V českých překladech se píše o „zapomenutosti Bytí“ či „skrytosti Bytí“, protože podle Heideggera metafyzika nikde neodpovídá na otázku po pravdě Bytí – tato pravda (= neskrytost) zůstává skryta. Metafyzika sice o bytí hovoří často, míní prý ale „jsoucí jakožto jsoucí“ (tedy projevené bytí – existenci). Teď jde o to, stále podle Heideggera, dobrat se k přechodu od metafyziky k myšlení na „pravdu Bytí“ (o které metafyzická tradice říká, že je myšlením nepostižitelná, nevýslovná atd., je ji možné poznat a prožít jen „probuzením“, „iniciací-zasvěcením“, „duchovní intuicí“ /*nús*/, „milostí Boží“ apod.); odtud také Heideggerův obtížný „novojazyk“ při snaze toto nemyslitelné a nevýslovné myslit a vyjádřit. Navíc na to jde přes Čas, který metafyzická tradice od Bytí vždy odděluje, kdežto pro Heideggera je „možným horizontem každého porozumění bytí“. Odtud jeho věhlas. „Nová kultura“ počínaje Locchim, Heideggera cení, staví na něm, hlavně kvůli jeho nelineárnímu pojetí času a pokusem nahradit novověké přísné rozdělení subjektu (individu) a objektu-předmětu „pobytem“. O tom se dá dočíst v Romualdiho „Kultuře“ na str. 124 („pospolitost pravých“). „Nová kultura“ však neuznává jeho hodnocení Nietzscheho „metafyziky“ (resp. interpretaci Nietzscheho jako dovršitele metafyzické tradice), Locchi v *Podstatě fašismu* naopak ukazuje, že „sférický“, trojrozměrný čas, je již jinotajně podán v *Tak pravil Zarathustra*, ba dokonce ve skladbě Wagnerova Prstenu. Faye zase odmítá Heideggerovo pojetí techniky (viz *Proč bojujeme*). (Aleš Novák v *Moc, technika a věda* ukazuje, že Jüngerův přístup k technice je nekonzistentní i v rámci „Dělníka“ a prý si „vlastně nikdy plně neuvědomuje, co svými analýzami vyslovuje“: na jedné straně je technika pouhým „instrumentem lidství“, což je i Fayeho názor, na druhé „ontologický činitel“, jak o něm mluví i GJ; je to na str. 23-24) A Pierre Chassard, jiný autor z okruhu „nové kultury“, pak Heideggera dokonce vykládá ve smyslu, že se pokusil „zneutralizovat“ Nietzscheho epochální a explozivní duchovní průlom návratem v podstatě ke „scholastice“ (*Heidegger: L'êtré pensé*). Sám Heidegger zřejmě také hodnotil svůj pokus jako selhání. V roce 1966 to shrnul větou „Už jenom nějaký bůh nás může zachránit“, která se stala názvem slavného rozhovoru s redaktory časopisu *Spiegel* (vyšlo česky: časopisecky i knižně).

Poznámka DP:

* Blíže k termínům *Kraft-Punkt*, *Kraft-zentre* viz:

Perhaps we might work toward a more intuitive notion by taking a different passage from the *Nachlass*:

My idea is that each specific body strives to become master over the whole of space, and to spread out its power – its Will-to-Power – repelling whatever resists its expansion. But it strikes continually upon a like endeavor of other bodies, and

ends by adjusting itself („unifying“) with them. . . .

Here we are employing the suspect concept of a body. Let us replace it with the notion of an outward force (pragmatically we might regard a body as nothing more than an outward force any-way) . A force will tend to move outward forever until some external force impedes its dilation. We might think of this as the „First Law“ of Nietzsche’s theory. Were it not resisted, a body (force) would occupy the whole of space. But there are other forces, each endeavoring to do the same. Each force occupies a territory (an area of space) and is pretty much what it is as the result of counter-forces meeting and opposing its territorial expansion. We now might identify these outward forces as power centers [*Kraft-zentrum*], as Nietzsche sometimes calls them, or will points [*Willens-Punktationen*], „which continually either increase their power or lose it.“

A power quantum is defined through the force which it exerts, and which it resists. There is no neutral state [*Adiophorie*] It is essentially a will to overpower and to resist being overpowered. Not self-preservation. Each atom effects the whole of being. It is thought away if one thinks away this radiating of will-power. Hence I name it Will-to-Power.

Zdroj: Arthur C. Danto, *Nietzsche As Philosopher: Expanded Edition*. Columbia University Press, 2005 s. 202.

nebo

But surely the will to power is more than a logical extension of atomism – or is it? A closer look at the details of Nietzsche’s counter-concept is needed.

A “force-center” (*Kraftzentrum*) or “force-point” (*Kraft-Punkt*), in Nietzsche’s vocabulary, is synonymous with a “quantum” of power or of will to power, the amount or degree of force exerted by each center. Quantitatively reduced, a center of force can also be called – surprisingly, and with no loss of semantic substance – a *Kraft-Atom*, or “atom” of force (WP 634 and 637; cf. KSA 12, 2[69]: *Kraft-Punkt* (“force-point”), and KSA 11, 40[36] on the “force-point world” of conventional physics that he opposes):

A quantum of power is designated by the effect it produces and by the effect it resists. [. . .] Not self-preservation: every atom works [literally, “has an effect”] upon the whole of being: it [sc. the atom] is thought away if one thinks away this radiation of power-will [*Machtwillen*]. That is why I call [the atom] a quantum of “will to power.” (WP 634)

Quanta of force are defined by way of the resistance that they occasion or meet, as they inevitably will, because centers of willing just are the elements of a multiply constituted field of forces (or relations), and because they are projections of points of view that by definition can never completely overlap or “agree.” We have to imagine “points” of minimum (or no) extension arrayed “atomistically” across some spectrum, each constituted by (or as) a different window onto the world; the world’s “being is essentially different from every point [*Punkt*]; it presses upon every point, every point resists it – and these summations [*Summirungen*] are in every case quite incongruent” (WP 568; emphasis added). The “summations” are the collective impressions that each point makes or takes concerning its field of view; totaled, they are equivalent to the “world” – its world.

Zdroj: Keith Ansell Pearson, *A Companion to Nietzsche* (Blackwell Companions to Philosophy). John Wiley & Sons, 2008 s. 558.

Úvaha Grega Johnsona **Notes on Nihilism** vyšla na stránkách Counter-Currents Publishing 17. února 2015.