

UNIVERZITA HRADEC KRÁLOVÉ  
Filozofická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Univerzita Hradec Králové  
Filozofická fakulta  
Katedra filozofie a společenských věd

**Vývoj Nietzscheho filozofie nadčlověka v průběhu jeho života**

Bakalářská práce

Autor:	Klára Burešová
Studijní program: B6101	Filozofie
Studijní obor:	Filozofie a společenské vědy
Forma studia:	Prezenční
Vedoucí práce:	Mgr. Hynek Janoušek, Ph.D.

Hradec Králové, 2018

## Zadání bakalářské práce

**Autor:** Klára Burešová

**Studium:** F15BP0046

**Studijní program:** B6101 Filozofie

**Studijní obor:** Filozofie a společenské vědy

**Název bakalářské práce:** **Vývoj Nietzscheho filosofie nadčlověka v průběhu jeho života**

**Název bakalářské práce AJ:** Progression of Nietzsche's theory of superman

### **Cíl, metody, literatura, předpoklady:**

Cílem práce je zmapovat Nietzscheho filosofii nadčlověka, její vývoj, základní proměny a body zlomu v průběhu Nietzscheho života. Metodou zpracování bude textová kritika Nietzscheho tvorby.

NIETZSCHE, Friedrich. Tak pravil Zarathrustra. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7021-375-7, NIETZSCHE, Friedrich. Ecco homo. 1.vyd. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0270-4, NIETZSCHE, Friedrich. Nečasové úvahy. 1.vyd. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 80-7298-134-X, NIETZSCHE, Friedrich. Radostná věda. 1.vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0376-1, NIETZSCHE, Friedrich. Duševní aristokratismus. Olomouc: VOTOBIA, 1993. ISBN 80-85619-3, KOUBA, Pavel. Nietzsche: filosofická interpretace. 2.vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-191-9, DELEUZE, Gilles. Nietzsche a filosofie. Praha: Herman a synové, 2004., NOVÁK, Aleš. Dělník, nadčlověk, smrtelník. Tři podoby lidství ve filosofické antropologii. 1.vyd. Praha: Univerzita Karlova Fakulta humanitních studií, 2006. ISBN 80-239-8973-1, NIETZSCHE, Friedrich. Genealogie morálky. 1.vyd. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9, JASPERS, Karl. Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity. Indiana: Regnery\Gateway, 1979. ISBN 0-89526-971-6, REGINSTER, Bernard. The Affirmation of Life: Nietzsche on Overcoming Nihilism. 1.vyd. Cambridge: Harvard University Press, 2006. ISBN 978-0-674-03064-0

**Garantující pracoviště:** Katedra filosofie a společenských věd,  
Filozofická fakulta

**Vedoucí práce:** Mgr. Hynek Janoušek, Ph.D.

**Oponent:** Mgr. et Mgr. Michal Rigel

**Datum zadání závěrečné práce:** 13.12.2016

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně a řádně jsem uvedla všechny použité prameny a literaturu, ze kterých jsem čerpala základ pro vytvoření své bakalářské práce.

V Hradci Králové dne.....

## Anotace

BUREŠOVÁ, Klára. *Vývoj Nietzscheho filozofie nadčlověka v průběhu jeho života*. Hradec Králové: Filosofická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2018.

Ve své bakalářské práci se budu zabývat filozofií Friedricha Nietzscheho se zaměřením na jeho filozofii *nadčlověka*, která se poprvé explicitně v jeho tvorbě objevuje v díle *Tak pravil Zarathustra*. Nekladu si však za cíl pouhé shrnutí jeho vrcholného díla, ale budu se zaměřovat na celý vývoj této jeho filozofie, která, dle mého názoru, prostupuje celý jeho život již od jeho prvotiny *Zrození tragédie*. Ve své práci se pokusím zdůraznit vzájemnou návaznost všech jeho *vyšších bytostí* od jeho nejranější tvorby až po dílo *Tak pravil Zarathustra* a následnou stagnaci myšlenek až po jeho skon. Cílem mojí práce bude ukázat celistvost, která je v Nietzscheho tvorbě více či méně znatelná a postupný rozvoj jeho tezí. Pokusím se zmapovat Nietzscheho filozofii *nadčlověka*, její vývoj, základní proměny a body zlomu v průběhu Nietzscheho aktivní tvorby.

Klíčová slova: nadčlověk, génius, svobodný duch, vývoj, Nietzsche

## **Annotation**

BUREŠOVÁ, Klára. *Progression of Nietzsche's theory of superman*. Hradec Králové: Philosophical fakulty of University of Hradec Králové. 2018.

This bachelor's thesis deals with the philosophy of Friedrich Nietzsche, in particular his philosophy of superman which appears for the first time in his work *Thus Spoke Zarathustra*.

The aim is not a simple summary but a focus on the development of his philosophy, which, in my opinion, permeates through his whole life since his first work *The Birth of Tragedy*.

I will try to highlight the reciprocal connection of his *higher human beings* from the early work up until the work of *Thus Spoke Zarathustra* and the stagnation of his thoughts and his passing.

The aim of this thesis is to show the integrity of Nietzsche's theses, to map Nietzsche's philosophy of superman, its development, basic changes and milestones throughout his active years.

Keywords: superman, genius, free spirit, development, Nietzsche

## Obsah

Úvod.....	7
1. Vývoj Nietzscheho vyšší bytosti před zrodem <i>nadčlověka</i> .....	9
1.1 <i>Tragický génius</i> .....	9
1.1.1 Zrod tragického umění a jeho <i>génia</i> .....	12
1.1.2 Smrt a znovuzrození tragédie a <i>uměleckého génia</i> .....	15
1.2 <i>Svobodný duch</i> .....	20
1.2.1 Odklon od metafyziky .....	20
1.2.2 Morálka .....	22
1.2.3 Náboženství.....	25
1.2.4 <i>Svobodný duch</i> .....	26
2. Zlaté období <i>nadčlověka</i> – Zarathustrovo proroctví .....	29
2.1 Smrt Boha .....	30
2.2 Tři proměny.....	31
2.3 Věčný návrat téhož.....	33
2.4 Vůle k moci .....	35
2.5. Amor fati .....	37
2.6 <i>Nadčlověk</i> .....	38
3. Zbytek Nietzscheho života a tvorby.....	39
Závěr .....	41

## Úvod

Nietzsche (1844–1900) byl filozofem, který ovlivnil již mnoho generací. Jeho práce jsou však do dnes nemálo rozporuplné a často jsou terčem útoků. Důvodem této rozporuplnosti a nesnadného pochopení je pravděpodobně fakt, že Nietzscheho tvorba je převážně psána v aforismech s vysokou četností básnických vyjádření. Dalším důvodem, proč je Nietzsche v dnešní době tak těžko pochopitelný, bude pravděpodobně i záplava různých interpretací Nietzscheho tvorby, a to od laických po vypracovaná a strukturovaná filozofická pojednání, od naturalistických, darwinistických po fenomenologická, kontemplativní. To vše, spolu s obsáhlostí a proměnlivostí Nietzscheho díla, znesnadňuje pochopení. Avšak to nejzákladnější, co musíme pochopit, pokud se pokoušíme jeho dílu porozumět, je fakt, že i přes to, že Nietzsche píše v aforismech a mohla by se tak jeho filozofie zdát útržkovitá či nesourodá, neznamená to, že by jeho filozofie neměla směr nebo nebyla celistvá, ba naopak. Všechny Nietzscheho nejzásadnější teze spolu bytostně souvisí, ať už se jedná o koncept *věčného návratu téhož* či *vůli k moci*, nebo pouhé *amor fati*, vždy zde najdeme spojitost.

Ve své práci popisují jednu z jeho nejznámějších a nejčastěji desinterpretovanou myšlenku *nadčlověka*, kterou, jak je známo, ke svým účelům zneužil Adolf Hitler. V práci se zaměřuji na *nadčlověka* jako na něco, co mělo svůj původ již v rané Nietzscheho tvorbě a prostupuje tak celý jeho život. Avšak, jak jsem již zmínila výše, Nietzscheho dílo je velmi rozsáhlé. Ve své práci se tedy zaměřuji hlavně na období před explicitním vymezením ideje *nadčlověka* (1872–1876 a 1878–1882) a následně na to období *nadčlověka*, kdy je tato koncepce Nietzschem vkládána do úst proroka Zarathustry (1885).

Nejprve jsem se zaměřila na Nietzscheho pojem *uměleckého génia*, který se objevuje v jeho dílech *Zrození tragédie* a *Nečasové úvahy*. V této části své práce se zaměřuji hlavně na princip *Apollinského* a *Dionýského* způsobu vnímání umění i bytí obecně a zároveň na to, kde se v jejich světě rodí génius. Jak jsem již naznačila, má práce je chronologického rázu, jinak tomu není ani v této první kapitole. Spolu s Nietzschem jsem se zde tedy pokusila ukázat, jak se génius rodí, umírá a jak by se, podle Nietzscheho, měl znovu probudit k životu pod rukama Wagnera a Schopenhauera.



Nietzsche následně opustí jak Wagnera a Schopenhauera, tak i koncept *uměleckého génia* a objevuje *svobodného ducha*. V další části své práce jsem se tedy zaměřila na tento koncept, který dominuje v knihách *Lidské, příliš lidské, Ranní červánky* a *Radostná věda*. Koncept *svobodného ducha* se již více podobá tomu, co bude Nietzsche později nazývat *nadčlověk*. Oproti *géniovi* je konečně tím, kdo dokázal odhodit nahodilosti stávajícího řádu, který ho obklopuje, a tím se z něj osvobodit. Koncept *svobodného duha* již Nietzsche neopouští tak radikálně, ale volně přechází k *ideji nadčlověka*, ve které podstata *svobodného ducha* krystalizuje.

V další části se tedy zaměřuji na koncept *nadčlověka*, na to, co ho utváří, jak vzniká a čím vlastně je pro stávajícího člověka. *Nadčlověk* je hlavním tématem prvních dvou částí Nietzscheho knihy *Tak pravil Zarathustra*, druhé dvě části tohoto díla jsou věnovány hlavně konceptu *věčného návratu*.

Poslední kapitulu mé práce tvoří shrnutí zbytku Nietzscheho tvorby. Pro svou práci však toto Nietzscheho období nepovažuji za tolik zásadní jako ta výše zmíněná, a tak jsem se zde omezila pouze na krátké pojednání.

Jak bylo již zmíněno, Nietzscheho tvorba byla interpretována již mnoha různými způsoby, proto jsem si jako oporu při své práci zvolila autory, kteří jsou sobě alespoň blízcí. Zvolila jsem druh interpretace, který je spíše fenomenologického rázu a sama jsem se pokusila hlavně o interpretaci kontemplativní. K těmto účelům jsem zvolila autory jako je K. Jaspers, W. Kaufmann či P. Kouba. V tomto ohledu se jedná hlavně o podkapitulu *Svobodný duch* a kapitulu *Zlaté Období Nadčlověka*.

## 1. Vývoj Nietzscheho *vyšší bytosti* před zrodem *nadčlověka*

V Nietzscheho tvorbě můžeme vždy pozorovat jistou tendenci, která se odráží ve snaze popsat či postulovat jakousi *vyšší bytost*, nebo takovou lidskou bytost, kterou by byl ochoten uznat za téměř dokonalou. Tuto tendenci můžeme pozorovat již od nejrannější tvorby. První takovou tendenci spatřuji v jeho vidění *uměleckého génia*, který předchází koncepci *nadčlověka*.

### 1.1 *Tragický génius*

Podobu *tragického* či *uměleckého génia* můžeme nalézt v Nietzscheho prvotině *Zrození tragédie z ducha hudby* (1872) a v *Nečasových úvahách* (1873-1876). Obě tato díla vznikla v době, kdy Nietzsche působil jako profesor na Basilejské univerzitě ve Švýcarsku v oboru filologie.

Ve *Zrození tragédie*, ovlivněn Kantem, Schopenhauerem a Wagnerem, se Nietzsche snaží poukázat na řeckou harmonii té doby, ze které vychází *tragické* i náš *génius*. Překvapivě však nevelebí antické myslitele a filosofy, ba naopak, Sokrata dokonce označuje za prvního *vraha tragického* či *génia dekadence*. Naproti tomu zde vyzdvihuje tvůrce mýtů a vzpurné básníky té doby. Další důvod pro vznik této knihy mu poskytla právě filologie, ve které se vyznal a která, jak se mu zdálo, upadá, protože není schopna vychovávat. Tehdejší filologové podle něj nedokázali člověka dovést k pochopení světa ani sebe sama, a stejně tak nedokázali pochopit ani *antický starověk*. Jak říká Kouba, fakt, že jedinec, který nedokáže pochopit sebe a svět, pak nedokáže pochopit ani antický starověk, vychází nutně z toho, že podle Nietzscheho je pro pochopení minulosti nutno chápat přítomnost a její *nouzi*. Do minulosti se tak obrací proto, aby našel řešení krize, kterou spatřoval ve své současnosti.<sup>1</sup>

Z obou knih lze lehce vycítit až posedlost wagnerovským uměním a Schopenhauerovou filozofií, ke které zde zatím nepřistupuje příliš kriticky, přesto zde můžeme pozorovat určitý rozdíl. Nietzsche se ve *Zrození* ještě často přidržuje Schopenhauerovy filozofie, ale postupně se odpoutává a apollinský princip pro něj pak

---

<sup>1</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. vyd.2. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9 str.18.

tvoří opravdový protiklad utrpení, které představuje Dionýsos. Tento určitý druh přitakání stojí v protikladu k schopenhauerovské snaze o rezignaci vůle.<sup>2</sup>

Skrz *tragického génia* pomocí principů apollinského a dionýského promlouvá podstata světa, *muž-génius* je zde vnímán pouze jako loutka podstaty bytí, nikdy jako samostatná tvůrčí bytost:

„Jen pokud *génius* v samém aktu uměleckého plození splývá s onou prapodstatou světa, jen potud může něco vědět o věčné podstatě umění, neb v onom stavu se s ním děje zázrak a tehdy on je podoben příšernému pohádkovému zjevu, jenž koulí očima a vidí sám sebe: i je spolu subjekt i objekt, je básník a herec i divák v jeden čas.“<sup>3</sup>

A to je, jak podotýká Kouba, jeden z hlavních rozdílů mezi *génie*m a pozdějším *nadčlověkem*. V *tvůrčím činu nadčlověka* není zobrazena *podstata světa*, ale *člověk sám*. Další důvod, proč se, podle Kouby, od konceptu *génia* Nietzsche po *Nečasových úvahách* odklání, je fakt, že zde Nietzsche vykresluje dílo *tragického génia* jako čistě pozitivní (tvorba i poznání). *Génius* se tedy dostává do pozice *netragického ideálu*, vůči němuž mělo být kontrastováno. Tento ideál se nutně musí stát postupně *poutem*.<sup>4</sup>

Jak jsem již naznačila, Nietzsche popisuje zrod i smrt *tragického génia*, dostává se však i ke znovuzrození *génia*. Tento *génius* se rodí a hyne spolu s uměním tragickým, je jeho neoddelitelnou součástí. Rozděluje se a spojuje spolu s tím, jak se od sebe oddělují základní principy estetické či múzické tvorby. Zaniká, když je jeden z nich zahuben či popřen. Tyto dva základní principy, prostupující celou historii umění, Nietzsche nazývá mysticky: *apollinský a dionýský*.<sup>5</sup> Autor nám ve *Zrození* ukazuje, že mezi těmito dvěma principy či pudy je podobný rozdíl jako mezi dvěma odloučenými světy.

---

<sup>2</sup>KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. vyd.2. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9. str.19-20.

<sup>3</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.58.

<sup>4</sup>KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. vyd.2. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9 str.28-59.

<sup>5</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.27-28.

Apollinský princip, pojmenovaný dle boha Apollona, Nietzsche přirovnává ke *snění*. Tento princip poskytuje přímou rozkoš ze zasněného světa, je principem klidu a individuace, sněním zapadá do světa obraznosti. Nietzsche mu tak připisuje všechna figurální umění, hudba pak připadá Dionýsovi jakožto umění nejvyšší, takové, které vychází z podstaty. Apollonské umění je však *pouhým zdáním* – jako za závojem se schovává před skutečností: „svoboda bez divokých pudů, ona poklidná moudrost boha výtvarníka. Jeho oko, ze slunce zrozeno, musí opravdu být „slunečné“, i tehdy, když zlobně a nevrle zírá, leží na něm posvátnost krásného zdání.“<sup>6</sup> Tvary, které Apollon svým uměním tvoří, jsou vytrženy z chaosu či beztvarosti. Proto jsou preludem, který na nás Apollon uvaluje. Tvar je Cháronem individuace, která je hlavním atributem Apollona vzhledem k umění a estetice, ale i k samotnému bytí. Tato individuace je projevem vlastní vůle, která se dere na povrch a stojí proti vůli obecné, vůli světa (tj. v tomto smyslu přirozenost a společné bytí – vůle dionýská). Podobným způsobem pak Nietzsche kritizuje Sokrata, který zastírá Dionýský svět rozumem a stane se tak vrahem *tragického*. Apollon, stejně jako Sokrates, však nezastírá pravou podstatu stávání pouze formou estetického zdání. Bůh rozumu stojí proti vášni jako rozumový řád, který si podmaňuje afektivnost podstaty bytí, a tím ji hubí. Nietzsche ztotožňuje Apollona jako boha rozumu se sněním, protože vnímal podstatu bytí jako chaotickou a nesmyslnou, nemající řád. Tento řád vkládá do světa až bůh rozumu. Právě tím, že řád neztělesňuje přirozenou podstatu bytí, je sněním, jako něco neexistujícího, ale přesto vnímaného a svým způsobem omezujícího (ubírajícího svobodu).

Princip vkládání řádu do jinak chaotického bytí zůstává v Nietzscheho tvorbě až do konce jeho tvorby. Stejným způsobem následně hovoří o metafyzice, morálce či náboženství: jako o něčem, co se *zdá* být přirozené. Přesto to do světa nepatří, bylo to uměle vloženo pro snesitelnost stávání nebo, v případě institucionalizovaných náboženských systémů, pro udržení a hromadění moci.

Oproti tomu princip dionýský je principem vycházejícím z pudu, prapůvodního bytí a, jak říká Nietzsche, z *opojení*: „Člověk již není umělcem, stal se uměleckým dílem: tvůrčí síla vši přírody projevuje se zde k nejslastnějšímu ukojení prajednoty, pod chvějnými vlnami opojení. Nejušlechtlejší hlína se zde hněte, nejdražší mramor se

---

<sup>6</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.31.

zde otesává: člověk.“<sup>7</sup> Dionýský princip vede k tomu, aby se člověk zpřímá postavil k neoddelitelnému spojení s přírodou, připustil existenci vůle, jejímž důsledkem je nekonečný koloběh přírody. Tato zkušenost není ničím příjemným, je však nutným přitakáním bytí, které je nutnou podmínkou pro to, abychom byli schopni dohlédnout k podstatě. Deleuze nás upozorňuje, že Dionýsos je ve *Zrození* „interpretovaný z perspektivy rozporu a jeho vyřešení“, tato interpretace pak bude v *Nečasových úvahách*, podle Deleuze, nahrazena afirmativním a afirmujícím bohem, kterému nestačí vyřešit bolest rozkoší, naopak bolest stvrzuje a proměňuje ji tak v něčí rozkoš.<sup>8</sup> Tím Dionýsos ve své podstatě přitakává životu. Oproti tomu se Apollonovo *snění*, které je *pouhým zdáním*, od života odvrací.

Avšak i přes to, nebo možná právě proto, že se jedná o dva tak radikálně odlišné světy, nemohou fungovat bez sebe, aniž by se ztratila jejich samotná podstata. Jak říká Kouba, „dionýský a apollonský pud jsou na sebe vzájemně odkázány a že každý z nich je hluboce dvojznačný: apollonský, zjevný element zastupuje krásu, která je vždy také zdáním, dionýský pak opojení, které je zároveň bolestí.“<sup>9</sup>

Náš *génies* je právě tam, kde dochází k prolnutí těchto dvou světů, které mají podobu vůlí, a to tak, že společně vyjeví pravou podobu *tragického*.

### 1.1.1 Zrod tragického umění a jeho *génia*

Tragédie se podle Nietzscheho rodí v *hellénské* době z *ducha hudby*, konkrétně z *chóru*, „...*Tragédie* povstala z *tragického choru* a původně byla jen chorem a ničím jiným než chorem...“<sup>10</sup>, tento chór, podle Nietzscheho, nebyl náhodou sestaven ze satyrů, nýbrž „Řek si pro tento chor zrobil vzdušná lešení vybájeného *přírodního stavu*

---

<sup>7</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.34.

<sup>8</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche a filosofie*. 2.vyd. Praha: Herman a synové, 2016. ISBN 978-80-87054-47-5 str.27-44.

<sup>9</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. vyd.2. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9 str.21.

<sup>10</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.64.

a na ně postavil vybájené *přírodní bytosti*. Tragédie vyrostla na tomto základu i byla hned od počátku odloučena od pedantického obdělávání přírody.“<sup>11</sup>

Duch hudby je duch dionýský, tragédie má tedy podle Nietzscheho svůj původ hlavně ve vášnivém prapůvodním stavu. Dionýský element však utlačuje subjektivitu až na hranici naprostého splynutí: „...toť první účinek dionýské tragédie, že stát i společnost a vůbec propast mezi člověkem a člověkem ustupuje přemocnému pocitu jednotnosti, jež uvádí zpátky na srdce přírody.“<sup>12</sup> Tento účinek Nietzsche vnímá jako základ pravého smyslu *tragického*, protože přináší *metafyzickou* útěchu, která spočívá v tom, že ono splynutí s prapůvodním bytím přírody dává jistotu, jistotu ve světě, kde nic není stálé.

Apollon zde přichází jako obrana proti naprostému splynutí s prapodstatou bytí a ztracení tak sebe sama. Protože s sebou nese svou individuaci, přináší klid do dionýského chaosu.: „Apollonské zjevy, v nichž se objevuje Dionýsos, nejsou již ono „věčné moře, měnivé vlání, životní plání“ jako hudba sboru, nejsou to již ony pouze tušené síly nezhuštěné v obraz, jimž prochvíván, nadšený sluha Dionýsův čeká blížícího se boha: teď ze scény promlouvá zřetelnost a určitost epického rázu, teď Dionýsos již nehovoří tajemnými silami...“<sup>13</sup>

Nietzsche vnímá přímý apollonský vliv na řeckou tragédii spíše negativně, přesto je ve *Zrození* i v *Nečasových úvahách* zdůrazněna jeho potřebnost. První známky sloučení dionýského a apollinského principu je nejdříve potřeba vnímat jako koexistenci obou principů, které se navzájem ovlivňují spíše jen jako pomůcky vlastního umění. Před symbiotickým sloučením těchto dvou principů tedy existují korelativně vedle sebe. Dionýsos sám promlouvá skrz múzická umění a Apollon skrz vizualitu, jejich snoubení se podle Nietzscheho vyskytuje až v určitých druzích lyriky.

*Génus* tedy přichází až s určitým snoubením obou elementů, které má podobu souboje dvou na sobě závislých vůlí (*vůli k moci*). Jejich závislost na sobě spočívá ve směru, kterým působí, jak podotýká Deleuze, vůle totiž může působit vždy pouze na další

---

<sup>11</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.68-69.

<sup>12</sup> Tamtéž str.69.

<sup>13</sup> Tamtéž 81-82.

vůli, v tomto případě k sobě protichůdnou. V tomto smyslu lze říci, že *tvůrčí čin génia* v sobě skýtá jakési přetahování o moc. Jak už víme z předchozího odstavce, dokonalé snoubení těchto vůlí, které tvoří *génia*, podle Nietzscheho nastává, když převládá element dionýský.<sup>14</sup> Dionýsos je nositelem *tragického*. *Génius* je tak ten jediný, v němž příroda může dojít ke svému cíli, nebo se k němu alespoň přiblížit – totiž uskutečnit sebe samu.

Je naprosto zřejmé, že Nietzsche podporuje element dionýský, protože je podle něj důležitější jak pro život, tak pro umění. Toto přesvědčení vyplývá nutně z faktu, že Nietzsche považoval tento princip za základní a autentický, apollinský element je pak podle něj pouze umělou chimérou, vystavěnou kvůli snesitelnosti stávání. Tato snesitelnost stávání spočívá mimo jiné v tom, že apollinský princip nás svým závojem dokáže odtrhnout od animálního užití vůle ve smyslu dionýském. Tím se apollinský princip stává velice důležitým pro integraci jedince do společnosti i pro fungování společnosti vůbec. Přesto se tato Nietzscheho tendence směrem k původnímu a autentickému postupně zesiluje a bude mít velký vliv na pozdější vývoj jak jeho filosofie celkově, tak i konceptu *nadčlověka*. Snaha odstranit dionýský princip a stát se tak vznešeným je sice běžná, ale křečovitá a nemístná. Nelze totiž odstranit něco, co tvoří základ, a tedy i podstatu. Stejně jako nelze odstranit základy budovy, nelze odstranit dionýský element. Proto je Apollon spíš služka Dionýsova než naopak. Dionýský princip je základem bytí člověka, ale je nebezpečím, protože inklinuje ke ztrátě sama sebe. Dionýsos proto potřebuje Apollona, ale Apollon Dionýsa také nikdy nemůže úspěšně zapřít. Snaha stát se jedním, nebo druhým tedy není možná. Nietzsche pak nabádá k obnově dionýského principu, protože se domníval, že společnost až příliš tíhne k apollinskému.<sup>15</sup>

První zárodky „dionýsko-apollinského génia a jeho díla“ v hellénském světě Nietzsche spatřuje v Homérovi spolu s Archilochem, kteří jsou na některých starověkých malbách zobrazováni společně. Homér – apollinský princip, Archilochos – dionýský: „Homér, v sebe ponořený kmet a snivec, typus naivního umělce apollinského,

---

<sup>14</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche a filosofie*. 2.vyd. Praha: Herman a synové, 2016. ISBN 978-80-87054-47-5 str.15-19.

<sup>15</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.47-51.

s úžasem zírá na vášnivou hlavu Archilocha, toho válečného služebníka Múz, jenž divoce byl štván živobytím...“<sup>16</sup>. Následně díky Apollonově vlivu vzniká *drama a attická komedie*, které vypovídají o prapůvodním bytí. Nesou tedy v sobě metafyzickou útěchu a zároveň nezpůsobují pocity hnusu. Dovolují částečné splnutí s prapodstatou bytí a zároveň ponechávají meze spravedlnosti. Jsou vzájemným projevem obou géniů, které spojují zdánlivě neslučitelné v jednotu.

Následně však přichází Euripidés, jako první vrah *uměleckého génia*.

### 1.1.2 Smrt a znovuzrození tragédie a *uměleckého génia*

*Génius i tragické umírá* v Nietzscheho tvorbě třikrát a na potřetí již definitivně. První takovou *smrt* lze v Nietzscheho tvorbě pojmenovat jako *Sokratovskou*, druhou je *smrt Alexandrijská* a naposledy Nietzscheho *génius* umírá pod rukama Wagnera a Schopenhauera.<sup>17</sup>

V prvních dvou případech, které můžeme nalézt ve *Zrození tragédie* a *Nečasových úvahách*, přistupuje Nietzsche k těmto obrátům vesměs pozitivně, vždy zde totiž předpokládá a popisuje vznik či znovuzrození takového *génia*, který opět probudí k životu dionýský pud i mýtus, ze kterého vzešel. V třetím a posledním případě už Nietzsche neshledává žádnou možnost znovuzrození, odklání se od konceptu *génia* i od umění a v jeho tvorbě se tak již začíná utvářet koncept vyšší bytosti – *nadčlověka*, skrz kterého již nepromlouvá pomocí umění podstata světa, ale skrz čin člověk sám.

Podstata Sokratovské smrti spočívá v tom, že se proti Dionýsovi staví nový protipól, kterým je Sokrates, jehož slovy v umění promlouvá Euripidés. (Euripidés stavěl svou tvorbu na rozumu či moudrosti, proto nikdy nemohl pochopit pravou podstatu tragédie, a tak se snažil najít druhého, jenž nebyl schopen pochopit pravou podstatu *tragického* stejně jako on. Našel tedy Sokrata a společně se rozhodli postavit proti tradiční tragédii tu svou a tím ji zabili.<sup>18</sup>) Tento nový protipól s sebou nese fascinaci vědou a s tím i nové dogma: *vše musí být rozumné, aby to mohlo být krásné*. Tím se rodí nová doba,

---

<sup>16</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1. 51.

<sup>17</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. vyd.2. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9 str.27.

<sup>18</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str. 97-98.



doba *netragická*, i nová filozofie. Tato filozofie v sobě nese víru v blažený život, kterého může filosof dosáhnout ve svém životě skrz racionální hledání smyslu života. Patočka zdůrazňuje, že pro Nietzscheho byl tento princip optimismu výrazem nízkosti a vulgárnosti. Sokrates zde vědomě stojí proti životu,<sup>19</sup> jeho neracionální a absurdní podstatě. Nejen, že nepřítakává životu, dokonce se ho snaží přetvářet podle ideálního obrazu blaženosti, jehož základy jsou v logice, afirmuje vlastní principy a neguje život. Z toho vyplývá, že Sokrates nikdy nedokázal pochopit moc instinktů a to, proč lidé podle nich jednali. Snažil se vymezit spravedlnost, ale neuvědomil si, že hranice spravedlnosti nalézt nelze. Jeho žáci se pak, opojeni sokratovskou blažeností, snažili nalézt *génia* a dovést své poznání až na samé hraniční body vědy. Na těchto hranicích se ovšem rozbíjí optimismus, protože s sebou nesou zjištění, že veškeré poznání je a vždy bude opředeno tajemstvím. S tímto poznáním se pak opět probouzí k životu Dionýsos a vzniká tak nový druh poznání, *poznání tragické*. Sokrates je tak vrahem i tvůrcem *tragického*.<sup>20</sup>

Tato nová *tragická doba* však podle Nietzscheho neměla dlouhého trvání. Byla zabita alexandrijským veselím. Nietzsche spatřoval svou dobu jako stále lapenou do tohoto alexandrijského povyku. Sám se však ve *Zrození tragédie* i v *Nečasových úvahách* obrací na Wagnera a Schopenhauera, ve kterých vidí naději příchodu nové *tragické doby*.<sup>21</sup> Ve třetí a čtvrté úvaze nám pak Nietzsche představuje Wagnera a Schopenhauera jako umělce a filosofy, kteří jsou schopni navzdory své *netragické době* dojít k *tragickému duchu*. Vnitřním soubojem, který spojují v rovnováhu, tvoří velikost, a tak i kulturu. Kultura totiž nikdy není výtvorem běžných a už vůbec ne stádních jedinců. Je výtvorem těch, kteří touží po velikosti. Kultura je tím, co je velikostí tvořeno a tím, co velikost umožňuje. *Zrození tragédie* se obrací i na Kanta. Kantovi a Schopenhauerovi se podle Nietzscheho podařilo zvítězit nad ničivým optimismem sokratovské logiky, který leží v podkladu kultury alexandrijské. Kant podle Nietzscheho říká: věčné pravdy, které tvoří věda v návaznosti na Sokrata, jsou

---

<sup>19</sup> PATOČKA, Jan. *Sókratés*. Přednášky z antické filosofie. Vyd.1. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991. ISBN 80-04-25383-0 str. 26-27.

<sup>20</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie, Čili Hellénství a Pesimismus*. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1. 126-134.

<sup>21</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. vyd.2. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9 str.27-28.

pouze jevy, a tak pouze ubezpečují jedince v chiméře, kterou si sám tvoří. V tomto Kantově poznatku Nietzsche vidí vznik nové kultury – *kultury tragické* – *tragická kultura* si neklade za svůj hlavní cíl vědu, ale moudrost. Moudrost je nepokrytým divákem reality, bez roušky optimismu, ale přesto se tato moudrost nepodobá *gêniovi*, mýtickému duchu, stále je zahleděna do doby alexandrijské. Doba opravdu *tragického* by tedy měla teprve nastat a Schopenhauer s Wagnerem by měli být jejími tvůrci.<sup>22</sup>

V následném období se však Nietzsche od konceptu *uměleckého génia* úplně odvrací a tím náš *génus* nadobro umírá. Nietzsche tvoří novou interpretaci *tragického*, a tak se stejně jako s konceptem *génia* nadobro rozchází i se Schopenhauerem a Wagnerem. *Nečasové úvahy* (1872) tak tvoří poklonu i rozloučení se s těmito osobnostmi. Tyto změny můžeme v Nietzscheho tvorbě pozorovat již v následujícím díle *Lidské, příliš lidské* (1878).

To, že Nietzsche v tomto období tvoří koncept *génia-umělce*, se nedá považovat za pouhou náhodu: v jeho době byl koncept *génia-umělce* poměrně rozšířeným fenoménem, který řešilo mnoho autorů od filozofie až po umění samotné. Vzor *génia* pro většinu německých autorů té doby tvoří hlavně Goethe, ke kterému se odvolává i Nietzsche. Příkladem takovýchto autorů z oblasti filozofie mohou být jména jako je Hegel, Kant, Schiller, nebo Schopenhauer.<sup>23</sup> Ráda bych zde, než přejdu k další kapitole a tím i k další fázi Nietzscheho konceptu vyššího člověka, později *nadčlověka*, přiblížila pojetí *génia* alespoň u dvou z těchto autorů, kteří Nietzscheho inspirovali.

Prvním z těchto autorů je Immanuel Kant, který nám svého *génia* představuje hlavně ve své knize *Kritika Soudnosti* (1790). *Génia* pro Kanta tvoří primárně *talent*, je mu od přírody dán a promlouvá skrz něj příroda. Tato promluva přírody je to, co dělá pro Kanta *génia géniem*, *génus* díky ní totiž dokáže udávat implicitní pravidla umění. Jako *přírodní talent* je *génus* organickou složkou přírodního systému a proto, stejně jako orgány v těle, nedokáže objasnit proces své vlastní tvorby. Nedokáže tedy předat fundament vzniku vlastního díla, které tvoří. Důvodem toho je, že ani sám nezná způsob, jakým jeho dílo vzniká, protože vychází čistě ze svého nitra a jedná se tak o

---

<sup>22</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie*, Čili Hellénství a Pesimismus. vyd.4. Praha: Vyšehrad, 2014. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1 str.156-158.

<sup>23</sup> SOURIAU, Étienne. *Encyklopedie Estetiky*. vyd. 1. Praha: Victoria Publishing, 1994. ISBN 80-85605-8-X 298-299.

prožitek, který nelze nikdy popsat. Kantův *génus* může být pouze umělcem právě proto, že tato pravidla vysvětlit nedokáže, toto pravidlo může být jediné *abstrahováno* z *činu* a nelze se tak tímto pravidlem zcela jasně řídit, což je typické pouze pro uměleckou tvorbu. Dílo *génia* není nikdy opakováním či napodobováním něčeho již vzniklého, je *exemplárním* příkladem: ideje *génia-umělce* dokáží pouze vzbudit podobné ideje u jeho učně, nikdy však nelze dosáhnout toho, aby byly totožné. Vědec oproti tomu tvoří jasná pravidla, která může zcela jasně vyčíst z chodu přírody, nebo určit na základě matematiky, dokáže je tedy zcela jasně předat a lze se jím naučit. V tomto smyslu Kant dokonce přirovnává vědce k papouškům, kteří pouze napodobují již vzniklé.<sup>24</sup> Avšak i přesto, že Kant kladl značný důraz na znaky *génia*, které vycházejí čistě z jeho nitra či z přírodní přirozenosti, neopomněl zdůraznit ani faktor, který přivádí *géniovo* dílo k dokonalosti. Tímto faktorem je určitá míra školské znalosti faktů, která jsou nezbytná pro vznik takového uměleckého díla, které může projít *kritikou soudnosti* a vkusu: „Génus může přinést bohatou *látku* pro produkty krásného umění, její zpracování a *forma* vyžaduje školou vzdělaný talent, aby této látky využil tak, že to obstojí před soudností.“<sup>25</sup> Opravdový *génus* je pro Kanta pak přírodním úkazem a souhrou šťastných okolností, tedy jevem velmi vzácným.<sup>26</sup>

Oproti tomu pojem *génia* Arthura Schopenhauera, jehož popis můžeme nalézt hlavně v dílech *Svět jako vůle a představa* a *Génus, umění, láska, světec*, se zakládá na jeho pojmu vůle. Pro Schopenhauera je jediným pravým poznáním poznání idejí. Podle Schopenhauera k tomuto poznání můžeme dojít pouze pokud negujeme vůli, tato negace vůle je konstitutivním prvkem *génia*. K poznání idejí můžeme dojít pouze pomocí čisté kontemplanace a *ztracení se předmětu* – podobná kontemplanace je podstatou *génia* „a protože žádá dokonalé zapomenutí své vlastní osoby i jejích vztahů, není *genialita* ničím jiným, než nejdokonalejší objektivitou, tj. objektivním zaměřením ducha v protívě k subjektivnímu, vztahujícímu se k vlastní osobě, tj. k vůli.“<sup>27</sup> Podle

---

<sup>24</sup> KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. vyd. 2. Praha: OIKOYMENH, 2015. ISBN 978-80-7298-500-5 str.143.

<sup>25</sup> Tamtéž. str.145.

<sup>26</sup> ZÁTKA, Vlastimil. *Kantova teorie estetiky*. Studie k dějinám filozofie 18. století. vyd. 1. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-056-0 str.111-118, viz také KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. vyd. 2. Praha: OIKOYMENH, 2015. ISBN 978-80-7298-500-5 str.140-153.

<sup>27</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *Génus, umění, láska, světec*. vyd.1. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85619-08-3 str.15.

Schopenhauera dokáže *obyčejný člověk* popřít vůli pouze na velmi krátkou dobu, pouze ve chvíli, kdy se přímo nechá opájet uměním, které ho dokáže svým způsobem pohltit a on se tak právě v tu chvíli odpoutá od svých tužeb. Umění totiž dokáže zachytit podstatu věcí. Vytvořit takové dílo dokáže pouze *umělec-génius*, protože se odpoutá od chtění a nazírá věci objektivně, tak, že se jejich podstata nezmění v čase. Krom popření subjektivního chtění je pro Schopenhauerova génia nutná *fantazie*. *Génius* potřebuje fantazii, aby dokázal vidět to, co není skutečně stvořeno, ale příroda měla v úmyslu to stvořit. Kvůli soupeření *forem* to ovšem stvořit nedokázala. Právě tato nestvořená příroda je ideou, která reprezentuje podstatu. Oproti Kantovi Schopenhauer nehovořil o školské znalosti, která by dílo *génia* tříbila, což nutně vychází z faktu, že Schopenhauer nerozděloval mezi krásou uměleckého díla a krásou přírody.<sup>28</sup> Pro Schopenhauera je krása uměleckého díla *génia* svým způsobem totožná s krásou přírody, protože umělecké dílo je přímou reprezentací její podstaty.<sup>29</sup>

Nietzsche i Schopenhauer se shodují v tom, že dílo *génia* reprezentuje pravou podstatu věcí a také v tom, že *gěníů* je mezi námi jen velmi málo, protože jen velmi málo lidí dokáže nechat promluvit ducha objektivní přírody. Avšak Nietzsche se znatelně více přidržuje Schopenhauerova díla. To, co Nietzscheho přidržuje u Schopenhaura, je sama interpretace vůle jako chtíče, mocenského boje dvou entit. Schopenhauer odmítá formu rozumného *génia*. *Génia* Schopenhauer přirovnává k dítěti<sup>30</sup>, které čistě poznává a nepoužívá žádné konstrukty vůle pro vysvětlování světa – tento fakt se u Nietzscheho projevuje v pojetí Apollona jako faktoru, který stojí proti podstatě *tragického-geniálního*.

Po *Nečasových úvahách* nastává v Nietzscheho tvorbě radikální zvrat. Odklání se jak od Wagnera, tak od Schopenhauera, odsuzuje je jako sluhy křesťanských morálních dogmat a jako posluhovače *resentimentu* a slabosti. S tímto odklonem nastává i třetí a poslední smrt *tragického*. Podle Kouby tento obrat vyplývá z toho, že původní koncept

---

<sup>28</sup> LIESSMANN, Konrad Paul. *Filozofie moderního umění*. vyd.1. Olomouc: Votobia, 2000. ISBN 80-7298-444-2 str.64-65.

<sup>29</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa I*. vyd. 1. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1998. ISBN 80-901916-4-9 str.155-163.

<sup>30</sup> SCHOPENHAUER, Arthur. *Génius, umění, láska, světec*. vyd.1. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85619-08-3 str.46-47.

měl tu slabinu, že až příliš odpovídal Schopenhauerově filozofii, a to v tom smyslu, že zde stále šlo nalézt rozlišení na přízemního „nekulturního“ člověka a na *génia*, ve kterém se příroda stává sama sebou. Tento koncept nemůže být *tragický*, protože je sám ideálem, i když zasazeným do *tragického* rámce. V díle *Lidské, příliš lidské* Nietzsche úplně opouští koncept uměleckého *génia* a přehodnocuje všechna svá dosavadní stanoviska, obrací se k tělesnosti a nechává se inspirovat pokrokem. Stále více se zde pak zhmotňuje Nietzscheho inklinace k dionýskému. Stále zřetelněji se bude stávat opakem schopenhauerovského pesimismu, který se ve své podstatě snaží o negaci života nebo radikální rezignaci na něj. Nietzsche oproti tomu bude nabádat k *přítakání životu v celé jeho problematičnosti*.<sup>31</sup>

## 1.2 Svobodný duch

Období Nietzscheho tvorby mezi lety 1876–1882 je obdobím radikálního obratu v jeho filosofii, jeho tvorba dostává převážně podobu aforismů. Jedná se hlavně o díla: *Lidské, příliš lidské* (1878), *Ranní červánky* (1881) a *Radostná věda* (1882).

Filosofuje zde opravdu jakoby kladivem, staré hodnoty rozbíjí a většinu svých dosavadních tezí zcela vyvrací z kořenů. Odklání se od svého dosavadního fanatismu k poznanému smyslu a od negativity popírání smyslu (Schopenhauer): objevuje *svobodného ducha*. Tento nový koncept člověka zde nahrazuje *génia*. Je tedy tím, čím by se člověk měl chtít stát, pokud se snaží aspirovat k něčemu *vyššímu*. Nová koncepce se odvrací od metafyziky a krystalizují zde koncepty jako je vůle k moci a kritika náboženství, které v Nietzscheho tvorbě zůstanou až do konce jeho života.<sup>32</sup>

### 1.2.1 Odklon od metafyziky

S tímto obratem souvisí i nové odmítnutí metafyziky jako něčeho signifikantního. Metafyzika podle něj vyvěrá z nabubřelého názoru, že svět lze uchopit jako celek. Svět není jednotvárný ani černobílý, proto ho nikdy nebudeme schopni uchopit a popsat. Metafyzika tedy nikdy nedojde k závěru, který by byl kompatibilní se skutečným světem, protože svět prostě není takový, jaký by ho filozofové metafyziky chtěli mít. Neobsahuje absolutní pravdy, které by byly schopné omezit interpretující charakter

---

<sup>31</sup>KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. vyd.2. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9 str.21-30.

<sup>32</sup> Tamtéž str.43-44.

našeho každodenního stávání. V díle *Lidské, příliš lidské* nabádá tedy všechny, kterým se již podařilo odpoutat se od „pověrečných a náboženských pojmů“<sup>33</sup>, aby se odpoutali i od metafyziky a osvobodili se tak od nelegitimních představ o světě. Apeluje tak i na vědu, která podle něj jako jediná s sebou nese skutečné poznání. Zde je však nutno poznamenat, že Nietzsche nikdy nepopřel význam metafyziky pro vývoj lidstva i *svobodného ducha*, ba naopak, její význam zdůrazňuje jak pro dřívějšího, tak současného ducha. A tak jedním dechem apeluje na nutnost oproštění se od metafyzických dogmat a nabádá *svobodné duchy* k tomu, aby je *zpětným pohybem* přijali a pochopili: „...[lidé] musí pochopit historickou a také psychologickou oprávněnost těch představ, musí poznat, že právě ony nejvíce přispěly k rozvoji lidstva a že by se bez takového zpětného pohybu připravil o to nejlepší, čeho dosavadní lidstvo dosáhlo.“<sup>34</sup> Nietzsche dochází až k tomu, že poznání ve své nejčistší formě není kompatibilní se životem – pokud poznání neumožňuje orientaci ve světě, neumožňuje ani žít. Dvojznačnost, která je tu nastíněna, může být v konečném důsledku vnímána jako deklarace faktu, že ve světě neexistuje žádná „věc o sobě“, která by zakládala absolutní pravdu. Pro Koubu je pak tato dvojznačnost znakem *skutečně tragického* myšlení,<sup>35</sup> protože již sama netvoří ideál, který *tragickému* odporuje.

Popíráním „věci o sobě“ se Nietzsche záměrně staví proti Kantovi, jehož filozofii dříve přijímal stejně jako filozofii Schopenhauerovu. Odmítá tím jak jeho metafyziku, tak morálku a tvrdí, že Kant si musel vytvořit jakousi „říši morálky“, aby morálku mohl učinit nenapadnutelnou. Morální doktríny jsou totiž velmi nestabilní, co se logiky týče. Ačkoliv se snažil, aby to vypadalo, že se zaměřuje na jistotu a „pravdu“, ve skutečnosti jde pouze o „majestátní budovu mravnosti“.<sup>36</sup> Nietzsche ve své podstatě tvrdí, že nic jako „věc o sobě“ neexistuje a pokud ano, pak nemá smysl jí poznávat. Kantova morálka, která na této „věci o sobě“ stojí, je konstruktem, který pro *svobodné duchy* nemá a nemůže mít žádnou váhu.

---

<sup>33</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské* I: Kniha pro svobodné duchy. Vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-404-6 str.30.

<sup>34</sup> Tamtéž.

<sup>35</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. Praha: 2006, OIKOYMENH. vyd.2. ISBN 80-7298-191-9 str.42.

<sup>36</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. vyd.1. Praha: AURORA, 2004. ISBN 80-7299-077-2 str. 8-10.

Metafyzika obecně (stejně jako morálka) se podle Nietzscheho snaží ve světě nalézt nějaký řád. Nic takového jako řád nebo zákony však ve světě neexistuje, existuje pouze *nutnos.*: „Střezme se říkat, že v přírodě existují zákony. Existují jen nutnosti: není tu nikdo, kdo rozkazuje, nikdo, kdo poslouchá, nikdo, kdo přestupuje.“<sup>37</sup> Všichni teoretikové, kteří si myslí, že *vysvětlují* nějaký fakt, pouze *popisují* – možná lépe než jejich předchůdci, ale stále se jedná o popis.<sup>38</sup> Tento popis v závoji metafyzického vysvětlení však mluví o řádu, který mnoho z nás přijímá jako nutnost, podvolení se této nutnosti značí nízkost. Pod tíhou metafyziky se nikdy nemůže zrodit *svobodný duch*, řád nepovoluje svobodu.

### 1.2.2 Morálka

Morálka je stejně jako metafyzika překážkou a nebezpečím pro všechny *svobodné duchy*. Jedním z hlavních problémů a nebezpečí morálky je její dogmaticnost a snaha o bezpodmínečnost, absolutní pravdivost. Morálka nedovoluje názorovou nezájatost, tam, kde má své slovo morálka, není dovoleno přemýšlet, pouze poslouchat. „Co svět světem stojí, nebyla ještě žádná autorita ochotna nechat se kritizovat; a kritizovat morálku, chápat morálku jako problém, jako problematickou: jakže? což by to nebylo – což to *není* – nemorální?“<sup>39</sup>

Karl Jaspers rozlišuje u Nietzscheho dva způsoby, kterými tato nebezpečnost morálky kritizuje a tím i podrývá jak její opodstatnění, tak její obhajitelnost. První z nich nazývá: *morálka jako vetřelec ve skutečnosti*. Z této pozice podle Jasperse Nietzsche kritizuje morálku tak, že poukazuje na fakt, že morálka není primární součástí skutečnosti, nýbrž je konstrukcí, která je do obecně platných psychologických jevů vložena: Neexistují morální jevy, pouze jevy, které se dají morálně vyložit. Morálka je tedy pouze interpretace: „znaková řeč pocitů“. Tyto morální interpretace pak omezují člověka v jeho duševním vývoji – přicházíme díky ní o možnosti, které by bylo možné následovat nebo využít – je tedy potřeba vždy rozlišovat mezi psychologickými pravdami, které jsou aplikované na specifické jevy lidské existence, a filosofickými vysvětleními pravdy. Druhou pozici, ze které Nietzsche kritizuje snahu

---

<sup>37</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. vyd.1. Praha: Československý spisovatel, edice Orientace, 1992. ISBN 80-202-0376-1 str.113.

<sup>38</sup> Tamtéž str.107.

<sup>39</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. vyd.1. Praha: AURORA, 2004. ISBN 80-7299-077-2 str.8.

morálních principů o dogmaticnost, Jaspers nazývá: *morálka jako protiklad přirozenosti*. Nietzsche tvrdí, že žít dle morálních zásad je důkazem nedostatku nebo neschopnosti postavit se realitě, což ukazuje na neschopnost se skutečností nakládat účelně. Morálka je tak proti přírodním zákonům.<sup>40</sup>

Analýza morálky se v Nietzscheho tvorbě objevuje již např. v díle *Ranní červánky* (komplexní analýza morálky se objevuje až v díle *Genealogie morálky* (1887)) „...tak přisoudil člověk všemu, co existuje, vztah k morálce, přehodil světu přes ramena *etický význam*. Jednou to bude mít právě takovou, nikoli větší hodnotu, jako má dnes víra, že měsíc je mužského či ženského rodu.“<sup>41</sup> Mohlo by se zdát, že zde Nietzsche popírá význam morálky obecně, nenechme se však zmást. Nietzsche nikdy nepopřel, stejně jako v případě metafyziky, význam morálky pro vývoj člověka. Nyní se však člověk dostal do fáze, kdy je pro něj morálka překážkou, kterou je nutno překonat, aby mohl dosáhnout svobody, která je signifikantní jak pro *svobodného ducha*, tak později pro *nadčlověka*. Přesto lze z mnoha aforismů vyčíst, že Nietzsche nemyslel ono osvobození se od morálky pro každého, ani netvrdil, že by se morálka dala plošně zrušit z minuty na minutu. Vnímal totiž morálku též jako něco, co nás doposud jako jediné odděluje od zvířete. „Bestie v nás chce být obelhávána, morálka je lží z nouze, aby nás tato bestie nerozerval.“<sup>42</sup> Člověk se nejdříve musí stát *moudrým*, aby mohl odhodit morálku a zároveň se znovu nestal zvířetem.

Celá Nietzscheho filosofie je spojena s vývojem, morálka není výjimkou. Všechny události, které hodnotíme jako morálně dobré nebo špatné, hodnotíme vždy podle hierarchie, která je nastavená zrovna v naší době a společnosti. Tato hierarchie se však neustále mění. Nietzsche v této souvislosti v *Ranních červánkách* rozlišuje tři dosavadní vývojové stupně, kterými (evropská) společnost prošla nebo prochází. První stupeň nastane tehdy, když zvíře přestane sledovat pouze dočasné blaho a zaměří se na dlouhodobý užitek, tím podle Nietzscheho přestává být zvířetem a stává se

---

<sup>40</sup> JASPERS, Karl. *Nietzsche*. An introduction to the understanding of his philosophical activity. vyd.1. Lanham, MD: University Press of America, 1985. ISBN 0-8018-5779-1 str.143-146.

<sup>41</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. vyd.1. Praha: AURORA, 2004. ISBN 80-7299-077-2 str.13.

<sup>42</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské I: Kniha pro svobodné duchy*. Vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-404-6 str.46.



člověkem. Druhého stupně je „...dosaženo, když jedná podle principů *cti*.“<sup>43</sup> Jedná tedy v závislosti na tom, co si o něm myslí ostatní lidé. Třetí stupeň je stupněm toho nejvyššího, čeho bylo doposud v morálním světě dosaženo. Jde o stav, kdy je jedinec a jeho chování určující pro společnost „...stal se zákonodárcem mínění...“<sup>44</sup> Poslední dva stupně reprezentují stav nynějšího člověka, jedni určují morální pravidla a druzí poslouchají a ti, kteří určují, se často nakonec stejně stávají otroky vlastních pravidel. Jen málokdo doposud dokázal jednat *moudře*, nikoliv *morálně*. Přesto lidé třetího stupně mají nejbližší tomu, co Nietzsche nazývá *svobodným duchem*.

Člověk třetího stupně je relativně svobodnější a hodnotí věci za sebe. Tvořit vlastní hodnocení znamená „...poměřovat věc vzhledem k tomu, do jaké míry působí libost či nelibost právě nám, a nikomu jinému...“<sup>45</sup> Tací lidé jsou však podle Nietzscheho vzácnou výjimkou. Většina z nás přebírá hodnotové soudy od druhých, jsou tedy „*přejaté*“. Nietzsche tvrdí, že tak činíme hlavně ze *strachu*, že nebudeme přijati společností. Přejímáme tedy soudy jiných a žijeme tak v přetvářce, která se pak stane naší součástí, takže si už ani neuvědomujeme, že se přetváříme.<sup>46</sup> Koncept přejímání morálních soudů od druhých v Nietzscheho tvorbě dostává podobu hlavně v knize *Radostná věda*, kde tento fenomén nazývá *stádním instinktem*. „Morálka vede jednotlivce k tomu, aby byl funkcí stáda a jen jako funkci si přikládal hodnotu.“<sup>47</sup> Interiorizovaná morálka tedy determinuje *stádní instinkt*, jeho porušení pak špatné svědomí, které způsobuje strach ze samoty. V tomto smyslu je pak individualita vnímána jako trest pro každého, kdo odmítne jít cestou stáda.<sup>48</sup> Odmítnutí současných morálních dogmat je pouze pro silné osobnosti.

Nietzscheho doba se podle něj nacházela před zrodem nové morálky, tím i v jakémsi meziobdobí. „Tak tedy žijeme *předběžným* nebo *opožděným* bytím, podle vkusu a

---

<sup>43</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské I: Kniha pro svobodné duchy*. Vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-404-6 str.66.

<sup>44</sup> Tamtéž.

<sup>45</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. vyd.1. Praha: AURORA, 2004. ISBN 80-7299-077-2 str.65.

<sup>46</sup> Tamtéž str.65-66.

<sup>47</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. vyd.1. Praha: Československý spisovatel, edice Orientace, 1992. ISBN 80-202-0376-1 str.118.

<sup>48</sup> Tamtéž str.118-119.

nadání, a v tomto interregnu učiníme nejlépe, budeme-li, jak jen to nejvíce půjde, svými vlastními reges...“<sup>49</sup> Takový člověk, který si uvědomí, v jakém období se nachází a popře *stádní instinkt* i dogmatickou morálku, bude vyvrcholením tohoto období. Takový člověk se může stát *svobodným duchem*. Tato vzniklá svoboda, která je základním kamenem *svobodného ducha*, však nemůže být směrodatná bez zodpovědnosti, protože jinak by se nerozpadl jen jedinec, který se pokouší o osvobození se, ale i celá společnost. „Maximalizace svobod, rozšíření prostoru pro aktivitu, do něhož není zasahováno a v němž za sebe individuum také nese odpovědnost, je hlavním předpokladem rozvoje a seberealizace každého člena společenství, jakož i společnosti jako celku.“<sup>50</sup>

Morální diskurz je podle Nietzscheho potřeba vědomě měnit, nebo se o to alespoň pokusit. Zlepšovat sám sebe, tak abychom ostatním již nepředávali tíhu morálky, ale svobodu moudrosti. Negace morálky zde však nemá poslední slovo. Nietzsche chtěl proti morálce slabosti budovat morálku síly a zdraví. Zde můžeme vidět kontemplativní charakter Nietzscheho pojetí vývoje, pouze vlastní vůle dokáže měnit diskurz, do kterého jsme lapeni. Tato tendence krystalizuje v díle *Tak pravil Zarathustra* (1885) s příchodem opravdového *nadčlověka* v Nietzscheho tvorbě.

### 1.2.3 Náboženství

Křesťanská víra je podle Nietzscheho motivována lidskou potřebou nepřipustit si svou vlastní konečnost, protože křesťanství se staví proti smrti jako něčemu konečnému. Smrt jako brána do života věčného je tou nejlepší formou úniku před nicotou, která plyne z připuštění si vlastní konečnosti. Křesťanství je tak sice přitakáním smyslu, ale negací života. Spása, kterou tak náboženství nabízí, s sebou nese vysokou cenu. „Spasený, temných stránek zbavený a neporušený život není životem, *vítězství nad konečností života znamená jeho konec*...“<sup>51</sup>. Křesťanství zároveň, stejně jako vše, co stojí v cestě *svobodnému duchu*, nepovoluje jinou pravdu než svou vlastní. Hřích je proto pouze provinění proti dogmatické víře.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. vyd.1. Praha: AURORA, 2004. ISBN 80-7299-077-2 str.198.

<sup>50</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. Praha: 2006, OIKOYMENH. vyd.2. ISBN 80-7298-191-9 str.253.

<sup>51</sup> Tamtéž str.140.

<sup>52</sup> Tamtéž str. 135-141

Víra je v tomto smyslu pouze únikem, který reprezentuje slabost, nedostatek vůle, morálku nízkého resentimentu nebo podvolení se vyšší vůli, kterou člověk tímto způsobem přijímá jako lepší než vlastní. „Víra je vždy nejvíce žádoucí, nejnaléhavěji potřebná tam, kde se nedostává vůle: neboť vůle jakožto afekt povelu je rozhodujícím znamením sebejistoty a síly.“<sup>53</sup> Z toho Nietzsche vyvozuje, že světová náboženství (pro Nietzscheho buddhismus a křesťanství) se rozšířila na základě *ochorení vůle*. „Kde člověk dospěje k fundamentálnímu přesvědčení, že musí být poručeno, stává se „věřícím“, a naopak je myslitelná chuť a síla k sebeurčení, *svoboda* vůle, při niž by duch dal vale každé víře, každému přání jistoty,... Takový duch by byl *svobodným duchem* par excellence.“<sup>54</sup>

#### 1.2.4 Svobodný duch

Pojem *svobodného ducha* prostupuje všechna Nietzscheho díla napsaná v tomto období. Nahrazuje *génia*, a tím pádem je dalším mezníkem v Nietzscheho touze nalézt vyššího člověka. Prvně se pojem *svobodného ducha* objevuje v díle *Lidské, příliš lidské* (1878), tomuto pojmu je tato kniha i věnována. V úvodu této knihy také Nietzsche vysvětluje, že *svobodného ducha* nevnímá jako doposud existujícího, ale o jeho příchodu nepochybuje. „Vždyť už je vidím přicházet, zvolna, pozvolna; a třeba jejich příchod o něco urychlím, jestliže jich napřed popíšu, z jakých okolností je *vidím* vznikat, po jakých cestách přicházet?“<sup>55</sup> *Svobodného ducha* si prý tvoří jako berličku v duševní nemoci, kterou tou dobou procházel.

Oproti *gêniovi* zde již není idealizující či náboženská tendence. Nietzsche v *Lidském, příliš lidském* dokonce varuje před náboženským charakterem kultu *génia*. Zdá se totiž, jako by *génius* měl jakousi superschopnost zříti podstatu věcí bez toho, aby k tomu měl nějaké vědecké podklady. Jelikož se Nietzsche v tomto období k vědě obrací jako k něčemu, co nese hodnotu, varuje před tímto poznáním a upozorňuje na to, že není radno brát ho jako relevantní.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. vyd.1. Praha: Československý spisovatel, edice Orientace, 1992. ISBN 80-202-0376-1 str.211.

<sup>54</sup> Tamtéž.

<sup>55</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské I*: Kniha pro svobodné duchy. Vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-404-6 str. 10-11.

<sup>56</sup> Tamtéž str. 112.

Hlavním znakem *svobodného ducha* je právě to, že se osvobodil od všeho, co v sobě nese „...iluzornost a škodlivost „o sobě“ platného smyslu...“<sup>57</sup>. Odprošťuje se od všech výše zmíněných dogmatických příkazů, které nám dává tíha společnosti či metafyzické interpretace světa.

Základem pro vznik *svobodného ducha* je přehodnocení všech hodnot, plynoucí z moudrosti. *Svobodný duch* je tedy především kritikem všech stávajících hodnot. Je člověkem, který přijme možnost, že vše, čemu doposud věřil, z čeho vyrůstal, co mu dávalo jistoty, může vycházet z omylu. *Svobodomyšlní lidé* jsou obezřetní vůči tomu, k čemu se vážou. Tíhnou jen k poznání, a tak si uvědomí, že ostatní věci, jako je postavení ve státu, majetek nebo i láska jen zdržují od poznávání, které je účelem jejich života. Máme tedy přestat přejímat učení druhých. Nietzsche nabádá k obrácení se k moudrosti a rozvíjení sama sebe, k ohlédnutí se za minulými věky a k tomu, abychom se z nich poučili jakožto z příkladu, který ukazuje chyby, jimž je třeba se vyhnout. Na základě tohoto poučení je pak třeba zdokonalit sebe sama – odvrhnout marnotratnosti a i se strastí přijímat moudrost, která přináší růže „...i těžké mraky strastí musejí sloužit jako vemeno, z něhož si nadojíš mléko k svému občerstvení.“<sup>58</sup> A právě moudrost je jedním ze základních atributů *svobodného ducha*, protože ona jediná je schopná objektivního a střízlivého pohledu na problematiku stávání, vyjadřuje nezávislost a schopnost odtrhnout se od předchozích chybných závěrů. Mohli bychom namítnout, že podobně se snaží a snažil postupovat člověk vědy, což by znamenalo, že Nietzsche se dostává do protimluv, když zároveň tvrdí, že *svobodný duch* v jeho době stále ještě neexistuje. Není tomu ale tak, člověk vědy není *svobodným duchem*, protože vědecký člověk nemá vznešeného, vládnoucího ducha aristokrata s dostatečnou dávkou vůle. Zároveň vědec (člověk aktivní) je až příliš jednosměrně ponořen do své práce, nerozhlíží se okolo a jelikož své práci až příliš často věnuje veškerou svou energii, je svého druhu otrokem „...neboť kdo nemá ze svého dne dvě třetiny pro sebe, je otrok, ať už je to kdokoli: státník, kupec, úředník, učenec.“<sup>59</sup> Oproti

---

<sup>57</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche*. Filosofická interpretace. Praha: 2006, OIKOYMENH. vyd.2. ISBN 80-7298-191-9 str.43.

<sup>58</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské I*: Kniha pro svobodné duchy. Vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-404-6 str.173.

<sup>59</sup> Tamtéž str. 170.

tomu *svobodný duch* je člověkem rozjímavým, vznešeným, má vyšší cíl, než je jen kousek vědy.

Pro *Svobodného ducha* je konstitutivní i *vůle k moci*, která je nutnou kontemplativní složkou člověka, který může aspirovat na něco vyššího, než je jeho okolí nebo on sám. Jako kontemplativní faktor interpretuje vůli k moci W. Kaufmann. Ve své knize popisuje *vůli k moci* jako něco, co stojí proti strachu. Strast (která plyne i z přehodnocení hodnot) vyvolává oboje, jak strach, tak *vůli k moci*, nebýt tedy této vůle, strach by byl pro *vyšší lidi* zhoubný. Vůle k moci je podle Kaufmanna pozitivní motivací k činu, kdežto strach k nečinnosti.<sup>60</sup> Správné uchopení vlastní vůle tak tvoří *svobodné duchy*.

Přehodnocení všech hodnot, v nichž se *svobodný duch* konstituuje, začíná niternou zkušeností, kterou Nietzsche v předmluvě k *Lidskému, příliš lidskému*, nazývá *velké odpoutání*. Tato zkušenost přichází k člověku neočekávaně a zpřetrhá všechny vazby k tomu, co doposud bylo jisté a jasně dané. Duch opouští vše, co doposud miloval, vše, co nazýval domovem, ve kterém jsou skryty ony jistoty. Vede ho k tomu nedůvěra, pohrdání doposud známým a vzdouvající se zvědavost a touha po pravém poznání. Nietzsche toto *velké odpoutání* nazývá *prvním vítězstvím*, stejně tak hořkým jako nutným. *Velké odpoutání* je zároveň příznakem vůle, *vůle k sebeurčení, k hodnocení za sebe*, ale hlavně *vůle ke svobodné vůli*.

Tímto způsobem dojde duch ke svobodě. Tato svoboda má však silné negativní konotace, pokud je duch oproštěn od veškeré tíhy, morální, náboženské, metafyzické, a zřiká se tak všeho, co má pro ostatní lidi hodnotu. Když žije už jen pro to, aby sám sebe a tím i okolní svět stále lépe poznával, tak už mu nezbyvá nic, co by ho odpoutalo od samoty. Tíha je tedy nutná pro život, protože bez ní se život drolí. Na otázku, jak docílit opětovného nalezení životní tíhy, Nietzsche odpovídá *věčným návratem téhož*, ve kterém se konstituuje i *nadčlověk* jako východisko pro *svobodného ducha*.<sup>61</sup>

Nietzsche tedy *svobodného ducha* již neopouští. *Nadčlověk* je *svobodným duchem*, je jeho dalším vývojovým stupněm nebo symbolikou cíle, kterého je třeba dosáhnout.

---

<sup>60</sup> KAUFMANN, Walter. *Nietzsche. Phylosopher, psychologist, antichrist*. vyd.4. New Jersey: Princeton University Press, 1974. ISBN 0-691-01983-5 str.190.

<sup>61</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha: 2006, OIKOYMENH. vyd.2. ISBN 80-7298-191-9 str.43.

Dosažení ideálu *nadčlověka* však není lehkým úkolem. Je k tomu potřeba *vůle*, silný duch, který je schopen překonat tíhu *věčného návratu* a onu strast z odpoutání se od dosavadního hodnotového rámce, a svoboda myšlení.

## 2. Zlaté období *nadčlověka* – Zarathustrovo proroctví

Ucelenou myšlenku o *nadčlověku* i o věčném návratu Nietzsche představuje až v díle *Tak pravil Zarathustra* (1885). Toto dílo je ústředním dílem Nietzscheho filosofie, předchozí díla k tomuto dílu směřovala a pozdější na něj zas navazují či se jej snaží vysvětlit nebo, vzhledem k Nietzscheho vývoji, pozměnit či objasnit z jiného hlediska. Dílo je psáno formou lyrických aforismů, a tak jeho interpretace není lehkým úkolem. Již vzniklé interpretace se značně liší. Stejně jako u předchozí kapitoly se zde omezím na interpretaci kontemplativního rázu. Toto období je pro mnohé zároveň symbolem Nietzscheho nového obratu k metafyzice. Metafyzické interpretace tohoto Nietzscheho období však ve svém výkladu budu částečně opomíjet a zaměřím se hlavně na výklad symbolický, který je dle mého názoru nejdůležitější pro pochopení ideje *nadčlověka*.

Všechny ústřední myšlenky Nietzsche vkládá do úst proroka Zoroastera, který je symbolicky spřízněn s Prorokem zoroastrismu. Zoroastrismus je náboženství, které vzniklo snad v 2. stol. př. n. l., svůj největší úspěch sklidilo v Íránu a částečně v Afghánistánu. Pro Nietzscheho symboliku je zde však pravděpodobně nejdůležitější boj dobra a zla, který je centrální myšlenkou celé Avesty (spisy zoroastrismu). V pojetí zoroastrismu stojí sice tyto dvě mohutnosti proti sobě, ale takovým způsobem, že jedna bez druhé existovat nemohou. V konečném důsledku se pak jejich dualita stírá, jejich boj nakonec stojí mimo dobro a zlo. Zároveň je pro toto náboženství charakteristická svobodná volba, která je konstitutivní i pro Nietzscheho filosofii.<sup>62</sup>

Nietzscheho dílo *Tak pravil Zarathustra* je dílem skýtajícím příběh tohoto proroka. Zarathustra v průběhu příběhu hlásá nejdříve lidem, pak zvířatům či náhodným pocestným své vědění o *smrti Boha*, *nadčlověku*, *věčném návratu* či *vůli* nebo moudrosti. Všechny postavy s sebou zároveň nesou komplikovanou symboliku. První dvě knihy tohoto díla jsou zaměřeny na nauku o *nadčlověku*, druhé dvě části zas na

---

<sup>62</sup> LEGOWICZ, Jan. *Prehľad dějin filozofie*. vyd.2. Bratislava: Obzor, 1973. ISBN 65-047-73 str.35.

věčný návrat téhož. Pro účely své práce se budu v následujícím popisu držet posloupnosti, kterou zvolil i sám Nietzsche.

## 2.1 Smrt Boha

První zmínky o smrti Boha se objevují již v *Radostné vědě*, v aforismu *Pomatenec* Nietzsche poněkud teatrálně popisuje osobu *Pomatence*, který vběhne do davu a vykřikuje, že hledá Boha. Sám si pak odpovídá a vyjadřuje se tak, že my (lidé) jsme těmi, kdo Boha zabili „- i bohové se rozkládají! Bůh je mrtev! Bůh zůstane mrtev! A my jsme ho zabili! Čím se utěšíme, my vrazi všech vrahů? To nejsvětější a nejmocnější, co svět doposud měl, vykrvácelo pod našimi noži...“<sup>63</sup> Výkřiky *Pomatence* jsou však přijaty s výsměchem. Sám tento prorok v těle blázna odchází zklamán s poznáním, že lid stále není připraven na tuto novinu. Tato nepřipravenost vychází i z tísnivých následků, které ze smrti Boha plynou – ztráta cíle, nicota a ztráta vši tíhy.<sup>64</sup>

V prvním díle knihy *Tak pravil Zarathustra* se prorok – Zarathustra setkává s podobným výsměchem, Nietzsche zde však již nabízí východisko – *nadčlověka*. Vysvětluje, proč je správné smrt Boha přijmout a nesnažit se ho oživit.

Základní premisa, která byla předložena v *Radostné vědě*, platí: Bůh je mrtev a lid je jeho vrahem. Vražda Boha v tomto smyslu má nejpravděpodobněji význam zpronevěření víře ve smyslu špatného užití její nauky – lidé již nevěří pro vlastní sebezdokonalení, ale pro naději v posmrtný život. Tímto zpronevěřením právě nastala smrt Boha. Není se však čemu divit, Bůh je nadpozemskou a nedosažitelnou chimérou, člověk tak nemá k čemu směřovat, jen ke smrti. Víra v křesťanském slova smyslu je tak negací života – „Povrhovatelé životem to jsou, odumírající a sami otráveni, jichž země je syta, nechť tedy zahynou!“<sup>65</sup>

Proti kvietismu beznaděje Nietzsche staví *nadčlověka* jako novou modlu a to, k čemu by měl člověk směřovat, aby se stal kompletním. Jaspers zdůrazňuje, že v tomto bodě,

---

<sup>63</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. vyd.1. Praha: Československý spisovatel, edice Orientace, 1992. ISBN 80-202-0376-1 str.124.

<sup>64</sup> RÖD, Wolfgang. *II. Friedrich Nietzsche*. IN: *Filosofie 19. a 20. století III*. THURNHER, Rainer. vyd.1. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-177-9 str.105-106.

<sup>65</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str.11.

kdy se Nietzsche odpoutává od přítomnosti a hledí do minulosti, shledává symboliku *nadčlověka* jako něco, čím se člověk může stát, pokud zvítězí sám nad sebou. Člověk se neustále mění a jeho svoboda, které může dosáhnout smrtí Boha, je konstitutivní pro jeho sebezdokonalení.<sup>66</sup> Symbol *nadčlověka* je zde pro sebezdokonalení stejně nutný jako jeho svoboda – kde není cíle, není sebezdokonalení.

## 2.2 Tři proměny

Nietzsche v *Zarathustrovi* popisuje *tři proměny*, nazývá tak fáze vývoje ducha, který se stává svobodným a následně *nadčlověkem*. Tyto tři fáze jsou *velbloud*, *tygr* a *dítě*.

Velbloud je *nosný duch*, je obrazem nízkého člověka, který na sebe bere tíhu společnosti a ponížení. Bere na sebe tedy tíhu předchozí i současné morálky a se shrbeným hřbetem kráčí životem, obtěžkán nákladem jiných. Duch *velblouda* se vysmívá moudrosti, raději pošetile přijímá nejtěžší břemena, aby si tím dokazoval svou sílu. Nosný duch je tedy pokračovatelem tradice, ve vědě se oddává starým pravdám, nehledí na nové, nese tíhu starých. Zde se tedy jedná nejspíše o metafyzické principy poznávání, které sice poskytují povrchní představu o fungování světa, nikdy však nezjeví skutečnou pravdu a podstatu bytí či stávání.: „...živit se žaludy a býlím poznání a pro pravdu hladověti ve své duši...“<sup>67</sup> Takto obtěžkaný duch odchází se vši svou tíhou na *poušť*, pryč od lidí a dostává se do samoty, kde konečně odkládá svá stará břemena a stává se tak *lvem*.<sup>68</sup>

*Lev* je kritikem minulých břemen a průbojným duchem, který tvoří vlastní svobodu k budoucímu tvoření. Sám tvořit sice nedokáže, ale jedině díky němu můžou tvořit budoucí. Proti *lvu* stojí *drak*, který reprezentuje všechny stávající hodnoty, náboženství, morálku i metafyziku a snaží se svou silou zastavit kritického ducha v jeho odkládání starých hodnot a ukázat mu, že v něj *musí* věřit, nýbrž ho nedokáže přemoci. Stejně jako Bůh byl stvořen tak, aby byl nedosažitelný, tak je *drak* symbolem toho, co nelze překonat, a proto vyžaduje víru. Kritický duch je reprezentován právě *lvem*, protože je průbojný a dokáže se takové překážce postavit a vydobýt si své *chci*.

---

<sup>66</sup> JASPERS, Karl. *Nietzsche. An introduction to the understanding of his philosophical activity*. vyd.1. Lanham, MD: University Press of America, 1985. ISBN 0-8018-5779-1 str.128.

<sup>67</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str.25.

<sup>68</sup> Tamtéž, str.25-26.



Podstata lvího ducha tkví v tom, že v sobě nachází a konstruktivně užívá vůli. Díky tomu dokáže odhodit stará břemena a důstojně se postavit stávajícímu prizmatu. Tento kritický duch odpovídá *duchu svobodnému*, který se sice dokázal postavit problematičnosti světa, ale je stále velmi zranitelný, protože nedokáže nic konstruktivně tvořit. Může velmi jednoduše podlehnout tíze, která se na něj snaží přimknout. Tento *svobodný duch draka* potřebuje, aby měl na co uplatnit svou vůli, která je tím konstitutivní jak pro jeho vznik, tak pro jeho stávání. Tento stav tedy duchu nemůže vydržet dlouho, takový duch buď spadne a stane se znovu velbloudem, nebo se stane *dítětem*.<sup>69</sup>

Až *dítě* se definitivně osvobozuje. „Nevinností je dítě a zapomenutím, je novým počtetím, je hrou, je kolem ze sebe se roztáčejícím, je prvním pohybem, je posvátným Ano.“<sup>70</sup> Ono „ano“, které zde Nietzsche popisuje, neguje lví „ne“. Dle mého názoru se zde jedná o afirmaci života, dítě jako nevinné a tvořící životu zcela přitakává v celé jeho rozmanitosti, kdežto *lev* s negací hodnot nutně neguje i samotný život. Dostává se do bodu negativního nihilismu (pouhého popření), kdežto dítě, jako tvořící, negativní nihilismus již překonalo a může tak již opravdu svobodně užít vůli, vůli k moci.<sup>71</sup>

V tomto bodě bych chtěla podotknout, že návaznost vývoje ducha, jak ji Nietzsche popisuje v díle *Tak pravil Zarathustra*, je dle mého názoru v podstatě totožná s tím, jak probíhal vývoj pojetí Nietzscheho vyšší bytosti od jeho rané tvorby až po zrod *nadčlověka* v této knize. Umělecký *génus* je *velbloudem*, který sice aspiruje k něčemu vyššímu, ale je stále obtěžkán metafyzickým pojetím světa, které implikuje Nietzscheho snaha zdůraznit antický chór i dualita, kterou v té době vkládá do světa. To vše klade na *génia* břemena. Vůle uměleckého *génia* aspirovat vždy k něčemu vyššímu ho však žene k negaci a vzpouře vůči tomu, co ho táhne k zemi. Stává se *svobodným duchem*, který se sice zbavuje vší tíže, ale vždy jen v podobě negace stávajícího řádu. „Svobodu si stvořiti a posvátné Ne i k povinnosti: k tomu, bratří moji,

---

<sup>69</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7. str.25-25.

<sup>70</sup> Tamtéž, str.26.

<sup>71</sup> Tamtéž, str.25-26.

je třeba lva.“<sup>72</sup> Není tedy tvořivým elementem a zároveň zbaven vši tíhy se jeho život postupně drolí. Když se však duch promění v *dítě*, dostává tím jeho život nový význam, negace se aktem tvoření obrací v afirmaci. Tím může *svobodný duch* teprve opravdu dozrát. Svoboda, i tvořivá, však neřeší problém nicotnosti, který s sebou nese oprostění se od stávajících hodnot. Novou tíhu a novou vůli nám Nietzsche ukazuje až s věčným návratem téhož.<sup>73</sup>

### 2.3 Věčný návrat téhož

První veřejná formulace věčného návratu téhož se objevuje již v díle *Radostná věda* a opět právě v aforismu *Pomatenec*, kde Nietzsche ohlašuje smrt Boha. Není tomu náhodou, že se tyto dvě myšlenky objevují právě v jednom aforismu. Smrt Boha je katalyzátorem pro hledání nové opory ve světě, kde se se smrtí Boha ztratil veškerý řád.<sup>74</sup>

Nejpřesnější a nejúplnější vymezení věčného návratu Nietzsche však předkládá ve třetím díle knihy *Tak pravil Zarathustra*, konkrétně v aforismu *O vidění a hádance*. V tomto aforismu Zarathustra přehodnocuje předchozí učení o *nadčlověku*. Přirovnává zde *nadčlověka* k vysoko vyhozenému kameni, který ovšem musí opět spadnout, protože se sice na chvíli zbavil vši tíhy, ale nicota ho opět stáhne k zemi. Východiskem se stává věčný návrat.<sup>75</sup>

Novák říká, že čas podle Nietzscheho plyne z minulosti do přítomnosti a z přítomnosti do budoucnosti. Přitom jak minulost, tak přítomnost jsou neustále jsoucí jakožto determinanty našich předchozích rozhodnutí, nebo naše rozhodnutí sama. Čas tedy neplyne do budoucnosti, která by nebyla daná. Minulost je již determinována našimi předchozími rozhodnutími. Čas prý podle Nietzscheho není nekonečnou lineární délkou, ale spíše uzavřený, věčně se navracející cyklus.<sup>76</sup> Myšlenka věčného návratu

---

<sup>72</sup> Tamtéž, str.26.

<sup>73</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str.25-26.

<sup>74</sup> NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. vyd.1. Praha: Togga, 2015. ISBN 978-80-7476-085-3 str.195-196.

<sup>75</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str. 132-135.

<sup>76</sup> NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. vyd.1. Praha: Togga, 2015. ISBN 978-80-7476-085-3 str.195-196 str.282-287.

téhož přitom není pouze intelektuální hrou, ale nese s sebou závazek k vlastnímu životu a ke každému rozhodnutí, které učiníme.<sup>77</sup> Tím je kladena tíha na každý okamžik našeho života. Jelikož rozhodnutí musíme dělat jedině sami, přijetí věčného návratu s sebou nutně nenese pouze vysokou tíhu zodpovědnosti, ale zároveň samotu a důraz na individualitu.

Mohlo by se zdát, že přijetí věčného návratu by mohlo mít stejný důsledek jako Kantův kategorický imperativ. Taková interpretace je však spíš zavádějící. Argumenty zdůvodňující, proč tomu tak není, uvádí ve své knize W. Kaufmann. Kant, podle Kaufmanna, nikdy neapeloval na psychologické dispozice k určitému rozhodování. To sice neznamená, že by popíral pocit univerzální nepřijatelnosti, který vzniká u některých maxim, přesto domýšlení následků univerzálního přijetí některé z nich není ani nemůže být nikdy spojeno s afektem. Oproti tomu Nietzsche klade poměrně velký důraz na afektivnost určitých rozhodnutí i po přijetí věčného návratu – pokud ustaneme v nějakém jednání, tak pouze díky afektivní reakci, která vzniká díky uvědomění si následků daného jednání s ohledem na věčný návrat. Kaufmann dále zdůrazňuje, že Nietzsche nebyl primárně morálním filozofem, nezajímal se příliš o jednotlivé druhy skutků lidských bytostí, ale mnohem více ho zajímal člověk jako celek, stejně tak možnost lidského sebezdokonalení a utvrzení vlastního bytí v právě každém okamžiku, přičemž každý z nich je věčný.<sup>78</sup>

Tíha, kterou s sebou nese věčný návrat, je tím, co od jejího přijetí odrazuje mnoho *svobodných duchů*, zároveň je však tím, co vrací onu nutnou tíhu a motivuje k činu a sebezdokonalení, katalyzuje vůli. Pro to, aby filosofie věčného návratu měla takový důsledek, je však nutno ji přijmout bez pesimismu. Na konci čtvrtého dílu k tomuto poznání dochází Zarathustra v aforismu *Druhá taneční píseň*. V tomto aforismu Zarathustra tančí vášnivý tanec s ženou, která reprezentuje život. Oznamuje jí, že hodlá spáchat sebevraždu, protože zná její nejvyšší tajemství. Tento akt, který se Zarathustra chystá vykonat, není však opovrhováním životem, nýbrž naopak, úctou k němu. Když víme, že se vrátíme, je nejlépe zažít to nejlepší (nemyšleno hédonicky),

---

<sup>77</sup> Tamtéž str. 292.

<sup>78</sup> KAUFMANN, Walter. *Nietzsche. Philosopher, psychologist, antichrist*. vyd.4. New Jersey: Princeton University Press, 1974. ISBN 0-691-01983-5 str.322-323.

předat to nejlepší a zanechat života. Přijmutí věčného návratu neznačí negaci života, ale hlavně lásku k životu.<sup>79</sup>

I v aforismu *Věštec* (pravděpodobně Schopenhauer) se Nietzsche za pomoci věčného návratu vymezuje proti pesimismu. Z negace života dělá afirmaci a z tíhy, která pouze dusí a přináší utrpení, tvoří tíhu, která je vykoupením. „Věru, jako tisícihlasý dětský smích vniká Zarathustra do všech umrlčích komor a směje se oněm ponocným a hrobařům i komukoli, kdo chřestí chmurnými klíči.“<sup>80</sup>

J. Harvey Lomax ve svém článku *Nietzsche & the Eternal Recurrence* ukazuje, že člověku po smrti Boha, zboření křesťanské morálky, odpoutání se od metafyziky a přijetí věčného návratu zůstává pouze symbol *nadčlověka*, z jehož podstaty vyplývá láska k věčnosti ve víře, že každé rozhodnutí, každá zkušenost a vůbec všechno se bude identicky opakovat. Lomax zde popírá možné metafyzické výklady filosofie věčného a za pomoci Hans-George Gadamera interpretuje věčný návrat jako novou symbolickou víru bez Boha a kazatele morálky.<sup>81</sup> Tím je všechna morálka uvědoměle naší tvorbou. Díky důrazu na veškerá životní rozhodnutí, která s sebou nese věčný návrat, je tvorba morálky a ostatně i všeho ostatního zodpovědným aktem.

Jak už bylo několikrát zmíněno výše, tíha, kterou s sebou nese poznání věčného návratu, je katalyzátorem vůle k moci. Vůle k moci je věčným návratem katalyzována opět právě proto, že přijetí věčného návratu s sebou nese silnou zodpovědnost a radikální identifikaci s vlastní individualitou. Pro splnění cílů a naplnění zodpovědného ducha je neopomenutelná právě vůle k moci. Není potřeba pouze přijmout věčný návrat, ale je potřeba i tvořit nový řád.

## 2.4 Vůle k moci

Termín vůle k moci se v Nietzscheho pracích objevuje až koncem osmdesátých let devatenáctého století, ale tento problém můžeme v jeho díle pozorovat již od samého

---

<sup>79</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathrustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str.187-190.

<sup>80</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathrustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str.115.

<sup>81</sup> LOMAX, J. Hearvy. Nietzsche & the Eternal Recurrence. *Phylosophy Now*. [online]. Nietzsche, 2000. [cit. 12.6.2018]. ISSN 0961-5970. dostupné z: [https://philosophynow.org/issues/29/Nietzsche\\_and\\_the\\_Eternal\\_Recurrence](https://philosophynow.org/issues/29/Nietzsche_and_the_Eternal_Recurrence).

počátku jako jednu ze základních složek celé jeho filosofie. Stejně jako mnoho dalších principů, které nám Nietzsche předkládá, i vůle si pro sebe žádá nový řád. Ivan Blecha Nietzscheho vůli k moci dokonce označuje za agresivní a panovačnou. Zdůrazňuje její potřebu se zmocňovat, ničit staré a tvořit nové.<sup>82</sup>

Aby vůle mohla být úplnou vůli k moci, je potřeba, aby byla svobodná, stejně jako duch. Nietzsche v aforismu *O přemáhání sebe sama* popisuje dva druhy vůle, které rozhodně nejsou vůli k moci. U Schopenhauerovské *vůle k životu*, kterou zde popisuje, dokonce zcela popírá její existenci, protože co je živé, nemůže již mít vůli k životu. Vůle k moci není ani vůli vědce-metafyzika neboli *vůli k věděni*, nýbrž taková vůle chce, aby se před ní svět sklonil a její služebníci ji pak mohli zformovat do jednoduše čitelné podoby. Nesnaží se svět pouze poznat „Ale má se vám to poddati a skloniti! Tak tomu chce vaše vůle. Má se to státi hladkým a podrobiti se duchu jakožto jeho zrcadlo a odraz.“<sup>83</sup> Na tomto přístupu Nietzsche typicky kritizuje popírání života, jaký je v celé své kráse.

Aby mohla vůle k moci existovat, musí mít vždy směr. Taková vůle se vždy vzpírá svému protikladu nebo nepříteli a směřuje k lepšímu „já“. Proto Nietzsche říká *miluj své nepřátele*, protože nepřítel nastavuje zrcadlo a dává vůli protiklad a tím i směr. Zároveň to, kam vůle směřuje, v sobě musí nést symboliku něčeho vyššího. Tímto vyšším symbolem má být právě *nadčlověk*. V aforismu *O lidské chytrosti* Nietzsche však ukazuje, že i *nadčlověk* potřebuje protiváhu své vůli. „Než aby *nadčlověku* nechyběl drak, onen vyšší drak, jenž by ho byl důstojný: k tomu je nutné, aby ještě mnoho žhavého slunce sálalo na vlhký prales!“<sup>84</sup> To značí, že každá, i nejvyšší bytost potřebuje protiváhu, aby se mohla neustále zdokonalovat. Vůle k moci tak nikdy nemá být oslabena nebo znegována, naopak je nutná pro veškerý život.

Má-li člověk vůli k moci, má vůli k sebezdokonalení se, tím pádem má vůli k *nadčlověku*, jehož symbolika sama obsahuje vůli k moci jako něco sice

---

<sup>82</sup> BLECHA, Ivan. *Filosofie. Základní problémy*. vyd.2. Olomouc: 1996, Nakladatelství FIN. ISBN 80-7182-032-6 str.177.

<sup>83</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str.96-99.

<sup>84</sup> Tamtéž str.122.

neuchopitelného, ale pronikajícího každou buňkou těla. Se stoupáním lidského ducha zároveň stoupá vůle k moci.

Věčný návrat téhož však nemá pouze vyburcovat ducha k vyšším výkonům a nutit jej k neustálému se hnaní za vyšším cílem. Věčný návrat má po prvotní bolesti přinést i smíření ducha – *amor fati*.

## 2.5. Amor fati

Nietzsche tento termín poprvé užívá v *Radostné vědě* a následně se k němu vrací až později, až v *Ecce Homo*. Jeho význam se však nepopíratelně nese celým jeho dílem, a to včetně díla *Tak pravil Zarathustra*. V *Radostné vědě* tento princip vymezuje takto:

„Chci se stále více učit vidět v nutnosti věcí krásu: - tak budu jedním z těch, kdo činí věci krásnými. Amor fati: to budiž od nynějška mou láskou! Nechci vést válku proti ošklivosti. Nechci být žalobcem, ani žalobcem žalobců. Odvrácený pohled budiž mou jedinou negací! A konečně: někdy v budoucnu chci být tím, kdo říká jen Ano!“<sup>85</sup>

*Amor fati* je tedy princip smíření se s osudem. Pro Nietzscheho tento princip znamená hlavně smířit se s důsledky věčného návratu a přijmout života se vším, co přináší, a to včetně utrpení, tíhy, lásky i nenávisti a všech ostatních afektů, které nás provázejí po celý náš život. Smíření je zároveň jedním ze základních principů způsobu bytí nadčlověka. Ono kýžené *Ano* je tak principem onoho přitakání životu, na němž Nietzsche ve své tvorbě tak úporně trvá.

S tímto *Ano* jsem se zde mohli setkat již v podkapitole *o třech proměnách* ducha. Ono přitakání je zde typické pro *dítě*, tedy pro neposkvrněného tvůrce hodnot, pro kterého je ono přitakání životu konstitutivní: pouze pokud jsme schopni přijmout tíhu osudu a jsme schopni ho milovat, jsme také schopni tvořit nové hodnoty – pouze pokud jsme schopni dojít k *amor fati*, můžeme se stát nadlidmi.

Kaufmann ztotožňuje princip *amor fati* s Dionýským vzýváním radosti, přirozenou afektivností. Dionýská apoteóza radosti v tomto smyslu by však již neměla být

---

<sup>85</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. vyd.1. Praha: Československý spisovatel, edice Orientace, 1992. ISBN 80-202-0376-1. str. 159.

nebezpečím ve smyslu naprostého splynutí s prapodstatou bytí, ale zároveň apelem na tvořící způsob bytí.<sup>86</sup>

Fakt, že Kaufmann ztotožňuje *Amor fati* s Dionýsem, není náhodný, vždyť Dionýsos byl prvním tvůrcem *vyššího člověka* – génia a jeho element je nepopíratelně čitelný i dál v Nietzscheho tvorbě. Dionýsos je ve slovech *amor fati* tedy také tím, co spojuje Nietzscheho ranou tvorbu s tvorbou pozdnější. Nese v sobě ducha přirozenosti a nevinnosti bytí, která stojí proti dogmatickému celku dnešní skutečnosti.

## 2.6 Nadčlověk

Čím je tedy vlastně *nadčlověk* ve svém zlatém období? Je budoucím člověkem, oprostěn od všech dosavadních dogmat a doktrín, zároveň však člověkem, který nastoluje nové, takové, které již leží mezi dobrem a zlem, člověkem, který má silnou vůli k moci, přesto je smířený se svým osudem, člověkem, který přijal či věří ve věčný návrat téhož, ale jeho tíha mu dává vykoupení, člověkem blaženým.

Pro interpretaci, kterou jsem zde zvolila, je však *nadčlověk* pouhým symbolem či novou vírou. Nejedná se zde o skutečně nastupující druh člověka, Nietzsche zde spíš představuje nového boha, staví se tak do role duchovního a kontemplativního rádce.

Z filozofie *nadčlověka* je pak nejdůležitější Nietzscheho důraz na tvorbu, tento fakt dle mého názoru nejlépe vystihl Pavel Kouba:

„Nadčlověk je v období *Zarathustry* především symbolem tvorby, otevřeným poukazem na to, co by člověk mohl vytvořit nad sebe sama. Tento pojem obsahově nepředepisuje, oč má člověk usilovat, nýbrž říká jen tolik, že bytostným určením člověka je tvorba, a že nese odpovědnost za budoucnost země.“<sup>87</sup>

Zároveň když Nietzsche „zabil“ Boha, něco tím člověku vzal. Když člověku zmizí (i když domnělá) výška, tak hrozí, že se ztratí, že bude lůzou. Pokud si ovšem člověk dá nový cíl a začne tvořit novou velikost, vytváří tak *skutečného nadčlověka*. Z určitého pohledu tak Nietzsche vlastně pouze nahrazuje starou modlu novou, sice obměněnou, krásnější, novější a nepošpiněnou institucionalizací, přesto však modlou. Nicméně

---

<sup>86</sup> KAUFMANN, Walter. *Nietzsche. Philosopher, psychologist, antichrist*. vyd.4. New Jersey: Princeton University Press, 1974. ISBN 0-691-01983-5. str.282.

<sup>87</sup> KOUBA, Pavel. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha: 2006, OIKOYMENH. vyd.2. ISBN 80-7298-191-9 str.56.

význam ideje *nadčlověka* v Nietzscheho filosofii je nepopiratelný, spolu s konceptem věčného návratu slouží k tvorbě smyslu, který Nietzsche zavržením Boha ničí. Dává tím lidem nový cíl, který je nutnou podmínkou vůle, která je zas nutná k životu obecně.

*Nadčlověk* je tedy novou modlou, která nabádá lidi k tvorbě a sebezdokonalení a spolu s věčným návratem klade na člověka tíhu individuální zodpovědnosti.

### 3. Zbytek Nietzscheho života a tvorby

Po díle *Tak pravil Zarathustra* napsal Nietzsche ještě dvě zásadní díla: *Mimo dobro a zlo* (1886) *Genealogie morálky* (1887). V Nietzscheho tvorbě hráli významnou roli jeho přátelé, postupně je (nebo oni jeho) však všechny opustil a upadl do samoty. Samota, kterou zakoušel v posledních letech svého života, měla velký vliv na jeho duševní zdraví, které ho na konci úplně opustilo.<sup>88</sup>

Obě výše zmíněná díla, jak název napovídá, se váží k dílu předchozímu. Nietzsche se v nich snaží objasnit principy, které dříve nastínil, srozumitelněji. V *Genealogii morálky* tedy představuje komplexní analýzu evropských morálních principů a jejich vývoje. V jejich hodnocení zde pokračuje ve stejném duchu jako v předchozím díle: i přes zdůraznění jejich předchozí důležitosti apeluje na jejich reformaci. Dle mého názoru však již z úvodu tohoto díla lze vyčíst tíseň ze samoty, která ho začínala obklopotvat. Když píše: „...je ovšem nejprve zapotřebí něčeho, co jsme se v dnešní době právě úplně odnaučili – a proto ještě hodnou dobu potrvá, než budou mé spisy „čitelné“, něčeho, k čemu je nutno být takřka krávou a rozhodně nikoli „moderním člověkem“: totiž přežvykování...“<sup>89</sup> Není tím, dle mého názoru, kladen důraz pouze na fakt, že *svobodných duchů*, kteří jsou schopni „přežvykat“ jeho učení je málo, ale je zde čitelná i absence pocitu zadostiučinění, která plynula pravděpodobně z faktu, že jeho knihy v této době kupoval jen málokdo.

V roce 1888 se Nietzsche naposledy vzchopil a napsal svá poslední díla. Všechna díla z tohoto období jsou dle mého názoru již značně přepjatá. Je jasné, že Nietzsche v tomto období již nebyl příliš zdrav. V tomto období Nietzsche napsal dvě knihy, ve

---

<sup>88</sup> JASPERS, Karl. *Nietzsche. An introduction to the understanding of his philosophical activity.* vyd.1. Lanham, MD: University Press of America, 1985. ISBN 0-8018-5779-1 str.58.

<sup>89</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky.* vyd.1. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9 str.14.



kterých se (jak již názvy napovídají) definitivně vymezuje vůči Richardu Wagnerovi. Těmito díly jsou *Případ Wagner* a *Nietzsche contra Wagner*. Následně píše dvě díla, která jsou v podstatě vykřičenými útoky na křesťanství: *Soumrak bůžků* a *Antikrist*. Na úplném konci svého života Nietzsche sepsal nemálo přepjaté autobiografické dílo *Ecce Homo*. Přepjatost jeho autobiografie značí už jen názvy kapitol, které kniha obsahuje, jako je kapitola *Proč jsem tak moudrý*, nebo *Proč píšu tak dobré knihy* atd. Již v předmluvě se pak označuje jako „učedník filosofa Dionýsa“<sup>90</sup> a pokud se pustíme do čtení celé knihy, zjistíme, že Nietzsche sám sebe nejspíše považoval za *nadčlověka* a pokud ne přímo za *nadčlověka*, tak jistě za proroka a zvěstovatele nové doby: „Nejsem člověk, jsem dynamit. – A při tom všem ve mně není nic z nějakého zakladatele náboženství [...] pocit'uji strašlivou úzkost z toho, že se o mě bude jednou hovořit jako o *svatém*...“<sup>91</sup> Tím jsou jeho předchozí koncepce částečně devalvovány. Pokud má být *nadčlověk* symbolem vyššího člověka (ať už v budoucnosti reálně existujícího, či pouze jako idea pro kontemplaci) tak nemůže existovat v čase, kdy Nietzsche popisuje člověka takto: „Co je velkého na člověku, jest, že je mostem, nikoli účelem: co lze milovat na člověku, jest, že je *přechodem a zánikem*.“<sup>92</sup>

Poslední rok jeho tvorby je tak čtvrtou fází vývoje *nadčlověka* v průběhu jeho života. Nietzsche zde nevědomky boří předchozí doktríny vypovídající o neustálém sebepřekonání a tvorbě *domů* pro nadlidi. Sám ze sebe tvoří *nadčlověka* a ze zbytku světa cháttru, tím ničí veškerá možná pozitivní východiska své filozofie, a to včetně principu *amor fati*.

Je však důležité si uvědomit, že Nietzsche v této době trpěl již poměrně pokročilou fází psychického i fyzického onemocnění. Na začátku roku 1889 se Nietzsche již definitivně zhroutil. Zůstává tedy otázkou je-li vůbec relevantní brát tato jeho pozdější díla v potaz při zkoumání jeho filozofie jako celku.

---

<sup>90</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. vyd.1. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0270-4 str.91.

<sup>91</sup> Tamtéž str.149.

<sup>92</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7 str.13.

## Závěr

Ve své práci jsem si dala za cíl zmapovat vývoj Nietzscheho ideje *nadčlověka*. Zaměřila jsem se na vývoj před jeho vznikem a na zlaté období konceptu *nadčlověka* v Nietzscheho tvorbě. Domnívám se, že se mi podařilo nastínit vývojovou linku, která se vine od jeho prvotní tvorby a začíná *géníem*, který pak v celé jeho filosofii má spíše podobu zatracence. Přesto je tento koncept prvním výrazným představitelem vyššího člověka v Nietzscheho tvorbě. Zároveň následné popření tohoto konceptu je v podstatě přímou ukázkou toho, jak by měl následně fungovat vývoj běžného člověka – odhození starého a přijetí nového. Z tohoto důvodu se domnívám, že je *géníus* i neoddělitelnou součástí celého konceptu *nadčlověka*.

Následná tvorba *svobodného ducha* je pro Nietzscheho východiskem, jak utvořit nového vyššího člověka a zároveň odvrhnout Wagnera a Schopenhauera. *Svobodný duch* však pro Nietzscheho nebyl udržitelnou koncepcí, nýbrž měl až příliš mnoho chyb. *Nadčlověk* spolu s věčným návratem jsou zase východiska pro udržení kontempace v jeho filosofii, jelikož *svobodný duch* nemá moc tvořit, takže neskýtá ani ducha sebezpřekonání.

Nietzscheho poslední tvůrčí rok života je dle mého názoru ve znamení stagnace a zbytečné devalvace jeho filozofických myšlenek následkem jeho choroby.

Pro vývoj Nietzscheho filozofie *nadčlověka* v průběhu jeho života jsou dle mého názoru nejdůležitější dvě období, a to sice *pozitivistické* období, období *svobodného ducha* a následně pak samotné období proroka a hlasatele *nadčlověka*, Zarathustry. Období uměleckého *génia* však, dle mého názoru, není opomenutelnou součástí, je prvním vyšším člověkem, je tím, proti čemu se následně Nietzsche vymezuje. *Géníus* tedy má nelehký a neopomenutelný úkol, nýbrž i každá vůle potřebuje svůj protiklad...

Způsob, kterým jsem se ve své bakalářské práci pokusila o interpretaci ideje *nadčlověka*, však opomíjí mnoho faktorů, které jsou v Nietzscheho tvorbě čitelné. Zaměřila jsem se hlavně na autory, kteří Nietzscheho filosofii *nadčlověka* interpretují spíš v duchu fenomenologie či kontempace a sama jsem se o takovou interpretaci pokusila. Tato interpretace však opomíjí mnoho prvků jeho filozofie.

Například W. Kaufmann soudí, že se Nietzsche zcela distancoval od darwinismu. Ačkoli by Nietzsche ve své době s takovým soudem nejspíš opravdu souhlasil<sup>93</sup>, podle W. Röda se jedná o nepochopení. Podle Röda Nietzsche odmítal pouze optimismus náhodné selekce a oproti Darwinovi tak zdůrazňoval sebepřekonání, které je pro vývoj u Nietzscheho charakteristické a nutné.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> Soudím tak z aforismu ze *Soumraku bůžků*, konkrétně z aforismu 14 – *Anti-Darwin*: NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. vyd.1. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0270-4 str.61.

<sup>94</sup> RÖD, Wolfgang. *II. Friedrich Nietzsche*. IN: *Filosofie 19. a 20. století III*. THURNHER, Rainer a kolektiv. vyd.1. Praha: OIKOYMENH, 2009. str.75-106. ISBN 978-80-7298-177-9. str.131-133

## Seznam použité literatury

- BLECHA, Ivan. *Filosofie. Základní problémy*. vyd.2. Olomouc: 1996, Nakladatelství FIN. ISBN 80-7182-032-6
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche a filosofie*. 2.vyd. Praha: Herman a synové, 2016. ISBN 978-80-87054-47-5
- JASPERS, Karl. *Nietzsche. An introduction to the understanding of his philosophical activity*. vyd.1. Lanham, MD: University Press of America, 1985. ISBN 0-8018-5779-1.
- KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. vyd. 2. Praha: OIKOYMENH, 2015. ISBN 978-80-7298-500-5.
- KAUFMANN, Walter. *Nietzsche. Philosopher, psychologist, antichrist*. vyd.4. New Jersey: Princeton University Press, 1974. ISBN 0-691-01983-5.
- KOUBA, Pavel. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha: 2006, OIKOYMENH. vyd.2. ISBN 80-7298-191-9.
- LEGOWICZ, Jan. *Prehl'ad dějin filozofie*. vyd.2. Bratislava: Obzor, 1973. ISBN 65-047-73
- LIESSMANN, Konrad Paul. *Filozofie moderního umění*. vyd.1. Olomouc: Votobia, 2000. ISBN 80-7298-444-2.
- LOMAX, J. Hearvy. *Nietzsche & the Eternal Recurrence. Philosophy Now*. [online]. Nietzsche, 2000. [cit. 12.6.2018]. ISSN 0961-5970. dostupné z: [https://philosophynow.org/issues/29/Nietzsche\\_and\\_the\\_Eternal\\_Recurrence](https://philosophynow.org/issues/29/Nietzsche_and_the_Eternal_Recurrence).
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. vyd.1. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0270-4

- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. vyd.1. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0270-4
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. vyd.1. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské I: Kniha pro svobodné duchy*. vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2010. ISBN 978-80-7298-404-6.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské II. Kniha pro svobodné duchy. Druhý díl*. vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2012. ISBN 978-80-7298-479-4.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. vyd.1. Praha: Oikoymenh, 2005. ISBN 80-7298-134-X.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. vyd.1. Praha: Československý spisovatel, edice Orientace, 1992. ISBN 80-202-0376-1.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. vyd.1. Praha: AURORA, 2004. ISBN 80-7299-077-2.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. vyd.1. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-375-7.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození Tragédie, Čili Hellénství a Pesimismus*. vyd.4. Praha: 2014, Vyšehrad. Přeložil Otakar Fischer. ISBN 978-80-7429-434-1.
- NOVÁK, Aleš. *Věčný návrat téhož*. vyd.1. Praha: Togga, 2015. ISBN 978-80-7476-085-3.
- PATOČKA, Jan. *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*. Praha: 1991, Státní pedagogické nakladatelství. Vyd.1. ISBN 80-04-25383-0.

- RÖD, Wolfgang. *II. Friedrich Nietzsche*. IN: *Filosofie 19. a 20. století III*. THURNHER, Rainer a kolektiv. vyd.1. Praha: OIKOYMENH, 2009. str.75-106. ISBN 978-80-7298-177-9.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Génius, umění, láska, světec*. vyd.1. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85619-08-3.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Svět jako vůle a představa I*. vyd. 1. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 1998. ISBN 80-901916-4-9.
- SOURIAU, Étienne. *Encyklopedie Estetiky*. vyd. 1. Praha: Victoria Publishing, 1994. ISBN 80-85605-8-X.
- ZÁTKA, Vlastimil. *Kantova teorie estetiky*. Studie k dějinám filozofie 18. století. vyd. 1. Praha: Filosofia, 1994. ISBN 80-7007-056-0.