

UNIVERZITA PALACKÉO V OLOMOUCI
PEDAGOGICKÁ FAKULTA
Katedra společenských věd

Bakalářská práce

Jiří Šebele

Společenské vědy se zaměřením na vzdělávání

K některým problémům filosofie a morálky Friedricha
Nietzscheho

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci *K některým problémům filosofie a morálky Friedricha Nietzscheho* vypracoval samostatně pod vedením PhDr. Petra Zimy, Ph.D. a uvedl v ní všechny použité literární a jiné odborné zdroje v souladu s právními předpisy, vnitřními předpisy Univerzity Palackého a vnitřními akty řízení Univerzity Palackého a Pedagogické fakulty UP.

V Olomouci dne 1. listopadu 2014

vlastoruční podpis

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval PhDr. Petru Zimovi, Ph.D. za cenné připomínky a odborné rady, kterými mi přispěl k vypracování této bakalářské práce.

Úvod.....	6
1. Nástin životopisu Friedricha Nietzscheho	8
1.1. Rodina	8
1.2. Ranné dĕtství.....	9
1.3. Naumburg	9
1.4. Schulpforta.....	10
1.5. Nástup na Univerzitu v Bonnu	10
1.6. Lipská studia	10
1.7. Basilejská profesura	12
1.8. Filozof na volné noze.....	16
1.9. Zhroucení a smrt	18
2. Epifanie tragické podstaty světa v Nietzscheho ranné tvorbĕ	19
2.1. Jednota světa v antagonismu apolinského a dionýského zjevená tragickým umĕním.....	19
2.2. Zánik tragického myšlení spatřovaný v nástupu sokratismu	21
2.2.1 Problém pravdivosti teoretického poznání	21
2.3. Metafyzika génia	22
2.4. Exkurz o kritice kultury	22
3. Postmetafyzika v „pozitivistické etapĕ“ Friedricha Nietzscheho	24
3.1. Optika vědy.....	25
3.2. Profanace metafyziky	25
3.2.1. Umĕní zbavené možnosti vĕledu do prapodstaty světa	26
3.3. Svobodný duch.....	27
4. Vĕčný návrat téhož.....	28
4.1. Temporální situovanost tvorby	28
4.2. Vĕčnost v okamžiku	28
4.3. Kritérium hodnocení žití života.....	29
5. Nadĕlovĕk, neboli transcedence ĕlovĕka po exitu zászvětna	32
5.1. Poslední ĕlovĕk a nadĕlovĕk	32
5.2. Geneze „zpřetrhání pout“ neboli postupné přenesení smyslu z boha na ĕlovĕka	33
5.3. Velbloud - lev - dítĕ.....	34
6. Vůle k moci	35
6.1. Dialektika vůle k moci.....	35
6.2. Vůle k moci v kontextu politického myšlení	36

7. Využití tematiky filosofie Friedricha Nietzscheho ve vyučování předmětu Základy společenských věd	39
7.1. Nietzsche, judaismus a totalitarismus	39
Závěr	42
Použité prameny a zdroje	43

Úvod

Hlavním tématem předkládané práce je vývoj filosofického myšlení a interpretace vybraných problémů metafyzických, antropologických a morálních v díle Friedricha Nietzscheho, a to i s přihlédnutím k jeho biografickým událostem, neboť, jak jsem přesvědčen, osobní život a samotná literární tvorba vystupují u Nietzscheho v pevném svazku a co nejpřesnější možné pochopení filosofova odkazu dochovaného v bohaté literární pozůstalosti se neobejde bez znalosti jeho vlastního života. Na pozadí tohoto zkoumání se extrahuje vlastní cíl práce, který spočívá v analýze základních problémů Nietzscheovy filosofie, jeho pohledu na morálku a pojetí člověka a času.

Z výše uvedených důvodů se tato práce zaměřuje ve své první kapitole na osobní a profesní život Friedricha Nietzscheho. Vyzdvíženy jsou zde významné životní peripetie a události, o kterých se částečně zmiňuje i samotný Nietzsche ve svých dílech, či které reflektoval ve své bohaté korespondenci.

Následující tři kapitoly jsou zpracovány chronologicky. Zaměřují se na zpracování prvních třech etap vývoje Nietzscheova myšlení charakterizovaných jako romantické období, reprezentovaného zejména spisy *Zrození tragédie z ducha hudby* a *Nečasové úvahy*, dále období, které bývá nazýváno jako pozitivistické, jež je zastoupeno spisy *Lidské, příliš lidské*, *Ranní červánky* a *Radostná věda*, dále pak přeposledním obdobím Nietzscheova intelektuálního života, kdy své dosavadní učení sumarizoval ve svém vrcholném díle *Tak pravil Zarathustra*. Poslední kapitola je tematicky věnovaná Nietzscheho dílu z pozůstalosti, přičemž se zde pojednává především o jeho konceptu vůle k moci.

Jako primární literaturu jsem použil vydání Nietzscheových spisů *Nietzsche : Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* vydaného v Mnichově a v Berlíně vydavatelstvím Deutscher Taschenbuch Verlag roku 1999. Pro potřeby citací bylo užito českých překladů Nietzscheho děl Otokara Fischera v případě *Zrození tragédie z ducha hudby* a *Tak pravil Zarathustra*, Věry Koubové děl *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním* a *Radostná věda*, Pavla Kouby a Jana Krejčího v případě *Nečasových úvah*, Miroslava Pavlíka u *Ranních červánků* a Josefa Fischera u citací z *Ecce homo*. K porovnávání objasnění hůře srozumitelných pasáží jsem užil zbylé české překlady uvedené v seznamu užitých zdrojů a literatury.

K tyto prameny byli doplněny o informace a poznatky objevující se v Nietzscheho korespondenci s Wagnerem, Rohdem a rodinou, mnohdy zmiňované i v sekundární literatuře.

Z bohaté nabídky sekundární literatury věnované Nietzschemu jsem k poznámkám k životopisu využil především spis Lou-Andreas Salomé *Friedrich Nietzsche ve svých dílech*, Nietzscheho biografii Ivo Frenzela a Joachima Köhlera, kde se však u posledně zmiňovaného neobjevují citace ani použitá literatura a proto bylo nutné získané poznatky důsledněji porovnávat s nejen předchozími spisy, ale i například s Fischerovým *Kurzem šestipřednáškovým* věnovanému životu a dílu Friedricha Nietzscheho.

K jednotlivým problémům a aspektům Nietzscheovy filosofie a morálky jsem využil především podrobnou analýzu Nietzscheova vědeckého obratu v podobě knihy *Filosofie lidského, příliš lidského* a práci *Epifanie věčného návratu téhož* od Aleše Nováka, která se úspěšně snaží rozebrat nejhlubší myšlenku Nietzscheova díla, myšlenku věčného návratu.

Pro celkový výklad a uchopení Nietzscheho tvorby mi při zpracovávání posloužili zejména knihy autorů Antonína Mokrejše, Eugena Finka a Pavla Kouby, kde každá z knih uplatňuje při zpracovávání problematiky rozlišné hledisko. K doplňujícím informacím a nutnému porovnání poznatků jsem využil zbylé práce uvedené v seznamu použité literatury.

1. Nástin životopisu Friedricha Nietzscheho

Nietzscheho myšlení je úzce propojeno s jeho životem, to co prožil, to posléze i myslel. „Existuje v myšlení, žije ho a svůj život myslí“, píše Fink.¹ Některé pasáže z jeho děl se prosvětlují až na základě jeho života, ačkoliv Nietzsche sám o tomto píše: „*jedno jsem já, něco jiného mé spisy*“.²

1.1. Rodina

Friedrich Wilhelm Nietzsche se narodil do rodiny protestantského pastora dne 15. října 1844 ve vesnici Röcken u Lützeny, na tehdejší území pruského Saska, v den 49. narozenin pruského krále Friedricha Wilhelma IV., podle něhož také získal své jméno.

Jeho otec, Carl Ludwig Nietzsche, narozen roku 1813 tehdy již třiapadesátiletému superintendantu Friedrichu Augustu Ludwigu Nietzschemu, patřil spolu se svými dvěma sestrami Augustou a Rosalií k potomkům otcova druhého manželství, do kterého vstoupil po smrti své první ženy, s níž měl již sedm dětí. Původ náboženské zaujatosti, která prostupovala životem Nietzscheho rodiny a měla svůj nepopiratelný vliv i na výchovu mladého Friedricha W. Nietzscheho, je možné vyzorovat už u jeho děda Friedricha Augusta Ludwiga. Ten je znám též jako autor spisu *Gamaliel oder über die immerwährende Dauer des Christenthums, zur Belehrung und Beruhigung bey der gegenwärtigen Gährung in der theologischen Welt* (Gamaliel aneb o stálém trvání křesťanství, poučení a uklidnění při současném rozvratu v teologickém světě), který vyšel v Lipsku roku 1796 a jež byl sepsán na pozadí vzestupu liberálního myšlení a šíření se Kantova kriticismu.

Jeho syn, výše zmíněný Carl Ludwig, svého otce ve studiích teologie následoval a jako mladý učenec poté působil na altenburském dvoře coby učitel a vychovatel čtyř saských princezen. S jejich dospěním skončila úloha Carla Ludwiga Nietzscheho jakožto vychovatele a výrazem vděku mu byla přidělena fara v Röckenu, kam se odstěhoval se svou matkou i dvěma sestrami.

Nietzscheho matka, Franziska Oehler, pocházela z fary nedaleko Pobles, od Röckenu necelých deset kilometrů vzdálené vesnice. Ačkoliv z deseti sourozenců měla tři starší sestry, provdala se z nich jako první. Do manželství s Carlem Ludwigem Nietzscheem vstoupila roku 1844, tedy v den jeho 30. narozenin. Jí samotné bylo šestnáct let.

¹ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 83

² NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. 1993. s. 114

1.2. Ranné dětství

Téhož roku se jim narodil syn Friedrich Wilhelm, o dvě léta později dcera Elisabeth a roku 1848 nejmladší Joseph. Jak uvádí Joachim Koehler³, vztah otce k synovi byl poměrně chladný. Svůj podíl na tom měla změna prostředí královského dvora za odlehlou rökenskou faru, což Carl Ludwig nenesl s nadšením, naopak se více uzavřel do sebe a ponořil se do soukromého studia. Na výchově dětí se podílela zejména matka, hájící si své postavení v rodině vůči tchýni a dvěma švagrovým.

Během srpna roku 1848 měl otec utrpět vážná zranění hlavy při pádu ze schodů.⁴ Po ročním, neustále se zhoršujícím stavu zemřel 30. června 1849. Tato tragická událost měla na mladého Nietzscheho a jeho pozdější formování zásadní vliv.

1.3. Naumburg

V důsledku otcovy smrti se rodina, tedy Friedrich, jeho sestra, matka, dvě tety a otcova matka, přestěhovala do necelých třicet kilometrů vzdáleného Naumburgu, kde Nietzscheho babička žila před svatbou s Friedrichem Augustem Ludwigem Nietzschem.

Za zmínku stojí, jak uvádí Otokar Fischer⁵, legenda pěstovaná především Nietzscheho tetami o vznešeném původu rodiny u polských šlechticů. Ivo Frenzel k tomu dodává: *„...zvláště tety Augusta a Rosalie rády vyprávěly, že mezi rodinnými příslušníky byl jeden ušlechtilý polský hrabě, který musel kvůli víře opustit vlast. Tento údajný podíl cizí modré krve vyvyšoval Nietzscheovi ve vlastních očích nad provinční selské okolí. Byla to historka ničím nepodložená, ale rodině propůjčovala vědomí, že nejsou obyčejní lidé, které se záhy přeneslo i na mladého Fritze, provázelo ho celým životem a dostalo průchod v pozdějších četných svědectvích, jež věnoval vlastní osobě.“*⁶

V Naumburgu nastoupil do obecné školy, později navštěvoval soukromý ústav zabývající se přípravou na studium na dómském gymnáziu, kde se rovněž seznámil se svými prvními přáteli Wilhelmem Pinderou a Gustavem Krugem. Frenzel upozorňuje na skutečnost, kterou byla Nietzscheho introvertní povaha spojená s nelibostí, kterou vyvolalo přestěhování rodiny z venkovského prostředí do města. Již v tomto věku vedla Nietzscheho dobrovolná samota ke studiu psaní a komponování.⁷

³ KÖHLER, J. *Tajemný Zarathustra*. 1995. s. 23

⁴ Pád ze schodů, jak uvádí Köhler (viz výše), byl pouze zástupný důvod prezentovaný rodinou pro skutečnou encefalomalacii.

⁵ FISCHER, O. *Friedrich Nietzsche, Kurz šestipřednáškový*. 1912. s. 5.

⁶ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s. 13

⁷ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s. 14

1.4. Schulpforta

V šestnácti letech, roku 1858, nastoupil Nietzsche na Schulpfortu, prestižní vzdělávací ústav, který jako polosírotek mohl navštěvovat bezplatně. Velké nároky na chovance a přísná výchova se neblaze podepsaly na zdraví mladého studenta. Köhler⁸ udává výčet zdravotních problémů, s kterými se Nietzsche musel potýkat: katar, revmatismus, revmatické bolesti hlavy, hyperemie hlavy, časté nachlazení či zánět středního ucha. I přes tyto nezanedbatelné potíže se Nietzsche profiluje jako velmi dobrý student. Oblast jeho zájmů korespondovala, vyjma matematiky, jak sám uvedl, se všemi oblastmi studia na Pfortě. Do tohoto období spadá i založení tříčlenného umělecko-literárního spolku Germania, ve kterém se Nietzsche scházel se svými naumburskými přáteli Wilhelmem Pinderem a Gustavem Grugem. Každý měsíc dodávali do spolku jeho členové literární práci, kterou předložili ke kritice svým přátelům. Prostřednictvím časopisu *Neue Zeitschrift für Musik* vycházejícího od dubna 1834 a vydávaného Robertem Schumannem, Friedrichem Wieckem a Ludwigem Schunckem, který Germania pravidelně odebírala, se také poprvé Nietzsche seznámil s dílem Richarda Wagnera.

1.5. Nástup na Univerzitu v Bonnu

Univerzitní vzdělání započal Nietzsche v Bonnu roku 1864. Navázal na své zaměření v klasické filologii na univerzitě věhlasné právě pro svou vědeckou činnost v oblasti filologie, mezi jejímiž předními představiteli figurovala jména jako Otto Jahn či Friedrich Wilhelm Ritschl. Kromě filologických seminářů navštěvoval Nietzsche po dva semestry rovněž teologický seminář, přednášky z dějin umění a politiky. Jak uvádí Frenzel⁹, vlivem studia teologie začaly v Nietzschech eskalovat pochyby o křesťanské víře.

Rok života strávený v Bonnu byl poznamenán i Nietzscheho účastí v buršáckém spolku Franconia, o kterém se zmiňuje v dopise domů z 24. října 1864.¹⁰ Počáteční nadšení ze společenského života a z okruhu nových známostí během dvou semestrů přerostlo později ve zklamání a vyústilo v opuštění spolku.

1.6. Lipská studia

Třetí semestr již Nietzsche v Bonnu nezapočal. Ostrá výměna názorů mezi Nietzscheho profesory Ritschlem a Ottou vyústila k odchodu Friedricha W. Ritschla na univerzitu do

⁸ KÖHLER, J. *Tajemný Zarathustra*. 1995. s. 48

⁹ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s. 31

¹⁰ in FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s. 28

Lipska, kam jej jeho sympatizant Nietzsche následoval. V Lipsku na Ritschlův popud založil Nietzsche filologický spolek a roku 1866 vydal sbírku básní Theognida z Megary, kterým se zabýval již za studií na Schulpfortě.¹¹

Lipsko dostalo Nietzscheho do povědomí odborné filologické veřejnosti. Přednášky zabývající se vpisky k Aristotelovým spisům, které v Lipsku vedl, mu následně vycházely i časopisecky v *Rheinisches Museum*, spolu s jeho studii o Theognidu či Simonidovi. Na základě takto vybudovaného uznání byla Nietzschemu na přelomu let 1868 a 1869 nabídnuta Basilejskou univerzitou profesura, kterou Nietzsche přijal, ačkoliv se již dříve zmínil svému příteli Erwinu Rohdemu¹², kterého znal již ze studií v Bonnu a s kterým v Lipsku, kam se Rohde rovněž jako Nietzsche přemístil, navázal velmi pevné přátelské pouto, o pochybách, jež v něm vyvolávalo studium filologie a které choval i o svých vyučujících profesorech.

Lipská studia přerušila roku 1867 povinná vojenská služba. Nietzsche měl zájem na tom, aby narukoval k berlínskému gardovému pluku, to mu však umožněno nebylo a službu, přesněji řečeno pouze její část, vykonal u polního dělostřelectva v Naumburku. Během jejího výkonu utrpěl zranění v podobě natržení prsního svalu, které si přivodil při nasedání na koně. Závažnost zranění zapříčinila, že Nietzschemu byla udělena dovolená trávající po celý zbytek jeho vojenské služby, kterou využil k pečlivému filologickému studiu.¹³

Poslední rok v Lipsku se Nietzsche vcelku náhodně dostal k hlavnímu dílu Arthura Schopenhauera *Die Welt als Wille und Vorstellung*, které na něj nesmírně zapůsobilo. Na základě četby tohoto díla vyvstala v mladém učenci nutková potřeba sebeanalýzy. Frenzel uvádí Nietzscheho slova: „Zde každá řádka křičela odříkání, popírání, rezignaci, zde jsem hleděl do zrcadla, v němž jsem viděl svět, život a vlastní mysl v hrozně velkoleposti. Zde se na mě dívalo plné, všeho zájmu prosté, zářivé oko umění, zde jsem viděl nemoc a vyléčení, vypovězení a útočiště, peklo a nebe. Vší silou si mě podmanila potřeba poznat se, rozpitvat; svědkem toho převratu jsou mi ještě neklidné, těžkomyslné listy deníku z oné doby, s neužitečným obviňováním sebe sama a zoufalým vzhlížením k tomu, jak posvětit a přetvořit jádro člověka. Když jsem tak všechny své vlastnosti a snažení vystavil chmurnému sebezhrdání, začal jsem být zahořklý, nespravedlivý a nezkratný v nenávisti k sobě. Ani tělesné trýznění jsem si neodpustil. Donutil jsem se k tomu, že jsem čtrnáct dní po sobě

¹¹ FRENZEL, J. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s.33

¹² Tamtéž. s.43

¹³ Tamtéž. s. 46

chodil spát teprve o druhé hodině v noci a vstával přesně v šest. Zmocnila se mne nervózní podrážděnost a kdoví až kam bych se byl ve svém bláznovství dostal, nebýt obranného zásahu, jež způsobilo vábení života, ješitnost, a nutnost pravidelného studia.“ Skutečnost, že toto období bylo poznamenáno Nietzscheho definitivním zřeknutím se křesťanské víry, mělo na přijetí Schopenhauerových spisů zásadní vliv. Určité prázdno, které vzniklo s odvrhnutím, Nietzscheho slovy zabitím boha, vyplnila Schopenhauerova filosofie.

Ke konci studií v Lipsku vykonal Nietzsche s Rohdem pěší cestu do Meiningu, kde se tou dobou konaly wagneriánské hubední slavnosti. Se samotným Richardem Wagnerem se Nietzsche setkal již roku 1868 u Wágnerovy sestry a manželky orientalisty Hermanna Brockhause, Ottilíí. Ze setkání byl velmi nadšen, uchvátila jej nejen Wágnerova povaha, ale i jeho obdiv k Schopenhauerovi, který, jak se Wágner vyjádřil, byl dle jeho názoru jediným filosofem, který vystihl podstatu hudby.¹⁴

1.7. Basilejská profesura

Jak již bylo nastíněno výše, roku 1869 nastoupil Nietzsche dráhu univerzitního profesora klasické filologie na Univerzitě v Basileji poté, co studium v Lipsku zakončil před řádným termínem promoci, neboť doktorát mu byl udělen na základě jeho dosavadní vědecké činnosti. Dne 28. 5. 1869 předstoupil Nietzsche poprvé před basilejské posluchače s přednáškou Homér a klasická filologie.

Ačkoliv byl Nietzsche Basilejí vřele uvítán, prvotní nadšení spojené s bohatým společenským životem poměrně brzy vystřídalo zklamání z basilejského měšťáctví spojené se steskem po příteli Rohdem, navíc přednášky o Sokratovi a řecké tragédii, které zde Nietzsche vedl, se nesetkaly s úspěchem, vrhly na svého autora stín nedůvěry a dostaly jej do pozice outsidera. Toto odmítnutí, kterým byl na jednu stranu zklamán, jej navzdory tomu v jeho úvahách utvrdilo a posílilo v něm pocit určité výjimečnosti.

Pokusy přimět Rohdeho, aby přestoupil do Basileje neuspěly, a tak zatímco Rohde přesídlil do Kielu, Nietzschemu se podařilo rozšířit okruh svých přátel a známých. V první řadě to byl Fanz Overback, profesor církevních dějin, se kterým Nietzsche sdílel od roku 1870 společný byt. Významnou osobou, která dále vstoupila do jeho života byl profesor dějin umění Jacob Buckhard, jehož přednášky s názvem Světodějné úvahy Nietzsche roku 1870 navštěvoval.

¹⁴ FRENZEL, J. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s.57

Do prvního roku basilejského období spadá rovněž počátek přátelství, které lze označit v Nietzscheově životě za nejvýznamnější, a sice přátelství s Richardem Wagnerem a jeho ženou Cosimou von Bülow. Po tři roky hostil Wagnerův dům v Tribschenu u Lucernu Friedricha Nietzscheho, který si tak utvořil ke svým hostitelům velmi silný vztah. V schopenhaueriánovi Wagnerovi, v jeho osobnosti i v hudbě, spatřoval Nietzsche právě Schopenhauerem definovaného génia.

Roku 1870 se od srpna Nietzsche zúčastnil coby ošetřovatel německo-francouzské války, nakazil se však úplavicí a záškrtem a v říjnu se tak musel vrátit. Válka a její důsledky v něm vyvolaly pochyby, ke kterým se později vrátil v první *Nečasové úvaze*.

Přednášky o Sokratovi a řecké tragédii, které se u jeho posluchačů nesetkaly s kladným přijetím, roku 1871 vlastním nákladem vydal a následující rok uveřejnil ve svém prvním filosofickém spise *Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus*. Zde se poprvé objevují fundamentální kategorie Nietzscheho filosofie, apollinský a dionýský princip, dvě iracionální a sobě protikladné, vzájemně se však doplňující síly, na jejichž základě se pokusil objasnit vznik řecké tragédie, jejíž původ spatřoval v rituálním chórovém tanci oslavujícího boha Dionýsa. Apollinské, tedy vše fantazijní a snové, ohraničující divoké, tvůrčí, tedy dionýské, dává vzniku řecké tragédii. Se Sokratem a jím ovlivněným Euripidem však přichází její úpadek, zapříčiněný tím, co Nietzsche nazývá Sokratovským duchem, tedy chladným, racionalizujícím rozumem (...), protikladem dionýského principu, jehož znovuoživení spatřoval v hudbě Wagnerově.

Vydání knihy se u tribschenských přátel stejně jako u Rohdeho, Gernsdorffa, Overbacka i Burckharda setkalo s nadšeným přijetím, akademický svět se k Nietzschemu ale postavil zády. První veřejná kritika se na jeho hlavu snesla již v květnu téhož roku, kdy byl traktát vydán, prostřednictvím Literarisches Zentralblatt, kde jistý filolog Ulrich von Wilamowitz-Möhlendorff obvinil Nietzscheho z historických nepřesností a zbožšťování Wagnera. Ani následná obhajoba z pera Rohdeho a později i Wagnera Nietzscheho vědeckou reputaci již nezachránila.

Před tímto sporem stihnul Nietzsche v prvním čtvrtletí roku uskutečnit sérii přednášek *O budoucnosti našich vzdělávacích ústavů* iniciovaných Akademickou společností, v kterých se kriticky obracel vůči již ve *Zrození tragédie* popsanému sokratovskému duchu, specializaci vědy, jejíž důsledek spatřoval v neschopnosti holisticky pojímat svět. Jeho kritika se nevyhnula ani humanistickým gymnáziím, jejichž předobraz měl dozajista mnoho společného se Schulpfortou a státem řízenému vzdělávání.

Jak uvádí Frenzel¹⁵ rok vydání *Zrození tragédie* byl zároveň posledním rokem Nietzscheho relativního zdraví. Na zhoršení stavu se podepsalo vypjetí spojené se špatným přijetím knihy a následnými důsledky počínaje chatrnou návštěvností jeho přednášek v letním i zimním semestru. Během jara se Wagnerova triebšchenská domácnost přestěhovala do Bayreuthu, kde se Nietzsche při slavnostním pokládání základního kamene k připravovanému Velkému festivalovému domu dne 22. května seznámil s německou spisovatelkou Malwidou von Meysenburg¹⁶.

Roku 1872 započal Nietzsche sérii přednášek, ve kterých se zabýval před Sokratovskou filosofií. Přednášky věnované osobnostem jako Thalet, Empedokles, Anaximandros, Herakleitos, Parmenides, Anaxagoras či Demokritos následovaly i v dalších letech, roku 1873 a 1876. Na pozadí díla těchto myslitelů se formovala Nietzscheho vlastní filosofie, stejně, jako tomu bylo již dříve u Schopenhauerova spisu *Svět jako vůle a představa*.

Následující rok po vydání *Tragédie* uveřejnil Nietzsche svůj další traktát pod názvem *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním)*. Kniha byla reakcí na všeobecný optimismus 19. století, autor se v ní zabývá problémem poznání, jehož chápe vždy jako poznamenané subjektivním hlediskem. Obecně přijímanou skutečnost, tedy něco, co lze označit pojmem pravda, zde Nietzsche odhaluje jako pouhý společenský konstrukt.

Ještě téhož roku započal dílo sestávající ze čtyř na sobě vcelku nezávislých částí, v celku známé jako *Unzeitgemäße Betrachtungen (Nečasové úvahy)*, které postupně sepisoval až do roku 1876 „a které nelze počítat k jeho nejsilnější tvorbě, vykazují však všechny znaky proměny a nové orientace a nabývají plně na významu teprve díky životopisnému pozadí“.¹⁷

První z *Nečasových úvah* nese název *David Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller (David Strauss, vyznavač a spisovatel)*. Nietzsche se zde zamýšlí nad německo-francouzskou válkou a zejména pak nad důsledky, které s sebou neslo vítězství Němců na jejich vlastní kulturu. David Friedrich Strauss, jehož dílo *Das Leben Jesu (Život Ježíše)*, vydaného roku 1835, jako mladý Nietzsche nadšeně četl, zde posloužil jako příklad, na kterém Nietzsche demonstroval své myšlenky. Zejména nesouhlasil se Straussovi vlastní, během 19. století obecně rozšířenou vírou v pokrok, vědu a představu světa jakožto v jádru dobrého a racionálně fungujícího mechanismu. Rok 1873 byl poprvé poznamenán jistým

¹⁵ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s. 80

¹⁶ Tamtéž. s. 81

¹⁷ Tamtéž. s. 83

odcizením mezi Wagnerem a Nietzsche, zapříčiněný nejen Wagnerovou změnou bydliště, ale i Nietzscheho opakovaným odmítnutím pozvání k návštěvě či jistým zklamáním z uskutečněné velikonoční návštěvy, kterou podnikl spolu s Rohdem. Od níž si sliboval diskuzi s bayreuthským mistrem o své chystané knize *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (Filosofie v tragickém období Řeků)*. Richard Wagner byl však oproti dřívějším schůzkám ustaraný a vyvolal v Nietzscheho určité pochyby, o kterých se mu následně zmiňoval i dopisem.¹⁸ Na podzim téhož roku sepsal na žádost Výboru Velkého festivalového domu *Varování Němců*¹⁹, které mělo sloužit jako určitá výzva a prosba veřejnosti k podpoře stavby Velkého festivalového domu. Nietzscheho snaha pomoci Wagnerovi vyjádřená v onom dopise z 18. dubna 1873 nedošla svého uskutečnění, neboť jeho výzva nebyla Výborem schválena ke zveřejnění.

Druhá Nečasová úvaha *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (O užitku a škodlivosti historie pro život)* vyšla následujícího roku. Nietzsche zde předkládá kritiku Hegela a Eduarda von Hartmanna, nastiňuje zde problém vztahu lidského života k času a poprvé rozlišuje druhy historie - monumentalizující, antikvární a kritickou. Na jaře 1874 odmítl další pozvání k návštěvě Wagnera a Cosimy, aby izolován v prostředí Alp dopsal třetí Nečasovou úvahu tentokrát věnovanou Schopenhauerovi - *Schopenhauer als Erzieher (Schopenhauer jako vychovatel)*.

Do Bayreuthu se vydal až v srpnu společně se svou setrou Elisabeth, mezi ním a Wagnerem došlo k roztržce, neboť si Nietzsche k nevoli svého hostitele přinesl s sebou i klavírní výtah z Brahmsovy *Písně vítězství*, což Wágnera jako Brahmsova odpůrce rozlítilo. Tato nešťastná událost zapříčinila dvouletou odluku mezi basilejským profesorem a bayreuthským mistrem. Přesto již další rok začal Nietzsche pracovat na poslední Nečasové úvaze s názvem *Richard Wagner in Bayreuth (Richard Wagner v Bayreuthu)*. Ostrá výměna názorů mrzela všechny zúčastněné, jak lze vyčíst z tehdejší Nietzscheho korespondence například s Cosimou Wagnerovou, a Nietzsche chtěl svému příteli po nepřijatém pamfletu *Varování Němců* přeci jen pomoci. Ačkoliv spis roku 1875 téměř dokončil, rozhodl se uchovat jej v soukromí a nedávat jej do tisku. Dílko přeci jen dokončil a uveřejnil následující rok před prvním slavnostním zahájením Hudebních slavností v Bayreuthu 13. srpna 1876. Téměř rok trvajícím pozastavením sepsání díla poznamenala proměna Nietzscheho poměru k Wagnerovi. V zatímco prvních osmi dílech z roku 1875 je

^{18 18} NIETZSCHE,F. WAGNER,R. *The Nietzsche-Wagner correspondence*. 1949. s.172

¹⁹ NIETZSCHE,F. WAGNER,R. *The Nietzsche-Wagner correspondence*. 1949. s. 180

patrná stále úcta a obdiv k Wagnerovi, zbytek dokončený roku 1876 již s sebou nese prvky kritiky.²⁰

V době chladných kontaktů s Bayreuthem získal Nietzsche nového přítele v osobě Johanna Heinricha Köselitze, hudebního skladatele a spisovatele. V následujících letech je pojilo silné přátelské pouto, které naopak v této druhé polovině 70. let ochablo vůči Nietzscheho dřívějším přátelům. Kromě již zmiňovaného Wagnera se omezil i styk s Rohdem zapříčiněný geografickou vzdáleností poté, co Rohde přijal profesuru v Jeně. Rovněž přátelství s von Gersdorffem bylo poznamenáno rozepří kvůli jeho nadcházející svatbě. Podobný, tedy spíše formální ráz jako tato *přátelství* měl i vztah s Ritschlem již několik let před jeho smrtí dne 19. listopadu 1876.

Poslední setkání s Wagnerem proběhlo na konci roku 1876. Nietzsche trávil zimu u Malwidy von Meysenburg v Sorrentu, kde tou dobou pobýval i Richard Wagner se svou ženou. Zcela poslední rozhovor mezi těmito muži byl tematicky věnován Wagnerovu dílu *Parsifal*.²¹ Přátelství s Wagnerem vzalo za své oficiálně roku 1878 s Nietzscheho spisem *Menschliches, Allzumenschliches*, spisu to věnovanému Voltairovi, „*grandseigneuru ducha*.”²² Nietzsche jej po dokončení poslal ve dvou výtiscích v květnu 1878 do Bayreuthu, odpovědí mu bylo mlčení. Výpady proti Wagnerovi, ve spise nazývaného jednoduše jako *umělec*, bayreuthská domácnost dobře pochopila a přátelství s Nietzschem tak bylo ukončeno i po formální stránce.

1.8. Filosof na volné noze

Zhoršující se zdravotní problémy se ke konci 70. let natolik vystupňovali, že se Nietzsche, podporován vlastními pochybami o smyslu pokračování ve filologických studiích, obrátil 2. května 1879 s žádostí k basilejskému předsedovi vlády o ukončení své profesury. V této době byly sepsány dva spisy, takzvané *Dodatky*, roku 1879 *Vermischte Meinungen und Sprüche (Rozličné úsudky a průpovědi)* a 1880 *Der Wanderer und sein Schatten (Poutník a jeho stín)*, které byly následně roku 1886 samotným autorem označeny za druhý díl *Menschliches, Allzumenschliches*. Svou aforistickou formou a opakujícími se tématy na tento spis následně navazovali *Morgenröte - Gedanken über die moralischen Vorurteile (Ranní červánky - Myšlenky o morálních předsudcích)* z let 1880 až 1881 a *Fröhliche Wissenschaft (Radostná věda)* z roku 1882. Počátkem 80. let Nietzsche mnoho

²⁰ FRENZEL, J. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s.

²¹ FRENZEL, J. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s. 102-103

²² NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. 1993. s. 126

cestoval, zejména spis *Morgenröte* vznikala na cestách po Evropě.²³ Díky tomu poznal místo, ke kterému se citově velmi upnul, byla to obec Sils Maria poblíž švýcarského Engadinu. Nietzsche o něm sám napsal: „(...) *není to Švýcarsko, ani Recoaro, něco zcela jiného, rozhodně o moc jižanštějšího - musel bych se pít ve vysokohorských planinách Mexika u Tichého oceánu, abych našel něco podobného (kupříkladu Oaxaca), a zde ovšem s tropickou vegetací. Nuže, Sils Maria si vynasnažím udržet.*“²⁴ „Léto v Sils Maria zrodilo jednu ze zásadních myšlenek Nietzscheho filosofie, a sice *myšlenku věčného návratu téhož*. Začátkem roku 1882 sepsal Nietzsche *Fröhliche Wissenschaft (Radostná věda)*, reflektující jeho myšlenkový obrat vyjádřená v pojmu *amor fati* a s předchozím dílem *Ranní červánky* obsahující témata o nadčlověku a již zmiňované myšlenky věčného návratu, následně roku 1883 podrobněji rozpracovaných ve vrcholném díle Friedricha Nietzscheho *Also sprach Zarathustra*.

Roku 1882 kromě vydání *Radostné vědy* potkala Nietzscheho ještě jedna, pro jeho osobní život velmi významná událost. Na jaře se při návštěvě Říma u Paula Rée a Malwidy von Meysenburg seznámil s mladou Ruskou Lou Andreas-Salomé, jejímuž osobnímu kouzlu podlehl stejně jako jeho přítel Rée. Ačkoliv Lou Salomé zdvořile odmítla Nietzscheho projevy citové náklonnosti, zůstali si z Nietzschem po určitý čas velmi blízcí. S touto skutečností se těžko vyrovnávala Nietzscheho sestra, která svou žárlivost na mladou inteligentní ženu ventilovala ve formě urážek a pomluv na účet Lou Salomé. Ještě téhož roku na podzim dosáhla Nietzscheho sestra svého, neboť mezi Nietzschem na jedné straně a Lou Salomé a Réem na straně druhé došlo k neshodám, které vyústily v konec přátelství.

Následující zimu, v únoru 1883 sepsal již zmiňované dílo *Also sprach Zarathustra (Tak pravil Zarathustra)*, ve kterém básnickou formou, díky mnoha podobenstvím, rozpracovává koncepci poprvé se objevující již v předchozích dvou spisech.²⁵

Téhož roku se pokusil znovu dostat na univerzitu v Lipsku, pro své antikřesťanské postoje však přijat nebyl. Osobní život té doby byl poznamenán rodinnými neshodami jak s matkou, tak se sestrou, která se chystala provdat za antisemitsky smýšlejícího wagneriána dr. Bernharda Förstera. Pod jeho vlivem obtěžovala Elisabeth Nietzsche svého bratra antisemitskými dopisy, Nietzsche navíc jejího nastávajícího manžela ne bezdůvodně

²³ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1995. s. 126

²⁴ in FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1995. 127

²⁵ viz. výše

podezíral z podílu na sestřiném očerňování Lou Andreas-Salomé, s kterou ho nešťastně ukončené přátelství velmi mrzelo.

V následujících letech dokončil Nietzsche několik dalších děl. Jmenovitě se jednalo o spisy *Jenseits von Gut und Böse (Mimo dobro a zlo)* z roku 1886, *Zur Genealogie der Moral (Genealogie morálky)* z následujícího roku a poslední spisy *Der Fall Wagner* (Případ Wagner), *Götzen-Dämmerung (Soumrak model, aneb jak se filosofuje kladivem)*, *Nietzsche contra Wagner*, *Dionysos-Dithyramben (Dionýsovy dythramby)*, *Der Antichrist* a *Ecce Homo*, které byly napsány krátce před Nietzscheho psychickým zhroucením počátkem roku 1889. Poslední tři uvedená díla jsou, jak uvádí Erich F. Podach ve své práci *Friedrich Nietzsches Werke des Zusammenbruchs*²⁶, zhroucením zřetelně poznamenaná. Poslední dílo *Wille zur Macht (Vůle k moci)* vyšlo až post mortem roku 1901 díky Nietzscheho sestře, jejíž intervence měla vliv na samotné koncipování knihy z pozůstalých poznámek i volby názvu.

1.9. Zhroucení a smrt

Údlost Nietzscheho zhroucení dne 3. ledna 1889 vešla díky svému patetickému průběhu v obecnou známost. Následně u něj byla diagnostikována progresivní paralýza a Nietzsche skončil v péči matky, kterou po její smrti roku 1897 vystřídala setra. Friedrich Wilhelm Nietzsche zemřel ve Výmaru 25. srpna 1900, nevědom si své vzrůstající slávy a tvořícího se kultu v režii jeho sestry Elisabeth Nietzsche-Föster.

²⁶ srov. PODACH, E., F. *Friedrich Nietzsches Werke des Zusammenbruchs*. 1961.

2. Epifanie tragické podstaty světa v Nietzscheho ranné tvorbě

Jak bylo uvedeno v předchozí kapitole, dostalo se Nietzschemu roku 1869 díky jeho vynikajícím výsledkům na poli klasické filologie mimořádného uznání v podobě basilejské profesury. Přesto v Nietzschem již po určitou dobu klíčily pochyby o klasické filologii jakožto výchozí vědě pro vzdělávání a výchovu.

Posedlost historicismem byla pro 19. století charakteristická, klasická filologie ji přejímala a ideál výchovy, tedy nejen předávání nabytého poznání, nýbrž i utváření vychovávaným pohled na svět²⁷, spatřovala v hodnotách antického Řecka.

Problémovým aspektem těchto ideálů byla skutečnost, že do antiky byly samotnou filologií implikovány. Humanistické tendence ovlivnily chápání klasického starověku, na jehož výkladu ideály humanismu, pokroku poznání i celkového vývoje k lepšímu stavěly a na něž se odvolávaly.

Vědecký přístup k dějinám, jejich výklad a z toho vyplývající pojetí výchovy Nietzsche odmítl a své pojetí, dalo by se říci i svůj prožitek, výkladu starověku, zároveň také výkladu dějin a celkově podstaty světa poprvé nastínil ve spisu *Zrození tragédie z ducha hudby* z roku 1872. Ve stejném duchu jako tento spis se nesly i následující *Něčasové úvahy* vznikající mezi lety 1873 až 1876.

2.1. Jednota světa v antagonismu apolinského a dionýského zjevená tragickým uměním

Přehlédneme-li záměrně u *Zrození tragédie* glorifikující rovinu zacílenou na Richarda Wagnera a upustíme-li od snahy pohlížet na dílo z čistě filologického hlediska²⁸, což ostatně ani není v celku záměrem této práce, je filosoficky nejrelevantnější definice *tragického* jakožto podstaty světa, která při reflexi Nietzscheovy filosofie vystupuje, dalo by se říci, jako její fundamentální kategorie.

Nietzsche se k tragickému dobírá skrze attickou tragédii, jejíž „genealogický“ původ spatřoval v dythyrambickém chóru líčícím muka Dionýsova.²⁹ Čtenáři jsou zde předloženy dva základní umělecké principy, zprvu vykládané psychologicky, později však chápané jakožto základní kosmické síly³⁰: dionýský a apolinský princip. Při výkladu obou principů je možno pro lepší orientaci se zprvu uchýlit k Anaximandrovu pojmu apeiron a

²⁷ MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět*. s.63

²⁸ Na tuto rovinu je omezena kupříkladu kritika Heinricha von Köselitze -Möhlendorfa, srov. FRENZEL, J. Friedrich Nietzsche. 1995. s.70

²⁹ NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. 2008. s. 32

³⁰ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 22.

jemu antagonistické peras či k Schopenhauerově pojetí světa jako vůle a představy předloženém v jeho stejnojmenném spisu³¹, kterým byl Nietzsche významně ovlivněn, a to i po filosofickém rozchodu s tímto pesimistou.

Nejprve tedy k apolinskému: Apollo je starořecký bůh světla, výtvarného umění, zdání a snu. Reprezentuje řád, ohraničuje, a tím dává tvar. Nietzsche, ovlivněn Schopenhauerem, spatřuje v apolinském nejen utváření snového světa, rovněž je mu silou utváření zdání jevového světa, tedy Schopenhauerovou představou. Je silou člověka vnímat svět z pozice individua, dává možnost bytí u věcí na základě principia individuationis. Jako kosmická síla udává apolinský princip hranice, dává tvar beztvaré a bouřlivé síle reprezentované pojmem dionýský princip.

Právě zde je úkol, který vyvstává až v přímě konfrontaci s jeho opakem, s dionýským, které zastupuje onu Schopenhauerovu vůli, Anaximandřův apeiron, tvořící i ničící podstatu světa, která aby se mohla projevit, potřebuje tvar a jistou formu omezení.

Pro člověka má apolinský i jiný význam. Chaotická podstata světa, vše děsivé a vše utrpení vyjevené Dionýsem by neumožňovalo člověku žít život skutečně lidsky, apolinský princip dodává světu krásu, ospravedlňuje jej z hlediska estetického a činí pro člověka obyvatelným.³²

Hudba, která stála u zrodu attické tragédie v podobě dihtyrambu, podléhá Dionýsovi. Její moc spočívá v zakušení jednoty, maže hranice a uvrhá člověka do divokého víru opojení. Oproti tomu apolinské ji dává tvar, přenáší jí na pódium a to, co by jinak tragédie odkrývala jako děsivé Dionýsovo utrpení, zprostředkovává epickou formou. Dle Nietzscheových slov „*Dionýsos mluví jazykem Apollónovým, Apollón posléze jazykem Dionýsovým.*”³³ Kouba dodává: „*Tragédie se pro estetického diváka stává metafyzickou zkušeností: v utrpení a zániku hrdiny se setkáváme s tím, bez čeho fyzický svět není možný, z čeho se veškerá krása zjevného světa rodí. Divák prožívá vzájemnou odkázanost zjevného a nezjevného aspektu světa i jejich bytostnou dvojznačnost, Apollinská zjevnost, jež by sama v sobě zůstala zdáním, musí být roztržena setkáním s nezjevenou skutečností, toto setkání by však zůstalo bolestným zděšením, kdyby z něho v opojení nevzcházela krásná, netušená podoba věcí.*”³⁴ Umění bylo Nietzschemu zprvu organonem poznání pravdy světa.

³¹ GRIESEBACH,E. *Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden, Band I.*

³² NIETZSCHE,F. *Zrození tragédie z ducha hudby.* s. 30

³³ NIETZSCHE,F. *Zrození tragédie z ducha hudby.* 2008. s.186- 187

³⁴ KOUBA,P. *Nietzsche.* 2006. s. 22

2.2. Zánik tragického myšlení spatřovaný v nástupu sokratismu

Tragické vnímání světa Řeky a jejich přijetí existence se všemi jejími stránkami se radikálně změnilo v Sokratově objektivním idealismu. Sokrates učinil z apolinského světa zdání svět skutečný³⁵, který je zcela postihnuteľný rozumem a vše dionýské označil za pouhý klam, který musí být, a který je i možné překonat. Tímto krokem byla nejednoznačná povaha světa popřena, Sokrates se tak Nietzschemu jeví jako zcela neumělecký, teoretický člověk věřící v dobro a krásu bytí, které je možno prohlédnout a uchopit na základě logických kauzálních dedukcí.³⁶ Sokratovy postoje pramení dle Nietzscheho z jeho vnitřních, psychologických pohnutek, je mu „(...) *něšťastným Řekem par excellence, jakoby zformovaný nějakým obludným defektem a charakterizovaný naprostým nedostatkem instinktivní moudrosti*” dodává Fink.³⁷ Právě „instinktivní moudrost” či též umělecká optika světa, byla pro předsokratiky prostředkem, kterým mohli postihnout hloubku prapodstaty světa. S jejím odvrhnutím možnost takového vhledu padla, sokratovská metafyzika a následně křesťanská teologie povahu bytí zúžila a simplifikovala. Zde leží základ víry v člověkem prostřednictvím rozumu uchopitelný svět jakožto projev antropologického obratu obsaženého v Sokratově a Platónově filosofii.

2.2.1 Problém pravdivosti teoretického poznání

Teoretické uspořádání světa staví své poznání na pojmu. Poznávání světa z teoretického hlediska tedy operuje s něčím, co je pouze zástupné pro určitý jev, zaměňuje označení za samo označované, na základě toho utváří hodnoty a posuzuje. Nietzsche se proti takové záměně ohrazuje, popírá možnost, že by na základě pojmu sloužícího pro pragmaticky objektivní označení věci mohlo být vypovězeno o věci, aniž by nebyl některý její aspekt opomenut, a co víc, kde se bere jistota nějaké původní hodnoty, dle které je svět hodnocen? „(...) *jak bychom pak mohli říkat: kámen je tvrdý: jako by nám „tvrdý” bylo známé ještě i jinak, a nejen jako veskrze subjektivní podnět! Dělíme věci podle rodů, označujeme strom za mužský, rostlinu za ženskou: jaké to libovolné příměry!*”³⁸ Nietzsche považoval i moderní vědu za prodchnutou „sokratovským duchem”, na což kriticky upozorňuje Fink³⁹ a upíral jí nárok činit si právo na pravdivé uchopení světa a vhled

³⁵ NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. 2008. s. 122

³⁶ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 32

³⁷ tamtéž, s. 32

³⁸ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. 2010. s. 11

³⁹ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2001. s. 33

do jeho bytnosti. Vůle k pravdě má ve svém základu jistou faleš, u objektivních opěrných bodů uchopování reality bylo na ne-pravdivost pouze zapomenuto.⁴⁰

2.3. Metafyzika génia

Zde je na místě vyzdvihnout tu část spisu *Zrození tragédie*, která odkazovala na to, co bylo Nietzschemu jedním z motivů psaní. Řeč je zde o zásadním vlivu Schopenhauera a Wagnera na Nietzscheho život a myšlení. V obou osobnostech a jejich díle spatřoval znovunavrácení tragické kultury, Wagnerova hudba byla manifestací dionýského opojení a pevnou formu mu udávala Schopenhauerova filosofie. Nietzsche choval svého *vychovatele* a *umělce* ve velké úctě a v obou spatřoval ideál genia. Jejich tvorbu interpretoval z pohledu metafyziky tragického umění. Geniova tvorba je projevem samotné vůle.⁴¹ Géniovi je tímto připisovaná kosmická funkce, neboť původ jeho tvorby jej jako člověka přesahuje. A stejně jako umění, esteticky, dokáže zprostředkovávat dvojznačnost světa, je i genius schopen reflektovat vůli. Tím, že genius je tlumočnickem sobě protikladé dvojedinosti světa, je schopen utvořit novou tragickou kulturu, která má být zdrcadlením se Dionýsova a Apollónova svazku.⁴² Tímto pojetím génia je člověk postaven do pozice, ze které zjevuje pravdu světa, čímž se odlišuje od teoretického člověka sokratovského ducha.

2.4. Exkurz o kritice kultury

Předobrazem tragické kultury bylo Nietzschemu předsokratovské Řecko. Ve *Zrození tragédie* nastínil, čím se taková kultura vyznačovala a v kontextu tragického pojetí kultury vznikalo posléze i *tažení* proti německé kultuře a Davidu Straussovi v první *Nečasové úvaze*, kde Strauss posloužil jako zástupný příklad *vzdělaného šošáctví*⁴³, jehož centrem byli Nietzschemu německá gymnázia a univerzity, produkující ne-kulturu, založenou na „*pouhém veřejném mínění*.”⁴⁴ Německá kultura, v kterou vkládal ještě ve *Zrození tragédie* své naděje, se po vyhrané německo-francouzské válce stala terčem jeho kritiky: „*Zdá se, že veřejné mínění v Německu téměř zakazuje mluvit o zlých a nebezpečných následcích války, zejména války zakončené vítězně: tím ochotněji se však naslouchá těm spisovatelům, kteří neznají důležitější mínění, než veřejné, a proto se o závod snaží válku*

⁴⁰ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. 2010. s.15

⁴¹ Vůle v Schopenhauerově pojetí, jekožto skutečná podstata zakrytá světem jevů.

⁴² FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2001. s. 40

⁴³ „Bildungsphilister” srov. NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. 2005. s.13

⁴⁴ Srov. NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. 2001. s.63

velebit a oslavovat mocné projevy jejího vlivu na mravnost, kulturu a umění. (...)Avšak ze všech neblahých důsledků, které přinesla poslední válka s Francií, je snad nejhorší velmi rozšířený, ba všeobecný omyl: (...) že v onom boji zvítězila také německá kultura, a že proto nyní musí být ozdobena věnci, přiměřenými tak neobyčejným úspěchům. Tento blud je nanejvýš zhoubný: (...) je sto proměnit naše vítězství v úplnou porážku: v porážku, ba vyhlazení německého ducha ve prospěch německé říše.”⁴⁵

Nečasová úvaha s názvem O užitku a škodlivosti historie pro život v kritice pokračuje a brojí, ne poprvé, proti historicismu. Zde vytýká německé kultuře její prázdnotu a absenci smyslu či cíle, který se snaží nalézt v minulosti. „Jen pokud historie slouží životu, chceme sloužit my jí: ale existuje takový stupeň zájmu o historii a taková úcta k ní, že život zakrsá a zvrhává se: jev, který je právě nyní nutno zakusit na pozoruhodných symptomech naší doby, ať je to jakkoliv bolestné.”⁴⁶

⁴⁵ NIETZSCHE,F. *Nečasové úvahy*. 2005. str. 9

⁴⁶ NIETZSCHE,F. *Nečasové úvahy*. 2005. str. 77

3. Postmetafyzika v „pozitivistické etapě“ Friedricha Nietzscheho

Už dva roky po uveřejnění poslední *Nečasové úvahy*, věnované Wagnerovi, onomu géniu hudby, která reflektovala konec Nietzscheho romantického období a ve skrytu předznamenávala jeho rozchod s byareuthským umělcem,⁴⁷ sepsal Nietzsche dílo svou povahou myšlení zcela odlišné od předchozího směru, kterým se doposud ubíral již od začátku basiljské profesury.

Ve spise nesoucí název *Lidské, příliš lidské* Nietzsche své dosavadní hodnoty přehodnocuje, a to způsobem poměrně radikálním, zejména svůj postoj k metafyzice jakožto poznání podstaty světa odvrhuje stejně tak, jako zbytky Schopenhauerova filosofického vlivu na straně jedné a Wagnerovo přátelství a obdiv k němu jakožto k géniu schopného svou tvorbou podnítit vznik nové tragické kultury na straně druhé.

Na prostoupenost peripetií Nietzscheho osobního života a jeho spisovatelského díla, které je v *Lidském, příliš lidském* skutečně velmi patrné, poukazuje krom jiných kupříkladu Lou-Andreas Salomé⁴⁸, dále pak Eugen Fink, který píše: „asi žádný filosof se v takové míře nevykládal a neinterpretoval ze své biografie jako Nietzsche; v každé knize vykládá svůj život, své zkušenosti, svou osamělost, pochybnost o sobě samém; čtenář má často pocit, že přihlíží nehoráznému sebeobnažování a předvádění, pozoruhodné směsici teatrálnosti, která stejnou měrou přitahuje i odpuzuje“⁴⁹, ale i samotný Nietzsche, který přidává komentář směřovaný právě k tomuto období ve své autobiografii *Ecce homo*.⁵⁰

Jedním z klíčových pojmů období vymezeného *Lidským, příliš lidským, Ranními červánky* a *Radostnou vědou* je „věda“ a stejně jako ve *Zrození tragédie* reprezentujícím Nietzscheho prvé filosofické období, je i zde nutno upozornit na obsah, který se za tímto pojmem skrývá. Nietzschemu je zde vědou nikoliv přímo konkrétní pozitivní věda, ale metoda demystifikace takových fenoménů, o kterých se člověk domnívá, že jej nějakým způsobem převyšují a tvoří tak základ uchopitelného celku světa založený na skutečnostech pevně daných něčím nadlidským, co člověka v jeho soudech ovlivňuje. Vědou Nietzsche rozumí psychologickou a historickou analýzu, kterou je schopen dokázat původ všeho transcendentního v člověku samotném.⁵¹

⁴⁷ FRENZEL, Ivo. Friedrich Nietzsche. 2011. s.93-102 .

⁴⁸ srov. ANDREA-SALOMÉ, L. *Friedrich Nietzsche ve svých dílech*. 1996.

⁴⁹ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 49.

⁵⁰ NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. 1993. s. 126 - 130.

⁵¹ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 52.

3.1. Optika vědy

Nietzsche už od *Zrození tragédie* operuje s pojmem vědy. Odvíjí od něj svou kritiku ve svém romantickém období směřovanou na samotnou vědu, posléze s obratem učiněným s příchodem spisu *Lidské, příliš lidské*, z pozice vědy kritiku mířenou na dříve zastávanou metafyziku. Již jsem se zmínil o Finkově poznámce, ve které upozorňuje na fakt, že Nietzsche pod vědou nerozumí za každých okolností vědu chápanou jakou *nuova scienza*. Ve *Zrození tragédie* je věda ztotožňována s aristotelským *theoria*⁵² a ani v *Lidském, příliš lidském* nevystupuje tento pojem monosemanticky. Kouba poznamenává k výchozímu pojetí vědy v *Lidském, příliš lidském*, že „(Nietzsche) neprovozoval konkrétní, pozitivní vědu v pravém slova smyslu - šlo mu především o ducha vědy, který ochlazuje víru v poslední, definitivní pravdy.“⁵³ „Věda“ je tedy postoj ke skutečnosti, určitá optika, která vše, na co se zaměří svou analýzou rozebírá do posledního vztahu, přičemž je optika vědy Nietzscheho pojetí primárně zaměřena na vše svazující v lidském životě jako je morální hodnocení či metafyzika. „Věda mu tedy není zkoumáním nějaké oblasti skutečnosti, nýbrž důkazem iluzivního charakteru oněch lidských postojů, které mu v prvním období představovaly prapůvodně pravdivé přístupy k bytnosti světa“⁵⁴, poznamenává Fink.

3.2. Profanace metafyziky

Když se Nietzsche kriticky obracel vůči vědě⁵⁵ ve *Zrození tragédie*, vytýkal jí, že není schopna pojmut celek včetně jeho smyslu, ačkoliv na to aspiruje, a tuto zásluhu naopak připisoval zejména umění. Ze stejného důvodu je nyní podkopávána metafyzika. Argumentem je psychologicko-historická analýza metafyziky, která ji předkládá jako formu lidské projekce hodnot mimo sebe. Nietzsche nyní obnažuje vše ideální i měřítko absolutních hodnot a přisuzuje jim původ v jejich opaku, posvátné je „desakralizováno“ na lidskou úroveň. „Kde vidíte vy ideální věci, vidím - já lidské, až příliš lidské“⁵⁶ píše Nietzsche. „Ideální“ představuje v tomto světle pragmatické uchopení skutečnosti umožňující člověku orientaci přičemž on sám je původce takového konstruktu, který se v jeho očích jeví něčím nadpozemským. Z toho vyplývá jistý druh lži o skutečnosti, neboť objektivnost absolutních hodnot je popřena subjektivností lidského tvůrce. „(...) všechny věci vidíme skrze lidskou hlavu a tu hlavu si nemůžeme odříznout, ale vše co mu dosud

⁵² FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 52.

⁵³ KOUBA, P. *Nietzsche*. 2006. s. 34.

⁵⁴ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 52.

⁵⁵ Zde je nutné mít na paměti obsah pojmu vědy, který se v závislosti na kontextu u Nietzscheho mění.

⁵⁶ NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. 2011. s. 126

činilo metafyzické doměnky plnohodnotnými, hrůznými i radostiplnými, co je zplodilo, je vášeň, omyl a sebeklam, (...).⁵⁷

Nepojímat skutečnost v jejím celku je přitom svodem, člověk se stěží dopracovává opaku, v metafyzice na to ale zapomíná a své poznání má tendenci absolutizovat. Nietzsche dodává, jakoby v odpovědi Kantově *Prologomeně*⁵⁸, že metafyzika může vystupovat jako věda pouze v případě, že sama na sobě by dokázala reflektovat určující omyly ne-pravdivého myšlení.⁵⁹

Prosvětlení problému metafyziky s sebou přináší zlomový bod: popření duálního pojetí skutečnosti a od ní oddělné věci o sobě. Nově je kladen apel prostřednictvím psychologicko-historické analýzy na sjednocování projektovaných významů a hodnot s jejich tvůrcem, tedy člověkem, jinak vyjádřeno: jednota „věci o sobě“ a smyslového světa.

Člověk je postaven znovu před úkol spojený se znovunabytím zodpovědnosti, které se zbavil s aktem projekce svých nejlepších hodnot mimo sebe samotného, dokonce až za jemu zažívaný svět a když je v zapomnění prohlásil objektivními. Takové hledisko aplikuje Nietzsche i na své předchozí paradigma: umění vykládané jako reflexe samotné tvořivé podstaty světa, ideál génia schopného dát formu tomuto projevu, který je mu zároveň intencí tvorby, je odvrhuto. Nadlidská, myšleno zásvětná epifanie bytnosti v projevech genia je popřena, její místo zaujímá psychologie samotného tvůrce, aniž by byla podkopána možnost lidské velikosti, které je člověk stále schopen dosáhnout, pouze impuls pramení z něho samotného. Světec, orientovaný především na ideál, se neobrací k bytnosti, ale odvrací se od světa, popírá jej a činí tak z neporozumění světu a slabosti se s bytím v něm vyrovnat. Je to nepřítel života.⁶⁰

3.2.1. Umění zbavené možnosti vhledu do prapodstaty světa

Psychologická analýza, které byla metafyzika podrobena, nutně postihovala i oblast umění, jež Nietzsche zprvu tolik vyzdvihoval jako potřebnou pro uchopení světa i s jeho protikladnými aspekty. Mimolidskou intenci umělcovy tvorby nová Nietzscheho optika vědy popírá. Jeho tvůrčí činnost je nyní interpretována jakožto erupce ne vždy vědomě nahromaděného „duševního materiálu“. Skrze tvorbu tak promlouvá nikoliv bytnost světa,

⁵⁷ NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. 2010. s. 39

⁵⁸ srov. KANT, I. *Prologomena, ke každé příští metafyzice, jež bude moci vystoupiti jako věda*. 1916.

⁵⁹ NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. 2011. s. 28

⁶⁰ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 57

ale nitro umělcovo, které samo může být ne zcela nezávislé na metafyzických omylech doby, ve které tvoří.⁶¹

3.3. Svobodný duch

Destrukce v Nietzscheho vědecké analýzy se dotkla všech vztyčných bodů nesoucích smysl a směřování lidské bytosti. Myšlenkové mapy, pomocí kterých se člověk orientoval ve světě pozbyly platnosti, protože ačkoliv činily jeho kroky jistými, jejich důkladná analýza je odhalila jako mylné.⁶² Člověk se tak dostává do pozice, kdy iluzornost poznání světa v jeho celku tak, jak to předkládá náboženství, morální výklad světa či metafyzika, je prohlédnuta a s ní i falešnost dosavadního místa člověka ve světě a jeho směřování k určitému cíli, který mu byl náboženstvím či morálkou nadiktován v podobě nadpozemského zákona. Bylo již naznačeno, jaký požadavek je tímto na člověka kladen. Musí odvrhnout sice iluzorní, ale bezpečně uchopitelný svět a spolu s tím se vzdát i smyslu života, který jako smysl chápal. Vyústění, které z této situace plyne, nenabízí mnoho možností. Prvotní reakcí se jeví nihilismus. Člověk věřil v něco, co se posléze ukázalo jako nic, uctívané hodnoty nyní vystoupily jako prázdné skořápky. Nihilismus je jen pokračováním této víry, akorát víru ve Smysl pouze nahradila víra v Nesmysl.

Nietzsche však předkládá i jiné vyústění než nihilismus nezřídka spojený s rezignací. Východiskem je mu takzvaný „svobodný duch“. Jedná se o vlastní přístup k životu konkrétního člověka, který je s to přijmout absenci absolutního smyslu, neboť si je vědom, že všechny mimolidské hodnoty a imperativy nárokuje si výklad světa mají původ v člověku. Zde se zatím příliš neliší od nihilisty. Rozdílem je způsob přijetí takového faktu. Nihilismus zůstane ve víře v Nic, nepřipouští možnost tvorby hodnot samotným člověkem, svobodný duch oproti tomu přijímá objektivní hodnoty jako lidskou projekci a tím uznává jejich subjektivitu. Zároveň, pokud je člověk tvůrcem hodnot, může ty dosavadní popřít či utvořit nové. S tímto pojetím je relevantní i přehodnocení pojetí viny. Svobodný duch - vědecký člověk - popírá existenci objektivně daného smyslu, není podřízen imperativu morálního výkladu světa a tudíž je jeho život povznesen nad vinu, kterou s sebou tento imperativ nese.

⁶¹ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 56

⁶² NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. 2011. str. 79

4. Věčný návrat téhož

4.1. Temporální situovanost tvorby

Čas hrál v Nietzscheho myšlení už od počátku významnou roli. Už v období *Zrození tragédie*, tedy době, kdy pln obdivu vzhlížel k Schopenhauerovi, považoval, na rozdíl od něj, čas za něco víc, než pouhý jev a produkt lidské mysli.

Schopenhauerův přístup k času je přístup metafyzika. Stejně tak představa boha počítá s nečím zcela konstantním mimo čas, jehož skutečná hodnota je tímto degradována. Se smrtí boha jsou možnosti lidské tvorby omezeny pouze světem, ve kterém se nachází a jehož je součástí. Čas nabývá zcela jiné hodnoty, bytí se s ním stává úzce spjato. „*Zlým to zovu a nepřátelským člověku, všechno to učení o jediném a nepohnutém a systém a nepomíjejícím!*“, píše Nietzsche⁶³. Tvorba člověka je časem určována a odvíjí se od něj. Člověk si uvědomuje svou časovost, svou dočasnost, rozvrhuje si budoucnost a v ní své záměry, které je schopen po jejich dosažení přesáhnout.

4.2. Věčnost v okamžiku

Lidská vůle k moci, neustálé sebepřekračování, není možné z hlediska časové omezenosti lidské existence. Čas svou nekonečností činí veškerou lidskou snahu nesmyslnou. „*Ó Zarathustro, ty kameni moudrosti, kameni hozeny z praku, ty drtiteli hvězd! Sám sebes tak vysoko vymrštil, – ale každý vymršťený kámen — spadne!*“ praví k Zarathrustrovi duch tíže, neboli vědomí nekonečnosti času⁶⁴. Zarathrustra však překonává ne-smyslnost tohoto pohledu požadavkem stálého návratu, nikoliv lineárního, neustálého vývoje nabalujícího se na sebe, ale cyklického opakování.

Vůle k moci je z hlediska časové dimenze omezena svým působením směrem vpřed, minulost je danost, kterou vůle k moci není schopna přetvořit, svoboda je tím omezena. Zdánlivá aporie, kdy na sebe naráží lidská svoboda a její omezení v podobě toho, co se již stalo, je překonána intencionálním přijetím daného.

Nietzsche, slovy Zarathrustrovými, zde řeší problematiku času a vnáší do hry nové pojetí vztahu k nekonečnosti. Přítomný okamžik je spojnicí mezi dimenzí minulého a budoucího. Je bodem, z kterého pohled na obě strany - vpřed i vzad - je pohledem do nekonečna. „*Tato dlouhá ulice zpět: ta trvá věčnost. A ona dlouhá ulice do předu – tot' jiná věčnost. Odporují si, ty dvě cesty, narážejí si právě o čelo: – a zde pod tou branou se*

⁶³ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 2011. s.82

⁶⁴ Tamtéž. s. 153

setkávají. *Jméno té cesty branou jest napsáno nahoře: ‚Okamžik‘. Ale kdo by jednou z nich šel dál – a vždy do dálnějších a vzdálenějších dalek: myslíš, trpaslíku, že tyto cesty si odporují na věky?*⁶⁵ Odpověď je záporná, obě cesty se střetávají, čas je uzavřen do nekonečného kruhu⁶⁶ a tím se stává věčným. Nekonečnost času minulého předpokládá, že všechny možné varianty dění se již udát museli a tedy i budoucnost bude vyplněna tím, co zde již jednou bylo. Minulost se s budoucností prolíná.

Nastíněná myšlenka věčného návratu má na člověka dvojí působnost. Pokud je vše již takto určeno, je vyvrácena snaha o jakékoliv sebepřekonání, neboť to bude znovu následováno svým výchozím bodem. Po nadčlověku přijde opět malý a poslední člověk. Hodnota jakéhokoliv cíle či smyslu je tímto vyvrácena, pokus o snahu něčeho dosáhnout se stává zbytečným, neboť vše je již předem určeno.

Zároveň je zde druhá možnost, jak se s pojetím cyklického dění vypořádat, a sice přijetí zodpovědnosti, která na člověka padá s uvědoměním si vlastního podílu na tom, co je věčné. Jednání, kterého se člověk svými rozhodnutími a skutky dopustí, vsoupí do věčnosti svým neustálým návratem.⁶⁷

Zde vystupuje problematičnost celé myšlenky věčného návratu téhož. Ukazuje čas a dění jako to, co je již determinováno a na čem nelze nic měnit, snaha o takovou změnu vyznívá zcela absurdně. Na druhou stranu se budoucnost, a tím i minulost otevírá možnosti formování a zásahu.

„Zarathrustra je učitel věčného návratu, ale ve skutečnosti ho nevykládá, nýbrž jen naznačuje, jeho vidění propasti času promlouvá jako hádanka, není to však dvojznačné potěšení z masky, ze zakrývání a zahalování, které ho dovádí k řeči v hádankách: Nietzsche se koncepcí věčného návratu dostává na samu mez toho, co je schopen vyslovit, na hranici logu, rozumu a metody,“ objasňuje Fink.⁶⁸

4.3. Kritérium hodnocení žití života

Pokud na konci lidské cesty nečeká žádný objektivně daný cíl a nekonečnost budoucnosti se střetává s nekonečností minulosti⁶⁹, kde hledat kritérium, které by bylo měřítkem správnosti či nesprávnosti pobývání?

⁶⁵ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 2011. s. 154

⁶⁶ Tamtéž.

⁶⁷ Tamtéž. s. 155

⁶⁸ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 106

⁶⁹ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 2011. s. 154

V Mokrejšově interpretaci Nietzscheho řešení na otázku po kritériu je odpověď následující: „Při rozlišování ve vlastním životě nemá člověk k dispozici jiné smysluplné hledisko než pocit síly, intenzity a zkušenost produktivity“⁷⁰. Výchozím bodem pro jednotlivce je jeho vlastní život, na jehož základě se učí rozlišování, kterého míra schopnosti je určována intenzitou prožívání a tvořivého pobývání. Život se poté vyjevuje jako „hozená rukavice“, kterou člověk buďto nechá ležet a výzvu odmítne, aniž by byl ochoten zjišťovat své možnosti, anebo ji zvedne. Pro druhý přístup je charakteristické pojetí pobývání jakožto hry. Brát sám sebe příliš vážně a podléhat sebelítosti je znakem nezdaru.⁷¹ Lakonicky řečeno: kdo se nesměje, ten prohraje.

Vlastní smysl života konkrétního jedince krystalizuje na pozadí všech možností, ke kterým na základě svých motivací a tužeb přirozeně tíhne a dokáže jim vlastní vůlí a sebekázní dát formu a místo ve své osobnosti⁷². Je-li život uchopen produktivně, dostavuje se základní životní pocit - entuziasmus z pobytu. Jedinec je schopen se o sebe postarat, je schopen tvorby a dostavuje se tak pocit jistoty. Má kontrolu nad vlastním jednáním a dokáže užívat svého potenciálu ve světě.⁷³ Situace, kdy se člověk od světa odvrací směrem k „ideálnímu“, tedy neskutečnému, je dekadentním symptomem absence pocitu pramenícího z plně prožívaného a tedy radostného života. Místo toho je život pojat jako nutné utrpení, odvaha v této optice znamená nebát se smrti, ačkoliv skutečnost je taková, že právě v tomto případě odvaha znamená slabost přijmout život v jeho pestrosti.

Ačkoliv z výše uvedeného vyplývá, že smysl života je ryze individuální záležitostí, Nietzsche předkládá velmi sugestivní, obecně mířené kritérium a smysl lidského života, zde ne poprvé zmiňované, a sice žít tak, aby život chtěl být žít ještě jednou a nespočetněkrát znovu v nepozměněné pobobě tak, jak žitý byl. Přijetí života v této míře je spolupodmíněno utvořením si vlastního hodnotícího postoje: „*Ten sám sebe objevil, kdo dí : toť moje dobro a zlo.*“⁷⁴ Pouze tak se člověk dostává k autentickému žití vlastního života, z kterého je schopen vyloučit imperativy, které nejsou jeho vlastními a jejichž případné přijetí by se podobalo, alegoricky vyjádřeno Zarathrustrovými slovy, těžkému nákladu velblouda⁷⁵. Je-li však člověk nezatížen cizím imperativem *musíš*, dostává se do přímé konfrontace sám se sebou a je nucen rozlišovat a hodnotit sám za sebe, tedy plně přijímá

⁷⁰ MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět*. 1993. str. 262

⁷¹ NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. (kritische s. str. 334, č. 10.)

⁷² NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. (kritische s. str. 332 č. 9)

⁷³ NIETZSCHE, F. *Soumrak model*. str. 178

⁷⁴ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 2011. str. 178

⁷⁵ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 1995. s. 21.

zodpovědnost za svou existenci, dospívá a stává se svobodným. Nejedná se však o snadný krok, není-li člověk smířen se sebou samým a pokouší se určité segmenty vlastní osobnosti vytěsnit jejich zastíráním sobě samému, dostihnou jej v podobě viny: „(...)rozkazovati je těžší než poslouchati (...), ba i tehdy, rozkazuje-li samo sobě: i tu ještě pyká za to, že rozkazuje. Jeho vlastní zákon z něho nevyhnutelně učiní soudce a mstitele i oběť.“⁷⁶

Nietzsche zmiňuje několik aspektů, které jsou lidské životní produktivitě přítěží nebo ji zcela potlačují. Kromě zmiňovaného idealismu, na který je cílena kritika sokratismu, do hry vstupuje i víra, že lidský život a potažmo všechny život a dění světa je podřízeno boží vůli, která je řídí s určitým záměrem s ohledem k absolutnímu smyslu a cíli. Mokrejš poznává, že tato představa nemusí nutně vystupovat v teistické podobě, ale přetrvává i v ne-teistickém smyslu jako příroda, která vše sama zařídí, nebo víra v neustálý pokrok či přirozený výběr zaručující přetrvání toho nejlepšího.⁷⁷ Podobně je Nietzschemu i forma fatalismu, která staví do zmiňované pozice osud, přičemž je pak člověk ochoten přijmout vše, co nastane, pouhou leností a zastíráním vlastní neproduktivnosti.⁷⁸

S vědomím, že není žádný vyšší řád, proti kterému se člověk může prohřešit, je nutné anulovat i pocit viny přisuzovanému případně podobě lidské existence. Iluze, že podoba, v jaké v byl člověk zrozen, je něčím vyšším determinována, se jeví jako zcela absurdní.

„Nikdo nedává člověku jeho vlastností, ni bůh, ni společnost, ni jeho rodiče a předkové, ni on sám. (...) Nikdo není zodpověden za to, že je vůbec tu, že má takové a takové vlastnosti, že žije za těchto okolností, v tomto okolí.“⁷⁹ Zde je na místě dodat, že pocit viny je člověku zhoubný ve všech případech a proto vlastností vyzrálého jedince je i schopnost uvědomovat si vlastní možnosti a potenciál a nepřeceňovat jej, neboť právě v takových situacích je položen základ pocitu sebeprovinění.

Připisování hodnoty jednání vyjmutého z kontextu cíle, který sleduje, je motivováno právě zmiňovanou představou o vyšším řádu, v kterém by bylo možné posuzovat jednotlivé skutky samy o sobě, protože jejich kontext leží mimo tento svět. S popřením existence ideálního světa a jeho řádu platného i tomuto světu vystupuje hodnota skutků vždy v závislosti na celku, v rámci kterého působí a který bezprostředně působí i na něj. „Jsme ještě v kolébce a již nám dávají na cestu těžká slova, těžké hodnoty „dobro“ a „zlo“ - tak sluje toto věno.“⁸⁰

⁷⁶ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. 2011. str. 103

⁷⁷ MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět*. 1993. str. 267

⁷⁸ COLLI, G., MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1885-1887*. 1999. s. 432.

⁷⁹ NIETZSCHE, F. *Soumrak model*. 1995. str. 71

⁸⁰ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. 2011. str. 177

5. Nadčlověk, neboli transcedence člověka po exitu z ásvětna

Jádrem učení, které přináší prvá část „pátého evangelia“, jak Nietzsche svůj vrcholný spis *Tak pravil Zarathrustra* neskromně signifikoval⁸¹, je smrt boha. Co se rozumí tímto bohem, je patrné z jeho předchozích spisů počínaje knihou *Lidské, příliš lidské*. Jedná se o vše ideální, vše transcendentní, z ásvětné, o objektivně daný smysl celku a morální výklad světa. Bůh v tomto smyslu byl demaskován a zbylo z něj veliké Nic. Nyní, po smrti boha, již transcedence nemůže směřovat mimo tento svět a mimo člověka, ale člověk sám se má stát tím, co má být překonáno.⁸²

5.1. Poslední člověk a nadčlověk

V návaznosti na tak radikální změnu, jakou je zjištění, že bůh je mrtev⁸³, se v Nietzscheho filosofii objevuje pojem „poslední člověk“.⁸⁴ „*Zhroucením zářivé hvězdné oblohy do životní krajiny člověka se rodí nebezpečí nevídaného zubožení lidstva, příšerná trivializace v podobě ploché bezbožnosti a nemravnosti: ideální tendence se mrzačí, život se stává osvíceným, racionalistickým a banálním*“.⁸⁵

K definování posledního člověka bych si zde vypomohl následujícím podobenstvím, a sice připodobnil bych jej k dospívajícímu jedinci, který náhle přišel o otce, jež mu určoval hranice jeho působnosti a zároveň mu byl pevnou oporou. S absencí otcovy pevné ruky se vytratila i jasně vymezená a na jednu stranu svazující pravidla, což vyvovalo náhlý svobody. Jako druhá, odvrácená strana nepřítomnosti jasně vymezených způsobů chování a hodnocení se však objevila celková nejistota

Nedospělá osobnost si není schopna poradit ani s nově nabytou svobodou, ani s nejistotou. Původní normy jsou tak překračovány s do krajnosti zacházející měrou, přičemž je takové jednání zaměňováno za svobodu, zároveň se objevuje přirozená potřeba nutící člověka najít pevný základ, z kterého bude moci vycházet. Posledním člověk, člověk, který se nedokázal produktivně vypořádat se smrtí boha, reprezentuje veškerou slabost lidství. Není to tvůrčí typ, který by dokázal svou jistotu vybudovat na základě jím samým stanovených hodnot, dle nichž by organizoval svůj život, a proto se uchyluje do bezpečí společenství. Stává se z něj pouhý člen stáda. Převládají v něm stádní instinky, dochází u něj k odcizení podobně jako tomu bylo dříve, kdy svůj ideál projektoval mimo fyzický

⁸¹ NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. 1993. s. 132.

⁸² NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 2011. s. 10

⁸³ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 1995. s. 9.

⁸⁴ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 1995. s. 11.

⁸⁵ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s. 77

svět. Hodnoty společenství bere za své, nepohlíží na sebe jako na ryze jedinečnou bytost, ba naopak se zplošťuje do obecné roviny, kterou nemá odvahu převyšovat, jinými slovy nemá odvahu tvořit. Bytí posledního člověka je tak příčinou a projevem úpadku života.

Oproti tomu stojí „nadčlověk“ jako ten, který vše veliké, čím se dříve vyznačoval vztah k bohu, dokázal zachovat, nyní to však obrátil k sobě samému. Utopické projekce směřované do zasněžených výšin jsou vztahy zpět k zemi: „*Kdysi byl zločin proti bohu nejvyšším zločinem, ale bůh zemřel, a s ním zemřeli též tito zločinci. Páchat zločin proti zemi a vnitřnosti nevyzpytatelného ceniti výše než smysl země - to je teď nejhroznější!*“⁸⁶, a dále: „*Zapřísahám vás, bratři moji, zůstaňte věrni zemi a nevěřte těm, kdož vám mluví o nadpozemských nadějích!*“⁸⁷ Zde je předloženo fundamentální obrácení hodnot: asketismus a odklon od smyslového světa se stává roven hříchu tak, jak tomu bylo v obrácené podobě před deklarácí smrti boha.

Asketismus či jiná forma negace somatické stránky lidství s sebou nesla dualitu psyché a těla, přičemž tělesná schránka byla pojmána, dalo by se říci, jako znečišťující prvek zodpovědný za vinu lidské existence. Obrát k pozemskému takovou dichotomií maže, psyché i tělo jsou předloženy jako vzájemně se ovlivňující složky, jejichž jednota ústí v harmonii, na jejímž základě je člověk sám sebe schopen překročit, dále posouvat svůj obzor a rozpínat se. Pohyb sebepřekračování je znovuodhalenou částí lidské bytnosti. Transcendence od svého já ke svému novému já je založena na jisté formě sebelásky, kterou zároveň posiluje.

5.2. Geneze „zpřetrhání pout“ neboli postupné přenesení smyslu z boha na člověka

Mod velikosti člověka, který se završuje v nadčlověku, není předkládán jako statický. Nietzsche metaforickou formou ordinuje jeho žádoucí genezi.⁸⁸ Začíná u člověka - askety. Ten si jako velbloud na sebe vědomě nakládá zátěž v podobě transcendentního smyslu, kterému podřizuje svůj život a v jehož prospěch je ochoten podstoupit obět. Svět je mu díky následování objektivního smyslu jasným místem. Takový typ je člověk povinnosti, motivem jeho jednání je imperativ „musíš“⁸⁹, tomu se zcela odevzdává a v jeho naplnění zří svou velikost.

⁸⁶ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. 1995. s. 10.

⁸⁷ Tamtéž. s. 10

⁸⁸ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. 2011. s. 21

⁸⁹ Tamtéž, s. 21

Zlomovým okamžikem se stává prohlédnutí charakterizované jako uvědomění si vlastního sebeodcizení, které bylo skryto za zdánlivě objektivně danými normami a zbožštěnými ideály. Nastává situace, kdy je člověk nucen zpřetrhat svá dosavadní pouta, negovat své hodnoty a vlastního boha. „*Svobodu si stvořiti a posvátné Ne i k povinosti(...)*”⁹⁰. Tímto krokem se člověk osvobozuje, boří své hranice, které mu udávali pole působnosti, avšak je potřeba se osvobodit k něčemu, negace dosavadních hodnot je pouhým vyklizením prostoru, ten ale nesmí zůstat prázdný, stává se totiž novým výchozím bodem, na základě kterého jsou utvořeny hodnoty nové a člověk se stává nadčlověkem, kterého přirovnává Nietzsche k dítěti, mají totiž volnou ruku při tvoření, neboť nejsou zatíženi žádnou vinou, oběma je dán prostor pro hru, která podléhá pravidlům, jež si sami vytvořili⁹¹. Tím je geneze zpřetrhání pout a osvobození zakončena.⁹²

5.3. Velbloud - lev - dítě

Nietzscheho myšlení je tolik charakteristické svým vývojem. Zde je Nietzsche Zarathrustrou: moralistou, který ve vůli k pravdě prohlíží mylnost své víry, je schopen osvobození se z pout svých bohů a překonání sebe samotného.

Filosofické tázání po člověku stálo vždy velmi blízko centru úvah v průběhu jednotlivých období Friedricha Nietzscheho. Člověk se Nietzschemu vždy jevil jako místem, ze kterého bylo možno nahlédnout do bytnosti světa a porozumět mu v jeho celku.

Ačkoliv i pojetí člověka podléhalo vývoji, byla vždy patrná spojnice mezi jednotlivými fázemi pojetí člověka, a sice velikost jakožto způsob bytí. Tuto spojitost Nietzsche sám popsal v prvním dílu *Zarathrusty*.⁹³

⁹⁰ Tamtéž. s. 22

⁹¹ Tamtéž. s. 23

⁹² Tamtéž. s. 23

⁹³ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathrustra*. 2011. s. 21

6. Vůle k moci

Tvořivý člověk, to je člověk v neustálé transcendenci. Co jednou vytvoří, stane se mu základem a pevnou půdou pro další tvorbu. Takto pojatý tvořivý princip se táhne celým *Zarathrustrou*.⁹⁴ Ve druhé knize díla je z tohoto hlediska pojednáváno o zemi, avšak co chce Nietzsche tímto pojmem říci, není tak patrné, jak by se mohlo na první pohled zdát. Nietzschemu je země pojmem, který symbolizuje ženskou plodící sílu, nikoliv jen fyzické místo. Takto je pojat i život, pojem, s kterým Nietzsche rovněž nezřídka operuje. Životem je zde myšleno eruptivní vznikání, nabalování nového na staré jakožto forma boje, nekonečného sváru protikladných sil, jejichž jednotícím prvkem je neustálý vývoj, to jest: vůle k moci. „*Kde jsem našel něco živoucího, našel jsem vůli k moci (...). A toto tajemství život sám mi projevil: Hleď, pravil, jsem tím, co vždy samo sebe musí přemáhati.*”⁹⁵

Pojem *vůle k moci* se v Nietzscheho zápiscích objevuje už doby vzniku *Morgenröte*, prostupuje i *Zarathrustrou*, avšak samostatného zpracování jako tématického celku se mu dostává až na základě editorské práce Heinricha Koselitze a Nietzscheho sestry Elisabeth Nietzsche-Foesterové, kteří jej sestavili z Nietzscheho poznámek k jeho pozdním spisům a těch, které již Nietzsche nestihl během svého vědomého života dokončit. Přesto je základní myšlenka sváru protikladných sil jako základ vývoje v Nietzscheho myšlení přítomna již od počátku je filosofické dráhy.

Problematika *vůle k moci* patří mezi hlavní témata, jejichž interpretace mnohdy naráží na zásadní nepochopení a výkladově je uzpůsobována buďto jisté míře glorifikace či zploštění, nebo jsou pojmy *vůle* a *moc* spojovány pouze s agresivním mocenským ovládním a bezohledným prosazováním vlastních zájmů.

6.1. Dialektika vůle k moci

Pokud má být koncept *vůle k moci* plně pochopen, je potřeba si uvědomit, že aby mohla být nejen reflektována, ale aby se sama vůbec mohla projevit, potřebuje vůle k moci ke své existenci proti-sílu, určitou formu odporu, vůči které může vystupovat a demonstrovat svou vlastní sílu. Je tedy v jejím zájmu a sama tak i činí, že udržuje a rozšiřuje diferencii, neboť pouze tak se může na základě konfrontace rozvíjet. Nejedná se tedy o pouhý konflikt všech proti všem, kdy by všechna jsoucna představující jednotlivé vůle soupeřily mezi sebou s cílem potlačit existující pluralitu. Vůle k moci naopak pluralitu vytváří. Nietzsche

⁹⁴ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 2011. s.89

⁹⁵ NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. 2011 s.111

užívá pojmu plastická síla, kterým vyjadřuje dialektiku obsaženou ve vůli k moci. Ačkoliv vůle k moci touží pro prosazení svého konkrétního záměru vůči jinému, i přesto přejímá část ze své opozice.⁹⁶ Jedná se o možnost, která se otevírá před silnou vůli k moci stavící ji vůči protipólu jejího snažení a upevňuje ji v konfrontaci s tímto odlišným, současně ji dávají možnost část s odlišného absorbovat, nabýt na síle a růst.

Snaha o unifikaci, kterou evokuje představa o primitivní agresivní vůli spojená s tupým prosazováním moci je chápána v kontextu *vůle k moci* jako slabost⁹⁷, neboť sebevědomá síla⁹⁸ se neobává svých protikladů protože ví, že jejich existence neznamena pro ni samotnou zánik ale výzvu a možnost k jejich překonání a v případě, že síla protikladu je alespoň shodná jí samotné, i výzvu k překonání sebe samé.⁹⁹

Na tomto principu je založena Nietzscheho kritika morálky, která se snaží o jednostranost a není ochotna připustit rozdíl či přímo protiklad toho, o co usiluje, morálka z hlediska moci může být skutečně morální pouze v případě, že existuje vedle svého protikladu, vedle toho, od čeho se distancuje, poté může být upřímnou. Pojetí dobra je v tomto případě koncipováno jakožto udržení, popřípadě rozšíření spektra možností, tedy posilování vůle k moci.

Přesto by bylo klamným zjednodušením domnívat se, že se u vůle k moci jedná čistě o sebetranscendenci, neboť aspekt moci nad okolním světem je v konceptu vůle k moci skutečně přítomen.

6.2. Vůle k moci v kontextu politického myšlení

Je pozoruhodné, kolik stoupců a zároveň stejně tak odpůrců našel Nietzsche napříč politickými ideologiemi. Na „vině“ je jistě složitost Nietzscheho myšlení, kdy jednotlivé aforismy izolované od zbytku filosofického díla a básnický jazyk některých Nietzscheho děl mohou zcela převrátit směr, kterým se Nietzsche ubíral. K pokřivení Nietzscheho filosofie částečně přispěla i Nietzscheho sestra Elisabeth svými mystifikacemi i svou otevřenou sympatií k antisemitismu a v neposlední řadě i Nietzscheho užívaný pojmový aparát, který vytržený z kontextu jeho myšlení mnohdy evokuje zcela opačné konotace.

⁹⁶ COLLI,G , MONTINARI,M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1882-1884*. 1999. s. 320.

⁹⁷ NIETZSCHE,F. *Radostná věda*. 1996. s. 207.

⁹⁸ V Nietzscheho pojmovém aparátu je nutno rozlišovat sílu - Stärke, která slouží jakožto označení pro moc, tak jak je tomu myšleno v tomto případě a sílu - Kraft, která symbolizuje protikladné tendence vyvolávající projevy možných forem odporu.

⁹⁹ Ilustrativním příkladem je slabost fanatismu, který ničí vše, s čím není zajedno, neboť to pro něj představuje reálné ohrožení v podobě jiného „pravdivého“ výchozího hlediska otráasajícím jeho křehkým morálním - černobílým pohledem na realitu.

Jak upozorňuje Kouba¹⁰⁰, vůle k moci není morální hodnotou. Nedefinuje žádné statické pojmy dobra nebo zla, morálního nebo nemorálního jednání. Díky tomu, že vůle k moci se odvíjí od kontextu podmínek, ve kterých se nachází a vůči kterým působí, lze ji považovat za pojem politický. Z tohoto důvodu nelze Nietzscheho řadit mezi straníky ani mezi stoupence jedné z některých významných politických ideologií 19. století. Některé ideologie, jako například socialismus nebo nacionalismus Nietzsche přímo odmítal, s konzervativismem má jeho politické smýšlení společnou nutnost hierarchie, avšak zcela z jiného důvodu, než jak jej požaduje a předkládá konzervativismus. K demokracii je Nietzscheho vztah značně ambivalentní.

V liberální demokracii spatřuje Nietzsche politické východisko z konzervativní společnosti i tradičně ustanovené hierarchizace, které jedincům běžně neumožňovaly narušit zavedenou sociální stratifikaci. Dle Nietzscheho demokratické uspořádání, ideologicky podložené liberalismem, umožnilo emancipaci jedince a jeho možnost mobility, do veřejného prostoru vneslo také pluralitu rozličných, až protichůdných hledisek a názorů. Je to tedy snaha o osvobození jedince, kterou Nietzsche v liberálně-demokratickém uspořádání státu oceňuje, přesto výchozí bod liberálního pojetí svobody mu vlastní není.

Liberalismus klade jedince do popředí díky předpokladu morální osoby¹⁰¹, která může být díky své autonomní celistvosti základem pro tvorbu lepších hodnot než jsou ty, které si nárokují platnost jen ze své podstaty, aniž by jakýmkoliv způsobem reflektovaly kontext, ve kterém vystupují nebo by potenciálně vystupovat mohly. Stát má především jedinci zaručit bezpečný život, aby se mohl plně rozvíjet stejně tak, jako společnost ze svobodných jedinců utvořená. Minimální intervence státu do života společnosti je jedním ze základních požadavků liberalismu.

Ačkoliv se Nietzsche nejednou staví proti moci státu¹⁰², s liberální koncepcí slabého státní aparátu nesouhlasí. Argumentem mu je jeho pojetí svobody, která je pro něj širokým spektrem možností, tedy svoboda k něčemu, zatímco liberalismus chápe svobodu jako osvobození se od něčeho, v tomto případě od autority. Zde však vyvstává problém, neboť autorita státu skýtá jedinci mnohem více potenciálních možností pokud na její moci participuje. Minimalizace státu je dle Nietzscheho v důsledku omezení jedincovy svobody.

¹⁰⁰ KOUBA,P. *Nietzsche*. 1995. s.249

¹⁰¹ KOUBA,P. *Nietzsche*. 1995. s. 252

¹⁰² COLLI,G , MONTINARI,M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1880-1882*. 1999. s. 294.

Liberální požadavek, aby stát zajišťoval jedincům bezpečí a osobní blaho, je dalším z cílů Nietzscheho pronikavé kritiky liberální demokracie. Nietzsche upozorňuje, že takto pojeté demokratické zřízení vede k atomizaci zájmů jedinců, osobní blaho se stává ústředním kritériem jejich jednání a nutnost „správy obce“ ustupuje před povrchní sobeckostí do ústraní¹⁰³. Společnost se poté přirozeně stratifikuje dle soukromého bohatství jejich jednotlivých příslušníků. Takováto forma hierarchie je vedlejší, neintencionální produkt demokracie.

Prvek autority a hierarchie ve společnosti je významným aspektem Nietzscheho politického smýšlení i jeho filosofie obecně, je ale potřeba rozumnět o jakou formu hierarchie Nietzschemu jde. Uznává jako pořebnou právně zajistěnou rovnost příležitostí, odmítá však plochou masu lidí „(...) *kteří nechtějí být ovládání ani vládnout*“¹⁰⁴, naopak se mu rovnost stává příležitostí k utvoření hierarchie bez ohledu na ekonomické nebo rodové předpoklady, jak je tomu u konzervativců. Vládnoucí vrstva by v Nietzscheho pojetí měla sestávat z jedinců nejvíce schopných vládnutí jakožto podílení se na tvorbě celku většího, než jsou oni sami. Duševní aristokracie je Nietzscheho pojem pro tvořící potenci individuality a sílu se svou zodpovědností nést i zodpovědnost vůči něčemu jinému a vyššímu. Dle Nietzscheho, optikou vůle k moci, je potřeba existence masy pouze k vyčlenění silných individualit. Kouba tento rozpor nutnosti masy i „aristokratů“ shledává jako tragickou. Pro objasnění dále dodává: „*Nietzscheho reálná politická filosofie odpovídala pojetí vůle k moci, avšak nutnost hierarchie nelze u něj považovat za politický extremismus, ale politický realismus.*“¹⁰⁵

Velmi ostře se Nietzsche vyhraňuje vůči socialismu. Z hlediska představy uskutečnění ideální společnosti rozvržené do budoucnosti a představě o počáteční rovnosti všech lidí, která byla v průběhu dějinného vývoje na základě jakýchsi úchylek deformována v současnou nerovnost pokládá Nietzsche socialismus za sekularizovanou podobu křesťanství a pokračování nihilismu, který je v podstatě křesťanství od jeho počátku přítomen.

Snaha o dosažení rovnostářské společnosti opomíjí základní fakt, a to že jakékoliv společenství je přirozeně hierarchizováno, k potlačení skutečnosti se prostředky socialismu musí uchýlit k násilí, aby jedince narušující plochost mas snížili na úroveň nejnižších.

¹⁰³ NIETZSCHE, F. *My filologové*. 2005. s. 32.

¹⁰⁴ KOUBA, P. *Nietzsche*. 1995. s. 248.

¹⁰⁵ KOUBA, P. *Nietzsche*. 1995. s. 259

7. Využití tematiky filosofie Friedricha Nietzscheho ve vyučování předmětu Základy společenských věd

V předchozích kapitolách jsem nejednou zmiňoval problém složitosti přijetí Nietzscheho myšlení v jeho nijak nedeformované podobě. I kdyby nebyl Nietzscheho odkaz pošpiněn balastem nacistické ideologie, na jeho pokřivení by se mnohé nezměnilo. Nietzsche je zde sám hlavním „pachatelem“, stal se jím vlastním sebezapříčiněním skrz specifika svého funkčního stylu, který užíval při psaní svých děl. Ostatně je v tom cosi herakleitovského, co ho nutilo uchránit své osudové myšlenky před zploštěnou, Nietzscheho slovy „*stádní*“ myslí moderního člověka: „(...) *naprosto bych si odporoval, kdych už dnes očekával uši a ruce pro své pravdy: že dnes lidé neslyší, že ode mne nedovedou brát, není jen pochopitelné, zdá se mi to i správné.*”¹⁰⁶

Charakteristickým znakem Nietzscheho filosofie, který musí mít případný zájemce o její poselství na paměti, je její celistvost, ačkoliv aforistický styl některých jeho knih vybízí k extrahování syntakticky jednoduchých a zdánlivě výstižných a srozumitelných citátů. Výše, ve třetí kapitole jsem uvedl, že *tragické*, definováno jako jednota obsahující protiklady, je základem Nietzscheho filosofie. Proto nelze například prohlásit, že Nietzsche byl odpůrcem křesťanství, že byl kritikem liberalismu a demokracie nebo že odmítal morálku, aniž by se tak vůči Nietzschemu nebylo dopuštěno polopravdy. K problémům, které učinil hlavními tématy své kritiky, se nikdy nestavěl jednoznačně odmítavě. Nutnost a jistou pozitivní hodnotu připisoval Nietzsche jak křesťanství¹⁰⁷, tak liberalismu, jak jsem se pokusil doložit výše. Ostatně je to jedním z jeho významných přínosů západnímu myšlení, že „oprášil“ onu podvojnou a nutnou protikladnost bytí.

7.1. Nietzsche, judaismus a totalitarismus

Nietzsche se ve svých filosofických reflexích vyjadřoval k náboženství Židů, přičemž sledoval postupný přechod od představy starozákonního kmenového boha ke křesťanskému bohu jako absolutnímu měřítku a prapodstatě světa v takové podobě, jak ji chápala metafyzika.

Transformaci, kterou prošel novozákonní bůh, chápe Nietzsche jako úpadkovou: „(...) *získal na svou stranu „veliký počet“ a půl zeměkoule. Ale bůh „velikého počtu“, demokrat mezi bohy, se přesto nestal hrdým bohem: zůstal Židem, zůstal bohem skrytí,*

¹⁰⁶ NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. 1993. s. 114

¹⁰⁷ NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. 1998. s. 60

bohem všech temných míst, všech nezdravých kvartýrů celého světa! Jeho světová říše ůstala nadále říší podsvětí, špitálem, říší suterénu, říší ghetta... On sám pak, tak bled, tak sláb, tolik dekadent... I nejbledší z bledých ještě ho ovládli, páni metafyzikové, tito albínové pojmu. (...) stal se „ideálem“, stal se „ryzím duchem“, stal se „absolutnem“, stal se „věcí o sobě“... Ejhle úpadek boha: bůh se stal „věcí o sobě“...¹⁰⁸

Národní bůh Židů představoval kvality, které umožňovali i kmenu uvrženého do nuceného nomádství zachování. Byl silným bohem, neboť v sobě obsahoval jak dobrotivost, tak trest a obojí „projevoval“ zde na zemi. Vlivem metafyziky, která přišla s představou nejvyšší „idee“, byly bohu odejmuty protikladné atributy a jeho působnost se přemístila mimo tento svět. Obrat k bohu se tak nutně stal odvracením se od světa fyzického, světa skutečného a od života jako takového. Forma přežití, kterou taková představa umožňovala, byla otrocká, došlo k obratu hodnot, k povýšení nouze na ctnost.¹⁰⁹ V zájmu vlastního přežití se Židé ve svých očích sakralizovali a založili svou kulturu na nepřirozenosti - posvátnosti: „*Židé jsou nejpozoruhodnější národ světových dějin, protože dali, postaveni před otázku být či nebýt, s uvědomělostí až příšernou, přednost bytí za každou cenu: touto cenou bylo radikální zfalšování celé přírody, veškeré přirozenosti, veškeré reality celého vnitřního světa stejně jako vnějšího. Ohradili se proti všem podmínkám, za nichž dosud národ mohl žít, žiti směl: utvořili se sebe pojem protichůdný přirozeným podmínkám - obrátili pořadě náboženství, kultus, morálku, dějiny, psychologii nenapravitelným způsobem v opak jejich přirozených hodnot.*“¹¹⁰ Z této roviny Nietzsche následně odvozuje svou kritiku křesťanství, kterou jsem se zabýval výše.

Nietzscheho kritika v žádném nemiří vůči Židům jako národu. Nietzsche antisemitismem opovrhoval, s nelibostí snášel Wáagnerův antisemitismus, opovrhoval jím u své sestry i u jejího manžela. Antisemitské prupovídky připisované Nietzschemu se později ukázali jako falzifikace jeho sestry.¹¹¹

I obvinění z nacionalismu či snad totalitarismu je i při zběžném pročtení Nietzscheho děl ničím nepodložitelné. Ačkoliv i takový myslitel, jakým byl Martin Heidegger Nietzscheho osočil, jak upozorňuje Kouba¹¹², že jeho koncept vůle k moci je průpravou k totalitarismu, je vůle k moci ve skutečnosti pravým opakem. Ostatně i Heidegger od svého mínění později ustoupil. Jak jsem se pokusil v této práci v odpovídající kapitole dokázat,

¹⁰⁸ NIETZSCHE, F. *Antikrist*. 2001. s. 27

¹⁰⁹ NIETZSCHE, F. *Antikrist*. 2001. s. 24, dále NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. 1998. s. 90

¹¹⁰ NIETZSCHE, F. *Antikrist*. 2001. s. 35

¹¹¹ viz. kapitola *Nástin Nietzscheho životopisu*

¹¹² KOUBA, P. *Nietzsche*. 1995. s. 239

vůle k moci popírá totální nadvládu, neboť by v opačném případě popírala sama sebe. Snaha o absolutní jednotu neumožňuje základní předpoklad vůle k moci, protože ta ke své existenci a rozvoji nutně udržuje protiklady, jen díky nimž se může vyvíjet a zakoušet svou moc.

Řekl bych, že je až zbytečné poukazovat na diametrální odlišnost Nietzscheho pojmu „nadčlověk“ a představu rasově vyšších, ušlechtlejších jedinců tak, jak to předkládají rasové teorie. Přesto je nutné se v krátkosti této problematice dotknout, neboť je to jedním z hlavních důvodů, proč bývá Nietzsche řazen mezi duchovní otce rasových teorií.

Nadčlověk je Nietzschemu jedincem, který se vypořádal se smrtí boha tím, že se znovu stal pánem svých činů v tom smyslu, že přebral za své jednání plnou odpovědnost. Nadčlověk je jedinec, který rozhodl převzít tvorbu hodnot, jejichž původ „stáhnul z nebe“ zpět na zemi, k sobě samému. A především je to jedinec, který stojí v přímé opozici vůči mase. Masa je oproti tomu předpokladem totalitarismu. Ten ji násilnou formou zprvu atomizuje, aby jí následně homogenizoval strachem a propagandou. Individualismus Nietzschem velmi ceněný i prožívaný, nemá v totalitním hnutí žádného místa.

Závěr

Tato teoretická práce si dávala za cíl analyzovat stěžejní problémy filosofie a morálky jednoho z nejvýznamnějších filosofů 19. století, Friedricha Nietzscheho. Svým dílem dokazal rozpoutat diskuzi, která je stejně jako vliv jeho myšlení aktuální dodnes, neboť témata, která Nietzsche otevřel, lze bez nadsázky skutečně označit jako osudová. Jak jinak bychom mohli konstatování smrti boha, tedy celého západního metafyzického smýšlení, předznamenání příchodu nihilismu, který, dle předpokladu Nietzscheho, dosáhl během 20. století otřesných podob či snad požadavek na radikální přehodnocení hodnot označit?

Není se proto čemu divit, že Nietzsche nenacházel pro nejen svého Zarathustru *uši ani ruce*, vždyť přišel s konceptem, který ačkoliv se zrodil z jádra západní kulturní a filosofické tradice, ji značně napadal a rozvracel.

Jak jsem předvedl v první kapitole *Epifanie tragické podstaty světa v Nietzscheho ranné tvorbě*, vzbuzoval Nietzsche již od počátku své myslitelské kariéry svými názory silné emoce. Ovlivněn předsokratiky, Schopenhauerem a Wagnerovou hudbou, dobral se Nietzsche ke konceptu, který zásadním způsobem ovlivnil jeho následující filosofický vývoj, a sice k pojmu dionýského a apolinského jakožto dvou protikladných forem, které stojí v základu světa. Zároveň se formují první ucelené teze o možnostech a zkreslenosti lidského poznávání a s ním spojení ostrá kritika sokratismu.

Období, kdy byl Nietzsche ovlivněn metafyzikou, vystřídalo jeho pozitivistické období, ve kterém proběhl výrazný odklon od metafyzického uvažování. Nietzsche v tomto období rovněž analyzuje původ morálních pocitů a vystupuje s tezí, která dokazuje, že v jádru morálního imperativu je skryt vždy opak jeho požadavku.

Nietzsche již zde udává svému myšlení směr a formuje témata, která poté plně rozvine ve svém vrcholném spise *Also sprach Zarathustra*. Dospívá k propastné myšlence věčného návratu, pojmu nadčlověka a konceptu vůle k moci. Posledně zmiňované téma Nietzsche dále rozvíjel, nestihl mu jej však dát pevnou formu v podobě ucelené knihy, to uskutečnili až po jeho duševním zhroucení jeho přítel von Gernsdorf s Elisabeth Nietzsche-Foesterovou, kteří tak učinili na základě Nietzscheho nedokončených děl a poznámek.

Poslední kapitola této práce se rozebírá Nietzscheho myšlení ve vztahu k judaismu a totalitarismu a dokládá tak, v jakém příkrém rozporu jsou tvrzení spojující Nietzscheho literární odkaz s antisemitismem či s jakoukoliv formou nacionalismu.

Použité prameny a zdroje

ANDRES-SALOMÉ, Lou. *Friedrich Nietzsche ve svých dílech*. 1. vydání. Praha : Torst, 1996. 202 s. ISBN 8085639750

COLLI, G , MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1869 - 1874*. Berlin : de Gruyter, 1999. 837 s. ISBN 3110165996

COLLI, G , MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1875-1879*. Berlin : de Gruyter, 1999. 624 s. ISBN 3110165996

COLLI, G , MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1880-1882*. Berlin : de Gruyter, 1999. 687 s. ISBN 3110165996

COLLI, G , MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1882-1884*. Berlin : de Gruyter, 1999. 687 s. ISBN 3110165996

COLLI, G , MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1884-1885*. Berlin : de Gruyter, 1999. 728 s. ISBN 3110165996

COLLI, G , MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1885-1887*. Berlin : de Gruyter, 1999. 582 s. ISBN 3110165996

COLLI, G , MONTINARI, M. *Friedrich Nietzsche Nachgelassene Fragmente 1887-1889*. Berlin : de Gruyter, 1999. 668 s. ISBN 3110165996

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche a filosofie*. Praha: Herrmann & synové, 2004. 343 s. ISBN nevedeno.

FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2011. 223 s. ISBN 978-80-7298-266-0.

FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. 1. vydání. Praha: Mladí fronta, 1995. 200 s. ISBN 80-204-0517-8.

FRIDMANOVÁ, Milena a PUC, Jan. *Filosofie lidského, příliš lidského*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2011. 233 s. ISBN 978-80-87378-86-1.

GRIESEBACH, E. *Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden, Band I*. Leipzig: Philip Reclam. 677 s. ISBN nevedeno

- HOLLINGDALE, R. J. *Nietzsche*. Olomouc: Votobia, 1998. 264 s. ISBN 80-7198-334-9.
- KANT, I. *Prologomena, ke každé příští metafyzice, jež bude moci vystoupiti jako věda*. 1916. neuvedeno.
- KÖHLER, Joachim. *Tajemný Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1995. 401 s. ISBN 80-85885-87-5.
- KOUBA, Pavel. *Nietzsche: Filosofická interpretace*. 2. vydání. Praha: OIKOYMENH, 1995. 287 s. ISBN 80-7298-191-9.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. 1. vydání. Praha: Naše vojsko, 1993. 157 s. ISBN 80-206-0270-4
- NEJEDLÝ, Zdeněk. *Nietzschova tragedie*. Praha: Dobrá edice, 1926. 104 s. ISBN neuvedeno.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Filosofie v tragickém období Řeků*. 1. vydání. Olomouc: Votobia, 1994. 165 s. ISBN 80-85619-44-X.
- NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. 1. vydání. Praha: Aurora. 2002. 147 s. ISBN 8072990489
- NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: Kniha pro svobodné duchy I*. 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2010. 285 s. ISBN 978-80-7298-404-6.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: Předehra k filosofii budoucnosti*. 2. vydání. Praha: AURORA, 1998. 210 s. ISBN 80-85974-54-1.
- NIETZSCHE, F. *My filologové*. 1. vydání. Praha : OIKOYMENH, 2005. 157 s. ISBN 8072981269
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*. 2. vydání. Praha: PRAŽSKÁ IMAGINACE, 1991. 32 s. ISBN 80-7110-059-5.
- NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie čili helénství a pesimismus*. Praha : Vyšehrad, 2008. 223s. ISBN 9788070219201

MOKREJŠ, Antonín. *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. 1. vydání. Jinočany: H&H, 1993. 366 s. ISBN 80-85787-46-6.

PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheova myšlení*. 1. vydání. Praha: Filosofia, 2012. 204 s. ISBN 978-80-7007-376-6.

PODACH, Erich F.: *Friedrich Nietzsches Werke des Zusammenbruchs*. Heidelberg: Wolfgang Rothe Verlag, 1961. 329 s. ISBN neuvedeno

ANOTACE

Jméno a příjmení:	Jiří Šebele
Katedra:	Katedra společenských věd
Vedoucí práce:	PhDr. Petr Zima, Ph.D.
Rok obhajoby:	2014

Název práce:	K některým problémům filozofie a morálky Friedricha Nietzscheho
Název v angličtině:	About some problems of philosophy and morality by Friedrich Nietzsche
Anotace práce:	Bakalářská práce se zabývá problematikou stěžejních problémů Nietzscheho myšlení v prvních třech obdobích jeho tvorby s přihlédnutím ke genezi nadčlověka. Cílem práce je postihnoutí této geneze.
Klíčová slova:	Friedrich Nietzsche, filozofie 19. století, imoralismus, voluntarismus, nadčlověk
Anotace v angličtině:	The bachelor thesis deals with the fundamental problems of Nietzsche's thought in the first three periods of his work taking into consideration the genesis of the superman. The aim of the thesis is to capture this genesis.

Klíčová slova v angličtině:	Friedrich Nietzsche, philosophy of the 19th century, imoralism, voluntarism, übermensch
Přílohy vázané v práci:	
Rozsah práce:	
Jazyk práce:	čeština