

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Kritika morálky v díle Friedricha Nietzscheho**

**Karel Hájek**

Plzeň 2012

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Humanistika**

**Bakalářská práce**

**Kritika morálky v díle Friedricha Nietzscheho**

**Karel Hájek**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Miloš Kratochvíl, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2012*

.....

Na tomto místě bych rád poděkoval svému vedoucímu bakalářské práce, Mgr. Miloši Kratochvílovi, Ph.D., za veškeré poskytnuté rady při tvorbě této práce.

# Obsah

1.	Úvod.....	1
2.	Friedrich Nietzsche, život, dílo a prameny jeho myšlení .....	3
2.1	Tragické myšlení.....	7
2.2	O užitku a škodlivosti historie.....	10
3.	Kritika morálky.....	14
3.1	O dvojím hodnocení.....	14
3.2	Původ morálních soudů.....	17
3.3	Morálka stádní a panská.....	19
3.4	Vina a svědomí.....	23
3.4.1	Spravedlnost a právo .....	27
4.	Zarathustra a jeho učení.....	30
4.1	Smrt Boha.....	32
4.2	Idea nadčlověka.....	34
4.3	Vůle k moci .....	36
4.4	Věčný návrat .....	37
5.	Závěr .....	40
6.	Seznam použité literatury a pramenů.....	42
7.	Resumé.....	44

# 1. Úvod

Friedrich Nietzsche je jedním z nejvýznamnějších a nejvíce diskutovaných německých filosofů devatenáctého století. Jeho rozporuplná filosofie se setkává i s podobně rozporuplnými přístupy a interpretacemi, a tak není divu, že se pro někoho Nietzsche stává velkým literátem, honosným básníkem, psychologem, ale především hlasatelem filosofie života, a pro jiné zase, především pro akademické kruhy, v období jeho života, byl pouhým outsiderem, jenž neuměl vědecky tvořit. Ať tak či onak, Friedrich Nietzsche se zapsal do povědomí nejen německé kultury, ale do povědomí celého světa a to nejen pro své období, nýbrž svými myšlenkami a výroky inspiroval myšlení celého nadcházejícího 20. století.

Jeho stěžejní charakteristické myšlení lze sledovat už v počátcích jeho kariéry, kdy se ještě stále nechával inspirovat Arthurem Schopenhauerem. Již zde bylo patrné, že Friedrich Nietzsche nepůjde v šlépějích svých předchůdců. Už jenom svým stylem a formou psaní byl oproti nim jasnou výjimkou. V jeho dílech se totiž lze setkat s rozporuplnou nejednotností a nelogickou návazností, což je dáno tím, že Nietzsche samotnému záleželo především na rozmanitosti výrazových prostředků. Jak obsahem, tak i jazykovou relací chtěl vyjádřit ve svých dílech schopnost svého básnického nadání. Jeho osobitý styl práce lze charakterizovat i výrazným emočním zabarvením textu. Kratší věty, častější interpunkce, pomlčky, otazníky i vykřičníky, to vše v jeho spisech má za úkol, aby text působil živěji.

Friedrich Nietzsche se ale nevyznačuje pouze jinou strukturou textů a jejich stylem. Hlavní rozdíly u něj nacházíme především v jeho úvahách. Stává se totiž filosofem zcela kontroverzním. Nejen, že se stává ostrým a vyhraněným kritikem celého dosavadního tradičního způsobu jednání a myšlení, ale stává se i hlasatelem svých vlastních hodnot a volá po nutnosti „převýchovy“. Za zmínku stojí ale i to, že Nietzsche se své myšlenky nesnaží nijak argumentovat a svá východiska nechává zcela nepodložená jakýmkoliv vědeckými poznatky, což je dáno i tím, že je kritikem tradiční vědeckosti. Tak ve svých spisech promlouvá zcela autoritativně, což je ale vlastně zmíněno i v práci samotné.

Tato práce je poté stavěna na metodách analýzy vlastních spisů Friedricha Nietzscheho a doplněna sekundárními zdroji, které zde mají sloužit k lepšímu pochopení hlavních myšlenek. Stěžejní metodou je pak jednotlivá interpretace Nietzscheho myšlení v přístupu ke kritice morálky v jeho spisech. Pro zpřístupnění povahy těchto myšlenek jsem však práci samotnou koncipoval jako vývoj jeho myšlení. Práce tak postupuje skrze přiblížení Nietzscheho života a jeho díla, přes jeho nahlížení tragického období jako ideálního stavu přitakání životu, nutnost změny vnímání historického hlediska až po samotnou kritiku morálky, která je hlavním bodem celé práce.

Vzhledem k tomu, že se v práci snažím o komplexnější pohled celé problematiky, snažím si zachovávat odstup od zacházení do jednotlivých detailů. V každé kapitole by bylo možno zabývat se jednotlivými problémy více do hloubky, především pak mám na mysli například vztah špatného svědomí a vůle nebo v závěru práce problematiku věčného návratu, ale to již předbím. Avšak taková detailní analýza by vedla k pouhému jednoznačnému výkladu jednotlivého problému a neprovázela by čtenáře obecným výkladem Nietzscheho myšlení, což je pak cílem práce. Tedy obecnějším charakterem zmapovat a přiblížit problematiku Nietzscheho filosofie se zaměřením na kritiku morálky.

V samotné práci si poté odpouštím hodnocení Nietzscheho postoje vůči křesťanství ani nepopisuji jeho nihilistické pojetí. Jedná se zde pouze o můj subjektivní pohled, ale domnívám se, že takové téma již bylo v souvislosti s Nietzscheho myšlením už mnohokrát probíráno různými směry, a raději jsem zvolil neméně důležité téma, které tak často neuvádí. Tímto tématem je tedy Zarathustrovo učení, které tvoří závěr celé práce. Předpokládám, že hlásání nadčlověka, nebo věčného návratu téhož, bude alespoň podobně zajímavé, už jen proto, že Nietzscheho dílo *Tak pravil Zarathustra* je bezesporu jeho dílem nejznámějším a svou formou i přístupnějším běžnému čtenáři.

## 2. Friedrich Nietzsche, život, dílo a prameny jeho myšlení

Ještě před tím, než se vůbec pokusíme pochopit hlavní myšlenky tohoto rozporuplného filosofa, je třeba si zmínit okolnosti, které ho k takovému myšlení vůbec vedly. Jeho myšlení nebylo ovlivněno jenom dobou, ve které žil, ale stejně jako u každého člověka i ve vývoji Nietzscheho myšlení hrají důležitou roli události v jeho životě, právě o tyto životní body Nietzsche opíral své myšlenky. Stejně tak, jako jeho Zarathustra, i sám Nietzsche své myšlenky nijak neargumentuje, nýbrž promlouvá autoritativně.

Jistou roli v jeho myšlení hraje již jeho původ. Friedrich Nietzsche se narodil v roce 1844 jako syn evangelického pastora v protestantské rodině, zde mu byla již od dětství vštěpována stejná víra, v jakou věřila jeho rodina, tedy i stejné morální hodnoty. O dva roky později se narodí jeho sestra Elisabeth, právě ona bude mít později v jeho životě důležitou roli. Až do svých pěti let žije v Röckenu poblíž Lipska. V této době umírá jeho otec, což je pro malé dítě obrovským šokem, a s celou svou rodinou se přestěhují do Naumburgu, kde je Nietzsche vychováván v ženské domácnosti (je s podivem, že v takové domácnosti byl kdysi vychováván i Schopenhauer). Zpočátku navštěvuje všeobecnou chlapeckou školu, poté soukromou školu, až v roce 1854 zahajuje studium na církevní škole v Naumburgu. Zde se mu dostává unikátního hudebního a jazykového vzdělání, právě z této doby se již od desetiletého chlapce dochovaly literární práce, zejména pak básně, ale i kratší literární kusy. Významnou roli začíná hrát v jeho životě právě hudba, daří se mu ve zhudebnění vlastních i cizích básní, hlavně od Schuberta a Schumanna.<sup>1</sup> Vzdělání získané v Naumburgu a právě i jeho smysl pro hudbu a jazyk mu pomůže pokračovat dál ve studiu na uznávané internátní škole v Schulpfortě.

Tato škola původem i řádem křesťanská byla již v té době určována duchem antiky a právě zde se začíná projevovat jeho obdiv ke starověkému Řecku. Po vystudování této školy v letech 1858 až 1864 nastupuje ke studiu klasické filologie na univerzitě v Bonnu. Během let studií na univerzitě vzrůstá jeho obdiv

---

<sup>1</sup> SALAQUARDA, J. *Doslov*. In. NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 342.



k Schopenhauerovi, když v roce 1865 přečte jeho dílo „Svět jako vůle a představa“ a poté i další jeho díla. „U Schopenhauera Nietzscheho přitahovala jeho *intelektuální poctivost* a neméně též otevřeně hlásaný ateismus jeho pozice.“<sup>2</sup>

Ještě během svých studií Nietzsche na podzim roku 1867 vykonává jednorozční vojenskou službu jako dělostřelec. Svou vojenskou dráhu však brzy přerušil v důsledku pádu z koně a následnému zranění. Vrací se tedy ke svým filologickým studiím.

Díky jeho výborným výsledkům na škole se z něj v letech 1868, tedy po pouhých čtyřech letech studia, po přímělu jeho profesora stává profesor filologie na basilejské univerzitě. Zde se od něj očekává nejen to, že bude vychovávat mládež, ale zejména, že bude přispívat k poznávání antické kultury. Zvláště výchova plní v Nietzscheově životě důležitou funkci. Výchova by podle něj měla vést člověka k poznání sebe sama, k pochopení toho, co bylo v dějinách a kultuře velké a potom k porozumění lidskému životu. Skrze tuto myšlenku přichází pak k názoru, že klasická filologie je vlastně k vychovávání nezpůsobilá. Filologové tedy nerozumí sami sobě, natož pak světu, ve kterém žijí. Tím pádem nemohou rozumět ani antickému světu, kde má filologie nalézt to, co přítomnosti chybí, nač přítomnost zapoměla.<sup>3</sup>

Během Nietzscheho působení na univerzitě, se objevuje další osobnost, která na něj má pro toto období velký vliv. Je to osobnost umělce Richarda Wagnera. Téměř ihned si k Wagnerovi vytváří silné emocionální pouto, nachází v něm otcovského přítele, nejen proto, že se narodil ve stejném roce jako jeho otec. Právě ve Wagnerovi a Schopenhauerovi Nietzsche nachází onu lidskou velikost a tvořivost, kterou zatím odhalil jen v antice. I díky této výjimečnosti jim Nietzsche věnoval vlastní spisy, v nichž oslavoval jejich velikost.<sup>4</sup> Přesto se později Nietzsche s oběma velikány dosti názorově rozchází.

Od dob basilejské profesury se Nietzscheův život stává na vnější události chudý. V letech 1870 až 1871 se zúčastní ještě války proti Francii. Zde plní dobrovolně úlohu ošetřovatele raněných. Ovšem zanedlouho po příchodu na frontu dostává úplavici a je nucen vrátit se do Švýcarska. Na následky této nemoci pak trpěl celý svůj zbytek života.

---

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 344.

<sup>3</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 18.

<sup>4</sup> SALAQUARDA, J. *Doslov*. In. NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 345.

Bezprostředně po svém ukončení vojenské služby začíná Nietzsche vydávat své první větší spisy. Již roku 1871 přichází se spisem *Zrození tragédie z ducha hudby*. Od roku 1873 do 1876 vycházejí *Nečasové úvahy*. Poté v letech 1878 až 1880 v díle *Lidské, příliš lidské* stvrzuje svůj rozchod s filozofií Arthura Schopenhauera i Richarda Wagnera. Právě při tomto odloučení se Nietzscheův zdravotní stav natolik zhoršil, že se na podzim roku 1879 rozhodl požádat o předčasné propuštění z pozice profesora. Basilejské úřady mu schválily polovinu jeho původního platu jako důchod. Tímto měl alespoň částečně zajištěné živobytí a zdroj pro své četné cestování z důvodu hledání vhodného podnebí, ve kterém by se mu třeba jen trochu ulevilo.<sup>5</sup> Na počátku let osmdesátých vychází *Ranní červánky*, v roce 1882 pak *Radostná věda* a v témže roce se dočkáváme Nietzscheova nejznámějšího díla *Tak pravil Zarathustra*. V následujících letech 1886 a 1887 vycházejí ještě další dvě jeho známá díla *Mimo dobro a zlo* a zejména *Genealogie morálky*. V dalším roce, přesněji tedy na konci roku 1888, již Nietzscheho čeká definitivní zhroucení, ke kterému vedla zcela jistě i obrna. Ještě před tímto zhroucením však stačí vydat svá díla nejvíce napadající křesťanství i křesťanskou morálku a vlastní autobiografii, tedy *Soumrak model a Antikrist*, onou autobiografií je pak dílo *Ecce homo*.

Nietzsche žil hlavně svým dílem. Bohužel, jeho chmurné zdraví ovlivňovalo jeho život natolik, že ho ke konci života zcela omezovalo v jakékoliv tvorbě. Ke zdraví mu ani nepřispěly spory v rodině, zejména s jeho sestrou Elisabeth, která se chtěla tolik stát jeho žačkou a dědičkou. Právě po někom takovým Nietzsche toužil, jeho sestra mu však nevyhovovala z hlediska intelektuální stránky. Jak psal v jednom ze svých dopisů adresovaném právě jí, Nietzsche potřeboval hlavně společníka, někoho kdo by bděl nad jeho žaludkem, z hlediska častých zažívacích problémů, někoho kdo by se s ním uměl smát a byl veselý myslí, kdo by byl hrdý na jeho společnost a kdo by mu předčítal, z toho důvodu, že zraková námaha mu hlavně v pozdějších letech jeho života přivozovala prudké bolesti hlavy a migrény.<sup>6</sup> Tohoto společníka a následníka Nietzsche nikdy nezíská a i skrze jeho dlouhé zotavování na basilejské klinice se již nikdy psychicky nevzpamatuje. K tomu navíc prodělává několik infarktů a tak se pro něj stává spásou až samotná smrt. Umírá 25. srpna roku 1900.

---

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 352.

<sup>6</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*. Praha : Academia, 1997. s. 15.

Jak již bylo výše zmíněno, Friedrich Nietzsche během svého života obdivoval mimo jiné především dva velikány, a to Richarda Wagnera a Arthura Schopenhauera. Přesto během jistého období se z jejich velikosti vymaňuje a nachází mezi jimi a sebou podstatné rozdíly, převážně se pak stává jejich kritikem. Nietzsche jak známo později prohlásil, že do obou svých učitelů vkládal příliš mnoho ze sebe. U Wagnera, i skrze jeho okouzlení, začal poměrně záhy pochybovat o jeho velikosti. Zdálo se mu, že Wagner vyžadoval slepé následování. Těžce snášel námitky a ke svému sebepotvrzení prý potřeboval obdivovatele a ctitele, dokonce nepohrdnul ani patolízaly. Tohle vše bylo prý důkazem fundamentální slabosti.<sup>7</sup>

Oproti tomu na Schopenhauerovi Nietzsche kritizoval jeho samotnou filosofii. Schopenhauer totiž buduje svůj výklad světa na rozlišení mezi světem „o sobě“ (vůli) a tím, jak se nám tento svět jeví. Jeho vůle je pro nás zdrojem utrpení, a proto musí být popřena. Uklidnění může člověk dosáhnout buďto světským životem, nebo částečně ponořením se do uměleckého díla. Podle Schopenhauera nám však tragédie odhaluje strašlivou pravdu života a tím nás zrazuje od vůle k životu a přivádí k rezignaci na život. S tímto názorem se Nietzsche zásadně rozcházel a přišel s vlastní tezí ohledně řecké tragédie.

---

<sup>7</sup> SALAQUARDA, J. *Doslov*. In. NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 346.

## 2.1 Tragické myšlení

„Příteli, co je básnění?

Dávati pozor na snění!

Člověka nejhlubší pud a blud

Může jen v snách být proniknut:

Jeť poesie a umění.

Jen snopravecké věšteni.“<sup>8</sup>

Nietzsche líčí vznik řecké tragédie spojením dvou živlů, apollinského a dionýského<sup>9</sup>, ty také používá pro výklad světa a především tragédie jako uměleckého díla. „Ve fenoménu tragiky spatřuje pravou povahu skutečnosti; estetické téma se dostává na úroveň fundamentálního ontologického principu; umění, tragické básnictví, je mu klíčem, kterým se otevírá podstata světa.“<sup>10</sup> Právě skrze umělecká díla se přenáší jeho metafyzika nad jednostranností Schopenhauerovy pozice. I když Schopenhauerovské hodnocení a rozlišení ve svých charakteristikách používá ještě poměrně často, čím více proniká do hloubky obou elementů, tím více vystupuje samostatnost jeho vlastního řešení.

Svou nezbytnou snovou zkušenost prý Řekové vyjádřili v Apollonovi. Apollón je tedy bůh snu, krásy, individuace a utrpení. Oproti tomu Dionýsos, je bůh opojení, jednoty, utrpení a vůle. Člověku se může stát, že zatouží po popření vůle z jednoho prostého důvodu a to, že se mu život zhnusil skrze nahlédnutí do pravé podstaty věcí. A právě zde jej zachraňuje Apollón přínosem zářivé podoby snu, které člověka svou krásou přivádějí zpět k „přítakání“ životu a zdání. „Pro Nietzscheho není tedy krása snového zjevu jen útěchou, která zůstává v půli cesty, nýbrž skutečnou protiváhou bolesti zjevené Dionýsem.“<sup>11</sup> Krása společně s hrůznostmi života vedly Řeky k přítakání k životu, a právě díky tomuto spojení vzrůstalo celé řecké veselí. A také na této podmíněnosti krásy, nejdříve poznat životní hrůzy, se zakládá celá interpretace

---

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha : Studentské nakladatelství Gryf, 1993. s. 13.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>10</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 17.

<sup>11</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 20.

Nietzschovy tragédie. Na základě spojení živel apollinského a dionýského, dvou protikladných jednot, které se však vzájemně doplňují a určují, se nám konečně otvírá pohled na „vznešený a velebný výtvar, na antickou tragédii (...) jakožto společný cíl obou pudů“.<sup>12</sup>

Slovem „dionýský“ Nietzsche vyjadřuje: „pudové úsilí po jednotě, (...) společnost, skutečnost, (...) věčnou vůli k plození, k plodnosti, k návratu, pocit jednoty v nutnosti tvoření i nutnosti ničení“.<sup>13</sup> Všichni tvořiví jsou tvrdí, toť znak dionýské povahy.<sup>14</sup> Apollinský oproti tomu vystihuje: „úsilí po dokonalém osamocení se, po typické jedinečnosti, po všem co zjednodušuje, vyzvedává, sílí, uzřejmuje, (...) co činí typickým svobodu pod zákonem.“<sup>15</sup>

Dalšími významy apollinského a dionýského živelu jsou protiklady zdání, tedy našich představ, a strasti, podstaty světa. Jako lidé, žijeme ve světě představ, které nám, ve své konzistenci a přehlednosti poskytují pocit bezpečí. Jakmile se však setkáme se skutečností, odhalujeme skrytosti, které nám trhají svět představ, a konfrontace s tímto reálným světem nás vede k utrpení. Podobně, jako s tragédií, zde živel apollinský spoutává živel dionýský, jenž jej naopak unáší. Jeden se ale nemůže obejít bez druhého. Zdání nám zakrývá hroživou povahu skutečnosti, oproti tomu skutečnost boří povahu zdání. Apollinský pud zde pak zastupuje krásu, která je však také zdáním, dionýský potom opojení, jenž je zároveň bolestí.<sup>16</sup> Zároveň však jeden živel, nemůže existovat bez druhého. Je patrné, že by dionýský pud vedl vždy a jen k pesimismu života v přímé konfrontaci se skutečností, oproti tomu apollinská zjevnost by nás vedla k pouhé strnulosti života. Svět tragédie je tedy přirozeným světem, z něž zdání a strast nemohou být vymýceny, jelikož společně s jejich vymýcením bychom se současně zbavili i krásy a opojení.<sup>17</sup>

Nietzsche sám však nelíčí jen vznik tragédie, nýbrž také její smrt. Po smrti tragédie pak prý nastalo na dlouhou dobu ohromné prázdno. A až po čase se objevilo nové umělecké odvětví navazující na tragédii. Ze smrti tragédie Nietzsche obviňuje

---

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha : Studentské nakladatelství Gryf, 1993. s. 21.

<sup>13</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 182.

<sup>14</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. Olomouc : J.W.HILL, 2001. s. 92.

<sup>15</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 182-183.

<sup>16</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha : OIKOYMENH, 2006. s. 21.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 22.

Euripida a Sokrata. „Euripides to byl, jenž bojoval tento smrtelný zápas tragédie.“<sup>18</sup> A právě Euripides byl tím, kdo vdechl život novému uměleckému směru, směru který se měl k tragédii jako ke své předchůdkyni a mistryni, tímto směrem pak byla nová antická komedie. Euripides se zapříčinil za smrt tragédie tím, že z ní vylučoval původní všemocný dionýský živel a nové umění vybudoval znovu na mravu a nazírání ne dionýském. A tak se stalo, že dionýský prvek byl zahnán z tragického hlediště démonem, jenž promlouval z Euripida. Tímto démonem promlouvajícím skrze Euripida nebylo žádné božstvo, nebyl to ani Dionysos, ani Apollon, ale naopak, byl to novorozený démon, nový protiklad pro dionýství, jeho jméno bylo Sokrates.<sup>19</sup> „In der *Geburt der Tragödie* wird Sokrates als Halbgott eingeführt, der auf der gleichen Stufe steht wie Dionysos und Apollo, der Mensch und Mythos in einem ist.“<sup>20</sup>

Sokrates byl tedy tímto protikladem dionýství, protikladem kterýmž řecká tragedie zahynula. Nietzsche Sokratův myšlenkový princip označil za netragický a neumělecký. Netragický z důvodu, že Sokrates oproti tragickému vědomí neoddělitelnosti vzájemně spjatých dvojných pudů<sup>21</sup> vystupuje s novým jednoznačným dělením, a to, že pravá skutečnost je krásná a zdání srovnává s neštěstím. Tím nás vyzývá, abychom se přimknuli ke skutečnosti a pravdě a odvrátili se od klamného zdání. Dionýský prvek je tím pádem zcela odmítnut. Sokrates prohlašující že „všechno musí být rozumné, aby to bylo krásné“<sup>22</sup> a současně „jen vědoucí je ctnostný“<sup>23</sup>, je pak podle Nietzscheho neumělec, který nerozumí dionýskému pudu. Umění pro Sokrata nemůže být klíčem ke světu, neboť apollinskou stránku umění změnil v rozumový výklad. A právě takovéto Sokratovské, netragické vidění světa je podle Nietzscheho vlastní také současné společnosti.

Ono současné myšlení společnosti i jedinců (viz Sokrates) Nietzsche chápe jako slabost, kterou přirovnává slabosti fyziologické. Sebe samotného pak pokládá za jediného a oprávněného lékaře všech chorob doby. „Sám Nietzsche chápal sebe jako někoho, kdo zvítězil nad velkou nemocí, dekadencí, a pokládal se za oprávněného

---

<sup>18</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha : Studentské nakladatelství Gryf, 1993. s. 39.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>20</sup> KAUFMANN, W. *Nietzsche: Philosoph – Psychologe – Antichrist*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988. s. 457. „Ve *Zrození tragédie* je Sokrates představován jako polobůh, jenž je postaven na stejnou úroveň jako Dionýsos a Apollon, je člověkem a mýtem v jednom.“

<sup>21</sup> Apollinský a Dionýský

<sup>22</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha : Studentské nakladatelství Gryf, 1993. s. 43.

<sup>23</sup> Tamtéž, s.43.

rozhodčího k vyslovování rozhodujících myšlenek o zdraví a nezdravosti myšlení v neposlední řadě i proto, že trpěl nemocí více a hlouběji než druzí.“<sup>24</sup>

## 2.2 O užitku a škodlivosti historie

„Život sestává z ojedinelých momentů nejvyššího významu a z bezpočtu intervalů, v nichž se kolem nás v nejlepší případě vznášejí stínové obrazy oněch momentů.“<sup>25</sup>

Již bylo zmíněno, že Nietzsche viděl vzor kultury v původním řeckém helénství. Jedině zde se snoubil živel dionýský s apollinským. Řekové dokázali nazírat tragickému vnímání světa a přitakáváním životu jej i náležitě oslavovali. Velebili vše, co se týkalo života, a uctívali symboly plazení. Toto bujaré veselí však skončilo a kultury po nich sešly na scestí. Dekadenty onoho tragického nazírání světa se pak podle Nietzscheho stal Euripides, skrze kterého promlouval Sokrates a jeho zas doplnil jak známo jeho žák Platon. „Rozpoznal jsem Sokrata a Platona jako úpadkové symptomy, jako nástroje řeckého rozkladu, jako pseudořecké, jako protiřecké.“<sup>26</sup> Abychom překonali „krizi“ moderní doby, zvláště pak německé kultury, musíme se učit historii, zejména pak historii řečtví.

Učení se historii však s sebou přináší mnohá úskalí. O tomto problému Nietzsche pojednává v druhé části jeho *Nečasových úvah*. Jak sám zmiňuje, historie musí sloužit životu, teprve tak můžeme sloužit my jí. Tímto názorem kritizuje zejména „vědeckost“ historie. Historie podle něj nemá sloužit k odvrácení se od života a činu, nýbrž naopak. Právě v symptomech naší doby můžeme zaznamenat jev historie, ve kterém život zakrsá a zvrhává se.<sup>27</sup>

Tímto jevem je právě lpění člověka na minulosti. Místo toho, aby žil přítomností, nedovede se naučit zapomínat a stále visí na minulém. Neustále na svých bedrech nese toto břímě. A kýžené zapomenutí mu přinese až smrt, která ale zároveň zruší i přítomnost a bytí. Člověk tedy své bytí nepřetržitou bývalostí popírá, a sobě samému odporuje. Štěstím je pak pro něj moci zapomenout, neboli „schopnost po dobu

<sup>24</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*. Praha : Academia, 1997. s. 16.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. Praha : OIKOYMENH, 2010. s. 521.

<sup>26</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 15.

<sup>27</sup> NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. Praha : OIKOYMENH, 2005. s. 77.

svého trvání cítit nehistoricky.<sup>28</sup> Je tedy nutné vyhnout se historii? Historie má patřit k životu, ale k životu jako k živému a usilujícímu, uchovávacímu a uctívajícímu, nikoli k životu trpícímu a potřebujícímu osvobození.

V tomto vztahu je třeba rozlišovat trojího druhu historie, tedy *monumentální, antikvární a kritické*.<sup>29</sup> Podle monumentální historie patří dějiny jen velkým a mocným, velké má být tedy věčné. Ovšem, vládně-li monumentalistické uvažování nad jinými, tedy nad antikvárním a kritickým, je pak minulost sama poškozována. Celá historie upadne v zapomnění a začíná jí býti pohrdáno. Právě proto přichází historie antikvární. Ta dějiny uchovává a uctívá. Avšak ona dovede život jen zachovávat, nikoliv plodit, podceňuje tedy vždy to, co vzniká. Zde se ukazuje, jak člověk potřebuje ještě vedle monumentalistického a antikvárního pohledu na minulost ještě pohled třetí, kritický. Člověk, aby mohl žít, musí mít a občas využít síly minulost rozlomit a rozložit.<sup>30</sup> Naproti tomu kritický pohled přináší i myšlenku, že vše co vzniká, zasluhuje také zaniknout, proto by bylo lépe, aby nic nevznikalo. Skrze tento názor je tedy třeba, aby i kritický pohled byl redukován pohledy dvěma předešlými. Docházíme tím k závěru, že i skrze znatelný odpor jednotlivých pohledů na historii, nemůže být nikdy jeden upřednostňován před druhými. Jedině při tomto trojím pohledu nám historie může sloužit k užtku.

Skrze tyto pohledy, dokáže tedy historie prospívat životu. Každý jednatel a každý národ má mít určité znalosti o minulosti. „Ohne Traditionen und Erinnerungen an bisherige Techniken oder Gebräuche könnte auch keine Kultur bestehen. Doch auch ein Volk bzw. eine Kultur, die gar nicht vergessen könnten, wären unfähig, Entscheidungen zu treffen, zu handeln und schöpferisch zu sein.“<sup>31</sup> Historie ale nemá sloužit pouze vědychtivým ani myslitelům, má sloužit vždy jen účelům života a těmito účely se má nechat ovládat.

Když se ale podíváme na naši dobu? Tento pohled nás vyděsí, veškerá přirozenost, a čistota vztahu života a historie vymizela. Na důvod, proč se tak stalo,

---

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 80.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 86.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 95.

<sup>31</sup> KAUFMANN, W. *Nietzsche: Philosoph – Psychologe – Antichrist*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988. s. 169. „Bez tradic a vzpomínek na dosavadní techniky nebo postupy také nemůže žádná kultura existovat. Ale také národ, nebo kultura, která nemůže vůbec zapomenout, bývá neschopná v rozhodnutí k jednání a tvoření.“



Nietzsche odpovídá: „vědou, požadavkem, aby historie byla vědou.“<sup>32</sup> Člověk je obklopen moderním vzděláním na úkor vzdělání pravého, přestal se řídit svými instinkty a tím přišel i o svou poctivost. Je třeba zmínit, že Nietzsche má zde na mysli pouze jeho vlastní národ, národ německý. K tomuto stavu pak prý vedla ztráta samotného „vyššího“ vychovatelství, vytratil se jak účel, tak prostředek k dosažení účelu. Nikoliv „říš“, ale výchova, vzdělání je samo účelem, ale k tomuto účelu je třeba vychovatelů, ne gymnasijských učitelů a univerzitních učenců. Oni vychovatelé mají potom „učiti se dívat, (...) učiti se myslit, (...) učiti se mluvit a psát: cílem všech třech je vznešená kultura.“<sup>33</sup> Takový vychovatel poté nemá pouze učit, ale má vést i ke správnému životu, sám si má uvědomovat, že v procesu výchovy záleží vždy především na vychovávaném, nikoli na vychovateli. A to od něho vyžaduje zdrženlivost a sebekázeň. Pravý vychovatel nikdy neřekne, co si o věci sám myslí, avšak o ní přemýšlí tak, aby jeho uvažování sloužilo k výchově a pomohlo vychovávanému dozrát.<sup>34</sup> Vychovatelé mají tedy vychovat osobnosti silné, protože jen ty dokážou snést historii, slabé osobnosti historie docela zadusí.<sup>35</sup>

Je tedy zapotřebí, aby se člověk učil především žít a historie užíval jen ve službách osvojovaného života. K ovládnutí historie člověku slouží takzvané „nehistorické“ a „nadhistorické“ prostředky. Nehistorickými Nietzsche označuje umění a sílu zapomenout, nadhistorickými pak takové mocnosti, které odvádějí pozornost od dění k tomu co určuje náš charakter bytí, k umění a náboženství. Oni, kteří se vymaní ze spárů „vědecké“ historie dosáhnou úplného vyléčení, stanou se znovu lidmi a ne pouze „agregáty člověku jen podobnými“<sup>36</sup>. Dokážou poté v sobě organizovat chaos tím, že se každý jednotlivec rozpomene na své pravé potřeby, tím odstraní dekoraci života, tj. přetvářku a skrývání, a nahlédnou opravdovosti. Podobně jak se i kdysi Řekové rozpomenují na své pravé potřeby a ty zdánlivé nechali odumřít.

Tak před námi vyvstane řecký pojem kultury, jako soulad mezi životem, myšlením, zdáním a chtěním. Z vlastní zkušenosti pak poznáme, že „to byla vyšší síla

---

<sup>32</sup> NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. Praha : OIKOYMENH, 2005. s. 97.

<sup>33</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 46.

<sup>34</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 66.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. Praha : OIKOYMENH, 2005. s. 106.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 145.

přirozenosti mravní, jíž Řekové zvítězili nade všemi ostatními kulturami, a že každé zmnožení opravdovosti musí být předběžným příspěvkem k pravému poznání“<sup>37</sup>.

Skrze poslední myšlenku před námi vyvstává stěžejní téma v Nietzschevě filosofii. Pojem morálky se u něj objevil již ve sbírce *Lidské, příliš lidské*, kde se začal objevovat již ucelený charakter tohoto problému. V následujících pracích dál prohluboval a rozvíjel své myšlenky ohledně morálky. Jistým vyvrcholením tématu pak byli spisy *Mimo dobro a zlo* a *Genealogie morálky*, ty jsou tomuto tématu přímo věnovány.

---

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 147.

### 3. Kritika morálky

„Nikdo dosud nezkoumal *hodnotu* onoho nejslavnějšího léku nezývaného morálkou: k tomu je na prvním místě třeba, aby tato hodnota byla už jednou – *zproblematizována*.“<sup>38</sup>

Jak již bylo výše zmíněno, morálka se stává pro Nietzscheho jedním ze stěžejních témat jeho filosofie. Pochybnosti, ohledně morálky, u něj vznikaly během raného dětství. Poprvé už ve svých třinácti letech si položil otázku, jakého původu je vlastně naše dobro a zlo? Řešením tohoto problému tehdy byla jeho úcta k náboženství, a tak za otce dobra i zla označil právě boha. Ovšem po čase se naučil oddělovat teologický předsudek od předsudku morálního a původ zla přestal hledat za světem. V návaznosti na studia svou otázku tedy přeformuloval. Již se neptal na původ dobra a zla, nýbrž na to, za jakých podmínek si člověk vynalezl svá hodnocení „dobré“ a „zlé“ a jakou hodnotu mají sama tyto hodnocení?<sup>39</sup>

#### 3.1 O dvojím hodnocení

Mezi hlavní příčiny kritiky morálky pro Nietzscheho patří zejména to, že morální systémy si dělají nárok být jednoznačným a absolutně platným morálním výkladem světa. Onou jednoznačností pak Nietzscheova filosofie chápe systém rozdělený na dvě zcela rozdílné strany. Jednu ze stran tvoří hodnota dobra, druhou stranu pak vyplňuje hodnota zla, přičemž obě strany se vzájemně nijak neprolínají, jsou chápány jako absolutní a autonomní a jednu od druhé jde zcela přesně vymežit. Toto pojetí morálních hodnot Nietzschemu plně nevyhovuje a tak vznáší požadavek přehodnocení morálních hodnot. „Je zapotřebí *kritiky* morálních hodnot, *musí být teď prozkoumána hodnota těchto hodnot samých*.“<sup>40</sup>

Při svém „přehodnocování“ Nietzsche kritizuje především dosavadní filosofy a teoretiky morálky, ti se podle něj dopouštějí omylu, že dogmaticky přijímají hodnoty jako je dobro a zlo, zcela protikladně. Podle Nietzscheho lze totiž pochybovat, zda protiklady vůbec existují, toť první námitka, druhou je, že lidová hodnocení a

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Praha : Aurora, 2001. s. 190.

<sup>39</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 9.

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 12.

hodnotové protiklady můžou být ze strany metafyziků pouze povrchní, jen jakési předběžné perspektivy a navíc pouze z určitého pohledu.<sup>41</sup> Na oněch metafyzicích dál kritizuje i jejich snahu vysvětlit fungování světa na základě těchto protikladů. Skrze předsudky ostře rozlišují dobro a zlo, ale i krásu a ošklivost, popřípadě i pravdu od lži. Metafyzika tedy vychází z mylného předpokladu, že rozum, pravda a dobro jsou navzájem tolik identické, že je můžeme obecně oddělit od jejich protikladů, tedy nerozumu, lži a zla.<sup>42</sup> Tyto dichotomie pak tvoří kostru „mravního řádu světa“, řádu protikladnosti dobrého a zlého, v němž je provždy určeno, že člověk se má stavět na stranu dobra.<sup>43</sup> I skrze špatnou výchovu, zmíněnou v předchozí kapitole, jsme vedeni k myšlenkám, že dobro nikdy nemůže pocházet ze zla.

Oproti takovému názoru, tedy že dobro nemůže pocházet ze zla, Nietzsche přichází s myšlenkou, že protiklady pozvolna přecházejí jeden v druhý. Tedy rozumné může vznikat z nerozumného, pravda z omylu, dobro ze zla a opačně. Proti morálnímu přesvědčení o bytostném rozdílu mezi dobrým a zlým jednáním přichází s otázkou: „Co kdyby v dobru byl i symptom úpadku a také nebezpečí, svod, jed, narkotikum, v němž by například současnost žila *na úkor budoucnosti*?“<sup>44</sup> Zároveň s otázkou přichází i odpověď: „(...) mezi dobrým a špatným jednáním není rozdíl rodu, nanejvýš stupně. Dobré činy jsou sublimované špatné, špatné činy jsou zhrubělé, zhlouplé činy dobré.“<sup>45</sup>

Nietzsche v rámci jednotlivých morálek nachází rozpory, které si přímo odporují. Těmito rozpory pak zpochybňují svou existenci na absolutní platnost, kterou většina z těchto morálek vznáší. Důkladněji se však zabývá možností rozkolísat protiklady uvnitř jedné a téže morálky. Právě i v tomto společném rámci tradice nachází různorodá měřítká a protiklady, které si vzájemně odporují. Tyto „konflikty norem“ nachází například již u Platóna a z jeho dialogu *Politikos*<sup>46</sup> si Nietzsche sestavuje celé tabulky hodnot, na kterých zakládá protikladné hodnocení jednotlivého chování. Dobrý člověk je tedy podle těchto hodnot ten, kdo je statečný, zároveň však i mírný a smířlivý,

---

<sup>41</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 2003. s. 10.

<sup>42</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha : OIKOYMENH, 2006. s. 76.

<sup>43</sup> Tamtéž, s.76.

<sup>44</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 12.

<sup>45</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. Praha : OIKOYMENH, 2010. s. 76.

<sup>46</sup> Platónův dialog *Politikos* pojednává o vymezení politika a jeho ctnostech, které by měl mít.

ovládající se, oproti tomu i přirozený a nenucený, nebo třeba zbožný, současně tak autonomní.<sup>47</sup>

Těmito protiklady „dobrého“ člověka přichází Nietzsche k závěru, že cokoliv dobrého musí být pokaždé myšleno jako dobré pro něco, to co je dobré v jednom záměru může být v jiných záměrech současně zlé a škodlivé. I tímto vyvrací myšlenku obecného dobra. „Dobré přestává být dobrým, bere-li je do úst soused. A jak by mohlo existovat dokonce obecné dobro!“<sup>48</sup> Morálním rozlišováním tedy nemůžeme bezprostředně určit, zda je něco dobré, či naopak zlé, protože i ve zlém jednání se může ukrývat dobro, oproti tomu v dobrém činu může být skryto zlo. Tyto morální soudy se Nietzsche snaží osvětlit na různých morálních kategoriích, nejčastěji pak na protikladu egoismu k altruismu.

V případě egoismu Nietzsche prohlašuje, že egoistické chování není vůbec takové, jak se běžně chápe z důvodu, že v tomto chování nejde o skutečné ego. Tvrdí, že nejčastěji nazývané sobecké pudy jsou ve skutečnosti sobecké nejméně, jelikož zde nejde o upřednostňování sebe samého, nýbrž o udržení exempláře druhu člověka. Odepřením těchto sobeckých pudů, se zároveň připravujeme o nezávislost vlastního já. „Egoismus je *perspektivní* zákon počítků: v souladu s ním se vše blízké jeví jako velké a těžké: zatímco s přibývajícím vzdáleností věci na velikosti a váze ztrácí.“<sup>49</sup>

Altruismus je poté nerozlučně spjatý s představou sebezapření a sebevzdání. Zaměření na druhé souvisí se snahou potlačit sebe sama, nebo se také může jednat o potřebu vyhýbat se znepokojivému nároku individuálního bytí. Druzí se potom stávají jakousi náhražkou vlastního já. I ten nejhlubší vztah k druhým může mít také egoistický charakter. Ve chvíli, kdy se člověk někomu věnuje, podléhá své náklonnosti. Altruismus tak nemusí vždy vést k rozporu s vlastním já. Příkladem je tomu láska, v které se člověk sám sebe nevzdává, nýbrž naopak je v ní nejvíce sám sebou.<sup>50</sup> „Jeden je dutý a chce být naplněn, druhý je přeplněn a touží po vyprázdnění – oba jsou nuceni najít si individuum, které jim k tomuto účelu poslouží. A tento proces, chápáno v nejvyšším slova smyslu, člověk v obou případech nazývá jedním slovem – láska. Jakže? Láska že

---

<sup>47</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha : OIKOYMENH, 2006. s. 78.

<sup>48</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 2003. s. 43.

<sup>49</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Praha : Aurora, 2001. s. 127.

<sup>50</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha : OIKOYMENH, 2006. s. 81.

by měla být čímsi neegoistickým?“<sup>51</sup> Naproti tomu egoismus v prosazování vlastních zájmů nemusí vždy být v rozporu proti zájmům ostatních.

Tímto Nietzsche dokazuje, že morální rozdělení, ani v činnosti jednotlivce, nelze jednoznačně určit. Zároveň se pouští do ostré kritiky dosavadního druhu morálky. O morálce, která káže nesobeckost jako universální řešení, Nietzsche tvrdí, že svým kázáním způsobila dalekosáhlé škody, jelikož zatracovala hájení vlastních zájmů, tím tedy nabádala k sebezapření. Tvořivý egoismus pak prohlásila za zlo, oproti tomu nesobeckost a slabošskou neschopnost žít svůj vlastní život prohlásila dobrem.<sup>52</sup>

V rámci tradice se tedy Nietzsche stává bořitelem tradičních hodnot morálky. Zejména pak odkrývá skutečnost, že si člověk navykl používat pojmy jako je dobro a zlo v již zaběhlém systému morálky, a to prostřednictvím výchovy. Zde je poté zapotřebí určit si, jak vlastně ony morální soudy, zprvu však morální pojmy vznikly.

### 3.2 Původ morálních soudů

Při úvahách o původu morálního pojmu dobra se u Nietzscheho opět odhaluje vztah k filologii, která mu měla být jediným východiskem ke správnému porozumění historickým otázkám. Předešlou snahu filosofů vysvětlit pojem dobra odsuzuje, z důvodu právě nehistorického pohledu. Ti prohlašovali, že nesobecké jednání označovali za dobré taci, jimž se onoho chování dostalo, kterýmž bylo tedy užitečné. Později se prý na tento původ chvály zapomnělo a nesobecké chování se ze zvyku začalo přijímat jako dobré, jako by bylo něčím dobrým o sobě.<sup>53</sup> Takové pojetí Nietzsche tedy kritizuje. Podle něj soud o dobru nepochází od těch, jimž se dobro prokazovalo, nýbrž naopak. „Byli to naopak *dobří* sami, to jest vznešení, mocní, výše postavení a vysoce smýšlející, kdo sebe sami a své konání pocíťovali a určovali jako dobré, totiž jako prvořadé, v protikladu ke všemu nízkému, nízce smýšlejícímu, sprostému a davovému.“<sup>54</sup> Právě odstup vyššího a vznešeného od všeho co bylo dole je

---

<sup>51</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. Praha : PRAŽSKÁ IMAGINACE, 1991. s. 16.

<sup>52</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha : OIKOYMENH, 2006. s. 81-82.

<sup>53</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 16.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 16.

tak prý původem protikladu dobré a špatné. „Milující byli to vždy a tvořící, ti stvořili dobro a zlo.“<sup>55</sup>

Jako potvrzení své myšlenky začal Nietzsche pátrat po tom, co pojem „dobro“ vlastně označuje v různých jazycích z etymologického hlediska. Dochází k závěru, že základním pojmem dobrého je všude označováno „vznešené“ a „ušlechtilé“. Vznešené a ušlechtilé je tedy dobré a pravdivé, oproti tomu prosté, plebejské, nebo nízké, později přechází v pojem „špatné“. Ono dobré se poté pojilo k politické a duševní nadřazenosti, přičemž jedno patří k rodu aristokratickému, druhé původem ke kněžskému. Ale i v těchto „dobrých“ proudech se časem vyhrotily hodnotové protiklady. Oproti aristokratickým soudům předpokládajícími tělesnou konstituci a uznávajícími válčení, dobrodružství, hon, tanec, nebo zápasy, zkrátka veškeré svobodné a radostné jednání, kněžský způsob hodnocení měl úplně jiné předpoklady. Kněžím je špatné vše, co se pojí s válkou. Aristokratická kasta si svých nepřátel vážila a uctívala je, na rozdíl od kněží. „Kněží jsou, jak známo, *nepřátelé mimořádně zlí* (...). Protože jsou mimořádně bezmocní.“<sup>56</sup> Z této bezmoci, podle Nietzscheho, u nich roste nenávist do závratných rozměrů, do nejduchovnějších záludností, a označuje je za největší nenávistníky ve své historii, zároveň i za nenávistníky nejduchaplnější. I skrze kněžskou kastu přišlo přehodnocení pojmu dobrý. Nietzsche míní z původu kněžského zejména jeden národ. Byly jím Židé. „Židé dokázali onen zázračný kousek obrácení hodnot. (...) V tomto obrácení hodnot (...) spočívá význam židovského národa: jím počíná *vzpouza otroků v morálce*.“<sup>57</sup>

Byli to prý tedy Židé, kteří se postavili proti aristokratickým hodnotám a později pak udrželi jejich opak. Oproti aristokratickému pojmu dobra, jenž představoval vznešenost, krásu a štěstí, židovský pojem dobra se pojil s ubohostí, chudostí, bezmocností a ošklivostí. Židé tak nastolili jiné nazírání na toho, kdo má být dobrý a blažený v bohu, vznešení a mocní jsou poté těmi zlými, krutými a především zatraceními. V této části, Friedrich Nietzsche přichází poprvé s myšlenkou kritiky křesťanství, kdy Ježíše Nazaretského označuje současně za ztělesněné evangelium

---

<sup>55</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 52.

<sup>56</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 22.

<sup>57</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 2003. s. 88.

lásky, ale i za svod k novým formám ideálů a prostředek k dosažení cíle židovské rafinované pomstychtivosti.<sup>58</sup>

Izrael tak prý svou pomstou a přehodnocením hodnot triumfoval nad všemi ostatními *vznešenými* ideály. Jak sám Nietzsche říká, „zvítězila morálka prostého muže“.<sup>59</sup> Tato morálka se pak velmi rychle rozšířila i díky tomu, že oproti aristokratické morálce poskytovala prostému lidu naději. Aristokratická vznešená morálka totiž vycházela z přitakání sobě samému, zatímco otrocká morálka, jak jí Nietzsche nazval, pohled obrací. Její nutností je zaměření se ven, místo zpět na sebe sama. Otrocká morálka tak potřebuje ke svému vzniku svět okolo, vně sebe, aby mohla jednat. Již od počátku říká otrocká morálka „Ne“ každému „mimo“, „jinak“ nebo „ne-já“, „Ne“ se poté stává jejím jediným tvůrčím činem.<sup>60</sup> A právě tímto obrací hodnoty oproti původní aristokratické vznešené morálce. Společně s nastolením jiných hodnot se změnil i význam pojmu dobrý. Dobrým se tedy stává člověk, je-li stádní, slabý, duchovně netvůrčí a život jen uchovávající. Takové přehodnocení je podle Nietzscheho vážným ohrožením života a tedy symptomem úpadku. Morálku poté kritizuje ve smyslu nahlédnutí podstaty světa a prohlašuje ji za iluzi. Tím jednoznačně napadá morální význam světa, tedy pravdivost morálního soudu o něm a uznává pouze jeho „fyzický“ význam. Současně však uznává, že člověk je bytostí hodnotící, tudíž potřebuje rozeznávat mezi dobrým a zlým, tak se na tomto základě jeho imoralismus nestává pouhou ne-morálkou, nýbrž naopak, přerůstá v nezávislý princip hodnocení, a tudíž se samotnou morálkou stává také. S čímž nám vyvstává druhý pojem morálky a tedy Nietzscheho základní rozdělení typů morálek.

### 3.3 Morálka stádní a panská

Tak se v Nietzscheho filosofii setkáváme s dvěma druhy morálek. První je, jak již bylo předem zmíněno, morálka otrocká, neboli stádní. Tou druhou, a tedy opakem morálky stádní, je poté morálka vznešená, známější jako panská. Přičemž onu první morálku známe lépe, než sami tušíme, je nám bližší, bližší ve smyslu, že často splývá s morálkou vůbec, morálka založená na křesťanské kultuře, tedy na poslušnosti.

---

<sup>58</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 24.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 24.

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 26



Hlavním rysem obou morálek je jejich odlišný pohled na poslušnost. Na jedné straně je zde pohodlná poslušnost stádního člověka vůči uznávaným mravům, druhou stranu pak tvoří zásadní odmítnutí vůči všemu danému ve jménu morální služby a nepodmínečnému morálnímu imperativu.<sup>61</sup> Samotný fakt, že lze pracovat s dvěma druhy morálek je zásadní pro pochopení Nietzscheova přístupu k morálce, nejdříve je však potřeba si jednotlivé zřejměji charakterizovat.

Jak sám Nietzsche uvádí ve svém výkladu, otrocká morálka je založena na pojmu *resentimentu*.<sup>62</sup> Resentimentem se nechávají řídit takové bytosti, jimž je odepřena reakce činu, ten se u nich poté nechá zahojit pouze jejich imaginární pomstou.<sup>63</sup> Tito lidé resentimentu v sobě tedy potlačují hněv, který se v nich rozlézá do větších hlubin, až je zcela ovládne. Typickým příkladem je pojmání nepřítele v jednotlivých morálkách. V panské morálce se „vznešený“ člověk dokáže zcela bránit proti všemu nízkému, tím v sobě uchovává své vlastní hodnoty, které rozvíjí. A rozvíjením těchto hodnot v sobě samém, se poté cítí „šťastný“. Pakli-že se skutečně u tohoto člověka vyskytne resentiment, pouze proběhne a okamžitou reakcí se vyčerpá, nepůsobí tedy otravu. „Neumět brát příliš dlouho vážně své nepřátele, své nehody, ba ani své *zločiny* – toť znak silných, celistvých povah, které překypují pružnou, zacelující, hojivou silou, umožňující zapomínat.“<sup>64</sup> Jen takový člověk prý dokáže projevit lásku ke svým nepřítelům. Svého nepřítele pro sebe žádá jako své vyznamenání a nedokáže mít nepřítele, kterýmž by pohrdal, potřebuje na něm „velmi mnohé ctít“. Oproti tomu, stádní člověk své štěstí nijak nepocituje, opět jen jako reakci na něco. Buďto jej uměle konstruuje z pohledu na svého nepřítele, nebo si toto štěstí pouze namlouvá, či nalhává. Takový člověk není ani vůči sobě upřímný, čestný, nebo rovný, natož pak k druhému. Své nepřátele poté označuje jako „zlé o sobě“, jakožto základní pojem, k němuž si jako doplněk vymyslel i dobrého – sebe sama!<sup>65</sup>

Avšak, proč vůbec mohla tato otrocká morálka vyhrát a ovládnout tak celou historii a celé kultury? Na to Friedrich Nietzsche odpovídá argumentem, již výše jednou zmíněným. Ona morálka poslušnosti dává člověku jistotu a zbavuje ho utrpení. Jistotou pak nemíní jistotu o věcech a utrpení fyzické. Jak známo, etická učení označují slabost,

<sup>61</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha : OIKOYMENH, 2006. s. 86.

<sup>62</sup> *Resentiment* = pojem označující zpětný prožitek pocitu zloby, vzteku a touhy po odplatě

<sup>63</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 25.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 28.

jakékoliv podléhání materiálním podnětům a egoistickým pohnutkám. Pomocí stádní morálky se člověk dokáže vyprostit z vazeb k věcem, zříct se daných jistot a tím se včlenit do světa jako dění, které má smysl. „Obyčejným lidem konečně, oné prosté většině, která je určena k sloužení (...) dává náboženství neocenitelnou spokojenost s vlastním stavem a druhem, mnohonásobný mír srdce, zušlechtění poslušnosti, (...) jakési ospravedlnění celé té všednosti, nízkosti, polozvířecí chudoby jejich duše.“<sup>66</sup> Zde Nietzsche poukazuje na slabost vůle, která musí smyslu přikládat bezpodmínečnou víru, aby zakryla perspektivu odhalující nesmyslnost světa.<sup>67</sup> Tím odstraní, třeba i za cenu mučednictví ono nejnebezpečnější utrpení, tedy nesmyslnost celku. Aneb, jak stojí v závěru spisu *Genealogie morálky*. Problémem nebylo samotné utrpení, nýbrž to, že chyběla odpověď na otázku „proč trpět?“<sup>68</sup>

Morálka poslušnosti poté přichází s odpovědí na smysl světa. Podle této morálky, má-li mít svět smysl, je tento smysl postaven před veškeré lidské dění jako společný úkol a morální poznání. Vyžaduje tedy dosažení konsenzu za vlastní morální úkol. Právě v potřebě, aby byli všichni vystaveni stejnému požadavku, spatřuje Nietzsche potřebu rovnosti, odosobnění životu a známku stádní mentality. Je patrné, že vše co je podobné, stejné, či masové je touto morálkou velmi vřele přijímáno. Friedrich Nietzsche tímto upozorňuje na degeneraci evropského člověka, který je prý ohrožen tím, že bude jako všichni kolem něj, tedy stejný. Morálka poslušnosti se tak rozšiřuje z generace na generaci. „Jestliže po celou dobu existence lidstva existovala i lidská stáda (...) a vždy bylo velmi mnoho poslouchajících v poměru k malému počtu poroučejících – tedy mezi lidmi byla dosud nejlépe a nejdéle cvičena a pěstována poslušnost, můžeme právem předpokládat, že v průměru vzato je dnes každému jedinci vrozena potřeba poslouchat (...). Tato potřeba se chce ukojit a naplnit svou formu obsahem.“<sup>69</sup> Postupným převládáním těchto principů v nás se poté zbavujeme schopnosti vedení a poroučení, a pakli-že poroučející stále existují, jejich samotné chování v nich vede ke špatnému svědomí, což je dáno také nutností morální tradice ve snaze zlepšovat člověka *odstraňováním zla*.

---

<sup>66</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 2003. s. 58.

<sup>67</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha : OIKOYMENH, 2006. s. 87.

<sup>68</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 134.

<sup>69</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 2003. s. 90.

Zlým se pro takovou morálku, nebo náboženství stává každý, jenž se projevuje vysokou duchovností, vůlí k osamělému postavení a velkým rozumem. Takřka vše, co pozvedá jednotlivce nad stádo a ostatním působí strach, je bezprostředně vnímáno jako nebezpečí.<sup>70</sup> Stádní morálka tedy vyzývá, aby člověk zlepšil sám sebe, je potřeba, aby odstranil své zlé vlastnosti a sklony, žádá tím naplnění svých vlastních konstrukcí, svých ideálů.

Oproti této žádosti si panská morálka váží *všech* vlastností člověka, jak dobrých, tak zlých, a přímo jej nabádá, aby je nadále rozvíjel. Protože jednak tím dokáže rozpoznat důležitost jednotlivců pro celek, poté i dokáže jednotlivě určit jaké místo ve společnosti komu náleží. Jak dobré, tak tedy i zlé vlastnosti člověka vedou tuto morálku k vyváženému chodu světa jako celku a její největší hodnota spočívá v tom, aby byla co nejvíce prospěšná životu. Na rozdíl od morálky poslušnosti, která od života naopak odvrací a vede k životní strnulosti. „Morálka, jak se jí dosud rozumělo (...) je dekadentním pudem, činícím ze sebe imperativ: praví *zhyň!* – je soudem odsouzených...“<sup>71</sup>

Tak tedy, otrocká morálka přehodnotila původní hodnoty a zavedla své vlastní ctnosti. Touto „změnou“ Friedrich Nietzsche zároveň vyznačil i jakési základní schéma filosofie dějin, jakožto konflikt mezi antickými (panskou morálkou) a křesťanskými hodnotami (morálkou stádní). Přičemž na jedné straně existují ctnosti jak zlé, tak dobré, které si jsou vzájemně ku prospěchu a doplňují se. Naproti tomu, na straně druhé jsou od sebe ctnosti jako dobrý či zlý jednoznačně odděleny. Je potřeba si uvědomit, že boj mezi těmito dvěma typy Nietzscheho protikladných hodnot trvá mezi sebou již přes dvě tisíciletí, a ačkoliv má druhý způsob hodnocení jednoznačně již dlouho převahu, ještě stále existují místa, kde tento boj pokračuje bez vítěze. Příkladem nám může být historie, kdy Nietzsche zmiňuje pro něj největší událost v lidských dějinách a to hodnotový boj Říma proti Judeji.<sup>72</sup> Kdy Římané pokládali Židy za protiklad přírody a usvědčovali je z nenávisti k celému lidskému pokolení. Řím zde označuje za doposud největší a nejsilnější kulturu, která kdy byla na zemi, uznávající aristokratické hodnoty. Židé byli naopak národem kněžským, jemuž byla vlastní lidově-morální kultura. Dále pak zmiňuje období renesance, kdy procitly klasické ideály, nebo francouzskou kulturu

---

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 92.

<sup>71</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 29.

<sup>72</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 37.

v období do osmnáctého století. A kdo-že v tomto boji zatím pokaždé zvítězil? Odpověď na tuto otázku je pro Nietzscheho více než patrná při pohledu na současný stav uznávaných hodnot. Nejen v Římě, ale i na téměř polovině zeměkoule se dnes lidé sklání před zosobněním všech nejvyšších hodnot, „před *třemi Židy*, jak víme, a *jednou Židovkou*: Ježíšem Nazaretským, rybářem Petrem, tkalcem Pavlem a matkou zprvu jmenovaného Ježíše, zvanou Marií.“<sup>73</sup>

K rozdílu mezi těmito morálkami je však ještě potřeba dodat, že sám Nietzsche uznává také existenci větších a smíšenějších kultur, kde se vyskytují i pokusy o zprostředkování mezi oběma morálkami, častěji pak jejich propletení, a vzájemné neporozumění, ba i jejich tvrdé sousedství, dokonce v témže člověku uvnitř jedné a té samé duše.<sup>74</sup> I tak ale v Nietzscheho vyvstává značná nespokojenost při hodnocení současného stavu morálky. Celosvětová kultura byla podle jeho mínění dosti ovlivněna příchodem křesťanských hodnot. Člověk, jak říká, upadá, stává se stádním tvorem toužícím po průměrnosti, z kdysi dravce člověka morálka prý udělala krotké a civilizované zvíře, zvíře domácí.<sup>75</sup> A ačkoliv dříve vzhlížel k lidem, které by mohl nazvat lidmi vyššími (Wagner a Schopenhauer), i ty zavrhl a nyní nevidí nikoho, kdo by se takovým mohl stát. Společně s touto vyhlídkou a postupnou dekadencí člověka, pak mluví o neblahém osudu Evropy, kdy ztratíme nejen lásku k člověku, ale i úctu k němu, naději v něj, ba i vůli k němu. I právě tato únava z člověka a samotný pohled na něj v něm vyvolává myšlenky nihilismu.<sup>76</sup>

### 3.4 Vina a svědomí

Jak sám Nietzsche uvádí na začátku svého spisu *Ranní červánky*, žijeme ve velmi nemravné době. Zde naráží na problém oprávněnosti mravů vůči člověku, který nazývá pojmem *mravnost mravů*.<sup>77</sup> Mravností není poté nic jiného, než jakákoliv poslušnost mravům, jakožto tradičním způsobům jednání a hodnocení. Tam, kde se nenachází žádná tradice, tam současně není také žádná mravnost, a čím méně je tedy lidský život tradicí určován, tím více se i lidská mravnost vytrácí. Pak je z tohoto

---

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>74</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 2003. s. 157.

<sup>75</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 30.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 31.

<sup>77</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. Praha : PRAŽSKÁ IMAGINACE, 1991. s. 5.

hlediska svobodný a ničím neovlivněný člověk označován jako nemravný. Člověka tato mravnost zavazuje a požaduje po něm, aby se řídil konvencemi a nemyslel při tom sám na sebe jako na samostatné individuum. Nietzsche v tomto případě poukazuje na výsledek tradičních hodnot, toho, jak mravnost mravů společně se společenskými konvencemi učinila člověka jednotvárným, stejným mezi stejnými a tudíž vypočitatelným. Avšak tento názor doplňuje myšlenkou, že situace mravnosti mravů, v které se společnost nacházela, byla pouhým procesem a prostředkem k vytvoření silného suverénního individua, který se dokázal vymanit z mravnosti mravů, stal se autonomním a rovným jen sobě samému.<sup>78</sup> Stal se *svobodným* a možným slibů, oproti ostatním, *slabým*, protože jen *silní* smějí slibovat. Jedině oni dokážou totiž dodržet své slovo i navzdory nehodám, nebo osudu. Ovšem, nutnost plnění slibů s sebou nese i zodpovědnost. A zodpovědnost s sebou poté nese i nutnost odpovědnosti za následky a onu odpovědnost pak tento svobodný člověk nazývá svědomím. „Hrdé vědění o mimořádném privilegiu *zodpovědnosti*, vědomí této vzácné svobody, této moci nad sebou a nad osudem proniklo u něho až do nejspodnějších hlubin a stalo se instinktem, dominantním instinktem. (...) Tento suverénní člověk ho nazývá svým *svědomím*...“<sup>79</sup>

Je celkem jasné, že pojem svědomí v této formě, v jaké se s ním nyní setkáváme, má již za sebou dlouhou historii a řadu proměn. Nynější forma, a to schopnost se za sebe zaručit a s hrdostí si *přítakat*, je až zralý plod, ale i plod *pozdní*. Avšak aby svědomí mohlo fungovat, je zapotřebí paměti, jelikož je potřeba si pamatovat své činy, jedině tak poté přijde na řadu svědomí. Po celou historii kultur se lidé pokoušeli využívat různé pomůcky k zapamatování, až přišli, podle Nietzscheho, na tu nejlepší, ale zároveň nejúděsnější mnemotechniku. Onou pomůckou je bolest. „Aby něco v paměti zůstalo, musíme to tam vpálit: jenom to, co nepřestává *bolet*, v paměti zůstane.“<sup>80</sup> A všude tam, kde se tedy člověk rozhodl pořídit si paměť, nikde se to neobešlo bez krveprolévání a obětí. Ty nejhorší oběti, nejodpornější mrzačení a nejodpudivější rituální formy všech náboženských kultů tak mají jediný původ, jako formu mnemonické pomůcky. Sem do zajista patří i samotný asketismus, jehož cílem je nesmazatelně zafixovat v paměti člověka svých několik ideálů. Tak si tento člověk vstřípí do paměti těchto několik idejí, za což mu je odměnou „svobodný“ život ve

---

<sup>78</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 42.

<sup>79</sup> Tamtéž, s. 43.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 44.

společnosti. Zároveň však za pomoci takovéto pomůcky člověk došel i rozumu. Ačkoliv za jakou cenu. „Kázeň utrpení, *velkého* utrpení – copak nevíte, že jen *tato* kázeň vedla dosud člověka k jeho výším?“<sup>81</sup>

Ale jak se svědomím poté souvisí i vědomí viny, tedy „špatné svědomí“? V tomto případě Friedrich Nietzsche poukazuje na stěžejní zamyšlení nad tím, že morální pojem „vina“ svým původem souvisí s materiálním pojmem „dluh“. Zároveň i pojem trest, jako odplata, se musel jistým způsobem vyvinout. Zpočátku člověk, téměř jako zvíře nedokázal rozlišovat mezi jednáním úmyslným, nedbalým, náhodným, nebo z nepříčetnosti, tudíž protiklady tohoto jednání nemohl zohledňovat při stanovení trestu. Původně tak „zločinec“ nebyl trestán za svůj čin, ale tak, jako když rodiče trestají své děti, byl trestán ze zlosti nad utrpěným poškozením a každá věc takto zničená byla splácena v podobě bolesti škůdce. Tento vztah škody a následné bolesti pak, podle Nietzscheho, pocházel ze smluvního vztahu mezi *věřitelem a dlužníkem*, který je prý tak starý, jako samotná existence „právních subjektů“.<sup>82</sup>

Odkrytím těchto smluvních vztahů se však budí leccjaká podezření a hlavně odpor vůči starším kulturám. Ve smluvním vztahu je potřeba slibu a zde je zapotřebí tomu, kdo slibuje, paměť. Z paměti dluhu poté vyvstává svědomí. V tomto případě dlužník, když sliboval, musel něco dávat do zástavy pro případ, že svůj dluh nebude moci splatit. V takové zástavě mohl ručit pouze tím, co skutečně vlastnil, což bylo například jeho tělo, nebo žena, svoboda, ba dokonce i život. Věřitel oproti tomu si na dlužníkovi tento nárok úrokoval. Jako náhrada škody tomuto věřiteli neslouží žádný užitek, ale jako vyrovnání dluhu je mu přiznán jakýsi blahý pocit, pocit z uplatnění své moci na bezmocném, požitek z jeho *znásilnění*. Čím nižší společenské postavení tento věřitel má, tím je pro něj rozkoš z onoho požitku intenzivnější, slouží mu k ochutnání vyššího postavení. „Prostřednictvím potrestání dlužníka se věřitel podílí na *panském právu*: konečně i on jednou zakouší povznášející pocit, že smí nějakou bytost ponižovat a mrzačit jako něco, co je pod ním, nebo alespoň (...) může *vidět*, jak je ona bytost ponižována a mrzačena.“<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha : Aurora, 2003. s. 120.

<sup>82</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 46.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 48.

Právě v této myšlence Nietzsche naráží na ideovou spjatost mezi „vinou“ a „bolestí“. V člověku pak nachází rozkoš z působení bolesti, ba dokonce i jen ze samotného pohledu na trpícího. „Vidět utrpení dělá dobře, působit utrpení ještě lépe.“<sup>84</sup> I ve slavnostech je prý třeba shledávat bolest, však jen na samotném trestu je podle něj tolik *slavnostního*. Ovšem v projevu krutosti nemusí být nutně záměr pouhého způsobení bolesti. Jak již bylo výše zmíněno, trestající, neboli útočník ve svém „trestání“ nahlíží způsobu života *pánů*, získává moc a zároveň si s tímto aktem i uvědomuje svou sílu, která ho poté, alespoň myšlenkově, nadřazuje. „Neútočíme vždy proto, abychom někomu způsobili bolest nebo nad ním zvítězili, útočíme možná také jen proto, abychom si uvědomili svou sílu.“<sup>85</sup> Oproti tomu i samotný poškozovaný, na kterém se krutost páchá, nechápe svůj trest jako škodu. Tomuto trýzněnému bolest přináší radost, dostává se mu jakéhosi zadostiučinění, že může odčinit svůj zločin. V takovém případě je pak bolest chápána jako esence podporující život. Zároveň pak vůle projevit moc přináší oběma, jak poškozovanému, tak provinilému, radost, onu životní radost, díky které se život nestává strnulým, ale neustále se vyvíjejícím a pevnějším.

Takové radosti však lidstvo prý dostávalo pouze v období, kdy se ještě za tuto krutost nestydělo. Postupem rozvoje společnosti a morálnosti ale začal vzrůstat stud člověka před člověkem. Jak sám Nietzsche tvrdí, lidská přecitlivělost a zmoralizovanost způsobila, že se zvířecí druh „člověk“ začal stydět za své pudy. Samotná rozkoš z krutosti, podle jeho slov, ale ještě stále nevymizela, jen se jistými sublimacemi potřebovala přeložit do imaginativní a duševní sféry, kde se ozdobila nenápadnými jmény, aby i v „nejmenším svatouškovském svědomí“ nevzniklo žádné podezření. Tím člověk potřeboval přenést zdroje trestu na něco vyššího, nadlidského, a tak byl přímo nucen *vytvořit bohy*, díky čemuž se mu podařil životní trik, který se mu vlastně dařil odjakživa, ospravedlnit sebe samého, ospravedlnit své „zlo“.<sup>86</sup> I skrze tento výtvar člověk odhalil svou spontaneitu v dobrém a ve zlém, svou svobodnou vůli.

A jak je to tedy se špatným svědomím? Špatné svědomí Nietzsche považuje za formu nemoci, která vznikla člověkem resentimentu. Takový člověk prý zbavil vlastní aktivní sílu svých možností a projevuje se pouze reaktivní silou, která jej plně ovládá. Avšak jeho aktivní síla se v něm překroutila a zvnitřněla. Obrátila se směrem dovnitř,

---

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 49

<sup>85</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. Praha : OIKOYMENH, 2010. s. 179.

<sup>86</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 51.

kde takového člověka nutí k obviňování se. Špatné svědomí je poté vědomím, které našlo prostředek, jak bolest vytvářet a množovat tím, že obrátilo aktivní sílu proti ní samé.<sup>87</sup>

### 3.4.1 Spravedlnost a právo

Ještě stále je však potřeba zodpovědět na otázku ohledně vzniku spravedlnosti. Jak již bylo předem zmíněno, pocit viny a závazku pochází z nejstaršího a nejpůvodnějšího vztahu mezi kupcem a prodejcem. Z tohoto vztahu pak prý pochází i samotný prvopočátek lidské hrdosti a pocitu nadřazenosti a společně s faktem, že člověk byl odjakživa tvorem *hodnotícím* a *měřícím*, pak každé věci dokázal přiřadit její hodnotu, tedy i to, jakým způsobem se dá splatit. Tak tedy tento počín patří k nejstaršímu a nejnaivnějšímu morálnímu hlásání spravedlnosti. „Spravedlnost na tomto prvním stupni je dobrou vůlí mezi přibližně stejně mocnými, vůlí navzájem spolu vyjít, vyrovnáním se opět srozumět a ve vztahu k méně mocným je vůlí, ty pod sebou k vyrovnání *donutit*.“<sup>88</sup>

V tomto vztahu, tedy věřitele a dlužníka, Nietzsche spatřuje i fungování obce, jakožto věřitele vůči svým poddaným, dlužníkům. Tito dlužníci, vlastně poddaní, žijí v obci, kde i využívají její výhody, jsou chráněni, zaopatřeni a bez starostí z újmy. Společenskou smlouvou se takoví lidé zavázali chovat podle pravidel obce a každý, kdo se proti této smlouvě jakkoliv provinil, se stal zločincem. Avšak ne zločincem ve smyslu dlužníka, nýbrž oproti dlužníkovi tento nejen že nesplácí své závazky, ale i proti svému věřiteli pozvedá ruku a tak z důvodu ohrožení samotné existence obce, musí pak obec takového zločince vykázat. Takový důvod, ale zaniká s rostoucí mocí obce, je jasné, že chování jednotlivce nemůže jakkoliv větší obec rozvrátit a tudíž postrádá smysl jeho vyloučení. Právě naopak, obec se nyní stává ochráncem tohoto zločince před poškozenými a jejich lynčem. Zločin provinilého totiž obec chápe jako jakkoliv splatitelný a tudíž, alespoň do jisté míry, jej a jeho čin vnímá od sebe navzájem odděleně. Zcela jasně se tím odhaluje vztah obce a jí vytvořeného trestního práva.

---

<sup>87</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche a filosofie*. Praha : Herrmann a synové, 2004. 224.

<sup>88</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 53.



„Jakmile moc a sebevědomí určité obce vzroste, zmírní se pokaždé i její trestní právo; každé oslabení a hlubší ohrožení obce vyvolává opět tvrdší formy trestního práva.“<sup>89</sup> Čím víc tak prý obec zbohatla, tím se stala lidštvější, z prostého důvodu, totiž, že mírou bohatství obce je právě to, kolik poškození dokáže vydržet. Nakonec vlastně, nejvznešenějším luxusem obce je moc nechat svého škůdce *nepotrestaného*. Tak se stává, že spravedlnost sebe samu popře. Milostí se pak označuje toto „sebepopření“ a jak tvrdí Nietzsche, zůstává privilegiem nejmocnějších, či ještě lépe „jejich bytím mimo právo“. Milost tedy náleží jen mocným a setká-li se spravedlnost s vůlí mocného, nestane se, že by spravedlnost zvítězila. Spravedlnost se tak prý stává heteronomní na vůli vznešených. „Neexistuje vůbec žádná ‚věčná spravedlnost‘, která by požadovala, aby každé provinění bylo odpykáno a zapláceno. Byl to strašný a ani v nejmenším potřebný blud, že něco takového je. A stejným bludem je, že vinou je vše, co je jako vina pocíťováno. Ne věci, ale názory na věci, které vůbec neexistují, člověka tak vyděsily!“<sup>90</sup>

Rozhodujícím krokem obce je poté *zřízení zákona*. Zákon jí pak slouží jako vyhlášení toho, co je ještě povoleno, a tedy po právu, a naopak, co je zakázané a bezprávní. Svou mocí se pak sama obec chopí spravedlnosti, a tudíž míře trestu přikládá větší objektivní hodnocení. „Takže teprve po zřízení zákona existuje *právo* a *neprávo*.“<sup>91</sup> Nietzsche ale v tomto případě upozorňuje na nutnost užívání právních stavů jen výjimečně, a to jen v takových případech, kdy se tyto stavy stávají *prostředky* k utváření větších jednotek moci. Právní řád má být poté myšlen suverénně a obecně jako prostředek proti boji.

V souvislosti se zřizováním zákona Nietzsche opět analyzuje svou vlastní kulturu a přichází s námitkou ohledně zneužívání demokracie. Rozmachem Evropana jako „stádního zvířete“, se začalo patřičně zneužívat nejen práva, ale i zákonů. Moc je prý v rukou nesprávných vládců a evropské demokracii poté předpovídá přeměnu v otroctví.<sup>92</sup> A tak přichází s požadavkem, aby se zákonodárství vrátilo do rukou filosofů, kteří poté sami sobě vytknou za cíl vypěstovat rasy pánů, tedy budoucí „pány země“. Tito „páni“ poté nastolí jinou politickou ideologii, vytvoří novou aristokracii.

---

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 54.

<sup>90</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. Praha : PRAŽSKÁ IMAGINACE, 1991. s. 34.

<sup>91</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 57.

<sup>92</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 95.

„Novou, ohromnou aristokracii, vybudovanou na nejtvrdějších zákonech proti sobě samé, v níž bude dáno vůli filosofických násilníků a umělců-tyranů trvání po tisíciletí; vyšší druh lidí, kteří pro svou převahu vůle, vědění, bohatství a vlivu budou používat demokratické Evropy jako podajného a ohebného nástroje, aby osud země dostali do svých rukou, aby jako umělci pracovali sami na ‚člověku‘. Dostí, přichází doba, kdy se budeme v politice přeškolovat.“<sup>93</sup> Zde Nietzsche vystupuje se svou idejí nového zákonodárce budoucnosti. Takového vládce nazývá nejvyšším člověkem, neboli *nadčlověkem*.

---

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 97.

## 4. Zarathustra a jeho učení

„Vzhlížíte vzhůru, toužíte-li po povznesení. A já shlížím dolů, protože povznesen jsem.“<sup>94</sup>

Ve výše zmíněných kapitolách byla formulována otázka po nutnosti vychovatele a jeho znacích. Odpověď konečně přichází až zde, jelikož jako vzor, který Nietzsche udává pro učitele, respektive vychovatele, je právě jeho samotný Zarathustra. Zarathustra je ten, kdo se ubírá vlastními cestami, od nikoho si nežadá pomoci a se vším se vyrovnává sám. Jedním slovem by se tento „učitel“ dal charakterizovat jako „samotář“. Ovšem Zarathustra se neobjevuje v Nietzscheho filosofii bez návaznosti, není nějakou zbrusu novou formou po jeho pozitivistickém období. Zarathustrův příchod ohlašovaly již *pokušitelské* rysy svobodného ducha u *Ranních červánků* a *Radostné vědy*. „Je-li svobodný duch sebevědomím lidské existence v modu bytí ‚velikosti‘, tedy vnitřní pravdou náboženského, uměleckého a metafyzického génia, klíčového pojmu jeho romantické ‚metafyziky umělce a umění‘ z prvního období, pak je Zarathustra jeho završením.“<sup>95</sup> Zde Nietzsche upozorňuje na přeměnu svobodného ducha v Zarathustru, ten je poté oním vychovatelem, který povede lidstvo ke svému hlásání.

A co je tedy cílem výchovy? Především najít sebe sama. Jedině skrze poznání sebe samých poté můžeme poznávat svět kolem nás. „Sebe neznáme, my poznávající, sami sobě jsme neznámí: a má to svůj důvod. Nikdy jsme sami sebe nehledali.“<sup>96</sup> Zprvu je tedy nutné poznat sami sebe, obzvláště si uvědomit vlastní nedostatky, protože jinak začneme vkládat to, co nám samotným chybí, do ostatních, tak se ostatní stanou jakousi náhražkou nás samých. Nietzsche, v tomto případě, člověka představuje jako samostatnou bytost schopnou vlastního úsudku. Při čemž rozlišuje (stejně jako v morálce) dva typy lidí, člověka panského a stádního. Panskému člověku přikládá potřebu samoty a individuality, oproti nutnosti stádního člověka hledat ochranu ve

---

<sup>94</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 35.

<sup>95</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 70.

<sup>96</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 7.

stádu. Ovšem ihned dodává, že stádní typ vítězí z důvodu nenalezení „protiideálu“. Až do Zarathustry.<sup>97</sup>

Typ Zarathustry ale není něčím, co by si Nietzsche prostě vymyslel, aby dosavadnímu obrazu světa postavil obraz protikladný.<sup>98</sup> Jak se dá dočíst v *Ecce homo*, Nietzscheho myšlenka Zarathustry přišla prostě jako osvícení, náhlé zjevení. „Má někdo koncem devatenáctého století jasné ponětí o tom, čemu říkali básníci silných období inspirace? Ne-li, popíši to. – Kdo má v sobě sebe menší zbytek pověry, dovedl by se opravdu stěží ubránit představě, že je pouhou inkarnací, pouhým troubelem, pouhým mediem vyšších mocností. Pojem zjevení v tom smyslu, že se náhle něco stane, s nevýslovnou jistotou a jemností, viditelným, slyšitelným, něco co člověkem v hlubinách otřese a jej povalí, zjevení v tomto smyslu popisuje stav věcí. Slyšíme, leč nehledáme; bereme, leč neptáme se, kdo dává; jako blesk zasvitne myšlenka s nutností, v pevné formě. (...) Všechno se děje na výsost mimovolně (...) Nejpozoruhodnější je při tom mimovolnost obrazu, podobenství; už není znát, co je obraz, co podobenství (...) Zdá se opravdu, abych připomenul slovo Zarathustrovo, jako by věci samy přicházely a nabízely se k podobenství. (...) Toť *moje* zkušenost z inspirace; nepochybuji, že je třeba vrátit se o celá tisíciletí, aby se našel někdo, kdo mi smí říci toť i moje zkušenost.“<sup>99</sup>

Zarathustra je prapůvodním výrazem „zvěstování“, je především obrazný a plný podobenství. Zpočátku, tak jak ho tedy Nietzsche popisuje, se ve svém třicátém roce života (ve věku, kdy své učení začala také šířit jiná, pro Nietzscheho zcela protikladná osoba, Ježíš Nazaretský) stáhne do hor. Zde žije odděleně od lidí, kde se kochá svým duchem a svou samotou, jichž se ani po deseti letech nenabažil. I přesto, že je Zarathustra samotář, uvědomuje si, jak moc potřebuje své vědomosti někomu předat. „Omrzela mne má moudrost, tak jako včelu med, když ho nasbírala příliš; třeba mi rukou, jež se natahují. (...) Tento pohár chce se zase vyprázdnit, a Zarathustra chce se zase stát člověkem.“<sup>100</sup> A tak po deseti letech sestupuje z hor hlásat lidu svá „proroctví“.

---

<sup>97</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. Olomouc : J.W.HILL, 2001. s. 94.

<sup>98</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 72.

<sup>99</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. Olomouc : J.W.HILL, 2001. s. 82-83.

<sup>100</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 7.

Mezi základní cíle Zarathustových zvěstování poté patří smrt Boha, konec nejvyššího člověka a příchod nadčlověka a na závěr i myšlenka věčného návratu, jako nejkontroverznější myšlenky Nietzscheho filosofie vůbec.

## 4.1 Smrt Boha

„Bůh miluje nás, že nás stvořil! –

„To člověk stvořil Boha!“ – rcete.

A nemá milovat, co stvořil?

Své dílo aby popřel, chcete?

To kulhá – kopyto v tom, čerte!“<sup>101</sup>

„Smrt boha“ je hlavním tématem prvního dílu Zarathustry, což dokládá i jeho první řeč nadepsaná „O třech proměnách“. Zde Zarathustra ukládá základní motiv, tj. proměnu lidské bytosti smrtí boha, proměnu od sebeodcizení k tvůrčí svobodě, jež si je vědoma sebe samé. „Tři proměny vám jmenuji ducha: jak duch se stává velbloudem, lvem velbloud a dítětem posléze lev.“<sup>102</sup> Kde velbloud znamená lidskou existenci, znamená člověka velké pokory, sklánějícího se před nadvládou Boha, před mravními zákony. Nechá se spoutávat pevným světem hodnot a dobrovolně se odevzdává zákonu „musíš“.<sup>103</sup> Takovou spojitostí Nietzsche jednoznačně kritizuje křesťanské pojetí morálky, která dělá z člověka „slabocha“ a potřebuje z něj vytvořit „naslouchajícího idealistu“. „Věřící nepatří sobě, může být jen prostředkem, musí být spotřebován, potřebuje někoho, kdo ho spotřebovuje.“<sup>104</sup> Ale zpět k Zarathustrovi.

Takto „obtěžkaný“ velbloud poté pospíchá do pouště, v které prožije svou proměnu ve lva. Nahlédnutím opravdovosti zruší ideální motivy a morálku. Tím lev odhazuje břemena, která ho omezují a utiskují a začíná boj se svým „posledním bohem“, tedy objektivní morálkou, při čemž poznává své dosavadní sebeodcizení. Tato „lvi“ svoboda poté popírá boha, morálku, ale i metafyzickou věc o sobě, ve které spatřuje iluze idealistického sebeodcizení. Proti velbloudímu „musíš“, lev staví své

<sup>101</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Praha : Aurora, 2001. s. 23.

<sup>102</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 21.

<sup>103</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 81.

<sup>104</sup> NIETZSCHE, F. *Antikrist*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 86.

„chci“, ale v tomto „chci“ je ještě stále křeč vzdoru a zatvrzelosti. Svoboda Iva se nestává svobodou směřující k něčemu. Zde je potřeba ještě jedné proměny, proměny v „dítě“. Dítě má poté představovat nevinnost a zapomenutí, stává se novým přitakáním životu, je novým počítím, novou hrou projevující svou vlastní vůli.<sup>105</sup>

Ale jak že zemřel tedy bůh? Bůh se zalkl soucitem. Reaktivní člověk zabil boha, protože již nesnesl více jeho soucit. A tak zbraně, které bůh dal do rukou reaktivního, stádního člověka, tedy resentment a špatné svědomí, obrátil člověk sám proti němu.<sup>106</sup>

„Bůh, který viděl vše, i člověka: ten bůh musil zemřít! Člověk nesnese, aby takový svědek žil. Tak pravil nejohydnější člověk.“<sup>107</sup> Právě nejohydnějším člověkem nazval v Zarathustrovi Nietzsche člověka resentimentu. To on zabil boha, člověk resentimentu je „božím vrahem“.

„Zkušenost ‚bůh je mrtev‘ znamená především nahlédnutí, že víra v božskou povahu pravdy je sebeklamem, který život zaslepuje a vnitřně ohrožuje.“<sup>108</sup> Tím Nietzsche přímo upozorňuje na lidskou potřebu poznávat a věřit v pravdu, ale víra v poznání je nebezpečná. „Člověku je dostupný nejvyšší a nejryzejší život, ve víře, že má pravdu. Člověk potřebuje *víru v pravdu*. Pravda se objevuje jako sociální potřeba: jakousi metastází je postupně aplikována na vše, i tam, kde není nutná.“<sup>109</sup> Na právě takovou lidskou potřebu doposud odpovídala víra v Boha, která pro člověka reprezentovala i charakteristický způsob hodnocení. Ovšem taková víra působila doposud všude, jako náhražka vůle silné a vyhraněné.

Taková potřeba víry v morální hodnoty a pravdu, podle Nietzscheho, odpovídá způsobu života „stádního“ člověka, kterého pak sama tato víra váže k závislosti na povaze poznání. Člověk tedy stvořil Boha, jako svou potřebu po odpovědích smyslu života. A nyní je na čase se této potřeby vzdát. „Je nutno vzdát se zdánlivě neotřesitelného předpokladu o božské povaze pravdy, o rozhodujícím významu poznání a vědění. (...) Musí být vytyčen nový způsob hodnocení a orientace, který by život posiloval, pobízel k rozvoji a vzestupu, a nikoliv oslaboval a rozkládal.“<sup>110</sup> Zde, při náhledu, že bůh je mrtev, je potřeba zmínit, že Nietzsche, jakkoliv ohlašující nutné

<sup>105</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 82.

<sup>106</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche a filosofie*. Praha : Herrmann a synové, 2004. 260.

<sup>107</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 245.

<sup>108</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 197.

<sup>109</sup> NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha : OIKOYMENH, 2010. s. 38.

<sup>110</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 202.

osamostatnění člověka, *neklade* člověka poté na místo boha. Nezbožšťuje konečnou existenci a nečiní z ní modlu. Na místo boha a na místo platónské říše idejí klade *zemi*, o které míní, že i ona je možná prastarou bohyní, která je ale beztvará, bez zřetelných obrysů, je nám blízká i neuchopitelná.<sup>111</sup>

Základní hodnotu života poté Nietzsche nespátřuje ve společenství a stádě, jak tvrdí náboženství, nýbrž naopak v síle jednotlivce. V souvislosti s tímto pak znovu připomíná, že smyslem života a současně jeho nejvyšší hodnotou je „nadčlověk“, nikoliv „lidstvo“.<sup>112</sup>

## 4.2 Idea nadčlověka

“*Hlásám vám nadčlověka, člověk je cosi, co má být překonáno.*“<sup>113</sup>

Tak bylo zmíněno, že člověk není cílem, je pouhým mezistupněm, jakýmsi mezičlánkem k nadčlověku. Problematika nadčlověka se u Nietzscheho vynořuje zejména v souvislosti s otázkami zralosti, či nezralosti člověka. Je patrné, kdo zde představuje člověka nezralého, jím je člověk resentimentu, člověk věřící, křesťan. Nadčlověk oproti tomu má ztělesňovat zralost, sílu, tedy protiklad slabosti. Odtud Nietzsche hovoří skrze Zarathustru o pozici nadčlověka a posledního člověka.<sup>114</sup> Poslední člověk zde má představovat lidství, tvářnost lidství, kdy se sobě všichni velmi podobají, snaží se být co nejmenší, jsou zaoblení, bez hran, snášenliví a velmi nudní. Platí o nich, že každý chce stejné věci jako všichni, každý je tedy stejný jako ostatní. Jsou ovládáni pocity přátelství, nepřátelství, touhou po úctě i po pomstě, závistí i nenávistí.<sup>115</sup> Aby člověk překonal svou slabost a rozvinul svoji sílu, aby dospěl a dozrál, musí porozumět vlastní slabosti a naučit se opovrhovat stádem.

Sám sebe pak člověk musí neustále překračovat, v tomto ohledu je právě míněna radikální proměna s přirovnáním z velblouda ve lva a pak na dítě, jak bylo popsáno v předešlé kapitole. Jedině tak člověk dosáhne svobody a sám se stane člověkem „velkým“. Takový člověk je pak podle Nietzscheho tím, kdo: „má ve všem svém konání

<sup>111</sup> FINK, E. *Filosoфіe Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 85.

<sup>112</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 203.

<sup>113</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 9.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 14.

<sup>115</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 207.

dlouhou logiku, (...) zavádí schopnost rozprostřít svou vůli přes velké plochy svého života. (...) Je chladnější, tvrdší, nezastavuje se a nebojí se ‚mínění‘; scházejí mu ctnosti, které souvisí s ‚úctou‘ a ‚být uctíván‘, vůbec všechno, co patří k ‚ctnosti stáda‘. Nemůže-li vésti, jde sám. (...) Nechce žádné ‚účastné srdce‘, nýbrž sluhy, nástroje. (...) Pokládá za nevkusné být důvěrný. (...) Raději lže, než by mluvil pravdu, stojí to víc ducha a vůle.“<sup>116</sup> Ovšem je potřeba si uvědomit, že takový člověk se stává výsledkem, nikoliv zázrakem, nebo náhodou. Stal se velkým skrze dědičnost. „Za to, čím kdo je, zaplatili jeho předkové.“<sup>117</sup>

Takový člověk se pak dokáže oprostít od tyranie zavedených a tradovaných povinností a úkolů v životě a vydobude si svobodu k nové tvorbě. Dokáže říct své „Ne“ veškerým příkazům typu „musíš“. „Wenn er von ‚Umwertung‘ spricht. Die Antwort lautet unzweideutig: nein!“<sup>118</sup> Ale ani to ještě není skutečná tvorba, je to pouze její předstupeň. Skutečná tvorba totiž spočívá ve způsobilosti vytvořit nové hodnoty a ukázat nová kritéria. „Člověk ve své dnešní podobě, moderní člověk, není ani zralý ani dospělý, a jeho jediná naděje i síla tkví v tom, že si to uvědomí. Je nutné, aby nahlédl, že člověk ve své současné tvářnosti musí být opuštěn a překonán, stát se ‚provazem a mostem‘ mezi zvířetem a nadčlověkem. Bez životní síly a odvahy člověk nezíská schopnost radovat se ze života, nenaučí se žít poctivě a pravdivě. Vidina nadčlověka žene člověka do výše a umožňuje mu, aby v životě rozlišoval.“<sup>119</sup> „Zde je v každém okamžiku člověk překonán, pojem ‚nadčlověka‘, se tu stal svrchovanou realitou, - v nekonečné dálce leží pod ním všechno to, co dosud bylo u člověka považováno za veliké.“<sup>120</sup>

Cílem lidského bytí je tedy nadčlověk, ten je pro člověka jasně stanoveným cílem a Zarathustra zde slouží jako učitel, směřující ke správnému chápání nadčlověka jako cíle. „The superman surpasses previous and contemporary man, and is therefore a passage, a bridge. If we, the learners, are to follow the teacher who teaches the superman, we must, to stay with the metaphor, get on to the bridge. The passage will be understood fairly completely if we observe three things: 1. That from which the person

---

<sup>116</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 98.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 100.

<sup>118</sup> KAUFMANN, W. *Nietzsche: Philosoph – Psychologe – Antichrist*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988. s. 111. „Pokud mluví o ‚přehodnocení‘. Odpověď zní jednoznačně: ne!“

<sup>119</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 215.

<sup>120</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. Olomouc : J.W.HILL, 2001. s. 86.



passing over departs. 2. The bridge itself. 3. The destination of the person crossing over. This destination must be kept in view—by us, first of all, by him who crosses over, and above all by the teacher who is to reveal it. If fore-sight into the destination is lacking, then the crossing over remains without direction, and that from which the one who crosses must free himself remains undetermined.”<sup>121</sup>

### 4.3 Vůle k moci

Vstupem na most, odhalením svých slabostí a uvědoměním si svého cíle se člověk stává radostnějším a navrácí se zpět k životu. V souvislosti s lidským životem Nietzsche pak přechází k pojmu života vůbec. Oním základním životním hybatelem označuje *vůli k moci*. Ta prý ovlivňuje veškeré lidské jednání a uvažování a Nietzsche jí označuje za princip stupňujícího se života.<sup>122</sup> Neboť veškeré lidské výtvořiny jsou jen důkazem nezvladatelné vůle k moci. V tomto ohledu bere Nietzsche příklad v Řecích, kde jí zcela jasně identifikuje. „Zřel jsem jejich nejsilnější pud, vůli k moci, zřel jsem je chvějící se před nezkrotnou mocí tohoto pudu, - zřel jsem všechny jejich instituce vyrůstati z ochranných opatření, aby se zabezpečili navzájem před svou vnitřní *výbušnou látkou*.“<sup>123</sup>

Onu vůli poté připisuje všem lidem a poukazuje na to, že i v dnešní moderní době pochází dobré jednání z potřeby moci, že se s touto vůlí lze prakticky setkat v každém jednání. „Všechny účely, všechny užitečnosti jsou jen *známkami* toho, že nějaká vůle k moci ovládla cosi méně mocného a dokázala k tomu vtisknout smysl určité funkce.“<sup>124</sup>

Ovšem i veškerá vůle k moci je pouze omezená. Vůle nemůže jít dozadu, vztahuje se pouze k budoucnosti, stává se lidským očekáváním. A tak veškerá vůle

---

<sup>121</sup> HEIDEGGER, Martin. Who is Nietzsche's Zarathustra?. *Review of Metaphysics*. 1967, 20:3, s. 411-431. s. 416. „Nadčlověk překonává dřívějšího a současného člověka a ten je tedy přechodem, mostem. Pokud my, učící se, máme následovat učitele, který učí o nadčlověku, musíme se, abychom se drželi oně metafor, dostat na most. Přechod bude pochopen úplně vcelku, pokud si povšimneme tří věcí: 1. Toho odkud přecházející osoba odchází. 2. Mostu jako takového. 3. Cíle osoby, která přechází. Cíl musí být stále viděn – námi, v první řadě, jím kdo přechází a ze všeho nejvíce učitelem, který jej má odhalit. Pokud výhled na cíl chybí, je potom přechod bez cíle a to od čeho se musí přecházející osvobodit, zůstává neurčeno.“

<sup>122</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 93.

<sup>123</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. s. 82.

<sup>124</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : Aurora, 2002. s. 59.

k moci končí nezměnitelností uplynulého času. Zde Nietzsche naráží na problém promyšlenosti „vůle k moci“ a času. Čas reality jednoduše nelze znegovat, ale ani rozmanitost budoucího nemůže neustále stoupat do nekonečna, pak ani nadčlověk se nemůže přetrumfovávat a překonávat. Už tak stupňující život zcela jasně nemůže donekonečna pokračovat ve svém sebepřekonávání. Poté zde tedy vyvstává otázka: „Je čas opravdu nekonečným sledem momentů, v němž je minulé pevně dáno a pouze budoucí je polem pro vůli? Je čas srovnatelný s nekonečnou přímkou, kterou „Nyní“ roztíná na dva heterogenní díly, na minulé a budoucí? Je vskutku pravda, že vše minulé nikdy nemůže být budoucím a naopak? Nebo existuje *hlubší vědění o čase*?“<sup>125</sup>

Takové vědění má Nietzscheův Zarathustra, kdy k němu v závěru druhé kapitoly promluvila jeho „Nejtíší hodina“<sup>126</sup>. Právě v nejtíší hodině se projevuje podstata času, nejtíší je, protože v ní vychází najevo vše, co teprve vytváří prostor všemu hlasitému a hlučnému. Na Zarathustru promlouvá se slovy: „ty to víš“. On sám k tomu ale ještě nemá odvahu se vyslovit. Je to nové a skryté vědění o podstatě času. To se již nedrží nezaměnitelného rozdílu minulého a budoucího. Toto *vědění o čase* umožňuje nově myslet vztah vůle k moci a času. Stává se základní myšlenkou třetí části *Zarathustry* a současně i vrcholem celého spisu. Je to učení *o věčném návratu*.<sup>127</sup>

#### 4.4 Věčný návrat

„Učení o ‚věčném návratu‘, to jest o bezpodmínečném a do nekonečna opakovaném koloběhu všech věcí.“<sup>128</sup>

Není zcela náhodou, že se koncepce nadčlověka a myšlenka věčného návratu objevují pospolu a tvoří strukturu Nietzscheho nejznámějšího díla *Tak pravil Zarathustra*. Onou spojitostí je pak svoboda člověka. Svoboda sama člověku není dána a člověk ji nenachází již hotovou a vypracovanou. V tomto směru lze dospívání člověka vymezit jako odkrývání možnosti svobody spojené s porozuměním její bytostné povaze. Předpokladem pro svobodu a zároveň jejím prvním krokem je *osvobození*, to poté předpokládá nutnou zkušenost nesvobody. Zde je potřeba pochopit, že svoboda není

<sup>125</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 95.

<sup>126</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : Votobia, 1995. s. 132.

<sup>127</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 95.

<sup>128</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. Olomouc : J.W.HILL, 2001. s. 61.

samozřejmostí, či darem. Člověk se potřebuje vymanit ze svých řetězů, těmito řetězy Nietzsche jednoznačně myslí přijímání osudu a závislost na společenských konvencích. V tomto smyslu lze svobodu vymezit jako přechod od zkušenosti „musíš“, ve smyslu mravního příkazu, ke zkušenosti „já chci“ (analogie velblouda a lva). Společně tak se porozuměním svobodě člověk musí učit porozumění své vůli, která pro něj představuje základní projev života a je dokladem životní síly.<sup>129</sup>

Zejména si pak člověk s uvědomováním svobody, uvědomuje i fakt, že život znamená víc než pouhou danost, život se pro něj stává výzvou, úkolem a příležitostí, aby se stal, kým je a může být.<sup>130</sup> Člověk se poté stává sám sebou tak, že ve svém životě neustále rozlišuje mezi vlastními pocity a mezi svými vědomostmi a to se také učí. Pocítí pak potřebu vyvarovat se iluze o sobě samém a v uvědomění si, kým vlastně je, spočívá jeho „pravý úkol“. Takovým „osvobozením“ začne člověk rozlišovat, přijímat a odmítat životní výzvy. Takové jednání ho poté povede k radosti ze života, k radosti z náhlé a intenzivní zvědavosti vůči světu, v něm a kolem něho. Jedině tak potom člověk dosáhne ke svému životnímu poslání a to žít tak, aby chtěl žít ještě jednou a žít do nekonečna.<sup>131</sup>

Věčný návrat zde má potom představovat myšlenku v neustále se opakující dění, je to víra v cyklický čas, v to, že vše se bude opakovat přesně tak, jak se již událo. Vůbec první zmínka o věčném návratu zazněla v *Radostné vědě*, kde Nietzsche přenechává myšlenku návratu démonovi, který jí oznámí člověku: „Tento život, jak jej teď žiješ a jaks jej žil, budeš muset žít ještě jednou a ještě nespočetněkrát; a nebude v něm nic nového, nýbrž musí se ti navracet každá bolest a každá rozkoš a každý nápad a vzdech a vše, co bylo ve tvém životě nevýslovně malé i velké, a všechno ve stejném pořadí a sledu.“<sup>132</sup> Nietzsche zde poukazuje na možnou reakci člověka, který se buďto vrhne na zem a bude proklínat démona, jenž mu tuto myšlenku sdělil, nebo se zachová zcela opačně, bude jásat a démona blahoslovit. Tento démon může být jednak parodií na

---

<sup>129</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 257.

<sup>130</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. Olomouc : J.W.HILL, 2001. s. 43.

<sup>131</sup> MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : HaH, 1993. s. 264.

<sup>132</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Praha : Aurora, 2001. s. 183.

Sokratova *daimónia*<sup>133</sup>, jednak to může být, v evangeliích křesťanů a všem zjeveným náboženství, míněný našeptávač a pokušitel *satan*.<sup>134</sup>

Myšlenka věčného návratu má pak současně dvě stránky. Buďto na ní lze nahlížet z hlediska minulosti, nebo z hlediska budoucnosti. Na jedné straně panuje myšlenka toho, že je-li vše, co se událo opakováním dřívějšího, pak je zjevně dána i budoucnost. Veškeré jednání je pak marné a nesmyslné, protože je již vše dopředu rozhodnuto. Opačně pak lze i k tomu dodat, že je ještě vše potřeba učinit a tak jak se člověk rozhodně nyní, bude se rozhodovat stále znova v budoucnu. Každý okamžik tak má význam a formuje nejen dohlednou budoucnost, ale i celou budoucnost dalších opakování. V tomto případě Nietzsche často operuje s myšlenkou, že rozhodujícím okamžikem pro věčnost je okamžik a že učení o věčném návratu dodává lidské existenci novou závažnost.<sup>135</sup>

Zde je na místě si uvědomit, že Nietzsche neformuluje myšlenku věčného návratu jako pouhý model vědomí. Lidé „prožívají“ nekonečně opakující se životy *bez* nutné spoluúčasti vědomí a jeho intencionality.<sup>136</sup> Uvědomění si věčného návratu plyne z nejhlubší lásky k životu. Protože nikoliv naše vědomí, ale sám ne-konečný život je tím, co formuje, tvoří a fixuje tvary – a opět je rozbíjí.<sup>137</sup>

---

<sup>133</sup> Sokratův výraz pro svědomí

<sup>134</sup> NOVÁK, A. *Epifanie věčného návratu téhož. Filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. Praha : Triton, 2007. s. 41.

<sup>135</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 103.

<sup>136</sup> NOVÁK, A. *Epifanie věčného návratu téhož. Filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. Praha : Triton, 2007. s. 23.

<sup>137</sup> FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. s. 19.

## 5. Závěr

Na předešlých stranách jsme si odhalili hlavní rysy Nietzscheho myšlení a strukturu vývoje jeho uvažování. Nyní je již jasné, že Nietzscheho filosofie procházela svým vlastním vývojem. Je zapotřebí u něj rozeznávat mezi obdobím pozitivistickým, kdy se Nietzsche sám nechává inspirovat jinými filosofy a jeho díla mají až ryze básnický charakter, a obdobím kritickým, kdy se ostře vyhrazuje proti dosavadnímu tradičnímu myšlení, zejména pak proti morálce a křesťanství.

Nietzsche svou filosofií přináší úplně nový úhel pohledu na veškerý smyslový základ života nebo světa. Tímto novým pohledem boří veškeré zaběhlé myšlení a uvažování o již takřka vyřešeném výkladu světa. Svými tématy filosofie se bezprostředně dotýká mínění nejen filosofů jeho generace, ale i filosofů nadcházejících a nejen to, dokonce i prostých lidí. Ať tak či onak, téměř pro celý svět se zapsal jako velmi kontroverzní filosof, nejspíše pak jako kritik morálky jako takové, bořitel hodnot a vyznavač aristokratické totalitní vlády. V tomto ohledu se není čemu divit, že se jeho filosofie nechala poměrně jednoduše zneužít mocenskými ideologiemi, neboť nejednoznačnými a neúplnými interpretacemi se Nietzscheho hlásání dá skutečně pochopit i v této souvislosti. K tomu poté napomáhá i Nietzscheho angažování v politické filosofii v jeho pozdějším období.

Avšak do povědomí celého světa se Nietzsche nezapsal pouze jako kritik tradic, nebo morálky, ačkoliv který jiný filosof si kdy dovolil přímo kritizovat takové antické velikány, jakými byli Sókrates a Platón, na nichž Nietzsche kritizoval zejména včlenění racionálního prvku do smyslu života a následné rozumové spojení s morálními ctnostmi. Mimo jiné byl i ostrým kritikem křesťanství, v němž neviděl ani tolik náboženství, jako morální nauku. Leckdy se pak v této souvislosti Nietzscheho kritika chápe jako pouhé nepřátelství vůči tradičnímu, křesťanskému systému. Ovšem takový výklad je zcela mylný. Nietzscheho úvahy ohledně kritiky těchto tradic a volání po změně mají vést k jedinému účelu, a to k překonání stavu současné společnosti, kterou označuje jako dekadentní, právě od dob Sókrata.

Tímto překonáním má být nové vychovatelství, a zejména pak uvědomění si potřeby se osvobodit. Osvobodit se od morálních pout a konvenční svázanosti. Takové osvobození má vést člověka k radostnějšímu životu, díky čemuž si uvědomí i to, že on

sám není cílem. Je prostředkem pro nastolení lepší společnosti. Je prostředkem k nadčlověku a tato vidina ho má vést ještě více k potřebě svobodné vůle. Lidstvo tak čeká podle Nietzscheho slov nemalý úkol, nelehký úkol přehodnocení hodnot. Přehodnocením hodnot se i osvobodí vůle, která člověka povede k rozlišování. Rozlišování nad svým uvažováním, nad svými vědomostmi, v neposlední řadě pak oproštění se od potřeby pravdy. Protože ani pravda není vždy úplná, natož pak ve všem potřebná.

Otázkou nám poté zůstává, v čem je tedy pravda? V Nietzscheho potřebě změny hodnot, v nadčlověku, ve věčném návratu? A možná ani nic z toho pravdou není. Neboť jak sám Nietzsche popisuje, pravdy jsou relativní, jsou iluzí, o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou.<sup>138</sup> Možná i touto konečnou myšlenkou si sami uvědomíme nutnost vlastní pravdy a vlastního svobodného myšlení. A možná právě to je náš počátek vstupu na most k „nadčlověku“.

Ještě však zbývá zodpovědět poslední otázka, která zazněla v úvodu. A to, jakým způsobem na Nietzscheho filosofii nahlízejí ostatní velcí filosofové? Jedním z vůbec nejznámějších „propagátorů“ Nietzscheho filosofie se stal Martin Heidegger, který ve svém pozdním období na něj ve vlastních dílech mnohonásobně odkazuje. Ten ho nazývá „filosofickým básníkem“ a zároveň upozorňuje na to, že pro „vypořádání“ se s Nietzschem ještě nebyly vytvořeny vhodné podmínky. Zároveň udává potřebu dostatečné historické vzdálenosti od jeho myšlení, jedině tak se vytvoří odstup, při němž dozraje hodnocení jeho myšlenek a odkryje se skutečná síla úvah tohoto myslitele. Karl Jaspers poté uvádí, že v konfrontaci s Nietzscheho myšlením může naše vlastní existence postřehnout skutečné bytí, ale i tak před Nietzschem roste ostych, jako před někým nepochopitelným. Karl Löwith zase Nietzscheho, skrze jeho kritiku evropské civilizace, přirovnává k obrácenému Rousseauovi. A na závěr Thomas Mann uvádí, že Nietzsche bude, především pro přicházející generace, znázorněn jako postava něžné a úctyhodné tragiky.<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha : OIKOYMENH, 2010. s. 14.

<sup>139</sup> FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. Praha : Mladá fronta, 1995. s. 177-180.

## 6. Seznam použité literatury a pramenů

### Primární literatura

NIETZSCHE, F. *Antikrist*. Olomouc : Votobia, 1995. ISBN 80-900614-7-8.

NIETZSCHE, F. *Ecce homo: Jak se stát, čím kdo jsme*. Olomouc : J.W.HILL, 2001. ISBN 80-86427-13-7.

NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha : AURORA, 2002. ISBN 80-7299-048-9.

NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. Praha : OIKOYMENH, 2010. ISBN 978-80-7298-404-6.

NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filosofii budoucnosti*. Praha : AURORA, 2003. ISBN 80-7299-067-5.

NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. Praha : OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-134-X.

NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha : OIKOYMENH, 2010. ISBN 978-80-7298-428-2.

NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Praha : AURORA, 2001. ISBN 80-7299-043-8.

NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. Praha : Pražská imaginace, 1991. ISBN 80-7110-041-2.

NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc : Votobia, 2001. ISBN 80-7198-473-6.

NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc : VOTOBIA, 1995. ISBN 80-85885-79-4.

NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha : Gryf, 1993. ISBN neved.

### Sekundární literatura

DELEUZE, G. *Nietzsche a filosofie*. Praha : Herrmann a synové, 2004. ISBN neved.

FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha : OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-266-0.

FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. Praha : Mladá fronta, 1995. ISBN 80-204-0517-8.

HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*. Praha : Academia, 1997. ISBN 80-200-0588-9.

KAUFMANN, F. *Nietzsche: Philosoph – Psychologe – Antichrist*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988. ISBN 3-534-80023-0.

KOUBA, P. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9.

MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. Friedrich Nietzsche – myslitel a filosof*. Jinočany : H&H, 1993. ISBN 80-85787-46-6.

NOVÁK, A. *Epifanie věčného návratu téhož. Filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. Praha : Triton, 2007. ISBN 978-80-7254-995-5.

### **Časopisy**

HEIDEGGER, Martin. Who is Nietzsche's Zarathustra?. *Review of Metaphysics*. 1967, 20:3, s. 411-431.



## 7. Resumé

Highly controversial, contradictory and inconsistent philosopher. Those words could be used to characterize the figure of Friedrich Nietzsche as one of the most important German philosophers ever.

The thesis "Critique of Morality In The Works of Friedrich Nietzsche", is, as the name suggests, primarily targeted at one of the main topics of this philosopher, the critique of morality. The objective of the thesis is to interpret not only thinking itself, but also the development of such thinking.

The structure of the thesis clearly shows the concept of cross-sectional design of this development from his life, works and up to the critique itself, where it describes the relativity of the notions of good and evil and deals with the fact why those two notions can not be thought of as entirely separate. Through the description of double evaluation, the thesis then moves on to Nietzsche's theory of origin of such separate evaluation and continues to Nietzsche's division of morals into slave and noble morality, and then to the question of guilt and conscience. The thesis also pays considerable attention to the ways of overcoming the declining state of Europe, as Nietzsche describes it.

In that case, Nietzsche discusses the need for the arrival of a teacher, or perhaps an educator, who will be able to "re-educate" humanity. He will help people get rid of their chains and through that, humanity will come to an epiphany. Epiphany in the sense of realizing their life goals. Such sense is then to become a superman. In the same way a monkey was a bridge to men, men becomes a bridge to superman. Such scenes make up the last part of the thesis, which is concluded by Nietzsche's proclamation of eternal return and together with it, the thesis tries to show the biggest contribution of Nietzsche's philosophy. The proclamation of the need to return to life. That is one of the reasons why the philosophy of F.W. Nietzsche is called "the philosophy of life".