

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Kritika morálky v díle Friedricha Nietzscheho

Kateřina Bubalová

Plzeň 2013

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

Mgr. Miloš Kratochvíl, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literatury.

Plzeň, duben 2013

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

Obsah

1. Úvod.....	3
2. Život a dílo Friedricha Nietzscheho.....	4
3. Zrození tragédie z ducha hudby.....	6
4. O původu a hodnotě morálního jednání.....	11
4.1 Dvě morálky.....	12
4.2 Kritika křesťanské morálky.....	14
5. Pojetí pravdy.....	18
6. Tak pravil Zarathustra.....	22
6.1 Myšlenka o věčném návratu.....	24
7. Vůle k moci.....	27
8. Nihilismus.....	29
9. Závěr.....	29
10. Seznam použité literatury a pramenů.....	32
11. Summary.....	33

1. Úvod

Název bakalářské práce je Kritika morálky v díle Friedricha Nietzscheho. Ve své práci se budu věnovat především Nietzscheho pojetí a kritice stěžejních hodnot a jeho pojetí morálky v lidské společnosti. Cílem mojí práce je popis vývoje filozofického myšlení Friedricha Nietzscheho. Také se ve své práci věnuji analýze vztahu vůle, moci a rozumu, pravdy a náboženství a hodnotím jeho pojetí spravedlnosti.

K řešení těchto otázek bylo nutné přiblížit si osobnost Friedricha Nietzscheho a dobu, ve které vyrůstal a žil. Podobu tohoto známého německého filozofa dokreslují osobnosti a myšlenky, se kterými přišel v průběhu svého života do styku.

Ve své práci jsem využívala knih od Friedricha Nietzscheho i od jiných autorů. Velmi nápomocnou knihou při mé práci mi byla kniha od P. Kouby – Nietzsche – filozofická interpretace, která mi pomohla objasnit určitou problematiku myšlení Friedricha Nietzscheho. Také kniha od Ivo Frenzela - Friedrich Nietzsche mi dala přínosné informace.

2. Friedrich Nietzsche, život a dílo a vývoj jeho myšlení

Než si něco povíme o vývoji myšlení Friedricha Nietzscheho, tak vám nejdříve povím něco o jeho životě.

Friedrich Nietzsche se narodil 15.10.1844 v Röckenu u Lützeny do rodiny mladých manželů na faře. Friedrichu Nietzschemu se narodili ještě dva sourozenci. V roce 1846 se narodila sestra Elizabeth, roku 1848 bratr Joseph, který však dva roky po narození zemřel.¹

Když mu bylo pět let, tak mu zemřel otec. Od této doby, se o něho v rodině staraly výlučně samé ženy, a to babička, dvě tety, mladá matka, sestra. V roce 1850 se celá rodina přestěhovala do Naumburku nad Sálou.²

Friedrich Nietzsche se učil na internátní škole v Schlupfortě, které ležela nedaleko Naumburku nad Sálou. Byla to škola nejvyšší úrovně s bohatými tradicemi. Tato škola se zabývala kromě zevrubného klasického vzdělání i formováním charakteru; píle, disciplíny a opravdu spartanský život platily za nejbytnější ctnosti ústavu.³

V roce 1894 se Nietzsche s několika studenty přihlásil na univerzitu v Bonnu, kde strávil dva roky.⁴ Poté pokračuje ve studiu v Lipsku, kde se setkává s filozofií prostřednictvím četby Arthura Schopenhauera.⁵

Zásadní vliv na Nietzscheho dílo, tak jako četba děl Arthura Schopenhauera, mělo i dílo Richarda Wagnera. Ke konci lipských studií se Nietzsche vypravil na pěší cestu do Meiningenu, na hudební slavnost wagneriánů. Poprvé se Nietzsche osobně setkal s Wagnerem v Lipsku na podzim 1868.⁶

V roce 1869 na doporučení svého učitele (Ritschla) se stává mimořádným profesorem klasické filologie na univerzitě v Basileji.⁷

¹ Frenzel, I., Friedrich Nietzsche, Mladá Fronta, Praha 1996, str. 11-12

² Tamtéž, str. 12-13

³ Tamtéž, str. 20

⁴ Tamtéž, str. 27

⁵ Tamtéž, str. 30

⁶ Tamtéž, str. 39

⁷ Tamtéž, str. 46

V roce 1871 uvěřil Nietzsche v Basileji svojí první práci s titulem Sokrates a řecká tragédie, což se později stalo součástí traktátu Zrození tragédie anebo Řecko a pesimismus, který vyšel začátkem roku 1872. Ve Zrození tragédie Nietzsche ukončuje sepětí s tradičním představami klasické filologie a nastupuje vlastní cestu jako filozof, jako zvěstovatel světového názoru. Zveřejňuje poprvé zde svá východiska, která zůstanou v jeho dalším myšlení směrodatná, a to i v posledních letech své tvorby.⁸

Mezi rokem 1873 a 1876 vznikaly Nečasové úvahy, čtyři spisy, které vyšly po sobě jako samostatné svazky. V této době se také mění Nietzscheův vztah k Richardu Wagnerovi. Nakonec to vede k roztržce a celkovému odcizení.⁹

V roce 1874 vychází druhá Nečasová úvaha a vyšla pod názvem O užitku a škodlivosti historie. Poté vychází třetí a čtvrtá Nečasová úvaha, která se jmenovala Richard Wagner v Baureyuthu.¹⁰

Začátkem roku 1879 se jeho zdraví zhoršilo. Trpěl záchvaty s prudkými bolestmi hlavy a očí a zvracením se dostavovali pravidelně. V té době odešel Nietzsche i z univerzity.¹¹ V roce 1880 vzniklo druhý díl Lidské příliš Lidské. V lednu 1881 vychází rukopis Ranních červánků.

Mezi Nietzscheho pozdní tvorbu patří Mimo dobro a zlo (1886), Genealogie morálky (1887, Případ Wagner, Dionýsovy dithyramby, Soumrak model, Antikrist, Ecce Homo a Nietzsche contra Wagner.¹² Pak vznikají dvě díla, které jsou proti křesťanství, a to „Soumrak model“ a „Antikrist“ a poté vzniká ještě autobiografie „Ecce homo“.

V roce 1897 umřela Nietzschemu matka. Po zbytek života se o Nietzscheho starala jeho sestra Elizabeth, která se nastěhovala do domu ve Výmaru. Nietzsche zemřel 25. srpna roku 1900 a byl pochován na hřbitově v Röckenu vedle svého otce.¹³

⁸ Frenzel, I., Friedrich Nietzsche, Mladá Fronta, Praha 1996, str. 57

⁹ Tamtéž, str. 83

¹⁰ Tamtéž, str. 89

¹¹ Tamtéž, str. 111

¹² Tamtéž, str. 152

¹³ Tamtéž, str. 171-172

3. Zrození tragédie z ducha hudby

Nietzsche líčí ve Zrození tragédie z ducha hudby vznik řecké tragédie ze spojení dvou živlů, a to apollinského a dionýského. Tyto živly používá pro výklad světa, tak i pro výklad tragédie jako uměleckého díla. Okolnost, že jeho metafyzika se nechává vést uměleckým dílem, pomohla Nietzschemu mu překonat jednostrannost Schopenhauerovy pozice. Při popisu apollinského a dionýského pudu se Nietzsche ještě poměrně často přidržuje Schopenhauerových rozlišení i hodnocení, ale zároveň čím hlouběji proniká do jednoty obou elementů, tím zřetelněji vystupuje na povrch samostatnost jeho vlastního řešení. Apollón je bůh snu, krásy a individuace a zdání, Dionýsos je bůh opojení, vůle, jednoty a utrpení. Člověku, jenž nahlédl do pravé podstaty věcí, se život zhnusil, a tudíž se může stát, že „*zatouží po popření vůle.*“ U Nietzscheho člověka zachraňuje Apollón tím, že mu staví před oči zářivé podoby snu, jež ho svou krásou přivádějí zpět k přilákání životu a zdání.¹⁴

Pro Nietzscheho není tedy krása snového zjevu jen útěchou, která zůstává v půli cesty, nýbrž skutečnou protiváhou bolesti, zjevené Dionýsem. Krása zdání vyváží i zděšení z dionýského poznání. Tímto je prolomena jednostrannost Schopenhauerova „slabého pesimismu: hrůznost života nebyla pro Řeky důvodem k jeho odmítání – právě ze zápasu s ní povstalo vše, co stvořili krásného, z jejího překonávání vyrůstalo řecké „*veselí.*“ Díky řeckému umění jsme se naučili, že neexistuje žádná opravdu krásná plocha bez hrozivé hloubky. Tato podmíněnost krásy poznáním životních hrůz je úhelným kamenem Nietzschevy interpretace tragédie. Jeho výklad však postupuje od této podmíněnosti k ještě těsnější, na dvojznačnosti založené vzájemnosti obou božstev.¹⁵

„Hudba a tragický mýtus jsou podle Nietzscheho ve stejné míře výrazem dionýské schopnosti národa a jsou nerozlučně k sobě pojeny. „*Vycházejí z umělecké oblasti, ležící mimo hranice apollinství, zjasňují území, v jehož slastných akordech kouzelně doznívá disonance i hrůzný obraz světa; spoléhajíce na své všemocné čáry, hrají si s ostnem strasti a ospravedlňují touto hrou existenci i „nejhoršího světa.*“-

¹³ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 19

¹⁴ Tamtéž, str. 19

¹⁵ Tamtéž, str. 20

„Zde jest Dionýství proti apollinství a původní silou uměleckou, z níž vůbec vyvstal všechen svět jevů, uprostřed pak je třeba nového zjasňujícího a povznášejícího zdání, aby oživený svět individuace byl uchován na životě. Pod uměleckou intencí boha Apollóna shrnujeme všechny ty nespočetné iluze krásného zdání, které v každý okamžik dodávají životu teprve ceny, lákající nás, abychom chtěli dožití okamžiku příštího.¹⁶

Tragický hrdina, který se objevuje na scéně, hovoří už jazykem eposu, jehož hlavním znakem je jasnost, průzračnost a krása. Epický zjev boha Dionýsa je tedy dílem Apollónovým, jenž vykládá chóru jeho dionýský stav podobenstvím o „hrdinovi“.
*„Dionýsos mluví jazykem Apollónovým, Apollón však posléze Dionýsovým“.*¹⁷

V tomto propojení spatřuje Nietzsche základ řecké tragédie, ba umění vůbec.

Apollón byl bohem, který zaháněl nemoci, oddaloval přírodní pohromy, stal se tudíž i ochráncem domu. Úloha zařikávání při léčení vede k jeho funkci coby ochránce povolání, ve kterých se tvoří v entusiasmu – hudebníků, básníků, věštců. Je bohem slunečního jasu, léčitелеm a věštcem.¹⁸

Apollón reprezentuje – prostřednictvím odkazu na sen – obraznost a zdání, dále individuaci (ustavení identity já). Je tudíž bohem „výtvarných sil“. Připomíná schopnost obrazu projevit skutečnost a léčit, překlenout jak trauma z útržkovitosti a nesrozumitelnosti skutečnosti, tak trauma z lidské existence samotné. Představuje slast i moudrost „zdání“, jeho krásu.¹⁹

Dionýsos, též Bakchos (lat. Bacchus) byl řeckým bohem plodnosti, extáze a vína. Dionýsovým atributem byl thyrsos – hůl s nasazenou piniovou šiškou, ovinutá révovím a břečťanem. Dionýsův kult se sblížil s mystériemi a z později zavedených slavností – Dionýsií – vznikly divadelní hry, stal se Dionýsos i jejich ochráncem.²⁰

¹⁶ Nietzsche, F.: Zrození tragédie, Vyšehrad, spol. s.r.o., 2008, str. 209

¹⁷ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 20

¹⁸ Svoboda, L., Encyklopedie antiky, Praha: Academia, 1973, str. 60-61

¹⁹ Nietzsche F., Zrození tragédie, Vyšehrad, spol. s.r.o., 2008 str. 30-31

²⁰ Svoboda, L., Encyklopedie antiky, Praha: Academia, 1973, str. 148-150

„Pod kouzlem dionýského vlivu se uzavírá kruh a svazek mezi člověkem a člověkem: i odcizená, ztročená či nepřátelská příroda slaví opět slavnost smíření se ztraceným synem, s člověkem.“²¹ „...„Ted’ z otroka je volný muž, ted’ se lámou všechna tuhá a nepřátelská omezení, jež nouze či libovůle či „drzá móda“ položila mezi lidi.“²²

„Zpíváje a křepče se projevuje se člověk článkem vyšší pospolitosti: odučil se chodit a mluvit a je na nejlepši cestě, aby se do vzduchu vznest“.²³

Je to projev nadpřirozenosti, vznešenosti. Navíc sám „člověk již není umělcem, stal se uměleckým dílem: tvůrčí síla vši přírody se projevuje se zde k nejslastnějšímu ukojení prajednoty, pod chvějnými vlnami opojení“.²⁴

Oba dva rozdílné pudy se vzájemně „dráždí k novým výtvorům“, aby dospěly ke společnému završení. „Posléze pak sdružují se vespolek metafyzickým zázrakem helénské vůle a vytvářejí attickou tragédii, která je dionýská i apollinská“.²⁵

Druhou významovou vrstvou apollinského a dionýského živlu je vymezena dialektikou zdání, tj. našich dojmů, a strasti jakožto základního principu světa. Existujeme ve světě obrazů, iluzí, které ve své ucelené a přehledné souvislosti skýtají pocit bezpečí. Setkání se skutečností znamená však setkání s nevládnutou skrytostí, která tuto souvislost porušuje a trhá; v tomto smyslu lze poznání skutečnosti nazvat utrpením. Stejně jako první rovinu významu bylo možné vymezit jen tak, že apollinský živel spoutává dionýský, který jej naopak unáší, nemůžeme se ani zde při určování jednoho obejít bez druhého: zdání zakrývá hrozivou, ničivou povahu skutečnosti a skutečnost boří zdání. Při výkladu Nietzscheva pojetí tragédie je třeba mít neustále na paměti, že dionýský a apollinský pud jsou na sebe vzájemně odkázány a že každý z nich je hluboce dvojznačný: apollinský, zjevný element zastupuje krásu, která je vždy také zdáním, dionýský pak opojení, které je zároveň bolestí.²⁶

²¹ Nietzsche, F’ Zrození tragédie, Vyšehrad, spol. s.r.o., 2008, str. 33

²² Tamtéž, str. 33

²³ Tamtéž, str. 33

²⁴ Tamtéž, str. 34

²⁵ Tamtéž, str. 27-28

²⁶ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 21

Tragédie, ztělesňující sounáležitost obou dvojznačných pudů nás uvádí do tajemství světa jako jednoty obou božstev a zasvěcuje nás do údělu člověka, jenž je jako živoucí individuum podřízen rovnou měrou bohům, jejichž nároky si odporují. Svět tragédie je proto přirozeně světem, z něhož zdání a strast nemohou být nikdy vymýceny, neboť spolu s nimi bychom se zbavili i krásy a opojení. Nietzsche označuje přijetí této nedělitelnosti za dionýské, spojuje pak se jménem Dionýsovým i tragické chápání světa.
27

Tento tragický pohled na svět bude pro Nietzscheho v pozdějších letech stále zřetelněji pravým opakem pesimismu v Schopenhauerově smyslu: bude přitakáváním životu v jeho problematičnosti, i když se bude občas nazývat také „*pesimismem síly*“ či „*pesimismem klasickým*“.²⁸

Nietzscheho dílo nelíčí však jen zrození tragédie, nýbrž také její smrt; Nietzsche z ní viní Euripida a za jeho podněcovatele označuje Sókrata. Sókrates se zde pro Nietzscheho stává v jádře jen zosobněním nového myšlenkového principu: netragického, neuměleckého vidění světa.²⁹

V čem je Sókratův postoj netragický? Tragické rozumění se vyznačovalo vědomím neoddělitelnosti do sebe zaklesnutých dvojznačných pudů apollinského a dionýského. Sókrates však vystupuje s požadavkem nového, jednoznačného dělení: prohlašuje, že pravá skutečnost je krásná, a zdání ztotožňuje s neštěstím. Umožňuje tím obrat, který byl před ním nemyslitelný: vyzývá nás, abychom se zcela odvrátili od klamného zdání a přimkli se ke skutečnosti a pravdě, jež je souznačná s krásou. Apollinský živel v takovém dělení ztrácí charakter zdání a prvek dionýský, v němž se spojilo utrpení se zdáním a nevědomostí je rozhodně odmítnut: jedinou cestou ke ctnosti a ke štěstí má být teď pravé, tj. nově pojaté apollinské poznání; Nietzsche shrnuje tuto představu do vět: „*ctnost je vědění (...) ctnostný je šťasten*.“³⁰

²⁷ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 22

²⁸ Tamtéž, str. 22

²⁹ Tamtéž, str. 22

³⁰ Tamtéž, str. 23

Sókratovské, netragické vidění světa je podle Nietzscheho vlastní také současnosti, jejíž hlavní rysy rozebral a podrobil kritické analýze v Nečasových úvahách. (1873-1876) ³¹

Jestliže smyslem kultury, z níž povstala řecká tragédie, byla konfrontace člověka s dvojznačností a neuchopitelností celku světa, pak pro moderní civilizaci je příznačná snaha této konfrontaci se vyhnout. V tomto významu je třeba rozumět poznámce z jara 1888 o rozdílu mezi kulturou a civilizací, kterou Nietzsche uzavírá slovy: „*Civilizace chce něco jiného než kultura: možná něco opačného...*“³²

³¹ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 24

³² Tamtéž, str. 24

4. O původu a hodnotě morálního jednání

O původu našich morálních předpokladů dostaly první, skrovnou a předběžnou podobu ve sbírce aforismů, která nese název „Lidské příliš lidské“. Tato kniha byla napsána v Sorrentu v zimě v letech 1876-1877.³³

Nietzsche se začal zabývat o otázku „jakého původu jsou vlastně naše dobro a zlo. Ve třinácti letech ho začal trápit problém původu zla. Svou první literární dětskou hru, své první filozofické cvičení věnoval této otázce a za původce zla označil Boha. Nietzsche se včas naučil oddělovat teologický předpoklad od předpokladu morálního a nehledal už původ zla za světem. Po nějaké době se Nietzscheův problém po původu zla proměnil v jiný problém, a to za jakých podmínek si člověk vynalezl ona hodnocení „dobré“ a „zlé“? *a jakou hodnotu mají tato hodnocení sama? „Potlačovala nebo podporovala dosud lidský růst? Jsou příznakem nouze, zchudnutí, úpadku života? Nebo se v nich zračí plnost, síla, vůle života, jeho odvaha, jeho důvěra, jeho budoucnost?“*³⁴

Prvním podnětem k vydání hypotéz o původu morálky byla knížka Původ morálních pocitů od dr. Paula Rée, která vyšla roku 1877. Nietzsche se závěry této knihy nesouhlasil.³⁵

Všechna Nietzscheho díla po Zarahustrovi jsou ovlivněny myšlenkou „přehodnocení hodnot“. Nesnáze filozofie jsou podle něho problémy hodnot; bytí hodnoty samo se už neproblematizuje; všude tam, kde filozofie minulosti promýšlí bytí, je – v Nietzscheho pohledu – již skrytě vedena aspekty hodnot, chce utéct „dění“, hodnotit stálost a trvalost jako to, co je vyšší, cennější a původní. Nevyřešenou otázku po pravdě hodnoty překoná Nietzsche podle svého názoru radikálněji, totiž otázkou po hodnotě pravdy.³⁶

³³ Nietzsche F., Genealogie morálky, z originálu přeložila Věra Koubová, AURORA 2002, předmluva, str. 8

³⁴ Tamtéž předmluva, str. 9

³⁵ Tamtéž předmluva, str. 10

³⁶ Fink, E., Filozofie Friedricha Nietzscheho, OIKOYMENH 2011, str. 147

V nejasnosti o podstatě pravdy „života“, tj. o pravdě vůle k moci a věčného návratu, se skrývá Nietzscheův rozeklaný názor k metafyzice, hluboká pochybnost, zda k ní ještě náleží, nebo již stojí nad ní. Je zajímavé pozorovat, jak Nietzsche převádí všechny dosavadní pojetí o pravdě na vůli k moci a hodnotová hlediska, jež klade, ale na druhé straně není s to vysvětlit vůli k moci v jejím zvláštním způsobu pravdy.³⁷

Podle Nietzscheho se místo a postavení morálky stanovuje stupněm její pravdy, tj. způsobem, jakým poměřuje prostřednictvím vůle k moci, jak ji uznává jakožto princip kladení hodnot. I Pro Nietzscheho je morální problém problémem pravdy, problémem souměřitelnosti ve vztahu kvůli moci, jakožto podstatě života. Pojem „vůle k moci“ však přitom přetrvává význačně dvojsmyslný, a tuto dvojsmyslnost Nietzsche nikdy úplně nepřeklenul.³⁸

Ve vztahu k morálce je však Nietzsche dvojsmyslný, protože používá slovo „moc“ nestále, jednou ve smyslu ontologické všeobecnosti, jednou ve smyslu ontického modelu. Všechny morálky jsou výtvořiny moci: Vůle k moci je zde chápána ontologicky.

Existují morálky rostoucího života, tj. života mocného, a morálky upadajícího a bezmocného života: zde jsou moc a bezmoc myšleny spíše z hlediska ontického modelu.³⁹

Snaha o zrušení sebeodcizení lidské existence přivádí Nietzscheho k pojetí života jakožto posledního důvodu všech hodnot; hodnoty existují jen potud, pokud je klade život; kladení hodnot životem v člověku a skrze člověka je projevem vůle k moci; člověk se k sobě chová buď pravdivě (v panské morálce), nebo nepravdivě (v otrocké morálce). Vůle k moci má zároveň dvě jevové formy: moc a bezmoc.⁴⁰

4.1 Dvě morálky

Ve slovech „morální“ a „etický“ vnímá Nietzsche především „objektivní“ význam slov *mos* (*mores*) a zvyk, mrav, obyčej, a chápe je už od počátku 80. let mravní dobro převážně jako „soulad s mravem“: „*Mravnost není nic jiného (tedy především nic víc!) než poslušnost vůči mravům (...)*“⁴¹ Člověk dobrý ve smyslu této mravnost dělá to, co se má, co se od něho očekává.

³⁷ Fink, E., *Filozofie Friedricha Nietzscheho*, OIKOYMENH 2011, str. 147

³⁸ Tamtéž, str. 147

³⁹ Tamtéž, str. 148

⁴⁰ Tamtéž, str. 148

⁴¹ Nietzsche, F. *Ranní Červánky*, str.21

Určujícím znakem toho člověka je poslušnost, přičemž pohnutkou pro tuto poslušnost, může být i nepoctivost, zbabělost nebo lenost. Dobrý člověk je státní, duchovně netvůrčí, slabý, ztělesňuje druh člověka jen uchovávacího. Dobro je v zásadě poslušností vůči mravu nebo uloženému zákonu, a je pro Nietzscheho morální potřeba, aby byli všichni dobří, tj. mravně uspořádaní, neklamným příznakem dekadence a dává v sázku život. Moc, která této dekadenci odolává, je zlo. Zlo bývá tvůrčím prvkem: také všechny proměny a obnovy mravního myšlení samého jsou vlastně „zločiny s dobrým koncem“, zločiny, které se vžily. Být zlý představuje u Nietzscheho většinou být svévolný, nepředvídatelný, samostatný, volný, mít zálibu v novém a nevyzkoušeném. „*Co je zlo? Tři věci: náhoda, nejistota, nenadállost*“.⁴² Takové zlo je nenahraditelnou součástí tvorby a zlé, nevypočitatelné vlastnosti jsou na rozdíl od mravnosti projevem tvůrčího potenciálu. Pojem morálky podstatným způsobem zužuje a kategorie takto zúžené morálky posuzuje potom z ne-morálního stanoviska. Nietzsche zatracuje morálku ve smyslu nahlédnutí podstaty světa a prohlašuje je za klamy, mylné dojmy. Nietzsche chce zdolat mínění o objektivním zakotvení morálky; odmítá proto morální význam světa – tzn. pravdivost morálního soudu o něm – a uznává pouze jeho význam „fyzický“. Člověk je bytostí, jež nemůže nehodnotit, a že tudíž rozlišování dobrého a špatného patří k základním podmínkám jeho bytí.⁴³

První druh morálky je založen na poslušnosti. Názvy „státní“ a „otrocká“ naznačují přitom dva různé momenty, které se u Nietzscheho v morálce setkávají: Na jedné straně je to pohodlná poslušnost státního člověka vůči všeobecně uznávanému mravu, na druhé straně radikální odmítnutí všeho jen daného ve jménu oddané služby všeobecně a nepodmíněně uloženému morálnímu imperativu. Nietzsche se nezabývá jejich diametrální odlišností, bezstarostně je směšuje a střídá, a drží se houževnatě společného kořene, tj. poslušnosti. Jednotným rysem obou poloh této morálky je mu podřízenost, potřeba jistoty a opory, a potřeba jistoty je z ne-morálního hlediska známkou slabosti.⁴⁴

⁴² Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 85 (z Pozůstalosti z let 1869/1889)

⁴³ Tamtéž, str. 85

⁴⁴ Tamtéž, str. 86

Nietzsche říká, že morálka poslušnosti dává člověku jistotu a zbavuje ho utrpení.⁴⁵

Nietzsche vyznačil svými dvěma pojmy i jakési základní schéma dějin, jehož těžištěm je konflikt antických a křesťanských hodnot. Antiku zastupuje řecké pojetí přirozených ctností; dobrý tu znamená vždy cosi pozitivního, např. vznešený, mocný nebo šťastný, krásný apod. Křesťanství provedlo obrácení hodnot, jež Nietzsche označil za „povstání otroků v morálce“.⁴⁶

4.2. Kritika křesťanské morálky

*„Co je škodlivější než jakákoliv neřest? Účinná soustrast se všemi nezdařilými a slabými - křesťanství...“*⁴⁷

V díle Antikrist se Nietzsche zabývá tvrdou kritikou křesťanství. Nietzscheho názory jsou ovlivněny nihilismem, který chce Nietzsche překonat myšlenkou „nového člověka“. Podle Nietzscheho křesťanství převrací všechny přirozené hodnoty a dále Nietzsche uvádí, že se „křesťanství dalo na stranu všeho slabého, nízkého, nezdařilého, udělalo ideál z odporu proti udržovacím instinktům silného člověka; zkazilo rozum i povahu duchově nejsilnějších tím, že učilo vidět v nejvyšších hodnotách duchovnosti hřích, klam, pokušení.“⁴⁸ Křesťanstvím praktikovanou morálku považuje Nietzsche za špatnou a škodlivou. Veškeré špatné vlastnosti např. jako faleš, lakota, pýcha jsou silně zastoupeny především v kněžském stavu. Nietzsche uvádí: „Idealista má, stejně jako kněz, všechny velké pojmy v rukou (- a nejen v rukou!), poráží jimi s blahovolným opovržením "rozum", "smysly", "pocty", "blahobyť", "vědu", vidí takovéto věci pod sebou, jakožto síly škodlivé a svůdné, nad nimiž se vznáší "duch ryze pro sebe": jako by nebyly zasadily pokora, cudnost, chudoba, jediným slovem svatost, životu doteď nevýslovně víc škod, nežli kterékoli hrůzy a neřesti... Ryzí duch, toť ryzí lež... Pokud je kněz ještě uznáván za vyšší druh člověka, tento popírač, travič života z povolání, potud není odpovědi na otázku: co je pravda? Pravda už je postavena na hlavu, je-li uznáván vědomý advokát Ničeho a záporu zástupcem "pravdy"“.⁴⁹ Křesťanství vytvořilo ideu zla

⁴⁵ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 87

⁴⁶ Tamtéž, str. 88

⁴⁷ Nietzsche, F., Antikrist, Votobia 1995, str. 11

⁴⁸ Tamtéž, str. 13

⁴⁹ Tamtéž, str. 19

a hříchu. V tomto případě, pak člověk o sobě začne přemýšlet jako ubohém a špatném hříšníkovi. Silný člověk, když pocítuje hněv, tak mu dá průchod a nepotlačuje své údajné hříšné potřeby. Silný člověk, naopak od slabého člověka nepotřebuje k životu pocit viny ani špatné svědomí.

Podle Nietzscheho silný člověk si sám určuje hodnoty a dokáže ovlivnit ostatní. Mravní kvality křesťanství jakými byly pokora, vlídnost a soucit, představují rysy tzv. „morálky otroka“. Proti morálce otroka stojí „morálka pána“, jejíž kořeny Nietzsche nalézá v antickém ideálu dobrého života, do kterého patří vznešenost a rozvoj sebe sama, jakási ctnost, označovaná souhrnným pojmem *virtú*. (ctnost ve významu mužnosti a tvrdosti, myšlena jako opak ctnosti křesťanské). Morálka pána vede k pokroku lidstva, morálka otroka chrání nejslabší členy společnosti. Tyto dva typy morálky vyjadřují odlišné postoje k světu.

Nietzsche hlavně kritizuje samotný výklad křesťanství. Nietzsche uvádí, že v *křesťanství se nedotýká ani morálka, ani náboženství v žádném bodě skutečnosti. Vesměs imaginární příčiny ("bůh", "duše", "já", "duch", "svobodná vůle" - nebo také "nesvobodná"); vesměs imaginární následky ("hřích", "vykoupení", "milost", "trest", "odpuštění hříchu"). Styk imaginárních bytostí ("bůh", "duchové", "duše"); imaginární přírodní věda (antropocentrická; naprostý nedostatek pojmu přirozených příčin); imaginární psychologie (vesměs sebe-nedorozumění, interpretace příjemných nebo nepříjemných obecných citů, například stavů nervu sympatického, za pomoci sémiotiky nábožensko-morální idiosynkrasie, - "lítost", "výčitka svědomí", "d'áblovo pokušení", "blízkost boží"); imaginární teologie ("království boží", "poslední soud", "věčný život").“⁵⁰ Nietzsche se domnívá, že tento fiktivní svět křesťanství má odpor ke všemu přirozenému (skutečnému). Nietzsche se také vyjadřuje k problému vzniku křesťanství. Nietzsche k tomuto problému uvádí: *První věta k jeho rozřešení zní: křesťanství lze rozumět jedině z půdy, z níž. vyrostlo - není to hnutí proti židovskému instinktu, je to jeho důslednost sama, jde to o úsudek dál v jeho hrůzné logice... Ve formulaci vykupitelov: "spása přijde od židů". - Druhá věta zní: psychologický typ Galilejského lze ještě poznat, ale mohl sloužit až ve své úplné degeneraci (která ho zároveň zmrazila a přetížila cizími rysy -) k tomu, k čemu ho bylo použito, k typu vykupitele lidstva.“⁵¹**

⁵⁰ Nietzsche, F., Antikrist, Votobia 1995, str. 30-31

⁵¹ Tamtéž, str.49

System odměny, trestu i prvotního hříchu převzalo křesťanství od Židů. Apoštolové sami nerozuměli tomu, kdo Ježíš byl a co hlásal. „*Tento radostný posel zemřel jak žil, jak učil, nikoliv aby vykoupil lidi, nýbrž aby ukázal, jak se má žít.*“ Všechny mocenské konstrukce o zmrtvýchvstání o onom světě, kde dojdeme vykoupení, jsou podle Nietzscheho jen mocenské konstrukce. Nietzsche se domnívá, že původní Ježíšův vzor zůstal v jeho době nepochopen, pouze posloužil církvi k manipulaci s dějinami.

Nietzsche taktéž v Antikristovi kritizuje Kanta a jeho filozofii, zejména jeho kategorický imperativ. Nietzsche uvádí, že „*každá ctnost musí být naším vynálezem, naši nejosobnější sebeobranou a nouzí: v každém jiném smyslu je pouze nebezpečím. Co není podmínkou našeho života, jen mu škodí: ctnost jen z respektu k pojmu "ctnosti", jak tomu chtěl Kant, je škodlivá. "Ctnost", "povinnost", "dobro o sobě", dobro vyznačující se neosobností a obecnou platností - výplody mozku, jimiž se vyjadřuje úpadek, poslední vysílení života, královecké číňanství. Nejhlubší zákony zachování a vzrůstu přikazují opak toho: aby si každý vynalezl svoji ctnost, svůj kategorický imperativ. Zahyne národ, splete-li si svoji povinnost s pojmem povinnosti vůbec. Nic neruínuje hlouběji, vnitřněji než jakákoli "neosobní" povinnost, jakékoli obětování molochovi abstrakce. - Že nikdo nepostřehl, jak je Kantův kategorický imperativ životu nebezpečný!...*“⁵² Nietzsche zde hlavně bojuje proti křesťanskému podtextu Kantovy filozofie.

Nietzsche dále srovnává křesťanství s buddhismem. Buddhismus je podle něho náboženství, kde je „*nejvyšším cílem čistá mysl, ticho, být bez přání, a dotahují svého síle.*“⁵³ V Buddhismu je dokonalost dosažitelná. V křesťanství dostávají přednost instinkty nejnižších vrstev, tj. podmaněných a potlačených, které v něm hledají spásu.⁵⁴ Buddhismus je jediné pozitivistické náboženství, které již překonalo klamavé morální pojmy dobro a zlo. Nietzsche uvádí, že buddhismus po vzoru Buddha „*prosazuje život pod širým nebem, putování, střídmost, opatrnost vůči všem afektům, které dělají žluč a rozpalují krev.*“⁵⁵

⁵²Nietzsche, F., Antikrist, Votobia 1995, str. 23-24

⁵³Tamtéž, str. 42

⁵⁴Tamtéž, str. 43

⁵⁵Tamtéž, str. 41

Pravidla Buddhismus přináší člověku klid, nebo ho rozveselují. Tyto pravidla nepřinášejí žádné starosti. Neobjevuje se zde žádný kategorický imperativ, žádný nátlak, ani uvnitř klášterní obce. Do klášterů lze svobodně vstoupit i z nich vystoupit. V křesťanství se používá modlitba jako neustálé vyjadřování pokory a podřízenosti Bohu, kdo smýšlí jinak je pronásledován. Nietzsche uvádí, že „především ví, *je samo o sobě zcela lhostejné, je-li něco pravda, že však je svrchovaně důležité, pokud se věří, že něco je pravda. Pravda a víra, že něco je pravda: dva světy zájmů, ležící každý úplně jinde, téměř protichůdné světy, - každého z obojího docházíme zcela různými cestami.*“⁵⁶ Není důležité, že člověk není hříšný, ale aby se tak cítil. Aby mohla být bez omezení šířena víra, musí být potlačen rozum. V minulosti byly poznání a věda provázeny nevolí a pronásledováním ze strany církve. V křesťanství bylo vždy zásadní udržovat trpící ve víře v „onen svět“, ve všech pádech skloňovalo slovo láska. „*Láska je stav, v němž člověk nejvíce vidí věci tak, jak nejsou. Iluzivní síla je tu na výši, taktéž oslazující síla apotheosy. V lásce snášíme víc nežli jinak, strpíme všechno. Šlo o to vynalézt náboženství, v němž se dá milovat: tím jsme vyvázli z toho, co je v životě nejhorší - ani to už vidět není.*“⁵⁷ Podle Nietzscheho byl pouze jeden křesťan a ten zemřel na kříži. To, co následovalo po smrti Nazaratského, označoval Nietzsche jako „zlé poselství“. Za nejhorší považoval poselství Pavlovo. To co, započal svými skutky Mojžíš, Pavel dokonal. Vše, co bylo pozitivní a radostné bylo popřeno a vystřídáno strachem z pojmů poslední soud, nesmrtelnost a onen svět. Tyto pojmy jen prohloubily kněžskou moc a pomáhaly naplňovat touhu církve po moci. Rozšiřující se křesťanské náboženství přijímalo v historii stále nové a nové dekadentní prvky. Kněží křivili lidskou morálkou a lidské pocity jen proto, aby si udrželi svůj majetek a moc.

Nietzsche svoji kritiku nepodává jako podklad k zamyšlení, ale jako realitu, nutnost, fakt. Nietzsche nám dává na konci díla pokyn: „*Všechny hodnoty přehodnotit!*“⁵⁸

⁵⁶ Nietzsche, F., Antikrist, Olomouc 1995, str. 46-47

⁵⁷ Tamtéž, str. 48

⁵⁸ Tamtéž, str. 163

5. Pojetí pravdy

Pojetím pravdy se Friedrich Nietzsche zabýval ve svém díle O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním. Toto dílo bylo napsáno v roce 1873. Nietzsche ho, ale během svého života nepublikoval. Český překlad O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním byl poprvé uveřejněn roku 1993 ve Filozofickém časopise.⁵⁹

V tomto díle se Nietzsche zabývá, že intelekt je dán jenom člověku a nemá další poslání. Jeho majitel ho bere pateticky.⁶⁰ Intelekt nám dává pocit, že na naše konání a myšlení ze všech stran teleskopicky upírají zraky kosmu.⁶¹ To je iluze, příroda tu byla dávno před námi a bude i zde po nás. Intelekt vzniká a zaniká s člověkem, jinak neznamená vůbec nic.

Je zajímavé, že tohle všechno intelekt dokáže? Intelekt byl dán bytostem nejnešťastnějším, nejkřehčím, nejpomíjivějším jako pomůcka, která nás krátkou chvíli drží při životě.⁶²

Intelekt je prostředkem k uchování individua a rozvíjí se hlavně v přetvářce. Přetvářka je prostředkem, který se skrývá v slabších, méně robustních individuích. „V člověku dosahuje toto umění vrcholu: tady je klam, lichotka, lež a podvod, pomluva, reprezentace, život ve vypůjčeném lesku, maska, zahalující konvence, nutkání předvádět se před druhými i před sebou, zkrátka neustálé poletování kolem plamene ješitnosti natolik pravidlem a zákonem, že snad není nic nepochopitelnějšího, než že mezi lidmi mohl vzejít čestný a čistý pud k pravdě.“⁶³

⁵⁹ Nietzsche, F., O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, OIKOMENH Praha 2007, Editační poznámka Pavla Kouby, str. 58

⁶⁰ Tamtéž, str. 7

⁶¹ Tamtéž, str. 7

⁶² Tamtéž, str. 8

⁶³ Tamtéž, str. 8-9

Nietzsche se podivuje nad tím, kde se v tomhle světě mohl vzít „pud“ pravdy, když většinu času prožijeme ponořeni v iluzích. Nietzsche se zabývá otázkou, co opravdu víme? Ve skutečnosti poznáváme jen povrch věcí, příroda nám většinu tajemství skrývá, nevíme téměř nic ani sami o sobě.⁶⁴

Pokud by člověk chtěl žít v přirozeném stavu, využíval by svého intelektu jen k přetvářce, která je potřebná k přežití, aby ale mohl existovat ve společnosti, musí uzavřít dohodu o míru. Uzavření míru vede k prvnímu kroku, který je zapotřebí k vzniku onoho záhadného pudu k pravdě. Tady vzniká to, co je nazýváno pravdou. *„Vznikají první zákony pravdy, neboť zde poprvé vzniká kontrast mezi pravdou a lží: lhář používá platnost označení - slova – tak, aby se neskutečně jevilo jako skutečné; jsem bohatý, zatímco pro jeho stav by bylo pravým označením „chudý.“*⁶⁵

Ten kdo neužívá pravdy, používá jazyka tak, aby lež vypadala jako pravda. Tímto způsobem se může vyloučit ze společnosti, neboť mu nikdo už nebude důvěřovat. *„Lidé se přitom nevyhýbají ani tak podvedení samému, jako spíše tomu, že podvodem mohou být poškozeni.“*⁶⁶ Lidem nevadí až tak samotná lež jako spíš, jaké z toho plyne zlo. A naopak člověk chce příjemné důsledky, které plynou z pravdy, ale nechce znát škodlivé a ničivé pravdy, proti nim je naladěn stejně negativně jako proti škodlivým důkazům lži.⁶⁷

Nietzsche si dále klade otázku, jak je to s konvencemi jazyka. Jestli jsou výsledkem poznání, smyslu pro pravdu, jestli se shoduje označení a věc? Také se zabývá otázkou, jestli je jazyk adekvátním výrazem všech realit.⁶⁸

Své poznání vyjadřujeme slovy, tedy *„nervovými vzruchy přenesenými v obraz a poté dále ve zvuk“*⁶⁹, jež neexistují v přírodě nikde samy o sobě. Jsou jen vlastně metaforami.

⁶⁴ Nietzsche, F., O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, OIKOMENH Praha 2007. str. 9

⁶⁵ Tamtéž, str. 10

⁶⁶ Tamtéž, str. 10

⁶⁷ Tamtéž, str. 10

⁶⁸ Tamtéž, str. 11

⁶⁹ Tamtéž, str. 12

. Slova nikdy nepostihují věci o sobě, jsou vždy jen zjednodušením, vyjmutím podstatných znaků a jejich usouvztažením k mnoha jednotlivostem. „Každý pojem vzniká tím, že bereme ne-stejně za stejné.“⁷⁰ Nietzsche uvádí příklad, že „žádný list není zcela shodný s jiným, je pojem listu vytvořen svévolným vynecháním těchto individuálních odlišností, zapomenutím na vše rozlišující, a vzbuzuje nyní představu, jako by v přírodě existovalo kromě listů cosi, co by bylo „listem vůbec“, jakousi praformou, podle níž by byly všechny lístky tkány, kresleny, tvarovány, barveny, krabaceny, malovány, jenž nešikovněma rukama, takže by žádný exemplář nebyl korektní a spolehlivý jakožto věrná kopie své praformy.“⁷¹ Co se týče pojmu poctivost, tak sám o sobě nemá žádný reálný, ale je tvořen nespočetnými, individualizovanými, a tedy nestejnými jednáními, která vynecháním onoho nestejného činíme stejnými a označujeme je jako jednání poctivá.⁷² Jedná se o svévolná vymezení, jež se častým užíváním a přenášením z generace na generaci tak zažila, že už si jejich umělý původ ani neuvědomuje a pokládáme je za pravdu odpovídající realitě. V tomto případě se jedná o antropomorfismus, jenž vnáší do skutečnosti, o třídění a kategorizaci, která nám pomáhá orientovat se ve světě a žít nejen v sociálním, ale také přírodním prostředí. Samotný přírodní zákon, které jsme si navykli považovat za objektivně platný, nezávislý na naší existenci a vědomí „nám není znám sám o sobě, nýbrž jen svými účinky, nýbrž jen svými účinky, tzn. svými relacemi ke druhým přírodním zákonům, které nám jsou známy opět jen jako relace.“⁷³

Co je tedy pravda? Jsou to konvence a zvykem ustanovené kanonické závazky lhát podle určitých pravidel, určitým způsobem, a ne jinak. „Pravdy jsou iluze, o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou, metafory, jež se opotřebovaly a pozbyly smyslové síly, mince se setřeným obrazem, které bereme jen jako kov, a nikoliv už jako mince.“⁷⁴ Stále jsme se, ale nedozvěděli, odkud vlastně pochází pud k pravdě. Dozvěděli jsme se o závazku být pravdivý, používat běžných metafor, tedy morálně vyjádřeno: lhát podle pevné konvence, lhát davově stylem závazným pro všechny. Člověk podle Nietzscheho zapomíná na to, že lže označeným způsobem nevědomě a podle dlouhodobých zvyklostí – a právě touto nevědomostí, právě tímto zapomenutím dospívá k pocitu pravdy.

⁷⁰ Nietzsche, F., O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, OIKOMENH Praha 2007. str. 8-9

⁷¹ Tamtéž, str. 13

⁷² Tamtéž, str. 13

⁷³ Tamtéž, str. 20

⁷⁴ Tamtéž, str. 14

V člověku se probouzí morální hnutí, které je vztaženo k pravdě v protikladu „*Lháři, kterému nikdo nevěří, jež všichni vylučují, demonstruje si člověk vše, co je na pravdě úctyhodné, důvěryhodné a prospěšné.*“⁷⁵

Dobrovolně se tak stavíme do područí vševládné abstrakce, jež je založena na pozapomenutém původu lži, přetvořené naším intelektem v pravdu. Podvědomě si uvědomujeme, že tato „pravda“ skutečnosti plně nevyjadřuje, že tu stále ještě existuje prostor pro její niternější zachycení, jež se posléze projevuje v umění. Nietzsche uvádí: „Onen fundamentální lidský pud, bez kterého by nebyl člověk, totiž není nikdy přemožen, ani zcela zkrocen.“⁷⁶ Neustále hledá novou oblast svého působení, přetváří a mění již zavedenou klasifikaci pojmů, utváří svět tak neotřele a pestře, jak je to možné jen ve snu.⁷⁷ Mění zavedené systémy a světy, aby je opět poskládal do fantastických tvarů, vymykaje se všem zavedeným konvencím. V tomto hledání, ve snaze uměleckého vyjádření, se pravdivost projevuje ve zcela novém světle. Postrádá rozumovou složku, avšak bezpečně ovládá situaci prostřednictvím intuice. Jedině skrze umění může být člověk skutečně pravdivým.⁷⁸

Lidský rozvoj je umožněn jen prostřednictvím kultury, která z toho umění vyrůstá. „Intuitivní člověk uprostřed kultury díky svým intuicím odvrací zlo, nýbrž sklízí též neustálý proud jasu, povzbuzení a vykoupení.“⁷⁹ Člověk, který hledá jen upřímnost, pravdu, svobodu od klamu a ochranu před zákeřným překvapením, předvádí nyní v neštěstím, mistrovský kousek přetvářky, jako druhý člověk ve štěstí; neukazuje zkřivenou tvář a proměnlivou lidskou tvář, nýbrž takřka masku s důstojně souměrnými rysy, nekřičí, ba ani nepozmění hlas. Když jej přepadne opravdová průtrž mračen, zahalí se jen do svého pláště a pomalým krokem v něm odchází.⁸⁰

Odkud tedy bereme pud k pravdě? Vzniká při náhlém uvědomění si rozdílu mezi skutečným světem a světem klamu, při otřesu z uvědomění si nejistoty všeho poznání, i celého lidského žití. Abychom unesli tíhu mnohosti, potřebujeme víru v pravdu smyslového vjemu, chceme mít možnost důvěřovat. Tato důvěra se pak projevuje tím,

⁷⁵ Nietzsche, F., O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, OIKOMENH Praha 2007. str. 15

⁷⁶ Tamtéž, str. 23

⁷⁷ Tamtéž, str. 23

⁷⁸ Tamtéž, str. 25

⁷⁹ Tamtéž, str. 26

⁸⁰ Tamtéž, str. 26-27

že se snažíme získané poznatky sdělit. Dle Nietzscheho je nám však samotná pravda lhostejná. Podstatné jsou pro nás pouze důsledky, jež z poznání, či z jeho nedostatku, plynou. Zavrhneme pouze klam, jenž má pro nás následky neblahé. Potěšující klam je nám příjemný a nijak se mu nebráníme. „*Vůči čistému poznání pravdy bez následků je však člověk lhostejný.*“⁸¹

6. Tak pravil Zarahustra

V roce 1883 napsal Nietzsche svoje dílo Tak pravil Zarahustra.⁸² Toto dílo se mu nepodařilo vydat. První úplné vydání této knihy vyšlo v roce 1892. Jeho vydavatelem byl Nietzscheův žák a pomocník Petr Gast. Nietzsche v té době sám ještě žil, ale jen živořil v zatmění ducha. V této podobě se kniha stala bestsellerem. Jednotlivé části uveřejňované autorem samým v letech 1883-1885 takový úspěch neměly. Toto dílo mělo kolem přelomu staletí velký vliv na životní pocit širokých vrstev. Zarahustru kladně, zejména přijímali umělci, kteří ho napodobovali nebo se ho snažili překonat. Filozoficky bylo dílo doceněno teprve ve třicátých letech našeho století, vždy však kolem něho panovali rozpory.⁸³ Tato kniha byla jeho nejosobnější. V této knize je zpracováno mnoho biografických prvků, Zarahustra není Nietzsche sám ale je to jeho „poetické já“, které by mělo podle vůle autora Nietzscheho dokázat něco, co on sám nesvedl.⁸⁴

Mnozí považovali Zarahustru za vrchol v Nietzscheově tvorbě. Toto dílo bylo svou formou nové a ojedinělé. V tomto díle se objevují všechny dosavadní myšlenky a objevují se zde dvě skupiny vůdčích obrazů, a to idea nadčlověka a myšlenka věčného návratu. Nietzsche sám zdůrazňuje, že již předešlé knihy aforismů obsahují již některé zarahustrovské myšlenky. Myšlenky o tom, že Bůh je jen domněnka a že bozi jsou mrtvi, která je přisuzována až Zarahustrovi, se již objevuje v Radostné vědě. Nietzsche v tomto díle konstatuje smrt, a netvrdí, že Bůh zemřel skrze něho. Nietzscheho Zarahustra je koncipován s filozofickým záměrem, ale je psáno jako báseň. Podobenství v textu jsou klíčová a působí jako náboženský traktát. Nietzsche je sám označil za páté

⁸¹ Nietzsche, F., O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, OIKOMENH Praha 2007. str. 56

⁸² Durant, W., Příběh filozofie Životy a myšlenky největších světových filozofů od Platona po Santayanu str. 371

⁸³ Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995 (Doslov Jörg Salaquarda) str. 335

⁸⁴ Tamtéž, str. 355

„páté evangelium.“⁸⁵

Tato nová životní moudrost je hlavně zamýšlena jako antináboženství, existuje z narážek na křesťanské dogma, a zvěstuje dithyrambicky novou dionýskou filozofii. Podobenství a symbolické příhody jsou v tomto díle volně propojeny stanoviskem, které často zcela ustupuje do pozadí. Příklon k novému dionýskému životnímu pocitu, k velkému přitakávači Zarahustrovi, znamenal současně pozoruhodné stupňování tvořivé estetické vůle. I krajina je vtažena do kontextu: vysokohorská samota a přímořské předhůří vstupují do hry. Nietzsche v Zarahustrovi vzdává hold oběma nejmilejším svým krajinám, Hornímu Engadinu a předhůří u Portofína, které lemují zátoku u Rapalla.⁸⁶

Rámcový děj díla udržuje Zarahustrova osoba. Zarahustra nezačíná učit ve třiceti letech stejně jako Ježíš, ale na deset let se uchýlí do hor. Teprve poté je připraven přinést svůj „dar“ – výzvu ke spolupůsobení na projektu „nadčlověka“.⁸⁷ „*Hlásám vám nadčlověka. Člověk je cosi, co má být překonáno. Co jste vykonali vy, aby byl překonán?*“⁸⁸ Za tímto projektem se skrývala jiná hlavní myšlenka „věčného návratu téhož.“ V prvním díle však k tomuhle nedojde, jelikož už přípravný projekt nenachází žádnou odezvu. Když dav ve městě poselství odmítne, rozhodne se Zarahustra promlouvat k jednotlivým lidem, aby je získal pro svůj plán. V promluvách k prvnímu dílu zvěstuje malému houfu učedníků své – duchu doby se vymykající – názory na filozofii, náboženství, stát, vědu, umění a různé ctnosti.⁸⁹

V části o třech proměnách líčí Zarahustra na úvod tři stupně duchovního vývoje. Kdo chce dosáhnout nadlidské velikosti, musí na sebe nejprve jako „velbloud“ vzít celou tíhu tradice. Pak v sobě musí najít sílu, aby jako „lev“ rozlomil základní hodnocení tradice. Především se musí osvobodit od platonisticko-křesťanského morálního horizontu na posledním stupni ze sebe setřást vše negativní a bojovné, aby jako „hrájící si „dítě“ mohl sám vytvářet nové hodnoty. Na konci prvního dílu se Zarahustra opět uchyluje do samoty, aby učedníkům, jež mezitím získal, poskytl možnost najít vlastní cestu.⁹⁰

⁸⁵ Frenzel, I., Friedrich Nietzsche, Mladá Fronta, Praha 1996, str. 140

⁸⁶ Tamtéž, str. 142

⁸⁷ Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995 (Doslov Jörg Salaquarda) str. 355

⁸⁸ Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995, str. 9

⁸⁹ Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995 (Doslov Jörg Salaquarda) str. 355-256

⁹⁰ Tamtéž, str. 356

Druhý díl začíná Zarahustrovou vizí, jež ho znovu vede k lidem. Jeho nauce hrozí, že bude překroucena a zfalšována. Učedníci jeho velký antinihilistický projekt nerozvíjeli adekvátně. Chybně si vyložili jeho naučitelnou „nauku“ něco, co bylo míněno jako výzva k proměně sebe sama. Za svého pobytu na „blažených ostrovech.“ Navazuje Zarahustra stylisticky a obsahově na dřívější řeči, vplétá do nich však i lyrické pasáže (Písně).⁹¹

Tato tendence sílí ještě ve třetím díle, v němž se po opětovném rozloučení s učedníky vydává na cestu zpět k horské jeskyni, a v němž za dramatických okolností sbírá odvalu, aby čelil do té doby zamlčované otázce „návratu.“. K řečem a písním přistupují teď i popisy vizí a obrazy a hádanky. Zarahustra téměř již nemluví k učedníkům, nýbrž k jednotlivcům, nebo k sobě samému.⁹²

Ve čtvrtém díle nakonec zestárnuvšího Zarahustru vyruší z jeho osamocení příchod několika „vyšších lidí“, kteří u něho hledají útočiště a pomoc ve své nouzi.⁹³

6.1. Myšlenka o věčném návratu

Myšlenka o věčném návratu se objevila již v Nietzscheho díle Radostná věda v aforismu 341, kde líčí Nietzsche pod titule „Největší zátěž“ podobně jako závěrem druhého dílu „Zarahustry“, vnitřní dialog. V „nejosamělejší samotě“, tedy tam, kde člověk má co činit už jen sám se sebou, se objeví „démon“ a ptá se, zda chce oslovený vše tak, jak se to nyní děje, ještě jednou a stále znovu. Nietzsche si uvědomuje a je si jistý, že většina lidí by tuto představu odmítla. I Zarahustra se této představě dlouho vyhýbal.⁹⁴

Ve třetím díle Zarahustry, zejména v oddílech „O vidění a hádance“ a „Uzdravující se“, Nietzsche tuto problematiku podrobně analyzoval a dramaticky ztvárnil. V těchto oddílech jde o myšlenku značně triviální: běh světa je cyklický, proto se vše vrací. Nietzsche se obrací proti lineárnímu pojetí času a proti tezi, že by historie měla nějaký cíl.⁹⁵

⁹¹ Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995 (Doslov Jörg Salaquarda) str. 356

⁹² Tamtéž, str. 356

⁹³ Tamtéž, str. 356

⁹⁴ Tamtéž, str. 359

⁹⁵ Tamtéž, str. 359

Když se Zarahustra chystá k rozhodujícímu souboji s „pesimistickým duchem tíže“, popírajícím svět - „Já nebo Ty!“ oba už onu myšlenku znají. Tuto myšlenku znají i přírodní bytosti, jak vysvítá z „kolovrátkové písničky“ Zarahustrových zvířat. Ve třetím díle jde prakticky jenom o to, kdo a za jakých podmínek dokáže tuto myšlenku unést, ale také i nadšeně přivítat, a to i poté, kdy ji uchopil ve všech jejích bodech, a kdo tedy může být i svým vlastním zákonodárcem.⁹⁶

Zvířata s touto myšlenkou nemají žádné problémy. Odjakživa žijí v souladu s kosmem a věčným návratem jeho konfigurací. Jejich způsob žití s ní a v ní je pro Zarahustru útechou, nemůže ho však zbavit zápasu s ní mu jej ulehčit.⁹⁷

Nietzsche se zmiňuje, že u „trpaslíka a krtka“: ten akceptuje myšlenku z taktických důvodů, protože na ní ztroskotává optimismus pokroku vázaný na lineární pojetí času a dějin. Jemu podobní mohou myšlenku snášet, jen dokud si myslí, že je jim otevřeno buddhistickoschopenhauerovské východisko nicoty. Kdo pochopí, že tato naděje je klamná, musí jej myšlenka návratu zničit.⁹⁸

Zarahustra nemá s tímto bodem těžkosti. Utrpení a nesmyslnost mu nejsou námitkami proti životu. V konfrontaci se „slabým nihilismem“ se vítězně prosazuje. I když to vypadá, že ve zkoušce obstál, začíná teprve její nejtěžší část, na níž málem ztroskotá.⁹⁹

V oddíle „O vidění a hádance“ vypráví Zarahustra námořníkům: „jsem se děsil svých vlastních myšlenek i toho, co se tajilo za nimi“. Ale čeho se ještě může děsit? Proč tak dlouho vyčkával se sdělením této myšlenky? Co v něm vzbudilo takový hnus, když onu myšlenku konečně vyvolal k životu? Děsí se Zarahustra svého utrpení a svých bojů, námahy a sebezpřekonávání, jež se rovněž budou navracet? Naprosto ne – vždyť je přímluvcem utrpení. Děsí se nesmyslností? „Zarahustra je bezbožník“ ví a uznává, že jediná tvůrčí vůle plodí bohy a nadlidi.¹⁰⁰

⁹⁶ Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995 (Doslov Jörg Salaquarda) str. 360

⁹⁷ Tamtéž, str. 360

⁹⁸ Tamtéž, str. 360

⁹⁹ Tamtéž, str. 360

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 361

Hlediskem, které trápí Zarahustru je spíše velká omrzelost člověkem, věčný návrat „malého člověka“, jehož se již nabažil.¹⁰⁰

„Z hlediska nadčlověka, jež je třeba vytvořit, se dosavadní i nejmenší i největší člověk ještě navzájem příliš podobají, oba jsou ještě – příliš lidští. Upínají se k dané autoritě a zavírají oči před tím, že je to vždy produkt a určení člověka. Objevuje se zde dilema, že „člověk“ v zajetí dosavadní platonisticko-křesťanské morálky může sice vyhrocenou myšlenku návratu snést, ale nemůže jí přivítat. Naděje v „nadčlověka“ mu ji ukazuje v snesitelném světle, ale musel by být nadčlověkem, aby si ji zamiloval. Zarahustra svoji problematiku nepovyšuje na žádný obecný zákon. Ví, že ke každé duši patří jiný svět; pro každou jinou duši je každá jiná duše zásvětim.“¹⁰¹

Nauka o návratu je Zarahustrovým osudem, protože on je první, kdo je pochopil ve všech jeho dopadech. Dílo je ukončeno prakticky Zarahustrovým skolem.¹⁰²

Nietzsche označil knihu Tak pravil Zarahustra za „knihu pro všechny a pro nikoho“. Potíž, je v tom, že většina čtenářů může sice chápat jakoukoliv jednotlivou Zarahustrovu řeč a porozumět jeho jednotlivým nařízením a počinům, že je pro ně ale těžké toto vše navzájem sjednotit. Tam, kde Zarahustra vyzařuje dobrotu, my vidíme možná tvrdost, ba krutost, slyšíme škodolibý výsměch tam, kde parodicky vyslovuje uznání.¹⁰³

„Podle Nietzscheho „nadčlověk“ nesmí nic zastírat, potírat, potlačovat, nýbrž musí vše, duchovní i tělesné, pozitivní i problematické, racionální i emocionální, pravdu i lež v sobě uzнат, aby je mohl svázat v jednotě jednoho počítku. Podle Nietzscheho může jen takovýto člověk silné a krásné syntézy překonat nihilismus, jemuž dvojaká bytost „člověk“ po zhroucení křesťansko-platonistického morálního paradigmatu vystavena. Zarahustra nám dává radu, abychom se osobně vydali směrem k této „transcendenci“ – abychom na sobě pracovali, a stali se tak otcí či matkami nadčlověka.“¹⁰⁴

Toto dílo má otevřený závěr, který nám znesnadňuje, abychom v popsaném člověku poznali nedostupného heroa, formulovaného Nietzschem v „Ecce homo“.

¹⁰⁰ Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995 (Doslov Jörg Salaquarda) str. 361

¹⁰¹ Tamtéž, str. 362

¹⁰² Tamtéž, str. 363

¹⁰³ Tamtéž, str. 364

¹⁰⁴ Tamtéž, str. 364

„Zarahustrův zánik zůstává bez následků.“¹⁰⁵

O Zarahustrově umírání se zachoval náčrt, zjevně navazující na slova Tak se počal Zarahustrův zánik, jimiž se končí předmluva k prvnímu dílu. Tento náčrt zní:

„Pohyboval rty a zavíral je zase, zíraje, jako by měl ještě něco říci a váhal ho vysloviti. A těm, kdož se na to dívali, se zdálo, že mu tvář při tom zlehka zruměněla. To trvalo krátkou chvíli: potom však pojednou zatřásl hlavou, zavřel dobrovolně oči – a zemřel. – Tak se stalo, že Zarahustra zanikl.“¹⁰⁶

7. Vůle k moci

Tato koncepce se v Nietzscheových úvahách objevuje až počátkem 80. let., ale problematika moci se v Nietzscheho díle objevovala od samého začátku. Sice ne jako motiv, ale jako formulující se prvek tohoto myšlení a jeho proměn. Vůle k moci u Nietzscheho pojmenovává postup, jak pracuje s koncepty síly a slabosti, jak jich využívá k významným obrátům. Podle Nietzscheho se vůle může ukázat pouze na nelibosti. V pojmu moci je podle něho znázorněna odkázanost každé působící síly na to, proti čemu působí. Izolovanou sílu „samou“ nelze ostatně vůbec vylicít – je možné pochytit jen její výsledky v „jiném“; odpor poznáváme pouze přes vzniklou sílu a sílu přes kladený odpor. Ani moc nemůže být v žádném případě základní kvalitou: je to vždy spolupráce, vztah sil, a množství moci se určuje „působením, jež vykonává a jemuž vzdoruje.“ Každé hledisko, každý úsudek a čin jsou chtěním něčeho a v tomto smyslu „aktem síly“, který něco prosazuje, je někam a proti někomu napřen.¹⁰⁷

Nietzsche dává důraz na to, že vůle k moci je hlavně vůlí k růstu, rozšíření, sebepřekročení. Růst vždy znamená, že se vystavujeme cizímu, neznámému, že jsme připraveni k riziku, které se může stát i záhubou. Vůle k moci se tak v stavu opatření zobrazuje jako možnost nechtít se uchovat. (Nietzsche opakovaně proti některým zlehčujícím tvrzením dobového darwinismu odkazuje na skutečnost, že těmi, kdo se uchovávají a vítězí, nejsou statní, naopak mnozí průměrní a podprůměrní, že vyšší a silné typy zanikají. Bezprostřední volbou se člověk jako druh rozhodně nemůže růst k vyššímu typu.).¹⁰⁸

¹⁰⁵Nietzsche F., Tak pravil Zarahustra, VOTOBIA Olomouc 1995 (Doslov Jörg Salaquarda) str. 364

¹⁰⁶Tamtéž, str. 364

¹⁰⁷Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 238

¹⁰⁸Tamtéž, str. 242

Podle Nietzscheho vůle k moci není sama o sobě „hodnotou“, nýbrž neuniknutelnou hodnotovou tenzí, v níž váha hodnoty vždy souvisí s její schopností otevírat danou konstelaci rozumění. Moc jako otevřenost může fungovat pouze v udržování významového sváru a kategorie síly a slabosti určují, zda určitá hodnota tento svár oživuje, nebo zda přibližuje jeho konec, tj. inercií rozpadu či jednoty. Tyto kategorie zároveň slouží jako nástroj přehodnocování, proměn významu, které mohou svými intervencemi bránit tomu, aby se prostor hodnocení uzavřel. Vůle k moci vyjadřuje otevřenost světa, pokud je viděna prismatem síly a slabosti.¹⁰⁹

V tomto otevřeném světě je vše sebou samým pouze skrze vztah k druhému: ze vztahu k protějšku není možné vystoupit. Naše přesvědčení, postoje, myšlenky jsou ve svém věčném významu odkázány na kvalitu tohoto vztahu, tzn. na to „jak“ se uplatňují.¹¹⁰

Moc určité vůle ohodnocuje Nietzsche podle toho, nakolik dokáže tato vůle proměnit svůj protiklad ve svůj přínos. Odpor, překážka a hrozba jsou totiž v prostoru moci tím, co skýtá možnosti; možnost tu nezakoušíme primárně „vymyšlením možností“, nýbrž zápolením s jiným.¹¹¹

Nietzsche se někdy vyjadřuje o tom, že vznik a růst moci je znemožňován nutkáním k bezprostřední odezvě, nedostatkem sebevlády. Podle Nietzscheho je nezbytností soupeře, důstojného protějšku, již se silná, „ušlechtilá“ moc liší od živelné síly luzy, nevyrůstá přirozeně z tolerance, nýbrž ze správného rozumění svému zájmu: zničíme-li svůj protějšek či své soupeře, ničíme možnost svého růstu a života.¹¹²

Toto pojetí moci dalo kladný základ Nietzscheovy kritiky morálky, jakožto snahu najít či dávat dobro samo, tedy o sobě správnou stranu sporu; z pohledu moci je totiž taková jedno-strannost nedostatečností.¹¹³

Vůle k moci je tedy vůlí uchovávat a prohlubovat odlišnosti, zvětšovat rozpětí a odstup, pokud zakládají otevřenost jednotného místa. To, co přispívá k rozklenutí a rozšíření tohoto prostoru nazývá Nietzsche „dobrem“ ve smyslu zesilování moci.

¹⁰⁹ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 238

¹¹⁰ Tamtéž str. 243

¹¹¹ Tamtéž, str. 243

¹¹² Tamtéž, str. 244

¹¹³ Tamtéž, str. 245

Vůle k moci takto zesilovaná není tudíž integrita ani mnohostrannost, bytí ani dění, nýbrž „*pathos v Nietzscheově smyslu: sílící pouto zvětšující se distance.*“¹¹⁴

Nietzsche se domnívá, že pro život jedince je podstatná vůle k moci. Člověk bojuje o moc a nejde mu o úspěch. Morálka je jen dalším úsilím o moc nad lidským vystupováním. I pocit lásky je podle Nietzsche jen snahou mít moc vlády nad druhým člověkem. Tato vůle k moci patří všem živým tvorům a je hnací silou veškerého jsoucna. Pocit uspokojení roste z pocitu moci a štěstí je jakýmsi uvědoměním si, že moc roste.

Tyto úvahy o překonání strasti vedou k myšlence posílení člověka.

8. NIHILISMUS

„Nihilismus je filozofický pojem, jenž se poprvé objevil koncem 18. století v diskuzích mezi idealismem a realismem pro označení filozofických postojů, které cílevědomě popírají předměty a jevy každodenní zkušenosti na základě domnělé nebo skutečné reflexe jejich podstaty. Teoretické rozpracování nihilismu jako filozofického problému je zásluhou, zejména Friedricha Nietzscheho, který jeho původce viděl v křesťanství“¹¹⁵

Nietzsche se domníval, že je třeba se uvolnit od veškerých autorit a neklasifikovat existující lidské hodnoty, to znamená, že nejdřív se musely odstranit hodnoty staré. Člověk je k těmto hodnotám upoután již po mnoho let a mají dlouhodobou tradici. Tyto hodnoty bránily prorazit skutečné realitě. Nietzsche uvádí, že „*Jest více model než realit na světě.*“¹¹⁶ První etapou uvolnění od nihilismu je tedy podle Nietzscheho odvrhnout staré hodnoty a zaměnit je za hodnoty nové. Člověk se dál neutváří, nespěje k něčemu vyššímu, co by ho překonalo, stagnuje. Je tedy nutné „*odhodlat se k obratu a základnímu přesunu hodnot, díky opětovnému lidskému zamyšlení nad sebou a sebeprohloubení – nestojíme snad na prahu doby, kterou by bylo třeba označit zprvu, negativně jako mimomorální...*“¹¹⁷ K tomuto přesunu hodnot dokážou dojít pouze statná individua. Člověk musí dospět k tomu, aby viděl věci takové, jaké doopravdy jsou. Musíme se odpoutat od pravidel, která nás krotí, která nám radí, ať se

¹¹⁴ Kouba, P., Nietzsche, Filozofická interpretace, Praha 2006, str. 238

¹¹⁵ Kolektiv autorů, Filozofický slovník, Olomouc 2002, str. 289-290

¹¹⁶ Nietzsche, F., Soumrak model, Votobia: 1995, str. 4

¹¹⁷ Nietzsche, F., Mimo dobro a zlo, Praha: Aurora, 1998, str. 38

držíme při zemi. Nietzsche se domnívá, že člověk má preferovat nejistotu a vše se musí naučit sám přehodnotit.

9. Závěr

Cílem mé bakalářské práce byl popis vývoje filozofického myšlení Friedricha Nietzscheho a hlavně jeho pojetí a kritika stěžejních hodnot, pojetí role morálky v lidské společnosti. Pochopení a prostudování některých textů Friedricha Nietzscheho bylo pro mě velmi problematické, ale snažila jsem se cíl bakalářské práce splnit.

V první kapitole jsem se nejdříve zaměřila na život a dílo Friedricha Nietzscheho, kde jsem se zmínila o tom, co mělo vliv na vývoj myšlení Nietzscheho, ať už to bylo rodinné prostředí, ve kterém vyrůstal, četba děl Arthura Schopenhauera nebo osobní setkání s Richardem Wagnerem. Dále zde uvádím jednotlivá období vzniku děl Friedricha Nietzscheho.

Ve druhé kapitole své práce analyzuji vznik tragédie z ducha hudby, kde Nietzsche líčí vznik řecké tragédie ze spojení dvou živlů, a to apollinského a dionýského. Dionýské spojuje s tragickým chápáním světa.

V další části své práce rozebírám původ a hodnotu morálního jednání, dělení morálky na otrockou a panskou a také se zabývám kritikou křesťanské morálky, kterou se Nietzsche zabývá v knize Antikrist. Nietzscheho názory jsou ovlivněny nihilismem, který chce Nietzsche překonat myšlenkou „nového člověka“. Nietzsche svoji kritiku nepodává jako podklad k zamyšlení, ale jako realitu, nutnost, fakt. Nietzsche nám dává na konci díla pokyn: „*Všechny hodnoty přehodnotit!*“¹¹⁸

Dále pokračuji Pojetím pravdy v díle Friedrich Nietzscheho O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním. Načrtá zde své pojetí metaforického a iluzivního charakteru poznání, které se později stalo důležitým východiskem jeho úvah o perspektivní a interpretativní povaze pravdy. Zabývá se zde otázkami, kde se bere čistý pud k pravdě? Jak vzniká pravda?

¹¹⁸Nietzsche, F., Antikrist, Olomouc 1995, str. 163

V Zarahustrovi jsou shrnuty Nietzscheho dosavadní myšlenky. Myšlenky o tom, že Bůh je jen domněnka, a že bozi jsou mrtvi. V Zarahustrovi jde především o tři zásadní věci: bůh je mrtev, vznik „nového člověka“ – tzv. nadčlověka a o „myšlenku věčného návratu.“

Dále se zabývám ve své práci pojmy vůle k moci a nihilismus. Nietzsche se domnívá, že pro existenci jedince je důležitá vůle k moci. Člověk usiluje o moc a nejde mu o štěstí. Morálka je jen dalším úsilím o moc nad lidským jednáním. Nietzsche se domníval, že je třeba se odpoutat od veškerých autorit a přehodnotit dosavadní lidské hodnoty, to znamená, že nejdříve se musely odstranit hodnoty staré.

Ve své práci jsem popsala za použití příslušné literatury jednotlivé body Nietzscheho filozofie – morálku, pojetí pravdy, vůli k moci, nihilismus, pojem nadčlověka, myšlenku o věčném návratu.

10. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

DURANT, W. *Příběh filozofie Životy a myšlenky největších světových filozofů od Platona po Santayanu*, PRAGMA, ISBN: 80-7205-983-1

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

FINK, E : *Filozofie Friedricha Nietzscheho*, OIKOYMENH 2011

KOLEKTIV AUTORŮ, *Filozofický slovník*, Olomouc 2002, ISBN: 80-7182-064-4

KOUBA, P. *Nietzsche, filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, ISBN: 80-7298-191-9.

NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby, čili helénismus pesimismus*, Vyšehrad 2008, přeložil Otokar Fischer

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

NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1998, ISBN 80-85974-54-1

NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Olomouc:Votobia, 1996, ISBN 80-7198-080-3.

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

NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993, ISBN 80-206-0270-4.

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

NIETZSCHE, F. *Soumrak model*, Olomouc, Votobia, 1995, ISBN 80-85885-33-6

NIETZSCHE, F., *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, OIKOMENH Praha 2007, ISBN 978-80-7298-281-3

SVOBODA, L., *Encyklopedie antiky*, Praha: Academia, 1993

11. Summary

The topic of my bachelor thesis was the description of the gradual development of Friedrich Nietzsche's philosophical thoughts. Primarily his concepts of the crucial values of the society and of the role of morality in human society. Although it was difficult for me to study and to understand some of Friedrich Nietzsche's works, I have tried to do my best to achieve the target of this thesis.

In the first chapter I focused on the life and work of Friedrich Nietzsche. In this chapter I mentioned the main influences on the thought of this philosopher, namely the family background he was brought up, also his interest in the work of Arthur Schopenhauer, as well as his personal encounter with Richard Wagner. I also stated the particular periods of his works' origin.

In the second chapter I analysed the commencement of the tragedy of the spirit of music, where Nietzsche describes the origin of the ancient tragedy, consisted of the fusion of two elements – Apollo and Dionysus. To Nietzsche Dionysus element is connected with the tragic view of the world.

In the next part I analysed the origin and the value of the moral behaviour, the division of morality into the slavish and the manor. I also mentioned the criticism of the christian morality in Nietzsche's *Antichrist*. Nietzsche's thoughts are strongly influenced by nihilism. But Nietzsche wanted to overcome the nihilism with his own idea of „new man“. Nietzsche does not present his criticism as a basis to think about, but as a fact, reality and necessity. At the end of this work Nietzsche tells us to „re-evaluate all values“.¹¹⁸

I continued with the concept of truth in Nietzsche's *On truth and lies in a nonmoral sense*. In this work he sketches his concept of metaphysical and illusory character of knowledge, which later became an important basis of his own consideration of the nature of truth. Where does the inherent aptitude for truth come from? How does truth emerge?

In *Zarathustra* Nietzsche's existing thoughts are summarized. Thoughts about God as a surmise and that the gods are dead. This work contains three essential ideas: God is dead, the origin of a new man – Superman and the thought of *eternal return*.

¹¹⁸ Nietzsche, F., *Antichrist*, Olomouc 1995, p. 163

In my thesis I also engaged in the terms will to power and nihilism. According to Nietzsche the will to power is very important to the existence of any individual. Every man struggles for power and he does not care about happiness. The morality is just another struggle for the power over other people's behaviour. Nietzsche proclaimed that people need to cut off from any authorities and to re-evaluate all existing values, which means people have to eliminate all the old ones.

Using relevant literature, I described all main thoughts and ideas of Nietzsche's philosophy in my thesis – the morality, the will to power, the concept of truth, nihilism, the Superman, the eternal return.