

**Západočeská univerzita v Plzni**  
**Fakulta filozofická**

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**OTÁZKA MORÁLKY U FRIEDRICHA NIETZSCHEHO**

**David Štěch**

Plzeň 2018

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

**BAKALÁŘSKÁ PRÁCE**

**OTÁZKA MORÁLKY U FRIEDRICHA NIETZSCHEHO**

**David Štěch**

*Vedoucí práce:*

PhDr. Jaromír Murgaš, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2018

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, na základě vlastních zjištění a s použitím odborné literatury a materiálů uvedených v této práci.

Plzeň, duben 2018

.....

Na tomto místě bych rád poděkoval PhDr. Jaromíru Murgašovi, CSc. za odborné vedení, trpělivost a ochotu, kterou mi v průběhu zpracování bakalářské práce věnoval. Rovněž a především děkuji za inspirativní dialogy, které vycházely z dlouholetých osobních zkušeností a přesahovaly téma práce, která tak byla přínosná nejen po stránce odborné, ale také po stránce *lidské, až příliš lidské*.

## Obsah

1	Úvod.....	1
2	Vůle k moci.....	3
3	Nadčlověk .....	7
4	Věčný návrat .....	9
5	Otázka morálky u Friedricha Nietzscheho.....	13
5.1	Metafyzika dobra a zla jako problém.....	15
5.2	Přechod od dobrý a špatný k dobrý a zlý .....	20
6	Nietzsche a křesťanství – „dekadentní“ Ježíš a „pomstychtivý“ Pavel z Tarsu ....	26
7	Nietzsche a vznik „špatného“ svědomí.....	32
8	Závěr .....	35
	Úvahy a otázky .....	36
9	Resumé.....	40
10	Seznam použité literatury a pramenů.....	41
11	Seznam příloh .....	43
12	Přílohy.....	44

# 1 Úvod

V dnešní době, kterou mnozí nazývají dobou „postfaktickou“, jsou dodnes viditelné změny, které přineslo devatenácté století společně s jeho hlavními mysliteli. Za tyto myslitele, jejichž myšlenky dodnes rezonují v naší společnosti, můžeme považovat Sigmunda Freuda, Karla Marxe, Charlese Darwina a Friedricha Nietzscheho.

Tato práce pojednává o filozofii Friedricha Nietzscheho. Nietzscheho filozofie byla ovlivněna Hérakleitovou dynamickou metafyzikou, ze které, mohli bychom říci, vychází, a Schopenhauerovou filozofií, od které se v průběhu života odpoutává a staví se vůči ní do radikální filozofické opozice. Friedrich Nietzsche je považován za jednoho z nejkontroverznějších filozofů a jeho teze měly vliv na mnoho myslitelů, politických hnutí, ale také na populaci, která se o filozofii běžně nezajímá. Někdy se Nietzsche uvádí jako první „postmoderní filozof,“ a to především proto, že ve své filozofii přináší především jistý perspektivismus. Také jako jeden z prvních filozofů moderní doby začal zpochybňovat funkce jazyka, což explicitně vyjádřil ve svém nepublikovaném textu *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, který nadiktoval svému příteli Carlu v. Hersdorffovi v roce 1873, kde mimo jiné říká: *Domníváme se, že víme cosi o věcech samých, mluvíme-li o stromech, barvách, sněhu a květinách, a přece nevlastníme nic než metafory věcí.*<sup>1</sup>

Podle toho, jak Nietzscheho popisuje jeho přítelkyně Lou Andreas-Salomé ve své knize *Friedrich Nietzsche ve svých dílech*, můžeme usoudit, že Nietzsche byl nesmírně hlubokým duchem a jemným psychologem, který na svoji „genialitu“ na konci života doplatil. Geniální byl především proto, že jak sám říká ve svém textu *Poutník a jeho stín: Tento myslitel nepotřebuje nikoho, kdo ho vyvrací: stačí si k tomu sám.*<sup>2</sup> Jeho velké nadání se však také projevovalo v umění psát básnickou formou, což vyvrcholilo v jeho vrcholném díle *Tak pravil Zarathustra*. Méně známé jsou jeho krásné básně v díle *Dionýské dithyramby a jiné básně*. Tento výčet kladů doplňuje také fakt, že Nietzsche velmi miloval hudbu a sám byl zdatným klavíristou. Při poslechu Wagnerových oper se uvádí, že často propadal extatickým stavům.

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha.: OIKOYMENH, 2010. s. 12.

<sup>2</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské. II*. Praha: OIKOYMENH, 2012. s. 234.

Můžeme říci, že jeho filozofie se někdy klasifikuje jako filozofie života, nesmíme však zapomínat, že je však neodmyslitelně poznamenána propletenými fázemi tří odlišných období, bez jejichž znalosti se o Nietzscheho filozofickém „systému“ příliš mluvit nedá. V této práci je cílem především vysvětlit jeho rozumění vývoji lidské morálky. Dále také poukázat na jeho nejdiskutovanější téma - a tím je jeho kritika křesťanství, která je v této práci nahlížena především z perspektivy Nietzscheho interpretace postav Ježíše a sv. Pavla. K tomu abychom správně pochopili závěry, ke kterým Nietzsche dochází ve svých úvahách o morálce, je nutné, myslím, stručně objasnit jeho pojmy „vůle k moci“, „nadčlověk“ a „věčný návrat“. Vycházím především z primární literatury, kterou jsem si na některých místech dovolil obohatit komentáři od Jana Sokola, Tomáše Halíka a Marka Váchy. Velkými pomocníky při klasifikaci problematiky mi byli Pavel Kouba a Eugen Fink. Při zpracování tématu Nietzsche a křesťanství jsem používal zejména knihu *Nietzsche a (ne)přátelé* sestavenou Alešem Novákem. Vycházím jednak z přeložených zdrojů, kde raději spoléhám spíše na dovednosti českých překladatelů, než na své, a dále z především české sekundární literatury, kterou, i dle vyjádření vedoucího mé práce, lze pokládat, též vzhledem k určitému nedávnému boomu českých prací k filosofii F. Nietzscheho, za plně relevantní. V rámci zpracování práce mi vyplynuly různé úvahy, poznámky, otázky, které jsem nepokládal za vhodné klást přímo do textu. Proto jsem přidal text, který tvoří samostatnou část za kapitolou Závěr.

## 2 Vůle k moci

Samotný pojem „vůle k moci“ se v Nietzscheho filozofii objevuje poprvé v díle *Tak pravil Zarathustra*. V tomto díle Nietzsche rozkrývá smysl „vůle k moci“ prostřednictvím „proměněného člověka“. „Proměněným člověkem“ se myslí metafora dítěte, které je tvůrčí, nikoli ve smyslu „člověka práce“, ale „člověka tvořivé hry“. „Vůle k moci“ se u „tvořivého člověka“ projevuje tak, že pro něj neexistuje připravený „svět smyslu“, nýbrž on sám se ke všemu staví neustále nově a zakladatelsky, je určovatelem hodnot. „Proměněný člověk“ v kontextu „vůle k moci“ překročil sám sebe a dále již nesnese představu Boha, který by určoval jakékoli pravidla. Jediné, k čemu náleží a s čím se sjednocuje, je „země“. Zemi Nietzsche nechápe jako něco pouze existujícího, ale jako zdroj všeho plození, ve kterém se odehrává zrod jednotlivých pomíjejících jsoucen. Země je pro Nietzscheho „tvůrčí moc“.<sup>3</sup>

V druhém díle *Tak pravil Zarathustra*, Nietzsche postupně obsáhle ukazuje, jak se „vůle k moci“ projevuje u různých „typů“ a charakterů lidí. Pro upřesnění uvedeme alespoň některé názvy aforismů. *O soucitných, o kněžích, o ctnostných, o chátře, o tarantulích*. Toto „odhalování“ je v podstatě vedeno psychologicky a je psáno v básnické formě. Za důležité považuji především upozornit na skutečnost, že „vůle k moci“ se podle Nietzscheho netýká pouze „silných“ jedinců, ale je podle Nietzscheho obsažená „ve všem“ a „v každém“.<sup>4</sup>

*Kde jsem našel něco živoucího, našel jsem vůli k moci; ba i ve vůli sloužícího jsem našel vůli býti pánem. Aby slabší sloužilo silnějšímu, k tomu je přemlouvá jeho vůle, která zase chce býti pánem nad něčím ještě slabším: této rozkoše jediné se nezřekne.*<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011. s. 86-89. Jistou analogii tvůrčí „země“ lze, podle mého názoru, vidět v dokumentárním filmu *Cesta času*, který režíroval Terrence Malick. Pokud Nietzsche hledal „boha“, který „umí tančit“, pravděpodobně by ho mohl najít v tomto dokumentárním filmu, který umělecky zpracovává vznik vesmíru společně s celou evolucí na planetě Zemi za doprovodu vybraných děl z klasické hudby.

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. Praha: XYZ, 2009. s. 80-90.

<sup>5</sup> Tamtéž. s. 105.



Je nutné si tedy uvědomit, že podle Finkova výkladu Nietzsche viděl „vůli k moci“ v zásadním smyslu za hybnou sílu veškerého života, který zde prý nesmíme vnímat jen jako život v biologickém smyslu. Z toho důvodu „vůle k moci“ prý ovlivňuje veškeré lidské jednání a uvažování.<sup>6</sup> Už v díle *Mimo dobro a zlo* Nietzsche naznačuje, že „vůle k moci“ by mohla být síla, která by nám mohla ukazovat svět z jeho vnitřního uspořádání.<sup>7</sup>

Jaká je však opravdová podstata „vůle k moci“? Podle Finka není zásadní ontologický význam „vůle k moci“ v díle *Tak pravil Zarathustra* vyložen. Fink ale tvrdí, že je to síla, která neustále přemáhá jinou „vůli k moci“. Žádná vydobytá mocenská pozice není pro „vůli k moci“ dostačující, je to síla snažící se neustále o svoje stupňování moci. Pro Nietzscheho byl prý život neustálý boj a hravý svár jednotlivých jsoucen, které stojí proti sobě, kde se jedno snaží přemoci druhé. Je to prý neustálá tendence k nadvládě a přemáhání ostatních i sebe sama.<sup>8</sup>

V tomto kontextu je dobré poukázat na názor Georga Burmana Fostera, který míní, že Nietzsche vnímal přírodu jako „arénu“, ve které bojuje „síla“ se „slabostí“. Podle toho i ve společnosti prý „silní“ jednají v souladu s „přírodním zákonem“ a nepotřebují k životu morálku; určitě ne tu, kterou Nietzsche jak později uvidíme, nazve otrockou. Příroda se prostřednictvím těchto „silných“ jedinců prý plně realizuje a uplatňuje svoji vůli. Koncipování morálních norem je tak podle Nietzscheho pouhou obranou utlačovaných a „slabých“ jedinců.<sup>9</sup>

Neměli bychom opomenout, že podle Finkova výkladu Nietzsche promýšlel také vztah „vůle k moci“ a času. Fink uvádí, že Nietzsche věděl, že „život“ se nemůže přemáhat a stupňovat donekonečna. K tomu aby mohla být „vůle k moci“ myšlena zároveň s časem, musí existovat „hlubší“ vědění o čase. Takové vědění má Zarathustra, který si je vědom myšlenky „věčného návratu téhož“.<sup>10</sup> Fink zároveň dodává, že Nietzsche není schopen vyjasnit pojmoslovím nejzákladnější vlastnost jím předkládaného bytí. „Vůle k moci“ je Nietzscheho intuicí, která stojí mimo

---

<sup>6</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 92.

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti*. Praha: AURORA, 2003. s. 35-36.

<sup>8</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 92-93.

<sup>9</sup> FOSTER BURMAN, G. Nietzsche and Great War. *The Sewanee Review* [online]. The Johns Hopkins University Press. April 1920, Vol. 28, No. 2, 143-144 [cit. 30. 1. 2018]. ISSN: 00373052. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/27533305>

<sup>10</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 95.

dobro a zlo a má proti moralistickým výkladům světa tu výhodu, že zahrnuje celý rozporuplný život. „Vůle k moci“ prý panuje často i maskovaně ve všech životních formách, například i v altruistické morálce. Podle Finka Nietzsche pracuje s „vůlí k moci“, aby mohl vyložit jsoucí, ale tato, řekněme, hypotéza, je legitimizována jen sama sebou.<sup>11</sup>

Z toho důvodu je tak, myslím, vhodné upozornit na jiné alternativy výkladu hybného základu živého světa. Jan Sokol poukazuje na fakt, že živé organismy nejen expandují (ve smyslu Nietzscheho filozofie uplatňují svoji „vůli k moci“), ale také sami sebe regulují v závislosti na životním prostředí. Můžeme říci, že se zde objevuje jistá uměřenost na jednoduché buněčné úrovni.<sup>12</sup>

To nás vede k poznámce, že Nietzsche jednoduše nepředpokládal uměřenost v hybných základech života. Příkladem by mohla být citace z díla *Ranní červánky*, kde Nietzsche uvádí: *Můžeme beze všeho vědění a přemýšlení nechat rostliny vyrůstat v jejich přirozených výhodných a nevýhodných podmínkách a nechat je, aby samy mezi sebou vybojovaly svůj zápas*<sup>13</sup>.

Nietzsche schvaloval pouze „dobrý vkus vyšších povah“, které korigují „vůli k moci“. To ostatně potvrzuje i ve svém díle *Radostná věda: Záleží na tom, jak je kdo zvyklý svůj život kořenit; je věcí vkusu, chceme-li zvětšovat svou moc raději pomalu nebo náhle, jistě nebo nebezpečně a riskantně,- člověk hledá to či ono koření vždy podle svého temperamentu*.<sup>14</sup>

Tomáš Houdek uvádí v publikaci *Nietzsche a (ne)přátelé* Dirka R. Johnsona, který ve své publikaci *Nietzsche's Anti-Darwinism* tvrdí, že Nietzsche rozvinul originální variaci Darwinova konceptu boje (angl. *struggle*), kdy se jednotlivé vůle střetávají během usilování o moc, a nikoli přežití.<sup>15</sup>

Nutno podotknout, že Tomáš Houdek také tvrdí, že Nietzsche špatně interpretoval termín „struggle for life“, který neznamená pouze „boj“ o život, ale spíše snahu organismu o setrvání na živu „tak dlouho“, aby se maximalizoval počet

---

<sup>11</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 186-187.

<sup>12</sup> SOKOL, J. *Etika a život: pokus o praktickou filozofii*. Praha: Vyšehrad, 2010. s. 34.

<sup>13</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. Praha: Pražská imaginace, 1991. s. 236.

<sup>14</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Praha: AURORA, 2001. s. 41-42.

<sup>15</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. Praha: Togga, 2015. s. 156.

potomků. Ačkoli prý Nietzsche nebyl „darwinistou“ a sebezáchovu vnímal za vedlejší dopad usilování o prosazení sebe sama, Tomáš Houdek píše, že Nietzsche znal Darwinovo dílo velmi omezeně a také ho značně kritizoval.<sup>16</sup>

Navíc, např. podle Jana Sokola, příroda ukazuje zcela jinou strategii „bytí“. Konkrétně uvádí opomenutí významu rozmnožování. Velcí filozofové, jako byl Kant i Nietzsche, jej prý v podstatném smyslu vynechali. Podle Jana Sokola individuální „křehký“ život nevěnuje tolik úsilí svému „přežívání“, jako spíše schopnosti se rozmnožit a tím zajistit vlastnímu druhu dynamiku, expanzi a také možnost vylepšovat „svoje tělo“.<sup>17</sup>

Mohli jsme vidět, že pojmem „vůle k moci“ je u Nietzscheho filozofie označována jakási „vůle všeobecná“ a vůle týkající se lidského života. Ačkoli se jedná vždy o „vůli k moci“, Nietzsche ve svých textech mezi těmito interpretacemi volně přechází a je obtížné zachytit, v jakém kontextu se zrovna nachází. Velmi zkráceně jsme popsali „obě“ interpretace, a proto si také uvedeme důsledky, které s sebou nese „vůle k moci“ v oblasti politické. Pavel Kouba tvrdí, že nejvyšší ctností v politickém životě v kontextu „vůle k moci“, je, dalo by se říci, renesanční schopnost „virtú“. Jedná se o „zdatnost“ prosazování moci, která udržuje společenství pohromadě. Tohoto cíle je dosaženo schopností čelit konkrétním situacím různými, originálními způsoby. Politik tak jedná s jistou „mravní pružností“ a morálka pro něj není nejvyšší autoritou.<sup>18</sup>

Za nejvyšší ctnost v kontextu „vůle k moci“ u člověka, je podle Finka považována realizace „nadčlověka“, který je v podstatě tvůrcem vlastních hodnot a zákonů. „Sobectví tvůrčího“ prý ale nemá podstatu malého a omezeného egoismu, ale je čistým rozdáváním sebe samého. Je-li prý člověk povznesen nad chválu i hanu a chce rozkazovat všem *jakožto vůle milencova*, vzniká tak prý opravdová ctnost.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 153.

<sup>17</sup> SOKOL, J. *Etika a život: pokus o praktickou filozofii*. s. 36-37.

<sup>18</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 266-267. Nelze se ubránit dojmu, že schopnost „virtú“ se jistým způsobem objevuje na současné politické scéně České republiky

<sup>19</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 85.

### 3 Nadčlověk

*Ne „lidstvo“, nýbrž nadčlověk je cílem*<sup>20</sup>

Téma „nadčlověka“ se v Nietzscheho filozofii objevuje v prvním díle knihy *Tak pravil Zarathustra*. Nietzsche zde popisuje „nadčlověka“ jako poslední vývojový článek člověka. Slovy Zarathustry, který ve třiceti sestupuje z hor, Nietzsche tvrdí, že člověk je jen jakýsi spojovací článek mezi opicí a „nadčlověkem“. Přechod do „nadčlověka“ totiž můžeme vnímat za „nejvyšší“ projev „vůle k moci“ pocházející z tvořivé země.<sup>21</sup>

Atribut, který nejvíce charakterizuje „nadčlověka“, je podle Finka uvědomění si „smrti Boha“. K tomuto poznání „smrti Boha“ se člověk dostává pomocí vlastního vývoje. Velbloud, lev a dítě jsou tři stupně, kterými Nietzsche pojmenovává vývojové stupně člověka. Velbloud je „zatížen“ transcendentí a idealismem, je odkázán na příkaz „musíš“ konat tak či onak, kvůli svoji víře v morálku, která je ukotvená v Bohu. Lev je odpoután od metafyzických představ „o sobě“, avšak revoltuje stále ještě proti idealistickým představám o světě. Ačkoli se zbavuje „břímě“, stále ještě bojuje a vyjadřuje v sobě „svobodu od něčeho“. Ve lvu se stále odehrává jistá obrana a křeč proti transcendentí a idealismu. Dovrшитelem vývoje, je již zmiňované „dítě“, je „znovuzrozené“, „nevinné“. U dítěte dostává prostor „svoboda k něčemu“. Dítě tvořící hrou dává životu své „posvátné Ano“ a rozvrhne svou vlastní existenci zcela nově. „Nadčlověk“ má charakter právě takového „dítěte“.<sup>22</sup>

Možný další výklad „nadčlověka“ můžeme spatřovat ve výboru *Duševní aristokratismus*, který je součástí rozsáhlého díla *Vůle k moci*, který sestavila a upravila Nietzscheho sestra Elizabeth Förster Nietzscheová, kde Nietzsche hypoteticky tvrdí, že filozof má především „rozkazovat“ a má používat veškeré vědění k tvoření. Aby však takový filozof mohl vzniknout, musí existovat prý vládnoucí kasta. Pokud se spojí vládnoucí kasta a tento typ filozofa, vládnoucí kasta dospěje prý ke svému „nejvyššímu zduchovnění“. Za takovýchto podmínek, se

<sup>20</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc: Votobia, 2001. s. 108.

<sup>21</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. s. 10.

<sup>22</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 81-82.

můžou vytvářet stavy, které potřebují silnější jedince. Výchovou se pak má docílit ovládnutí jak blahovlnnosti, tak soucitu. Ideálem by tak mohl být, slovy Nietzscheho, „římský císař s Kristovou duší“.<sup>23</sup>

Podle Pavla Kouby se ideál nadčlověka „vrací“ k Nietzscheho rané tvorbě, kde Nietzsche vytvořil ideál génia. U nadčlověka se už neprojevuje „podstata světa“ jako tomu bylo u ideálu génia, ale nově člověk sám. „Nadčlověkem“ se ruší jakési jeho „sebeodcizení“ a vyrůstá i nová perspektiva, s jakou můžeme nahlížet na akt tvoření. Tvorba u „nadčlověka“ je chápána jako experiment. Tento heroismus tvoření s sebou nese však i další důsledky. „Nadčlověk“ vše používá jako prostředek k dosažení svého cíle. „Nadčlověk“ je povýšen nejen nad svůj soucit, ale také nad pomluvy a své údajné zločiny, kterých se dopouští v rámci „tvorby“.<sup>24</sup>

Poznamenejme, že ideál „nadčlověka“ však není možné ještě zcela zahlédnout, pokud není objasněna myšlenka „věčného návratu“. Tomu je třeba věnovat samostatnou část.

Důležité je zde závěrem ještě poukázat na poznámku Aleše Nováka, který tvrdí, že „nadčlověk“ rozhodně *není žádnou vznešenou rasou silných lidí, jak to dezinterpretovalo národně-socialistické hnutí a jak to dezinterpretují všechna rasistická - nacionalistická hnutí*. „Nadčlověk“ je primárně vázán na princip „vůle k moci“, uvědomuje si „smrt Boha“ a přijímá myšlenku „věčného návratu téhož“.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. s. 102-105.

<sup>24</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 58-60.

<sup>25</sup> NOVÁK, A. *Epifanie věčného návratu téhož: filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. Praha: Triton, 2007. s. 114.

## 4 Věčný návrat

Myšlenka „věčného návratu téhož“ se oficiálně poprvé objevuje u Nietzscheho v díle *Radostná věda*. Nietzsche v aforismu 341 poměrně srozumitelně ukazuje, co tato myšlenka znamená. Především je „myšlenka věčného návratu“ vázaná na *nejosamější samotou*. Nietzsche tvrdí, že veškeré události v životě společně se všemi rozkošemi, nápady se budou znovu opakovat. *Věčně přesýpací hodiny bytí se stále znovu obracejí- a ty s nimi, zrnko prachu!*. Nietzsche toto „zvěstování“ vkládá do úst „démonovi“.<sup>26</sup>

Aleš Novák tvrdí, že tento „démon“ může být parodií na Sókratova „daimónia“ (vnitřní hlas, který varuje před nepravým jednáním), ale také to může být *blasfemicky* mířený našeptávač a evangelijní pokušitel „satan“. Položíme-li si otázku, zda Nietzsche „zvěstováním“ „smrti Boha“ ruší veškerou metafyziku, musíme podle Nováka přiznat, že v myšlence „věčného návratu“ je Nietzsche skutečným metafyzikem. V této myšlence se prý spojuje jednota logiky, kosmologie, etiky, theologie a ontologie.<sup>27</sup>

Nejvíce pozornosti však Nietzsche věnuje myšlence „věčného návratu téhož“ ve třetím díle knihy *Tak pravil Zarathustra*. Nietzsche zde propojuje svoje čtyři hlavní motivy, kterými jsou „vůle k moci“, „nadčlověk“, „smrt boha“ a „věčný návrat téhož“.<sup>28</sup>

V řeči *o vidění a hádance* se Nietzsche dostává k vlastní interpretaci podstaty času. Zarathustra zde promlouvá s trpaslíkem. Jedná se v podstatě o „boj“ s blížící se myšlenkou „věčného návratu téhož“. Zarathustra si „uvědomuje“, že vše co bylo, tu nekonečněkrátě ještě bude.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. s. 183.

<sup>27</sup> NOVÁK, A. *Epifanie věčného návratu téhož: filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. s. 39-41.

<sup>28</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 97.

<sup>29</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. s. 146-147.

Podle Finkovy interpretace řeči *o vidění a hádance*, trpaslík Zarathustrovi prozrazuje, že jakákoli „vůle k moci“ je ohraničená časem. *Sám sebe jsi tak vysoko vymrštil- ale každý vymršťený kámen- spadne!*<sup>30</sup>

Zde se však dostáváme k místu, které je pro postavu Zarathustry a pochopení smyslu myšlenky „věčného návratu téhož“ velmi důležité. Fink uvádí, že postava trpaslíka prozrazuje Zarathustrovi myšlenky, které ukazují, jak nekonečná síla času ničí všechny síly lidského překračování, Zarathustra, poháněn „zdravými“ „aktivními“ silami pocházející z „vůle k moci“, „sbírá odvalu“ a vyslovuje „vůli k opakování“.<sup>31</sup>

*To, že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!*<sup>32</sup>

Teolog Tomáš Halík si klade otázku, kde můžeme hledat pramen onoho, jak Nietzsche říká „amor fati“. *Co je to, co dává sílu, říci životu v okamžiku smrti: nuže, ještě jednou!* Zároveň poznamenává, že podle teologa Paula Tillicha, je autenticky chápané křesťanství nikoli „náboženské přesvědčení“, ale „odvaha k bytí“.<sup>33</sup>

Podle Eugena Finka se tu však Nietzsche celkově vyrovnává s tím, jak myšlenku „věčného návratu“ vůbec hypoteticky „unést“. Pokud člověk „ustojí“ takovou myšlenku, z veškeré vážnosti lidské existence se prý stává lehkost. Tato lehkost pak vybízí až k „nadlidskému smíchu“.<sup>34</sup>

*Ne již pastýř, ne již člověk- kdosi proměněný, ozářený, jenž se smál! Nikdy ještě na zemi nesmál se člověk jako on!*<sup>35</sup>

Na myšlenku „věčného návratu“ se můžeme dívat ze dvou hledisek. Z hlediska minulosti a z hlediska budoucnosti. Opakuje-li se vše, co se událo, je zároveň určená i budoucnost a veškerá odvaha je marnivá. Na stejný problém se však můžeme podívat i z hlediska budoucnosti. Vše, co je třeba učinit, je potřeba učinit „nyní“ z toho důvodu, že tak se budeme rozhodovat i v budoucnosti. Nietzsche popisuje, že

<sup>30</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 99.

<sup>31</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 100.

<sup>32</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. s. 148.

<sup>33</sup> HALÍK, T. *Nietzsche a filosofie náboženství* [online]. Katolická decadence. [cit. 12.12.2017]. Dostupné z: <http://www.katolicka-decadence.deml.cz/?p=94>. Tomáš Halík si zmíněnou otázku kladl na konferenci: Nietzsche a člověk konané na půdě UK v roce 2005.

<sup>34</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 103.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. s. 150.

pro „věčnost“ je rozhodující „přítomný okamžik“. Tím dostává lidská existence novou závažnost.<sup>36</sup> V „okamžiku“ se u Nietzscheho střetávají dvě protichůdné časové osy, minulost a budoucnost.<sup>37</sup>

Aleš Novák především upozorňuje, že „zvládnutí“ myšlenky „věčného návratu“ s sebou nese především osvobození od *morálky viny, odplaty a trestu - tím (positivně) osvobodí své lidství k tomu, aby samo sebe mohlo transformovat a přes sebe samé gradovat v pocitu ustavičného nárůstu schopnosti jednat, (vůle k moci jakožto vůle k vůli), která je radostí (sebe-kladení, sebe-potvrzení).*<sup>38</sup>

*Z toho spáčství jsem je vyrušil, hlásaje: co je dobré a zlé, nikdo ještě neví:- leda ten, kdo tvoří!*<sup>39</sup>

Nietzsche zakončuje celý třetí díl knihy *Tak pravil Zarathustra* částí s názvem *sedmero pečeti (čili: píseň o Ano a Amen)*. Jedná se o část, kde se Nietzsche vyznává láskou k „věčnému návratu téhož“. Nietzsche zde vlastně popisuje svoji lásku k „životu“, která je zakotvena ve „věčném návratu téhož“. Parafráze těchto vět by ochudila „zážitek“, který Nietzsche předvádí svoji rétorikou, proto uvedeme přesnou citaci. *Jestliže jsem kdy pil plným douškem z onoho kypícího džbánu, vonného kořením a směsí nápojů, v němž dobře jsou smíchány všechny věci.* Dále je zde úryvek, který je zcela charakteristický pro Nietzscheho originální myšlení: *neboť je sůl, jež pojí dobro a zlo: a i nejhorší zlo zasluhuje, aby se ho užilo ke kořenění a k poslednímu překypění.*<sup>40</sup>

Velmi výstižně hodnotí tuto řeč Fink a tvrdí, že tato hypotetická „slast“ byla pro Nietzscheho hlubší, než utrpení, které člověk prožívá v rámci svého života. Myslí tím prý „slast“ pramenící z překypujícího porozumění. Jedná se doslova o *zkušenost zakotvenosti jsoucího v zemi*, nikoli o slast *hédoné*. Pokrmy, jako jsou chléb a víno, nepožíváme prý za *oddělené věci: slavíme přitom svátost příslušnosti k zemi, chléb a víno jsou tělem a krví Velké matky*. Zásadní je skutečnost, že Fink tvrdí, že Nietzsche utrpení chápal jako důležitou zkušenost života v konfrontaci s časem.

---

<sup>36</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 103.

<sup>37</sup> Tamtéž. s. 100.

<sup>38</sup> NOVÁK, A. *Epifanie věčného návratu téhož: filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. s. 115.

<sup>39</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. s. 184.

<sup>40</sup> Tamtéž. s. 218.



Uvědomoval si, že čas zničí „děti i skaliska“. Nietzsche však toto vědomí „lidského srdce“ nijak neobchází, ale plně ho přijímá a nabízí alternativu v již zmíněné hypotetické „slasti“.<sup>41</sup>

S takovou hypotetickou „slastí“ souvisí i řekněme největší „dopady“ myšlenky „věčného návratu téhož“. Aleš Novák uvádí, že Nietzsche touto myšlenkou překonává i „smrt“. *Duše jsou stejně smrtelná jako těla. Ale vrátí se uzel příčin, do něhož já jsem zamotán - a ten mne opět vytvoří! Já sám náležím k příčinám věčného návratu.* Nietzsche smrt tedy překonává tím, že operuje s „vzájemnou souvislostí všech věcí“, které se odehrávají v „okamžiku“. Aleš Novák zároveň poznamenává, že kauzalitu, která se v myšlence „věčného návratu téhož“ vyjevuje, Nietzsche vždy kritizoval jako iluzi morálního výkladu a zde si ji v momentu bezradnosti „vypůjčuje“. Nietzsche to dělá prý především proto, že chce vysvětlit *nesmrtelnost lidství transformovaného do podoby nad-člověka. Člověk totiž, jakožto smrtelník je tím, co má být překonáno, a tak i smrt má být překonána a zrušena důsledkem myšlenky „věčného návratu téhož“.* Aleš Novák tvrdí, že v myšlence „věčného návratu téhož“ nemůže být žádná kauzalita myšlena a upozorňuje, že Nietzsche zde udělal logickou chybu. Zároveň podotýká, že chybovat je „lidské“ a u Nietzscheho nesmíme zapomínat, že i on sám je jen člověkem.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 127.

<sup>42</sup> NOVÁK, A. *Epifanie věčného návratu téhož: filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. s. 118-121.

## 5 Otázka morálky u Friedricha Nietzscheho

Pokud chceme pochopit velice komplikovaný vztah Nietzscheho k morálce, musíme si uvědomit, že na pozadí všech morálek se v Nietzscheho filozofii, podle výkladu Arna Anzenbachera, rozvíjí určitý obraz dějin člověka. Arno Anzenbacher tyto dějiny rozděluje do tří epoch. První epocha je taková, kdy převládá podle Nietzscheho „přirozený řád“, mohli bychom říci, řád římského ducha vznešenosti. Druhá je epocha, kdy prý síly resentimentu pocházející z „vůle k moci“, především židovsko-křesťanské, prosazují svoji reaktivní sílu vůči aktivní „vůli k moci“. Tato kultura se odvrací od „přirozeného řádu“ přírody a vytváří si vlastní metafyzické představy a zázračného Boha. Poslední je epocha, kdy reaktivní síly pocházející z „vůle k moci“ samy ničí vítěznou kulturu resentimentu.<sup>43</sup>

Z těchto předpokladů se rozvíjí i Nietzscheho úvahy o morálce. Podle Pavla Kouby s některými morálkami sympatizuje a jiné silně kritizuje. Některé morálky také považuje za důležité a účelné v rámci vývoje samotného člověka. Sympatizuje především s morálkou panskou, a to nikoli proto, že ji považuje za nejlepší samu o sobě, ale proto, že jí prý potřebujeme jako protisílu k *dnešní* morálce stádní.<sup>44</sup>

Ještě než Nietzsche jasně definuje morálku panskou v pozdním díle *Genealogie morálky*, prozrazuje svoji náklonost k morálkám, které člověka udržují v konání dobrých věcí pro nás samotné a motivují nás je dělat znovu a znovu. V díle *Radostná věda* tvrdí, že jestliže prý konáme aktivně ve spojení s takovou morálkou, samovolně od nás odpadají věci nepříznivé a pro nás nežádoucí. Tato morálka tedy nepotřebuje jakékoli uměle vymezené hranice a pevné pojmy. Samotné konání a přitakání „životu“ určuje hranice našemu jednání.<sup>45</sup>

Jak už jsme zmínili, některé morálky považuje Nietzsche za nutné mezistupně k dalšímu rozvoji člověka. V aforismu *Co uchovává druh*, se dočteme, že morálky

---

<sup>43</sup> ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Vyd. v tomto překl. 3., v nakl. Academia 2. Praha: Academia, 1994. s. 182-183.

<sup>44</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 96.

<sup>45</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. s. 162.

v rukou silných a „zlých“ sloužily prý podobně jako zbraně a umožnily těmto jedincům posunout lidstvo.<sup>46</sup>

Otázka morálky hrála u Nietzscheho velkou roli celý život. Už ve třinácti letech prý přemýšlel o původu zla a ještě na základě teologických předpokladů došel k závěru, že původcem zla musí být Bůh.<sup>47</sup> Později, když koncipoval vlastní filozofickou pozici v díle *Tak pravil Zarathustra*, vystala tradiční morálka (ve smyslu platónsko-křesťanská) jako hlavní nepřítel vůči postavě Zarathustry.<sup>48</sup> Pro Nietzscheho bylo nutné zahájit přehodnocení těchto tradičních hodnot. Samotná kritika morálky v radikálním smyslu tedy nastává u Nietzscheho především po díle *Tak pravil Zarathustra*. Avšak jak sám Nietzsche přiznává, tyto myšlenky v něm zrály již v díle *Lidské, příliš lidské* a dříve. Nietzsche tedy bojuje především proti morálce platónsko-křesťanské a kritizuje současného člověka. Snaží se tak připravit půdu pro člověka budoucího.<sup>49</sup>

*„Chtělo by se dnes říct na adresu morálky totéž, co říkal mistr Eckhart: Prosím boha, aby mě zbavil boha.“<sup>50</sup>*

Důležité je si tedy především uvědomit, že Nietzsche jistou morálku uznává i u člověka „budoucího“, ale tato morálka musí umožnit naprosto samovolné vyjádření afektů jako jsou: *hrdost, radost, zdraví, pohlavní láska, nepřátelství a válka, úcta, pěkné chování a způsoby, silná vůle, kázeň vysokého oduševnění, vůle k moci, vděčnost zemi a životu- všechno co je bohato a chce rozdávat, co obdařuje život, co jej pozlacuje, zvěčňuje a zbožňuje- všechna moc přetvořujících ctností, vše, co schvaluje, říká i činí Ano.*<sup>51</sup>

Ve svém pozdním díle *Antikrist* na konci svého života již nemocný Nietzsche jasně říká, co vnímá jako dobré, je to: - *Všechno, co v člověku zvyšuje cit moci, vůli k moci, moc samu. Co je špatné? - Všechno co pochází ze slabosti. Co je štěstí? - Cítit, že moc vzrůstá - že překonáváme překážku. Nikoli spokojenost, nýbrž více moci; nikoli mír vůbec, nýbrž válku; nikoli ctnost, nýbrž zdatnost (ctnost*

---

<sup>46</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. s. 34.

<sup>47</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Praha: AURORA, 2002. s. 9.

<sup>48</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 75.

<sup>49</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 138.

<sup>50</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. s. 155.

<sup>51</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. s. 119.

v renesančním stylu, virtú, ctnost bez moralinu). Slabí a nezdařilí mají zahynout: první věta naší lásky k člověku. A má se jim k tomu ještě pomáhat.<sup>52</sup>

## 5.1 Metafyzika dobra a zla jako problém

Téma, kterému se Nietzsche významně věnuje, je morální předpoklad dvojznačnosti světa. V díle *Mimo dobro a zlo* Nietzsche tvrdí, že předsudek, který sebou nese odpradávná metafyzická filozofická myšlení, je zcela chybný. Tento předsudek je založen na předpokladu, že existuje jakási duchovní skrytá „věc o sobě“, ze které se dále rozvíjejí představy o dobru a zlu. Filozofové totiž prý nedokázali uvažovat o tom, že by například z běžně vnímaného „zlého“ jednání mohlo pramenit něco „dobrého“ a naopak. Nietzsche tvrdí, že je třeba klást si otázky, jestli můžeme hodnoty „dobra“ a „zla“ postavit zcela proti sobě. Tímto krokem se staví do jasné opozice vůči všem metafyzikům. Navíc prozrazuje jakousi naději v to, že protiklady jsou propleteny do sebe a nijak proti sobě nestojí.<sup>53</sup>

Zcela stejné komentáře Nietzsche zapisuje ve svém díle *Lidské, příliš lidské* a zmiňuje jakousi „chemii“ morálních, náboženských, estetických pocitů, kterou je nutno prozkoumat a položit si otázku, zda ty nejkrásnější barvy nepochází také z nejopovrženějších látek.<sup>54</sup>

Kritiku metafyziky ve filozofickém díle Friedricha Nietzscheho popisuje Eugen Fink, který tvrdí, že na počátku filozofie se rozdělilo bytí „pravé“ a bytí „nepravé“, tím vznikla prý diference bytí. Bytí bylo prý rozděleno na bytí zbavené nicoty a na bytí, ve kterém byla obsažena nicota. Bytí zbavené nicoty bylo prý vnímáno jako nekonečné, na rozdíl od toho bytí, v němž je obsažena také nicota, bylo vnímáno jako pomíjející. Fink předpokládá, že nekonečné beztvaré bytí, bychom mohli na počátku filozofie interpretovat jako „zemi“ nebo „svět“, ze kterého vystupují ostatní věci vlastní tvar a obrys. U Platóna se prý později proměňuje kosmologický rozdíl mezi „pravým“ světem a „nepravým“ světem na rozdíl mezi stálými idejemi stojícími mimo čas a prostor a pomíjejícími prostoročasovými smyslovými věcmi. Fink

---

<sup>52</sup> NIETZSCHE, F. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 1995. s. 10-11.

<sup>53</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti*. s. 5.

<sup>54</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. s. 17.

zároveň dodává, že Platónova filozofie je obtížnější a tajuplnější, ale Nietzsche prý takto pojatému dualismu často propadal. Podle Finka se poté stálé ideje u Platóna spojují s nejvyšším dobrem, tak se prý i celý svět hierarchizoval vůči těmto metafyzickým předpokladům. Nietzsche bojuje právě proti tomuto spojení ontologické „vyšší“ „nadpozemské“ ideje s morálním ideálem dobra „o sobě“.<sup>55</sup>

Proti rozlišení dobra a zla zakotveného v západním myšlení v ontologii Nietzsche ve svém díle *Lidské, příliš lidské* staví možnost, že dobro a zlo nejsou jiného rodu, ale pouze jiného stupně. Dobré činy jsou prý pouze sublimované špatné a špatné činy jsou zhlouplé činy dobré. Toto tvrzení Nietzsche dále rozvíjí a tvrdí, že na některé „zlé“ činy prý nahlížíme jako na hloupé právě proto, že vykonavatelé těchto zlých činů jsou pouze bytostmi nízkého intelektu nebo nejsou dostatečně vyvinuté. Nietzsche v díle *Lidské, příliš lidské* vidí za jakýmkoli lidským jednáním jistou nutnost. Tato nutnost je obsažena také v tom, že jediná žádost individua je podle Nietzscheho užívat si sebe sama a to za pomoci jak soucitu a poznání, tak ješitnosti, lsti nebo zloby. Nietzsche také očekává v budoucnosti jistý vývoj postojů člověka vzhledem k morálním hodnotám, predikuje zrod „člověka moudrého“, který se pomalu vyvíjí z „člověka morálního“. Pro tohoto člověka je prioritní nadhled nad emocemi a činy a takový člověk si také uvědomuje svoji všudypřítomnou nevinnost.<sup>56</sup>

Pavel Kouba tvrdí, že právě rozkolísání pólů jedné morálky bylo pro Nietzscheho hlavním cílem. Na pozadí Nietzscheho zájmu zůstalo jemu známé poznání, že morálka je do určité míry determinována kulturou, což samo o sobě poukazuje na nemožnost absolutní pravdivosti hodnot jedné morálky. Nietzsche mnohem více zaměřuje pozornost na rozpor mezi „běžně užívanými ctnostmi“. Staví do opozice například statečnost a mírnost a snaží se poukázat na určitý perspektivismus, který vyvstává v každé konkrétní situaci. Pokaždé, když chceme něco hodnotit jako „dobré“, musíme se podle Nietzscheho ptát, vůči čemu je to dobré, v jaké situaci a do jaké míry je to také „zlé“. Podle Nietzscheho se tedy nerozhodujeme mezi dobrem a zlem, ale mezi naprosto individuálním jednáním, které v sobě nesou prvky zla i dobra. Pavel Kouba zmiňuje, že Nietzsche tvrdil,

---

<sup>55</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 166-168.

<sup>56</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. s. 75-77.

že lidé nedokáží rozpoznat například surovost v mysliteli, nebo v nejzavrženějším jednání jistou část „lásky“.<sup>57</sup>

Podle mého názoru další velké téma, které jistě patří do této kapitoly, je Nietzscheho vnímání altruismu a egoismu. Toto téma komentuje Nietzsche především proto, že s těmito pojmy pracuje křesťanská morálka a myslitelský vychovatel Nietzscheho Schopenhauer.<sup>58</sup>

V *Radostné vědě* se Nietzsche zmiňuje, že hanění egoismu, které probíhalo tisíce let, ubralo hodnotám sobectví ducha a jisté dávky tvořivosti a důležitosti. Sobectví se těmito okolnostmi stalo prý hloupé a zesláblo.<sup>59</sup> V *Mimo dobro a zlo* Nietzsche tvrdí, že ke vznešeným duchům patří egoismus naprosto spontánně a tito vznešení duchové považují egoismus za fakt daný samotnou spravedlností ukotvenou v prázakonu věcí. Dále si tento vlastník spontánního egoismu uvědomuje společně s dávkou jemného citu i sobě rovné jedince a pohybuje se mezi nimi naprosto přirozeně a jistě.<sup>60</sup>

Marek Vácha ve své doktorské práci zpracovává otázku altruismu a egoismu z pohledu poměrně nové disciplíny - evoluční psychologie. Výše popsaný egoismus by se prý dal spatřit i v typech altruismu, které rozlišil Ernst Mayr ve své knize *What Evolution Is*. Ernst Mayr připouští určitou dávku altruismu mezi jedinci, kteří patří do stejné sociální skupiny. Jak uvidíme i později, tato informace nám poukazuje na skutečnost, že Nietzsche rozpracovává otázky morálky, které se dnes podrobují vědeckému výzkumu v rámci evoluční psychologie.<sup>61</sup>

Další způsob uvažování o egoismu z hlediska Nietzscheho filozofie komentuje Pavel Kouba a tvrdí, že Nietzsche nepředpokládal ani existenci nějakého „zlého“ egoismu tak, jak se běžně vnímá. Tvrdí, že Nietzsche si byl vědom toho, že pokud mluvíme jakkoli pejorativně o egoismu, nikdy se nejedná o kritiku samotného

---

<sup>57</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 78-79.

<sup>58</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 79.

<sup>59</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. s. 172.

<sup>60</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti*. s. 162. Po ústním sdělení Jaromíra Murgaše, by se dalo říci, že s tímto jednáním bychom se mohli potkat u některých sportovců a podnikatelů. Jaromír Murgaš upozorňuje, že za tímto jednáním se může skrývat jistá patologie.

<sup>61</sup> VÁCHA, M. *Identifikace etických problémů plynoucích z nových poznatků o lidském genomu: Od DNA k evoluční psychologii*. Brno, 2006. Disertační práce (Ph.D.), Masarykova univerzita v Brně, Lékařská fakulta, Ústav lékařské etiky, 2006-06-26. s. 127.

„ega“, protože ego samo o sobě vyžaduje naprosto přirozené žádosti jídla, pohlaví a bohatství. Podle interpretace Pavla Kouby se Nietzsche domníval, že se tyto „přirozené žádosti“ běžně vnímají za součást lidského já a ne za žádost „egoismu“ v negativním slova smyslu.<sup>62</sup>

V *Ranních červáncích* si Nietzsche klade otázku, zda egoistické jednání v sobě neobsahuje i skrytou pomoc pro druhé. Ve zkratce můžeme říci, že Nietzsche barvitě popisuje, jak člověk s „krásným charakterem“ může představovat pro ostatní i jistý druh inspirace a může druhým pomoci více, než kdyby je „zatěžoval“ svoji neustálou péčí.<sup>63</sup>

Další z Nietzscheho stěžejních poznatků o egoismu je popsán v díle *Lidské příliš lidské*. Nietzsche si klade otázky, které jsou dnes z pohledu evoluční psychologie běžně zodpovězené. Jedna z otázek zní, zda matka, která dává dítěti veškerou péči, pokrmu, majetek, a nakonec je schopna obětovat i svoje zdraví pro potomka, jedná „altruisticky“, anebo je v tomto jednání „skryté sobectví“, které se vlastně snaží prosadit svoji žádost zachovat část sebe. Nietzsche v tomto jednání nevidí nic neegoistického, ba naopak.<sup>64</sup>

Ačkoli můžeme mít na závěry sociobiologie různé názory, domnívám se, že Nietzsche zde objevil to, co Ernst Mayr označuje ve své publikaci zcela samozřejmě za „příbuzenský altruismus“. V rámci sociobiologie je tento typ altruismu vysvětlen jako strategie genotypu, který se snaží o svoji sebezáchovu.<sup>65</sup>

Zcela jiný příklad „egoismu“, na který sociobiologie nemůže odpovědět „vědecky“, je skutečnost, že se někteří vojáci obětují pro svůj národ. Nietzsche v tomto jednání opět nevidí nic „ctnostného“ a naopak tvrdí, že kdokoli, kdo jedná podobně jako obětující se voják, jedná tak proto, že se snaží udržet „ideál“ svých přání a myšlenek a jakýmkoli druhem jednání dojít vlastně k vítězství.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 80.

<sup>63</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. s. 111.

<sup>64</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. Praha: OIKOYMENH, 2010. s. 54-55.

<sup>65</sup> VÁCHA, Marek. *Identifikace etických problémů plynoucích z nových poznatků o lidském genomu: Od DNA k evoluční psychologii*. Brno, 2006. Disertační práce (Ph.D.), Masarykova univerzita v Brně, Lékařská fakulta, Ústav lékařské etiky, 2006-06-26. s. 127.

<sup>66</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. s. 55.

Nakonec si uvedeme kritiku „altruismu“, kterou Nietzsche popisuje v díle *Tak pravil Zarathustra*. V komentáři *o lásce k bližnímu* Nietzsche relativizuje běžně vnímanou lásku mezi dvěma lidmi a upozorňuje zde na jedince, kteří se pro svoji „vnitřní slabost“ upínají na druhé. Nejvýstižněji to vystihuje citace: *Jeden chodí k bližnímu, že sám sebe hledá, a druhý, že by sám sebe rád ztratil. Vaše špatná láska k vám samým dělá vám ze samot žalář.*<sup>67</sup> Pavel Kouba tvrdí, že Nietzsche odhaluje jeden ze způsobů, jakým člověk může mrzačit vlastní já.<sup>68</sup>

Nietzsche také velmi negativně hodnotí přílišnou péči o druhé a tvrdí, že kdyby se někdo staral o druhé stejně „pečlivě“ jako o sebe, nakonec by od něj všichni utekli. *Kdyby byl pud příchylnosti a péče o druhé (sympatická afekce) dvakrát tak silný, než je teď, bylo by na Zemi k nevydržení.*<sup>69</sup>

Nabízí se nám krátké shrnutí této kapitoly pomocí Pavla Kouby. Nietzsche ve svém vztahu k egoismu a altruismu ukazuje v kontextu své filozofie, že morální dělení není vůbec možné. Tvrdí, že vztah k sobě realizujeme nejen proti druhým, ale i pro ně a vztah k druhým nejen proti sobě, nýbrž i pro sebe. Tuto kritiku Nietzsche podnikl především proto, aby mohl „rozbít“ tradiční morální protiklady a ukázat, že dobro i zlo jsou vnitřně dvojznačné. Tímto si připravil půdu pro další kroky v přehodnocování běžně uznávané morálky.<sup>70</sup>

Podle Jana Sokola by se dalo říci, že tímto krokem zpochybňuje Nietzsche klasicky vnímanou ideu dobra v křesťansko-platónském kontextu. Jan Sokol se ptá, zda si můžeme dovolit relativizovat tuto ideu a uvádí například Emanuela Rádla, který, poučen hrůznými událostmi 20. století, myslí, že nikoli.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho* s. 53.

<sup>68</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 80.

<sup>69</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. s. 97.

<sup>70</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 82.

<sup>71</sup> SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. s. 136.



## 5.2 Přejít od dobrý a špatný k dobrý a zlý

Ještě než přejdeme k analýze problému dvojího hodnocení morálky, pozastavíme se na začátku knihy *Genealogie morálky*. Nietzsche na prvních stranách odhaluje svoji podezíravou psychologickou pozici vůči všemu, co prozkoumává. Podezírá takzvané anglické psychology, kteří definovali vznik morálky. Angličtí psychologové prý předpokládali vznik morálky jako přežitek a zvyk, který uchovala skupina lidí potýkající se s nesobeckým jednáním. Tito lidé viděli nesobecké jednání jako užitečné a poté, co se zapomělo na původní hodnocení tohoto jednání, nazývalo se dobrým.<sup>72</sup>

To jakým způsobem se Nietzsche staví proti tomuto závěru, popisovat nebudeme, uvedeme si pouze otázky, které si klade při analýze záměrů anglických psychologů. *Je to nějaký tajný, poťouchlý, nízký možná nepřiznaný pud zmenšovat člověka? Nebo nějaká pesimistická podezíravost nedůvěra zklamanych, zachmuřených, zjedovatělých a zezelenalých idealistů? Nebo nějaká malá podzemní averze a rancune vůči křesťanství (a Platónovi), která snad ani nepřekročila práh vědomí? Nebo dokonce zvrhlá záliba v podivnostech, bolestných rozporech, v povážlivosti a nesmyslnosti života? Nebo konečně - od každého něco, trocha nízkosti, trocha zasmušilosti, trocha antikřesťanství, trocha dráždivosti potřeby pepře?*<sup>73</sup>

V díle *Genealogie morálky* si Nietzsche při svém zkoumání morálky začíná klást etymologické otázky po původu slova „dobro“ v různých kulturách. Dospívá k přesvědčení, že všude, kde se označoval někdo jako dobrý, byl zároveň „vznešený“, „ušlechtilý“, „privilegovaný“, naopak slovem „špatný“ se označoval někdo „nízký“, „prostý“, „plebejský“.<sup>74</sup>

V knize *Mimo dobro a zlo*, Nietzsche začíná definovat charakter těchto vznešených lidí.

---

<sup>72</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 16.

<sup>73</sup> Tamtéž. s. 15.

<sup>74</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 18.

*Vznešený druh lidí cítí sebe jako toho, kdo určuje hodnoty, nemá zapotřebí nechat se schvalovat, soudí co je škodlivé mně, to je škodlivé o sobě*<sup>75</sup>

Pojem dobro Nietzsche zkoumá také z historického hlediska a v knize *Lidské, příliš lidské* tvrdí, že vládci a kmeny nazývaly prý dobrým toho, kdo dokázal oplácet dobro dobrem a zlo zlem. Dobří jsou také schopni vděčnosti a pomstychtivosti a zároveň jsou to lidé pospolití s dobrými, kteří patří do kasty. Špatný je zde ten, který nepatří do pospolitosti, je považován za otroka a je méněcenný. U dobrých není nepřítel považován za zlého. Je to „nepřítel“, ale je schopný pomsty.<sup>76</sup> Lid, který byl schopen tohoto hodnocení a chování, je u Nietzscheho považován za lid aktivní (formující, tvůrčí, silný).<sup>77</sup> Zde je dobré si povšimnout, že Nietzsche vnímal lid pospolitý zprvu jako výraz síly, avšak v pozdějších dílech, například v díle *Mimo dobro a zlo* se stává silným jedinec, který je výjimkou stojící mimo závislost na ostatních.<sup>78</sup>

V díle *Genealogie morálky* z řeckých a latinských slov Nietzsche také vyvozuje, že například řecká šlechta se považovala za „opravdový“ lid. Podobně pracuje i s rozlišením mezi árijskou rasou a před-árijskou. Árijský národ, původně plavý, se prý odlišoval od černovlasých domorodců tím, že sám sebe považoval za ryzí a šlechtitný. Jelikož prý ale nakonec zvítězila rasa před-árijská (pro árijce méněcenná) je prý třeba si klást následující otázky. Nietzsche se ptá, zda rozvoj moderní demokracie, anarchie a socialismu není pro Evropu velkým krokem zpět. Klade si tyto otázky především proto, že pohrdá vším „plebejským“, „nízkým“, „nevznešeným“.<sup>79</sup>

Dále také proto, že hodnocení od „šlechtitných“ bylo založeno na předpokladu, že nižšími lidmi můžeme pohrdat z toho důvodu, že svůj život zakládají na lhaní, zbabělosti a na úzkém prospěchu.<sup>80</sup>

Je tedy zřejmé, že Nietzsche pracuje s tím, že někteří lidé se cítili jako nadřazení a považovali se za pány a využívali již zmiňované hodnocení. V *Genealogie*

---

<sup>75</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti*. s. 153.

<sup>76</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské*. s. 48.

<sup>77</sup> ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. s. 180.

<sup>78</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti*. s. 30.

<sup>79</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 20.

<sup>80</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti*. s. 153.

*morálky* se dovídáme, že tento „vyšší“ lid cítil i jistou politickou nadřazenost, která později prý přešla v nadřazenost duchovní. Zde se rozděluje aristokracie a kněžství. Lidé aristokratického cítění si uchovávali úctu k mohutné tělesné konstituci, zálibě v boji, honu, tanci a vůbec všemu co je nutné k spontánnímu radostnému jednání. Naopak kněží, kteří toto potěšení nemohli sdílet, protože byli „bezmocní“, započali poprvé rozlišovat čistotu od nečistého. Toto rozdělení později ovlivnilo i stavovské hodnocení dobrý a špatný. Nietzsche v tomto přechodu vidí od počátku chorobnost. Zrod neaktivního jednání, který trpí neurastením a hloubavostí. Tvrdí, že „lěčením“, které si kněží předepsali, trpí celé lidstvo. Je to především kněžská metafyzika, asketické ideály a touha po nicotě, nebo po Bohu.<sup>81</sup>

Tento pozdější přechod vnímá Nietzsche opravdu po celém světě. Už v díle *Mimo dobro a zlo* uvádí například čínské přísloví, které říkají matky svým dětem. „Učiň své srdce malým.“ Nietzscheho oblíbení Řekové by v tomto spatřovali prý pouhé sebe-zmenšení, které je proti jejich „vkusu“.<sup>82</sup> Podobně Nietzsche pokračuje i v *Genealogii morálky*. Budhisté, když touží po Nirvaně, touží prý pouze po nicotě, což je v kontextu Nietzscheho filozofie skutečně nebezpečné a z člověka se tak pro Nietzscheho stává vlastně jen zajímavé zvíře.<sup>83</sup>

Hlavního nepřítele „aristokratických“ hodnot však Nietzsche spatřuje v Židech. Toto nejvíce reflektuje v dílech *Genealogie morálky* a *Mimo dobro a zlo*. Židé jako utlačovaný národ prý v sobě představují největší a nejduchovnější sublimní mstu, která byla v dějinách podniknuta. Podle Nietzscheho totiž obrátili veškeré hodnoty aristokratického vkusu naruby. Židé prý začali hodnotit lid vznešený, mocný, krásný jako zlý, bezbožný a krutý. Naopak chudý, ošklivý, nemocný a bezmocný lid byl považován za dobrý. Židovskou univerzální lásku k bližnímu vnímá Nietzsche jako výraz pomsty.<sup>84</sup> Je zde zahájena vzpoura otroků a všeho nízkého k tomu, aby byly hodnoty obráceny.<sup>85</sup>

---

<sup>81</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 19-22.

<sup>82</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti..* s. 163.

<sup>83</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 22.

<sup>84</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 23-24.

<sup>85</sup> NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti.* s. 84. Pozorný čtenář si může všimnout, že na pozadí těchto událostí se nám odkrývají historické epochy tak, jak je Nietzsche pravděpodobně vnímal a které jsme zmínili na úvod třetí kapitoly.

V *Genealogie morálky* je také popsán údajný vrchol této pomsty. Je to podle Nietzscheho ukřižování Ježíše Nazaretského a jeho následné přenesení v symbol evangelijní lásky. Nietzsche opět psychologickými otázkami podezírá život a ukřižování Ježíše za černou magii, která měla přivést celý svět k návnadě a obrácení hodnot. Vznikl tak prý hrůzný paradoxní ideál ukřižovaného Boha, který se rozšířil prostřednictvím „prostých mužů“ a míchání ras. Proti míchání ras Nietzsche neprotestuje. Chce především poukázat na důsledky, který tento krok, měl pro celý svět.<sup>86</sup>

V tomto díle se také odhalují dvě síly pocházející z „vůle k moci“, pro Nietzscheho zde vystupují síly resentimentu, které se projevují tím, že údajně otrocká morálka mající židovský původ bojuje mstou proti aktivním silám, které se podle Nietzscheho zobrazují v aristokratických hodnotách. Můžeme nyní také říci, že „otrocká morálka“ potřebuje ke svým morálním imperativům vždy nějaké vnější podněty na rozdíl „morálka aristokratická“, neboli „panská“, vychází vždy ze sebe, aby mohla hodnotit.<sup>87</sup> V díle *Duševní aristokratismus*, otrockou morálku a především vztah k povinnosti, vidí Nietzsche mimo křesťanských ideálů také u Arabů, stoiků a u filozofie Immanuela Kanta.<sup>88</sup>

Z těchto závěrů pak Nietzsche vyvozuje další důsledky, už v díle *Radostná věda* Nietzsche upozorňuje, že ke svému životu potřebuje „mužný“ člověk nepřítele, aby tak jedinec mohl prokázat svoje ctnosti a radovat se. Tyto, mohli bychom říci, maskulinní ctnosti, jsou právě charakteristické pro Nietzscheho panskou morálku, se kterou sympatizuje.<sup>89</sup>

V pozdním díle *Soumrak model*, tyto úvahy rozvíjí

*Jsme plodni jen za cenu, že oplýváme protiklady; zůstaneme mladými jen za předpokladu, že si duše nehoví, že netouží poklidu.*<sup>90</sup>

V neposlední řadě v knize *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, dostáváme již jasnou odpověď na otázku, co je vznešené, Je tu citován Nietzsche, když říká:

---

<sup>86</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 23-24.

<sup>87</sup> Tamtéž. s. 25-26.

<sup>88</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. s. 90.

<sup>89</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. s. 129.

<sup>90</sup> NIETZSCHE, F. *Soumrak model, čili, Jak se filosofuje kladivem*. Olomouc: Votobia, 1995. s. 27.

*Že instinktivně hledáme pro sebe těžkou odpovědnost. Že si všude umíme udělati nepřátele, v nejhrošším případě sami ze sebe. Že odmlouváme většinu ne slovy, nýbrž činy.*<sup>91</sup>

V *Genealogie morálky* Nietzsche tvrdí, že žádostivost po nepříteli můžeme hledat také například u arabské, japonské, římské, germánské šlechty, nebo u starých vikingských národů a homérských hrdinů. Tyto údajně „vznešené rasy“ jsou si prý ve všem rovny. Zcela jinak také prý pociťovali štěstí, které cítili naprosto spontánně a nemuseli ho konstruovat, nebo si ho namlouvat. Na rozdíl od lidí resentimentu, kteří štěstí vyhledávají v klidu, míru a odpočinku. Z toho důvodu jsou prý lidé resentimentu také v jistém smyslu chytřejší, vyhledávají různá zákoutí a skrytosti v životě, které je posilují.<sup>92</sup>

S potřebou mít nepřátele u „vznešených“ lidí prý také souvisí i jediná možná láska k nepřátelům (pokud je vůbec možná). Tím, že „vznešený“ člověk cítí k nepřátelům úctu, připravuje tak „most“ pro samotnou lásku. Dalo by se říci, že Nietzsche zpochybňuje možnost milovat nepřátele na základě evangelia, které hlásal Ježíš. Jen pouze nepřátele, které je možno zároveň ctít, je možné také milovat.<sup>93</sup>

Podle Kouby můžeme ve shrnutí říci, že „vznešený lid“, který se řídí podle Nietzscheho panskou morálkou, cítí „špatné“ naprosto spontánně a nemusí se jím dlouhodobě zabývat. Žádný metafyzický princip morálky pro něj není určující. Svoje rozhodování považuje za nejdůležitější a ve vztahu k nepřátelům, dokáže udržet i úctu, zároveň je může považovat za sobě rovné.<sup>94</sup>

Nepřátelství bylo pro Nietzscheho důležité i proto, že předpokládal, že uvnitř duší „vznešených lidí“ prý neustále přežívá „plavá bestie“, která občas musí vyrazit zpět do přírody vybit svoji energii a aktivní sílu. S tímto výrokiem se můžeme setkat v díle *Genealogie morálky*.<sup>95</sup>

---

<sup>91</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. s. 93.

<sup>92</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 27.

<sup>93</sup> Tamtéž. s. 28.

<sup>94</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 93.

<sup>95</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 29.

Podle Kouby můžeme celou kapitolu uzavřít tak, že otrocká morálka je morálkou poslušnosti, kterou prý uplatňují lidé, kteří jsou bezmocní a slabí, jsou to lidé, u nichž se objevují trvalé síly resentimentu (vycházející z „vůle k moci“). Takoví lidé potřebují jistoty a oporu. „Metafyzické ideály“ morálky mají prý proto, že jim umožňují vnímat svět jako smysluplný celek, ačkoli je svět sám o sobě podle Nietzscheho mnohoznačný a příroda krutá bez morálky. Jelikož i slabý člověk touží po moci, mstí se silným jedincům (využívající vždy v přítomnosti plně svoji moc) tím, že využívá „morální ideály“ jako „zbraň“ proti lidem silným a tvůrčím, ve kterých se realizují aktivní síly vůči životu. Slabý člověk vnímá silného jako nepřítele „o sobě“ a jen pomocí smysluplného výkladu světa ho může také ovládnout. Jak jsme mohli vidět, Nietzsche v otrocké morálce spatřuje úpadek a povstání proti „přirozenému řádu života“, proto také tvrdí, že ctnost vnímaná v kontextu otrocké morálky je stejně nebezpečná jako neřest.<sup>96</sup>

Kouba také tvrdí, že na rozdíl od otrocké morálky, která vnímá protiklady dobra a zla, panská morálka staví proti sobě, jak jsme mohli vidět, hodnocení dobrý a špatný. Špatný je zde každý, kdo nejedná ze sebe a jedná tedy re-aktivně. Reaktivní síly pramení ze závisti, pomstychtivosti a strachu. Mnohoznačná příroda je optikou panské morálky vnímaná podle Nietzscheho daleko skutečněji a příroda zde není nijak zidealizována. Za předpokladu ne-idealizované přírody se panská morálka staví také k člověku. Panská morálka přijímá jak dobré vlastnosti člověka, tak špatné. Ctností v panské morálce je pak korigování těchto vlastností na základě vlastní individualizace a tvůrčího nadání. Na rozdíl od nivelizace vlastností člověka v otrocké morálce. Panskou morálku tak zajímá, jakým způsobem se individuum staví svým bytím ke světu a jak dokáže svůj individuální přístup prosazovat. Na základě schopnosti prosazovat vlastní individuum ve světě je také zachována hierarchizace hodnot v panské morálce.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. s. 86-90.

<sup>97</sup> Tamtéž.. s. 92-94.

## 6 Nietzsche a křesťanství – „dekadentní“ Ježíš a „pomstychtivý“ Pavel z Tarsu

Nietzsche je znám především pro svoji kritiku křesťanství, k tomu bychom tuto kritiku uchopili, je, myslím, dobré postupovat ve zkoumání problematiky podobně jako publikace *Nietzsche a (ne)přátelé*, která se věnuje také vztahu Nietzscheho k postavám Ježíše a sv. Pavla. Na úvod této kapitoly však považuji za nutné upozornit na názor Finka, který tvrdí, že křesťansky vnímaný Bůh pro Nietzscheho neznamená *primárně religiózní moc*, ale ontologii, ze které vystupuje jistá morálka (nám již známá morálka otrocká), která je nepřátelská vůči „životu“. Takové pojetí Boha Nietzsche radikálně odmítá.<sup>98</sup>

Velká část Nietzscheho filozofického díla je prostoupena ambivalentním vnímáním života. Tato tendence se projevuje také v tom, co Nietzsche považoval za důležité a čeho si vážil. Podle Jakuba Šenovského Nietzsche schvaloval úctu k bohu, ve kterém je zachována zmiňovaná ambivalentní povaha života. Je to například takový bůh, který slouží jako výraz síly a slabosti nějakého národa. Pro Nietzscheho byl ztělesněným symbolem ambivalentní povahy života bůh Dionýsos. Nietzsche ale viděl pozitivní stránky také v polyteismu, ve kterém se prý může odrážet mnohoznačný život se svojí neustálou proměnlivostí. Tato božstva stojí prý mimo „dobro a zlo“ a lze v nich spatřovat gradaci k moci.<sup>99</sup> Pravděpodobně nejvýstižněji shrnuje Nietzscheho vztah k pojmu bůh citace z díla *Tak pravil Zarathustra*.

*Jen v toho boha bych věřil, který by uměl tančit.*<sup>100</sup>

Z hlediska Nietzscheho kritiky křesťanství je podle mého názoru nutné vědět, že Nietzsche měl dvojznačný názor také na Ježíše. Podle Jana Šenovského je Ježíš pro Nietzscheho především Žid a nositel slabosti a neschopnosti žít, jeho jednání prý vychází z „dekadentních“ instinktů, které se projevují u židovské kultury, jak jsme mohli vidět, především pomstychtivostí. V Ježíšově případě se však prý jedná o „dekadentní“ instinkty, které se projevují právě naopak. Ježíš se zbavuje veškeré nenávisti a odporu vůči nepřátelům, káže lásku a ruší také rozdíl mezi přítelem

<sup>98</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 169.

<sup>99</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 192.

<sup>100</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. s. 35.

a nepřítelem. Tak můžeme i říct, že pro Nietzscheho byla postava Ježíše zcela apolitická. Ježíš se tak choval prý proto, že se snažil poukázat na „vnitřní svět“ člověka, ve kterém není ani protivenství ani bolest, Nietzsche za tímto poukazováním na „království nebeské v nás“ vidí především souvislost s hédonismem. Navíc Nietzsche prý tvrdí, že rozhodnutí věnovat se tomuto „vnitřnímu světu“ pramení ze strachu z bolesti a také z jisté „dětinskosti“ a nevyzrálosti, ze které Nietzsche Ježíše podezírá.<sup>101</sup>

V pozdním díle *Antikrist* Nietzsche popisuje co touto „dětinskostí“ myslí. Údajně přenesená dětskost do ducha se projevuje vírou, která *nezná hněvu, nekárá, nebrání se: nepřináší „meč“,- netuší vůbec, jak by jednou mohla rozdělovat*. Nietzsche vírou myslí především životní postoj, který je v každém přítomném okamžiku „zázrakem“.<sup>102</sup>

Pavel Šenovský tvrdí, že právě tam, kde se u Ježíše setkáváme podle Nietzscheho s „dětinskostí“, Nietzsche spatřuje v postavě Ježíše „zdravé rysy“. Ačkoli veškeré Ježíšovo jednání pochází podle Nietzscheho z degenerujících instinktů, tak z Nietzscheho pohledu jistá „infantilnost“ dovoluje Ježíši překonat svoji „slabost“ a zároveň mu umožňuje přimknout se láskou k samotnému životu. Tak se také v Ježíšově postavě zachovává paradoxnost života, která byla pro samotného Nietzscheho velmi podstatná. Můžeme tedy vidět, že Nietzsche nehodnotí Ježíše pouze negativně. V díle *Antikrist* Ježíše Nietzsche nazývá dokonce „svobodným duchem“. Podle Šenovského však Nietzsche tvrdí, že Ježíš bral „život“ příliš osobně a nedokázal vidět jeho celou šířku. Všechny ostatní perspektivy vnímal prý jen pouze za podobenství vůči vlastnímu „životu“.<sup>103</sup>

To, co můžeme považovat za velmi důležité v kontextu Nietzscheho interpretace Ježíše, je skutečnost, že Nietzsche vnímal Ježíše jako kazatele zcela nové „praxe“. V díle *Antikrist* Nietzsche tvrdí, že v celém evangeliu chybí pojmy viny, trestu a odměny. Mění se prý také vztah mezi Bohem a člověkem a právě to lze vnímat z Nietzscheho pohledu za „radostné poselství“. Blaženost je nově nastolená realita, která nemá žádné podmínky. Tato nově nastolená praxe s sebou nese prý také nové jednání. Je to jednání, které je charakteristické nekladením odporu, nerozdělováním lidí. Ježíšova „praxe“ je taková, že se člověk cítí „božským“, „dítětem božím“. Právě tato

---

<sup>101</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 196 -197.

<sup>102</sup> NIETZSCHE, F. *Antikrist*. s. 71.

<sup>103</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 199.



nová evangelická „praxe“ je prý samotným „bohem“. Pravděpodobně nejdůležitějším bodem Nietzscheho „analýzy“ této evangelické „praxe“ je poznání, že člověk se může cítit jako „věčný“, pokud jedná v souladu s tím, co káže Ježíš. Nietzsche slyší v Ježíšově slovech neustále podobenství, a proto říká: *Nový život, nikoli nová víra*.<sup>104</sup>

Jakub Šenovský upozorňuje, že Nietzscheho výklad postavy Ježíše je zcela protikladný židovskému božství, ale také křesťanství, které bylo vytvořeno jeho učedníky. Podle Nietzscheho prý Ježíš spatřoval božství ve „věčnosti“ přítomného okamžiku. Běžně užívaný pojem v křesťanství „syn“ je pak prý poukazem na vstup do nové „reality“ a pojem „otec“ je sám tento cit věčnosti a dokonalosti. Ačkoli byl Ježíš pro Nietzscheho dekadentem, Jakub Šenovský poznamenává, že si nelze nevšimnout paralely mezi myšlenkou „věčného návratu téhož“, kde okamžik nabývá takzvaně „absolutního smyslu“ a mezi pojetím nové „reality“, ve kterém hraje zásadní roli přítomný okamžik.<sup>105</sup>

Podle Nietzscheho bylo jednání Ježíše špatně interpretováno jeho učedníky. Nietzsche tvrdí ve svém díle *Antikrist*, že poslední křesťan, který kdy žil, zemřel na kříži. „Království nebeské“ nemůže být za žádných okolností podle Nietzscheho spatřováno na „onom“ světě. Nietzsche dokonce uznává, že tato Ježíšova nová životní praxe neboli „království nebeské“ je pro některé lidi nutnou praxí. Proto mohl napsat, že „pravé“ křesťanství bude možné po všechny časy.<sup>106</sup>

Pavel Šenovský tvrdí, že Nietzsche viděl Ježíšovo „praxi“ jako důstojnou volbu pro všechny lidi, kteří trpí „degenerujícími“ instinkty. Zároveň upozorňuje, že Nietzsche v podstatě vyňal Ježíše z křesťanského učení, aby byl ještě více zdiskreditován tento „morální výklad světa“. Tím, že prý byla nepochopena Ježíšova smrt, vzniká zcela nové, mohli bychom říci „falešné křesťanství“. Tento typ křesťanství se tak stal úhlavním nepřítelem Nietzscheho filozofie.<sup>107</sup>

Zakladatelem tohoto „falešného křesťanství“ je podle Nietzscheho Pavel z Tarsu, neboli sv. Pavel. Milan Hanyš tvrdí, že právě postava sv. Pavla je nejvíce nepřátelská

---

<sup>104</sup> NIETZSCHE, F. *Antikrist*. s. 74-76

<sup>105</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 202 Zde je myslím vhodné poukázat na skutečnost, že v roce 2000 vyšla kniha *Moc přítomného okamžiku*, která se stala bestsellerem a byla přeložena do 33 jazyků.

<sup>106</sup> NIETZSCHE, F. *Antikrist*. s. 85-86.

<sup>107</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 203.

pro Nietzscheho vlastní filozofickou pozici.<sup>108</sup> První zmínku o něm Nietzsche poznamenává ve svém díle *Poutník a jeho stín*, které je součástí *Lidské, příliš lidské II*. Nietzsche zde komentuje sv. Pavla jako člověka, který měl v duši krutou a nenávislnou marnivost a vymyslel si predestinaci, nebe a peklo.<sup>109</sup>

Nietzsche začal svou rozsáhlou psychologickou charakteristiku sv. Pavla ve svém díle *Ranní červánky*, kde tvrdí, že sv. Pavel trpěl kvůli otázce, kterou si neustále kladl. Tato otázka se týkala židovského Zákona a jeho dodržování. Nietzsche tvrdí, že sv. Pavel byl velkým zastáncem a obráncem Zákona ale později prý zjistil, že kvůli své smyslnosti, horkokrevnosti, melancholičnosti není sám schopen tohoto Zákona dostát. Navíc byl sv. Pavel, podle Nietzscheho, člověk trýzněný a často nepříjemný pro okolí i pro sebe. Podle Nietzscheho sv. Pavel nesehlával v dodržování Zákona jen kvůli své „tělesnosti“, ale také kvůli samotnému Zákonu, který prý neustále vybízel pro svoji přísnost k jeho překročení. Sv. Pavel se tak podle Nietzscheho chtěl na tomto Zákoně pomstít a tím si získat opět svoji „sílu“ a „hodnotu“. Tím, že sv. Pavel prý interpretoval Ježíše jako postavu, která svojí smrtí a zmrtvýchvstáním snímá vinu a ruší Zákon, sám získal příležitost vymanit se z područí židovského Zákona. Ukřižovaný Ježíš se tak stává prý pro sv. Pavla naplněním Božího zákona tím, že je zrušen. „Být“ spolu s Ježíšem, tak znamenalo prý pro sv. Pavla „být“ i „mimo zákon“. Smyslem křesťanství se prý rázem stává vzkříšení. Takovou interpretací pak vzniká podle Nietzscheho „nové“ křesťanství, jehož zakladatelem je sv. Pavel.<sup>110</sup>

Milan Hanyš míní, že Nietzsche vnímal interpretaci křesťanství sv. Pavla jako projev sil resentimentu a touhy po pomstě. Nietzsche se prý také pokoušel ukázat, že v samotném založení křesťanství je skrytá „sebeláska“, která se snaží opět nabýt svoji „moc“. Tím, že prý sv. Pavel neměl dostatek „sil“, vzniká u sv. Pavla „obrácení“ z frustrace. Symbol ukřižovaného Ježíše se stává pro Nietzscheho výrazem dekadence a vítězstvím trpících a slabých. Sv. Pavel tak prý dokázal podle Nietzscheho zcela otočit antické hodnoty tím, že vyobrazil Boha za trpícího. Slabí, trpící, a vše, co „visí“ na kříži, se stalo prý symbolem božství.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Tamtéž. s. 205.

<sup>109</sup> NIETZSCHE, F. *Lidské, příliš lidské II*. Praha: OIKOYMENH, 2012. s. 179.

<sup>110</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. s. 45-47.

<sup>111</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 208-209.

Proto Nietzsche na konci svého díla *Antikrist* také píše: *Zovu křesťanství jedinou velkou kletbou, jedinou velikou nejvnitřnější zkažeností, jediným velikým instinktem pomsty, jemuž není prostředku dosti jedovatého, tajného, podzemního, dosti malého, - zovu je jedinou nesmrtelnou poskvrnou lidstva.*<sup>112</sup>

Velmi důležité bylo pro Nietzscheho podle Milana Hanyše poznání, že sv. Pavel přináší myšlenku, že před Bohem jsou si všichni lidé rovni. Tím se tak prý sv. Pavel stal úplným antipodem Nietzscheho vlastní filozofické pozice. Mohli jsme vidět, že pro Nietzscheho bylo ve své filozofii zcela zásadní „udržet“ nerovnost mezi lidmi. Moderní idea rovnosti je pak, podle Nietzscheho, dědicem této „křesťanské“ myšlenky. Ačkoli se myšlenky rovnosti objevovaly již v antice, Nietzsche spatřuje jako hlavního šířitele rovnosti právě křesťanství. Milan Hanyš dokonce tvrdí, že Nietzsche vnímal socialisty za pokračovatele křesťanských kněží. Nietzsche tak prý o sv. Pavlovi mluví v pozdním díle *Antikrist* tak často proto, že ho považuje za velkého architekta přehodnocení „římských hodnot“. Toto velké „dějinné“ přehodnocení má být prý, podle Nietzscheho, opět „přehodnoceno“ jím samým.<sup>113</sup>

V uvedených charakteristikách Nietzscheho interpretace Ježíše a sv. Pavla je, myslím, především dobré podotknout, že Nietzsche vnímal obě postavy za zcela protichůdné a představující odlišné pojetí křesťanství. Sv. Pavel byl pro Nietzscheho člověk, který vytvořil bipolární hodnocení dobra a zla a přinesl „pevnou“ morálku společně s pojmy hřích a špatné svědomí. Zatímco Ježíš podle Nietzscheho konal skutky „nezáludné“ lásky, v čemž prý spočívá i samotné „evangelium“.<sup>114</sup>

S pomocí Eugena Finka bychom mohli tuto kapitolu shrnout takto: Sv. Pavel byl pro Nietzscheho fanatikem, který vymyslel onen svět, soud, zmrtvýchvstání a celý systém křesťanských věrouk. Nechal tak podle Nietzscheho zmizet radostnému poselství Ježíše, které se projevovalo blažeností v mírném srdci. Blaženost byla sv. Pavlem odsunuta do posmrtného života a byla interpretována jako budoucí odměna. Nietzsche vidí ve sv. Pavlovi génia nenávisti a vlastní vize. Myšlenka posledního soudu tak umožnila v kontextu Nietzscheho filozofie vytvořit účinné formování „stádní morálky“. Nesmíme podle Eugena Finka zapomínat především na to, že kritika

---

<sup>112</sup> NIETZSCHE, F. *Antikrist*. s. 163.

<sup>113</sup> NOVÁK, A. *Nietzsche a (ne)přátelé*. s. 214-215.

<sup>114</sup> Tamtéž. s. 217.

křesťanství u Nietzscheho je především také kritikou platónské metafyziky a celé západní tradice výkladu bytí. Nietzsche se prý dívá na náboženství jako na projekci nejvyšších hodnot do božství. Pokud jsou v božích uznávány „přítakávající“ složky života, pak jsou hodni oslavy. Pokud však zbožštěné hodnoty pocházejí z „bezmoci“, pak je prý výsledkem bůh na kříži, který proklíná instinkty a pudy jako „hříchy“. Nietzsche se tak snaží především přehodnotit transcendentní hodnoty „stádní“ morálky.<sup>115</sup>

Domnívám se, že pokud jsme objasnili vztah Nietzscheho k postavám Ježíše a sv. Pavla, nesmíme ještě opomenout na Nietzscheho klasifikaci lidského svědomí. Svědomí je v rámci křesťanské etiky jednou z nenahraditelných složek našeho vědomí. Arno Anzenbacher ve svém *Úvodu do etiky* uvádí, že jeden z hlavních křesťanských teologů Tomáš Akvinský rozlišil naše „vědění“ vůči mravnímu jednání na tři složky - *synderesis, sapientia, scientia*. Nás zajímá především první z nich. Tomáš Akvinský prý tvrdil, že složka synderesis je společná pro všechny lidi a určuje naše rozhodování mezi „dobrem“ a „zlem“. Tomáš Akvinský prý tvrdil, že svědomí využívá toto apriorní mravní vědomí. Arno Anzenbacher uvádí, že složka synderesis je podobná také Kantově mravnímu zákonu. Právě z těchto důvodů je nutné přezkoumat problematiku svědomí také u Nietzscheho.<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 157-160.

<sup>116</sup> ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. s. 80-81.

## 7 Nietzsche a vznik „špatného“ svědomí

Nietzsche tvrdí ve svém díle *Ranní červánky*, že společnost žila v *prehistorické* době několik tisíciletí pod vlivem „mravnosti mravů“. „Mravností mravů“ Nietzsche myslí pevně stanovené zákony společně se všemi společenskými konvencemi. Uvádí například: *U drsných přírodních národů existuje okruh mravů, jejichž smyslem jako by byl mrav vůbec: přehnaně úzkostlivě a v podstatě nadbytečné pokyny.*<sup>117</sup>

Zásadním dílem pro určení vzniku samotného svědomí podle Nietzscheho, je dílo *Genealogie morálky*. Nietzsche ve druhém dílu uvádí, že lidé, kteří žili v době, kdy tato „mravnost mravů“ určovala veškeré jednání, byli zcela vypočitatelní. Nietzsche ale tvrdí, že toto období bylo pouhým prostředkem k tomu, aby se mohl objevit jiný typ člověka. Člověk suverénní, který je nejenom autonomní a nezávislý na „mravnosti mravů“, ale také člověk, který „smí slibovat“ a je schopen svůj slib dodržet i v nepříznivých podmínkách. Tato odpovědnost za svoje činy se u „silných jedinců“ prý postupem času stala instinktem, který se prý začal nazývat svědomím.<sup>118</sup>

K tomu, aby však mohl někdo něco slibovat, je třeba paměti. Nietzsche tvrdí, že než se objevil autonomní typ jedince, lidstvo prošlo hrůznou fází, kdy si vytvořilo vlastní *mnemotechniku*. K vytvoření paměti u starých národů prý sloužila bolest. Nietzsche uvádí nejrůznější velmi kruté příklady týrání a tvrdí, že podobnou psychologickou funkci mají také ideály „asketismu“. Tím, že člověk něco „protrpí“, tak si to prý i zapamatuje.<sup>119</sup>

Nietzsche dále „odhaluje“ v druhém díle knihy *Genealogie morálky*, že pojmy „vina“ a „svědomí“ prý souvisí s pojmem „dluh“. Nietzsche uvádí, že když chtěl dlužník v dřívějších dobách zaručit, že dluh vrátí, musel se zaručit něčím, co ještě „vlastní“ a tím si dluh „vrýt“ do svého svědomí. Pokud však dluh přesto nevrátil, věřitel si nenárokovoal právo na úhradu, ale chtěl vybit svoji zlost na dlužníkovi tím, že „tupil“ to, čím se zaručil. Nietzsche uvádí jako příklad situaci, kdy se někdo zaručil vlastním

---

<sup>117</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. s. 20.

<sup>118</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 42- 43.

<sup>119</sup> Tamtéž. s. 43-45.

tělem a věřitel mohl dlužníkovi uříznout části těla. Tak se prý věřitel mohl podílet na „panském“ právu a pocíťoval „blaženost“ z bolesti.<sup>120</sup>

Nietzsche tak prozrazuje, že předpokládal velkou krutost „nemoderního“ člověka. Později, se prý člověk začal stydět za svoji krutost a stal se přecitlivělým. Jako příklad „přecitlivělosti“ bychom mohli uvést Nietzscheho slova: *srovnáme-li jednu v bolestech strávenou noc jediné hysterické kulturní ženušky s celkovým utrpením všech zvířat, která byla dosud za účelem vědeckých odpovědí dotazována nožem, pak se jejich bolest té její zdaleka nevyrovná*. Otázku proč se toto „přecitlivění“ odehrálo, si v díle *Genealogie morálky* vůbec nepokládá. Pouze tvrdí, že radost z krutosti se procesem sublimace a „zduchovnění“ projektovala do vzniku „božstev“, které poté fungovaly jako původci trestu. Zároveň se tak prý podařilo „životu“ ospravedlnit trik, který se dařil odjakživa - ospravedlnit si své „zlo“.<sup>121</sup>

Nietzsche pak také tvrdí, že v dobách, kdy se lidstvo nestydělo za svoji krutost, bylo na Zemi mnohem radostnější.<sup>122</sup> Na tomto místě nelze neuvést paradoxní komentář Tomáše Halíka, který uvádí v knize *Svět bez boha* tezi svého přítele, italského teologa, který tvrdí: *Ty kníry, to je ona naježená a provokující Nietzscheova rétorika, to je obranný štít, zakrývající zranitelnou a zraněnou duši*.<sup>123</sup>

Nesmíme však opomenout, že druhý díl knihy *Genealogie morálky* je zaměřen především na kritiku takzvaného „špatného svědomí“. „Špatné svědomí“ je podle Nietzscheho nemoc, která postihla společnost žijící v míru. Nietzsche uvádí, že *nepráteleství, krutost, radost z pronásledování, z přepadání, ze změny, z ničení*, patří bytostně k podstatě člověka. Jelikož se tento druh chování „dnešním“ lidem už prý nedostává, tyto instinkty se obracejí dovnitř a vzniká tak Nietzschem kritizované „špatné svědomí“, které například Tomáš Akvinský vnímal jako spolupráci svědomí a mravního vědomí *synderesis*.<sup>124</sup>

Podle Eugena Finka byl člověk pro Nietzscheho bestií, která se buď projevuje navenek, nebo se oddává svému sebedmrskavství svědomí. Z této pozice pak také

---

<sup>120</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 46-47.

<sup>121</sup> Tamtéž. s. 50-51.

<sup>122</sup> Tamtéž. 49-50.

<sup>123</sup> HALÍK, T., GRÜN, A. *Svět bez Boha: ateismus jako druh náboženské zkušenosti*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2017. s. 17.

<sup>124</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. s. 65.

dochází ke svým závěrům, které zcela postrádají fenomenologickou analýzu svědomí a vrhají se do zamlžené a nejasné psychologie.<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. s. 153.

## 8 Závěr

V této bakalářské práci jsem se pokusil popsat, jak Nietzsche vnímal vývoj lidské morálky v historickém smyslu a s jakou morálkou on sám sympatizoval ve svém filozofickém díle. Na úvod práce jsem se snažil krátce popsat pojem „vůle k moci“, který je základním kritériem pro veškeré Nietzscheho soudy o lidské povaze a morálce. „Vůle k moci“ Nietzsche vnímal jako podstatu všeho živého na Zemi. Tato „vůle k moci“ se podle něj neustále snaží přemáhat a dobývat ostatní „vůle k moci“, aby její moc mohla neustále gradovat. „Vůle k moci“ využívá buď (Nietzschem jednoznačně prosazované) aktivní síly, které přitakávají životu, budují, tvoří a tím se snaží o svůj „věčný návrat“, anebo síly reaktivní, které odmítají „život“ a trpí slovy Nietzscheho „vůlí k nicotě“. Pokud tyto síly resentimentu zvítězí, obrací se prý samy proti sobě a tím se zničí. Prostřednictvím vztahu člověka k těmto silám Nietzsche rozlišuje různé typy morálek, které rozděluje na otrocké a panské. Typ morálky, který převládá, je podle Nietzscheho vázán na historický vývoj člověka, který bychom mohli rozdělit na tři období. V prvním období, byl podle Nietzscheho, člověk poháněn aktivními silami a převládal „přirozený řád“ panské morálky, kterou bychom v Evropě mohli najít především v řecko-římských hodnotách. Nietzscheho interpretaci řecko-římských hodnot bychom mohli vnímat jako opěvování tělesnosti, statečnosti, hrdosti, zdraví, krásy, mužnosti, výjimečnosti, čestnosti. Na toto období však podle Nietzscheho reagovali utlačovaní „otroci“ ovládaní resentimentem a toužili se pomstít. „Otroků“ bylo prý více a tak nakonec převládla otrocká morálka, jejíž dočasné vítězství přikládá Nietzsche v díle *Genealogie morálky* Židům, kteří prý chtěli obrátit římské hodnoty naruby. Židé „zbožštili“ vše „slabé“, „trpící“, „ošklivé“, „nezdařilé“ a „nemocné“. Opěvovali soucit a pokoru jen z toho důvodu, že se chtěli prý pomstít a ovládnout svět. Otrocká morálka Židů pak vrcholí podle Nietzscheho v Pavlově typu křesťanství, který si podle Nietzscheho vymyslel onen svět a poslední soud, aby se mohl pomstít na židovském Zákoně (viz v tématu Nietzsche a křesťanství). Otrocká morálka byla však podle Nietzscheho připravována už v Platónově filozofii, která vycházela z ontologického idealismu a odhlížela prý od pravé podstaty světa, kterým je prý „vůle k moci“. Otrockou morálku ale Nietzsche viděl také v socialismu, demokracii, Kantově etice a všude tam, kde se prosazuje jistá rovnost mezi lidmi a všem známé „zlaté pravidlo“: co nechceš, aby ti činili druzí, nečiň ty jim. Nietzsche bojuje proti této



„reaktivní“ otrocké morálce, protože se domnívá, že v panské morálce se pravdivěji uskutečňuje „vůle k moci“. Proto panskou morálku vidí jako nutnou protisílu k „dnešní“ morálce otrocké. Nietzsche se na konci svého života pravděpodobně cítil jako prorok, ve kterém má dojít k velkému „přehodnocení“. Jeho filozofování je tak „filozofování kladivem“. Chce přehodnotit veškeré hodnoty otrocké morálky a nastolit tak opět morálku panskou (to činí především tím, že „rozbíjí“ tradiční protiklady „dobra a zla“ a protiklady „egoismus a altruismu“ v morálce otrocké, viz téma Metafyzika dobra a zla jako problém). Podle Nietzscheho nám panská morálka přináší osvobození od morálních ideálů, bez kterých prý bude lidský život radostnější. Člověk si tak prý bude moci určovat sám svoje zákony podle svého vkusu a nebude tak spoután žádnou morální metafyzikou. Panská morálka zároveň umožňuje člověku budoucí přechod do „nadčlověka“, který podle Nietzscheho bude ztělesňovat nejvyšší cíle „vůle k moci“. V „nadčlověku“ se plně uskuteční vědomí „smrti Boha“ a „nadčlověk“ se bude moci „spojit“ s věčně tvořící a ničící Zemí. Zároveň hypoteticky unese tu nejtěžší myšlenku, myšlenku „věčného návratu téhož“, na kterou „nadčlověk“ (poháněn aktivními silami) vyřkne *To, že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!*

Dalším cílem práce bylo představit základní rozumění Nietzscheho kritiky křesťanství, které se v této práci uskutečnilo především zkoumáním Nietzscheho interpretací postav Ježíše Krista a sv. Pavla. Je nutné poznamenat, že pro Nietzscheho je Pavlův typ křesťanství zcela nepřátelský a vyjadřuje se k němu šířeji, než jak je v této práci uvedeno.

## Úvahy a otázky

Nietzsche byl silný ve svém vyjadřování. Podle mého názoru, málokdo v historii dokázal každou myšlenku a pocit vykreslit s jeho nejjemnějšími odstíny v pojmech tak, jako Nietzsche. Sám se obával, že jednoho dne budou jeho myšlenky vytrhovány z kontextu, což se stalo také především díky jeho sestře, která vytvořila dílo *Vůle k moci* z jeho poznámek a tento spis pak sloužil jako inspirace pro filozofa nacionálně-socialistické strany Alfreda Bäumlera, který v roce 1931 vydal knihu *Nietzsche, filozof a politik*. Sám Hitler pak věnoval knihu *Tak pravil Zarathustra* ve zlacených deskách Benitu Mussolinimu a úryvky z něj se četli na schůzích NSDAP. Jestli Hitler

Nietzscheho skutečně četl, pravděpodobně nezjistíme. Minimálně můžeme říct, že ho nepochopil.

Co považují za zcela zásadní, je poznámka Lou Andreas-Salomé, že Nietzsche svůj život považoval za experiment. Poznamenán vlastní samotou zkoumal mistrně neodkryté světy lidské duše. Sám sebe zmnožil do více myslitelů, aby tak mohl duchovně žít. Nietzsche podle Salomé rozlišoval jednotné a roztříštěné heroické povahové založení. „Jednajícího“ člověka vnímal Nietzsche za člověka, který svůj život vkládá do „zdravých“ činů. Takový člověk následuje vlastní cesty a stává se přirozeným vývojem pevný a jistý ve svých názorech. Na rozdíl člověk heroický, je prý člověk, který místo toho, aby hledal soudržnost svých pudů, snaží se o to, aby se rozbíhaly do všech směrů, neboť poznávajícímu je *život prostředkem poznání*. Nakonec vše dokázal opět geniálně vyjádřit v jedné větě. *My poznávající musíme být vděční Bohu, d'áblu, ovci i červu v nás.*

Při četbě Nietzscheho textů a zkoumání jeho života se můžeme přesvědčit o tom, že samotná jeho filozofie, která se snažila upozornit na ambivalentní a paradoxní povahu světa, zrcadlila samotný jeho život. Příkladem může být jeho „prožívání“ soucitu. V *Radostné vědě*, říká: *Soucit je proslulou ctností lehkých děv*. Obecně se k soucitu Nietzsche stavil velmi negativně a tvrdil, že tento „instinkt“ by měl korigovat rozum. V roce 1889 se Nietzsche nervově zhroutil v situaci, kdy drožkař mlátil svého koně, kterého Nietzsche v slzách objal a propadl do šílenství. Kladu si otázku, zda zmíněný krátký příběh není nejsilnější zkušeností, kterou si můžeme v kontextu Nietzscheho filozofie a osoby odnést.

Nietzscheho kritika křesťanství „otřásla“ s celou západní civilizací. Nepřinesla však jeho kritika zcela nové křesťanství, s nímž se můžeme například setkat v knihách Tomáše Halíka? Ten ostatně tvrdí, že Nietzsche prý nesnesl pohled na Boha „dobráčka“. Toužil po Bohu, který je Bohem „skutečností“, propletené paradoxy a tragikou života. Tomáš Halík dnes o Bohu nemluví jinak, než o určitém nevýslovně hlubokém Tajemství, se kterým můžeme mít trpělivost i v dobách temnoty a přiklání se k takzvané apofatické teologii neboli negativní teologii. Tato teologie je založena na přesvědčení, že o Bohu můžeme pouze říci, co není, a nemůžeme o něm mluvit „pozitivně“, ale pouze v podobenstvích a metaforách. Jistý vliv Nietzscheho filozofie vnímám i u přírodovědce, biologa, etika a kněze Marka

Váchy, u něhož se můžeme setkat v jeho knihách s velkým apelem na tvůrčí, kreativní a individuální jednání v křesťanském kontextu. Uvádí například: *Pokud rezignujeme na pozvání k umění, naše místo zůstane prázdné, díla, která nepřivedeme k životu my, nevzniknou nikdy, písně, které nesložíme, se nikdy nebudou zpívat. Tentýž princip platí pro pozvání k životu jako takovému.* Díla Marka Váchy jsou, podle mého názoru, doslova prodechnuty zvýrazněním lidské tvořivosti, což bychom mohli vnímat jako odpověď na Nietzscheho kritiku „křesťanství resentimentu“, které se hypoteticky spoléhalo na Boha jako na mocného režiséra a ubíralo člověku jeho originální hodnotu a individuální nadání. Jeho populární přednáška se ostatně nazývá: Tvůrce tvoří tvůrce.

V čem můžeme považovat Nietzscheho za „nebezpečného“ filozofa, je jeho filozofická opozice vzhledem ke všem tezím, které poukazují na jakoukoli rovnost mezi lidmi. Nietzscheho pojetí morálky je v podstatě vystavěno na předpokladu nerovnosti lidí. Dovolím si tvrdit, že ačkoli lidstvo procházelo a prochází hrůznými obdobími válek a útlaku, můžeme říci, že zejména „západní“ kultury směřují dlouhodobě k eliminování rasismu, sexismu a jiných ideologií, které jsou založeny na diskriminaci konkrétních skupin lidí. V roce 1975 vyšla dokonce kniha *Osvobození zvířat*, kde se Peter Singer snaží poukázat na nepopsatelně brutální a tragické zacházení člověka se zvířaty a kritizuje takzvaný speciesismus. Jeho kniha tak slouží jako základní pilíř pro zcela novou etiku a hnutí, která vznikají po celém světě. V rámci vnímání problémů souvisejícími s týráním a zabíjením zvířat vznikl také americký dokument *Earthlings*. Mohu pouze potvrdit slova, které prohlásil americký filozof Tom Regan: *Pro ty, kteří viděli Pozemšťany, už svět nebude nikdy stejný.* Ačkoli byl Nietzsche často nepochopen, ukazuje se, že jeho filozofie skrývá „nebezpečné“ motivy, které se dají snadno zneužít. Domnívám se, že Nietzscheho texty o nerovnosti jsou zneužitelné tehdy, pokud je v člověku z velké míry aktivována jeho egoistická část pomocí jednoduchých hesel a silných „zbožštěných“ symbolů, které je možné snadno rozšířit formou propagandy v mediálním světě. Na druhou stranu musím poznamenat, že ve společnosti, podle mého názoru, lze snadno zpozorovat, že někteří lidé jednají v zásadním smyslu podle svého nastaveného „vkusu“, kterému Nietzsche přikládal velký význam. Dle mého názoru, můžeme říci, že někteří lidé, kteří si neprošli určitou transformativní změnou vědomí, nebo se nezaobírali příliš vzděláním a poznáváním okolního světa, si vybírají svoje přátele, rodinu a nejbližší okolí podle svého úzkého specifického „vkusu“. To také, podle mého názoru, způsobuje, že takoví lidé vytvářejí ve společnosti svým specifickým

„vkusem“ (ať jsou to specifika rasová, náboženská, rodová, ideová, společensko-politická, ekonomická, charakterová, intelektuální nebo sexuální) hluboké propasti, které bychom mohli vidět jako příčinu „tíše uznávané nerovnosti“ mezi lidmi. Pokud taková hypotetická „nerovnost“ dlouho přetrvává ve společnosti bez reflexe a kvalitního a organizovaného dialogu, nelze, podle mého názoru, udržet demokratickou společnost. Pravděpodobně můžeme říci, že takovou reflexi a prostor pro dialog by mohly dlouhodobě vytvářet univerzity a společenské instituce, které by fungovaly jako jistá „společensko-morální“ střediska. Tomáš Garrigue Masaryk kdysi říkal, že má prostou, osobní, intimní víru v Boha. Ačkoli lze termín „Bůh“ interpretovat nespočetněkrát jinak. Domnívám se, že Masarykovo vnímání Boha, jakožto etického imperativu, chybí v zásadním smyslu v dnešní ateistické a materialistické společnosti, která po Nietzscheho „zvěstování“ „smrti Boha“ nedokáže často přijmout formu neinstitucionalizované víry, která může být vnímána jako jedna z forem odpovědi na „život“ v obecném smyslu. Takové tvrzení zmiňuji především proto, že Marek Vácha tvrdí, že přírodní vědy v posledních letech umožnily nebývalé objevy, které nám přinesly alternativu, že za všemi kosmickými zákony, stojí jakási inteligence nebo velká myšlenka. Bylo by velmi zajímavé sledovat, jak by Nietzsche reagoval na dnešní společnost, která je (mimo jiných publikací) podrobena výzkumu v díle *Éra prázdnoty*, kde Gilles Lipovetský mluví o jevech současného individualismu.

Zcela závěrem bych chtěl upozornit na Nietzscheho analýzu Ježíše. „Praxe“, kterou podle Nietzscheho přináší Ježíš, je totiž nápadně podobná spirituálnímu učení Eckharta Tolleho, který převzal svoje jméno od křesťanského mystika Eckharta. Eckhart Tolle, napsal knihu *Moc přítomného okamžiku*, která se stala v roce 2000 bestsellerem a oslovila svoji spirituální hloubkou milióny lidí. Nehledě na to, jaké máme naděje a představy týkající se eschatologických otázek neobjevil Nietzsche, tento největší kritik křesťanství, největší poklad křesťanství? Nemá Ježíšovo „království nebeské“ hodnotu právě ve skrytém „nekonečném bytí“ za naším „Já“, kde nakonec můžeme spatřit také univerzální jednotu se životem?

Zodpovězení těchto otázek přenechám k dalšímu zkoumání. Jak sám Nietzsche píše: *Člověk může své poznání rozšiřovat sebedál, sám sobě připadat sebeobjektivnější: nakonec mu nezůstane nic než jeho vlastní biografie.*

## 9 Resumé

In my bachelor thesis, I endeavoured to introduce Nietzsche's concept of morality and his critique of Christianity, which is viewed in this thesis from the perspective of Nietzsche's perception of Jesus and St. Paul.

In the first chapter I deal briefly with the basic notion of Nietzsche's philosophy, which is the "will to power". The following chapters summarize the topic of "superman" and the idea of "eternal return of the same". The clarification of these concepts allows for a better understanding of Nietzsche's philosophy with regard to morality and Christianity. The main part of the work is thus a research that relates to Nietzsche's "re-evaluation" of the metaphysics of good and evil and altruism and egoism. In the subchapter I also deal with Nietzsche's hypothetical historical transition from good and bad to good and evil. In conclusion, I deal with Nietzsche's interpretation of "bad conscience" and Nietzsche's interpretation of Jesus and St. Pavel, where the main source of information is published by Nietzsche a (ne)přátelé, which was published in 2015. At some points of my thesis, I take the liberty to use the comments of Tomáš Halík, Marek Vácha, Jan Sokol and Jaromír Murgaš. The work is composed prevalingly of primary literary sources. The authors of secondary literature are mainly Eugen Fink and Pavel Kouba. The thesis uses the methods of comparison, compilation and interpretation.

## 10 Seznam použité literatury a pramenů

### Primární literatura a prameny.

- NIETZSCHE, F. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-900614-7-8.
- NIETZSCHE, F. *Dionýské dithyramby a jiné básně*. Praha: Aurora, 1998. ISBN 80-85974-45-2.
- 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. *Lidské, příliš lidské II*. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-80-7298-479-4.
- NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo. Předehra k filozofii budoucnosti*. Praha: AURORA, 2003. ISBN 80-7299-067-5.
- 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 80-7110-041-2.
- NIETZSCHE, F. *Ranní červánky*. Praha: Pražská imaginace, 1991. ISBN 80-7110-041-2.
- NIETZSCHE, F. *Soumrak model, čili, Jak se filosofuje kladivem*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-33-6.
- NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*. Olomouc: Votobia, 2001. ISBN 80-7198-473-6.
- NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. Praha: XYZ, 2009. ISBN 978-80-7388-147-4.

### Sekundární literatura a prameny

- ANDREAS-SALOMÉ, L. *Friedrich Nietzsche ve svých dílech*. Praha: Torst, 1996. ISBN 80-85639-75-0.
- ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Vyd. v tomto překl. 3., v nakl. Academia 2. Praha: Academia, 1994. ISBN 80-200-0953-1.
- FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-266-0.
- FOSTER BURMAN, G. Nietzsche and Great War. *The Sewanee Review* [online]. The Johns Hopkins University Press. April 1920, Vol. 28, No. 2, 143-144 [cit. 30. 1. 2018]. ISSN: 00373052. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/27533305>
- HALÍK, T., GRÜN, A. *Svět bez Boha: ateismus jako druh náboženské zkušenosti*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2017. ISBN 978-80-7422-524-6
- HALÍK, T. *Nietzsche a filozofie náboženství* [online]. Katolická decadence. [cit. 12.12.2017]. Dostupné z: <http://www.katolicka-dekadence.deml.cz/?p=94>.
- KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9.
- NOVÁK, Aleš. *Epifanie věčného návratu téhož: filozofická interpretace základní myšlenky F. Nietzscheho*. Praha: Triton, 2007. ISBN 978-80-7254-995-5.

NOVÁK, Aleš. *Nietzsche a (ne)přátelé*. Praha: Togga, 2015.

ISBN 978-80-7476-070-9.

SOKOL, Jan. *Etika a život: pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad, 2010.

ISBN 978-80-7429-063-3.

VÁCHA, Marek. *Identifikace etických problémů plynoucích z nových poznatků o lidském genomu: Od DNA k evoluční psychologii*. Brno, 2006. Disertační práce (Ph.D.), Masarykova univerzita v Brně, Lékařská fakulta, Ústav lékařské etiky, 2006-06-26.

HALÍK, T., GRÜN, A. *Svět bez Boha: ateismus jako druh náboženské zkušenosti*.

Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2017.

ISBN 978-80-7422-524-6

## 11 Seznam příloh

Obrázek 1 - Friedrich Nietzsche v plném zdraví

Obrázek 2 - Psychicky zhroucený Friedrich Nietzsche - všem známý „nebezpečný“ filozof a nejostřejší kritik soucitu

Tabulka 1 - Chronologicky seřazený seznam publikovaných děl:

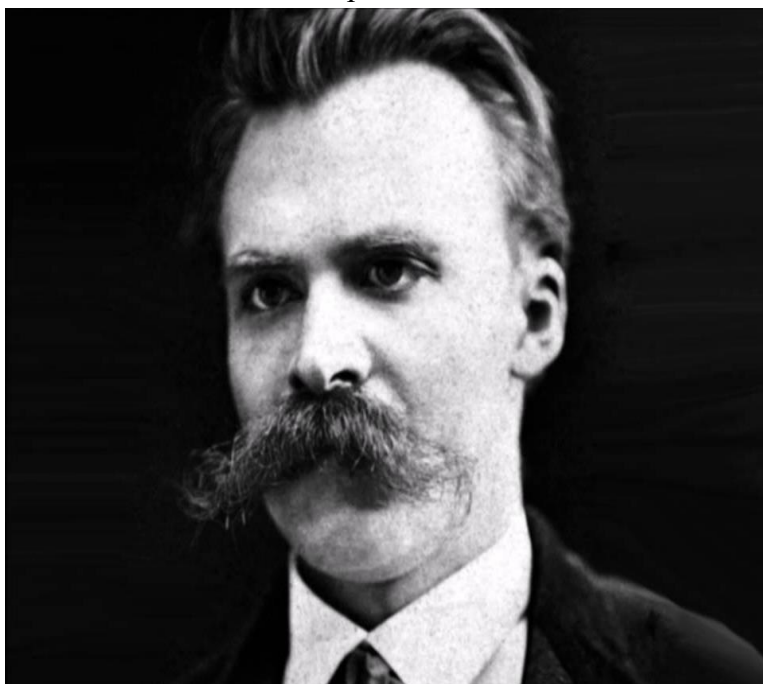
Text 1 - Ukázky z díla Dionýské dithyramby a jiné básně

Text 2 - Ukázky z díla Dionýské dithyramby a jiné básně



## 12 Přílohy

**Obrázek 3** - Friedrich Nietzsche v plném zdraví



Zdroj:<http://totallyhistory.com/friedrich-nietzsche/>

**Obrázek 4** - Psychicky zhroutený Friedrich Nietzsche - všem známý „nebezpečný“ filozof a nejostřejší kritik soucitu



Zdroj:<http://historicalwallpapers.blogspot.cz/2011/04/friedrich-nietzsche-1844-1900.html>

**Tabulka 2** - Chronologicky seřazený seznam publikovaných děl:

<b>Dílo F. Nietzscheho v českém jazyce</b>	<b>Název díla v originálu</b>	<b>Rok vydání</b>
<i>Zrození tragédie z ducha hudby</i>	<i>Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik</i>	1872
<i>Nečasové úvahy</i>	<i>Unzeitgemässe betrachtungen</i>	1872
<i>Lidské, příliš lidské</i>	<i>Menschliches, Allzumenschliches</i>	1878
<i>Ranní červánky</i>	<i>Morgenröte</i>	1881
<i>Radostná věda</i>	<i>Die Fröhliche Wissenschaft</i>	1882
<i>Tak pravil Zarathustra</i>	<i>Also sprach Zarathustra</i>	1885
<i>Mimo dobro a zlo</i>	<i>Jenseits von Gut und Böse</i>	1886
<i>Genealogie morálky</i>	<i>Zur Genealogie der Moral</i>	1887
<i>Případ Wagner</i>	<i>Der Fall Wagner</i>	1888
<i>Soumrak model aneb Jak se filosofuje kladivem</i>	<i>Götzen-Dammnerung</i>	1889
	<i>Nietzsche contra Wagner</i>	1889
<i>Dionýské dithyramby a jiné básně</i>	<i>Dionysos-Dithyramben</i>	1889
<i>Antikrist</i>	<i>Der Antichrist</i>	1895
<i>Ecce Homo</i>	<i>Ecce Homo</i>	1898

Zdroj: <http://home.zcu.cz/~gotzovaj/obsah.html>

**Text 1** - Ukázky z díla Dionýské dithyramby a jiné básně

ZBOŽNÁ PEPA

Dokud tílko mám tak hezké,  
zbožnost vyplácí se mi.  
Víš se, že bůh rád má ženské,  
zvláště ty hezké, zdá se mi.  
Jistě ubohému mníšku  
milerád on promine,  
že se mu jak mnoha mníškům  
chce být u mne - aby ne!  
Důstojný to pán je? I ne!  
Mlád je, hned se červená,  
pak zas v lité kocovině  
žárlivostí zelená.  
Nemiluji žádné starce,  
on zas nedbá starých žen:  
bůh je dobrý, moudrý vládce,  
že má svět tak zařízen!  
Církev, ta ví, jak se žije,  
zkoumá srdce, zkoumá tvář.  
Ráda moje hříchy smyje -  
propůjčí mi svatozář!  
Zašeptá se cosi rtíky,  
pukrle - a jde se ven,  
novým hříškem bohudíky  
starý hřích je zahlazen.  
Pochválen buď pane bože,  
že máš hezké holky rád,  
vždyť i ty si lásky hoře  
umíš pěkně vychutnat.  
Dokud v těle jsem tak hezká,  
zbožnost vyplácí se mi:  
až pak budu stará ženská,  
třebas ďáble, dvoř se mi!

**Text 2** - Ukázky z díla Dionýské dithyramby a jiné básně

K NOVÝM MOŘÍM

Tam - já chci: a stále ještě  
věřím v sebe a svůj um.

Modré moře volné - k cestě  
z Janova mě zve můj člun.

Vše se leskne zbrusu nově,  
poledne si zdřímlo, vděčno -:

jen tvé oko - ocelově  
zírá na mne, nekonečno!