

ZÁPADOČESKÁ UNIVERZITA V PLZNI
FAKULTA FILOZOFICKÁ

K otázkám Nietzscheho pojetí pravdy
v jeho raném filozofickém období

Jan Černohorský

Plzeň 2018

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Filozofie

Studijní obor Filozofie

Bakalářská práce

K otázkám Nietzscheho pojetí pravdy

v jeho raném filozofickém období

Jan Černohorský

Vedoucí práce:

PhDr. Jaromír Murgaš Csc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2018

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a zdrojů informací.

V Plzni, duben 2018

.....

vlastnoruční podpis

Tímto bych rád poděkoval PhDr. Jaromíru Murgašovi, CSc. za ochotu a cenné rady, kterých se mi dostalo při zpracovávání této bakalářské práce.

Obsah

1. Úvod	1
2. O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním	1
2.1. Stupeň čistého poznání bez důsledků	2
2.2. Druhý stupeň- percepční poznání	2
2.3. Třetí stupeň - intelektuální poznání	3
2.3.1. Morální pravda.....	7
2.4. Nietzscheho komparace rozumové a intuitivní sféry intelektu	8
2.5. Filozofie tragického poznání	9
3. Zrození tragedie z ducha hudby	10
3.1. Nietzscheho pojetí povahy světa	10
3.2. „Zrození tragedie“	11
3.3. Nietzscheho pojetí „tragického poznání“	12
4. Nietzscheho pojetí moderní společnosti	15
5. Nietzscheho pojetí vzdělávání a výchovy	16
5.1. Nietzsche jako profesor a vychovatel	16
5.2. Nietzscheho kritika moderního vzdělávání	16
5.3. Nietzscheho pojetí správné výchovy a vzdělávání	18
6. Přínosy Nietzscheho rané koncepce pravdy a poznání pro filozofii a vědu	19
6.1. Perspektivismus	19
6.2. Psychoanalýza	20
7. Pojetí pravdy Jana Sokola	20
7.1. Sokolovo pojetí pravdy.....	21
7.2. Sokolova kritika definic pravdy	22
7.3. Opomíjené vlastnosti pravdy	23
8. Srovnání rané koncepce pravdy a poznání Friedricha Nietzscheho s koncepcí pravdy a poznání Jana Sokola	25
8.1. Srovnání prvního stupně pravdy	26
8.2. Srovnání druhého stupně poznání koncepcí	26
8.3. Srovnání třetího stupně poznání koncepcí	27
8.4. Srovnání předpokládaných přínosů koncepcí	28
9. Závěr	29
Summary	31

Použité zdroje.....	32
---------------------	----

1. Úvod

Záměrem této bakalářské práce bude vyložit Nietzscheho pojetí pravdy a poznání v jeho raném období. V práci bych dále rád poukázal i na to, jak v autorově pojetí může postoj k pravdě souviset se životem člověka či se společenskými poměry.

V této bakalářské práci se proto nejprve pokusím podat podrobný výklad Nietzscheho pojetí pravdy a poznání dle jeho raného díla *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Tento výklad dále doplním o vybrané Nietzscheho myšlenky z díla *Zrození tragedie z ducha hudby*, které by měly určitým způsobem obohatit předchozí výklad pravdy dle díla *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Pomyslný vrchol výkladu pravdy dle těchto dvou děl spatřuji v Nietzscheho inovativním pojetí poznání, které autor nazývá poznáním „tragickým“. Proto se jej pochopitelně také v této práci pokusím vyložit. Dále se v práci zaměřím na Nietzscheho pojetí soudobých společenských poměrů, jejichž stav, ke kterému se autor stavěl kriticky, podle autora úzce souvisel s nesprávným přístupem k pravdě jakožto nejvyššímu cíli. Bakalářská práce bude pro tento účel zahrnovat i stručný výklad Nietzscheho pojetí moderního vzdělávání a výchovy, jelikož moderní vzdělávání a výchova měly zřejmě značný vliv na to, jakým způsobem byla společnost od samého počátku vedena k pravdě a poznání. Na závěr bych v práci rád porovnal Nietzscheho rané pojetí pravdy s pojetím pravdy Jana Sokola. Pro tento účel se nejprve pokusím vyložit základní kontury Sokolova pojetí pravdy, které následně použiji pro zmíněnou komparaci s pojetím pravdy Friedricha Nietzscheho.

2. O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním

„Co je tedy pravda? Pohyblivé vojsko metafor, metonymií a antropomorfismů, zkrátka lidských relací, které - poeticky a rétoricky vystupňovány - byly přeneseny, vyzdobeny a po dlouhém užívání připadají lidu pevné, kanonické a závazné: pravdy jsou iluze, o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou, metafory, jež se opotřebovaly a pozbyly smyslové síly...“¹

O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním je Nietzscheho nedokončeným dílem, které se ve stávající podobě sestává ze dvou původních kapitol a posmrtně zakomponované sekce fragmentů z pozůstalosti autora. Jedná se o dílo sepsané roku 1873. Poprvé uveřejněné bylo

¹ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 14.

však až po autorově smrti.² Nietzscheho zjevným záměrem při tvorbě tohoto díla bylo detailně objasnit vlastní pojetí objektivit lidského poznání.

Z textu tohoto díla je zřejmé, že Nietzsche rozlišoval určité stupně pravdy, a to dle jejich potenciální schopnosti uchopovat hypotetickou „čistou pravdu bez důsledků“ prostředky na jednotlivých rovinách procesu poznání. Výklad pravdy dle tohoto díla bude tedy koncipován především podle onoho „stupňování“ pravdy a poznání. Každý uvedený stupeň poznání bude následně detailně vyložen dle vhodných pasáží uvedených v textu práce. Výklad Nietzscheho pojetí pravdy dle díla *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním* bude následně zakončen výkladem vybraných fragmentů z pozůstalosti autora, které se svým informačním obsahem jeví jako jakési autorovo nepřímé završení tohoto rozpracovaného díla, které nedokončil.

2.1. Stupeň čistého poznání bez důsledků

V Nietzscheho pojetí pravdy by „čisté poznání bez důsledků“ bylo hypotetickým nejvyšším stupněm poznání, které by umožňovalo objektivně nahlédnout čistou pravdou bez důsledků neboli věc o sobě.³ Tento stupeň poznání je však pro člověka nedosažitelný. Podle Nietzscheho je totiž člověk schopen nahlížet pouze určité subjektivní formy, které existují až na rovině percepční sféry, o které bude řeč posléze.⁴ Příroda se však těmito formami nevyznačuje, proto zůstává pro člověka vždy jen „*nepřístupným a nedefinovatelným X*.“⁵

2.2. Druhý stupeň- percepční poznání

Lidský proces poznání je podle Nietzscheho vždy započat až percepcí nervového vzruchu na tomto druhém v pořadí, avšak prvním, antropomorfním stupni. Proto tedy nelze poznat věci o sobě, jelikož „*usuzovat z nervového vzruchu na příčinu mimo nás je již výsledkem chybného a neoprávněného užití věty o důvodu*.“⁶ Onen prvotní vněm je dále dle autora vždy metaforicky přenesen do obrazové percepční sféry. „*Nervový vzruch je nejprve přenesen v obraz! První metafora*.“⁷ Tímto dílčím procesem poznání je prý nervový vzruch člověkem přeměněn v jakousi názorovou metaforu. Metaforické přenosy nervových vzruchů

² FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011. s. 35.

³ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 11.

⁴ Tamtéž, s. 20.

⁵ Tamtéž, s. 14.

⁶ Tamtéž, s. 11.

⁷ Tamtéž, s. 12.

jsou však z hlediska možnosti dosažení čisté pravdy bez důsledků podle Nietzscheho opět problematické v tom smyslu, že se vždy jedná o „přeskočení celé sféry do nějaké docela jiné a nové.“⁸ Nejedná se tedy o přenos, který může být pro možnost „čistého poznání bez důsledků“ adekvátní. V tomto nejprvotnějším antropomorfním stupni poznání tedy již „nevlastníme nic než metafory věcí, které původním bytíem naprosto neodpovídají“.⁹

Abychom však byli schopni na tomto stupni nahlížet nervové vzruchy v podobách našich názorových metafor, je zapotřebí vrozeného mechanismu, který k názorovým metaforám přidává antropomorfní formy času a prostoru. Tento zmíněný proces „formování“ nervových vzruchů se děje automaticky, a to zřejmě jak u lidí, tak i u zvířat.¹⁰

Člověk tedy dle Nietzscheho není schopen dosáhnout jakéhokoliv sebe-přesahujícího poznání, jelikož je schopen pouze nevědomého, uměleckého přetváření percipovaného světa ve vlastní antropomorfní výtvar, který následně omylem nahlíží jakožto opravdový svět.¹¹

2.3. Třetí stupeň - intelektuální poznání

Třetím stupněm poznání je podle Nietzscheho lidský intelekt, který je autorem dále rozdělován na rozumovou a intuitivní sféru. Je patrné, že intelekt je již na rozdíl od sféry percepčního poznání autorem přisuzován spíše člověku, nikoli zvířatům.¹² Jedná se tedy především o lidský prostředek sebezáchovy.¹³ Z hlediska přírody, mimo antropomorfní hranice, se však lidský intelekt Nietzschemu jeví bezvýznamně. Zmizel-li by člověk, zmizel by údajně i intelekt. Příroda by podle Nietzscheho i nadále existovala tak, jako doposud.¹⁴ Takže poznání jeho prostřednictvím je opět jen určitý antropomorfismus, sebe-hledání a sebe-nalezení člověka.

Nyní se pokusím vyložit Nietzscheho pojetí rozumové sféry intelektu. Tak, jako byly v předchozím stupni přetvářeny nervové vzruchy v názorové metafory pomocí forem času a prostoru, v tomto intelektuálním stupni poznání jsou ony názorové metafory dále přetvářeny v logickou strukturu pojmů a schémat pomocí rozumu. Tato struktura slouží

⁸ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 12.

⁹ Tamtéž, s. 12.

¹⁰ Tamtéž, s. 20-21.

¹¹ Tamtéž, s. 17.

¹² Tamtéž, s. 15.

¹³ Tamtéž, s. 8.

¹⁴ Tamtéž, s. 7.

ke zjednodušování a zpřehledňování nabytého informačního materiálu, což uvádí člověka ke kýženému pocitu jistoty a bezpečí.

„V oblasti oněch schémat je totiž možné něco, co by se nikdy nepodařilo s názornými prvními dojmy. Vybudovat pyramidový řád podle kast a stupňů, vytvořit nový svět kánonů, privilegií, podřazeností, vymezení, který nyní vystupuje proti názornému světu prvních dojmů jako cosi pevnějšího, obecnějšího, známějšího, lidštestějšího a proto jako regulativ a imperativ.“¹⁵ Podmínkou pro vznik této nové racionální struktury je však pevnost a neměnnost forem na předchozí „půdě názorových metafor.“¹⁶

Tímto stupněm poznání se však člověk podle Nietzscheho nevědomky vzdaluje o další stupeň od kýženého stupně čisté pravdy, jelikož tvorbou schémat dochází k dalšímu metaforickému přenosu. Tentokrát je řeč o metaforickém přenosu názorových metafor z předchozí, obrazové sféry, do sféry zvukové. *„Nervový vzruch je nejprve přenesen v obraz! První metafora. Obraz zase ztvárněn ve zvuk! Druhá metafora.“¹⁷*

Rozum se podle autora manifestuje v jazyce a ve vědě. Jedná se o projevy rozumu, pomocí kterých člověk dosahuje oné „*strnulé stavby pojmů a schémat*“,¹⁸ která bývá mylně považována za „čistou pravdu bez důsledků“. Aby Nietzsche objasnil, proč nelze považovat ani jazykové a vědecké prostředky za nástroje pro objektivní poznání, podrobuje oba rozumové aspekty vlastní kritické analýze.

Kritickou analýzu jazyka v kontextu možnosti rozumového poznání „čisté pravdy bez důsledků“ provádí autor nejprve u samotného vzniku jednotlivých pojmů, ke kterému dochází pomocí abstrakce, neboli jak uvádí Nietzsche: „*rozpouštěním obrazů v pojmy*“.¹⁹

Dle předchozí části výkladu již víme, že každý jedinec přijímá jedinečné smyslové vjemy, které formuje do vlastních, názorových metafor.²⁰ Veškeré individuální odchylky původních prožitků se však podle autora abstraktní tvorbou pojmů stírají, jelikož označují nikdy-stejně prožitky jakožto vždy-stejně. Jinými slovy dochází k nesprávné identifikaci podobných percepceí, následkem záměrného odhlížení od jedinečných rysů, a dále ke kategorizování, třídění či rozlišování rodů. Tvorbou pojmů tak dochází k záměrné redukci

¹⁵ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 15.

¹⁶ Tamtéž, s. 21.

¹⁷ Tamtéž, s. 12.

¹⁸ Tamtéž, s. 15.

¹⁹ Tamtéž, s. 15.

²⁰ Tamtéž, s. 12.

mnoha různých originálních vjemů, na jedinou abstraktní pra-formu prožitku. Tato umělá pra-forma prožitku následně slouží k zavádějícímu označování rozmanité škály podobných vjemů, kterému však již originální percipované zkušenosti neodpovídají.²¹

Nietzsche dále kriticky analyzuje logickou smysluplnost již závazně stanovených pojmů a vět. Autor kritizuje zejména libovolnou víceznačnost některých slov: „*Německé označení hada nepostihuje nic než určité vinutí, kroucení, a mohlo by se tedy právě tak dobře užít na červa, jaká svévolná vymezení, jaké jednostranné zdůrazňování hned té, hned oné vlastnosti věci!*“²² libovolnosti určování mužských, ženských a středních rodů: „*Dělíme věci podle rodů, označujeme strom za mužský, rostlinu za ženskou: jaké to libovolné příklady!*“²³ či o nestejném označování totožných věcí v rámci různých jazyků: „*Postavíme-li vedle sebe různé jazyky, ukáže se, že u slov nikdy nezáleží na pravdě ani adekvátním výrazu: jinak by jich nebylo tolik.*“²⁴ Autor dále spatřuje iracionální libovolnost i ve zdánlivě samozřejmých pojmových označeních vlastností věcí: „*jak můžeme říkat kámen je tvrdý: jako by nám tvrdý bylo známé jinak než veskrze subjektivní podnět!*“²⁵

Za zmínku stojí i autorova kritika syntetických soudů, která je k nalezení v jednom z fragmentů z pozůstalosti 19[242]: „*Syntetický soud popisuje věc podle jejích následků, tj. podstata a důsledky se identifikují, tj. metonymie.*“²⁶ Užitím syntetického soudu se tedy podle autora jedná o nesprávnou identifikaci příčin a následků v rámci vět.²⁷

Nietzsche dále zpochybňuje i vědeckou hypotézu, že je možné nahlížet „věcnou důslednost, všudypřítomnost a neomylnost přírodních zákonů“ o sobě.²⁸ Prvním argumentem podporujícím autorovu pochybnost o možnosti vědeckého poznání „věcí o sobě“ se jeví Nietzscheho tvrzení, že různé druhy tvorů percipují svět jiným způsobem, z čehož vlastně vyplývá, že z pozice člověka nelze hovořit o žádných skutečných zákonitostech přírody. Lze je takto totiž chápat jen jako vysoce subjektivní útvary. Druhým argumentem podporujícím autorovu pochybnost o možnosti vědeckého poznání věcí o sobě se jeví Nietzscheho tvrzení, že jednotlivé percepce jsou pro člověka srozumitelné pouze dodatečným přidáním vlastních forem času a prostoru, o kterých byla řeč ve výkladu předchozího stupně. Ona domnělá

²¹ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 13.

²² Tamtéž, s. 11.

²³ Tamtéž, s. 11.

²⁴ Tamtéž, s. 11.

²⁵ Tamtéž, s. 11.

²⁶ Tamtéž, s. 53.

²⁷ Tamtéž, s. 53.

²⁸ Tamtéž, s. 19.

„věcná důslednost, všudypřítomnost a neomylnost“ přírodních zákonitostí je tudíž způsobena pouze těmito formami. Na věcech či přírodních zákonech jsou nám tudíž prý známy pouze námi vytvořené vztahy sukcesí a čísel. Vědec tedy dle Nietzscheho stále vidí svět jen jako obraz sebe samého, přestože se domnívá o opaku, jelikož zpracovává tak, jako každý subjekt, pouze vlastní upravené percepce. Tím mu však ony originální skutečnosti zůstávají stále neznámé.²⁹

Nietzscheho kritická analýza rozumového poznání tedy potvrzuje úvodní předpoklad této části výkladu, že dosažení „čisté pravdy“, přesahující lidskost, není ani prostřednictvím rozumu možné. Toto tvrzení můžeme doložit dvěma dalšími Nietzscheho výroky. Za první takový výrok lze považovat: „*Stanovím-li definici savece a poté, spatřiv velblouda, prohlásím: Hle, savec, vyjde tím sice najevo pravda, ale jen omezené hodnoty, čímž míním, že je veskrze antropomorfní, a neobsahuje jediný bod, který by byl „pravdivý o sobě“, skutečný a všeobecně platný, odhlédneme-li od člověka.*“³⁰ Za druhý takový výrok lze dále považovat: „*Jenom ze zapomnětlivosti může člověk propadnout bludu, že je majitelem pravdy v onom právě označeném stupni. Nechce-li se spokojit s pravdou ve formě tautologie, tj. prázdnou slupkou, bude věčně zaměňovat iluze za pravdy.*“³¹ Na rozumových základech však podle Nietzscheho vznikl další druh lidské pravdy, kterou označuje jako „morální pravdu“ s důsledky, jež se jeví jako určitý protiklad k hypotetické „čisté pravdě bez důsledků“.

Předtím, než se však pokusím vyložit Nietzscheho pojetí oné „morální pravdy“, rád bych se ve výkladu zaměřil i na druhou sféru intelektuálního stupně poznání, kterou je intuice. Nietzsche o této sféře uvádí, že tak, jako rozum dosahuje vlastních cílů prostřednictvím jazyka a vědy, intuice dosahuje jiných cílů prostřednictvím mýtu a umění.³² Zatímco ve sféře rozumu pracují jazyk a věda na stavbě „*onoho velkého, strnulého a pravidelného kolumbária pojmů, pohřebišti názorů*“³³, ve sféře intuice mýtus a umění „*to nesmírné trámův a bednění pojmů, jehož se potřebný člověk úpěnlivě drží celý život jako záchrany, rozbíjí, přehazuje, ironicky opět skládá tak, že nejodlehlejší spojuje a nejbližší dělí*“ „*tvoří nové příměry, metafory, metonymie, neustále projevuje chuť utvářet existující svět*

²⁹ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 20.

³⁰ Tamtéž, s. 17.

³¹ Tamtéž, s. 11.

³² Tamtéž, s. 23.

³³ Tamtéž, s. 22.

bdělého člověka tak pestře, nepravidelně, nezávazně, nesouvisle, přitažlivě a věčně nově, jako je tomu ve snu.“³⁴

Z Pascalova výroku, který Nietzsche zřejmě uvádí s cílem poukázat na určité opodstatnění intuice, vyplývá, že autor předpokládá, že intuitivní iluze a sny jsou alespoň stejně důležitými pro lidský život, jako rozumová pravda a střízlivost. „*Kdyby si byl řemeslník jist, že každou noc bude dvanáct hodin snít o tom, že je králem, pak se domnívám, že by byl právě tak šťasten jako král, který by po všechny noci dvanáct hodin snil, že je řemeslníkem.*“³⁵

Pokud tedy podle Nietzscheho „*může lidský intelekt klamat, aniž škodí*“ tehdy „*slaví své saturnálie; nikdy není bujnější, bohatší, hrdější, obratnější a opovážlivější.*“³⁶ Intuice totiž osvobozuje lidský intelekt od jisté „otrocké služby“ rozumu.³⁷ Ve chvílích, kdy se člověk nechá vést intuicí, stává se hravějším, tvořivějším, svobodnějším, čímž se jeho život stává snesitelnějším.³⁸

2.3.1. Morální pravda

„Morální pravdou“ rozumí Nietzsche podmínku, která lidem umožňuje uzavřít „mírový stav“. Nietzsche zde totiž přejímá a odkazuje na klasickou společensko-vědní koncepci T. Hobbese, že lidé jsou v „původním stavu“ ve *válce všech proti všem* (výslovně uvádí „*bellum omnium contra omnes*“).³⁹ Tímto intelektuálním aktem tedy člověk redukuje onu zmiňovanou válku všech proti všem, aby mohl následně bezpečněji existovat společensky a stádně, zároveň z nouze a nudy.

Mluvíme-li o morální pravdě v Nietzscheho smyslu, mluvíme o „*stanovení stejnoměrně platného a závazného označování věcí a tvorby prvních zákonů pravdy pomocí zákonodárství jazyka.*“⁴⁰ Dle těchto pravidel lze následně poprvé rozlišovat nějaké pravdy od lží.⁴¹ Být morálně pravdivým znamená podle autora používat běžných metafor, tedy

³⁴ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 23.

³⁵ Tamtéž, s. 23.

³⁶ Tamtéž, s. 24.

³⁷ Tamtéž, s. 24.

³⁸ Tamtéž, s. 25.

³⁹ Tamtéž, s. 10.

⁴⁰ Tamtéž, s. 10.

⁴¹ Tamtéž, s. 10.

„dodržovat závazně stanovenou jazykovou konvenci.“⁴² Pravdivý jedinec v morálním smyslu je nahlížen společností jako někdo úctyhodný, důvěryhodný a prospěšný.⁴³ Naopak lhářem v morálním smyslu je někdo, kdo záměrně zneužívá platných označení tak, aby se neskutečné jevilo jako skutečné. To lze dle textu díla demonstrovat na příkladě, kdy se jedinec nachází ve stavu, který je společností nahlížen negativně. Je-li tedy člověk například chudý, použije o sobě lhář klamného označení „jsem bohatý“. Lhář tedy dle Nietzscheho zneužívá pevných konvencí ve vlastní prospěch. Nietzsche však zároveň tvrdí, že lhaní je společností tolerováno, avšak do okamžiku, kdy se takové jednání začne projevovat sobeckým a škodlivým způsobem vůči okolí. Až v takovém případě nastává společenská netolerance ke škodlivému jedinci, která se projevuje nedůvěrou a vyloučením. Z toho tedy vyplývá překvapivá hypotéza, tedy že člověk se nesnaží vyhnout přímo lži a podvedení, nýbrž nepřátelským a zlým důsledkům klamu, tedy tomu, aby nebyl poškozen. V podobném smyslu dle Nietzscheho na tomto stupni poznání touží člověk i po pravdě. Člověk totiž dle autora „*touží po příjemných a život udržujících důsledcích pravdy; čisté poznání bez důsledků je mu lhostejné; a vůči škodlivým a nepřátelským pravdám je dokonce naladěn nepřátelsky.*“⁴⁴

Podle Nietzscheho se tedy morální pravdou rozumí pouhé dodržování uvedených pravidel užívání jazyka tak, aby to nemělo pro adresáta sdělení škodlivé důsledky. Na základě výsledku autorovy kritické analýzy jazyka z toho tedy vyplývá, že být morálně pravdivým stejně znamená bezvýhradně „*lhát dle osnov pevné konvence*“.⁴⁵

2.4. Nietzscheho komparace rozumové a intuitivní sféry intelektu

V závěru svého nedokončeného díla porovnává autor sféru rozumu se sférou intuice. Domnívám se, že Nietzsche takto jedná s určitým záměrem, který se pokusím objasnit v následujícím výkladu vybraných fragmentů z pozůstalosti. Autor sféry srovnává nejdříve z hlediska toho, jakými prostředky jsou schopny chránit lidský intelekt v krizových životních situacích před utrpením. Zatímco člověk rozumu je údajně schopen čelit problémům pomocí

⁴² NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 14.

⁴³ Tamtéž, s. 15.

⁴⁴ Tamtéž, s. 10.

⁴⁵ Tamtéž, s. 14.

starostlivosti, chytrosti a pravidelnosti, člověk intuice si problémy dle Nietzscheho zkrátka nepřipouští a přijímá pouze příjemný život v podobě zdání a krásy.⁴⁶

Obě vyhraněné sféry poté autor porovnává i z hlediska jejich vlivu na schopnost lidského intelektu přijímat pozitivní životní události. „*Zatímco člověk vedený pojmy a abstrakcemi se jimi jenom brání neštěstí, aniž si sám může z abstrakcí vynutit štěstí, zatímco usiluje jen o co nejdokonalejší nepřítomnost bolesti, intuitivní člověk nejenže díky svým intuicím odvrací zlo, nýbrž sklízí též neustálý proud jasu, povzbuzení, vykoupení. Ovšemže trpí krutěji, když trpí; ano trpí i častěji, protože se nedokáže poučit ze zkušenosti a stále znovu padá do téže jámy, do které už jednou spadl.*“⁴⁷ Je tedy zřejmé, že obě vyhraněné pozice shledává autor jistým způsobem nedokonalými.

2.5. Filozofie tragického poznání

Závěrečnou část knihy *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním* tvoří autorovy fragmenty z pozůstalosti. Jedná se jednotlivé útržkovité úvahy autora, které sice určitým způsobem souvisí s danou tematikou, zakomponovány do tohoto díla byly však až dodatečně, po autorově smrti. Přestože se v této sekci jedná spíše o jakési doplňující informace k již nedokončenému dílu, lze zde přesto nalézt určitý informační přesah. Za zmínku stojí především fragmenty, týkající se jakési filozofie tragického poznání. Předpokládám, že tento obsah navazuje na autorovo předcházející srovnání vyhraněné rozumové sféry se sférou vyhraněně intuitivní, v rámci lidského intelektu. Odhalením nedostatků jednotlivých sfér ve stávající podobě mohl autor směřovat k určité koncepci, v rámci které by tyto nedostatky byly redukovány. Za takovou koncepci lze dle mého soudu považovat „filozofii tragického poznání“, o které se ve vybraných fragmentech z pozůstalosti přímo či nepřímo pojednává.

Předpokládám, že „filozofii tragického poznání“ lze dle vybraných fragmentů chápat jako pokus o Nietzscheho vlastní filozofickou inovaci určitým sloučením lidské racionality s intuicí. Dle fragmentu z pozůstalosti 19[62] je totiž zřejmé, že pro Nietzscheho má být filozofie jak uměním, a to svým účelem a svými výsledky, tak i vědou, a to svými prostředky a schopností uchopovat pomocí pojmů.⁴⁸ Dále z fragmentu 19[37] vyplývá, že by měl filozof dle Nietzscheho přijmout fakt relativní a antropomorfní povahy poznání a uvědomovat si

⁴⁶ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 25.

⁴⁷ Tamtéž, s. 26.

⁴⁸ Tamtéž, s. 35.

vševládnoucí sílu iluze.⁴⁹ A především ve fragmentu z pozůstalosti 19[35] je uvedeno, že filozof tragického poznání si má uvědomovat antropomorfní hranice obrazu světa, měl by krotit nespoutaný pud po vědění, respektovat práva umění, skepsi nahrazovat kritikou vědění.⁵⁰ Tento popis „filozofie tragického poznání“ považuji za naplnění myšlenkových pochodů zmíněných v předchozích dvou uvedených fragmentech z pozůstalosti. Proto předpokládám, že spolu s posledním uvedeným fragmentem souvisejí s popisem „nové“ „filozofie tragického poznání“. Takováto filozofie by ostatně vhodně navazovala na Nietzscheho významnou myšlenku „tragického poznání“, kterou autor uvedl již ve svém předchozím díle *Zrození tragedie z ducha hudby*, jehož tematicky podnětné teze se následně pokusím v této práci vyložit.

3. Zrození tragedie z ducha hudby

Zrození tragédie z ducha hudby je dílem Friedricha Nietzscheho sepsaném již v roce 1871, vydaném však až na počátku roku 1872.⁵¹ Jedná se tedy o dílo, které předcházelo dílu *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, ve kterém spatřuji některé Nietzscheho stěžejní motivy jeho pozdějšího filozofického úsilí. Autor v tomto díle popisuje zrod, průběh a zánik antické „tragédie“, již považoval za vrcholnou formu kulturního života. Vzhledem k tématice této bakalářské práce bude výklad myšlenek z díla *Zrození tragedie z ducha hudby* soustředěn především na oblasti týkající se pravdy a poznání.

Dle díla *Zrození tragedie z ducha hudby* se nyní pokusím stručně vyložit Nietzscheho pojetí povahy světa a „tragédie“. Domnívám se totiž, že se jedná o důležité informační předpoklady pro možnost následného objasnění Nietzscheho myšlenky „tragického poznání“, ke které chci tuto část výkladu směřovat. Onen pojem „tragičnost“ se mi totiž jeví nejen jako ústřední myšlenka tohoto díla, nýbrž celé Nietzscheho rané filozofie.

3.1. Nietzscheho pojetí povahy světa

Nietzscheho pojetí světa jsem do práce zařadil i z toho důvodu, jelikož jej lze chápat i jako dodatečné objasnění toho, proč je podle autora příroda pro člověka vždy „nepřístupným

⁴⁹ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 30.

⁵⁰ Tamtéž, s. 29.

⁵¹ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995. s. 174.

a *nedefinovatelným X*“,⁵² jak bylo uvedeno v předchozí části bakalářské práce dle díla *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*.

Svět má totiž podle Nietzscheho povahu proměnlivého dění, jehož zdrojem jsou protikladné přírodní elementy,⁵³ mezi kterými dochází k nepřetržité interakci. Tím dochází k soustavným proměnám, vznikům a zánikům,⁵⁴ které nelze uchopit percepčními formami člověka. Z toho tedy vyplývá, že Nietzsche pracoval s hypotézou, že překážkou pro možnost poznání „čisté pravdy bez důsledků“ je rozdíl mezi povahou světa a povahou lidské percepcí.⁵⁵

Pro to, abychom měli možnost uchopit pravdy o sobě a tím dosáhnout bezpečného a spolehlivého vědění, byla by nutná povaha světa v podobě „*klidného a v sobě spočívajícího bytí*“.⁵⁶ Vnější proměnlivé dění bez forem totiž nelze poznat proto, jelikož člověk je schopen uchopovat pouze neměnné formy,⁵⁷ kterými by se mohlo vyznačovat neměnné bytí, nikoli však proměnlivé dění.⁵⁸

3.2. „Zrození tragédie“

„Tragedie“ znamená u Nietzscheho propojení dvou, základních přírodních elementů, které autor označuje jako „apollinský“ a „dionýský“.⁵⁹ Autorovo „apollinsko-dionýské“ označení přírodních elementů je personifikovaným odkazem na olympské bohy Apollona a Dionýsa. Bůh Apollon v období raného Řecka reprezentoval ochránce lidstva, disponujícího mocí nad přírodními katastrofami a zdravotními újmami. Bůh Dionýsos byl v období raného Řecka považován za Boha plodnosti, extáze a vína.⁶⁰ Jak výklad „tragédie“ v tomto díle postupuje, zdá se stále zřetelnější, proč Nietzsche odkazoval právě na zmíněné Bohy. Jedná se totiž o představitele vlastností, kterými se v jistém smyslu vyznačují oba základní elementy.

⁵² NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 14.

⁵³ NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha: Gryf, 1993. s. 15.

⁵⁴ MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 13.

⁵⁵ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 177.

⁵⁶ MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 12-13.

⁵⁷ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2007. s. 20.

⁵⁸ MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 13.

⁵⁹ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995. s. 60.

⁶⁰ SVOBODA, A. *NIETZSCHE- KULTURA TRAGÉDIE A TRAGÉDIE KULTURY Zrození tragédie z ducha hudby, tentokrát jako sémiotická inspirace* v knize KRUŽÍK, J. a NOVOTNÝ, J. ed. *Nietzsche a člověk: kořeny filozofické antropologie v myšlení Friedricha Nietzscheho*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005. Agora (Univerzita Karlova). s. 37-38.

Apollinský element lze v Nietzscheho pojetí chápat jako princip rozlišenosti, krásy a zdání, dionýský element jako princip nerozlišenosti, opojení, vůle a utrpení.⁶¹ Smyslově vnímatelným projevem apollinského elementu je „snový svět obrazů“, zatímco smyslovým projevem protikladného elementu dionýského je „hudební opojná skutečnost“.

Nyní bych rád krátce věnoval pozornost sklonu obou elementů k rozlišenosti či nerozlišenosti od okolního světa. Člověk pod vlivem dionýského elementu totiž podle Nietzscheho směřuje ke splynutí se světem a tím k vlastnímu zániku.⁶² Tomu však v rámci „tragedie“ zabraňuje element apollinský, který se vyznačuje opačnou tendencí.⁶³ Tato myšlenka bude ještě hlouběji rozebrána v pozdější části interpretace pojednávající o Nietzscheho myšlence „tragického poznání“.

3.3. Nietzscheho pojetí „tragického poznání“

„Věda však, štvána mocným svým bludem, uhání nezadržitelně až na své hranice, až tam, kde se její optimismus, utajený v každém logickém postupu, rozbíjí.“ „Zde pozná s děsem, že se logika na tomto pomezí ovíjí sama kolem sebe a na konec se zakousne do svého ohonu - a tu se provalí nová forma poznání: poznání tragické, které má-li se vůbec ještě snést, musí být léčeno a zaštitěno uměním.“⁶⁴

Nietzsche předpokládal, že jediným možným poznáním je ne-poznatelnost světa. Člověk však potřebuje k životu pocit jistoty plynoucí ze zdání pevných forem. Tuto jistotu ale ustavičně narušuje lidský „bezuzdný pud k poznání“, který může člověka konfrontovat se skutečnou povahou světa bez forem. V takovém případě hrozí pád člověka do hrozivé nejistoty, což může vést až k zániku života.⁶⁵ Člověk, který je s oním bolestivým zjištěním konfrontován, může následně zareagovat třemi možnými způsoby, které jsou přehledně shrnuty ve filozofické interpretaci Pavla Kouby.

⁶¹ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 19.

⁶² NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha: Gryf, 1993. s. 15.

⁶³ Tamtéž, s. 81.

⁶⁴ Tamtéž, s. 52.

⁶⁵ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 177.

„První možností je znechucení a zoufalství pesimismu, který ve spjatosti života a nepravdy spatřuje důvod k popření života.“⁶⁶ Tento postoj k životu byl pochopitelně pro Nietzscheho zcela nepřijatelný, jelikož definitivně vedl k úpadku společnosti a zániku života.

„Druhou možností je „teoretický optimismus.“ Tento optimismus chápe poznání naší zasazenosti do nepravdy jen jako výchozí bod budoucího skutečného poznání světa samého, které pokládá za možné, ba za nutné: nepravda, v níž aktuálně žijeme, je pro tento pohled čímsi ne-nutným a překonatelným.“⁶⁷

Nietzscheho prvotina nelíčila pouze zrození „tragedie“, nýbrž i její zánik, který souvisí s autorovou kritikou tohoto přístupu k pravdě. Na zániku „tragedie“ se podle Nietzscheho podílel myšlenkový princip netragického vidění světa, započatého prvním „teoretickým optimistou“ Sokratem.⁶⁸ Sokrates totiž poprvé přišel s myšlenkou ekvivalence rozumu, ctnosti a štěstí. Z této myšlenky vyplývalo, že základem hodnotného a ctnostného života a zdrojem směřovaného pochopení světa byl „teoretický člověk“. „Teoretickým člověkem“ Nietzsche rozuměl někoho, kdo byl přesvědčený, že je pomocí rozumu schopen „proniknout k nejhlubším kořenům bytí a dokonce dokáže skutečnost korigovat“.⁶⁹ Předpoklad, že spolehlivě víme, co je správné a co špatné, či co je dobré a co je zlé, však podle Nietzscheho přináší určité životní omezení člověka, a to tím, že ze života předem vyděluje nežádoucí aspekty. Tento postoj navíc údajně zakládal negativní instinkty a nebezpečné resentimenty v podobách pocitů viny a provinilosti, sklonů k bolestímnství a sebelítosti, zehrání na vlastní osud, neschopnosti vyrovnat se s ním tvořivě a produktivně či neschopnosti opravdu a naplno se radovat ze života.⁷⁰

V rámci Sokratova smýšlení začal být ve společnosti poprvé kladen nejvyšší důraz na pravdu neboli na jasné a nepochybné vědění a na spravedlnost neboli na zařazení každého a všeho na příslušné místo na základě odpovídajícího vědění. Jednostrannou preferencí rozumu nad intuicí však podle Nietzscheho došlo k nesprávnému převratu cílů a hodnot společnosti.⁷¹

⁶⁶ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 177.

⁶⁷ Tamtéž, s. 178.

⁶⁸ Tamtéž, s. 23.

⁶⁹ MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 7.

⁷⁰ Tamtéž, s. 9.

⁷¹ Tamtéž, s. 8.

Toto pochybení údajně pramenilo ze Sokratova nesprávného chápání lidského intelektu.⁷² Nietzsche totiž rozlišoval lidský intelekt na jasné vědomí neboli sféru rozumu a temné nevědomí neboli sféru intuice. Funkce nevědomí spočívala v tvorbě životní vitality a tvořivosti. Funkce vědomí dále spočívala v kritické sebereflexi pudového neboli intuitivního jednání daného jedince. Z tohoto popisu je tedy zřejmé, že Nietzsche předpokládal, že pudová stránka člověka určitým způsobem předcházela jeho stránce rozumové. Sokrates se však podle autora dopustil omylu tím, že naopak přisuzoval funkci tvorby životní vitality a tvořivosti rozumové sféře, zatímco následnou kritickou sebereflexi přisuzoval sféře intuitivní.⁷³

Domnívám se, že právě proto, aby se Nietzsche vypořádal s oběma nežádoucími přístupy ke shledání našeho bytí v nepravdě, přišel s vlastní filozofickou koncepcí „tragického poznání“. *„Třetí možnou reakcí na poznanou nutnost nepravdy je vědomé přijetí iluze v umění.“*⁷⁴

Z textu díla *Zrození tragedie z ducha hudby* lze vyvozovat, že „tragickým poznáním“ Nietzsche již nerozuměl pouze jakýsi jednostranný rozumový postoj k životu, nýbrž celistvé přitakání životu v rámci všech jeho pozitivních i negativních stránek, a to jak prostřednictvím rozumu, tak i intuice.

To potvrzuje svými slovy i Eugen Fink ve své knize *Filosofie Friedricha Nietzscheho* když tvrdí, že tragický patos v Nietzscheho smyslu není pouhým pasivním pesimismem, nýbrž *„přitakáním životu, jásavým přijetím i všeho hrůzného a strašlivého, smrti a zániku.“*⁷⁵

Navíc podle Pavla Kouby lze chápat Nietzscheho „oddání se tragedii“ jako „mít dobrou vůli ke zdání“, jež dovede vyvažovat pesimismus z poznání pravé povahy světa iluzorním optimismem.⁷⁶

V díle *Zrození tragedie z ducha hudby* dále nalzáme Nietzscheho úryvek: *„A tak se projevuje apollinský klam tím; čím jest, je to jen závoj, do něhož po dobu tragedie je zahalován vlastní účinek dionýský.“*⁷⁷ Nietzsche byl tedy nakloněn jakési „apollinské iluzorní

⁷² MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 7.

⁷³ NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha: Studentské nakladatelství Gryf, 1993. s. 46.

⁷⁴ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 178.

⁷⁵ FINK, E. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011. s. 18.

⁷⁶ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 194.

⁷⁷ NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha: Studentské nakladatelství Gryf, 1993. s. 72.

kreativitě“, která měla vyvažovat možné negativní postoje k životu plynoucí z bolestivého „dionýského poznání“ nepoznatelnosti.

V této části výkladu lze mimo jiné nalézat další myšlenkové souvislosti mezi dílem O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním a dílem Zrození tragedie z ducha hudby. Předpokládám, že apollinský element lze chápat jako rozum, jelikož pomocí rozumu člověk interpretuje nerozlišenou realitu jako realitu zdánlivě rozlišenou, a to tím, že ji přisuzuje ony „iluzorní formy“. Dionýský element lze dále chápat jako onen „bezuzdný pud k poznání“, který intuitivně směřuje k jednotě subjektu se světem.

4. Nietzscheho pojetí moderní společnosti

Nyní se pokusím vyložit jeden z Nietzscheho hlavních motivů pro vytvoření vlastní koncepce pravdy. Jedná se o autorovu zjevnou nespokojenost s tehdejší moderní společností, která se podle Nietzscheho nacházela v určitém úpadku. Tento úpadek prý pramenil z nesprávných lidských postojů k životu, mezi které lze řadit i postoje k pravdě a poznání.⁷⁸

Nietzsche předpokládal, že aby bylo možné zamezit společenskému úpadku a podnítit naopak společenský vzestup, bylo zapotřebí naučit soudobou společnost jak správně přistupovat k životu. Značnou příčinu společenského úpadku Nietzsche totiž spatřoval ve vlivu duchovní tradice sokratismu, která měla stále rozhodující vliv na tehdejší společnost. Nietzsche zastával názor, že vlivem této chybné koncepce a orientace kultury spolu s falešným pojetím výchovy a vzdělávání či neúměrně zveličenými úlohami státu a společenských institucí v životě, došlo k úpadkovému zplanění a zpovrchnění života.⁷⁹

Moderní společnost se podle Nietzscheho vyznačovala určitou nevyzrálostí, která se projevovala tak, že lidé nedovedli žít s pocitem síly a intenzity, plodně a tvořivě.⁸⁰ Namísto toho běžně docházelo k pro Nietzscheho nepřijatelné lidské sebelitosti, k tendencím rozhodovat o zásluhách a trestech druhých jedinců či k pocitům traumatizace, viny, nedostatečnosti či hříšnosti.⁸¹ Nietzsche proto předpokládal, že aby mohlo dojít k opětovnému společenskému vzestupu, bylo zapotřebí přimět moderní společnost dospět

⁷⁸ MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 6.

⁷⁹ Tamtéž, s. 7.

⁸⁰ Tamtéž, s. 6.

⁸¹ Tamtéž, s. 7.

a vyzrát. To znamenalo zcela upustit od dosavadně převládající duchovní tradice sokratismu a přijmout život jako celek v duchu filozofie „tragického poznání“.

Společnost v duchu tragického smýšlení by byla tvořena silnými, soběstačnými, produktivními a tvořivými jedinci, kteří by byli prosti zbytečných sebeklamů, sebelítosti a traumatizace.⁸² To by se projevovalo intenzivním, nezáměrným, hravým prožíváním bez lpění na jistotách a bezpečí, za které lze považovat zejména ony nedosažitelné „čisté pravdy bez důsledků“, které tradice sokratismu stavěla na pomyslný piedestal.⁸³ Snad především tohoto výsledku se tedy Nietzsche snažil docílit, když rozvíjel vlastní koncepci pravdy a poznání v jeho raném období.

5. Nietzscheho pojetí vzdělávání a výchovy

5.1. Nietzsche jako profesor a vychovatel

Nietzsche v jeho raném filozofickém období působil jako profesor klasické filologie na basilejské univerzitě. Z této pozice se od něho očekávalo, že bude určitým způsobem přispívat k výchově a vzdělání studentů. Nietzsche se však od jisté doby odmítal účastnit vzdělání a výchovy studentů podle soudobého vzdělávacího a výchovného systému.⁸⁴ S tím souvisela Nietzscheho rázná kritika moderního vzdělávání a výchovy studentů, kterou se nyní pokusím vyložit.

Skutečnost, že Nietzsche v jeho raném filozofickém období otevřeně vystupoval proti zavedenému systému soudobého vzdělávání, měla pro autorův život negativní dopad. Poté, co ostentativně prezentoval v té době opovážlivou kritiku Sokrata, racionality a vzdělání,⁸⁵ došlo k pochybnostem o jeho dosavadní vědecké reputaci,⁸⁶ což se později projevilo diskvalifikací jeho filologické profesury v Basileji.⁸⁷

5.2. Nietzscheho kritika moderního vzdělávání

⁸² MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 6.

⁸³ Tamtéž, s. 10.

⁸⁴ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 17.

⁸⁵ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995. s. 73.

⁸⁶ Tamtéž, s. 71.

⁸⁷ Tamtéž, s. 77.

Výklad Nietzscheho kritiky moderního vzdělávání bych rád započal autorovou kritikou vlivu státních institucí na vzdělávání. To, že Nietzsche kritizoval přílišný vliv státních institucí na moderní vzdělání a výchovu,⁸⁸ je zřejmé z mnoha výroků v dalším z autorova raných filozofických děl, nazvaném *Nečasové úvahy*. Mezi takovéto výroky řadím například tento: „*Státu záleží ne na pravdě, nýbrž vždy jen na pravdě pro něj užitečné, buď si to pravda, polopravda nebo omyl*“.⁸⁹ Nietzsche se tedy domníval, že státní instituce jednaly především ve vlastním zájmu, nikoli v první řadě v zájmu správného vzdělání studentů. To se projevovalo například tím, že státní instituce pouze určitým způsobem formovaly studenty podle jakýchsi předem stanovených parametrů či norem, v rámci kterých docházelo jen k pofiderní přípravě studentů pro jejich budoucí zaměstnání.⁹⁰ To lze ostatně doložit dalším Nietzscheho výrokem: „*Tak, jako lidé potřebují mozky a svaly, společnost potřebuje pracovitě ruce dělníků pro privilegovanou třídu, což dovoluje této třídě vytvořit a naplnit nový svět potřeb*“.⁹¹ Moderní vzdělávání bylo tedy podle autora cíleně vedeno státními institucemi k zotročování lidí pro účely státu. Instituce totiž záměrně vytvářely jen jakési „vzorné občany“, kteří nijak nevybočovali z davu, čímž byla utvářena společnost, která byla přínosem především pro stát, méně však již pro samotné občany.⁹²

Nietzscheho kritiku moderního vzdělávání lze dále spatřovat v tom, že autor považoval soudobé vzdělávání za příliš „vědecké“. „Vědecké“ vzdělávání totiž údajně směřovalo jen k jakési omezené vědní specializaci, čímž docházelo k nesouvislému informačnímu povědomí studentů.⁹³

To potvrzuje úryvek z knihy Pavla Kouby, dle kterého Nietzsche tvrdil, že „*na místo pozvolného zrání osobnosti jako živého systému zkušeností nastupovalo hromadění vědomostí, chvatná příprava vědců, kteří jsou tím upotřebitelnější, čím neplodnější je jejich vědění ve smyslu kultury*“.⁹⁴

„Vědeckost“ vzdělání se navíc projevovala snahou o dosažení maximální možné objektivitě poznání světa a jeho historie⁹⁵ a snahou o absolutizaci vědění.⁹⁶ To však bylo

⁸⁸ NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2004. s. 192.

⁸⁹ Tamtéž, s. 218.

⁹⁰ Tamtéž, s. 192.

⁹¹ SAFRANSKI, R. *Nietzsche A Philosophical Biography*. London. Granta books, 2002. s. 74.

⁹² NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2004. s. 192.

⁹³ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995. s. 73.

⁹⁴ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 25.

⁹⁵ Tamtéž, s. 17.

⁹⁶ Tamtéž, s. 25.

z Nietzscheho pohledu nesmyslné, jelikož jak již z této práce vyplývá, autor nepředpokládal možnost jakéhokoliv skutečně objektivního poznání.

Nietzsche následně kritizoval i vzdělávání studentů v oboru historie. Tato autorova kritika spočívala v tom, že moderní vzdělávání „*cíleně proměňovalo všechny disciplíny v registrující, historické, a historii samu v objektivní vědu.*“⁹⁷ Typický historický učenec tak pouze *podroboval jednotlivé součásti tohoto objektu zevrubnému zkoumání, zakutával se přitom do dílčích problémů a utápěl se v nepřehledném množství historických fakt (a hypotéz), aniž byl s to zahlédnout širší souvislosti, zamyslet se nad smyslem svého počínání nebo nad celkovým smyslem toho, co zkoumá.*⁹⁸

Objektivní pojetí historie znamenalo pro Nietzscheho předpoklad, že všechny dostupné informace jsou stejně relevantní. S tím však autor nesouhlasil, jelikož podle něj bylo velmi důležité umět rozlišovat přínosné informace od informací nepřínosných, a to především v přítomném čase. Podle Nietzscheho by tedy správné vzdělávání mělo vést studenty především ke schopnosti rozlišovat přínosné informace, které je vhodné brát v potaz, od informací nepřínosných, které je lepší zapomenout.⁹⁹

5.3. Nietzscheho pojetí správné výchovy a vzdělávání

„*Žádná učená výchova, žádná patriotická uskřípnutost, žádná nutnost vydělávat si na obživu, žádný vztah ke státu- zkrátka svoboda a stále znova svoboda.*“¹⁰⁰

Ani tentokrát Nietzscheho pojetí moderního vzdělávání a výchovy nekončilo u pouhé kritiky. Autor totiž zároveň předkládá vlastní pozitivní alternativu.

Podle Nietzscheho mělo správně pojaté vzdělávání napomáhat vzniku samostatných, silných, tvůrčích osobností, plně odpovědných za vlastní činy. V rámci tohoto cíle by tedy měl vzdělávací systém v první řadě napomáhat studentům v nalezení sebe sama¹⁰¹, dále ve schopnosti správně rozlišovat podstatné od nepodstatného,¹⁰² v pochopení toho, co bylo v dějinách a kultuře velkého a v neposlední řadě v porozumění lidskému životu a světu jako

⁹⁷ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 25.

⁹⁸ Tamtéž, s. 17.

⁹⁹ Tamtéž, s. 26.

¹⁰⁰ NIETZSCHE, F. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2004. s. 210.

¹⁰¹ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 17.

¹⁰² Tamtéž, s. 26.

celku.¹⁰³ Předpokládám, že uvedené požadavky souvisely s Nietzscheho pojetím „tragického poznání“, které si klade za cíl přijímat svět jako celek.

Další předpoklady Nietzscheho pojetí správného vzdělávání a výchovy jsou trefně uvedeny v knize Antonína Mokrejše nazvané *Odvaha vidět*, dle které Nietzsche tvrdil, že: „opravdová a skutečná výchova osvobozuje vychovávaného, to pak znamená dvojí: odstraňuje z cesty vše, co brání růstu a rozvoji jeho přirozených dispozic a vloh, co ohrožuje a oslabuje jeho zdravý růst. A zároveň mu pomáhá, aby se stal sám sebou, dokázal sám sebe poznat, byl s to si uvědomit, kam táhne, v čem tkví jeho předpoklady, vlohy a dispozice, aby se pro sebe rozhodl a odhodlal sám k sobě.“¹⁰⁴ Výchova a vzdělání se tedy „mohlo odehrávat jen jako láskyplný vztah, výchova znamená a tudíž i předpokládalo, lásku k vychovávanému, popírá a potlačuje u vychovatele všechny projevy sebelásky.“¹⁰⁵

6. Přínosy Nietzscheho rané koncepce pravdy a poznání pro filozofii a vědu

6.1. Perspektivismus

Jedním z nejvýznamnějších přínosů Nietzscheho koncepce pravdy a poznání pro filozofické bádání spatřuji v myšlence „perspektivismu“, která jako jedna z mála přesáhla hranice autorovy vlastní působnosti ve prospěch dalších filozofických disciplín 20. století.¹⁰⁶ Jedná se o myšlenku konstitutivní povahy lidského poznání.

Na základě výkladu v díle Pavla Kouby usuzuji, že perspektivismem se rozumí hypotéza o relativní povaze poznání, která pravděpodobně vznikla jako určitý protiklad k do té doby převažující filozofické hypotéze o možnosti dosažení absolutní pravdy, plynoucí ze sokratovské tradice tzv. teoretického optimismu. Z tohoto textu lze totiž chápat onen „překonáný“ filozofický postoj jako postoj, který chápal naši existenci jako existenci zasazenou do pravdy. V takovém případě bychom hovořili o pravdě, která „má nás“. Perspektivismem však naopak rozumíme hypotézu, podle které je pravda, kterou nazíráme, pravdou relativní, jelikož si ji sami vytváříme. Tuto relativní pravdu lze tedy chápat jako

¹⁰³ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 17.

¹⁰⁴ MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche-myslitel a filosof*. Praha: H&H, 1993. s. 65.

¹⁰⁵ MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche-myslitel a filosof*. Praha: H&H, 1993. s. 65.

¹⁰⁶ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 202.

pravdu, kterou „máme my“. V rámci perspektivismu již proto nebyl kladen důraz na teoretické poznání, nýbrž spíše na praktické porozumění.¹⁰⁷

6.2. Psychoanalýza

Přínos Nietzscheho koncepce pravdy a poznání lze dále spatřovat v rámci psychologie. Nietzscheho pojetí pudové psychologie je totiž považováno za jeden z myšlenkových předpokladů pro pozdější vznik psychoanalýzy.¹⁰⁸ Psychoanalýzu lze považovat za psychologickou disciplínu, která mohla vzniknout i v rámci Nietzscheho apelu na sebepoznání. Jedná se totiž o druh pudové psychologie, která funguje na principu odhalování a následné napravování skrytých subjektivních resentimentů či dekadencí.¹⁰⁹ V tomto smyslu mohl mít Nietzsche určitý vliv i na jednoho z nejvýznamnějších představitelů psychoanalýzy Sigmunda Freuda, který tento fakt sám potvrdil.¹¹⁰

7. Pojetí pravdy Jana Sokola

Pro komparaci s koncepcí pravdy autora Friedricha Nietzscheho jsem si vybral pojetí pravdy autora Jana Sokola. Můj výběr byl ovlivněn preferencí pracovat se současnou, českou filozofií a zároveň snahou porovnat dvě pokud možno maximálně odlišná pojetí dané tematiky. Domnívám se, že komparace těchto dvou autorů navíc vhodně navazuje na dosavadní výklad této bakalářské práce. Při studiu Sokolova díla *Malá filosofie člověka* a *Slovník filosofických pojmů* jsem totiž došel k závěru, že pojetí pravdy a poznání Jana Sokola představuje určité pojetí Sokratova „teoretického optimismu“, který Nietzsche kritizoval pro jeho negativní vliv na život a správný chod společnosti. Předpoklad, že se jedná o jednoho ze zastánců „teoretického optimismu“, dokazuje i Sokolovo časté odkazování na některé pokračovatele sokratismu- Platona,¹¹¹ Tomáše Akvinského¹¹² či na křesťanské učení.¹¹³ Mé pojetí komparace bude také navazovat na rozlišení dvou základních přístupů k pravdě dle Pavla Kouby, které byly vyloženy v předchozí části práce pojednávající o Nietzscheho perspektivismu.

¹⁰⁷ KOUBA, P. *Nietzsche: filozofická interpretace*. Praha: OIKOYMENH, 2006. s. 203.

¹⁰⁸ FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995. s. 179.

¹⁰⁹ FINK, E. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011. s. 9.

¹¹⁰ PECHAR, J. *Otázky Nietzscheova myšlení*. Praha: Filosofia, 2012. s. 15.

¹¹¹ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 118.

¹¹² Tamtéž, s. 115.

¹¹³ Tamtéž, s. 120.

Předtím než přejdu k samotné komparaci, pokusím se vyložit základní kontury Sokolova pojetí pravdy. Výklad se bude opírat o autorův jediný dostupný zdroj, pojednávající o této tematice, který nese název *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. Výklad byl pro mě v této fázi poněkud náročnější, jelikož se jednalo o stručný zdroj, vzhledem k poměrně svízelné tematice. I přesto se domnívám, že je možné podat na jeho základech dostačující výklad pro jeho následné porovnání s výkladem koncepce pravdy Friedricha Nietzscheho.

7.1. Sokolovo pojetí pravdy

„Není to nikdy naše pravda, nýbrž naopak to, co hledáme a na co čekáme. To měl na mysli Feuerbach, když napsal, že já nemám pravdu, ale pravda má mě.“¹¹⁴ V návaznosti na Koubovo rozlišení pravd v kapitole o perspektivismu usuzuji, že pravdou rozuměl Sokol určitou absolutní skutečnost, již jsme součástí, a kterou můžeme poznat. V textu lze postřehnout, že takovouto „nerelativní“ pravdu označuje Sokol jako „pravdu vůbec“.¹¹⁵

„Proto lidé, kteří si chtějí hrát na filozofy, někdy říkají „každý má svoji pravdu. To si ovšem filosof nesmí dovolit: musel by totiž okamžitě přestat mluvit. Každá věta, přesněji každá denotativní výpověď“ a každá otázka předpokládá pravdu, kterou nemám jen já.“¹¹⁶ Z tohoto úryvku usuzuji, že Sokol důrazně rozlišoval „pravdu vůbec“ od pouhého „mínění“. Zatímco mínění je to, co je relativní, tedy to, co „má každý svoje“, „pravdou vůbec“ zřejmě rozuměl Sokol skutečnost mimo nás, která je však přístupná všem a k čemu každý, kdo skutečně poznává, směřuje.¹¹⁷

Kromě pravdy vůbec a mínění však rozlišoval Sokol i jakýsi mezistupeň v podobě výroků v rámci různých definic pravdy. Předpokládám, že ony výroky lze v Sokolově pojetí považovat za nedokonalé, lidské pravdy.¹¹⁸

Ideální proces poznání lze tedy v tomto pojetí chápat jako čistě rozumový postup od pouhého mínění k dokonalé pravdě vůbec. Problémem takového poznání se však v Sokolově pojetí zdá to, že lidské pravdy, projevující se v řeči, jsou běžně považovány za „pravdu

¹¹⁴ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 121.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 119.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 117-118.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 118.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 115.

vůbec“. Proto je jeho text především kritikou pravdivostních definic, které svádí člověka k tomu, aby nahlížel na pravdu jako na cosi omezeného. Ve výkladu Sokolova pojetí pravdy se však pokusím ukázat, že pravda ve své pravé podobě nemůže být něčím, co lze jednoduše redukovat na nějaké limitující definice.

7.2. Sokolova kritika definic pravdy

Sokolova kritika nejobvyklejších definicí pravd začíná kritikou korespondenční definice pravdy. Tato definice podle Sokola stanovuje pravdivost výroku tehdy, když dochází ke shodě mezi poznáním a skutečností.¹¹⁹ Jedná se prý o nejrozšířenější definici pravdy, která je uplatňována pro vědecké poznávání. Takové poznávání se prý vyznačuje nezaujatostí, absencí vlastních, subjektivních pohnutek a cílem maximální možné objektivity.

Pravdou podle této definice se podle Sokola rozumí to, co „*odlišuje skutečné, nezaujaté a nezištné poznávání předmětu jako takového, tak, jak on sám je, od násilí a libovůle*“. ¹²⁰ „*Pravdivé poznání se sice snaží ke svému předmětu proniknout, ale úzkostlivě se snaží nechat jej být tak, jak je.*“ ¹²¹

Problematika této definice podle autora spočívá tam, kde mluvíme o něčem, co není. Jako příklady tohoto případu uvádí Sokol výrok „kulatý čtverec“ či větu „tohle je pětikoruna.“ Z textu vyplývá, že podle Sokola v těchto případech postrádáme skutečnost, potřebnou pro případné určení shody či neshody našeho poznání se skutečností. V prvním případě nelze potvrdit shodu či neshodu, jelikož se prý jedná pouze o abstraktní objekt. Ve druhém případě nelze potvrdit shodu či neshodu, jelikož fakticky neexistuje ověřitelná skutečnost v podobě hodnoty měny.¹²²

Dále Sokol uvádí vlastní kritiku konsensuální definice pravdy. Tato definice pravdy podle Sokola předpokládá pravdivými takové výroky, na kterých se shodne nejvíce lidí v rámci tázané skupiny. „*Máme-li nesnáz se zjištěním shody úsudku se skutečností, můžeme dobře zjistit shodu mezi dvěma úsudky, větami. Pravda by pak znamenala souhlas, konsenzus mezi lidmi.*“ ¹²³ Sokol tuto definici pravdy demonstruje na příkladě, kdy se tázajícímu jedná

¹¹⁹ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 115.

¹²⁰ Tamtéž, s. 115.

¹²¹ Tamtéž, s. 116.

¹²² Tamtéž, s. 116.

¹²³ Tamtéž, s. 116.

o požitelnost houby. „Když nevím, nejsem si opravdu jist, mohu se zeptat jiných: „Je tohle opravdu žampion?“ Když nám to druzí potvrdí, řídíme se podle toho.“¹²⁴

Nedokonalost tohoto vymezení pravdy shledává Sokol v tom, že „pokud by to byla skutečně muchomůrka, otrávíme se, i kdybychom se všichni shodli na žampionu.“¹²⁵ Pakliže by tedy šlo o smrtelně jedovatou houbu, tak i přes to, že by se předem shodla většina tázaných na požitelnosti této potraviny, tázající by prý pro její skutečnou podstatu zemřel. Skutečná pravda by se tedy podle Sokola dříve či později projevila bez ohledu na předešlý konsenzus subjektů.¹²⁶

Podobný problém předpokládá Sokol i v rámci pragmatického pojetí pravdy. Jedná se o definici, která předpokládá pravdou to, co se osvědčilo a co funguje. Sokol však tvrdí: „Jenže právě v případě s muchomůrkou nám taková pravda není nic platná: objeví se až po funuse.“¹²⁷

Dále následuje Sokolova kritika koherenční definice pravdy. „Pravda je vlastnost nerozporných systémů.“¹²⁸ Výroky v rámci této definice se prý uplatňují v matematice a v logice a platí vždy a všude, a dají se dokázat. Podle Sokola je však použití této definice možné jen ve světech nerozporných, axiomatických systémů.

Problematika této definice spočívá podle Sokola v tom, že „Svět, ve kterém žijeme, však docela jistě není systémem nerozporných vět, takže tato teorie se dá použít nanejvýš jen pro axiomatické systémy.“¹²⁹

7.3. Opomíjené vlastnosti pravdy

V této části výkladu Sokolova pojetí pravdy lze spatřovat hlavní myšlenky autorova pojetí pravdy. Podle Sokola jsou lidské definice pravdy nedokonalé především proto, jelikož v rámci lidského lpění na stálosti a jistotě opomíjejí nestálé a proměnlivé vlastnosti pravdy. Mezi tyto vlastnosti řadí například zajímavost, důležitost či spolehlivost.

¹²⁴ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 116.

¹²⁵ Tamtéž, s. 116.

¹²⁶ Tamtéž, s. 116.

¹²⁷ Tamtéž, s. 117.

¹²⁸ Tamtéž, s. 117.

¹²⁹ Tamtéž, s. 117.

Zajímavost a důležitost pravdy demonstruje Sokol na různých příkladech. Obě zmíněné vlastnosti pravdy se mohou objevovat ve výrociích buď jednotlivě či současně v různých kombinacích a poměrech. To záleží na dané situaci, jelikož obě hodnoty mohou být proměnlivé v závislosti na čase.

Jako první uvádí autor lidské pravdy důležité, přesto zcela nezajímavé. Takové lidské pravdy prý reprezentují zejména vždy-platící matematické výroky typu $3+3=6$. Podle Sokola však na takových větách „není nic dramatického a po pravdě řečeno, zpravidla nás nevytrhnou“. „Pokud takové věty říkáme, říkáme je suše a lhostejně“.¹³⁰ Zajímavé lidské pravdy bývají podle Sokola k nalezení například v neseriozních listinách. Výroky v těchto plátcích však obvykle postrádají důležitost pro náš život. Takové lidské pravdy se tedy sice „čtou dobře, ale pro náš život mnoho neznamenají“.¹³¹ Následně uvádí Sokol pravdy „důležité a vážné, na nichž nám hodně záleží“.¹³² Jako příklad takové lidské pravdy uvádí Sokol onen příklad s požitelností neznámé houby. Dále jsou Sokolem v textu uvedeny lidské pravdy dramatické, které prý „platí jen někdy a někde, ale mohou náš život hodně proměnit.“¹³³ Na konec tohoto výčtu lidských pravd uvádí Sokol lidské pravdy, na nichž záleží úplně všechno. Sokol o takových případech tvrdí že „někteří lidé za ně položili život. Tím jistě nedokázali, že mají pravdu, za to ale dosvědčili, jak velice jim na pravdě záleží.“¹³⁴

Z výkladu tedy vyplývá, že vlastnosti pravdy mohou být značně rozmanité. Může se tedy dokonce stát, že význam pravdy dokonce přesáhne význam vlastního života jedince, který ji nahlédl.¹³⁵

Dále autor rozlišuje lidské pravdy nejen na takové, které jsou již jisté, ověřené, samozřejmé a všem známé neboli „trpké“, ale také na takové, které jsou zatím nejisté, nepotvrzené, a jsou dosud nahlíženy jen zřídka či individuálně. To znamená, že mimo vždy a za všech podmínek platící a někdy a za určitých podmínek platící lidské pravdy tedy uvádí sokol třetí, obvykle opomíjený způsob chápání pravd v rámci definic pravdy, kterými jsou hypotetické pravdy v podobě možnosti a naděje budoucí platnosti. „Pravda tedy zřejmě není jen triviální konstatování, něco, co se dá vyjádřit jedničkou a nulou v logické formuli. Je to

¹³⁰ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 117.

¹³¹ Tamtéž, s. 117.

¹³² Tamtéž, s. 117.

¹³³ Tamtéž, s. 117.

¹³⁴ Tamtéž, s. 117.

¹³⁵ Tamtéž, s. 117.

nejspíš sama možnost, že něco platí a něco neplatí, možnost a naděje, že se spor jednou rozhodne a nejasnosti rozptýlí.“¹³⁶ V tom lze tedy opět shledávat Sokolův důraz na určitou „časovost“ pravdy. Zastánci těchto pravd podle Sokola vždy riskují určitou možnost omylu, či nepochopení ostatními. „Prorok dokud žije, je krajně neoblíbený člověk, který všem říká velice nepříjemné věci.“¹³⁷ Avšak právě jedinci, kteří zmíněné riziko úspěšně podstoupili, se podle Sokola později těšili uznání společnosti. *Když pak přišla nějaká pohroma, vzpomněli si na toho nepříjemného muže: „On měl pravdu“ Takovým lidem, na něž se měli spolehnout a ke své škodě nespolehli, říkali potom proroci.*“¹³⁸ Přínos zastánců možných pravd spatřuje Sokol v rozvoji a chodu civilizované společnosti. „Tak jedná vynálezce a velký vědec, který ještě tak docela neví, ale tuší, že na něco přišel. Tak jedná velký politik, který tuší, co hrozí, a začne se na to chystat.“¹³⁹

Sokol tímto přesvědčením vedl společnost k odvaze následovat hypotetické pravdy, dokud jsou nějakým způsobem hodnotné. „Zřejmě je to tak, že chce-li člověk nějakou cennou pravdu využít, musí to udělat včas, ještě dřív, než je každému jasná. Musí na ni ve správném okamžiku vsadit- ovšem i s rizikem, že se zmylí. Kdo jen čeká, až bude mít všechno na beton, nakonec všechno promešká.“¹⁴⁰

Jan Sokol tedy předpokládal, že pravdu nelze chápat pouze jako nějakou neměnnou konstantu, nýbrž jako jakousi proměnlivou skutečnost v závislosti na čase. „Pravda vůbec“ totiž může mít z antropomorfního pohledu podle Sokola různé „vlastnosti“, které se mohou časem měnit podle aktuálních událostí. Jedná se tedy zřejmě o jakýsi „pokrokovější“ náhled problematiky pravdy v rámci „teoretického optimismu“ než jak jej vnímal Nietzsche, což je pochopitelné, uvažíme-li že zmíněné pojetí pravdy dělí od doby filozofie Friedricha Nietzscheho více než sto let.

8. Srovnání rané koncepce pravdy a poznání Friedricha Nietzscheho s koncepcí pravdy a poznání Jana Sokola

¹³⁶ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 121.

¹³⁷ Tamtéž, s. 120.

¹³⁸ Tamtéž, s. 120.

¹³⁹ Tamtéž, s. 120.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 120.

Již víme, že Nietzsche vykládal vlastní pojetí pravdy dle určitých stupňů. Sokol takto svůj výklad sice prvoplánově nekoncepce, přesto lze i u tohoto autora spatřovat určité úrovně („stupně“) poznání, ve kterých shledávám určité podobnosti se stupni poznání Nietzscheho.

Domnívám se, že z hlediska stupňování poznání by bylo možné ve výkladech spatřovat zřetelnou rozdílnost mezi oběma pojetími poznání, která by spočívala v protichůdném řazení jednotlivých stupňů. Zatímco Sokolovo potenciální stupňování by šlo chápat vzestupně, směrem k „pravdě vůbec“, Nietzscheho stupňování lze chápat naopak sestupně, tedy směrem od „čisté pravdy bez důsledků“. Toto opačné stupňování poznání by pochopitelně spočívalo v rozdílných předpokladech autorů o existenci a dosažitelnosti pravdy.

8.1. Srovnání prvního stupně pravdy

Oba autoři evidentně sdíleli určitou vizi dokonalé pravdy. Pro Jana Sokola byla dokonalou pravdou jakási „pravda vůbec“¹⁴¹, pro Friedricha Nietzscheho to byla „čistá pravda bez důsledků“¹⁴².

Zatímco Sokol předpokládal, že „pravdou vůbec“ je určitá absolutní skutečnost, která „má nás“¹⁴³, Nietzsche předpokládal, že „čistou pravdou bez důsledků“ by byla „věc o sobě“, již však tento autor chápal jen jako určitou antropomorfní iluzi. Z toho lze tedy vyvozovat, že v Nietzscheho případě lze mluvit pouze o pravdě relativní¹⁴⁴, kterou naopak „máme my“.

Přestože však oba autoři zřejmě sdíleli vizi dokonalé pravdy, jejich koncepce pravdy a poznání se vzájemně lišily v předpokladech o existenci a dosažitelnosti dokonalé pravdy. Zatímco Sokol existenci dokonalé pravdy předpokládal, a člověk je ji schopen určitým způsobem nahlédnout, Nietzsche naopak existenci dokonalé pravdy nepředpokládal, tudíž pochopitelně nepředpokládal ani možnost nahlédnutí takové pravdy.

8.2. Srovnání druhého stupně poznání koncepcí

¹⁴¹ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 119.

¹⁴² NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha.: OIKOYMENH, 2010. s. 11.

¹⁴³ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 121.

¹⁴⁴ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha.: OIKOYMENH, 2010. s. 14.

Za druhý stupeň poznání by se u Jana Sokola dal považovat stupeň „mínění“¹⁴⁵, u Friedricha Nietzscheho to byl stupeň „originálních percepčí“.¹⁴⁶

Podle Jana Sokola je na počátku procesu poznání vždy jakési relativní mínění. Mínění lze v tomto smyslu chápat jako jakési nedokonalé rozumové poznání, které člověk pojímá ve vlastní, originální podobě.¹⁴⁷ V pojetí pravdy Jana Sokola by se tedy jednalo o stupeň poznání, který by byl nejbližší od dosahovaného stupně „pravdy vůbec“.

Domnívám se, že tento stupeň poznání by šlo určitým způsobem přirovnat k Nietzscheho stupni percepčního poznání. Stupeň percepčního poznání je totiž podle Nietzscheho stupněm, na kterém jsme si vědomi pouze vlastních, originálních vněmů.¹⁴⁸ Na rozdíl od Jana Sokola však Nietzsche považoval zmíněný stupeň poznání za stupeň, který je nejbližší hypotetickému stupni „čisté pravdě bez důsledků“.

8.3. Srovnání třetího stupně poznání koncepcí

Třetí stupeň poznání by byl v Sokolově pojetí stupněm, který by byl o úroveň blíže k „pravdě vůbec“. Nietzsche jej naopak považoval za stupeň, který je naopak o další úroveň vzdálen od hypotetického stupně „čisté pravdy bez důsledků“.

Na tomto stupni poznání je možné nalézt určitou myšlenkovou shodu obou filozofů. Jedná se o zřejmou nespokojenost autorů s tím, že společnost běžně předpokládá nedokonalé, lidské pravdy na tomto stupni poznání za pravdy dokonalé. Tuto společnou nespokojenost lze v určitém smyslu chápat jako motivaci pro vytvoření obou koncepcí.

Zatímco podle Jana Sokola na potenciálním třetím stupni poznání vznikají nedokonalé pravdy v podobách výroků a vět, jejichž platnost je určována v rámci různých definic pravdy, podle Friedricha Nietzscheho můžeme na třetím stupni poznání spatřovat produkty lidského intelektu. Ten je tímto autorem dále rozdělován jak na sféru rozumu, tak na sféru intuice. V tom lze tedy nalézat určitý výkladový přesah nad výkladem třetího stupně poznání u Jana Sokola.

¹⁴⁵ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 118.

¹⁴⁶ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha.: OIKOYMENH, 2010. s. 12.

¹⁴⁷ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 118.

¹⁴⁸ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha.: OIKOYMENH, 2010. s. 12.

Shodu autorů můžeme na tomto stupni dále spatřovat v hypotéze, že projevem rozumové sféry jsou jazyk a věda.

Na třetím stupni poznání je možné v obou případech poprvé nějak rozlišovat pravdy od nepravd. Již víme, že Jan Sokol předpokládal, že pravdy jsou na tomto potenciálním stupni tvrzení, jež se shodují s některou z definic pravdy.¹⁴⁹ Naopak nepravdy lze v Sokolově smyslu chápat jako výrokové „odchylky“ od pravidel určité pravdivostní definice. Sokol nepravdy dále rozlišoval na neúmyslné omyly či pochybení a úmyslné lži a podvody.¹⁵⁰ Je však podstatné uvědomovat si, že Sokol předpokládal, že pravdu vůbec můžeme určitým způsobem nahlížet.

Rozlišení pravd od nepravd lze v případě Friedricha Nietzscheho vykládat až v rámci autorova pojetí morální pravdy. Morální pravdou se totiž podle Nietzscheho rozumí dodržování společensky závazných pravidel.¹⁵¹ To samé by se dalo tvrdit i o Sokolových definicích pravdy. Přirovnáme-li tedy Sokolovy definice pravdy k Nietzscheho intelektuálnímu pojetí pravdy, je možné tyto Sokolovy definice v určitém smyslu chápat jako morální pravdy v Nietzscheho smyslu.

8.4. Srovnání předpokládaných přínosů koncepcí

Z textu prací je zjevné, že oba autoři měli určitou představu o přínosu vlastních koncepcí pravdy a poznání na správný chod společnosti.

Sokol se snažil přispět společnosti tím, že ji nabádal k rozumovému hledání „pravd vůbec“ s cílem jejich maximálního možného poznání. To totiž mělo napomáhat k nalézání užitečných objevů, tvorbě užitečných vynálezů a lepšímu vedení státu, tedy lepšímu životu.¹⁵²

Nietzsche naopak jednostranně rozumové jednání považoval za nesmyslné, jelikož nepředpokládal možnost poznání „čisté pravdy bez důsledků“. Jednostranné následování pravdy navíc v Nietzscheho pojetí narušovalo přirozený chod věcí a tím zakládalo negativní postoje k životu.¹⁵³ To vedlo spíše k úpadku společnosti, nikoli k vzestupu, jak se domníval

¹⁴⁹ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 115-117.

¹⁵⁰ Tamtéž. s. 118.

¹⁵¹ NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha.: OIKOYMENH, 2010. s. 10.

¹⁵² SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 3. rozš. vyd. (ve Vyšehradu 1.). Praha: Vyšehrad, 1998. s. 120.

¹⁵³ MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 8.

Jan Sokol. Podle Nietzscheho bylo správné využívat jak rozumovou, tak i intuitivní stránku intelektu. Správnou spoluprací rozumu a intuice totiž podle Nietzscheho mohlo docházet k „tragickému poznání“ a právě „tragické poznání“ mohlo pomoci vzestupu společnosti.

9. Závěr

Záměrem této bakalářské práce bylo vyložit Nietzscheho pojetí pravdy v jeho raném období. V práci se dozvídáme, že pravdy jsou pouze antropomorfními iluzemi v podobách „věcí o sobě“. Jedná se o druh lži, bez kterých by člověk nemohl žít, jelikož tyto lži nám dodávají pocit jistoty a bezpečí. Člověk je však zároveň neustále hnán bezuzdným pudem k „dionýskému“ poznání, který nabourává zajeté stereotypy a dříve či později jej konfrontuje s bolestivou skutečností, že svět nelze poznat. V takovém případě je zapotřebí vědomé útěchy v podobě „apollinské“ iluzorní kreativity, která musí vyvažovat pesimismus z nahlédnutí nepoznatelnosti světa natolik, aby byl zachován život. Nietzscheho raná koncepce pravdy tak směřuje k myšlence „tragického poznání“ neboli k heroickému přijetí oné nepoznatelnosti a dobrovolnému oddání se iluzím/antropomorfním pravdám. Nietzsche se totiž domníval, že i antropomorfní pravdy, mohou být určitým způsobem přínosné, jsou-li plodné a produktivní. Je však nutné mít vždy na paměti i možnou ošidnost a nebezpečnost oněch „pravd“.¹⁵⁴ Přijímané „pravdy“ by proto měly být vždy plodné v tom smyslu, aby podporovaly plnohodnotné, hravé a nezáměrné prožívání. V opačném případě by totiž docházelo k úpadku života. S tím ostatně souvisela Nietzscheho kritika moderní společnosti.

V práci tedy můžeme spatřovat i to, jak se Nietzscheho pojetí pravdy prolínalo s jeho pojetím soudobé společnosti. Autor se totiž domníval, že moderní společnost byla v jakémsi životním úpadku, který byl způsoben nesprávným postojem k pravdě. Tím, že byla pravda stavěna na pomyslný piedestal, byl podle Nietzscheho převrácen přirozený řád věcí a tím byl nevědomky popírán život. Snad především právě tato nespokojenost byla motivací autora pro sepsání vlastních úvah o pravdě, jelikož tak mohl docílit potřebného poučení společnosti. Společnost tak mohla lépe dozrát do stadia „tragického smýšlení“, které, jak se jistě Nietzsche domníval, podporovalo život a tím směřovalo ke kýženému společenskému vzestupu.

¹⁵⁴ MOKREJŠ, A. v knize NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Praha: Naše vojsko, 1993. s. 13.

Nietzscheho raná filozofická koncepce pravdy a poznání tedy nekončila u pouhého popisu pravdy a poznání a u kritiky hodnot moderní společnosti, nýbrž byla obohacena i o autorovy vlastní filozofické inovace. Tyto inovace však neměly vést k nějakému jednostranně optimistickému životu, nýbrž k celistvé životní přirozenosti, která měla prospět životu.

Na závěr této bakalářské práce bych rád uvedl svoji oblíbenou myšlenku, pramenící z Nietzscheho raných úvah o pravdě, kterou považuji jako poučení do života. Člověk by neměl usilovat pouze o hledání „umrtvených“ jistot a bezpečí, měl by především přijmout život jako celek v jeho nejisté podobě a chtít jej naplno prožívat včetně všeho dobrého i zlého, co s sebou přináší.

Summary

The main aim of this thesis was to present Friedrich Nietzsche's conception of truth in his early philosophical period. Another aim of the work is to show the connections between the Nietzsche's concept of truth and the Nietzsche's conception of modern society. The first part of the bachelor thesis deals in detail with Nietzsche's work called *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense*. The work states that truths are merely anthropomorphic illusions that are giving people a sense of security and safety. Next follows part of the bachelor thesis that is based on the interpretation of certain Nietzsche's thoughts from the work of *The Birth of Tragedy from the Spirit of Music*. Selected thoughts from this Nietzsche's work help to clarify and understand some of Nietzsche's motives and thoughts in the work of *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense*. In this part of thesis we find one of the main Nietzsche's idea which is conception of „tragic knowledge.“ Next parts of the bachelor thesis are an explanation of the Nietzsche's conception of society and modern education which the autor criticizes for their negative influence on living standards, followed by a brief explanation of Nietzsche's influence on science and philosophy. Next aim of this thesis was to present Jan Sokol's conception of truth and then compare it with the early conception of truth of Friedrich Nietzsche. The final part of the bachelor thesis is a conclusion which summarizes the basic knowledge of the Nietzsche's early conception of truth.

Použité zdroje

Primární literatura

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

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

NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Praha: Gryf, 1993. ISBN. Neuveden.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-056-5. (6., rozš.vydání).

Sekundární literatura

FINK, Eugen. *Filozofie Friedricha Nietzscheho*. Praha: OIKOYMENH, 2011. 978-80-7298-266-0.

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

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

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

MOKREJŠ, Antonín. *Odvaha vidět: Friedrich Nietzsche-myslitel a filosof*. Praha: H&H, 1993. ISBN 8085787466.

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

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche A philosophical biography*. London: Granta books, 2002. ISBN 1-86207-506-9.

SVOBODA, Aleš. *NIETZSCHE- KULTURA TRAGÉDIE A TRAGÉDIE KULTURY Zrození tragédie z ducha hudby, tentokrát jako sémiotická inspirace* v knize KRUŽÍK, J. a

NOVOTNÝ, J. ed. *Nietzsche a člověk: kořeny filosofické antropologie v myšlení Friedricha Nietzscheho*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005. Agora (Univerzita Karlova). ISBN 80-239-5355-9.