

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Filosofie člověka v díle F. M. Dostojevského  
a F. Nietzscheho**

**Helena Nováková**

Plzeň 2013

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Katedra filozofie**

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

**Bakalářská práce**

**Filosofie člověka v díle F. M. Dostojevského  
a F. Nietzscheho**

**Helena Nováková**

*Vedoucí práce:* PhDr. Martina Kastnerová, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

**Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.**

Plzeň, duben 2013 .....

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí práce PhDr. Martině Kastnerové, Ph.D. za cenné připomínky k formální i obsahové stránce práce, za vstřícnost a čas.

## **OBSAH:**

1. Úvod.....	1
2. Idea bohorovnosti v 19. století .....	2
3. Friedrich Nietzsche.....	4
3.1. Život a dílo .....	4
3.2. Zrození tragédie.....	6
3.3. Kritika morálky .....	8
3.4. Křesťanství a „Smrt Boha“ .....	12
3.5. Idea nadčlověka.....	15
4. Fjodor Michajlovič Dostojevskij.....	18
4.1. Život a dílo .....	18
4.2. Morálka .....	20
4.3. Víra.....	23
4.4. Idea nadčlověka, člověkoboha.....	25
5. Komparace myšlenek Nietzscheho a Dostojevského .....	28
6. Závěr.....	33
7. Seznam literatury.....	35

## 1. Úvod

Záměrem bakalářské práce *Filosofie člověka v díle F. M. Dostojevského a F. Nietzscheho* je komparace myšlenek obou autorů, zejména v kontextu vztahu morálky a víry. Jistá podobnost v jejich myšlení je známa a v téměř každé sekundární literatuře týkající se jednoho či druhého autora také nastíněna - nicméně často jen velmi okrajově. Oběma se podařilo odhalit neomezenou svobodu člověka a jeho vůle. Jejich tvorba je překonáním jistot humanismu, „spokojenosti člověka se sebou samým.“<sup>1</sup> I přesto se však myšlenky obou autorů v konečné fázi radikálně rozcházejí. Cílem bakalářské práce je tak podat ucelený pohled nejen na shodné principy jejich myšlení, ale zejména pokusit se přiblížit, v čem spočívá tento radikální rozkol v jejich konečné antropologické koncepci, který vede u Dostojevského k zachování člověka samého, zatímco u Nietzscheho k jeho zániku.

Jelikož oba jsou myslitelé 19. století, je první kapitola práce snahou o zachycení některých důležitých myšlenek, které toto století formovaly, a s nimi spojených problémů, které před člověkem 19. století vyvstávaly – zejména pak otázka bohorovnosti. Druhá část je analýzou Nietzscheho díla. Z jeho filosofické reflexe člověka se práce zaměří pouze na ty myšlenky, které jsou podstatné pro následnou komparaci s Dostojevským a dosažení cíle – tedy jeho kritika křesťanství a křesťanské morálky a jeho koncepce ideje nadčlověka, ve které spatřoval nový smysl člověka. Následuje analýza díla Dostojevského. Jelikož v jeho případě jde o zpracování beletristické literatury, je nutné vyzdvihnout nejdůležitější morální teorie některých jeho románových postav, a to z děl *Zločin a trest*, *Běsi* a *Bratři Karamazovi*. Podobně jako u Nietzscheho analýzy je nastíněn jejich vztah k víře a ideji člověkobožství. Poslední část je již samotným porovnáváním výše zmíněných filosofických stanovisek Dostojevského hrdinů s filosofickými stanovisky Nietzscheho. Tato komparace již směřuje k vlastnímu cíli práce – popisu odlišných principů jejich koncepcí.

---

<sup>1</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 41.

<sup>2</sup> CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 10-11.

## 2. Idea bohorovnosti v 19. století

Jedním z nejzásadnějších témat v díle Dostojevského a Nietzscheho je myšlenka bohorovnosti člověka a zvláště pak jejich postoj k ní. Dostojevskij tuto myšlenku rozpracovává zejména v postavách Raskolnikova, Kirillova, Šigaleva a Ivana Karamazova, Nietzsche o něco později ve své ideji nadčlověka. I přes veškerou nadčasovost a originalitu jejich koncepcí je třeba říci, že se jim v první řadě podařilo velmi výstižně zachytit problém své doby, tedy 19. století. Již od dob reformace dochází k otřesům řádu nastoleného západní církevní tradicí, vytrácí se „identita křesťanství s jedinou společensky uznávanou církví.“<sup>2</sup> Pozornost se obrací stále více k člověku jako individuu, jeho svobodě<sup>3</sup>, v otázce víry je důraz kladen spíše na osobní náboženskou zkušenost, „individuálně-osobní modlitbu.“<sup>4</sup> Zároveň se s touto individuální náboženskou zkušeností otevírá otázka po jistotě – tedy otázka po tom, co je pravdivé a co není. Je tedy zapotřebí vytvoření nějakého morálního systému, který dokáže posloužit jednotlivci jako vodítko k odpovědnému rozhodnutí.<sup>5</sup> Novověký racionalismus spolu s rozvojem přírodních věd vede k přesvědčení, charakteristickému zejména pro osvícenství, že rozum není pouze nástrojem k poznání a ovládnutí přírody, ale také může posloužit jako nástroj k „racionálnímu uspořádání společnosti a mravního zdokonalení člověka.“<sup>6</sup> Filosofie se začíná oddělovat od teologie a náboženství postupně ztrácí svoje středověké privilegované postavení jako nositele pravdivosti. Člověk sesadil Boha a sám si do svých rukou vzal autonomní moc nad světem.

Víra v Boha je nahrazena vírou v morálku. Nietzsche v tomto kontextu kritizuje zejména filosofii Immanuela Kanta, která je v podstatě „vítězství nad theologickou pojmovou dogmatikou.“<sup>7</sup> Otázky člověka po smyslu, po Bohu, svobodě a nesmrtelnosti jsou lidskému rozumu přirozeně dané, a priori, avšak jsou jakkoli zkušenostně nepoznatelné, nezodpověditelné, transcendentní. „Z bytostné nutnosti musíme myslet tyto veličiny, třebaže v přísně teoretickém vědění je nemůžeme poznat jako skutečnosti.“<sup>8</sup> Kantova etika zdůrazňuje autonomii člověka, jeho vnitřní svobodu. Lidské jednání není odkázáno pouze na vnější

<sup>2</sup> CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 10-11.

<sup>3</sup> Například již v díle filozofa Pica della Mirandoly *O důstojnosti člověka* z 15. století se můžeme setkat s velkým důrazem na svobodu člověka. Na stvoření světa Bůh vyčerpал všechny pravzory, a člověku tak nechává možnost volby vlastní přirozenosti. „Neučinil jsem tě ani nebešťanem, ani pozemšťanem, ani smrtelníkem, ani nesmrtelným, abys jako svéprávný a vážený sochař a výtvarník mohl utvářet sebe sama do takové podoby, jaké dáš sám přednost.“ (PICO DELLA MIRANDOLA, G. *O důstojnosti člověka*, s. 57.)

<sup>4</sup> CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 17.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>6</sup> HORYNA, B., ŠTĚPÁN, J., BLECHA, I., ŠARADÍN, P. aj. *Filosofický slovník*, s. 341. Heslo: racionalismus.

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 128-129.

<sup>8</sup> CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 177.

podněty, ale je vedeno vnitřním mravním zákonem – kategorickým imperativem.<sup>9</sup> „Podstata věcí se nemění jejich vnějšími okolnostmi, a proto člověk musí být posuzován, aniž bychom mysleli na tyto okolnosti, podle toho, co jedině vytváří jeho absolutní hodnotu, a to kýmkoli, třeba i samotnou nejvyšší bytostí. Moralita je tedy vztah jednání k autonomii vůle, to znamená k možnému obecnému zákonodárství prostřednictvím jejich maxim. Dovolené je to jednání, které může spoluexistovat s autonomií vůle; to, které s ní není v souladu, je nedovolené.“<sup>10</sup> Právě Kant je považován za jednoho z prvních filosofů, kterému se podařilo odhalit tuto autonomii lidského jednání.<sup>11</sup> Jeho myšlení je klíčové pro následující vývoj filosofie 19. a 20. století.

Přiblížení se termínu nadčlověka můžeme najít i v *Přednáškách o podstatě náboženství* Ludwiga Feuerbacha, podle kterého je náboženství spíše antropologií. Člověk si pojem Boha vytváří projektováním a absolutizováním ideálních lidských vlastností. „Bůh není nic jiného než budoucí, nesmrtelná bytost člověka, ale jak je na rozdíl od přítomného, nyní tělesně, smyslově existujícího člověka myšlena jako samostatná bytost. Bůh není lidská, nýbrž nadlidská bytost, ale budoucí, nesmrtelný člověk je také bytost nad přítomným, skutečným, smrtelným člověkem. Jako se liší bůh od člověka, tak se liší onen vysněný, budoucí či nesmrtelný člověk víry od člověka skutečného, přítomného, či smrtelného.“<sup>12</sup>

Myšlenka smrti Boha tedy byla ve společnosti 19. století implicitně obsažena, Nietzsche ji však dokázal vyslovit. Avšak člověk, jak výstižně vystihl, stále ještě neucítil pach jeho rozkládajícího se těla.<sup>13</sup> Člověk spolu s Bohem ztratil i smysl, který nahradil morálkou. „Moderní člověk nahradil Boha, kterého sesadil, mravním zákonem; ale pakli není mravnost rozumovým principem vyšším než skutečnost a nadsmyslným, anebo netkví-li přímo v ní, tu vůbec není, anebo lépe, existuje jenom jako souhrn pravidel a předpisů znamenitých, ba nezbytných, ale postrádajících jakéhokoli vlastního významu. Je to dílo lidské a jako takové podrobena všem otřesům, pomíjející, omezené hodnoty.“<sup>14</sup> Mravní zákon tedy nemá neomezenou platnost - ve společenském soužití jistě hodnotu má, avšak náš svět je mnohem hlubší. V této hlubině, jež je překročením mravního řádu, se člověk ocitá sám, nahlíží svoji tragédii, svoji strašlivou svobodu. V této svobodě se člověku otevírají dvě cesty; cesta k bohorovnosti, oddání se svévoli, cesta k nadčlověku, nebo cesta k Bohočlověku, Kristu.

<sup>9</sup> srov. CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*, s. 222 – 223.

<sup>10</sup> KANT, I. *Základy metafyziky mravů*, s. 101.

<sup>11</sup> HORYNA, B., ŠTĚPÁN, J., BLECHA, I., ŠARADÍN, P., aj. *Filosofický slovník*, s. 206-208. Heslo: Kant Immanuel.

<sup>12</sup> FEUERBACH, L. *Přednášky o podstatě náboženství*, s. 258-259.

<sup>13</sup> srov. NIETZSCHE, F. *Radostná věda*, s. 123.

<sup>14</sup> ŠESTOV, L. *Lev Šestov čili filosofie tragédie*, s. 42-43.



### 3. Friedrich Nietzsche

Filosofie Friedricha Nietzscheho je plná rozporuplných myšlenek a názorů, které jsou jednotlivě velmi působivé, avšak vytvořit z nich celistvou filosofickou teorii se mnohdy může zdát obtížné. I přes to však při pozornějším zkoumání nacházíme v jeho dílech jistou logickou linii. Jeho myšlenky je vhodné vnímat v kontextu, ve kterém vznikají, způsobem, jakým jsou rozehrávány proti sobě navzájem.<sup>15</sup> Pavel Kouba ve své knize uvádí, že u Nietzscheho jsme svědky „zrození filosofie z ducha umění.“<sup>16</sup> Tedy pouze optikou umění můžeme pochopit vnitřní vazby jeho myšlenek, odhalit jejich vzájemnou propojenost. Budeme-li se snažit vnést do jeho díla nějaký smysl, nikdy se nám nemůže podařit překonat ony rozpory, které Nietzsche do své práce záměrně vložil. Zároveň zde Kouba velmi výstižně poukazuje na Nietzscheho formulovanou podmínku, bez níž nemůžeme nikdy dosáhnout správné interpretace jeho díla, a to naučit se myšlení - stejně jako řemeslu. „K myšlení třeba techniky, rozvrhu, vůle k mistrovství - že myšlení jest se učit jako tanci, jako jistému druhu tance...“<sup>17</sup> Jedině pozorným sledováním jeho obrátů, kroků, posunů můžeme odhalit linii, jež je mezi jeho myšlenkami obsažena.<sup>18</sup>

#### 3.1. Život a dílo

Friedrich Nietzsche se narodil 15. října 1844 v Röckenu u Lützen. V celé jeho rodině byla velká řada protestantských duchovních, a stejně tak jím byl i jeho otec, luteránský pastor, Carl Ludwig Nietzsche. Protože Carl Ludwig Nietzsche byl velmi nakloněn pruskému králi Friedrichu Vilémovi IV., a také proto, že se jeho syn narodil ve stejný den jako král, byl Nietzsche pojmenován stejně, tedy Friedrich Wilhelm.<sup>19</sup> Jeho otec však velmi brzy, v roce 1848, onemocněl duševní chorobou a hned následujícího roku zemřel. Pro Nietzscheho, to byla veliká rána. Celý život byl doprovázen otcovou dekadentností, obavou ze stejného osudu. „Ten, kdo má jen trochu rozumět mému Zarathustrovi, musí snad být podobně podmíněn jako já – jednou nohou na onom břehu života...“<sup>20</sup> V roce 1858 se rodina přestěhovala a Nietzsche nastoupil na významnou internátní školu v Naumburgu, školu

---

<sup>15</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 10.

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 10.

<sup>17</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 47.

<sup>18</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 11.

<sup>19</sup> Ve svém posledním díle *Ecce Homo* Nietzsche o tomto faktu píše: „Volba tohoto dne měla nesporně jednu výhodu: moje narozeniny byly po celé mé dětství svátkem.“ (NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, s. 19.)

<sup>20</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, s. 19.

výborné tradice a přísné kázně.<sup>21</sup> Začíná se zabývat hudbou, dokonce sám komponuje a postupně krystalizuje i jeho obdiv k Richardu Wagnerovi, pro jeho budoucí tvorbu velmi významný. V roce 1864 nastoupil na studium klasické filologie na universitě v Bonnu. Zde dokonce absolvoval několik přednášek z teologie a církevních dějin, které ale později opustil. Dochází tak k další etapě rozchodu s křesťanstvím, započatého už ve výše zmiňované internátní škole v Naumburgu.<sup>22</sup> Po dvou semestrech Nietzsche přechází na universitu do Lipska, a to již rozhodnut, že jeho hlavním oborem bude antická filologie. Hned v prvním semestru na nové universitě se setkává s další osobností, která velmi ovlivnila jeho tvorbu – Arthurem Schopenhauerem. Jak uvádí Mojmír Hrbek, potkal se Nietzsche s jeho filosofií právě v době, kdy to nejvíce potřeboval, ba očekával: „tehdy se cítil zcela bezmocný, zklamaný, nevěděl, co si počít se svým životem. Tu koupil náhodou v antikvariátu Svět jako vůli a představu. Každá řádka tu mluvila o odříkání, popírání, rezignaci, křičela o ní, bylo to zrcadlo, v němž jsem spatřil svět, život a vlastní mysl v hrůzné velkoleposti. Hledělo na mne plné bezzájemné slunečné oko umění, zde jsem viděl nemoc i léčení, vyhnanství i útočiště, peklo i nebe.“<sup>23</sup> V roce 1868 se také poprvé setkal osobně s Richardem Wagnerem.<sup>24</sup> Rok na to je tenkrát ještě nedostudovaný, šestadvacetiletý Nietzsche jmenován mimořádným profesorem v Basileji. V letech 1870-1871 se účastnil války s Francií jako dobrovolný ošetřovatel, kde se nakazil úplavicí, což s největší pravděpodobností mělo významný vliv na jeho zdravotní stav po zbytek života.<sup>25</sup> Následující období jeho života je spíše už jen ve znamení zhoršujícího se zdravotního stavu, který kolísá ze světlých okamžiků uzdravení k následnému opakovanému ochromení nemocí, nicméně právě v tomto období vznikají jeho nejvýznamnější díla. V roce 1888 ochořel paralýzou, jež vedla k definitivnímu zhroucení.<sup>26</sup>

Již z jeho rané tvorby je patrná snaha o potření rozdílu mezi „teorií a praxí, totiž o naprostou osobní identifikaci s myšlením, bezvýhradnou službou ideji.“<sup>27</sup> Nietzsche spatřoval nedostatky filologie zejména v neschopnosti, nezpůsobivosti vychovávat. „Filologové, kteří nejsou schopni vychovávat, tj. přivádět člověka k pochopení sebe sama a světa, v němž žije, nemohou rozumět ani antickému starověku, poněvadž smysl minulého

---

<sup>21</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 11.

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 11.

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>24</sup> Richard Wagner byl v tomto období taktéž vyznavačem a obdivovatelem Schopenhauerovy filosofie, což umocňovalo Nietzscheho okouzlení jeho osobou. (Tamtéž, s. 12-13.)

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 12.

se může otevřít jen hlubokému prožitku přítomnosti a její nouze.<sup>28</sup> Vydáním svého prvního díla *Zrození tragédie z ducha hudby* (1872) se Nietzsche snažil, mimo jiné, najít v kultuře antiky to, co je naší kulturou opomenuto, co přítomnosti chybí, co se vytratilo při zkoumáních vedených ideou objektivit.<sup>29</sup> Namísto čekaného úspěchu byl však naopak často svými kolegy z řad akademických ignorován a odmítán.<sup>30</sup> Mezi lety 1873 – 1876 ještě vycházejí *Nečasové úvahy*, jeho prvotní období „múzického nadšení“<sup>31</sup> tím však končí a je vystřídáno prací „podzemního člověka.“

Od poloviny sedmdesátých let je Nietzsche kvůli svému zdravotnímu stavu odkázán k téměř neustálé samotě a některé jeho přátelské vztahy se rozpadají. Asi nejbolestnějším je pro něj v roce 1878 rozchod se svým velkým vzorem a dobrým přítelem Richardem Wagnerem. Nietzsche byl velkým kritikem přeceňování německé kultury po válce s Francií,<sup>32</sup> spojené s vznikem Německé říše. Wagner se po roce 1871 vrací z exilu v Paříži do Německa a stává se symbolem německé vítězné kultury, pro Nietzscheho však kultury dekadentní. Z jeho posledního díla *Ecce Homo* je však patrné, že i po přetrhání přátelských vazeb k němu stále cítil velké emocionální pouto: „Čeho jsem Wagnerovi nikdy neodpustil? Že sestoupil k Němcům, - že se stal říšskoněmeckým... Kam až dosáhne Německo, kazí kulturu...“<sup>33</sup> Ve své osamocení Nietzsche odhaluje, poznává sám sebe, začíná rozbíjet postupně všechny své modly, vstupuje do světa filosofie tragédie. Jeho už doživotní boj s nemocí se pak v podobě výkyvů odráží i v jeho tvorbě: „Nietzschovo myšlení není vývoj, je to cesta.“<sup>34</sup>

### 3.2. Zrození tragédie

Již ve svém prvním díle *Zrození tragédie z ducha hudby* dává Nietzsche prostor filosofii, která se později stane jedním z hlavních témat jeho tvorby, jež sesazuje morálku do světa klamu, iluze, omylu.<sup>35</sup> Vymezuje zde dva základní principy antické tragédie - apollinský a dionýský. Apollón je bohem zdání, snu, krásy, je zbožštěním principu individuace, který však také vyžaduje dodržování určité míry individua. V apollinském živlu

<sup>28</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 18.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>30</sup> Nejen filology, ale i akademickými filosofy. (THURNER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*, s. 77.)

<sup>31</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzschově filosofii*, s. 20.

<sup>32</sup> Nietzsche kritizoval zejména názor, že společně s Německem vyhrála válku celá německá kultura, německý duch. Po celý život varoval před následky tohoto vítězství, které mohou vést k degradaci německé kultury. (Tamtéž, s. 13.)

<sup>33</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce homo*, s. 39.

<sup>34</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzschově filosofii*, s. 20.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*, s. 6.

tedy vedle sebe stojí estetická nutnost a požadavek míry – „ničeho příliš.“<sup>36</sup> Dionýsos je oproti tomu bohem opojení, vůle, jednoty a utrpení. Člověka, který v tomto opojení nahlédne do podstaty věcí, se zmocní bezmezný úděs, pocit hnusu, popření vůle. Apollinský živel však krásou zdání dokáže vyvrátit úděs a hrůzu dionýského poznání. Dionýské opojení vytrhává z uměřené strnulosti a apollinská krása „pak krotí bezuzdnou nesmírnost.“<sup>37</sup> Stejně jako v tragédii „Dionýsos mluví jazykem Apollónovým, Apollón však posléze jazykem Dionýsovým,“<sup>38</sup> vystihuje toto vzájemné propojení, bratrství živlů i Nietzscheho tragické chápání světa. Náš svět je spojením dvou světů stejných jako u Kanta a Schopenhauera – svět jevů a svět vůle, „věci o sobě.“<sup>39</sup> Mezi těmito světy může existovat pouze estetický vztah. Jen prostřednictvím umění nahlédneme svět v jeho dvojznačné povaze.<sup>40</sup> Tato tragičnost světa však byla vymýcena Sókratem a jeho netragickým pohledem na svět, jeho novým myšlenkovým principem, který ztotožňuje krásu s pravdou a dobrem, zatímco zdání s neštěstím.<sup>41</sup> Dionýský živel se vytrácí. Pavel Kouba zde velmi výstižně cituje německého filosofa Dietera Jähniga, který uvádí, že „tématem spisu o tragédii není rozdíl mezi dionýským a apollinským, ani mezi estetismem a sokratismem, nýbrž *diference* mezi dichotomií *vztahu* a dichotomií *osamostatnění*.“<sup>42</sup>

Umění je zde „vlastní metafyzickou činností člověka.“<sup>43</sup> Bůh umělecký zde nahrazuje boha morálního. V tom je zároveň implicitně obsažen i Nietzscheho protikřesťanský postoj, protože umění je v křesťanské tradici, po vzoru Platóna, chápáno jako klam, jako iluze, lež. Zároveň v tomto odsouzení umění je obsažen nepřátelský postoj vůči životu. Protiživotní postoj křesťanství a morálky.<sup>44</sup>

Ačkoli Nietzscheho myšlení v jeho prvním díle stále ještě směřuje k ideálu, není tedy myšlením tragickým, je zde zachyceno již několik rysů jeho filosofie<sup>45</sup> – výše zmíněná kritika křesťanství a morálky, zároveň však i jeho budoucí kritika metafyziky. Ona dichotomie vztahu mezi apollinským a dionýským živlem, která je imanentní celé jeho pozdější tvorbě, zde však otevírá cestu pro Nietzscheho filosofii života, filosofii, která člověka vytrhuje ze zajetí ideálů, iluzí a obrací jeho pohled zpět, do skutečného světa, k tvůrčímu životu.

---

<sup>36</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*, s. 20.

<sup>37</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 21.

<sup>38</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*, s. 72.

<sup>39</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 25.

<sup>40</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 22.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 23.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 24.

<sup>43</sup> NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*, s. 6.

<sup>44</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 25.

<sup>45</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 28.

*Zrozením tragédie z ducha hudby* si Nietzsche sice též vybudoval ideál, ale ideál, který posléze bude ničit, vyvracet, rozbíjet, a tím si zvolí cestu do skutečné filosofie tragédie.<sup>46</sup>

### 3.3. Kritika morálky

*„Za všech dob jevila se snaha ‘zušlechtovati’ lidi: jmenovitě toto zvalo se morálkou.“*<sup>47</sup>

Nietzsche velmi proslul svojí kritikou morálky, ovšem je třeba říci, že se velmi často setkáváme s interpretacemi, které jeho jednotlivé výroky vytrhují z kontextu, a vedou tak spíše k dezinterpretaci.<sup>48</sup> Zejména pak jeho výrok „*vše je dovoleno*“ je často spojován s morálním idiotismem, který je typický pro společnost posledních století ovládanou úpadkovými hodnotami, ačkoli právě to je jedna z oblastí Nietzscheho kritiky.<sup>49</sup> Největší neštěstí pro společnost spatřoval v morálce soucitu, v morálním výkladu světa, který slabošství, strnulost a rovnost upřednostňuje nad silou, aktivitou a individualitou. Tvůrčí činnost, hodnototvorná činnost, která je základní podmínkou lidského bytí,<sup>50</sup> je pak považována za zlo. Stádní morálka, morálka otroků, reprezentovaná morálkou křesťanství, tak vítězí nad morálkou silných, morálkou panskou.

Morální výklad světa spočívá na předpokladu, že hodnoty dobro a zlo jsou hodnotami samy o sobě a jsou tedy nutně protikladné. Ačkoli v historii existuje mnoho příkladů plurality těchto mravních řádů, morálek (zmiňme zde ten pro Nietzscheho nejvýznamnější – rozdíl mezi morální tradicí antiky a křesťanství), které tak vyvrací možnost jejich absolutní platnosti, Nietzsche se ve své kritice soustředí spíše na relativnost hodnot považovaných za ctnosti v rámci jedné mravní tradice.<sup>51</sup> Za dobrého člověka tak může být považován například člověk mírný, ale i člověk statečný, člověk ovládající se, ale i přirozený. Přijmeme-li však v daném kontextu jednu tuto vlastnost za ctnost, druhá se pak stává automaticky hodnotou jí protikladnou. Každé jednání má v sobě tedy obsaženu jak hodnotu kladnou, tak zápornou, protože „skutečná věc nikdy není abstraktní, tzn. vyčerpitelná jedním

---

<sup>46</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 28.

<sup>47</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 38.

<sup>48</sup> Pavel Kouba v úvodu své knihy *Nietzsche – Filosofická interpretace* zmiňuje právě obavu samotného Nietzscheho z toho, že bude špatně interpretován. „Při způsobu, jak Nietzsche postupuje, není totiž žádnou ironií osudu, že bývá zaměňován s tím, čím pohrdá a zneužíván těmi, proti nimž často bojuje.“ (KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 10-11.)

<sup>49</sup> srov. THURNER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*, s. 128.

<sup>50</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 85.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 77.

pohledem.<sup>52</sup> Hodnotící soudy jsou činností člověku bytostně vlastní, avšak jsou pouze jeho perspektivou, jeho nahlížením na skutečnost. „Teprve člověk vložil hodnoty do věcí, aby se uchoval – teprve člověk stvořil věcem smysl, lidský smysl! Teprve proto, že odhadujeme, zasluhujeme mít jméno člověka. Odhadovati cenu, to jest tvořiti.“<sup>53</sup> A protože „život je nám dán jako vůle k moci,<sup>54</sup> která si sama klade podmínky zachování, či sebezpřekračování, jsou pak hodnoty pro Nietzscheho hlediska a stanoviska, které vůle vytváří právě jako tyto své podmínky.<sup>55</sup> Nevztahují se k žádnému jsoucnu mimo ni, neexistuje žádné jsoucno mimo ni, neexistují tedy ani žádné absolutně uložené hodnoty.

Člověk, jako bytost hodnototvorná, bude vždy vytvářet princip hodnocení, morálku. Důležité však je, aby tak činil na základě vlastní interpretace, a tímto hodnocením vytvářel podmínky pro zdokonalování, stupňování lidského života - nerozhodoval se tedy „mezi dobrem a zlem, nýbrž mezi možnostmi, z nichž každá obsahuje elementy dobra a zla.“<sup>56</sup> Vytvořením morálního řádu se vždy omezuje - či popírá - hodnototvorná činnost ve prospěch jeho absolutní platnosti, a tím se omezuje i lidský život jako takový. Zde tedy Nietzsche používá assasinského výroku „*nic není pravda, vše je dovoleno*“<sup>57</sup> nikoli jako výzvy k amorálnímu jednání, ale jako protiváhu proti této nadřazené instanci, která je svým popíráním základních lidských pudů, vytvářením asketického ideálu, morálkou v zásadě protiživotní.

Vládnoucí morálkou je morálka křesťanská, pro Nietzscheho tedy morálka otrocká. Z pohledu této „jediné pravdivé morálky“ pak „mravnost není nic jiného (tedy zejména nic *víc!*), než poslušnost vůči mravům.“<sup>58</sup> Právě poslušnost, slabost, nízkost jsou její základní charakteristiky. Je tedy popíráním vůle k moci, a to svojí neschopností tvořit hodnoty - její hodnoty zde vznikají až v protikladu k hodnotám silných, vznešených, ze závisti, z vědomí vlastní slabosti, z resentimentu. Otrocká morálka je proto re-aktivní, neboť slabí nejsou schopni prosazovat své hodnoty pomocí moci, „snaží se na základě absolutně uložených hodnot získat moc.“<sup>59</sup> Oproti tomuto člověku nízkému pak Nietzsche staví člověka tvůrčího, dionýského, „člověka životní plnosti.“<sup>60</sup> Mocní, vznešení byli těmi, kdo určovali hodnoty.

---

<sup>52</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 78.

<sup>53</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*, s. 65.

<sup>54</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 127.

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 128.

<sup>56</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*, s. 78.

<sup>57</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 124.

<sup>58</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 15.

<sup>59</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 89.

<sup>60</sup> THURNER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*, s. 126.

Své vlastní jednání považovali za „dobré, v protikladu ke všemu nízkému, nízc smýšlejícímu, sprostému a davovému.“<sup>61</sup> V panské morálce je za dobré považováno především to, co je dobré pro mne samého, co je vznešené; špatné je naopak to, co je slabé, špatní jsou ti, kdo nerozhodují sami za sebe. Vznešený člověk tedy na rozdíl od člověka stádního ví, že sám je tvůrcem svých hodnot, nepotřebuje inklinovat k žádnému vyššímu principu, žádné vyšší instanci. Zatímco pro člověka slabého je život nesnesitelný, je utrpením, a odtržení se od pozemského světa se pro něj stává existenční podmínkou,<sup>62</sup> vznešený člověk je člověkem skutečnosti, která je pro něj také nejvyšší hodnotou. Nerozlišuje svět na dobrý a zlý, a tedy není v jeho zájmu odstranit zlo ve jménu nějaké vyšší ideje, naopak, i špatným věcem přisuzuje jistou hodnotu, postavení ve světě. Je tedy schopen i nepřítele považovat za sobě rovného.<sup>63</sup> Cílem morálky otrocké je však vymýtit všechno zlé, špatné, ve jménu její absolutní platnosti. V kontextu otrocké morálky je pak ta panská spíše ne-morálkou. Nietzsche staví tuto ne – morálku do popředí, ovšem jen jako protiváhu té stádní, proti její strnulosti. „Prosazuje tím nemorální hledisko jako protiváhu přesvědčení o objektivním základu morálního hodnocení, aby se tak lidskému rozhodování odkryly obě podstatné dimenze.“<sup>64</sup>

Nietzsche kritizoval na křesťanské morálce především popření všeho pudového, všech lidských vášní, a to jedině ze strachu člověka před nimi. Mojmír Hrbek píše o „podezření vůči všem skutečným silám člověka.“<sup>65</sup> Toto podezření formuje po celou dobu vlády křesťanské morálky vztah člověka k sobě samému. Podezírání je znakem bezmoci, která však chce moc. „Bezmocnost u moci potřebuje zbavit moci veškerý ostatní život.“<sup>66</sup> Člověk tedy místo toho, aby se svými vášněmi bojoval, snaží se je zničit. Oslabuje pudy, které vedou ke stupňování života, avšak protože stále chce být *vůlí k moci* právě nad životem, nemůže ho jako takový zničit. Jediné východisko je tedy pak jedině v tom, udělat z něj cosi nežádoucího, zavrhnutíhodného, „zatížit jej vinou.“<sup>67</sup> Vytváří se tak nový svět, „pravdivý svět,“ ve kterém je jednou z nejvyšších hodnot pravdivost. Provinění se vůči tomuto světu je hříchem, hříchem je i sám život. Morálka slabých, morálka resentimentu, si tak zároveň udržuje moc absolutně uloženými hodnotami. Tyto hodnoty jsou uloženy ve věcech samých, čímž vzniká absolutní

---

<sup>61</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 16.

<sup>62</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 89.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 93.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 105.

<sup>65</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzschevě filosofii*, s. 114.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 114.

rozlišení dobrého a zlého. Veškerá hodnototvorná činnost je považována za zlou, špatnou. Vytváří se tak „karikatura člověka, zrůda: stal se *hříšníkem*, vězel v kleci, zavřeli ho mezi samé hrozné pojmy... Teď tu ležel nemocen, zbědován, k sobě samému zlomyslný: pln zášti k popudům životním, pln podezřívavosti ke všemu, co bylo ještě silno a šťastno. Zkrátka *křesťan*.“<sup>68</sup> Morálka otroků tak vítězí nad morálkou panskou. V tom však právě Nietzsche spatřuje příčinu nihilismu - člověk přišel o svoji úctu, nevážíme si ho kvůli jeho průměrnosti, stádnosti, vyprázdněnosti. „Jsme znaveni člověkem.“<sup>69</sup>

Potlačování lidských instinktů, pudů nějakým mravním řádem vede zároveň ke vzniku *špatného svědomí*. Pokud člověk nemá možnost všechny instinkty vybit na něčem vnějším, obrací tyto touhy proti sobě. Člověk se stává sám sobě mučírnou.<sup>70</sup> Provinění se vůči Bohu, tedy Otci, který se obětoval z lásky k člověku, pak právě v lidském *svědomí* vyvolává stavy utrpení, vedoucí k sebetržnění. Řecký pantheon je však Nietzschemu dokladem, že koncepce bohů nemusí nutně znamenat vytvoření tohoto *špatného svědomí*. „Zvířecí“ instinkty člověka Řekové namísto potlačení zbožštili. Jakákoli impertinence byla vnímána jako poblouznění nějakým bohem, sloužili tedy spíše k ospravedlnění člověka.<sup>71</sup>

Na druhou stranu však Nietzsche nepopírá jistou důležitost morálky. Člověk byl „*nemocným zvířetem*,“ jež nedokázalo svůj život ospravedlnit, „trpěl problémem svého smyslu.“<sup>72</sup> Vytvořil si tak asketický ideál, který ho zachránil, který mu dal smysl. I přes to, že to znamenalo popření všeho lidského, všeho života, zachoval mu však „vůli k moci“ ve smyslu, že člověk mohl *chtít* a „člověku je milejší *chtít nic*, než *nechtít*...“<sup>73</sup>

Východiskem z nihilismu je pro Nietzscheho *přehodnocení všech hodnot*. V předsockratickém Řecku spatřoval období, kdy za nejvyšší hodnoty byly považovány síla, moc, vědomí toho, že já jsem tvůrcem svých hodnot. Ty však byly slabými, tj. lidmi resentimentu převráceny.<sup>74</sup> „*Bůh je mrtev*,“ jeho morálka však nikoli. Víra v Boha byla nahrazena vírou v morálku. „Hlavní úkol po smrti Boha je provést zásadní přehodnocení

---

<sup>68</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 39.

<sup>69</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 31.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 65.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 73-74. Jean-Pierre Vernant ve své knize *Hestia a Hermés* píše, že právě křesťanský monoteismus, oproti řeckému polyteismu, kde bohové nejsou osobami, ale přírodními mocnostmi, nabyl osobních konotací. (VERNANT, J. P. *Hestia a Hermés*, s. 63-66.)

<sup>72</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 134.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 134.

<sup>74</sup> v *Genealogii morálky* Nietzsche označuje Židy za původce převrácení těchto hodnot. „Židy začíná *vzpoura otroků v morálce*.“ (NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 23.)



dosavadních interpretací jako perspektivistických hodnocení, která si nejsou vědoma své perspektivnosti a tím omezují, uzavírají cestu člověka ke světu, k jeho skutečnosti a k sobě jako tvůrci tohoto světa.<sup>75</sup> Jak bylo již zmíněno, Nietzsche není kritikem morálky jako takové, neboť předpokladem civilizace je věta: „lepší mrav jakýkoli, než žádný.“<sup>76</sup> Člověk vždy musí nějaké pudy v sobě potlačit, jinak by to znamenalo jeho sebezničení. Důležité však je, aby nebyly potlačovány pudy, které vedou ke stupňování života a oslabení vůle k moci. „Požadovat od síly aby se *neprojevovala* jako síla, aby *nebyla* vůlí přemáhat, vůlí porážet, vůlí panovat, žízni po nepřítelích a odporu a triumfech, je stejně pošetilé, jako žádat od slabosti, aby se projevovala jako síla.“<sup>77</sup> Morálka soucitu by měla být nahrazena morálkou silného tvůrčího člověka, směřujícího k člověku vyššímu, k nadčlověku.

### 3.4. Křesťanství a „Smrt Boha“

S Nietzscheho kritikou křesťanství je spojen nejen křesťanský morální výklad světa, ale i jeho kritika metafyziky. Nejčastější výtky, kterou směřuje k filosofům, je, že vytvářejí „pojmové mumie.“<sup>78</sup> Ve svém díle *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním* píše doslova o *usmrcení, mumifikování vjemu*, jehož počátkem je vznik jazyka, konvence, kterou člověk potřebuje k tomu, aby mohl žít ve společenství, které je jeho existenciální podmínkou, jakožto jedince slabého. Na základě metafor tak začíná vytvářet jazyk, postupně pak přechází k pojmům – tím však opomíjí individuální vlastnosti, začíná kategorizovat.<sup>79</sup> Nenahlíží však skutečnost, skutečnou podstatu věcí, ale konstruuje svůj vlastní svět, svět metafor, iluzí. Tato konvence pak v člověku vyvolává morální tíhnutí k pravdě, a to v protikladu ke lháři – tedy k tomu, kdo z těchto konvencí vybočuje. Nebezpečí je pak právě v tom, že ony „pravdy jsou iluze, o kterých jsme zapomněli, že jimi jsou.“<sup>80</sup> Člověk věří v *já*, v *substanci*, *jsoucno* a tuto víru promítá do ostatních věcí, do okolního světa. Smysly považuje za klamné, protože nám právě ono *jsoucno* skrývají, utajují. Je tedy vytvářen „druhý svět,“ svět *jsoucen*, svět „věcí o sobě,“ který považujeme za opravdový, pravdivý, tedy vyšší svět. Pojem Boha je tak vytvořen na základě víry, že tento pravdivý a dokonalý svět nemůže mít svůj základ v našem světě, který je nízký a klamný. Za příčinu našeho jednání pak považujeme vědomí, vůli,

<sup>75</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 129.

<sup>76</sup> NIETZSCHE, F. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 20.

<sup>77</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 32.

<sup>78</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 20.

<sup>79</sup> NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, s. 16.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 14.

našeho ducha.<sup>81</sup> Tato vůle je však v protikladu k Nietzscheho vůli k moci protiživotní, poněvadž je vázána na svět zdánlivý a skutečným životem opovrhuje.<sup>82</sup> Člověk tak uvízl ve svém pojmovém metaforickém světě, ve kterém je však opomíjena veškerá dynamika, tvořivost světa skutečného, na úkor rozumnosti a strnulosti světa ideálního.

Avšak ona skutečná, popřená dynamika a tvořivost světa často vyvolává v člověku pocit rozporuplnosti. To, čemu rozuměl, je nabouráváno, „realita jeho jednání se nekryje se zamýšleným dobrem.“<sup>83</sup> Vzniká tak pocit úzkosti, malosti. Náboženství následně zmírňuje ono utrpení, vyvádí člověka ze stavů zoufalosti. Neodstraňuje příčiny, pouze zmírňuje následky. V tomto ohledu je náboženství, obzvláště pak křesťanství, pro Nietzscheho „antidepressivním narkotikem.“<sup>84</sup> Tímto narkotikem je slib blaženosti: „Čiň to a to, nech toho a toho – pak budeš šťasten! Jinak...“<sup>85</sup> Křesťanská nauka tak slibuje člověku nový život, život pravý, bez všech negativních stránek života pozemského, tedy bez bolesti, nemoci, utrpení, a především bez smrti. „Je to nesmrtelnost v blaženství a bezpečí čisté lásky.“<sup>86</sup> Nietzsche však ostře kritizuje tuto myšlenku nesmrtelnosti jako řešení problémů lidského života. Toto popření konečnosti je dle něho zcela popřením života jako takového - „Život končí, kde *království boží* začíná.“<sup>87</sup> Obdobnou tezi najdeme i u Ludwiga Feuerbacha v *Přednáškách o podstatě náboženství*: „Jen hrob člověka je místem, kde se rodí bozi.“<sup>88</sup>

V Nietzscheho vztahu ke křesťanství je zajisté velmi důležitý i jeho vztah k Ježíši Kristu. I přes to, že ho považoval za dekadentního pro jeho jednostranný náhled na svět, choval k němu značné sympatie. Ježíše považoval za překročení morálního řádu světa. Jeho jednota člověka a Boha značí to, že pravý život, tedy život věčný, je v nás přítomen, že ho žijeme tady a teď, je naší realitou.<sup>89</sup> Je tak nabouráním absolutního oddělení pojmů dobra a zla. Ježíš není popřením pozemského života, právě naopak – učí jak ho žít, „jak je třeba jednat, abychom se cítili v *nebi, věční*.“<sup>90</sup> Avšak toto jeho učení bylo posléze zfalšováno, převráceno apoštolem Pavlem. V jeho učení, tedy učení celé křesťanské církevní

---

<sup>81</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 20-22.

<sup>82</sup> V tomto kontextu se Nietzsche často obrací k Hérakleitově filosofii, který už ve své době považoval svět jsoucen za prázdnou fikci. „Zdánlivý svět je svět jediný..., pravý svět je pouze přílhan.“ Nietzsche stejně jako Hérakleitos zastává onu myšlenku jednoty protikladů. (Tamtéž, s. 21.)

<sup>83</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 129.

<sup>84</sup> THURNER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*, s. 139.

<sup>85</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 31.

<sup>86</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 130.

<sup>87</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 28.

<sup>88</sup> FEUERBACH, L. *Přednášky o podstatě náboženství*, s. 57.

<sup>89</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 121.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 122.

tradice, se nenásleduje toto poselství Ježíše Krista, jak žít život věčný na zemi, ale do popředí zde přichází jeho zázračné zmrtvýchvstání. Místo víry v jeho poselství se začalo věřit v Ježíše Krista samotného.<sup>91</sup> Kouba píše o paradoxu, který Pavel nedokázal unést, a to „paradoxu spojení věčnosti a smrti.“<sup>92</sup> Tento paradox proto překonávají Kristovým vzkříšením, spásou. Ježíš je obětí, ale je zároveň důkazem, že člověk může být ze svého hříchu vykoupen, bude-li věřit ve „skutečnost Krista Spasitele.“<sup>93</sup> Pozornost se tedy obrací k životu posmrtnému – tam jedině člověk dosáhne blaženosti. V centru stojí pojmy hříchu, viny, špatného svědomí. Církev si tak uzurpuje moc nad člověkem, ovládá masy, dle vůle své, kterou nazývá „vůli Boží.“ Ona jediná zná cestu k vykoupení, cestu ke spasení. Člověk je tak odosobňován, odlidšťován, jeho instinkty jsou potlačovány, v tom je začátek nihilizace. Je nástrojem slabých, jak ovládnout silné, jedině tak se slabí můžou podílet na panském právu.<sup>94</sup>

Se smrtí tohoto Boha se však člověk stává bezmezně svobodným. Člověku se otevírá nová cesta, cesta k nadčlověku, avšak zároveň s tím je odkryta lidská tragičnost. S koncem Boha přichází i konec těžiště světa, konec smyslu člověka – tedy pocit bezpečí a jistota. Proto také první, kdo v Nietzscheho *Radostné vědě* vyslovuje jeho smrt je pomatenec.<sup>95</sup> Tato událost je koncem nadvlády platonismu, jeho sebezničením. „A my jsme ho zabili.“<sup>96</sup> Člověk však ještě nepřekročil meze tohoto platonismu, pravý svět nebyl jeho skolem popřen, byl pouze přesunut do světa nepoznatelného. Nebyla popřena jeho existence, pouze jsme se začali soustředit na poznávání světa „zdánlivého“. Člověk tak stále žije ve stínu Boha – jeho morálky. „Nezaslechli jsme ještě hluk hrobníků, kteří pochovávají Boha? Neucítily jsme ještě pach božího rozkladu? – i bohové se rozkládají!“<sup>97</sup> Čím méně pak věří v Boha, tím více se upíná k morálnímu výkladu světa. I ateistická Evropa dnes žije stále z křesťanských hodnot. Odpoutá-li se člověk i od těchto absolutně uložených hodnot, od světa jsoucena, ocitne se v nejextrémnější formě nihilismu. „Že neexistuje žádná pravda, žádná absolutní tvárnost věcí, žádná „věc o sobě“ – *to samo je nihilismem a sice extrémním.*“<sup>98</sup> Je zhnusen z klamání sebe samého, člověk si neváží sám sebe. Jeho ukotvení ve světě bytí padá, jeho pevný vztah

---

<sup>91</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 124.

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 123.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 126.

<sup>94</sup> Nietzsche často v tomto kontextu zmiňuje i některé kruté církevní praktiky, které jsou dokladem toho, že jde o nástroj slabých k dosažení moci, ke mstě, protože člověk jako tvor má přirozenou vášeň ke krutosti, ale jenom silný jí může vykonávat. V *genealogii morálky* pak cituje úryvek z Tertullianova díla, který se těší na to, až spatří všechny nepřátele víry a mocnáře trpět v plamenech pekelných. (NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 36.)

<sup>95</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 95.

<sup>96</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*, s. 124.

<sup>97</sup> Tamtéž, s. 124.

<sup>98</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 203.

k veškerenstvu je vyvrácen, je sice svobodný, ale tato svoboda na něj klade břímě, působí mu utrpení. Zároveň se však člověku otevírá možnost obnovit svůj hodnototvorný instinkt. „Stačí vytvořit nová jména a hodnocení a pravděpodobnosti, abychom na dlouho vytvořily nové věci.“<sup>99</sup> Je třeba učit se od umělců – chopit se věcí z vlastní perspektivy, dodat jim tvář, barvu, nikoli transparentnost – tedy pojem.<sup>100</sup> Nevnímat svět jako pojmově uchopitelný, naopak navrátit do něj životodárnou sílu, Dionýsa, který je jedním proudem vznikání a zanikání. Tento tvůrčí způsob myšlení je pak cesta k nadčlověku. Dokud žil Bůh, nebyla možná idea nadčlověka.

### 3.5. Idea nadčlověka

*„Ó moji bratři, což jsem ukrutný? Ale dím: Co padá, to ještě postrčte!*

*Všechno dnešní – to padá a rozpadá se: kdo by to zadržoval! Ale já **chci** do toho strčit!“<sup>101</sup>*

Jak bylo uvedeno již v úvodní kapitole o Nietzscheho životě a díle, od samého počátku je jeho filosofie snahou o odstranění rozdílu mezi teorií a praxí. Jeho filosofie je filosofií života. Života, který je plností okamžiku a každý okamžik je věčností. Života, který zakouší „proud jasu, povzbuzení,“<sup>102</sup> ale dokáže i krutě trpět. Života tvůrčího, jenž chce neustále sám sebe navracet a překonávat, jenž je láskou k světu. Života, jenž sám chce bohy tvořit, nikoli být tvořen. Po staletí člověk tento život opomíjel, popíral, či potlačoval. Pod vlivem Sókrata a jeho ideálů, rozumovosti, vytvářel druhý svět, ke kterému se upínal, který jediný považoval za pravdu, ten skutečný pak deklasoval. Avšak i Sókrates, velký učitel *techné tou biou* byl, jak praví Nietzsche, unaven životem. „Žítí – znamená býti dlouho nemocen: jsem spasiteli Askleipovi dlužen kohouta.“<sup>103</sup> Z této věty jakoby vyrůstala celá naše evropská tradice. Život na samém svém konci je nahlížen jako nemoc, jako utrpení, je tedy třeba se mu mstít.<sup>104</sup> Člověk tak uvízl v hlubinách nihilismu. Ten však je předpokladem k položení otázky po nových hodnotách,<sup>105</sup> po novém smyslu člověka.

<sup>99</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*, s. 75.

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 174.

<sup>101</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*, s. 194.

<sup>102</sup> NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, s. 26.

<sup>103</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 15.

<sup>104</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzschově filosofii*, s. 43.

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 43.

S koncepcí Nietzscheho nadčlověka je úzce spjata též myšlenka věčného návratu. „Co kdyby se jednoho dne nebo jedné noci vplížil do tvé nejosamělejší samoty nějaký démon a řekl ti: Tento život, jak ho teď žiješ a jaks jej žil, budeš muset žít ještě jednou a ještě nespočetněkrát; a nebude v něm nic nového, nýbrž musí se ti navracet každá bolest a rozkoš.“<sup>106</sup> Tohoto démona bychom měli vítat a radovat se z jeho zvěstování! Žít tak, abychom to chtěli opakovat! Věčně. Platónská tradice dvou světů odsunula věčnost z našeho světa, „povznesla“ ji nad svět zdání - do světa pravdy. Nietzsche ji pak koncepcí věčného návratu navrácí zpět do pozemského světa. Každý jednotlivý okamžik je věčností, každý má svoji důležitost, všechna rozkoš i všechno utrpení.<sup>107</sup> Každý už v minulosti nekonečněkrát nastal a zároveň v budoucnosti ještě nekonečněkrát nastane. Ona tvořivost, hodnototvorná činnost, která je důležitá v celé Nietzscheho filosofii, touto myšlenkou není popřena, jak by se na první pohled mohlo zdát. Naopak. Vede ke snaze o neustálé sebepřekonávání, je povzbuzením, motivací k tomu vytvářet vyšší formu člověka, nadčlověka. „To že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!“<sup>108</sup>

V Zarathustrově předmluvě je vysloveno, že „člověk je lanem nataženým mezi zvířetem a nadčlověkem.“<sup>109</sup> Je tedy přechodem, něčím co má být překonáno, ale tím umožnit vznik vyššímu člověku. Stejně jako opice nám je jen ostudou či posměchem, tím samým má být i člověk nadčlověku.<sup>110</sup> Víra je známkou slabosti, jelikož víra je tím, co za člověka rozhoduje, co mu udává směr. Věřící je tedy člověkem nízkým. Silný, vyšší člověk je člověk silné vůle, člověk, jenž chce, nikoli věří. Na základě své svobodné vůle je pánem svého jednání. Nečiní to, co se po něm žádá, ale to, co on sám chce. „Nevěra jako instinkt je podmínkou velikosti.“<sup>111</sup> Cílem vyššího člověka není dosažení blaženosti, naopak utrpení a nemoc je to, co ho činí silnějším. Jeho jednání se nám jeví chladným a tvrdým, jelikož nezastává ctnosti, které souvisejí s *úctou*, nebo s tím *být uctíván*.<sup>112</sup> Ostatní lidé jsou mu buď nástrojem, tedy něčím, co může posloužit jeho účelům, nebo překážkou. „Raději lže, než aby mluvil pravdu,“<sup>113</sup> protože on je člověkem tvůrčím a pravdy jsou pouhými iluzemi, u kterých jsme zapomněli jejich původ, jsou pouze jakýmsi strnulým konsenzem. Největším nebezpečím, zkázou tohoto silného jedince, vyššího člověka vedeného panskou morálkou nejsou jedinci ještě silnější, naopak, největším nebezpečím jsou jim slabí, slabí se svojí

<sup>106</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*, s. 201.

<sup>107</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha* v Nietzscheho filosofii, s. 44.

<sup>108</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*, s. 147.

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>110</sup> Tamtéž, s. 25. Zde je patrný vliv evolucionismu na Nietzscheho filosofii.

<sup>111</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 98.

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 98.

morálkou resentimentu, se svým křesťanstvím.<sup>114</sup> Vyšší člověk je člověkem svobodné vůle, svým tvůrcem hodnot, avšak stále se nenaučil jít nad sebe samého, k nadčlověku. Stále je ještě reakcí na tradiční způsob myšlení, je tím, kdo chce postrčit padající kámen, aby padal ještě rychleji, trpí sám sebou, ale ještě netrpí lidstvím, ještě není nadčlověkem.<sup>115</sup>

Jak píše Röd, vyšší člověk ještě není posledním cílem evoluce - až nadčlověk je překonáním tradičního způsobu myšlení. Myšlení, které stále je lidské, příliš lidské a které má být překonáno. Jeho myšlení je jedním dionýským proudem, je přijutím života, jeho věčné plodnosti, ale i jeho vůle k zničení, přitakáním nerozdělenému životu.<sup>116</sup> „Nadčlověk, lze říci, nemyslí na nic jiného než vyšší člověk, ale myslí jinak.“<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*, s. 99-101.

<sup>115</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*, s. 266.

<sup>116</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche*, s. 125.

<sup>117</sup> THURNER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*, s. 133.

## 4. Fjodor Michajlovič Dostojevskij

Dějiny ruské filosofie jsou, navzdory určitým snahám o její osamostatnění, velmi úzce propojeny s literaturou.<sup>118</sup> Dostojevskij je autorem beletrie, ale i přes to v jeho díle nacházíme mnoho filosofických úvah, „filosofických projevů několika filosofujících osobností,“<sup>119</sup> jako jsou Raskolnikov, Ivan Karamazov, Kirillov, Velký inkvizitor a další. Michail Bachtin ho nazývá autorem *polyfonního románu*.<sup>120</sup> Dostojevskij dle něj nebyl autorem „románu o ideji,“ jak ho někteří literární kritici označují, ideje v jeho díle neexistují „samy o sobě,“ ale vždy mají svého nositele. Zobrazuje tak „nikoli ideu v člověku, ale člověka v člověku.“<sup>121</sup> Stejně jako „pravda o sobě“ je pro něj ztělesněna v Kristu – tedy v osobnosti, „která navazuje kontakt s jinými osobnostmi“<sup>122</sup> - je i myšlenka jeho hrdinů vázána na vztah k jinému vědomí, netouží po uspořádání do jednoho monologického celku, nýbrž je dialogická. Je otevřena vůči jiným podmínkám či plna touhy oponovat. I do vnitřních monologů jeho hrdinů vstupují jiné postavy se svými názory a postoji, i tyto vnitřní monology jsou tedy dialogizované.<sup>123</sup> „Polyfonní román je dialogický celý a bezesbytku.“<sup>124</sup> Dostojevskij se nesnaží o vytvoření své jedné ucelené filosofické koncepce, je spíše antropologem a experimentátorem s lidskou duší,<sup>125</sup> zkoumá hlubiny lidské přirozenosti, mezi hrdiny jeho románů dochází ke konfrontaci různých filosofických názorů. Jeho hrdinové jsou osoby autonomní, jakoby oni sami byli plnocennými nositeli své myšlenky, a proto lze jen velmi těžko jednoznačně říci, které z těchto stanovisek zastával sám autor. V této práci se tedy nebudeme ani tak zabývat názory samotného Dostojevského, jako spíše těmi, jež jsou vlastní hrdinům jeho děl *Zločin a trest*, *Běsi* a *Bratři Karamazovi*.

### 4.1. Život a dílo

Fjodor Michajlovič Dostojevskij se narodil v roce 1821 v Moskvě v rodině lékaře. Jeho matka i otec zemřeli ještě za Dostojevského mládí a podobně, jak tomu bylo

---

<sup>118</sup> THURNER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*, s. 457.

<sup>119</sup> BACHTIN, M. *Dostojevskij umělec*, s. 9.

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 11.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>123</sup> Ve vnitřních monolozích hrdinů se i nadále zjevují vědomí jiných postav, jakoby stále vedli mezi sebou dialog. Ve vnitřním monologu Raskolnikova na začátku Zločinu a trestu tak slyšíme promlouvat jeho matku, sestru, Marmeladova, aj. (Srov. Tamtéž, s. 103-104.)

<sup>124</sup> Tamtéž, s. 59.

<sup>125</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 30.

u Nietzscheho, i on se musel vypořádávat s dekadentností a smrtí svého otce.<sup>126</sup> Ačkoli vystudoval školu technického zaměření, rozhodl se pro literaturu. Jeho první dílo *Chudí lidé* vyvolalo značné sympatie u příznivců naturální školy, zejména pak u významného literárního kritika a filosofa Vissariona Grigorjeviče Bělinského. Dostojevského tvorba byla zpočátku ovlivněna tématikou sociálního soucitu po vzoru George Sandové, Charlese Dickense a Victora Huga.<sup>127</sup> Následující dílo *Dvojník* však již naznačuje, že cesta, kterou se Dostojevskij bude ubírat, je odlišná. *Dvojník* není ani tak dílem sociálním, jako spíše existenciálním – zobrazujícím vnitřní problémy člověka, jeho nenahraditelnost a jedinečnost.<sup>128</sup> V roce 1848 se stává účastníkem Petraševského kroužku, zastávajícího ideály sociálního utopismu. Za tuto účast byl rok poté uvězněn a v prosinci 1849 na Semjonovském náměstí odsouzen k trestu smrti, který byl na poslední chvíli změněn na čtyři roky nucených prací na Sibiři.<sup>129</sup>

Jeho raná tvorba byla zřejmě ovlivněna romantickou ideou člověka, jehož považovala za bytost ve své přirozenosti dobrou, utopický idealismus pak pro něj byl „snem o takové společnosti, která by umožňovala plné a všestranné vyžití individua.“<sup>130</sup> Tento sen se mu však po sibiřské zkušenosti rozplynul. V káznici před Dostojevským vyvstaly nové otázky, otázky po dobru a zlu v člověku, po zločinu a trestu, po víře a svědomí. Stala se laboratoří jeho „experimentální antropologie.“<sup>131</sup>

Zlomovým dílem jsou *Zápisky z podzemí*. Podle Nikolaje Berďajeva se v tomto díle Dostojevskij stává metafyzikem.<sup>132</sup> Poprvé se zde setkáváme se ztělesněním ideje v člověku, objevováním Bachtinova „člověka v člověku.“ Hrdinou je člověk myšlenky - myšlenky vyhraňující se, konfrontující se v dialogích s idejemi ostatních hrdinů. Jedině v dialogu může být odhalena jeho niternost. Po tomto díle pak následují Dostojevského nejznámější romány *Zločin a trest*, *Idiot*, *Běsi*, *Výrostek*, *Bratři Karamazovi*.<sup>133</sup>

---

<sup>126</sup> PYTLÍK, R. F. M. *Dostojevskij – život a dílo*, s. 191.

<sup>127</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 9.

<sup>128</sup> srov. Tamtéž, s. 9-12.

<sup>129</sup> PYTLÍK, R. F. M. *Dostojevskij – život a dílo*, s. 191.

<sup>130</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 20.

<sup>131</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>132</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 20.

<sup>133</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 15.



## 4.2. Morálka

Téma morálky je v díle Dostojevského velmi úzce spojeno s otázkou svobody. Idea svobody je středem celé jeho antropologie.<sup>134</sup> Lidská přirozenost se může projevit pouze jako svobodná, nikoli svázaná nějakými vnějšími řády.<sup>135</sup> Jeho hrdinové jsou silné osobnosti, bytosti excentrické, sebevědomé. Jejich jednání není determinováno vnějšími okolnostmi, „nevytváří němě poslušné otroky, ale svobodné lidi, kteří jsou schopni zaujmout místo vedle svého tvůrce, nesouhlasit s ním a dokonce proti němu i povstat.“<sup>136</sup> Oni sami jsou tedy páni svých hodnot a činů, a tedy i tvůrci svého vlastního morálního řádu, na základě svobodné vůle, svobodného rozhodnutí. Dostojevskij se staví proti jakémukoli omezování či potírání lidské svobody - jediné svobodné dobro je dobrem. Jakákoli násilná snaha o popření zla ve jménu dosažení dobra nutně vede ke zlu ještě většímu, k despotismu.<sup>137</sup> Mravnost však pro něj není pouhým oddaným následováním vlastních idejí; spolu se svobodou dobra je spojena i svoboda zla. Svoboda je tak zároveň příčinou utrpení člověka, klade na něj tíhu odpovědnosti za své jednání.<sup>138</sup> Před hrdiny jeho románů tak stojí dvě cesty; oddání se bezuzdné síle svévole – cesta člověkobožství, či vykoupení z hříchu – cesta Bohočlověka, Krista.<sup>139</sup> Za východisko z této tragické svobody Dostojevskij považuje následování Kristova odkazu, avšak na základě svobodné volby, svobodným přijetím víry, o tom však bude více pojednáno v následující kapitole.

V celém Dostojevského díle je obsaženo velmi mnoho morálních koncepcí, začněme však tou nejvýraznější a pro téma komparace Nietzscheho a Dostojevského jednou z nejpodstatnějších - morální teorií Raskolnikova.

Podle této koncepce je společnost lidí rozdělena na „obyčejné“ a „výjimečné.“ Povinností obyčejných je poslušnost. Jsou to otrocké duše, jsou pouze materiálem k plození dalších podobných lidí. Výjimeční jsou pak ti, kteří boří ustálená pravidla, kteří hýbou světem, prosazují změny a vedou lidstvo k cíli. Je-li však nějaká překážka na cestě k dosažení tohoto cíle, mají tito výjimeční právo ve jménu své myšlenky i zabít, „odstranit těch deset

---

<sup>134</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 43.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 33.

<sup>136</sup> BACHTIN, M. *Dostojevskij umělec*, s. 10.

<sup>137</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 45.

<sup>138</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 41.

nebo sto lidí, aby mohli své objevy dát celému lidstvu.“<sup>140</sup> Nevyzývá k zabíjení z pouhého rozmaru. Mírou je zde velikost myšlenky, která často může mít i velký přínos pro společnost. Výjimeční tedy mají morální právo prolít krev s čistým a klidným svědomím. Masy obyčejných lidí toto právo výjimečným upírají, odsuzují. Oni géniové doby, elita výjimečných, jsou z pohledu masy vždy nahlíženi jako zločinci.<sup>141</sup> „První třída je odevždy pánem současného, druhá pánem příštího.“<sup>142</sup> Mezi těmito třídami se odehrává nekonečná válka.

Raskolnikov sám sebe považuje za onoho výjimečného člověka, který je mnohem větším přínosem pro společnost než stará, lakomá a zlá lichvářka. Stává se doslova posedlým touto myšlenkou a tato posedlost ho nakonec dovede až k její vraždě. V jeho teorii v podstatě neexistuje zločin výjimečných, protože zlo je mnohokrát vyváženo dobrem - dobrem pro lidstvo. Zabil a oloupil jen starou nepotřebnou „veš,“ aby její prostředky využil k vyšším cílům. „Sta a tisíce dobrých činů a záměrů, jež by bylo možno uskutečnit nebo podpořit za stařenčiny peníze, obětované klášteru! Sta a možná tisíce lidských životů, uvedených na správnou cestu; desítky rodin zachráněných před bídou a rozvratem, před záhubou a mravní zkázou, před pohlavními nemocemi – a to všechno za její peníze!“<sup>143</sup> S lidskou bytostí je tak dovoleno nakládat jakkoli, ve jménu lidské ideje. Raskolnikovův zločin však nebyl spáchán pouze za účelem zmocnit se peněz lichvářky a použít je pro blaho lidstva. Jeho zločin měl potvrdit jeho morální teorii. Lidi kolem považoval za hloupé, zkosnatělé, byl moc pyšný na to, aby se smířil s jejich ubohostí. Chtěl se nad ně povýšit, představoval si, že je Napoleonem, a vražda tak pro něj měla být potvrzením jeho výjimečnosti.

Raskolnikov si tedy není naplno jist svojí výjimečností, chce zkusit svoji přirozenost, najít její hranice, proto se také odhodlá ke zločinu. O to více mučící je pak jeho zjištění, že nepatří mezi elitu vyvolených, ale je pouhým průměrným člověkem – je tím obyčejným člověkem, kterého tak hluboce nenávidí. Nikdy nepolitoval zmařeného lidského života, lituje pouze toho, že sám zklamal, že nedokázal svůj plán dotáhnout do konce, že nedokázal následovat svoji myšlenku. Ačkoli svádí boj se svým svědomím, je neustále přesvědčen, že jeho myšlenka byla správná, on však neměl právo ji vykonat, protože je člověkem slabým. Jediným proviněním tedy bylo jeho vlastní selhání.<sup>144</sup>

---

<sup>140</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Zločin a trest*, s. 245.

<sup>141</sup> STOEGER, M. *Dostoevsky's Devil: The Will to Power*, s. 36.

<sup>142</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Zločin a trest*, s. 246.

<sup>143</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 508.

S obdobnou teorií, ve které dochází k ospravedlnění či popření existence zločinu ve jménu nějaké vyšší ideje, vyššího dobra, nalezneme v Dostojevského díle *Běsi*, kde je ztělesněna postavou Petra Verchovenského. Jeho teorie je založena na socialistické myšlence rovnosti, avšak rovni jsou si lidé pouze jako masa, ve svém otroctví, jsou obdobně jako u Raskolnikova pouhým materiálem. Tato teorie tak ústí v despotismus. Verchovenskij nemá žádné mravní zábrany, ve svém horlivém usilování o získání absolutní moci ztrácí jakoukoli lidskost, lidskou podobu, svědomí je u něho zcela odstraněno.<sup>145</sup> Jeho vlastní svoboda přešla v otrockou službu ideji. Jednání není motivováno společenským blahem, naopak, je vedeno pouze jeho vlastním prospěchem - je dovoleno vše; tedy využít všech prostředků k dosažení cíle. Dostojevskij se proto o jeho osud v samém závěru díla nezajímá, postava Verchovenského tak upadá do stavu „nebytí.“<sup>146</sup>

Ivan Karamazov není zdaleka tak posedlý svojí ideou jako dva předchozí hrdinové Dostojevského. Je přísným racionalistou, v celkové stavbě díla působí jako ztělesnění rozumu. Je ateistou, nevěří v Boha, ale ani ho nepopírá - pouze neuznává svět jako Bohem stvořený. Vytratí-li se však u člověka víra v Boha, vytratí se i víra v nesmrtelnost. Mravní zákony, v našem světě převládající, jsou zakořeněny v náboženských hodnotách, jejich existence je tedy podmíněna vírou v nesmrtelnost. Ztratí-li člověk víru v nesmrtelnost, je nutné přehodnocení těchto hodnot, nastává stav, kdy je vše dovoleno. „Není-li nesmrtelnost, není ani ctnost.“<sup>147</sup>

I přes-to, že Ivan ve skutečnosti žádný faktický zločin nespáchal, setkáváme se u něj s projevem lidského svědomí a smyslu pro odpovědnost. Je morálně zodpovědný za vraždu svého otce, ačkoli ji ve skutečnosti vykonal Smerďakov. Ivan se však také cítí být spolupachatelem otcovy vraždy – zavraždil ho „v duchu člověka.“<sup>148</sup> On byl tím, kdo vyslovil myšlenku, že vše je dovoleno, a zároveň tím, kdo v duchu k tomuto činu svolil. V Ivanově nitru tak svádí boj jeho racionalismus s iracionalismem. Tento spor pak vede až k halucinacím, k rozdělení osobnosti, je jeho „nemocí svědomí.“<sup>149</sup>

---

<sup>145</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 65.

<sup>146</sup> Tamtéž, s. 65.

<sup>147</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi*, s. 78.

<sup>148</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 66.

<sup>149</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 139.

Dostojevskému se podařilo odhalit v hlubině člověka fakt, že „jsou chvíle, kdy lidé mají rádi zločin.“<sup>150</sup> Nejen člověk, který dychtí po dosažení svého cíle a nebrání se využití *všech* prostředků, či člověk, který se dopouští morálního zločinu v zajetí falešné ideje, ale každý člověk má někde ve svém nitru ukryt sodomský ideál. Dostojevskij tedy obdobně jako Nietzsche připouští, že člověk jako tvor má vášeň ke krutosti. V tom je podstata tragičnosti lidské svobody. Každý člověk musí ve své svobodě, která připouští i svobodu zla, bojovat se svévolí, čelit jejím pokušením. V lidském nitru tak neustále zápasí Bůh s ďáblem. V *Bratrech Karamazových* se Líza Chochlakovová světuje Aljošovi: „Mám takovou knihu, četla jsem v ní o nějakém soudu někde, že žid čtyřletému chlapečku nejdřív uřezal všechny prsty na obou rukou a pak ho na stěně ukřižoval, přibil ho hřeby a ukřižoval. Před soudem pak řekl, že chlapec brzy umřel, za čtyři hodiny. To prý je brzy! Říkal, že sténal, pořád sténal, a on ho se zalíbením pozoroval. To je hezké!“ Po Aljošově udivení nad výrokem „hezké?“ Pokračuje: „Ano, hezké! Někdy si představuju, že jsem ho ukřižovala já. Visí a sténá, já si sednu proti němu a budu jíst ananasový kompot. Já ananasový kompot ráda. Vy taky?“<sup>151</sup>

### 4.3. Víra

Dostojevského dílo je bojem mezi Bohočlověkem a člověko-bohem, mezi Kristem a antikristem, mezi svobodou a donucením. Nikolaj Berďajev ho nazývá „apologetou svobody.“<sup>152</sup> Dostojevský dokonale formuloval problém lidského utrpení jako otázku theodiceje.<sup>153</sup> Věřil ve vykupitelskou sílu lidského utrpení, avšak člověk ho musí přijmout, nikoli se snažit utrpení odstranit a tím odstranit i samu svobodu.<sup>154</sup>

Ačkoli své mládí prožil ve znamení skepticismu a následování ateisty Bělinského, bezmezně toužil po víře. A to tím více po ní toužil, čím více měl důkazů proti ní.<sup>155</sup> Jeho socialismus byl spíše socialismem soucitu, nikoli sociální utopií zacílenou na dosažení pozemského ráje. Sociální eudaimonismus se podle Dostojevského vylučuje se svobodou. Jakékoli popírání zla ve jménu dobra vede ke vzniku dobré nutnosti, a nutnost, či „donucení, násilí, otroctví ducha,<sup>156</sup> jsou antikristem. Ze svobody musí vycházet i samotná víra v Boha. V Legendě o Velkém inkvizitorovi je Kristu vyčítáno, že často odmítal používat zázraku,

<sup>150</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi*, s. 637.

<sup>151</sup> Tamtéž, s. 638-639.

<sup>152</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 69.

<sup>153</sup> BERĎAJEV, N. *O otroctví a svobodě člověka*, s. 70-71.

<sup>154</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 69.

<sup>155</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 163-164.

<sup>156</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 52.

a to jedině z toho důvodu, aby člověk nebyl jeho zázračnými činy nucen k tomu uvěřit. Víra člověka musí být svobodnou volbou, to je podstatou důstojnosti člověka.<sup>157</sup> Podle Velkého inkvizitora jsou však většinou lidé bytostí slabou, která není schopna tuto útrpnou svobodu nést. Proto je třeba, ve jménu „lásky k lidem,“ zbavit je břemene svobody, vytvořením „blahobytu v lidském mraveništi.“<sup>158</sup> Ze své vlastní svobodné vůle se člověk své svobody zbavil. Zároveň je tak zbaven odpovědnosti rozlišovat mezi dobrem a zlem, přestal být pánem svých hodnot, stal se otrokem, ale „šťastným“ otrokem. Člověk převedl na vztah mezi ním a Bohem vztah z pozemského společenského života, tedy vztah pána a otroka. Bůh je Hospodin a člověk je služebník. Bůh ale není tím, kdo potřebuje panovat, Bůh není Pánem v životě člověka, nevystupuje jako nutnost, Bůh je naopak svobodou, osvoboditelem. Jakékoli naše společenské vztahy nelze převádět na vztah s boží bytostí, jak to činila právě teologie. „Člověka zotročila teologie, theologické pokušení. Vůči Bohu tak byla možná modloslužba. A na vztah člověka k Bohu tak byly přeneseny otrocké společenské vztahy lidí.“<sup>159</sup> Dostojevskij tuto církevní teokracii považuje za jedu z podob antikrista, podobně jako ateistický socialismus a anarchismus.<sup>160</sup>

Ideou, která je pro člověka východiskem, vykoupení utrpením, je nadlidská idea Boha, Krista. Ta jediná nepřináší člověku smrt, nečiní z něj pouze materiál pro dosažení svých cílů. Dostojevskému jsou blízcí hříšníci, protože „hříchem se člověk očistí k pevné víře.“<sup>161</sup> Stařec Zosima poznal zlo, poznal hřích, od kterého se teprve dostal k víře v Boha, obdobně Aljoša v sobě poznává karamazovský živel. Zlo je zkouškou svobody. O trest si pak říká samo svědomí člověka, skrze utrpení ho pozvedá výše a jedině utrpení „vykupuje zločin a vypaluje zlo.“<sup>162</sup>

Bytí člověka podle Dostojevského předpokládá bytí Boha. Odstraníme-li tedy Boha, odstraníme pak i člověka.<sup>163</sup> Není-li Boha, člověk začne měřit své síly, ve snaze dostat se na jeho místo je mu *vše* dovoleno - stane se člověkobohem. Podlehne však natolik své ideji a svévoli, že ta ho zotročí, vyprázdní, zbaví ho jeho svobodné volby – tedy jeho důstojnosti. Raskolnikov zabil člověka, ale zabil především sám sebe. Každá lidská duše je jedinečná, a tedy nenahraditelná, a její cena je mnohokrát vyšší, než jakékoli dobro pro budoucí

---

<sup>157</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 45.

<sup>158</sup> Tamtéž, s. 54.

<sup>159</sup> BERĎAJEV, N. *O otroctví a svobodě člověka*, s. 68-69.

<sup>160</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 52.

<sup>161</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 147.

<sup>162</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 59.

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 42.

společnost. Raskolnikov se tedy přesvědčil jen o své bezcennosti, ustrašenosti.<sup>164</sup> Podobně je tomu i v případě Ivanova racionalismu, jeho odmítnutí nesmrtnosti života, odmítnutí Boha, je „vzpourou“ proti němu, je vzpourou proti „smyslu.“ A tato ztráta smyslu, popření morálních hodnot, ho vede k záhubě, duševní nemoci.

Křesťanství Dostojevského je křesťanstvím lásky k životu. Proto také idea nesmrtnosti pro něj patří k té nejdůležitější z celé křesťanské nauky.<sup>165</sup> Jak říká Aljoša svému bratru Ivanovi: „Myslím, že každý má nadevšecko jiné na světě milovat život.“ „Milovat život víc než jeho smysl?“ Ptá se Ivan. „Jistěže ano. Milovat dřív, než přijde logika, jak ty říkáš, rozhodně ještě před logikou, a tak pochopím i smysl.“<sup>166</sup> Ivan i ve své vzpouře proti vesmírné harmonii, jejíž základy dle něho leží na lidském utrpení, utrpení nevinných dětí, je stále veden chtivostí života. Avšak člověku nestačí jenom žít, musí mít pro co žít. Pokud člověk nemá pro co žít, život raději odmítne a sám sebe zničí. Není-li však Boha, není nesmrtnosti, a není ani smyslu. „Je přece třeba, aby každý člověk aspoň někam mohl jít. Protože bývají chvíle, kdy člověk musí jít – kamkoliv, ale jít!“<sup>167</sup>

#### 4.4. Idea nadčlověka, člověkoboha

Dostojevského nadčlověk je člověkem „podzemí“, tedy člověk v existenciální osamělosti, nenavazující vztahy se společností, odcizený od ostatních lidí. Jejich znakem je lhostejnost k vnějšímu světu a životu, pýcha a povyšování nad ostatní a neschopnost citu či lásky k ostatním. „Stačí mu pocit nadřazenosti pro sebe sama.“<sup>168</sup> Vztahuje se tak do své samoty, do svého „podzemí.“ Cesta nadčlověka proto začíná v samé hloubi člověka. Ve své samotě, ve své individuální svobodě se nechává unést falešnými idejemi, které ho svádí na cestu člověkobožství. Tento vlastní svět si konstruují pouze ve vlastní osamocenosti. Raskolnikov je uvězněn ve svém doupěti, které je mu „rakví“, protože zabil především sám sebe, stejně tak Kirillov ve svém pokoji, v „podzemní noře“<sup>169</sup> a Ivan Karamazov ve vlastním rozumu.

Výjimečný člověk Dostojevského, obdobně jako nadčlověk Nietzscheho, pohrdá jakoukoli stádní morálkou. Nejde však o pouhé popření všech hodnot a oddávání

---

<sup>164</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 62-63.

<sup>165</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 165.

<sup>166</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi*, s. 254-255.

<sup>167</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Zločin a trest*, s. 19.

<sup>168</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 52-53.

<sup>169</sup> Tamtéž, s. 52.

se amorálnosti jako v případě Fjodora Pavloviče Karamazova. Ten nemá s nadčlověkem ani se svobodou nic společného. Stal se otrokem svých vášní a pudů.<sup>170</sup> „Pokud člověk v zápalu svobody nechce znát nic vyššího než sám sebe,“ ztrácí svoji podobu, svoji lidskost, člověk v něm hyne. Bůh dává smysl celému vesmíru, není-li Bůh, pak se z něj stává „absurdní nahodilá hra náhodných slepých sil.“<sup>171</sup> Bezvěrec Raskolnikov spolu s odmítnutím Boha odmítl i jeho morální uspořádání světa. Vytváří však nové, kde výjimečným lidem, kteří hýbou dějinami a vedou lidstvo k cíli, je dovoleno prolévat krev, pokud je to třeba k dosažení tohoto cíle. Všichni nemůžou zaujmout tuto pozici „mimo dobro a zlo,“ protože by to vyústilo v anarchii. Výjimeční tedy zastávají jiné morální hodnoty než masy. Aby mohli dát společnosti něco nového, musí být tak trochu zločinci.<sup>172</sup> „Lidský život a ani poslední soud už nenáleží Bohu.“<sup>173</sup> Toto všechno na sebe nyní bere člověk, on sám je držitelem nadlidské ideje. Raskolnikov však po svém zločinu zjistí, že není oním výjimečným člověkem. Vždy chtěl položit život za nějakou vyšší myšlenku a tato silná touha pro něj byla důkazem jeho výjimečnosti, chtěl tvořit, nechtěl pouze žít.<sup>174</sup> Jeho trestem je zjištění, že neměl právo na takový čin, je v zajetí svého svědomí. Nejednal jako člověk svobodný, k jeho zločinu ho dohnala náhoda, nikoli jeho svobodná vůle. Raskolnikov nebyl hoden takového činu, je člověkem obyčejným, nikoli výjimečným - člověko-bohem.

Idea Ivana Karamazova je „vzpourou“ proti Bohu, proti jeho řádu světa. Člověk v ní porovnává své síly s Bohem. Z morálního hlediska odmítá svět jako Bohem stvořený. „Žádná světová harmonie, žádný řád světa nemůže ospravedlnit nespravedlivé utrpení bytí jedné jediné bytosti, slzičku utýraného dítěte.“<sup>175</sup> Avšak svět Ivana Karamazova, jehož základy stojí na „Euklidově rozumu,“ nedokáže obsáhnout svobodu, neboť ta je iracionální součástí lidské přirozenosti. Tento svět vzniklý ze vzpurné svévole by byl „šťastným sociálním mravenišťem.“<sup>176</sup> Byl by světem Velkého inkvizitora, jehož blaho by spočívalo jedině v popření svobody, tedy důstojnosti člověka. Ačkoli Ivan na rozdíl od Raskolnikova zločin skutečně nevykonal, svými myšlenkami ovlivnil mnohé ve svém okolí. Že „vše je dovoleno“ tak slyšíme z úst Fjodora Karamazova, Dmitrije Karamazova i Smerďakova, který pak vraždu skutečně spáchá. Smerďakov je podobně jako Petr Verchovenskij příkladem

---

<sup>170</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 49.

<sup>171</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky* s. 162.

<sup>172</sup> Zločinci jsou pak ale vždy pouze z pohledu státní morálky. (STOEBER, M. *Dostoevsky's Devil: The Will to Power*, s. 36.)

<sup>173</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 64.

<sup>174</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Zločin a trest*, s. 508.

<sup>175</sup> BERĎAJEV, N. *O otroctví a svobodě člověka*, s. 71.

<sup>176</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 55.

„mravní idiotizace lidské přirozenosti,<sup>177</sup> ve které je naprosto vyhlazeno lidské svědomí. Ivan Karamazov si však uvědomuje svojí morální vinu – je morálním vrahem. Ivan je mučen výsměchem svého čerta: „Jdeš vykonat hrdinský ctnostný čin, ale ve ctnost ani nevěříš – to je to, co tě trápí.“<sup>178</sup> Jeho racionalistická člověkobožská idea vede k rozkladu jeho osobnosti.

Kirillova teorie člověkobožství vychází z myšlenky, že neexistuje-li Bůh, pak je právě člověk jediným božstvím na zemi.<sup>179</sup> Základem svobody je pro něj existence nesmrtelnosti, tedy neexistence smrti. Člověka strach ze smrti neustále omezuje, činí ho nesvobodným, člověk má strach projevit svoji svobodnou vůli. Kirillov miluje život. Čas a prostor jsou pro něho jen pouhé ideje, on sám existuje mimo ně. Neštěstí člověka spočívá v tom, že si neuvědomuje svoje štěstí, ten, kdo ho však pozná, bude šťasten. Tím prvním, kdo přijde s touto myšlenkou a naučí lidi být dobrými, pak bude člověkobůh.<sup>180</sup> Kirillov chce svojí sebevraždou překonat strach, dosáhnout absolutní svobody člověka, dosáhnout absolutní harmonie věčnosti, nesmrtelnosti, pozemského ráje. Jeho sebevražda je projevem jeho svobodné vůle, je nutností. „Poznat, že není Boha, a nepoznat zároveň, že ses stal Bohem sám, je protismyslné, neboť jinak by ses docela jistě sám zabil. Poznáš-li to, staneš se vládcem a už sám sebe nezabiješ, ale žít budeš nádherně a slavně. Ale jeden, ten který byl první, musí bezpodmínečně sám sebe zabít, jinak kdo by začal a dokázal?“<sup>181</sup> Kirillov se považuje za spasitele, za vůdce, který vyvede člověka ze lži, ukáže mu cestu člověkobožství. Stejně jako Nietzscheho nadčlověk, i on odhalil strach člověka, jeho slabost, jeho neschopnost přijmout odpovědnost, být pánem své svobodné vůle. „Jen toto jediné může spasit všechny lidi a v další generaci je fyzicky přerodí, neboť v dnešní fyzické formě nemůže člověk, nakolik jsem o tom přemýšlel, bez dřívějšího Boha vůbec existovat.“<sup>182</sup>

Kautman velmi výstižně poukazuje na fakt, že Kirillov ze své lásky k životu a ze své touhy žít věčně, chtěl po vzoru Apokalypsy zastavit čas, vypustit jeho ideu z mysli. Avšak „polyfonie tak ztuhne do monologické formy... Živý život se změní ve svůj absolutní protiklad – mrtvou smrt.“<sup>183</sup>

---

<sup>177</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 65.

<sup>178</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi*, s. 716.

<sup>179</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 166.

<sup>180</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 158.

<sup>181</sup> DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*, s. 606.

<sup>182</sup> Tamtéž, s. 606.

<sup>183</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 168.



## 5. Komparace myšlenek Nietzscheho a Dostojevského

Nietzsche i Dostojevskij byli dychtivými „pochybovači a tazateli.“<sup>184</sup> Jejich hlavní otázky směřovaly k problému člověka a jeho významu ve světě, tj. zda existuje nějaká transcendence, nějaký vyšší smysl, Bůh, nebo je jeho existence beze-smyslu a vesmír pak pouhou absurditou, ve kterém platí, že *vše* je dovoleno.<sup>185</sup> Oba zkoumali člověka v hlubinách jeho přirozenosti, oba byli zaměřeni proti „duchovnímu zkostnatění.“<sup>186</sup> Svými myšlenkami překonali jistotu a spokojenost člověka racionalistického humanismu, a na základě toho jsou považováni za první existencialisty. Lev Šestov vidí jak v Dostojevském, tak v Nietzsche „podzemního člověka,“ který pronikl za hradby idealismu, jenž byl od filosofie Sókrata dva tisíce let budován a Platónem, Kantem a Tolstým obhajován.<sup>187</sup> Stojí tak před nimi člověk bezmezně svobodný, jenž odhaluje svoji přirozenost, strhává masku spokojenosti a odkrývá hlubinu duše, ve které ve zběsilém víru<sup>188</sup> spolu zápasí láska a krutost, krása a úděs, jak živel apollinský, tak živel dionýský, ideál Madonny a ideál Sodomy. V přirozenosti člověka tak před nimi stojí Kristus i Antikrist. Oba poznali nebezpečí nihilismu, tragickou svobodu člověka, ze které ovšem našli rozličná východiska. Nietzsche se vydal na cestu nadčlověka – člověkobožství, Dostojevskij pak na cestu Bohočlověka – Krista.<sup>189</sup> Oba se chopili stejné hole, každý však za jiný konec.<sup>190</sup>

Nietzsche kritizuje křesťanství a jeho morálku zejména kvůli její stádnosti – upřednostňováním slabošství, rovnosti a strnulosti před silou, individualitou a aktivitou. Člověk je tak pouhým otrokem, kterému je přikazováno co a jak má dělat. V tomto přikládal Nietzsche vinu Sókratovi. Sókrates byl podle něj tím, kdo z lidského života odstranil vše instinktivní, pudové, iracionální, ve jménu přísné racionality a jednoho objektivního dobra.<sup>191</sup> I Dostojevskij je kritikem takového „sociálního mraveniště.“ Stejně jako Nietzsche kritizuje i on vztah pán – rab, který byl neprávem z lidské společnosti přenesen do náboženství.

<sup>184</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 160.

<sup>185</sup> Tamtéž, s. 160.

<sup>186</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 17.

<sup>187</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 168.

<sup>188</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 31.

<sup>189</sup> srov. Tamtéž, s. 40-41.

<sup>190</sup> Přirovnání, které používá obhájce Dmitrije Karamazova. (DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi*, s. 796.)

<sup>191</sup> Zde by bylo jistě zajímavé podrobit tuto Nietzscheho myšlenku komparaci s biblickým textem, tak jak to udělal Lev Šestov ve své knize *Kierkegaard a existenciální filosofie*. „Čteme-li úvahy Nietzscheho úvahy o Sókratovi, uvědomujeme si jaksi bezděčně biblické vyprávění o zakázaném stromu a svůdná slova pokušitelova: budete vědoucími.“ (ŠESTOV, L. *Kierkegaard a existenciální filosofie*, s. 7.)

Kristova láska k lidem není podle Inkvizitora ani zdaleka tak velká jako jeho, protože Kristus nechává člověku svobodu. Ne každý je však schopen toto břemeno svobody a odpovědnosti nést. Velký inkvizitor je tedy ze samé lásky k nim o tuto svobodu připravuje a lidé mu ji rádi odevzdávají – člověk je pouze materiálem, sloužící k dosažení Inkvizitorova cíle - ráje na zemi. Církevní tradice naprosto obrací učení Kristovo ve snaze získat absolutní moc nad člověkem, zbavit ho práva rozhodovat, a tím mu dopřát blaženosti. Nucené dobro je však podle Dostojevského zlem. Popírá se tak jakákoli svoboda a spolu s tím i důstojnost člověka. V křesťanské teokracii začínající, Šigalevově socialistickém utopismu končící. „Lidé se nechtěli svobodně spojit v Kristu, a proto jsou násilím sjednoceni v antikristu.“<sup>192</sup>

Podobnou myšlenku nacházíme i u Nietzscheho. Apoštolská tradice převrátila původní učení Kristovo, které učí člověka žít život věčný, svobodný a blažený na zemi. Poselství Krista je ukřižování, nikoli, jak učinila církev, zmrtvýchvstání. Do rukou se jí tak dostala absolutní moc nad člověkem, moc nad jeho svobodou – čiň to a to, a čiň to tak a tak, a budeš i ty vykoupěn. I přes některé sympatie, které Nietzsche ke Kristu choval, a i když ve shodě s Dostojevským odhaloval některé církevní převraty v jeho učení, považoval ho stále za osobu dětskou a dekadentní. Pro Dostojevského je Kristus nejvyšší pravdou, pro Nietzscheho je „idiotem,“ po vzoru knížete Myškina z Dostojevského románu.<sup>193</sup>

„Právě absolutisticko-monarchistické chápání Boha zrodilo ateismus jako oprávněný protest.“<sup>194</sup> U Nietzscheho se s touto myšlenkou setkáváme explicitně ve zvolání: „Kam se poděl Bůh? Vzkřikl, já vám to povím! My jsme ho zabili, - vy a já! My všichni jsme jeho vrahy!“<sup>195</sup> V díle Dostojevského je pak obsažena v protestu, ve vzpouře Ivana Karamazova.

Pro Nietzscheho je další vývoj lidstva cestou k nadčlověku, který je překonáním člověka, je jeho dalším evolučním stupněm. Je nutné přehodnocení všech dosavadních hodnot zakořeněných v křesťanské tradici. Nadčlověk je nový smysl člověka, nový cíl, člověk je překonán jako něco nízkého a ostudného. I Dostojevskij se zabývá otázkou člověkobožství. Na postavách Kirillova, Raskolnikova, Ivana Karamazova či Petra Verchovenského ale odhaluje nebezpečí, které tato myšlenka přináší, a to především sebezničení člověka, rozpad jeho osobnosti či despotismus. Jeho vášnivým přáním bylo prozkoumat Boha z pohledu jak člověka věřícího, tak nevěřícího.<sup>196</sup> Poznal tak pokušení, které s sebou přináší

---

<sup>192</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 87.

<sup>193</sup> KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 123.

<sup>194</sup> BERĎAJEV, N. *O otroctví a svobodě člověka*, s. 70.

<sup>195</sup> NIETZSCHE, F. *Radostná věda*, s. 124.

<sup>196</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 163.

člověkobožství, ale zároveň i světlo Kristovo,<sup>197</sup> ve kterém jediném spatřil možnost, jak současně zachovat člověka jako bytost v jeho svobodě a ideu Boha, jako jeho nejvyššího smyslu. „V člověkobohu člověk umírá, v Bohočlověku zůstává zachován.“<sup>198</sup> Dostojevskij nevyznával asketické ideály víry, jeho víra byla založena na ideálu lásky a soucitu. Jeho hrdinové ateisté nepopírají existenci Boha, pouze odmítají svět jím stvořený a naopak jeho oddaní hrdinové v Boha nikdy nevěří plně, jak například přiznává i Aljoša Karamazov.<sup>199</sup> Ačkoli Nietzsche vyrůstal v silně věřícím prostředí a na universitě dokonce studoval nějakou dobu teologii, v jeho vztahu k víře došlo k ráznému obratu a do konce svého života s náboženstvím, zejména pak s křesťanstvím, silně bojoval. Dostojevskij naopak, vychován v prostředí skepticismu a socialismu, se zase více a více k víře upínal. Zřejmě asi sibiřská zkušenost, kdy se setkal tváří tvář s lidskou bezvýznamností a absurdností světa, ho stále více nutila k tomu, hledat nějaký vyšší, božský smysl člověka.

Aniž by se kdy Dostojevskij měl možnost seznámit s Nietzscheho tvorbou,<sup>200</sup> ve *Zločinu a trestu* se mu podařilo zachytit některá nejdůležitější stanoviska Nietzscheho filosofie. V Raskolnikovově morální teorii se setkáváme s podobným elitářským rozdělením společnosti; na lidi výjimečné a obyčejné – tedy rozlišení na ty, kdo tvoří hodnoty, a na ty, kdo se jimi pouze řídí, na zástupce panské a otrocké morálky. Výjimeční mají právo nakládat s lidmi obyčejnými jako s materiálem pro dosažení svých cílů a případně i spáchat zločin, je-li to zapotřebí, a to všechno s klidným svědomím. Bůh je z této koncepce odstraněn, výjimeční jsou ti, použijeme-li Nietzscheho pojmu, „stojící mimo dobro a zlo.“ Pokud jde o společné blaho, pak je vše dovoleno. Lidé obyčejní, tedy masy, však toto právo vládnoucí elitě upírají, obdobně, jako v Nietzscheho koncepci, jsou lidé stádní lidmi resentimentu. Raskolnikov, považující se za jednoho z elity, je až do chvíle spáchání zločinu veden vůlí k moci. Jeho tragédií, přicházející po spáchání vraždy, však není fakt, že zabil, ale fakt, že neměl právo, nebyl schopen svého činu, postrádal ospravedlnění svého činu.<sup>201</sup>

Jeho trest spočívá v jeho svědomí, v „transmorální duchovní rovině“,<sup>202</sup> kterou však Nietzsche na rozdíl od Dostojevského nemohl nikdy odhalit, jelikož v ní nevěřil.<sup>203</sup> S obdobným momentem se setkáváme u Ivana Karamazova, který chce stanout se svým

---

<sup>197</sup> BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*, s. 41.

<sup>198</sup> Tamtéž, s. 41.

<sup>199</sup> KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij – věčný problém člověka*, s. 163-164.

<sup>200</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 160.

<sup>201</sup> HRBEK, M. *Smrt Boha v Nietzscheově filosofii*, s. 172-173.

<sup>202</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 165.

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 165.

přiznáním před soudem, ale setkává se s výsměchem svého čerta, svého svědomí. Touží jít vykonat ctnost, aniž ve ctnost věří. Otázka proč po tom tak touží, je první otázkou, na kterou by měl nalézt odpověď.<sup>204</sup> Nejen Nietzsche, ale ani Dostojevskij nedokázal na tuto hádanku najít odpověď.

Nietzsche rozlišil elitu a masu lidí stádních – vytvořil tedy společnost řízenou těmi nejvyššími, nejsilnějšími, v níž je pro dosažení cíle možno, někdy dokonce nutno, slabé a nemocné obětovat.<sup>205</sup> Cílem je překonat člověka, umožnit vznik nadčlověka. Výrok „vše je dovoleno“ je pak žádostí po přehodnocení dosavadních hodnot. Raskolnikov však neměl tak jasný cíl jako Nietzsche. Nebyl schopen unést tíhu svého činu, nebyl oprávněn čin spáchat. Raskolnikov chtěl spáchat zločin, aby mohl činit dobro, chtěl zabít člověka, aby mohl zachraňovat chudé, nemocné. Z Nietzscheho perspektivy byl tedy člověkem vyznávajícím hodnoty morálky otrocké, člověkem soucítícím, který však podlehl pokušením svévole.

Vůle je u Dostojevského považována za původ zla v člověku, zatímco u Nietzscheho za předpoklad svobody.<sup>206</sup> Vůle k moci je tedy u Dostojevského démonický ideál, který vede k zničení jakéhokoli náboženského cítění,<sup>207</sup> ale tím zároveň k sebezničení člověka, zatímco u Nietzscheho toto zničení náboženského cítění vede k dalšímu evolučnímu stupni, k nadčlověku. Toto zničení jakýchkoli náboženských cítění a fenoménů je podmínkou pro vznik nadčlověka. Pouze nadčlověk je překonáním tradičního způsobu myšlení. Ivan Karamazov se svojí vzpourou proti Bohu snaží postavit Bohu, stanout na jeho místě a svěst s ním rovný boj, stát se člověkobohem. Jeho idea je však (podobně jako Raskolnikova) vedena stále ještě křesťanskými hodnotami. Ivan Karamazov, na rozdíl od Nietzscheho, odmítá bohem stvořený svět, protože není schopen akceptovat harmonii, které bylo dosaženo utrpením nevinných lidí, zejména dětí. Je tedy stále člověkem soucítícím, revoltujícím, ve snaze dosáhnout spravedlnosti. Vyhláší přehodnocení hodnot, svět, ve kterém je vše dovoleno, ale boží svět odmítá z morálních důvodů, které stále mají kořeny v samotné křesťanské morálce. Podléhá tak rozpadu své osobnosti, neboť jak řekl jeho ďábel: nebyl schopen odpovědět si na základní otázku, proč chce konati ctnosti, když v ctnosti nevěří.

K Nietzscheho ideji nadčlověka má z Dostojevského díla nejbližší Kirillov. Ten naprosto popírá Boha a pouze člověka považuje za pravé božství na zemi. Prostor a čas

---

<sup>204</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 165.

<sup>205</sup> Nietzsche často ať už v *Soumraku model*, či v *Genealogii morálky* mluví o tom, že jedni z nejnebezpečnějších pro společnost jsou lidé nemocní, nemohoucí, jsou pouze příživníci a společnost tak oslabují.

<sup>206</sup> STOEBER, M. *Dostoevsky's Devil: The Will to Power*, s. 27.

<sup>207</sup> Tamtéž, s. 42.

jsou pouze ideje, přestanou existovat, vytratí-li se z mysli. Vše je tedy sebeklam – vesmír je ve skutečnosti bezvýznamný, stejně jako lidská existence. Kirillov však nenalezl důvod oslavy člověka, jako je tomu v případě Nietzscheho Zarathustry. Člověk je přechodem k nadčlověku – to je jeho povinností, jeho úkolem. To je také důvod ho milovat. V Kirillově případě však veškerá povinnost je bezvýznamná, protože všechno je klam, a tedy jediná cesta, jak člověk může sám prosadit svoje božství, je sebevražda.<sup>208</sup>

Nietzsche i Dostojevskij milovali život. Všichni Dostojevského hrdinové touží po životě, nejvíce je tento chtíč patrný v karamazovském žvlu. I sám Kirillov je milovníkem života, proto chce spáchat sebevraždu, aby dokázal život věčný. Stejně tak Nietzsche bojuje se vším, co život vyprazdňuje, co ho zbavuje jeho pudovosti, instinktivnosti, jeho tvořivosti. Možná je tento postoj k životu ovlivněn jejich zdravotním stavem – Dostojevskij epileptik a Nietzsche bojující s paralýzou – který v nich vyvolával nezdolnou touhu žít. Jakékoli utrpení či bolest považovali za hnací motor - je to něčím, co člověka dokáže posílit. Nietzscheho zvolání: „To že byl život? Nuže vzhůru! Ještě jednou!“<sup>209</sup> je plné životní síly, chuti po životě.

---

<sup>208</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 166- 167.

<sup>209</sup> NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*, s. 147.

## 6. Závěr

Jak Dostojevskij, tak Nietzsche ve svém díle nahlédli tragédii člověka, která je spojena s jeho svobodou. Nevychází z romantických ideálů, tj. že člověk je svojí podstatou dobrý, naopak, oba poznávají i touhu po krutosti, jež je v lidské přirozenosti obsažena. A v tom právě spočívá jeho tragédie - člověk je bezmezně svobodný, jako jediný zodpovědný za svoje jednání. On sám musí ve svém nitru čelit dionýskému i apollinskému živlu, ideálu Madonny i ideálu Sodomy, Kristu a antikristu.

Nietzsche je hlasatelem nadčlověka, bytosti, která překoná člověka se všemi jeho nízkými, slabými vlastnostmi, a který tak překoná i ideu Boha. On bude pánem všech hodnot. Vůle k moci a hodnototvorná činnost jsou základními podmínkami nadčlověka. Nietzsche se tak snaží co nejvíce vymanit z křesťanské tradice, ocitnout se na jejím opačném konci. Nenazírá Boha z pohledu nevěřícího či popírajícího. Pro něho je Bůh mrtev, soudobá morálka je jen zápachem z jeho rozkládajícího se těla, který jednou vyčpí. Lidé ztratili Boha, svůj smysl, o to více se drží jeho morálního řádu. Dle Nietzscheho je však třeba přehodnocení hodnot - jakýkoli křesťanský soucit, morálka soucitu, je něco, co člověka na této cestě oslabuje. Teprve poté je možný vznik nadčlověka, který bude zároveň překonáním tradičního lidského způsobu myšlení.

Dostojevskij se naopak ve svých románech snaží nahlížet ideu Boha z různých úhlů pohledu – od nevěřících, po víře oddané. Avšak ani ateista u něj nepopírá existenci Boha a ani věřící nevěří zcela. Stojí tedy na opačném konci než Nietzsche. Dostojevskij celý život touží po víře v Boha a to čím dál silněji.<sup>210</sup> Jeho křesťanstvím je křesťanství lásky a soucitu. Jakékoli oddání se svévoli, vytvoření vlastních hodnot, vlastního morálního řádu, pak Dostojevskij viděl jako největší nebezpečí pro člověka, jako příčinu rozpadu jeho osobnosti, či jako příčinu svého vlastního sebezničení. Člověk může být zachován pouze v Kristu, pouze v Bohočlověku.

Hlavní a nejpodstatnější rozdíl tedy spočívá v tom, že Nietzscheho filosofie směřovala k překonání člověka, jeho zničení; obdobně jako Raskolnikov nesnesl jeho nízkost, dekadentnost a hloupost. Nietzsche miloval člověka jen jako přechod k nadčlověku. Dostojevskij naopak miloval všechny své postavy. Každý člověk pro něj byl jedinečným,

---

<sup>210</sup> LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 163-164.

nenahraditelným. Všechny hrdiny kladl na stejnou úroveň, všem se snažil vytvořit prostor ve svých románech a pro každého z nich toužil najít rozřešení. Ideu člověkoaha, vedoucí ke zničení člověka, pak nutně považoval za původce zla ve světě.

## 7. Seznam literatury

BACHTIN, M. *Dostojevskij umělec*. Přel. Jiří Honzík. 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1971. 367 s. ISBN 22-125-71.

BERĎAJEV, N. *Dostojevského pojetí světa*. Přel. Irina Mesnjankina. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2000. 147 s. ISBN 80-7298-020-3.

BERĎAJEV, N. *O otroctví a svobodě člověka*. Přel. Jan Kranat, Irina Mesnjankina. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. 214 s. ISBN 80-86005-50-X.

CORETH, E., SCHÖNDORF, H. *Filosofie 17. a 18. století*. Přel. David Mik. 1. vyd. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2002. 310 s. ISBN 80-7182-119-5.

DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. Přel. Bohumil Mathesius. 1. vyd. Praha : Odeon, 1966. 685 s. ISBN 01-030-66.

DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi*. Přel. Prokop Voskovec. Reprint vydání z roku 1997. Praha : Academia, 2004. 850 s. ISBN 80-200-1226-5.

DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Zločin a trest*. Přel. Jaroslav Hulák. 13. vyd. Liberec : Svět sovětů, 1966. 518 s. ISBN 26-038-66.

FEUERBACH, L. *Přednášky o podstatě náboženství*. Přel. Zbyněk Sekal. 1., autoriz. vyd. Praha : Státní nakladatelství politické literatury, 1953. 326 s.

HORYNA, B.; ŠTĚPÁN, J.; BLECHA, I.; ŠARADÍN, P. aj. *Filosofický slovník*. 2., opr. a rozš. vyd. Olomouc : Nakladatelství Olomouc, 2002. 463 s. ISBN 80-7182-064-4.

HRBEK, M. „*Smrt Boha*“ v *Nietzschově filosofii*. 1. vyd. Praha : Academia, 1997. 221 s. ISBN 80-200-0588-9.

KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. Přel. Ladislav Menzel. 2. vyd. Praha : Nakladatelství Svoboda, 1990. 128 s. ISBN 80-205-0152-5.

KAUTMAN, F. F. M. *Dostojevskij. Věčný problém člověka*. 2. vyd. Praha : Academia, 2004. 256 s. ISBN 80-200-1273-7.

KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*. 2., opr. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2006. 287 s. ISBN 80-7298-191-9.

LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*. Russian Review, Vol. 28, No. 2 (Apr., 1969), pp. 160-170. Blackwell Publishing. Stable



URL:<<http://www.jstor.org/stable/127505>>.

NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Přel. Josef Fischer. Reprint vydání z roku 1929. Olomouc : J. W. Hill, 2001. 132 s. ISBN 80-86427-13-7.

NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. Přel. Věra Koubová. 1. vyd. Praha : Aurora, 2002. 147 s. ISBN 80-7299-048-9.

NIETZSCHE, F. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Přel. Věra Koubová. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2007. 59 s. ISBN 978-80-7298-281-3.

NIETZSCHE, F. *Radostná věda*. Přel. Věra Koubová. 1. vyd. Praha : Československý spisovatel, 1992. 288 s. ISBN 80-202-0376-1.

NIETZSCHE, F. *Ranní červánky: myšlenky o morálních předsudcích*. Přel. Věra Koubová. 1. vyd. Praha : Aurora, 2004. 255 s. ISBN 80-7299-077-2.

NIETZSCHE, F. *Tak pravil Friedrich Nietzsche. Soumrak model / duševní aristokratismus / o životě a umění*. Přel. Alfons Berka. Praha : Československý spisovatel, 2009. 195 s. ISBN 978-80-87391-15-0.

NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra*. Překlad Otokar Fischer. 6. vyd. Praha : Odeon, 1968. 320 s.

NIETZSCHE, F. *Zrození tragédie z ducha hudby*. Přel. Otokar Fischer. Praha : Studentské nakladatelství Gryf, 1993. 81 s.

PICO DELLA MIRANDOLA, G. *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*. Přel. D. Santerník. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2005. 135 s. ISBN 80-7298-164-1.

PYTLÍK, R. *F. M. Dostojevskij: život a dílo*. 1. vyd. Praha : Emporium, 2008. 204 s. ISBN 80-86346-13-7.

STOEBER, M. *Dostoevsky's Devil: The Will to Power*. The Journal of Religion, Vol. 74, No. 1 (Jan., 1994), pp. 26-44. The University of Chicago Press. Stable URL: <<http://www.jstor.org/stable/1203613>>.

ŠESTOV, L. *Kierkegaard a existenciální filosofie*. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 1997. 100 s. ISBN 80-86005-44-5.

ŠESTOV, L. *Lev Šestov čili filosofie tragédie*. Stará Říše na Moravě : Marta Florianová, 1923. 69 s.

THURNER, R., RÖD, W., SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století III*. Přel. Miroslav Petříček. 1 vyd. Praha : OIKOYMENH, 2009. 523 s. ISBN 978-80-7298-177-9.

VERNANT, J. P. *Hestia a Hermés: studie k duchovnímu světu Řeků*. Přel. Martin Pokorný. 1. vyd. Praha : OIKOYMENH, 2004. 223 s. ISBN 80-7298-093-9.

## **ABSTRACT:**

Intention of the thesis *Philosophy of Man in the Work of F. M. Dostoevsky and F. Nietzsche* is the comparison of ideas both authors, especially in the context of the mutual relation of morals and faith. The aim of final thesis is to reach comprehensive view not only at the same principles of their thinking, but also try to bring what is the main reason of this radical difference in their final anthropological conception, which leads in case of Dostojevski to preservation of human itself, while in case of Nietzsche to his extinction.

Both Dostoevsky and Nietzsche in their work deal with the tragedy of man, which is related to his freedom. They do not base their views on romantic ideals that the man is good by his nature, but they recognize the desire for cruelty which is inherent to human nature. And this is where the tragedy lies – the man is infinitely free, the only one responsible for his acts. He within himself has to face the Dionysian and Apollonian element, the ideal of Madonna and the ideal of Sodom, Christ and Antichrist.

Nietzsche is the harbinger of the Overman, a being that will overcome man with all his low, weak features and will thus overcome also the idea of God. He will be the master of all values, the will to power and value-creating activity being the basic conditions of Overman. Nietzsche tries to escape the Christian tradition, to find himself on the other end. He does not view God from the perspective of an unbelieving or a denying one. God is dead to Nietzsche, contemporary morale is a mere odor of his decomposing body, an odor which one day will go away. Humans have lost God, their sense, and all the more they are holding on his moral order. The values, however, need to be reevaluated. Any Christian compassion, morality of compassion, is something that weakens man on this way. Then the Overman will come, it will be the overcoming of the traditional human way of thinking.

Dostoevsky on the contrary seeks to view the idea of God from different angles – from the unbelieving to the devoted. But with Dostoevsky, neither does an atheist deny the existence of God, nor does the believer believe entirely. He stands on the opposite side of Nietzsche. Dostoevsky longs for faith in God. His Christianity is a Christianity of love and compassion. Any surrender to wilfulness, creation of own values, own moral order is seen by Dostoevsky as the greatest danger for man, as the cause of disintegration of personality or the cause of his own self-destruction. Man remains only in Christ, only in God-man.