

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2017

Richard Sekerák

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Nietzsche a pravda
Nietzsche and the truth
Richard Sekerák

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.
Studijní program: Specializace v pedagogice (B7507)
Studijní obor: Francouzský jazyk se zaměřením na vzdělávání — Základy
společenských věd se zaměřením na vzdělávání (B FJ-ZSV)

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „Nietzsche a pravda“ vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 13.07.2017

.....

podpis

Rád bych touto cestou poděkoval paní Doc. PhD. Naděždě Pelcové, CSc. za odborné vedení a cenné rady během konzultačních hodin.

Richard Sekerák

Anotace

Cílem této bakalářské práce je analyzovat koncepci pravdy v myšlení Friedricha Nietzscheho. Práce vychází z Nietzscheho textů z let 1871 až 1888 a je rozčleněna do kapitol vymezených konkrétním dílem. V úvodu každé kapitoly jsou zmíněny důležité životní okolnosti autora, které jsou dány do souvislosti s jeho myšlením. Poté si postupně zodpovíme tři základní otázky související s tématem pravdy: „*Co je to pravda?*“, „*Jak pravdu poznat?*“ a „*Jaká je její hodnota?*“ Vedle těchto otázek je snahou autora upozornit na hlavní proměny v Nietzscheho myšlení týkající se pravdy. Závěrečná kapitola je věnovaná shrnutí práce.

Klíčová slova

Pravda, dobro, zlo, hodnota, morálka, umění, relativita, vůle k moci

Annotation

The aim of this bachelor thesis is to analyze the concept of truth in Friedrich Nietzsche's thinking. The work is based on Nietzsche's texts from 1871 to 1888 and is divided into the chapters defined by a specific book. In the introduction of each chapter are mentioned the important life circumstances of the author's life, which are connected with his thinking. Then we will answer three fundamental questions related to the truth: "What is the truth?", "How to reach the truth?" and "What is its value?". Besides these questions, the author's attempt to draw attention to the main transformations in Nietzsche's thinking about the truth. The final chapter is devoted to the summary of the thesis.

Keywords

Truth, good, evil, value, morality, art, will to power

Obsah

1	Úvod	8
2	Zrození tragédie z ducha hudby.....	10
3	O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním.....	19
4	Nečasové úvahy	25
5	Lidské, příliš lidské	36
6	Radostná věda.....	47
7	Mimo dobro a zlo	59
8	Závěrečně srovnání.....	72
9	Použitá literatura.....	75

1 Úvod

Friedrich Nietzsche je asi nejkontroverznějším myslitelem v celých dějinách filosofie. Většina lidí si jeho jméno spojuje s myšlenkou *nadčlověka* nebo citátem „*bůh je mrtev*“. Nietzsche se nejčastěji vyjadřoval obrazně a nezřídka si protiřečil, proto je potřeba dávat si pozor na unáhlenost závěrů týkajících se jeho myšlení.

Sám Nietzsche čtenáře nejednou varuje před možným nepochopením své filosofie, ale někdy se jeho snaze o pochopení přímo vysmívá – v *Mimo dobro a zlo* píše: „*Je těžké být pochopen: zvláště když člověk myslí a žije gangasrotogati, mezi samými lidmi, kteří myslí a žijí jinak, totiž kurmagati, nebo v nejlepším případě »podle žabiho způsobu chůze« mandeikagati.*“¹ A proto, abychom předešli nepochopení nebo svévolné interpretaci, tak jako oporu použijeme sekundární literaturu české provenience, zejména díla Kouby a Pechara.

Cílem této bakalářské práce je sledovat Nietzscheho pojetí pravdy a na základě analýzy jednotlivých děl se pokusit zachytit vývoj Nietzscheho názoru na základní otázky s ní spojené.

Práce je řazena chronologicky a kopíruje pořadí Nietzscheho děl. Některé texty vycházely v průběhu několika let, a proto u nich bude uváděna konkrétní kniha díla. Při psaní této práce byla použita zejména analytická a hermeneutická metoda doplněná o srovnávání.

Každá kapitola je rozčleněna do 4 hlavních částí. V úvodu kapitoly jsou uvedeny zásadní životní okolnosti autora z doby vzniku díla, které nám mohou pomoci porozumět proměnám v jeho koncepci. Poté se zaměříme na otázku „*Co je to pravda?*“, na kterou si dáme, v kontextu uvedeného díla, nejdříve zjednodušenou odpověď a postupně ji budeme doplňovat. Poté se zaměříme na ontologický, gnoseologický a axiologický rozměr pravdy. V poslední provedeme shrnutí a odlišení proměn Nietzscheho koncepce pravdy.

Bylo by nad rámec rozsahu této práce, pokud bychom se pokusili o zhodnocení všech Nietzscheho děl, proto budeme pracovat jen s některými vybranými. Pro lepší

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 34. ISBN 80-85974-12-6.

přehlednost si v rámci této práce rozdělíme Nietzscheho tvorbu na *ranou, střední a pozdní*. Do jeho rané tvorby zařadíme díla *Zrození tragédie z ducha hudby* (1872), *O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním* (1873) a *Nečasové úvahy* (1876). Díla *Lidské, příliš lidské* (1880) a *Radostná věda* (1882) nám vymezí jeho střední období tvorby; a jeho pozdní filosofická koncepce bude zastoupena dílem *Mimo dobro a zlo* (1886).

Tato díla byla vybrána k ukázání myšlení daného období a změn, ke kterým u Nietzscheho došlo. Úmyslně byla vynechána díla *Tak pravil Zarathustra* (1878-1885) nebo z jeho pozdějších děl například *Antikrist* (1888) či *Ecce homo* (1888-1889), jejichž interpretace by si vyžadovala samostatnou studii, a bylo by ji následně náročné uvést do souvislosti s tématem pravdy.

2 Zrození tragédie z ducha hudby

Úvod

V úvodu první kapitoly si uvedeme hlavní okolnosti Nietzscheho života od jeho narození až do roku vydání *Zrození tragédie*. Nietzsche se narodil 15. října 1844 v Röcken u Lützen. Jeho otec byl evangelický pastor, který zemřel, když bylo Nietzschemu pět let. Nietzsche vyrůstal ve společnosti žen a toto období zásadně ovlivnilo jeho postoj k nim.² Nejdříve nastoupil na všeobecnou chlapeckou školu, poté přestoupil na soukromou školu, jelikož se necítil dobře v kolektivu. Následně navázal studiem na internátu v Schulpfortě (1858-1864), kde se seznámil s řeckou kulturou. V roce 1864 začal studovat teologii a klasickou filologii na univerzitě v Bonnu. V tomto období se seznámil nejen s myšlením Schopenhauera, ale také s tvorbou Wagnera, která ho nadchla.³

V roce 1866 se Nietzsche zúčastnil prusko-rakouské války, na jejímž počátku si způsobil vážné zranění pádem z koně a byl propuštěn z armády. V roce 1869 začal studovat obor klasická filologie. Už během studií vydal několik drobných filologických prací, za které byl mimořádně jmenován profesorem klasické filologie na universitě v Basileji ve svých dvaceti čtyřech letech. V roce 1870 se Nietzsche účastnil dalšího vojenského konfliktu, tentokrát jako dobrovolný ošetřovatel, během něhož onemocněl úplavicí a dále se války nezúčastnil.⁴ V době rekonvalescence začínal sepisovat dílo *Zrození tragédie*, jehož stěžejním námětem je očekávání zrodu „nové německé kultury“.⁵

Pro Nietzscheho ranou tvorbu je typické právě toto očekávání. Prostředek k přerodu kultury spatřuje v umění, zejména pak v hudbě Wagnera. Vedle kultury a umění se zabývá tématem smyslu života, který s nimi úzce souvisí.

V roce 1872 vydal Nietzsche svou filosofickou prvotinu. Jejím hlavním tématem, jak nám titul napovídá, je tragédie a její znovuzrození skrze hudbu. Krom tragédie zde

² STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 398-399. ISBN 80-7192-500-4.

³ Tamtéž, s. 399.

⁴ Tamtéž, s. 399.

⁵ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 139-140. ISBN 978-80-7007-376-6.

Nietzsche promítá své naděje ve „*znovuzrození*“ kultury a filosofie tehdejší německé společnosti. Jeho práce se vymykala standardům tehdejší akademické tvorby, a proto se setkala s nepochopením a odmítnutím ze strany učené veřejnosti, na což Nietzsche později reaguje v první knize *Nečasových úvah* kritikou učenců.⁶

Na první pohled by se mohlo zdát, že téma umění nemá s tématem pravdy nic společného, ovšem v Nietzscheho pojetí pravdy hraje umění důležitou roli; v případě jeho rané tvorby je jedním z nejdůležitějších. Cílem umění není v první řadě zabavit, ale pro Nietzscheho je vlastní metafyzickou činností člověka – tedy činností, kterou člověk poznává a překonává *physis*.⁷ Umění rozděluje do dvou hlavních kategorií podle toho, který ze živlů (apollinský nebo dionýský) převažuje, na výtvarné a hudební. Na popisu jejich vztahu obrazně vyjadřuje vztah mezi věděním a životem, což tvoří jádro celé jeho filosofie.

Co je to pravda?

Jako první krok je nutné si vysvětlit pojmy, které Nietzsche používá. Vývoj umění je podle Nietzscheho spjat s dvojicí protikladných živlů apollinského a dionýského. Podle řecké mytologie byl Apollón bůh světla, slunce, harmonie a krásy, dále byl bohem umění věšteckého, básnického, hudby a lékařství.⁸ Dionýsos byl považován za boha vína a bouřlivého veselí, dále byl bohem plodnosti. Byl mimo jiné zobrazován „*v podobě dítěte, jež se na jaře probouzí, v létě dospívá, na podzim umírá nebo usíná a na jaře se opět objevuje jako dítě.*“⁹ Podle jiné pověsti byl Dionýsos zabit a roztrhán Titány na žádost Héry. Diova matka ho poté poskládala znovu dohromady. Nacházíme indicii odkazující nás k názvu díla – *znovuzrození*.¹⁰

Apollinský živel spojuje Nietzsche s tím, co naplňuje požadavek krásy. Projevuje se zejména v umění výtvarném; Nietzsche jej přirovnává ke snu nebo zdání a nazývá ho

⁶ FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 69-70. ISBN 80-204-0517-8.

⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby* [online]. Praha: Gryf, 1993, s. 10. [cit. 2017-01-10]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!LCXUBDr3/nietzsche-f-zrozeni-tragedie-gryx-praha-1993-pdf>

⁸ DOMMERMUTH-GUDRICH, Gerold a Ulrike BRAUNOVÁ. *Nejznámější mýty: 50 klasických mýtů antického světa*. Praha: Slovart, 2004, s. 34. ISBN 80-7209-579-X.

⁹ NEŠKUDLA, Bořek. *Encyklopedie řeckých bohů a mýtů*. Praha: Libri, 2003. Mytologie, s. 65. ISBN 80-7277-125-6.

¹⁰ DOMMERMUTH-GUDRICH, Gerold a Ulrike BRAUNOVÁ. *Nejznámější mýty: 50 klasických mýtů antického světa*. Praha: Slovart, 2004, s. 85. ISBN 80-7209-579-X.

Májiným závojem. Naproti tomu živel dionýský je, podle něj, neobrazným uměním hudby a přirovná ho k opojení „v němž mizí hranice mezi jednotlivými bytostmi a v němž je tedy stržen onen »Májin závoj«, který nedovoluje spatřit za jejich jednotlivostí jedinstvo vůle.“¹¹ Nietzsche se řeckou mytologií spíše inspiroval, než že by ji doslova přebral – jak je z popisu patrné, Apollón a Dionýsos nejsou podle encyklopedických koncepcí vzájemně protikladní, ale Nietzsche je staví do vzájemného vztahu a do opozice.¹²

Pro lepší pochopení koncepce a důležitosti umění – mýtu uvedeme názory Patočky, který ve své studii *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích* přibližuje původní význam mýtu pro řeckou společnost. Poznává, že užíváním slov (v dnešní době) dochází k jejich zploštění, čímž se jejich původní význam postupně zplošťuje. Stejně tak je to i se slovem ‚mýtus‘, které pro nás má význam neskutečného příběhu nebo „pohádky pro děti“.¹³

Původní význam slova ‚mýtus‘ neodkazoval k subjektivitě, nýbrž „původní mýtus je pravda v silném smyslu, o pravdě jedná a pravdu obsahuje a chce být pojímán s nejvyšší vážností, která náleží všemu prapůvodnímu a počátečnímu.“¹⁴ Neodkazuje nás k nadpřirozenu ve smyslu neskutečnosti, ale naopak k nadpřirozenu ve smyslu jinak nezachytitelné pravdy.

Mýtus jako prostředek poznání jsme nahradili rozumem. Jako příklad chování, které nám může připomenout vlastní smysl mýtu, uvádí Patočka rituál: „V ritech, tancích, obřadech, iniciacích, obětech se člověk chová nikoli k jednotlivostem, vstupujícím do možností udržovat se v pulzujícím rytmu potřeb života jejich úkoje, nýbrž k celku všech možností, v nichž ho oslovuje svět.“¹⁵ Podobný (iracionální) pocit, jaký vyvolává mýtus, můžeme nalézt také v rozdílném vnímání všedního dne a svátku. Stavby zažívané v rituálních projevech chování jsou pro nás těžko vyložitelné odpovídajícím způsobem

¹¹ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 136. ISBN 978-80-7007-376-6.

¹² Časopis TÉMA [online]. [b.n.] [cit. 2017-01-25] Roč. VII, č.33. ISSN 1214-505X. Dostupné z <http://www.gasbag.wz.cz/tema/rocnik7/cislo33/33-09.html>

¹³ PATOČKA, Jan, Daniel VOJTĚCH a Ivan CHVATÍK. *Umění a čas: soubor statí, přednášek a poznámek k problémům umění*. I, Publikované studie. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 461. ISBN 80-7007-198-2

¹⁴ Tamtéž, s. 461.

¹⁵ Tamtéž, s. 462.

pomocí slov. Jedná se o nadpřirozenou dimenzi, do níž se jejich prostřednictvím dostáváme, ve které spatřujeme, že „*Existuje něco vyššího než lidský smysl.*“¹⁶

Tímto způsobem je potřeba rozumět původnímu vlivu mýtu pro úplnější pochopení Nietzscheho koncepce pravdy, nacházející se právě v tragickém mýtu. Ten jediný nám takovou zkušenost může zprostředkovat a jeho pomocí můžeme nahlédnout za hranice vlastní konečnosti.

Poznatelnost pravdy

Nietzsche na vztahu Apollóna a Dionýsa ilustruje vztah pravdy a zdání. Samotná pravda je pro nás nepoznatelná, a to nikoliv z důvodu omezenosti našich schopností, nýbrž proto, že svět ve kterém žijeme, je (apollinský) svět zdání. *Dionýské opojení* (pravdu ve smyslu překonání zdání) můžeme zakusit pouze prostřednictvím umění. Jediným možným poznáním je tedy paradoxně nemožnost poznání a nedosažitelnost pravdy.¹⁷

Sám Nietzsche píše, že kdo jednou nahlédl do „*tváře děsné pravdy*“ vidí teď „*všude jen děs nebo absurdnost bytí, jímá ho hnus.*“¹⁸ Poznání pravdy zabíjí jednání. Co máme ale dělat, pokud už onu „*děsnou pravdu*“ známe? Nietzsche nám nabízí 3 možná řešení: prvním je rezignace, kterou spatřuje v Schopenhauerově pesimismu; druhým je sókratovský optimismus a třetím je „*vědomé přijetí iluze v umění.*“¹⁹ Pojdme si je jedno po druhém blíže probrat.

První možnou reakcí na poznání nepoznatelnosti světa je pesimistický přístup. Je to spontánní reakce na poznání vlastní malosti, konečnosti a omezenosti. Nietzsche o něm (v tomto období) hovoří jako o všudypřítomném „*morovém dechu*“, který má být léčen uměním v jakékoliv podobě (k umění řadí také náboženství nebo vědu, jelikož i jimi lze pesimismus překonat).²⁰ Nietzsche se kriticky vymezuje zejména k pesimismu svého

¹⁶ Tamtéž, s. 461-465.

¹⁷ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 179-180. ISBN 80-202-0585-3.

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby* [online]. Praha: Gryf, 1993, s. 27. [cit. 2017-01-10]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!LCXUBDr3/nietzsche-f-zrozeni-tragedie-gryx-praha-1993-pdf>

¹⁹ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 180. ISBN 80-202-0585-3.

²⁰ za umění Nietzsche pojímá také náboženství nebo vědu, protože vedou k překonání pesimismu. Viz NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby* [online]. Praha: Gryf, 1993, s. 49. [cit. 2017-01-10]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!LCXUBDr3/nietzsche-f-zrozeni-tragedie-gryx-praha-1993-pdf>

učitele Schopenhauera, v jehož myšlení spatřuje „*touhu po nicotě*“.²¹ Ta má být podle něj překonána „*kouzelným lékem*“ neboli uměním, které nás povznáší nad prostor a čas. Vedle toho také pomocí filosofie, která nám má poskytovat „*návod, jak lze představou přemáháti nevýslovnou nechuť, jež se člověka zmocňuje za stavů mezi jednotlivými ekstázemi*.“²²

Druhým přístupem, jakým je možné podle se Nietzscheho vyrovnat s nemožností poznání, je optimistický přístup, vytvořený ‚démonem‘ Sókratem.²³ Sókrata označuje za „*typus čehosi nového, co před ním bylo úplně neznámo totiž za typus theoretického člověka*.“²⁴ Viní ho především z toho, že vycházel z víry (nebo jak Nietzsche říká z „*metafyzického bludu*“²⁵), že celý svět je krásný, rozumem poznatelný, a že zlo má původ ve zdání.²⁶ V důsledku Sókratova přístupu dochází k odmítnutí dionýského a apollinského živlu a jejich nahrazení apollinským poznáním, které stojí na představě, že „*Ctnost je vědění, hřeší se jen z nevědomosti, ctnostný je šťasten*.“²⁷

Tato nauka se později stala základním východiskem vědy, které nejde o poznání pravdy, jelikož vědeckou metodou ji ani dosáhnout nelze: „*Nebylo by vědy, kdyby ji běželo jen a jen o onu jedinou nahou bohyni. Pak by si učenci připadali jako lidé, kteří chtějí napříč zemí provrtat díru: každý přece nahlédne, že ať se po celý život namáhá jak namáhá, dovede vydlabat jen pranepatrnou hloubku, která je před jeho očima prací jeho druha opět zasypávána*.“²⁸ Věda se spokojí s tím, že hledá drahé kovy a odkrývá přírodní zákony, což pokládá za skutečné pravdy popisující řád světa, ačkoliv ve skutečnosti k pravdě neproniká.²⁹

V důsledku sokratovského optimismu došlo k tomu, že věda se rozpínala až ke svým hranicím. Při překonávání těchto hranic člověk dříve nebo později „*pozná s děsem, že*

²¹ Tamtéž, s. 27.

²² Tamtéž, s. 66.

²³ Tamtéž, s. 40.

²⁴ Tamtéž, s. 48-49.

²⁵ Tamtéž, s. 48-49.

²⁶ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 25. ISBN 80-202-0585-3.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby* [online]. Praha: Gryf, 1993, s. 46.[cit. 2017-01-10]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!LCXUBDr3/nietzsche-f-zrozeni-tragedie-gryx-praha-1993-pdf>

²⁸ Tamtéž, s. 47.

²⁹ Tamtéž, s. 48.

se logika na tomto pomezí ovíjí sama kolem sebe a na konec se zakousne do svého ohonu,“ v ten moment dochází k resignaci a k poznání, že věda „nezbytně potřebuje umění jako svého doplňku.“³⁰ Sókratovský optimistický mýtus přesto Nietzsche řadí vedle mýtu dionýského, jelikož i v něm spatřuje způsob, jak překonat pesimismus.

Proti pesimismu Nietzsche doporučuje poslední jmenovaný přístup – přístup tragický. Není tragédie zhmotněním pesimismu? Podle Nietzscheho nikoliv. Tragédie je podle něj naopak projevem řeckého veselí. Nietzsche spatřuje v tragédii projev životní síly, která se navzdory nevyhnutelnému zániku projevuje *vůlí k životu*. Konkrétně tak, že na troskách starého světa buduje základy světa nového - což je projevem dionýské moudrosti. Kupříkladu Oidipovu pouť Nietzsche popisuje jako zamotaný uzel, který hrdina pomalu rozvazuje „uzel za uzlem, k vlastní záhubě,“ přičemž ze směřování k vlastnímu zániku pramení helénská rozkoš.³¹

Samotný název tohoto přístupu pochází z divadelního prostředí. Tragédie se podle Nietzscheho skládá ze dvou živelů. Živel apollinský je na scéně přítomen jako obraz hrdiny, který snáší svůj osud právě jako zmiňovaný Oidipus. Naproti tomu dionýský živel není obrazný, ale je zastoupený hudbou, konkrétně sborem (satyrů), s nímž má divák splynout, zapomenout na svou individualitu a jako divák se sám stát součástí tragédie.³² Tím divák zakusí dionýskou moudrost a dostane se mu tak *metafyzické útěchy*, díky které překoná pesimismus.³³

Mohli bychom si položit otázku, proč důležitější částí tragédie je (hudební) sbor než hlavní hrdina. Nietzsche částečně přebírá Schopenhauerovu koncepci (do značné míry také ovlivněnou Richardem Wagnerem), že hudba se od ostatních umění liší tím, že není odrazem světa jevů, ale je „*bezprostředním odrazem samy vůle*,“ a tvoří tak protiklad fyzickému světu – oproti jevům je hudba věcí o sobě. Schopenhauer hudbu

³⁰ Tamtéž, s. 50.

³¹ Tamtéž, s. 31.

³² Tamtéž, s. 26.

³³ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 136-137. ISBN 978-80-7007-376-6.

přirovnává k číslům a geometrickým obrazům – tedy k obecným formám předmětů a zkušeností – vztah hudby a vůle přirovnává ke vztahu pojmu a věci.³⁴

Není tomu tak, že by se nám pravda tragického mýtu zjevovala jen skrze hudbu. Pokud bychom si položili otázku: „*K čemu vlastně slouží apollinský živel v tragédii, pokud nám dionýské poznání prostřednictvím splynutí se sborem satyrů odráží původní vztah ke světu?*“, Nietzsche by nám odpověděl, že podobně, jako se nemůžeme dívat prostým okem do slunce, potřebujeme k pozorování dionýské pravdy apollinské masky hrdinů³⁵, které našemu oku zprostředkovávají skutečnost tak, jak ji dokážeme vidět.³⁶

Tragický mýtus vzniká bratrským svazkem mezi Apollónem a Dionýsem a je možné ho chápat „*jen jako dionyskou moudrost, jež apollinským uměním je převedena v obraz.*“³⁷ Toto spojení nejenže obohacuje obraz, tím, že „*rozšiřuje jev do té míry, že se z něho stává obraz celého světa,*“ ale také nás chrání před dionýským působením hudby.³⁸ Problémem apollinského obrazu je to, že nám něco zjevuje, ale tím nám také něco jiného zakrývá, a ačkoliv jsme puzeni „*abychom protrhli závoj a odhalili tajuplné pozadí,*“³⁹ tak vlivem slastného klamu *obrazu* náš pohled do větší hloubky neproniká.

Cílem tohoto spojení by pak měla být snaha vyvolat v nás touhu poslouchat dionýskou hudbu a sledovat apollinské masky, a tím nás podnítit k překonání materiálního světa.⁴⁰ Tento požitek Nietzsche popisuje jako pohled diváka, který „*vidí zjasněný svět scény a přece jej popírá. On vidí před sebou tragického hrdinu v epické kráse i zřetelnosti a raduje se přece z jeho zániku. Chápe scénický děj až do sama nitra a rád se utíká k*

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby* [online]. Praha: Gryf, 1993, s. 53. [cit. 2017-01-10]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!LCXUBDr3/nietzsche-f-zrozeni-tragedie-gryx-praha-1993-pdf>

³⁵ Pechar uvádí, že podstavy řecké tragédie jako „*Prométheus, Oidipus, aj. jsou jen »maskami onoho původního hrdiny«*, jimž byl Dionýsos.“ Viz PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheova myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 137. ISBN 978-80-7007-376-6.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby* [online]. Praha: Gryf, 1993, s. 31. [cit. 2017-01-10]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!LCXUBDr3/nietzsche-f-zrozeni-tragedie-gryx-praha-1993-pdf>

³⁷ Tamtéž, s. 71.

³⁸ Tamtéž, s. 56.

³⁹ Tamtéž, s. 76.

⁴⁰ Tamtéž, s. 77.

tomu, čeho chápati nelze. Cítí, že hrdinovo jednání je oprávněno, a je přece ještě více povznesen, když toto jednání svého původce zničí.“⁴¹

Hodnota Pravdy

Nyní se zaměříme na důsledky optimistického a tragického přístupu. Kultura je realizací teoretického východiska, ze kterého vychází a je to právě kultura, která určuje společenské hodnoty a také metodu poznání. Na základě dvou zmíněných přístupů ke světu Nietzsche rozděluje kulturu na alexandrijskou a tragickou.

Kulturu moderního světa nazývá Nietzsche kulturou alexandrijskou. Naráží tak na její hlavní východisko, jímž je sókratovský teoretický člověk, který *slouží poznání*.⁴² Tato moudrost „*bez rozkoše a síly*“ je ale moudrostí kritika, který si počíná jako „*bibliotékař a korektor, a jeho slepoucí zrak v knižním prachu bídne slabně tiskovými chybami*.“⁴³ Kultura alexandrijská považuje za hodnotné to, co je rozumné a poznatelné.

Druhou kulturou je kultura tragická, která vychází z tragického přístupu. Jejím vzorem je kultura helénská a jejím nástupcem má být podle Nietzscheho znovuzrozená německá kultura. Pro tuto kulturu je charakteristické to, „*že se za nejvyšší cíl uznává nikoli věda, nýbrž moudrost, jež nezmařena sváděním jednotlivých věd, zírá nepohnutým okem na souhrnný obraz světa, snažíc se v něm sympatickým pocitem lásky ztotožniti věčné utrpení se svým utrpením vlastním*.“⁴⁴ Z tohoto popisu je zjevné, proč Nietzsche tuto kulturu nazývá tragickou – jejím základním kamenem je dionýská moudrost, z níž vychází, že pravda je vědecky nepoznatelná.

Co se má stát, aby kultura alexandrijská zanikla a nahradila ji kultura tragická? Je nutné vyvrátit optimistický mýtus, odpovídá Nietzsche. Ale jak na to, když není možné si pro vyvrácení tohoto mýtu, který „*je opřen o zdánlivě neklamné »věčné pravdy«*“ vzít na pomoc rozum ani náboženství, jehož mýtus byl také nahrazen optimistickým bludem?⁴⁵

Naději na rozpad alexandrijské kultury spatřuje Nietzsche v ní samé – totiž v hranicích rozumového poznání, ke kterým věda nutně dospívá a musí dospět. Mezi lidmi, kteří se

⁴¹ Tamtéž, s. 70.

⁴² Tamtéž, s. 58.

⁴³ Tamtéž, s. 60.

⁴⁴ Tamtéž, s. 59.

⁴⁵ Tamtéž, s. 58-59.

nebáli na tyto hranice poukázat a zkoumat je, řadí Schopenhauera a Kanta, jejichž myšlenky označuje za dionýskou moudrost vyjádřenou pojmy.⁴⁶ Kant podle něj poukázal na to, že věda se nedostává k podstatě věcí (k pravdě o sobě), ale že zkoumá pouhé jevy, pouhý *Májin závoj*, který se snaží povýšit na jedinou a nejvyšší realitu tak, aby jev nahrazoval podstatu věcí. Nietzsche také cituje Schopenhauera, který totéž popisuje slovy, že vědě jde o pevnější usnutí spících.⁴⁷

⁴⁶ Tamtéž, s. 64.

⁴⁷ Tamtéž, s. 59-60.

3 O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním

Úvod

Dílo *O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním* vznikalo mezi lety 1872-1873 a bylo publikováno až po smrti autora. Přestože má pouze 20 stran a nebývá řazeno mezi Nietzscheho stěžejní tvorbu, zvolil jsem jej k doplnění k výkladu *Zrození tragédie z ducha hudby*, abychom měli širší výchozí bod pro sledování následného vývoje.

Velkou část *Zrození tragédie* tvoří kritika vědy jakožto metody objektivního poznání. Do protikladu k vědě staví Nietzsche subjektivní prožitek diváka tragédie. Zdůrazňováním subjektivní pravdy reaguje na optimismus vědy a na víru v pokrok.⁴⁸ V tomto díle proto „rozděluje“ pravdu na dva typy: na pravdu morální (společensky uznávanou) a pravdu mimo morální (ontologickou).⁴⁹ Toto dělení užívá ke zpochybnění objektivních pravd moderní vědy, čímž navazuje na kritiku ze *Zrození tragédie*.⁵⁰

Co je to pravda morální?

„Co je to pravda?“ ptá se Nietzsche: „*Pohyblivé vojsko metafor, metonymií, antropomorfismů, zkratka lidských relací, které... byly přeneseny, vyzdobeny a které po dlouhém užívání připadají lidu pevné, kanonické a závazné: pravdy jsou iluze o nichž člověk zapomněl, že jimi jsou.*“⁵¹ Základ morální pravdy tvoří jazyková pravidla a společností uznávané pravdy.

Následkem takového chápání se pravdou stává to, co je jako pravdivé pojmenováno - což ovšem nemá nic společného s pudem k pravdě, který by nás vedl ke „*skutečnému poznání*“ věci. Nietzsche s posměchem dodává, že pokud někdo schová nějakou věc za keř a poté ji tam nalezne, tak není důvod k oslavě, jelikož se jedná jen o pravdu jazykovou. Konkrétně uvádí, že pokud si definujeme ‚savec‘ a poté řekneme, že lev je savec, je to pravda pouze v našem lidském světě.⁵²

⁴⁸ FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 78-79. ISBN 80-204-0517-8.

⁴⁹ Nietzsche toto dělení přímo nezmiňuje, ale termín pravdy jednou užívá k popsání pravdy vytvořené společností a podruhé ve smyslu ontologickém

⁵⁰ Časopis HOST [online]. Brno : HOST, 2008 [cit. 2017-01-17]. Roč. XXIV. č. 1, s. 58-60. Dostupné z <http://casopis.hostbrno.cz/archiv/2008/1-2008/nietzschova-pravda>

⁵¹ NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2010, Oikoymenh. Malá řada, s. 14. ISBN 978-80-7298-428-2.

⁵² Tamtéž, s. 16-17.

Víme už, co to pravda morální je a odkud pochází, nyní je potřeba vyjasnit příčinu jejího vzniku. Nietzsche píše, že pokud by nám šlo pouze o přežití, používali bychom přetvářku.⁵³ Jelikož se ale nudíme, chceme existovat také společensky (stádně), a proto potřebujeme určitá pravidla, která budou přetvářku regulovat. Předpokladem společenského života je kolektivní *dohoda o míru*. Z této dohody plyne závazek „*být pravdivý, tzn. používat běžných metafor*“,“⁵⁴ Nietzsche tento závazek parafrázuje: „*lhát podle pevné konvence, lhát davově stylem závazným pro všechny*.“⁵⁵ Toto jednání je vynucováno vyčleněním ‚lhářů‘, tedy těch, kteří by konvence morální pravdy porušovali. Konkrétní porušení jazykových pravidel ilustruje na příkladu chudého člověka, který by o sobě prohlásil, že je bohatý.⁵⁶

Nietzsche upozorňuje na to, že lidem lež ve skutečnosti nevadí. Vadí jim jen taková lež, která je může poškodit. Stejně tak lidé odmítají i škodlivé a ničivé pravdy - to jsou takové pravdy, které rozvrací řád a berou ‚věřícímu‘ klid. Prvním důsledkem společenského míru musí být standardizace jazyka, za pomoci kterého jsou stvořeny první morální pravdy.⁵⁷ Pojmy zpočátku vznikají spontánně – když je potřeba něco pojmenovat; později se jejich kodifikováním, tvorbou a řazením začne zabývat věda. Cílem vědy je demonstrovat jednoznačnost světa na základě jednoznačnosti pojmů, které užívá k jeho zachycení.⁵⁸

Nietzsche se následně dostává k problému jazyka obecně a dochází k závěru, že se jedná o optimální prostředek vyjadřování. Zásadním problémem podle něj je, že označovaná věc a pojem se nijak nekryjí – slovo je jen „*Zobrazení nervového vzruchu ve zvucích*“,“ neboli jakási ‚metafora‘. Jazyk nemůže uchopit věc o sobě, on jen „*označuje vztahy věcí k lidem*“⁵⁹ pomocí metafor. Můžeme říct: „*kámen je tvrdý*“ – tím ale říkáme, že je tvrdý pro nás, že my ho vnímáme jako tvrdý. Pojem tvrdý popisuje jen

⁵³ do přetvářky podle něj patří: „*klam a mám, lichotka, lež a podvod, pomluva, reprezentace, život ve vypůjčeném lesku, maska zahalující konvence, nutkání předvádět se před druhými i před sebou*.“ Viz Tamtéž, s. 8.

⁵⁴ Tamtéž, s. 14.

⁵⁵ Tamtéž, s. 14.

⁵⁶ Tamtéž, s. 14-15.

⁵⁷ Tamtéž, s. 10.

⁵⁸ Tamtéž, s. 22.

⁵⁹ Tamtéž, s. 11-12.

nervový vzruch naší ruky, která se ho dotýká. Jazyk podle Nietzscheho popisuje spíše „vzdušné zámky“, nežli podstaty věcí, o kterých vypovídá.⁶⁰

Užíváním jazyka dochází k zobecňování pojmů a ke stírání individuálních odlišností označovaných věcí.⁶¹ Kromě toho dochází také ke vzniku představy, že existují obecné ideje, podle kterých jsou věci stvořeny „jakožto věrná kopie své praformy.“⁶² Tento průběh Nietzsche ilustruje na příkladu listu: každý list je jiný, ale pokud vynecháme odlišnosti listů, zbude nám představa ‚obecného listu‘, který je vzorem pro všechny ostatní. Tedy pojmy jsou konkrétní slova, která mají obecnou platnost na označení podobného, ale nestejného a odlišného.⁶³

Dodržováním jazykových pravidel přesto dochází k naplnění společenského požadavku pravdivosti. Podle Nietzscheho tím také nastává vláda abstrakce, která lidi zbavuje extáze a nutí je vyjadřovat se v obecných pojmech. Individuální názor je vyjadřován obecnými pojmy, tím je regulován a dochází k jeho vyjádření slovy nemajícími vztah k tomu, co popisují. Užívání pojmů se stalo pro člověka něčím, bez čehož jej nelze myslet, ale je potřeba v něm nehledat pevnou strukturu světa a pravdu.⁶⁴

Poznatelnost morální pravdy

„V jakémsi odlehlém koutě kosmu, třpytivě rozlitého v bezpočet slunečních systémů, byla jednou jedna hvězda, na niž chytrá zvířata vynalezla poznávání. Byla to nejhrdější a nejprolhanější minuta »dějin světa«,“⁶⁵ toto jsou slova první věty této knihy. Pojdme se tedy blíže podívat na to, jak Nietzsche pojímá lidské poznání. Na citovaném úryvku vidíme, s jakým pohrdáním se o poznání vyjadřuje.

Na otázku, jakým způsobem poznáváme, Nietzsche odpovídá, že základním nástrojem poznání je intelekt. Intelekt nám nebyl původně dán jako nástroj poznávání, ale jako nástroj přežití. Jeho hlavní silou, která pomáhá uchovávat slabá individua, je přetvářka.

O lidském poznání skrze intelekt Nietzsche uvádí, „že nemá žádné další poslání, které by přesahovalo život lidí,“ protože je pouze lidské i když lidé sami jsou přesvědčení, že

⁶⁰ Tamtéž, s. 11-12.

⁶¹ Ke stejnému závěru došel ve své práci Patočka v části kterou jsme citovali v úvodu *Zrození tragédie*.

⁶² Tamtéž, s. 13.

⁶³ Tamtéž, s. 13.

⁶⁴ Tamtéž, s. 14-15.

⁶⁵ Tamtéž, s. 7.

právě kolem něj se otáčí svět.⁶⁶ Posměšně poznamenává, že jistě i komár si myslí, že komáří poznání je středem světa – jen to není možné ověřit.⁶⁷ Morální pravdy jsou ve skutečnosti jen klouzáním po povrchu věcí.⁶⁸ Proto dochází k závěru, že obecným *účinkem poznání je klam*.⁶⁹

Vzpomeňme na část týkající se teoretického přístupu v kapitole *Zrození tragédie*. Nietzsche tam popisuje, že poznání teoretického člověka je zkoumáním Májina závoje neboli pouhého zdání. Stejná myšlenka je vyjádřena i zde, ačkoliv už není popisována na pozadí umění – díky čemuž je srozumitelnější.

Hodnota morální pravdy

Domněnka, že pojmy uchopujeme svět, je založena na víře vnímajícího v to, že věci, které spatřuje, vnímá jako „čisté objekty bezprostředně před sebou.“⁷⁰ Víra v tuto statickou pravdu dodává jeho chápání světa řád a klid – to je jejím hlavním přínosem pro společnost. Nietzsche upozorňuje, že tato víra v uchopitelnost věcí pomocí pojmů je mylná, neboť pravda se nezjevuje v empirickém světě.⁷¹

Proč se lidé uchylují k víře v poznání a nepřiznají si, že jejich poznání je klamné? Nietzsche vysvětluje, že pro člověka je pohodlnější nechat se obelhávat pohádkami prezentovanými pod rouškou štěstí pramenícího ze statického a uchopitelného světa, než aby přijal nejistotu pocházející z pochybování. Role intelektu se mění z nástroje přežití na nástroj vládnoucí. Cílem jeho vlády je udržovat lidi spokojené.⁷² Tento symptom označuje Kouba v Nietzscheho koncepci za symbol slabého a netvořivého života. Slabost je tu prezentována jako strach z bolestné změny, což je projevem nedostatku *vůle k moci*.⁷³

⁶⁶ Tamtéž, s. 7.

⁶⁷ Tamtéž, s. 7-8.

⁶⁸ Tamtéž, s. 9.

⁶⁹ Tamtéž, s. 8.

⁷⁰ Tamtéž, s. 17.

⁷¹ Tamtéž, s. 18.

⁷² Tamtéž, s. 23-4.

⁷³ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 201. ISBN 80-202-0585-3.

Co je to pravda mimo morální?

Zbývá nám definovat si ještě pravdu mimo morální. Jedná se o pravdu protikladnou k pravdě morální, jejíž platnost není závislá na názoru společnosti nebo individua. Příkladem takové pravdy je *věc o sobě*, tedy něco, co bude platné bez ohledu na to, kdo danou věc vnímá. Jak je možné tuto pravdu poznat? V části pojednávající o jazyku bylo zmíněno, že tato pravda jím není uchopitelná – jak je možné ji tedy vyjádřit?

Poznatelnost pravdy mimo morální

Nietzsche odpovídá, že prostředkem jejího poznání a uchopení je umění, které nám ukazuje svět a s ním i člověka v jeho dynamičnosti, nepravidelnosti a pojmové neuchopitelnosti. Tento prožitek, který nám umění zprostředkovává, je něco, co nás budí ze snu,⁷⁴ a pomáhá nám překonat „*pavučinu pojmů*“. Prostřednictvím působení umění se intelekt osvobozuje.

Hodnota pravdy mimo morální

Člověk ke spokojenosti potřebuje „*trámoví a bednění pojmů*“⁷⁵ jako podporu víry, že intelekt je schopen svět a jeho řád poznat. Nietzsche na scénu uvádí osvobozený intelekt (kterému se tento systém jeví jako hračka), který tyto rozumové opěry (pojmy) bortí a nahrazuje intuicí. Osvobozený intelekt se nevyjadřuje slovy, a pokud ano, tak v „*zakázaných metaforách a neslychaných pojmových spojeních*“,⁷⁶ aby se tak vysmíval a ničil starý systém *tvůrčím* způsobem.

Co ale znamená řídit se intuicí? Jaký to má smysl? Člověk schovaný za pojmy a abstrakce se snaží popřít neštěstí pramenící z bolesti, což se mu ale nedaří úplně, a proto v rámci zachování svého přesvědčení se musí přetvářet a namísto své zkrivené tváře musí ukazovat „*masku s důstojně souměrnými rysy*.“⁷⁷ V protikladu k němu nám Nietzsche popisuje člověka intuitivního, který trpí více, jelikož se nedokáže poučit ze zkušenosti, nicméně je přesto intuicí veden k tomu, aby se zlu vyhýbal. Kromě toho

⁷⁴ sen je projevem apollinského živlu

⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2010, Oikoymenh. Malá řada, s. 25. ISBN 978-80-7298-428-2.

⁷⁶ Tamtéž, s. 25.

⁷⁷ Tamtéž, s. 26-27.

díky intuici zažívá i druhý projev života – štěstí, a i to zažívá v plné formě (neboť ho také pojímá instinktivně) jakožto „*vznešené štěstí a olympský jas bez mračen.*“⁷⁸

⁷⁸ Tamtéž, s. 26.

4 Nečasové úvahy

Úvod

Po vítězství Pruska ve válečném konfliktu nad Francií Nietzsche v *Nečasových úvahách* vyjadřuje obavy z euforie oslavující německou kulturu. V roce 1871 dochází ke sjednocení německých států, což posiluje národní smýšlení. Tuto „novou“ německou kulturu Nietzsche vnímá jako závislou na té francouzské a upozorňuje, že vojenská převaha není známkou převahy kulturní. Kriticky vystupuje zejména vůči tehdejším učencům a rodícímu se všeobecnému vzdělávacímu systému, ve kterém spatřuje nástroj kontroly stáda. Příklad hodný následování spatřuje v myšlení Schopenhauera a umění Wagnera.

V roce 1872 vyšlo dílo *Zrození tragédie z ducha hudby*, které tehdejší učené kruhy zaskočilo a strhla se kolem něj krátká polemika, která byla završená pamfletem Ulricha von Wilamowitze nesoucí název *Filosofie budoucnosti! Odpověď Friedrichu Nietzscheovi na Zrození tragédie*. V tomto díle Wilamowitz zpochybnil Nietzscheho závěry s odvoláním se na nedostatek jeho znalostí a nedůslednost jeho práce se zdroji. V důsledku tohoto sporu přišel Nietzsche o svou pověst učenice a také na nějaký čas ztratil oblibu u studentů.⁷⁹ Z tohoto důvodu v díle *Nečasové úvahy* vystupuje vůči tehdejší německé kultuře a učené společnosti.

Nečasové úvahy se skládají ze 4 esejů: *David Strauss, vyznavač a spisovatel* (1873); *O užitku a škodlivosti historie pro život* (1874); *Schopenhauer jako vychovatel* (1874); *Richard Wagner v Bayreuthu* (1876). V první knize vyjadřuje Nietzsche zklamání z toho, že nedošlo ke znovuzrození německé kultury, jak předpovídal ve *Zrození tragédie*.⁸⁰ Námětem druhého eseje je kritika historie a historického vzdělání. Ve třetí části pojednává o postavení filosofa ve společnosti; a přestože nese jméno Schopenhauera, mohla by se stejně tak nazývat „*Nietzsche jako vychovatel*“.⁸¹ V poslední kapitole kladně hodnotí uměleckou tvorbu Wagnera a vyvozuje závěry o hodnotě umění pro společnost.

⁷⁹ FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 70-71. ISBN 80-204-0517-8.

⁸⁰ Časopis TÉMA [online]. [b.n.] [cit. 2017-02-06] Roč. V, č.25. ISSN 1214-505X.

Dostupné z <http://www.gasbag.wz.cz/tema/rocnik5/cislo25/25-10.html>

⁸¹ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheova myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 146. ISBN 978-80-7007-376-6.

Co je to pravda?

Nietzscheho pojetí pravdy se v *Nečasových úvahách* posouvá od abstraktnějšího pojetí pravdy ve *Zrození tragédie*, ke konkrétnějšímu a také praktičtějšímu pojetí, které zjednodušeně řečeno zní: pravdivé je to, co podporuje tvou vůli žít. Být pravdivý neznamena už dosahovat pravdy nadindividuální - dionýské pravdy, ale vnímat svět naprosto subjektivně.

Tato koncepce vzniká jako reakce na pravdu tehdejší doby, která se stala pravdou učenců nebo historiků. Ti se snaží dosáhnout pravdy, aby tak podpořili své vlastní závěry, kterými dokazují jejich hodnotu odvozenou na základě prospěšnosti pro společnost. „*Všechno moderní filosofování je politické a policejní, je omezováno vládami, církvemi, akademiemi, mravy a lidskou zbabělostí, na pouhé zdání učenosti.*“⁸² Filosofie se nesnaží o nalezení pravdy, ale o nalezení co nejobecnějšího vysvětlení, aby se s ním mohlo identifikovat co nejvíce lidí. Tato morální pravda je jakýsi utěšující prostředek – opiát, jehož hodnotou je zejména konzervace stávajícího stavu, nikoliv pravdivost.⁸³

Co je to pravda? Pravda je nástrojem kontroly, je to „*pohodlné, dobromyslné stvoření*“ sloužící ve prospěch vládnoucích své doby.⁸⁴ Nietzsche si je vědom problematiky samotného uchopení pravdy, ale také toho, že pokud bychom se pravdy zmocnili, zlenivěli bychom a časem si pravdy přestali vážit. Pravda je něčím, co jsme odsouzeni hledat a nikdy nedosáhnout: „*Staří myslitelé hledali ze všech sil štěstí a pravdu, a to co člověk musí hledat, nemá nikdy nalézt, tak zní zlomyslná zásada přírody.*“⁸⁵

Nietzsche se ale staví proti skepsi, která popírá možnost nalezení pravdy. Projev takového myšlení Nietzsche nalézá v Kantově filosofii, o které ve *Zrození tragédie* psal, že se jedná o dionýskou moudrost vyjádřenou slovy. Ve vztahu k pravdě mu vadí Kantovo stanovisko spočívající v tom, že ‚skutečná pravda‘ – *věc o sobě* je pro člověka nepoznatelná a nedosažitelná. Toto stanovisko je podle Nietzscheho skeptický přístup *rozleptávající život*, který ústí v pesimismus, vznikající v důsledku ztráty motivace k

⁸² NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 104-105. ISBN 80-7298-134-X.

⁸³ Tamtéž, *Richard Wagner v Bayreuthu*, s. 236.

⁸⁴ Tamtéž, *Schopenhauer jako vychovatel*, s. 162.

⁸⁵ Tamtéž, *Schopenhauer jako vychovatel*, s. 181.

hledání pravdy.⁸⁶ Mohlo by se nám zdát, že Nietzscheho stanovisko je totožné s Kantovým, neboť oba pojmají ‚skutečnou pravdu‘ za člověku nedostupnou, avšak v Nietzscheho dvojí koncepci pravdy je, kantovsky řečeno, důležitější *věc pro nás* – jež může z ontologického hlediska být nepravdivá, ale pro člověka má přesto větší hodnotu, neboť posiluje jeho vůli k životu: „*i nejhorší nouzový přístav je lepší, než potácet se zpět do beznadějné skeptické nekonečnosti.*“⁸⁷

Historie

Cílem této práce není zabývat se problematikou vnímání času, přesto velká část Nietzscheho koncepce pravdy v *Nečasových úvahách* je s časovostí více či méně propojená a pokud bychom se tomuto tématu úplně vyhnuli, pravděpodobně by nebylo možné správně pochopit téma pravdy. Samotná lidská existence se odehrává v čase, tudíž i pravda je něco, co je na čase závislé.

V části *O účinku a škodlivosti historie pro život* Nietzsche široce rozebírá její hodnotu pro člověka. Historii vidí na jednu stranu jako přínosnou, neboť umožňuje reflexi a kritiku současného stavu, na druhou stranu zdůrazňuje, že pokud má být život užitečný, nesmí být zaměřená sama na sebe. Zásadně odmítá historii jako vědní obor, jehož předmětem je studium minulého bez vztahu k budoucímu.

Pro pochopení toho, jakým způsobem vnímáme čas, Nietzsche uvádí příklad zvířat, která se rozhodují na základě libosti a nelibosti. My je vnímáme jako šťastná, protože ihned zapomínají svou minulost – tudíž se tím, co bylo, netrápí a ani trápit nemohou. Jejich existence je *nehistorická*. Schopnost zapomínat je podle Nietzscheho spjatá s možností dosáhnout štěstí.⁸⁸

Bez schopnosti zapomínat by štěstí nemohl dosáhnout ani člověk. Ten se liší od zvířat tím, že jeho způsob vnímání světa je *historický*, což znamená, že si své „*břímě minulosti*“ vláčí s sebou. To mu každým krokem připomíná boj a strasti vycházející z jeho nedokonalosti a konečnosti: „*bytí je jenom nepřetržitou bývalostí,*“⁸⁹ K čemu je člověku historie užitečná, nebo jak by měla rozvíjet život, pokud se jedná o

⁸⁶ Tamtéž, *Schopenhauer jako vychovatel*, s. 165-167.

⁸⁷ Tamtéž, *O užítku a škodlivosti historie pro život*, s. 139.

⁸⁸ Tamtéž, *O užítku a škodlivosti historie pro život*, s. 80.

⁸⁹ Tamtéž, *O užítku a škodlivosti historie pro život*, s. 79-80.

obtěžkávající *břímě*? Historie má podle Nietzscheho sloužit člověku k tomu, aby si dokázal uvědomit svou odlišnost od zvířat – své lidství. Na základě toho se může ve světě situovat a vymezit si určitý *obzor* nebo také *perspektivu*. Tím se rozumí uvědomění si sebe jako svobodného individua, které se na rozdíl od zvířat neřídí podle strastí a slastí, ale rozhoduje se na základě vlastního vidění světa.

Nietzsche uvádí celkem tři možné přístupy ke světu. První je přístup historický, ten vnímá svět dějinně jako určitý proces směřující k určitému završení nebo cíli, který zatím není přítomný. Do skupiny historických lidí patří všichni ti, kteří požadují po životě „čisté poznání“ nebo pravdu, jež ve svém životě nenacházíme.⁹⁰

Druhým z možných přístupů je přístup *nadhistorický*. Člověk nadhistorický vnímá svět jako dokončené dílo. Historii potřebuje pro vysvětlení přítomnosti, protože poznal, že život nemá žádný cíl – minulost je stejná jako přítomnost a tudíž ani od budoucího nelze očekávat naplnění smyslu života. Tento přístup, který od budoucího nic neočekává, ústí nakonec v pesimismus.⁹¹

Poslední přístup je obzor nehistorický. Tím Nietzsche charakterizoval existenci zvířat, ale o dosažení tohoto stavu může usilovat i člověk. Nehistorický člověk neusiluje o dosažení životního cíle ani o moudrost lidí nadhistorických, ale raduje se ze života, která vychází z jeho *vůle žít*. Pro nehistorického člověka má historie smysl jen pokud se na jejím základu má zrodit nová kultura, jinak ji vnímá jako něco, co směřuje k zániku.⁹²

Pro zdraví jedince i kultury je potřebná rovnováha všech tří přístupů, z čehož vyplývá i *užitečnost historie pro život*.⁹³ V závěru druhé knihy nám Nietzsche dává důležitou indicii k porozumění vztahu mezi těmito třemi přístupy. Nehistorickým přístupem je pro něj síla umožňující vytýčení si omezeného *obzoru* na základě poznatků historie. Nadhistorickým rozumí schopnost odvracet zrak od přítomného a zaměření se na to, co je věčné – umění a náboženství. Nakonec uvádí, že historický přístup se projevuje nejvíce ve vědeckém poznání, které za skutečně pravé považuje jen to, co se už odehrálo a nevidí přítomné, natož něco budoucího nebo věčného. Proto se také věda

⁹⁰ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 81-82.

⁹¹ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 83-84.

⁹² Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 85.

⁹³ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 81.

(založená na historickém přístupu) snaží o odstranění obzoru a o ukázání světa objektivně tj. pravdivěji, než ho člověk je schopen vnímat; čímž mu ale omezenost jeho obzoru bere a nahrazuje ji odsouzeností k neustálému hledání. Jeho užitečnost spočívá v možnosti srovnání současného stavu se stavem minulým a následné kritiky za účelem přeměny ve stav budoucí.

Nietzsche opět uvádí názorný příklad, jakým způsobem by se podle něj měl člověk ve světě orientovat a jaký obzor si najít. Náš obzor má být orientovaný tak, aby v nás posiloval *vůli k životu*.⁹⁴ To, nakolik daný obzor život podporuje nebo nikoliv, se odvíjí na základě toho, nakolik jeho prostřednictvím můžeme zapomenout na *břímě* minulosti, čímž dosáhneme na chvíli štěstí a získáme tak motivaci k tomu žít dál – zapomínání tak tvoří protiváhu pesimismu.

Nietzsche porovnává úzký a omezený obzor „*obyvatele alpského údolí*“ – který se na rozdíl od vědce nesnaží být pravdivý, a tak se ve svých soudech neustále mýlí – se „*spravedlivým a daleko pravdivějším*“ obzorem učence – který je podle kritérii společnosti mnohem blíže pravdě. Dochází k závěru, že ačkoliv omezený obzor obyvatele hor nedosahuje pravdivosti podle společenských měřítek, ve skutečnost má jeho pravda větší hodnotu, neboť je *obrácená k životu*. Tento závěr obrazně vyjadřuje konstatováním, že Alpiňan má pevné zdraví, kdežto obzor učence zdraví podlamuje.⁹⁵ Tím je zpochybněna hodnota vědecké pravdy, která ačkoliv je společensky více uznávaná, pro samotný život nemusí být více přínosná. Není tedy lepší se v takovém případě mýlit?

Poznatelnost pravdy

Nastínili jsme si Nietzscheho pojetí pravdy a nyní se zaměříme na možnosti a metody poznání. Pro Nietzscheho moudrost nepředstavují encyklopedické znalosti – ty jsou známkou moudrosti v moderní společnosti, v důsledku čehož dochází jen k opakování poznání (pravd) druhých. Vzdělávání se stalo prostředkem samo o sobě bez ohledu na to, zdali je životu prospěšné. Ve většině případů naší existenci poznání „*zatěžkává*“ a způsobuje, že jsme přeplněni neužitečným poznáním. Nietzsche tento stav přirovnává k tomu, když had sní celého králíka a pak jen leží na slunci a bez hnutí ho tráví. V tom

⁹⁴ *Vůle k životu* neznamená lpění na životě, ani se nejedná o pud sebezáchovy

⁹⁵ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 80-82.

můžeme spatřit nejen kritiku poznání, ale také vzdělávacího systému.⁹⁶ Schopnost něco analyzovat, popsat, schopnost „*všemu ihned porozumět*“ je definicí moudrosti tehdejší společnosti. Nietzsche naopak považuje za moudré být otrášen realitou a sledovat, jak je nám těžce přístupná a rozumem neuchopitelná.⁹⁷

Pro moderní vědu je charakteristický objektivní přístup k poznání světa. *Objektivní, pravdivý a spravedlivý* jsou pojmy, které s tématem historie a pravdy v Nietzscheho koncepci souvisí.

V důsledku rozmachu vědy, který je motivován snahou po dosažení právě objektivní pravdy, dochází k úpadku témat týkajících se přítomného života, jelikož na tyto otázky objektivní věda nemůže poskytnout odpověď: „*Pokud se kulturou rozumějí v podstatě požadavky vědy, mívá velkého trpícího člověka s nemilosrdným chladem, poněvadž věda vidí všude jen problémy poznání a poněvadž utrpení je v jejím světě vlastně něco nepatřičného a nesrozumitelného, tedy nanejvýš zase jen problém.*“⁹⁸ Věda, místo toho, aby se člověku pomáhala, se uzavírá sama v sobě a zkoumá jakým způsobem dosáhnout co nejpravdivějšího (nejobjektivnějšího) poznání. Ve skutečnosti tím jen zastírá svou neschopnost odpovědět na základní otázky života: *proč, odkud a kam*,⁹⁹ a jediný její přínos pro člověka spočívá v ekonomické oblasti.

Kromě toho Nietzsche upozorňuje na problém vědeckého objektivního přístupu, jehož snahou je překonání individuality a dosažení poznání, které by bylo pravdivé bez ohledu na to, z které *perspektivy* je nazíráno. Skutečnou objektivitou Nietzsche rozumí stav, ve kterém je člověk schopen vnímat věci z hlediska jejich příčin a následků tak čistě, že na jeho subjekt nepůsobí žádný dojem. Takovýto stav zažívá například malíř na louce uprostřed bouře, který zapomíná na svoji osobu a vnímá své okolí „*objektivně*“. Ačkoliv stav objektivnosti je pravdivý z hlediska uměleckého, z hlediska empirického se nejedná o stav, který by poskytoval pravdivější poznání, než je poznání subjektivní.¹⁰⁰ Nietzsche navíc poukazuje na to, že domněnka, že objektivní je

⁹⁶ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 98.

⁹⁷ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 107.

⁹⁸ Tamtéž, *Schopenhauer jako vychovatel*, s. 196.

⁹⁹ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 141. ISBN 978-80-7007-376-6.

¹⁰⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 111. ISBN 80-7298-134-X.

správnější než subjektivní, není založená na poznání, ale pochází z naivní víry učenců, kteří se pouze domnívají, že tomu tak je.

Nyní se dostáváme k tématu racionálně-instinktivního vnímání světa. Vlivem společnosti dochází k tomu, že se člověk začíná řídit nikoliv vlastním instinktem, ale právě pravdou společenskou. Ztráta instinktu podle Nietzscheho způsobuje proměnu lidí „v samé abstrakce a stíny“, které pak předstupují před ostatní pod označením ‚vzdělaný muž‘ nebo ‚učenec‘, ačkoliv o životě samém toho moc neví.¹⁰¹ Nejšťastnější doby učence vůbec nepotřebovaly a neznaly, nejchorobnější a nejotupělejší si ho naopak cení jako nejvyššího a nejuctyhodnějšího člověka a staví ho na první místo.¹⁰²

Tento svůj názor podporuje citací Schillera, který na adresu učence píše: „*leccos, co vidí i dítě, nevidí, leccos, co slyší i dítě, neslyší; a toto leccos je právě nejdůležitější... To je tím: zničil a ztratil svůj instinkt, nemůže již pustit otěže a dát se vést »božským zvířetem«*.“¹⁰³ V důsledku této ztráty dochází u takového člověka k tomu, že ztrácí víru v sebe sama – v pravdivost vlastního úsudku, a proto se odvrací od neuchopitelné přítomnosti k jasné minulosti a vůbec k takovému poznání, které mu poskytuje ztracenou sebedůvěru.¹⁰⁴ V tomto projevu Nietzsche spatřuje nihilismus své doby, proti němuž se snaží bojovat neustálým zdůrazňováním *pravdy pro život*. Potřeba vidět svět takový jaký je, vidět svět tak, aby nám neunikalo ono „*leccos, co vidí i dítě*“ je základním kamenem pro to, aby se lidé stali „*svobodnými, tj. pravdivými k sobě, pravdivými k druhým a to slovem i skutkem*.“¹⁰⁵ V tom Nietzsche spatřuje vnitřní bídu moderního člověka, který se označuje za vzdělaného – majícího poznání, ale přitom není moudřejší než *dítě*.

V Nietzscheho koncepci vnímání světa opakovaně zaznívá požadavek na nahlédnutí světa jako celku, který je možno vnímat také v souvislosti s kritikou vědy a motivem dítěte. Konkrétně píše o tom, že věda nevidí svět jako celek, ale vždy jen jednu jeho část: „*Rozkládá obraz do samých skvrn, jako ten, kdo užívá operního kukátka, aby viděl na jeviště a vidí teď hned hlavu, hned kousek kostýmu, ale nic celého. Nevidí ony*

¹⁰¹ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 103.

¹⁰² Tamtéž, *Richard Wagner v Bayreuthu*, s. 201.

¹⁰³ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 103.

¹⁰⁴ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 103.

¹⁰⁵ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 104.

*jednotlivé skvrny nikdy spojeny a jejich souvislosti si jen domýšlí; proto naň nic obecného nepůsobí silným dojmem.*¹⁰⁶ V citovaném úryvku nalézáme kritiku descartovské metody, za pomoci které věda zabíjí vše, co je živé, jelikož všechno živé potřebuje mít kolem sebe „*tajuplný okruh mlh*“. Tím Nietzsche zdůrazňuje nemožnost racionálního uchopení umění či náboženství.¹⁰⁷ Nietzsche se tak na jednu stranu snaží vysvětlit nemožnost poznání pravdy prostřednictvím atomizace, na druhou stranu u něj nalézáme pozůstatky *mystična*, jehož přítomnost byla patrná zejména v *Zrození tragédie*, a které je zde již jen okrajovým tématem, což souvisí s proměnou jeho myšlení.

Pro celistvější uchopení Nietzscheho koncepce pravdy je nutné vysvětlit si jeho užívání pojmu ‚spravedlnost‘, který dává do souvislosti s pravdou. Téma spravedlnosti se obvykle týká morálky; Nietzsche však tento pojem užívá po svém a vztahuje jej k tématu poznání pravdy. Spravedlností Nietzsche rozumí nikoliv „*chladné poznání bez důsledku*“ – objektivitu, nýbrž „*oprávnění vyvracet všechny mezníky egoistických držav, jedním slovem pravdu jako soud světa.*“¹⁰⁸

Pravda bez důsledků je produktem, který hledají „*služebníci pravdy*“. Jedná se o pravdu, při níž nevychází nic najevo. Jejich motivací je „*zvědavost, strach z nudy, nepřízeň, ješitnost, hravost, tedy puzení, jež nemají s pravdou pranic společného. A tak se sice zdá, že svět je plný lidí, kteří »slouží pravdě«; a přece je ctnost spravedlnosti tak velmi vzácná.*“¹⁰⁹ Doopravdy podle Nietzscheho slouží pravdě málo lidí, protože jen někteří mají sílu vyvracet názory společnosti a také proto, že část těchto lidí vyvrací vše a nesnaží se tak dosáhnout stavu spravedlnosti. Tomuto tvrzení není potřeba ale rozumět tak, že by Nietzsche morálku zatracoval, nebo že by jeho filosofie nabádala k anarchii. Spíš se snaží upozornit na nedostatky tehdejší (stádní) morálky, která po vzoru vědy odmítá pluralitu názorů. Spravedlnost proto pro Nietzscheho znamená mít sílu vytvářet vlastní soudy o světě a naopak, objektivnost (redukovaně pojatá) je projevem nedostatku tvořivé síly.¹¹⁰

¹⁰⁶ Tamtéž, *Schopenhauer jako vychovatel*, s. 198.

¹⁰⁷ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 117-118.

¹⁰⁸ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 108.

¹⁰⁹ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 108.

¹¹⁰ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 144. ISBN 978-80-7007-376-6.

Hodnota pravdy

Dějinnost se netýká jen pravdy a jejího poznání, ale také ctností. Nietzsche uvádí, že zatímco historie vypovídá o tom „*jak to je*“, morálka dává odpověď na otázku „*jak to být má*“. Morálku je možno chápat jako jakousi snahu o popření přirozenosti, která označuje, že člověk je *spravedlivým, moudrým, soucitným, pravdivým* nebo jinak ctnostným právě tehdy, pokud odporuje svým instinktům. Ctnost z hlediska společnosti je reakcí na minulé a nadpřirozené, chtějící je nějakým způsobem překonat.¹¹¹

Cílem veškeré Nietzscheho kritiky je upozornit na to, že společenské *instituce* oslabují *vůli k životu* a zdůraznit, že jediné správné je pro člověka to, co jeho vůli posiluje. Proto podle Nietzscheho nejde o to se bolesti vyhnout, ale odevzdat se jí, čelit jí; a nikoliv zbaběle rezignovat na život, jak to činí například historická věda. Úlohou dějin není vysvětlovat přítomné minulým, ale naopak dávat přítomnému podněty podporující jejich sílu ke konání velkých činů – neboli překonávání přítomného – k budoucnosti.¹¹²

Nietzsche se také vyjadřuje k otázce smyslu života, přičemž na ni opět nedává žádnou konkrétní odpověď. Uvádí, že člověk odpovídající na takovou otázku, je tím nejžertovnějším a nejveselejším z lidských červů. Pouze nám náznakem dává odpověď, že člověk nemá žádný apriorní smysl svého bytí, ale že smysl svého života může ospravedlnit jen a posteriori tak, že si určí cíl a pokusí se ho dosáhnout. Pokud ve snaze o dosažení cíle zemře, naplní onen smysl podle Nietzscheho nejlépe.¹¹³ Zdůrazněním individuální pravdivosti usiluje o to, aby lidé přestali dělat „*šašky cizím slovům*“, ale aby získali odvahu vystoupit proti diktatuře společnosti a usilovat o zrealizování vlastních cílů.¹¹⁴

Naproti tomu se společnost snaží, prostřednictvím vzdělání a morálky, vychovat jedince tak, aby společenské chápal jako hodnotnější, než individuální. Tehdejší kultura je podle Nietzscheho *historická* a jejím cílem není vychovat svobodného, kriticky myslícího člověka; ale učence, který po skončení výchovy začne myslet ve prospěch stáda. Historické vzdělání necílí na to, podněcovat člověka k tomu, aby si určoval cíle,

¹¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 127-128. ISBN 80-7298-134-X.

¹¹² Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 132.

¹¹³ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 135.

¹¹⁴ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 82.

ale naopak všechny podněty vědecky zdůvodňuje a vysvětluje. Cílem historického vzdělání – je voltairovsky řečeno – snaha přesvědčit člověka, že dané uspořádání je *nejlepším z možných* – tedy že je zbytečné snažit se o cokoliv, co by ho mělo nahradit. Nietzsche proces vzdělání popisuje takto: „*jeho hlava se naplní ohromným počtem pojmů, které jsou odvozeny z nanejvýš zprostředkované znalosti minulých dob a národů, nikoli z bezprostředního nazírání života.*“¹¹⁵

Ctnostné je z pohledu společnosti takové jednání, které ji podporuje; jak tomuto slovu rozumí Nietzsche? Asi nás už podle názvu díla a podle jeho kritiky všudypřítomného vlivu historie nepřekvapí Nietzscheho odpověď. Nietzsche v souvislosti s hodnotami zmiňuje, že být nečasový znamená být poctivý v myšlení a životě, „*neboť lidé jsou dnes už tak složití a komplikovaní, že musí být nutně nepoctiví, chtějí-li vůbec mluvit, pronášet soudy a jednat podle nich.*“¹¹⁶ Být ctnostný, znamená vnímat život individuálním obzorem: „*Bud' sebou samým!*“ volá svědomí na člověka.¹¹⁷ Být poctivý znamená být pravdivý a to ne ve smyslu objektivní pravdy, ale ve smyslu přesvědčení v možnou pravdivost vlastního úsudku. Pro dosažení poctivosti (pravdivosti vůči sobě samému) je potřeba oprostít se od historického vzdělání a *poznat sebe sama*. Jinak řečeno: být ctnostný znamená vzdorovat nihilismu své doby tím, že se jedinec řídí vlastními pravdami. Dílo *Tak pravil Zarathustra* je možné chápat jako pokus o naplnění tohoto požadavku.

Umění a pravda

Podobně jako ve *Zrození tragédie* a *O pravdě a lži* i zde staví umění do protikladu k životním strastem. Nietzsche si často hraje se slovy, vyjadřuje se obrazně, metaforicky a občas jeho styl působí, jako by se snažil čtenáře vyprovokovat. Nietzscheho zdůrazňování subjektivity se projevuje i v roli umění, které ztrácí na důležitosti a stává se z něj převážně prostředek odpočínutí od každodenního života: „*neboť umění tu není pro sám boj, nýbrž pro okamžiky odpočinku...*“¹¹⁸

V čem se jeho koncepce oproti předchozím dílům dále liší, je zdroj *metaforické útěchy*. Nietzsche už tento účinek umění nespatřuje ve splynutí s chorem prostřednictvím

¹¹⁵ Tamtéž, *O užitku a škodlivosti historie pro život*, s. 141.

¹¹⁶ Tamtéž, *Schopenhauer jako vychovatel*, s. 158.

¹¹⁷ Tamtéž, *Schopenhauer jako vychovatel*, s. 151.

¹¹⁸ Tamtéž, *Richard Wagner v Bayreuthu*, s. 241.

hudby, ačkoliv pro něj hudba neztrácí na důležitosti; ale úlohou umění je podle něj ukazovat zjednodušený a pochopitelný svět, jako protiklad tomu, ve kterém žijeme. Dodává, že: „*Nikdo, kdo trpí životem, nemůže postrádat toto zdání, stejně jako nemůže nikdo postrádat spánek.*“¹¹⁹ Odtud pochází i úleva, na chvíli moci zapomenout na spletnost lidského světa.

Ačkoliv Nietzsche částečně opouští dionýský živel, tragédie se drží stále. V tragédii podle něj vidíme, jak jedinec zasvěcuje svůj život dosažení něčeho nadosobního, což mu dává možnost zapomenout na úzkost, kterou v něm probouzí smrt a čas. Toto nadosobní Nietzsche popisuje slovy „*setkat se s něčím posvátným*“, co vyváží životní strasti, kterým musel čelit. Takovýto životní přístup je podle Nietzscheho produktem „*tragického smýšlení*“.¹²⁰ Tragédie je zjednodušením života a dává tak lidem možnost porozumět životu skutečnému: na konci tragédie postava umírá (nebo trpí po zbytek svých dnů), stejně jako na konci své životní cesty neodvratně umírá také člověk. Z důvodu své konečnosti by se i on měl snažit o to, aby šel „*vstříc svému nastávajícímu zániku s tragickým smýšlením; tento nejvyšší úkol obsahuje v sobě veškeré zušlechtění lidí; definitivní odmítnutí tohoto úkolu by skýtalo nejepochmurnější obraz, jaký by si přítel lidí mohl v duši vykreslit.*“¹²¹

Z tohoto důvodu Nietzsche odmítá: vědu, která člověka vede k tomu, aby se utrpení vyhýbal; křesťanství, které učí člověka o tom, že pozemský svět nemá skutečnou hodnotu; stádní morálku, která vede člověka k tomu, aby se díky přetvářce dokázal uplatnit ve společnosti; a v neposlední řadě také historii, která odvrací pozornost člověka od budoucího k minulému.

¹¹⁹ Tamtéž, *Richard Wagner v Bayreuthu*, s. 242.

¹²⁰ Tamtéž, *Richard Wagner v Bayreuthu*, s. 242.

¹²¹ Tamtéž, *Richard Wagner v Bayreuthu*, s. 242.

5 Lidské, příliš lidské

Úvod

Dílo *Lidské, příliš lidské* se spolu s dílem *Lidské, příliš lidské II*, *Ranními červánky* a *Radostnou vědou* řadí k Nietzscheho střední tvorbě. Jednou z hlavních příčin posunu Nietzscheho myšlení byl rozchod s dosavadními vzory. K úplnému rozchodu s Wagnerem došlo v roce 1876 krátce po vydání knihy *Richard Wagner v Bayreuthu* a jednalo se o nejcitelnější rozchod Nietzscheho života. Postupně se také čím dál více odvracel od názorů svého vychovatele Schopenhauera.

Nietzsche v tomto období upustil od metafyzických koncepcí, což se nejvíc projevilo v jeho názorech na umění – kriticky se vymezoval nejen vůči romantismu, ale také vůči tragédii.¹²² Namísto nich začal projevovat sympatie k vědeckému poznání, které doposud kritizoval. Krom vlivu vědeckého optimismu nalezneme v jeho střední tvorbě mnoho myšlenek renesančních a osvěcenských spisovatelů, vliv psychoanalýzy, nebo časté odkazy na Bibli.

Sám Nietzsche toto své životní období později označil slovy ‚krize‘ nebo ‚několikaletá zima‘. V tomto se zhoršil jeho zdravotní stav, od roku 1873 trpěl bolestmi hlavy, očí a křečovými záchvaty, navíc se u něj projevíly pozůstatky onemocnění úplavice, ze které se nikdy plně nevyléčil.¹²³ V roce 1876 odešel na jednoletou zdravotní dovolenou a v roce 1879 zcela upustil od kariery profesora.¹²⁴

V závěru první části druhého dílu *Lidské, příliš lidské* se přirovnává k Odysseovi a píše, že stejně jako on navštívil podsvětí, čímž obrazně popisuje svůj zdravotní stav (v dopisu ze září 1879 adresovaném jeho příteli Gastovi dokonce píše, že by si přál raději zemřít, než dále snášet utrpení). To, co mělo příznivý vliv na jeho zdraví, byly dlouhé procházky v přírodě (zejména v lese nebo na horách), což tvoří jeden z motivů tohoto období, který nalézáme už v díle *Lidské, příliš lidské II*.¹²⁵

¹²² Viz KOUBA, Pavel. *Nietzsche dnes* in NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, s. 274. ISBN 80-202-0376-1.

¹²³ FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 80. ISBN 80-204-0517-8.

¹²⁴ STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 400. ISBN 80-7192-500-4.

¹²⁵ DUBSKÝ, Ivan. *O Nietzscheovi*. Praha: Revolver Revue, 2016, s. 57. ISBN 978-80-87037-77-5.

První díl knihy *Lidské, příliš lidské* vyšel v roce 1878; druhý je tvořen knihami *Rozličné názory a výroky* a *Poutník a jeho stín*, které v roce 1886 Nietzsche uceleně vydal jako pokračování dílu prvního.¹²⁶

Jakýmsi jádrem celého díla je Nietzscheho pokus o vymezení vlastního filosofického názoru. Přitom často pracuje s pojmem „svobodný duch“, který má být prostředkem pro *znovuzrození* německé kultury v kulturu vědeckou. Tento *svobodný duch* vystupuje jako protiklad ducha vázaného neboli stádního jedince.¹²⁷ Charakteristické je pro něj to, že se zbavil všech morálních, náboženských a metafyzických „řetězů“ společnosti, kterými byl *svázán*; neusiluje už o potvrzení společenských pravd a ani morální pravidla už pro něj nejsou závazná. Naopak si tvoří své vlastní pravdy a pravidla ve snaze o dosažení jediného cíle – *radosti*.¹²⁸ Obecně se dá říci, že *svobodný duch* představuje Nietzscheho *kladivo*, jímž se snaží bourat vše, na čem je společnost vybudována. Největším problémem zůstává, že *kladivem* nelze dost dobře stavět. Nietzsche společnost otevřeně kritizuje takřka ve všech ohledech, přičemž sám nenabízí mnoho řešení.¹²⁹ Na základě tohoto rysu Nietzscheho filosofie jsou jeho myšlenky někdy interpretovány jako anarchistické.

Co je to pravda

Jak už jsme naznačili v úvodu, proměnu Nietzscheho koncepce pravdy ovlivnily změny v jeho soukromém životě. Na Nietzscheho myšlení z tohoto období je patrná změna od subjektivity (koncepce perspektivního vnímání světa) k objektivitě. Projev této změny je možné nalézt například v jeho kritice metafyziky či náboženství, o kterých se nyní vyjadřuje jako o „*filosofii závoju*“ nebo „*zatemňování světla*“¹³⁰, přičemž ve *Zrození tragédie* je řadil vedle umění.

¹²⁶ první kniha druhého dílu vychází v roce 1879, druhá v roce 1880. Viz FRENZEL, Ivo. *Friedrich Nietzsche*. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 114. ISBN 80-204-0517-8.

¹²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 139-140. ISBN 978-80-7298-404-6.

¹²⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 264-265. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹²⁹ Viz KOUBA, Pavel. *Nietzsche dnes* in NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, s. 274. ISBN 80-202-0376-1.

¹³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 19. ISBN 978-80-7298-479-4.

Základním východiskem pro dosažení pravdy je pochopení toho, že nic jako absolutní pravda není: v zásadě existují jen rozdílné stupně omylu, které je možné vědeckou metodou zkoumat, ověřovat a vyvracet a dosahovat větší a větší pravdivosti (*pravděpodobnosti*¹³¹) – jedná se tedy o vztah *aletheia doxa*. *Pravděpodobnost* se oproti *pravdě* může jevit jako méně hodnotná nebo méně *správná*, Nietzsche nám však vysvětluje, že je tomu naopak: *strom poznání* by mohl obsahovat i absolutní pravdu, ale jelikož mu chybí *život*, nemá jeho pravda v porovnání se stromem života žádnou hodnotu. Absolutní pravda – pravda trvalá a nezávislá na individuálním pohledu – nejenže není, ale i kdyby byla, nikterak by se netýkala našeho světa.¹³² Nacházíme zde rozpor – Nietzsche na jednu stranu odmítá perspektivu přizpůsobování si skutečnosti; vedle toho nepřestává zdůrazňovat bezprostřední (subjektivní) zakoušení světa – zejména v druhém díle v části *Poutník a stín* několikrát opakuje požadavek, abychom se opět stali „*dobrými sousedy nejbližších věcí*“¹³³.

Společnost se nás snaží svými nástroji (vzděláváním, kulturou, morálkou, aj.) přesvědčit, že život je pomíjivý a měli bychom se upínat k něčemu jinému, ať už k náboženství (spáse duše, Bohu, dodržování biblických zásad) nebo ke společnosti samé (službě státu, vědě, honbě za uznáním nebo majetkem). Vlivem společnosti jsme přestali vnímat skutečnost, ve které žijeme, jako pravdivou, jelikož jsme převzali názor, že pravda je něco *statického, dobrého a absolutního* – tudíž že není přítomná v našem světě. Z tohoto důvodu Nietzsche požaduje, aby lidé odmítli společenská pravidla poznání; aby neusilovali o dosažení jistoty nebo čehokoliv, co překonává možnost individuální zkušenosti; a vrátili se do přírody, čímž se stanou *sousedy* skutečného světa.¹³⁴ Tímto odmítnutím se z nich stanou *svobodní duchové*, kteří neusilují o nic nedosažitelného a jen radují se ze života.

Ve snaze o vymezení si vlastního pohledu a odlišení se od svých dosavadních názorů se Nietzsche čím dál více přiklání k (v té době vznikající) psychoanalýze.¹³⁵ Její vliv nalezneme na obraze spícího člověka, na němž Nietzsche ukazuje nekritický přístup lidí

¹³¹ Tamtéž, s. 18.

¹³² Tamtéž, s. 141.

¹³³ Tamtéž, s. 149.

¹³⁴ Tamtéž, s. 148-149.

¹³⁵ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheova myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 17-19. ISBN 978-80-7007-376-6.

ke *zdání*. Spící vnímá jako pravdivé vše, co na něj působí – nic nezpochybňuje ani nezkoumá. Konkrétně naráží na to, že když spíme a zaznamenáme nějaký podnět z vnějšího světa – například zvuk zvonu, dokážeme tento zvuk hned zakomponovat do snu a zdůvodnit si ho prvním vysvětlením (myšlenkou), která nás napadne. Když jsme bdělí a slyšíme ten samý zvuk, také nás hned napadne možný původ tohoto zvuku, ale o pravdivosti *hypotézy* se snažíme přesvědčit – toto ověřování má být hlavním úkolem vědy.¹³⁶

V důsledku toho, že se lidstvo po dlouhou dobu chovalo jako spící a své domněnky neověřovalo, došlo ke vzniku omylů (mezi které Nietzsche řadí představu kauzality, představu stejnosti věcí nebo matematiku), jejichž mylnosti si společnost není vědoma. V souvislosti se vznikem jazyka došlo také ke vzniku omylu, že existuje něco jako *pravda o sobě*. Jazyk vznikl jako *nástroj* k uchopování věcí, ale jelikož „*tvůrci jazyka*“ chyběla skromnost, začal se domnívat, že nejenže věci pojmenovává, ale že o nich vyjadřuje nejvyšší vědění. Toto přesvědčení se zakládalo na víře v to, že něco *absolutního* nebo *dokonalého* vůbec existuje. Domněnky o ‚absolutní pravdě‘ začal tento tvůrce následně poměřovat s *žitým světem*, až dospěl k závěru, že svět, ve kterém žije, není *pravdivý* (neboť se od jeho domněnek liší). Pravdivost svých představ vyvozoval na základě libosti, kterou mu tyto představy přinášely, neboť soudil, že pokud je něco příjemnější, bude to také hodnotnější. Na základě příjemnosti iluze odmítl vše pravdivé, co mu však bylo nelibé.¹³⁷

Nietzsche upozorňuje, že lidstvo se od nepaměti snaží dosáhnout pravdy, ale zároveň se vyhýbá otázce, *co je to pravda*, nebo co to je ten *pravdivý svět*, s nímž své zkušenosti poměruje. Poznává, že jazykové pojmy jsou nesmyslné, jelikož na světě není nic, co by jim odpovídalo: úsečka, kruh nebo trojúhelník existují jen jako výtvar fantasie člověka, tudíž nemohou být všeobecně platné, jelikož se bezprostředně týkají pouze myšlení člověka.¹³⁸

¹³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 23-24. ISBN 978-80-7298-404-6.

¹³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 26-27. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹³⁸ Tamtéž, s. 22-23.

Přesvědčení, že jsme schopni pravdu poznat, nebo dokonce, že něco jako *pravda* vůbec je, tvoří základ lidské charakteristiky – je to základ toho, co z nás dělá lidi – naše *lidskost*. Ve skutečnosti ale to, co si představujeme pod pojmem ‚svět‘, je výsledkem abstraktního myšlení, tedy rozdělování, spojování, zobecňování a fantazírování; jinak řečeno, je to výsledek omylů a smyšlenek.¹³⁹

Lidé ve snaze o potvrzení svých *přesvědčení* (pravd) často obětovali majetek, život zvířete nebo někdy dokonce svůj vlastní. *Pravdy*, které byly „*dokázány*“ obětí, začala společnost postupně přijímat za ověřené a skutečně pravdivé. Celá historie lidstva je podle Nietzscheho historií nikoliv různých názorů, ale jen různých věr, které spolu soupeřily o *moc*. Cílem společnosti by nemělo být dokazování oprávněnosti svých *přesvědčení* druhým, ale vědecké ověřování pravdivosti vlastních *hypotéz*.¹⁴⁰

Poznání pravdy

Pro Nietzscheho filosofii v jeho středním období tvorby je příznačná určitá víra v *pokrok*. V rámci vize *pokroku* připouští oprávněnost předchozích názorů a filosofických proudů, které dovedly člověka až tam, kde se nyní nachází – k vědě. V tom konkrétně spatřuje přínos umění a náboženství, které označuje za „*matku veškerého poznání*“¹⁴¹. Je ale potřeba, ho postupem času překonat. Náboženství vnímá jako předstupeň vědy, stejně tak jako je *přesvědčení* předchůdcem vědecké metody. Člověk by se postupně měl vymanit z *mateřských pravd* a odmítnout vše příjemné, pro dosažení skutečného poznání, které je vůbec tím „*nejsladším medem života*“.¹⁴² Věda nejenže má vést pokrok směrem od náboženství, filosofie, umění k vědecké filosofii, ale ona jej vést musí, jinak ztratí svou moc a opět se k moci dostane omyl, iluze a fantazírování spjaté s libostí.¹⁴³

Z dob, kdy byli lidé přesvědčeni o pravdivosti svých závěrů (podobně jako věří svým vysvětlením spící), pochází také tendence odmítat relativistické a skeptické názory, které se stavěly proti společenským autoritám, a z tohoto důvodu byly potírány.

¹³⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 27. ISBN 978-80-7298-404-6.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 266-267.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 174.

¹⁴² Tamtéž, s. 174.

¹⁴³ Tamtéž s. 154.

Pravdivost *přesvědčení* nebyla určována na základě jejich obsahu, ale na prospěšnosti z nich plynoucí. To, co je pravdivé, bylo závislé na názoru společnosti – proti tomuto stanovisku Nietzsche povolává *svobodného ducha*, který má probouzet spící a zpochybňovat společenské pravdy, což je „*jediná cesta k pravdě*“.¹⁴⁴

Jak došlo k tomu, že se člověk dokázal oprostít od společenských pravd před příchodem *svobodného ducha*? Nietzsche sleduje postupný vývoj dokazování pravdivosti a všímá si, že zpočátku, když spolu *přesvědčení* soupeřila, jejich pravdivost byla dokazována odvoláním se na autoritu. Později začala být dokazována na základě morálních důsledků, které z nich plynuly.¹⁴⁵ Dalším kritériem potvrzujícím pravdivost *přesvědčení* byl „*argument životaschopnosti*“, dokazující, že přítomné se zachovalo, jelikož bylo lepší než minulé (zaniklé). Nietzsche poukazuje na to, že na základě zachování jednoho *přesvědčení* (nebo organismu) a zániku jiného, nelze usuzovat na jejich hodnotu. Pokud se něco nedokáže prosadit, neznamená to jeho mylnost, stejně tak jako pokud nám něco působí bolest, nemusí to znamenat, že je to zlé.¹⁴⁶ Postupným vývojem lidstvo dospělo do momentu, kdy pravdivost *přesvědčení* – *hypotéz*, začalo poměřovat na základě jejich skutečného obsahu – vědeckou *metodou*.

Mezi dalšími omyly Nietzsche zmiňuje dualistickou koncepci světa, která jej dělí na *dobro* a *zlo*, *pravdu* a *omyl*. Podle Nietzscheho se nejedná o protiklady, neboť nic jako protiklad neexistuje. Představa protikladnosti vychází z kvalitativního hodnocení jevů, tudíž má společenský původ, který je navíc v čase proměnný. Nietzsche, ovlivněn vírou v pokrok, dochází k závěru, že *zlo* je nutným předstupeň *dobra* a nikoliv jeho protiklad.¹⁴⁷

Ze stejného důvodu vnímá filosofii jako vyšší vývojové stádium náboženství, přesto také upozorňuje na pozůstatky, kterých by se měla filosofie zbavit. Těmi jsou například dogmata nebo naděje, projevující se v metafyzických koncepcích jako *přesvědčení*, která ústí ve snahu o dosažení *absolutního dobra*, *pravdy*, *míru*, *lásky*, atd. Z tohoto

¹⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 220-221. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 268-269. ISBN 978-80-7298-404-6.

¹⁴⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 36-37. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 41.

důvodu musí podle Nietzscheho dojít ke spojení filosofie a vědy, která pomůže se této *zakuklené teologii* zbavit, čímž dojde ke vzniku filosofické vědy.¹⁴⁸

Mezistupněm, nebo dočasným vývojovým stádiem, je pro Nietzscheho také umění. V umění už nespátřuje cíl lidstva ani ztělesněnou dionýskou moudrost (svět už podle něj žádný cíl nemá a člověku nezbyvá nic jiného než jím bezcílně putovat).¹⁴⁹ Přínos umění spatřuje hlavně v jeho schopnosti zprostředkovat *radost*; přesto mu zazlívá, že tím člověku ulehčuje život, neboť mu ho ukazuje příjemnější, než ve skutečnosti je, a tím oslabuje jeho *vůli*.¹⁵⁰

Po vysvětlení si předchozích stádií vývoje se dostáváme k samotné vědě. Zatímco v rané tvorbě její přínos zpochybňoval, v díle *Lidské, příliš lidské* připouští její užitečnost. Věda pro něj nepředstavuje způsob poznání absolutní pravdy, ale jedná se o prostředek k překonání pomíjivosti zdání.¹⁵¹

Hned po otevření prvního dílu si nelze nevšimnout, že namísto předmluvy, (která byla dopsána k dílu až dodatečně v roce 1886) v úvodu cituje část z Descartovy *Rozpravy o metodě*, čímž předjímá směr, kterým se jeho myšlení v dané době ubírá. Přestože Nietzsche kladně hodnotí vědecké poznání bylo by poněkud unáhlené domnívat se, že z filosofa Nietzscheho se stává Nietzsche vědec, který zavřený v laboratoři zkoumá mikroskopem pravdy světa. Jeho sympatie k vědecké metodě v tomto období tvorby jsou nepopíratelné, přesto si místy vědu dobírá a nejednou ji kritizuje. Kriticky vyznívá například jeho srovnání s řeckou kulturou, která neměla moderní vědeckou metodu, přesto byla dle Nietzscheho lepší, zejména díky velké diverzifikaci filosofických koncepcí. Tyto koncepce pravdu vždy uchopovaly absolutně a svou dominantní pozici si musely udržovat „*bojem*“ s koncepcemi jinými.¹⁵² Naproti tomu, jakmile došlo k centralizaci jednoho převládajícího názoru, začala se prosazovat jen jedna filosofie a ostatní začaly upadat. Přesto Nietzsche píše: „*Všechny velké duchovní mocnosti svým*

¹⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 90-91. ISBN 978-80-7298-404-6.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 271.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 104-105.

¹⁵¹ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 148. ISBN 978-80-7007-376-6.

¹⁵² NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 158-161. ISBN 978-80-7298-404-6.

působením osvobozují i utiskují; je ovšem rozdíl, zda lidi tyranizuje Homér nebo bible anebo věda.“¹⁵³

Účelem vědy je podle Nietzscheho zbavovat svět ‚pravd‘ vycházejících z *přesvědčení* – náboženských a metafyzických. Stejně jako spící nezpochybňuje vysvětlení podnětů, tak ani křesťan svá *přesvědčení* nezpochybňuje, ba co víc, náboženství samo mu zakazuje je zpochybňovat.¹⁵⁴ Věda pro Nietzscheho symbolizuje bdělého člověka, který, nabude-li nějakého přesvědčení, nejdříve ověřuje jeho platnost. Tento požadavek nám může připomínat následující tvrzení, jehož podobnost není náhodná: „*nepřijímat nikdy jako pravdivé nic, co bych nepoznal s evidencí jako pravdivé – tj. pečlivě se vyhýbat ukvapenosti a zaujatosti –, a pronášet soud jen o tom, co by se představovalo mému duchu tak jasně a zřetelně, že bych neměl důvod o tom pochybovat.*“¹⁵⁵

Chvála diverzity a individuálního rozumění světu působí poněkud rozporuplně vzhledem k Nietzscheho názorům na vědu, jakožto (dosavadního) završení lidského poznání a rozhodčího orgánu v otázce pravdivosti: „*Myslím, že na každou věc, na kterou jsou možné názory, musí mít každý svůj vlastní názor, protože sám je svou vlastní, jedinečnou věcí, která ke všem ostatním věcem zaujímá nové, dosud nebývalé stanovisko.*“¹⁵⁶ Pokud je pravda relativní a individuální, jakou hodnotu pak má mít vědecké poznání, snažící se překonat zdání a může vůbec mít nějakou nadindividuální hodnotu? V Nietzscheho filosofii je přítomno vícero prvků, které si navzájem poměrně odporují. S řešením, kterým se stane koncepce (nekonečné) interpretovatelnosti světa, přichází o pár let později v *Radostně vědět*.

Hodnota

Jaká je podle Nietzscheho hodnota pravdy? Na základě čeho se tato hodnota určuje? Při pozorném sledování Nietzscheho myšlenek dojdeme k závěru, že ačkoliv se jeho koncepce zásadně změnila v otázkách, *co je pravda a jaké jsou možnosti jejího poznání*; v názorech týkajících se hodnoty pravdy je jeho myšlení relativně koherentní. Od *Nečasových úvah* je jeho názor na hodnotu pravdy relativistický a v tomto díle nedochází k významným změnám. Povahu pravdy považuje za dynamickou, což má za

¹⁵³ Tamtéž, s. 161.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 80.

¹⁵⁵ DESCARTES, René. Rozprava o metodě. Praha: OIKOYMENH, 2016, s. 19. ISBN 978-80-7298-7.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 171.

následek proměnnost její hodnoty. Jednoduše řečeno: co je pro jednoho nejvyšší pravdou, pro druhého může být největším omylem.¹⁵⁷

Z tohoto důvodu má *svobodný duch* usilovat o potvrzení vlastních pravd, jelikož tím si sám určuje, čemu přiřkne hodnotu – naopak se nemá snažit o dosažení jistoty, kterou slibují metafyzicko-náboženské filosofie, ani přebírat myšlenky od druhých. Hlavním hodnotícím kritériem je jeho vlastní perspektiva, která ho opravňuje k tomu, aby v rámci ní byl pravdivý, byť by to znamenalo vzepřít se všem názorům přítomnosti, nebo „*pravdám*“ minulosti, protože *jen ti kdo žijí, mají pravdu*.¹⁵⁸

Nietzscheho koncepce pravdy není ale jen relativistická; v díle *Lidské, příliš lidské* je neodmyslitelně přítomný vliv vědy a zejména vědecké metody jakožto nástroje vyvracení zažitých pravd (omylů). Přínos vědecké metody spočívá v tom, že nás učí zpochybňovat a ověřovat – neboli stávat se pravdivějším, a to i navzdory tomu, že s sebou přináší riziko narušení fungujícího společenského systému.¹⁵⁹ Koncepci prohlašující vědeckou metodu za cestu k pravdě část společnosti odmítá z důvodu, že mají „*vůli k nepravdě*“. Skutečné – proměnné, neabsolutní pravdy se lidé obávají a nenávidí ji a mají z ní strach; naopak požadují takovou ‚pravdu‘, která jim dá pocit bezpečí, jistoty a naděje.¹⁶⁰

Při srovnání filosofie a vědy, dochází Nietzsche k závěru, že hodnota vědeckého poznání je závislá na ověřitelnosti daného výroku. Věda při poznávání analyzuje a atomizuje na stále menší a menší výpovědi, jejichž smysl a výpovědní hodnota o celku se vytrácí. Jejím dalším nedostatkem je to, že nedokáže vytvořit systém myšlenek, který by odpovídal na základní otázky existence. V tom pak spatřuje přínos filosofie, která vždy vytváří systém vzájemně propojených myšlenek, ve snaze o nalezení určitého smyslu.¹⁶¹

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 119.

¹⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 55-56. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 20.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 18.

¹⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 20. ISBN 978-80-7298-404-6.

Nietzsche kritizuje přesvědčení, že hodnota poznání je závislá na obtížnosti jejího dosažení: „Pro hodnotu hor rozhodně není měřítkem námáhavost jejích zlézání.“¹⁶² Tento omyl pramení z přesvědčení, že absolutní pravda je nám nepřístupná, a že žijeme ve světě zdání. Hodnota pravdy podle Nietzscheho není úměrná snaze vynaložené pro její získání, ale tomu, nakolik je životu přínosná a přináší člověku *radost*.¹⁶³

Závěrem se pokusíme nastínit Nietzscheho názor na vztah pravdy a společnosti projevující se v morálce, kultuře a vládnoucí filosofické koncepci. Původ kultury Nietzsche spojuje s potřebou ochrany spočívající v jistotách, které jedinci společnost zaručuje.¹⁶⁴ Tyto jistoty („absolutní pravdy“) jsou jakési *nástroje*, které si společnost vynalezla, aby jimi mohla legitimovat svou moc v omezování jedince na úkor *stáda*. Nietzsche se domnívá, že kultura svou ochrannou funkci už naplnila a lidstvo díky ní dospělo do bodu, kdy mu tyto nástroje už nejsou prospěšné, a proto je potřeba je překonat, stejně jako *mateřské pravdy*.

V souvislosti s relativitou pravdy se Nietzsche zabývá také relativitou dobra. Na téma dobra naráží během studií francouzských moralistů, konkrétně zmiňuje François de La Rochefoucaulda, který ve svém díle *Les Réflexions ou les sentences et maximes morales* (1665) rozebírá pojem „ctnost“ a dochází k závěru, že „ctnost“ je termín, který společnost užívá pro obhájení svévolnosti.¹⁶⁵

Tuto myšlenku Nietzsche rozvádí a problematizuje téma *dobra* (morálky, pravdy). Lidé chtějí dobro, *proč ho ale chtějí? Co dělá dobro dobrým?* To, co je nahlíženo jako *dobré* nebo *zlé*, je závislé na vládnoucí morálce v daném okamžiku. Mohli bychom se domnívat, že Nietzsche s určováním hodnoty na základě *moci* vládnoucí morálky bude souhlasit, jenže on tento závěr razantně odmítá. Důvodem je právě zpochybnění *argumentu existence* jakožto hodnotícího kritéria: vítězství křesťanství nad řeckou a

¹⁶² NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 141. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹⁶³ Tamtéž, s. 265.

¹⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 150-151. ISBN 978-80-7298-404-6.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 41.

římskou kulturou nedokazuje to, že by bylo *lepší*,¹⁶⁶ dokazuje jen tolik, že nabylo větší moci, kterou získalo tím, že se mu povedlo ovládnout myšlení stáda.

Nietzsche si dále všímá provázanosti *dobra* a pravdy, zejména toho, jakým způsobem analyzujeme své vnímání. Všímá si, že slovem ‚fakt‘ označujeme sled jevů, které na sebe bezprostředně navazují. Jednotlivá *fakta* od sebe izolujeme, následně pokračujeme v atomizaci konkrétního *faktu*, čímž se dostáváme k jeho povaze (dobrá, zlá, pravdivá, nepravdivá, užitečná, škodlivá, atd.).¹⁶⁷ Podle Nietzscheho je takováto analýza dílem naší fantazie, jelikož povaha daného faktu je vždy závislá na dalším kontextu, ze kterého ji ale nelze vyjmout. Konkrétně to ilustruje na příkladu sobeckého člověka: sobeckost je z morálního hlediska vnímaná jako špatná, přesto pokud nás vede k pracovitosti, šetrnosti, míře a rozvaze, jedná se o ušlechtilou *ctnost*.¹⁶⁸ Stejně tak není možné izolovaně určovat povahu jednotlivých *faktů*, nehledě na to, že samy představy *dobra* a *zla* se v čase proměňují.¹⁶⁹

Nietzsche kulturu jako celek neodmítá – dokonce ji nazývá „*dobrým klimatem*“ nebo „*léčebným prostředím*“¹⁷⁰, přesto se snaží apelovat na jedince, aby všechny její ochranné prostředky odmítl a převzal odpovědnost sám za sebe: „*Celkovou vládu člověka nad zemí musí vzít do rukou sám člověk, jeho »vševědoucnost« musí nad dalšími osudy kultury bdít svým pronikavým zrakem.*“¹⁷¹

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 58.

¹⁶⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 145-146. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 41-42.

¹⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 74-76. ISBN 978-80-7298-404-6.

¹⁷⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 212. ISBN 978-80-7298-479-4.

¹⁷¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 151. ISBN 978-80-7298-404-6.

6 Radostná věda

Úvod

Od jara 1881 se zlepšil Nietzscheho zdravotní stav (jedno z možných vysvětlení může být i ovlivnění opiáty) a s přestávkami začal pracovat na díle *Tak pravil Zarathustra*, které sám označil za dílo desetidenní (první knihu *Zarathustry*).¹⁷² Další důležitou životní událostí bylo seznámení se s psychoanalytičkou Lou Andreas-Salomé, do které se Nietzsche zamiloval a později ji také požádal o ruku. Byl ale odmítnut a po rozchodu s Wagnerem se jednalo o druhý nejvýraznější rozchod, který poznamenal jeho tvorbu.¹⁷³

Radostná věda vychází v roce 1882, takže není divu, že zde místy narážíme na aforismy, které *Zarathustru* připomínají. Pechar cituje Nietzscheho dopis z dubna 1884, adresovaný jeho příteli Overbeckovi, v němž Nietzsche napsal, že *Zarathustra* tvoří „předsíň“ jeho filosofie, na které se chystá dále pracovat.¹⁷⁴ V tomto dopisu také napsal, že díla *Ranní červánky* a *Radostnou vědu* pojímá jako úvodní komentář, který připravil místo pro jeho budoucí filosofii.¹⁷⁵ Nietzsche zde opravdu předjímal myšlenky *přehodnocení všech hodnot* nebo *věčný návrat téhož*, které v jeho myšlení plně dozrály až o několik let později.

Dílo *Radostná věda* se skládá z 5 knih, cyklu básní a předmluvy završující Nietzscheho střední období tvorby. První 4 knihy byly publikovány v roce 1882; kniha pátá, cyklus básní a přemluva pochází z roku 1886 a poprvé byly publikovány v druhém vydání *Radostné vědy* až v roce 1887 (po uveřejnění *Tak pravil Zarathustra* a *Mimo dobro a zlo*).¹⁷⁶ Nietzsche toto dílo původně zamýšlel vydat jako pokračování *Ranních červánků*, nicméně během práce na něm se u něj začaly prosazovat nové motivy myšlení, a proto jej nakonec vydal samostatně.¹⁷⁷

¹⁷² DUBSKÝ, Ivan. *O Nietzscheovi*. Praha: Revolver Revue, 2016, s. 67-68. ISBN 978-80-87037-77-5.

¹⁷³ Viz kap. *Drama osamělého* in PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheova myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 15-33. ISBN 978-80-7007-376-6.

¹⁷⁴ dílo *Tak pravil Zarathustra* se skládá z 5 knih, které vycházely v průběhu několika let: první a druhá kniha vyšly v roce 1883; třetí vyšla v roce 1884; čtvrtá a pátá v roce 1885. Viz Tamtéž, s. 97.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 24.

¹⁷⁶ Viz KOUBA, Pavel. *Nietzsche dnes* in NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, s. 273. ISBN 80-202-0376-1.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 273.

Co je to pravda

Pro lepší pochopení myšlenek Radostné vědy, si uvedeme několik Koubových komentářů, kterými v závěrečném doslovu, nazvaném *Nietzsche dnes*, popisuje tehdejší filosoficko-historický kontext – konkrétně popisuje souvislosti metafyzických a etických nauk usilující o nalezení absolutního smyslu. V „*morálním výkladu*“ světa Nietzsche spatřuje projev slabosti projevující se jako víra v to, že svět nějaký (absolutní) smysl má. Metafyziku, která usiluje o překonání přírody, považuje za ztělesnění nihilismu. Do protikladu k ní staví to, co většina metafyzických koncepcí odmítá jako nesmysl: relativitu interpretace závislou na individuálním názoru.¹⁷⁸

Přijmout pravdivost světa znamená pro Nietzscheho zbavit se tak všech *berliček*, kterými se ji snažíme podpírat a přijmout jeho proměnlivost. Důsledkem toho je také odmítnutí takové pravdy, která by se nacházela mimo náš svět: absolutní nebo obecná pravda by nic nevypovídala, jelikož by se nikterak k našemu *žitému světu* nevztahovala. Pravda je něčím kolísavým; něčím co můžeme dosáhnout vždy jen na chvíli, než prozřeme a v novém světle spatříme, že to, co jsme považovali za pravdu byl pouze omyl.¹⁷⁹ Myšlenka přerodu pravdy v omyl a omylu v pravdu je tatáž myšlenka, jako přerod *dobra ve zlo* a *zla v dobro*. Není nic, co by bylo trvalé – *panta rhei*, volá Nietzsche a kritizuje vše, co se pokouší tomuto plynutí vzdorovat – ze všech takových pokusů nejhlasitěji odmítá křesťanské učení a jeho morálku.¹⁸⁰

Charakterem světa podle Nietzscheho není řád hierarchizující nebo podmiňující skutečnost, ale naopak věčný chaos – ve smyslu absence řádu nebo vyšší moci, které by člověk podléhal.¹⁸¹ Tato Nietzscheho myšlenka jde ruku v ruce s jeho koncepcí dobra a zla, neboť svět podle něj nemá žádný cíl, jelikož ten by musel nutně směřovat k nějakému ‚vyššímu dobru‘. Z toho důvodu je jediným možným řešením tento cíl úplně odstranit a dosadit na jeho místo chaos. Nietzsche upřesňuje, že povaha světa přesto není nahodilá, ale naopak nutná: „*Jestliže víte, že neexistují účely, pak také víte, že*

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 272-273.

¹⁷⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, *Radostná věda IV*, s. 179. ISBN 80-202-0376-1.

¹⁸⁰ Tento názor, ale není anarchistickou myšlenkou ani zahrnutím společnosti, Nietzsche jen požaduje takovou morálku, která by si nedělala nárok na absolutní pravdivost závěrů a připouštěla by proměnlivost hodnocení (více Tamtéž, *Radostná věda IV*, s. 171-172.)

¹⁸¹ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 112.

*neexistuje náhoda: neboť pouze vedle světa účelů má slovo »náhoda« smysl,*¹⁸² což na první pohled působí jako sémantická provokace, ale ve skutečnosti to souvisí s *věčným návratem téhož*.

Důležitou částí Nietzscheho koncepce pravdy je *perspektiva*, která souvisí s tématem interpretace (zejména pak v jeho pozdním období tvorby). Už v první části *O pravdě a lži* byl zmíněn příklad, kdy Nietzsche uvažuje, zdali *perspektiva* komáří není správnější než *perspektiva* lidská. Nikdo tedy nemůže s naprostou jistotou říct, že by vnímal správněji než někdo druhý. Následně si s tímto pojmem Nietzsche pohrával v *Nečasových úvahách*, kde jej používal ale spíše okrajově.

Co je to *perspektiva*? *Perspektiva* je optický jev způsobující mimo jiné i to, že pozorovatel vnímá objekty od něj méně vzdálené jako větší a s rostoucí vzdáleností se vnímaná velikost zmenšuje (přestože fyzicky se předmět velikostně nemění). Tato definice nám pomůže pochopit důležitost a ráz Nietzscheho koncepce, který je s ní spjat. Zrakové vnímání souvisí s tím, že není možné vidět předmět jinak, než z vlastní *perspektivy* – nemůžeme např. vystoupit ze svého těla a nazřít předmět z jiného úhlu, než v jakém se nacházíme, a už vůbec není myslitelné vnímat předmět ze všech stran naráz tak, abychom ho zcela viděli. Zároveň není možné říci, že vnímáme-li předmět z jedné *perspektivy*, vnímáme jej pravdivěji, než z jiné – naopak, *perspektivu* vždy volíme na základě toho, co chceme vidět a tato naše volba je podmíněná situací, ve které se nacházíme. Podobným způsobem Nietzsche uvažuje o proměnnosti samotné pravdy, jejíž povaha je neoddělitelná od individuální *perspektivy*.

S nemožností dosažení absolutní pravdy souvisí to, že svět vždy vnímáme omezeně z určitého *obzoru* – což je dáno naší povahou vztahování ke světu. Toto individuální vztahování Nietzsche nazývá egoismem neboli zákonem počítků: „*v souladu s ním se vše blízké jeví jako velké a těžké: zatímco s přibývajícím vzdáleností věci na velikosti a váze ztrácejí,*¹⁸³ čímž obrazně vyjadřuje, že důležitější pro nás je to, co se nás týká. Hodnota daného *obzoru* je proměnná a závislá na situaci a čase, ve kterém se jedinec nachází. Vše plyne, proto musí nutně plynout a měnit se i *obzor*.

¹⁸² Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 113.

¹⁸³ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 138.

Po zodpovězení otázky „*co je to pravda?*“, následuje otázka jejího původu. Při těchto úvahách Nietzsche navazuje na své dřívější myšlenky o pravdě morální. Upozorňuje na to, že na počátku si společnost ustanovila „*zákon dohody*“¹⁸⁴, jehož užitím došlo k vymezení základních pilířů společnosti bez ohledu na jejich pravdivost.¹⁸⁵ Původ morální pravdy spojuje s instinktem přežití, který se nejčastěji projevoval jako zobecnování konkrétního. Problém nastal ve chvíli, kdy si takto vytvořené morální pravdy začaly nárokovat pravdivost *mimo morální*, přičemž kritérium jejich vzniku nebyla pravdivost, ale domluva a víra v ní.¹⁸⁶

Nietzsche opakuje své námitky vůči dokazování pravdivosti na základě zachování se, které zmínil už v díle *Lidské, příliš lidské*, ovšem tentokrát zdůrazňuje, že *důkaz životaschopnosti* může dokazovat omylnost: „*Přizpůsobili jsme si svět, abychom v něm mohli žít – předpokládáním těles, čar, ploch, příčin a následků, pohybu a klidu, formy a obsahu: bez těchto článků víry by dnes nikdo nedokázal žít! Avšak proto nejsou ještě ničím dokázaným, život není žádný argument; k podmínkám život by mohl patřit i omyl.*“¹⁸⁷

Tímto způsobem vyvrací jednoho ze základních lidských přesvědčení – že bytí je dobré a nebytí zlé. K vyvracení tohoto přesvědčení došlo podle něj tak, že víra v pravdivost byla postupně nahrazená skepsí požadující racionální vysvětlení.¹⁸⁸ V důsledku toho také došlo k rozvoji rozumového poznání, které postupně vytlačilo poznání instinktivní.¹⁸⁹ Motivací k racionálnímu dokazování pravdy je podle Nietzscheho, strach z neznámého, jemuž se snaží poznávající vyhnout.

Dalším omylem ovlivňujícím naše poznání, je morálka, která přesahuje dokonce i do oblasti našeho vnímání světa. Vše, co vnímáme jako nové, poměřujeme s tím, co už známe. Na základě našich předchozích zkušeností určujeme pravdivost a hodnotu nových poznatků. Z tohoto důvodu Nietzsche dochází k závěru, že „*Neexistují vůbec*

¹⁸⁴ v *O pravdě a lži* jej nazýval dohodou o míru

¹⁸⁵ Tamtéž, *Radostná věda II*, s. 82-83.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 82-83.

¹⁸⁷ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 121.

¹⁸⁸ skepsi pojímá za nebezpečný pud rozvratu, který by vedl člověka k zániku pokud by nebyl regulován právě „*nerozumným*“ zobecňujícím sklonem (více Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 115-116.)

¹⁸⁹ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 113-114.

*jiné než morální zážitky, dokonce ani v oblasti smyslového vnímání.*¹⁹⁰ Tento závěr částečně navazuje na kritiku historického přístupu vysvětlující přítomné na základě minulého.

Nietzsche neustále balancuje na hranici racionálního a instinktivního poznání, čímž staví do protikladu užitečnost a pravdivost. Zamýšlí se nad tím, že pravda *věci o sobě* není něco, co by bylo člověku užitečné, na rozdíl od *věci pro nás*, která nám umožňuje danou věc uchopit. Pravda se musí života nutně týkat, jinak by nemohla být radostná ani smysluplná a v takovém případě by byla zcela bezcenná.

Pravdivost vycházející z individuální perspektivy je něčím přirozeným a proto Nietzsche zdůrazňuje především instinktivní porozumění, byť se z ontologického pohledu může jednat o nepravdu. Velká část Nietzscheho kritiky se týká toho, že společnost vede člověka k tomu, aby přirozené vnímal jako něco špatného. Přirozené z pohledu morálky – zejména pak té křesťanské – je něco nízkého a zlého. Motivací této snahy o vyhnutí se přirozenosti je strach z utrpení pramenící z proměnlivosti světa a proto jsou jedinci „*svazována křídla*“, jen aby své přirozenosti nedosáhl.¹⁹¹ Jedinec je veden k sebeovládání, je učen nedůvěřovat svým instinktům a rozhodovat se na základě rozumu. Od mala je mu vštěpováno, že egoismus je zavrženíhodný, a že má jednat ve prospěch *stáda*. V důsledku takového morálního učení se začalo nahlížet na egoismus negativně, což vedlo ke ztrátě veselí, vynalézavosti a potěšení z prožitků individuálního života.¹⁹²

Nietzsche namítá, že podstatou lidské existence je prosperita individuální nikoliv společenská: „*»Nesobeckost« nemá cenu v nebi ani na zemi.*“¹⁹³ Člověk by měl podle něj odmítnout tradice a pokusit se o vymezení vlastního ideálu na základě své vlastní perspektivy. Tento požadavek je výchozím bodem koncepce *přehodnocení všech hodnot*: „*Omezte se tedy na očištění svých mínění a hodnocení a na vytvoření nových vlastních desek hodnot.*“¹⁹⁴ Podstatou přirozenosti je vášně, dionýské opojení, tanec a z toho pramenící *radost* a oprávněnost našich pravd. Zjednodušeně řečeno: *poznej sebe*

¹⁹⁰ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 118.

¹⁹¹ Tamtéž, *Radostná věda IV*, s. 171.

¹⁹² Tamtéž, *Radostná věda IV*, s. 188.

¹⁹³ Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 206.

¹⁹⁴ Tamtéž, *Radostná věda IV*, s. 195.

sama, volal Nietzsche v *Nečasových úvahách*; *těš se z tohoto poznání, které získáváš volá nyní*; a *užívej každého okamžiku svého života*, bude volat v *Zarathustrovi* v souvislosti s myšlenkou *věčného návratu téhož*.

Poznatelnost pravdy

S myšlenkami instinktivně-racionálního přístupu souvisí téma poznatelnosti pravdy. Nietzsche kritizuje vědomé poznávání, které nahradilo poznání instinktivní. Vědomí (instinktivní) ztotožňuje se *zdaním* a zdůrazňuje jeho relativní povahu, která nám neumožňuje „*sejmout masku neznámému X*“, neboli poznat tak absolutní pravdu. Kouba upozorňuje na rehabilitaci *zdaní*, ke které u Nietzscheho v porovnání s jeho předchozím dílem došlo. Poznávání je „*znásilňováním a upravováním*“ světa do určitého schématu, ze kterého si poté vykládáme nové zkušenosti neboli „*nové zdání*“. Zdání se tak stalo neoddělitelným předpokladem a doplňkem pravdy. Bez zdání bychom nebyli schopni poznávat a žít, navíc je to zdání, na základě kterého si vytváříme *perspektivu*, která nám umožňuje vidět svět.¹⁹⁵

Zdání se pravdou nestává, ale dočasně nabývá její povahy díky *interpretaci*. Jelikož není možné odstranit zdání, neboť by tím došlo i k odstranění možnosti pravdy, nemůže ani existovat nic jako absolutní pravda. Poznání Nietzsche přirovnává ke snu, bludnému světlu a tanci duchů, přičemž toto poznání nás nemá vést k pesimismu, ale naopak k tomu, abychom se přidali ke „*slavnosti bytí*“ vytvořením *radostné vědy*.¹⁹⁶

Nietzsche spatřuje problém nejen v tom, jakým způsobem nám vědomí zprostředkovává svět (zobecnováním), ale také v tom, jakým způsobem vnímáme sami sebe. Na rozdíl od zvířat (a našich předků) se pojmenováváme *homo sapiens* – člověk rozumný. Podle Nietzscheho tato dispozice není něčím, co by bylo k životu nevyhnutelně potřeba; primární funkci vědomí spatřuje ve sdělování myšlenek druhým lidem. Potřeba komunikace s druhým vychází z potřeby vyjádření své vlastní nouze a z potřeby ochrany od druhých – z toho důvodu je s vývojem vědomí neodmyslitelně spjat i vývoj jazyka, jakožto prostředku sdělení.¹⁹⁷ Vědomí je projevem potřeby společenské existence a je proto vyvinuto k její prospěšnosti. Pokud se objeví jedinec, který řád

¹⁹⁵ Viz KOUBA, Pavel. *Nietzsche dnes* in NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, s. 282. ISBN 80-202-0376-1.

¹⁹⁶ Tamtéž, *Radostná věda I*, s. 71.

¹⁹⁷ Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 218-219.

společnosti nabourává, je označen za šílence nebo lháře a následně vyčleněn ze společnosti. Nietzsche dokazuje povrchnost pojmu *homo sapiens* poznatky týkajícími se objevu nevědomí a upozorněním na vliv nevědomí, které rozumu nepodléhá.¹⁹⁸

Přesto je důležité neunáhlit se závěrem, že Nietzsche odmítá veškeré racionální uvažování a žádá po nás, abychom se stali nemyslicími zvířaty. Jeho kritika se týká racionálního přístupu ke světu, který poznává pravdivě, aniž by tato pravdivost měla nějakou hodnotu. Naopak zdůrazňuje instinktivní vědění vycházející ze *zdání* – z přirozenosti, se kterou vnímáme svět. Instinktivní vědění se nesnaží o dosažení *alétheie* a ani se nepokouší najít pravdu, která by pravdivost zdání překonávala.

Jakýmsi závěrem celé kritiky racionálně vědeckého přístupu poznání je myšlenka: „*Život prostředkem poznání*« – *s touto zásadou v srdci může člověk žít nejen statečně, nýbrž i radostně, a také se radostně smát! A kdo by vůbec uměl dobře se smát a dobře žít, kdyby nejprve neuměl dobře válčit a vítězit?*“¹⁹⁹ Touto myšlenkou se Nietzsche opět odkazuje k samotnému začátku, totiž k názvu celého díla. Jeho hlavní snahou je čelit nihilismu, jehož zhmotnění spatřuje zejména ve vědě a křesťanství, které vzaly lidem možnost dosažení pravdy. Nietzsche proto jejich základní východiska vyvrací, nabádá nás, abychom odmítli stoický způsob života, abychom odmítli altruismus; a místo toho našli vlastní pravdy, ctnostné nikoli z pohledu společnosti, ale našeho vlastního pohledu.²⁰⁰

Věda

Nyní se zaměříme na Nietzscheho postoj k vědě (a náboženství) a uvedeme si hlavní body jeho kritiky. Nietzsche upozorňuje na rozpor mezi experimentem (ověřující metodou vědy) a snahou o objektivní poznání. Základem každého přesvědčení je hypotéza neboli určité přesvědčení jedince; které pokud ověříme, získáme ověřené individuální přesvědčení, ne objektivní pravdu. Nietzsche jde ve své kritice ještě o krok dál a rozkrývá, že před vznikem hypotézy se vědec musí nejdříve stát ‚věřícím‘, neboli mít víru v to, že vědecká metoda poznání vede k poznání pravdy, a zejména pak v to, že pravdu je vůbec potřeba odhalit a poznat.²⁰¹ Odkud se bere toto přesvědčení, že poznat

¹⁹⁸ Tamtéž, *Radostná věda IV*, s. 193-194.

¹⁹⁹ Tamtéž, *Radostná věda IV*, s. 186.

²⁰⁰ Tamtéž, *Radostná věda IV*, s. 173

²⁰¹ Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 205.

pravdu je správné? Není přece žádný důkaz pro to, že pravdivé je méně škodlivé než nepravdivé.

Pokud by *vůle k pravdě* pramenila z její užitečnosti, byla by doprovázena tím, že by lidé klamali druhé, jelikož by jim takové jednání přinášelo užitek, a tím by se stávalo pravdivým. Nietzsche spatřuje, že tento „*utilitaristický kalkul*“ se nejeví být dostatečnou odpovědí, neboť požadavek poznání pravdy je zpravidla doprovázen zdůrazněním vlastní pravdivosti. „*Vždyť ptejme se důkladně: »A proč nechceš klamat?« zejména kdyby se mělo zdát, – a ono se zdá! – že život je založen na zdání, myslím tím na omylu, klamu, přetvářce, zaslepení, sebeklamu,*“²⁰² odkud pochází vůle po něčem – dobrém, obecném a trvalém – jež svým charakterem odporuje přirozenosti světa. Odpověď Nietzsche nalézá v morálce, konkrétně té platónsko-křesťanské, která pravdu zbožštila, čímž ji postavila do protikladu světu a také ji ustanovila cílem, o který je třeba usilovat, neboť je to *dobré*.

Kromě víry v hodnotu pravdy, stojí vědecká metoda na předpokladu poznatelnosti pravdy mechanickým zkoumáním. Podle Nietzscheho tato interpretace nepřipouští nic než počítání, vážení, vidění a uchopování, což je známkou přinejmenším velké naivity, ne-li rovnou „*idiocie*“.²⁰³ Nietzsche upozorňuje na to, že ve skutečnosti nemáme žádný orgán, kterým poznáváme pravdu; určujeme ji na základě vědomí, které ale vzniklo pro potřebu podpory od druhých, tudíž tvoří zásadně pravdy společnosti přínosné.²⁰⁴

S problémem poznání pravdy souvisí také omezenost lidského poznání světa. Člověk prostřednictvím vědy svět nevysvětluje, ale jen ho popisuje – neodpovídá na otázku *proč, ale jak*. Věda dokázala vylepšit popis, ke kterému si vymyslela mnoho pojmů jako *linie, plochy, tělesa, atomy, dělitelnost času a prostoru; vztah příčiny a následku*. Problém těchto pojmů spočívá v tom, že se nejedná o skutečné věci: žádná rozdvojenost jevů na příčinu a následek není; stejně tak není možné ani narušit kontinuitu času.²⁰⁵

Stěžejním problémem vědeckého poznání není ani tak jeho metoda, nýbrž snaha vysvětlit skutečnost jednoznačně a zbavit tak svět mnohoznačnosti perspektiv. Pro Nietzscheho je naopak nekonečnost možných interpretací charakteristikou života. Bytí

²⁰² Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 205-206.

²⁰³ Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 247.

²⁰⁴ Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 218-219.

²⁰⁵ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 116-117.

samo o sobě nemá žádný smysl; to, díky čemu smysl získává, je konkrétní perspektiva, v níž je nahlíženo a jelikož „*Nemůžeme vidět za roh svého kouta*“,²⁰⁶ je nesmysl snažit se o objektivní poznání světa, které by se nás (i pokud by bylo dosažitelné) nikterak netýkalo. Stejně tak je nemožné dosáhnout jistoty v „naprostou pravdivost“ našeho přesvědčení, jelikož nemůžeme vědět, jestli za oním *rohem* není obraz pro jiného pravdivější. O světě platí pouze, že „*nemůžeme odmítnout možnost, že zahrnuje nekonečné množství interpretací*.“²⁰⁷

Co se týká náboženství, Nietzsche kritizuje zejména křesťanství, se kterým zásadně nesouhlasí. Pomineme-li důvody týkající se koncepce morálky, nalezneme důvody týkající se koncepce pravdy, konkrétně důležitosti individuální perspektivy. Nietzsche kritizuje křesťanskou pravdu, která je nejen nadindividuální, ale také nadlidská, tudíž se člověka netýká. Na rozdíl od křesťanství hodnotí kladně polyteismus, který *pluralitou perspektiv* zdůrazňoval individualitu a stavěl se tak proti převládající společenské morálce. Zaslouhou polyteismu došlo ke vzniku *božského individua* pyšně předvádějícího svou svobodu a egoismus. Došlo tak k ospravedlnění jedincovy samostatnosti, která byla do té doby morálkou označována za sobeckost.²⁰⁸

Hodnota pravdy

Nietzsche zpochybňuje základní východiska lidské společnosti, která jsou odvozená od stádního instinktu. Tento instinkt je charakteristický tím, že dělí věci na *dobré* a *zlé*, užitečné a škodlivé. Společnost *zlé* a škodlivé považuje za něco, co je potřeba vymýtit. Podle Nietzscheho je naopak *zlo* to nejprospěšnější pro zachování druhu, čím člověk disponuje: bez těchto pudů by lidstvo už dávno „*ochablo nebo shnilo*“.²⁰⁹

Pro Nietzscheho bolest není něco nežádoucího, ale je svým způsobem prospěšná. Poukazuje na její varovnou funkci, čímž je stádnímu člověku užitečná, neboť ho informuje o tom, aby něco přestal dělat – aby „*stáhl své plachty*“. Bytí samo nemá povahu dobra, ale naopak chaosu nebo nutnosti, z tohoto důvodu kritizuje přehnaný pud

²⁰⁶ Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 248.

²⁰⁷ Tamtéž, *Radostná věda V*, s. 248.

²⁰⁸ PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 117-118. ISBN 978-80-7007-376-6.

²⁰⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, *Radostná věda I*, s. 20.

sebezáchovy, snažící se co nejvíce oddálit svůj konec. V první knize *Zarathustry* píše: „poslední člověk žije nejdéle“²¹⁰.

Ačkoliv doposud Nietzsche původ pesimismu spojoval s poznáním nedokonalosti vlastní existence a její konečnosti, v *Radostné vědě* označuje za původ pesimismu to, že lidé začali nenávidět bolest, a to nikoliv proto, že by trpěli více než jindy, ale protože se stali příliš zjemnělymi. Lidé se všemožně snaží utrpení vyhnout – odmítnout představu bytí jako něčeho zlého – proto se jí také bojí snášet v jakékoliv míře.²¹¹ Stejný původ má i skepse nebo dogmatismus, který se snaží o dosažení pravdy jako životní jistoty, umožňující jim vyhnout se všem omylům.²¹²

Nic nemá hodnotu samo o sobě: hodnotu všeho určuje člověk. Samotnou relativitu hodnoty pravdy Nietzsche obrazně vyjadřuje takto: „*Neboť zdraví o sobě neexistuje... Záleží na tvém cíli, tvém obzoru, tvých silách, tvých pohnutkách, tvých omylech a zejména na ideálech a fantasmatech tvé duše, má-li se učit, co už pro tvé tělo může znamenat zdraví.*“²¹³ Zdraví Nietzsche používá jako synonymum pro *dobro* nebo *pravdu*. Závěrem si pokládá otázky: zda je možné ‚nemoc‘ postrádat; zda je možné chtít se jí vyhnout; zda není ‚nemoc‘ něco potřebné k rozvoji; a vůbec „*zda výlučná vůle po zdraví není jen předsudek zbabělosti a snad i strážník velice jemného barbarství a zaostalosti.*“²¹⁴

S tématem relativismu souvisí také neoddělitelnost *dobra* a *zla*. Věda se snaží o vyhnutí se nelibosti, čímž dochází k odmítnutí libosti. *Radostnou vědou* Nietzsche rozumí

²¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Dobrovský: 2014, s.11. ISBN 978-80-7390-097-7.

²¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, *Radostná věda I*, s. 68. ISBN 80-202-0376-1.

²¹² Nietzsche odmítá zejména pyrrhonskou skepsi. Naopak bychom mohli najít podobnost jeho názoru na pesimismus, ve kterém spatřuje snahu o popření strasti, s myšlenkami skeptika Michela de Montaigne. Ten upozorňoval na tabuizování tématu smrti ve snaze o její popření, což paradoxně vede k růstu strachu z ní. Viz MONTAIGNE, Michel de. *Eseje*. 2. vyd., v ERM 1. vyd. Praha: ERM, 1995, kap. *O tom, že filosofovat znamená učit se umírat*. ISBN 80-85913-12-7

²¹³ NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992, Orientace, *Radostná věda III*, s. 120. ISBN 80-202-0376-1.

²¹⁴ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 121.

takovou, která chce dosáhnout co nejvíce veselí, přičemž musí být připravená i na stejnou míru utrpení.²¹⁵

Pokud je dobro i zlo potřebné, jaká je hodnota morálky, která společnosti předepisuje, jak se chovat? Na základě čeho určuje správnost zásad, pokud je jejich hodnota proměnlivá? Těmito a dalšími otázkami se bude Nietzsche zabývat ve svých dalších dílech, nyní jen nastiňme myšlenky *Radostné vědy* týkající se tohoto tématu.

Nietzsche odmítá *dobro* ve smyslu morálním. To, co společnost pojímá za ctnost, je ve skutečnosti jednání individua, které trpí na její úkor. Společnost jeho ctnost chválí, protože z ní má užitek, a to hned ve dvojnásobném smyslu: jednak sama posiluje a také dochází k oslabení jedince, který se poté musí podřídit *moci* společnosti. Paradoxní je, že společnost po jedinci žádá, aby jednal nezištně, přičemž tento požadavek vychází z prospěchu, který jí takové jednání přináší.²¹⁶

V náznaku zde také otevírá myšlenku panské a otrocké morálky, na kterou poté navazuje v *Mimo dobro a zlo*. V zásadě existují dva typy lidí – slabí a silní. Silní jsou ti, kteří neustále *tvorí* něco nového – například určují nové perspektivy nebo vymezují hodnoty. Slabí jsou pak charakterizováni jako netvořiví jedinci, kteří přejímají *stvořené*. Zánik v důsledku vítězství silnější *buňky* nad slabší není něco, co by bylo ctnostné nebo nectnostné, je to něco, co je *nutné* pro její přežití, protože jinak by zanikla. Pud přivlastňovat si je pudem silnějšího, jeho opakem je pud podřizovat se. Radost u silného vzniká naplňováním jeho žádosti.²¹⁷

Cílem filosofie, etiky, estetiky, náboženství nemá být popření strasti a dosažení míru: dobra a pravdy. Dobro a zlo, slast a strast, pravda a omyl, jsou něčím, co k životu neodlučitelně patří a popřít jedno by znamenalo popřít druhé – popřít zlo by znamenalo popřít sám život. Popření života je pro Nietzscheho popření *boje*, jelikož *boj* je základním předpokladem růstu *moci*.²¹⁸

Na závěr si uvedeme několik jeho myšlenek o umění, které v Nietzscheho myšlení s tématem pravdy částečně souvisí. Umělecká tvorba už pro Nietzscheho nepředstavuje

²¹⁵ Tamtéž, *Radostná věda I*, s. 43.

²¹⁶ Tamtéž, *Radostná věda I*, s. 49-51.

²¹⁷ Tamtéž, *Radostná věda III*, s. 119-120.

²¹⁸ Tamtéž, *Radostná věda* (předmluva), s. 11-12.

pravdu ve smyslu dionýského poznání, naopak se jedná o ztělesněné zdání. Umění nám ukazuje, že základní podmínkou života je omyl a blud, díky čemuž se můžeme vyrovnat s „*prolhaností*“ vědy. Umění by nás mělo navádět k tomu, abychom se nevyhýbali strasti a slasti: „*musíme se tu a tam radovat ze své pošetilosti, abychom se mohli nadále radovat ze své moudrosti!*“²¹⁹ neboli abychom se nebáli se mýlit, neboť je nemožné se nemýlit. Díky umění můžeme lépe pochopit, že cílem života nemá být strachování se o svou existenci, ale *radování se tváří tvář* svému zániku.

²¹⁹ Tamtéž, *Radostná věda II*, s. 110-111.

7 Mimo dobro a zlo

Úvod

Nietzscheho zdravotní stav se po vydání *Radostné vědy* opět zhoršil. Nietzsche se čím dál více uzavíral společnosti a postupně přicházel o přátele. Ruku v ruce s tím opadal i zájem o jeho myšlení a v posledním období svého (aktivního) života vydával díla na vlastní náklad. Přes toto všechno byl Nietzsche stále spisovatelsky aktivní a vydal mnoho děl.²²⁰

Na počátku roku 1889 utrpěl Nietzsche paralytický záchvat. Z bezvědomí se probрал o dva dny později, jenže na základě jeho zdravotního stavu u něj byla diagnostikována demence a zbytek života strávil na psychiatrické klinice, následně se ho ujala matka a sestra. Nietzsche zemřel v domácí péči 25. srpna 1900.²²¹

Díla *Mimo dobro a zlo*, *Genealogie morálky*, *Soumrak model*, *Případ Wagner*, *Nietzsche contra Wagner*, *Ecce Hommo* a *Antikrist* se řadí k Nietzscheho pozdní tvorbě. V tomto období vyústila Nietzscheho kritika v úplný rozchod s vědou, ve které už nespátňuje způsob poznání vedoucí k pravdě. V posledních letech své aktivní tvorby se věnuje zejména tématu morálky a křesťanství. Jeho názory se ještě více vyostřují, což někteří interpretují jako předzvěst jeho budoucího onemocnění.²²²

Dílo *Mimo dobro a zlo* vyšlo v roce 1886 s podtitulem: *Předehra k budoucí filosofii* – ta měla být obsažená v nedokončeném díle *Vůle k moci*. Hlavním tématem této knihy je morálka. Nietzsche se zaměřuje nejen na její popis, ale snaží se také o vyvrácení předsudků a hodnot, ze kterých vychází. Evropská morálka je pro něj symbolem úpadku společnosti a života. Kromě jejího vyvrácení nás nabádá k vytvoření nové morálky, k níž vede cesta prostřednictvím přehodnocení hodnot.²²³

Jestliže ve *Zrození tragédie* se Nietzsche zabýval vztahem pravdy a vědy na pozadí umění, zde podobným způsobem rozebírá témata pravdy na pozadí morálky. Stejně jako

²²⁰ STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 400. ISBN 80-7192-500-4.

²²¹ Tamtéž, s. 400.

²²² PECHAR, Jiří. *Otázky Nietzscheho myšlení*. Praha: Filosofia, 2012, s. 66-67. ISBN 978-80-7007-376-6.

²²³ DUBSKÝ, Ivan. *O Nietzscheovi*. Praha: Revolver Revue, 2016, s. 86-87. ISBN 978-80-87037-77-5.

není možné pochopit dionýský živel bez vysvětlení Nietzscheho pojetí umění, není ani možné pochopit koncepci pravdy v díle *Mimo dobro a zlo* bez vysvětlení tématu morálky.

Dubský upozorňuje na Nietzscheho výroky o tom, že *Mimo dobro a zlo* je možné chápat jako předběžné glossarium k *Zarathustrovi* a že obsahuje tytéž myšlenky v přístupnější podobě pro čtenáře.²²⁴ Poslední kapitola nesoucí název *Z vysokých hor – dozpěv*, nám Zarathustru nejenom připomíná, ale i zde přímo vystupuje. Tím se dostáváme do – z našeho pohledu – zapeklité situace, jelikož tuto provázanost děl je možné interpretovat dvojím způsobem. Buď ji budeme důvěřivě považovat za doplnění předchozích myšlenek anebo budeme nedůvěřivě pozorovat, zdali se autor nepokouší o post-korekci interpretací jeho starších děl.

V doslovu ke knize *Mimo dobro a zlo* Zdeněk Neubauer konstatuje, že když k nám Nietzsche promlouvá, namísto toho, aby otevřeně prezentoval své názory, schovává se za maskou, zpoza které nám dává pouhé indicie, jak mu rozumět. Sám Nietzsche nás varuje: „každý hluboký duch potřebuje masku: ba více, kolem každého hlubokého ducha maska ustavičně vyrůstá, díky neustále chybnému, totiž plochému výkladu každého slova, každého kroku, každé známky života, již projevuje.“²²⁵ Přesto je možné se paradoxně domnívat, že Nietzsche se nesnažil být pochopen nebo alespoň neusiloval o pochopení většinou. Systematičnost není tím, čím by se Nietzscheho díla vyznačovala, a na jednu stranu ani není divu, neboť sám je odpůrcem *more geometrico*. Jeho styl psaní spíše působí, jakoby své myšlenky zapisoval na papír pod vlivem dionýského opojení.

Vůle k moci

Vůle k moci patří mezi pojmy tvořící jádro jeho pozdější filosofie, a i když na první pohled toto téma nemá mnoho společného s pravdou, Nietzsche na něj často odkazuje a vysvětluje jím své názory týkající se pravdy. Tato kapitola je nutnou odbočkou pro pochopení základního konceptu *vůle k moci*, bez něž by nebylo možné pokračovat.

Nejdříve je potřeba si uvědomit, že o tomto pojmu jsou napsány celé knihy a ačkoliv práce chronologicky popisuje téma pravdy, dovolíme si z této chronologické koncepce

²²⁴ Tamtéž, s. 85.

²²⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 206. ISBN 80-85974-12-6.

v rámci vysvětlení tohoto pojmu vystoupit a v několika odstavcích ji shrnout. Sám Nietzsche se v *Mimo dobro a zlo* zmiňuje o základním pudu každé organické bytosti, kterým podle něj není pud sebezáchovy, ale pud projevit moc: „*Vše živé chce především projevit svou sílu – život sám je vůlí k moci.*“²²⁶

Pro pochopení souvislosti pojmu ‚vůle‘ je nutné vycházet ze stejného zdroje, ze kterého vycházel i Nietzsche. Pojem ‚vůle‘ přebírá, od jeho učitele Schopenhauera. Podle Schopenhauera jsou základními východisky člověka *vůle* a *představa*. Představou míní rozumovou schopnost vnímat se jako „*objekt mezi objekty*“ a vůlí pak jakousi nevědomou řídicí sílu celé lidské existence. Lidské jednání je objektivizací vůle, která nás řídí: naše vědomí je jen povrchem naší bytosti ; její podstatou je vůle.²²⁷

Nietzsche tento Schopenhauerův výklad vůle přejímá, ale také jej kritizuje a pozměňuje. Jeho pojetí se liší v tom, že termín ‚vůle‘ rozkládá na menší části. Jako základ vůle označuje myšlenku vlády: „*To, čemu se říká »svobodná vůle«, je bytostně afekt převahy nad tím, kdo musí poslouchat: »já jsem volný, on‘ musí poslouchat.*“²²⁸ Samotná vůle není dostačující pro její objektivizaci, je potřeba někoho, kdo ji bude poslouchat a bude se jí podřizovat. Proto jsou podle Nietzscheho ve *vůli* přítomny obě části – člověk je rozkazující a poslouchající zároveň, tedy není jen služebníkem, ale i pánem.²²⁹ Jednání není objektivizací vůle, v tom se jeho koncepce zásadně liší od té Schopenhauerovy.²³⁰

V souvislosti se svobodnou vůlí naráží Nietzsche na problém odpovědnosti. Pro nabytí odpovědnosti je třeba odmítnout všechny „*berličky*“, kterými ji člověk přenáší na někoho nebo něco jiného (např. Boha, předky, náhodu, atd.) Tyto berličky potřebují ti, kteří nejsou dost silní – nemají dost *vůle k moci* (nad sebou) na to, aby přijali skutečnost takovou, jaká je.²³¹

²²⁶ Tamtéž, s. 19.

²²⁷ STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 385-6. ISBN 80-7192-500-4.

²²⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 23. ISBN 80-85974-12-6.

²²⁹ na základě tohoto pojetí bude Nietzsche dělit morálku na panskou a otrockou

²³⁰ Tamtéž, s. 23-24.

²³¹ Tamtéž, s. 61-62.

Naznačili jsme další témata spjatá s problémem vůle, jako například odpovědnost a jsme nutkáni sledovat, kam nás tento výklad zavede, ale cílem této práce je zejména koncepce pravdy, a proto se jimi blíže zabývat nebudeme.

Co je to pravda?

Nietzsche v tomto díle navazuje na své závěry z *Radostné vědy*, které více rozpracovává. Oproti předchozímu dílu se zásadně proměnil jeho postoj k vědě, kterou už nepovažuje způsob vedoucí poznání *pravdy*. Jeho filosofická koncepce se ještě více vyostřuje zdůrazňováním individualismu, se kterým souvisí relativizace poznání. Na základě toho přichází Nietzsche s novou metodou dosažení pravdy, kterou se stává interpretace perspektivy.

Zjednodušená odpověď na otázku „*co je to pravda?*“ by mohla znít nějak takto: „pravda je stav světa, který není závislý na našem poznání.“ Naše poznání světa je záležitost vztahu mezi poznávajícím a poznávaným. Absolutní pravda je nám nedosažitelná, a proto si vytváříme vlastní ‚lidské‘ pravdy, které jsou z pohledu ontologického nepravdivé –*omyly*; přičemž z našeho pohledu pravdivé jsou.

V Nietzscheho koncepci se objevuje dvojí pojetí pravdy, a to už od počátku jeho filosofické tvorby. Pravdu *morální* už netvoří jen pravidla jazyková a společenská, ale je to „*výsledek veškerého dosavadního tvořivého úsilí, skutečnost plná významů.*“²³² Pravdou je vše, co jako pravdivé označí společnost. K označování takovéto pravdy si vytvořila vědu, která tuto pravdu dokazuje a kodifikuje.²³³ Nietzsche v morální pravdě spatřuje nástroj kontroly jedince, a proto ji odmítá.²³⁴

Nietzsche se *kladivem* zaměřuje na ty, kteří se domnívají, že pravdu poznají, aby jim jejich domnělé pravdy smetl ze stolu. Konkrétně se jedná o dogmatiky, kteří se ve světě orientují na základě přesvědčení, které pojmají za pravdivé. Na prvních řádcích tohoto díla si Nietzsche klade otázku: „*Dejme tomu, že pravda je žena – jak? Není pak*

²³² KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 193. ISBN 80-202-0585-3.

²³³ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 31. ISBN 80-85974-12-6.

²³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005, *O užitku a škodlivosti historie pro život Schopenhauer jako vychovatel*, s. 162. ISBN 80-7298-134-X.

oprávněné podezření, že všichni filosofové, pokud byli dogmatici, špatně rozuměli ženám?“²³⁵

Této indicie se chytá Neubauer, který ve slově ‚žena‘ spatřuje symbol něčeho soukromého a individuálního, co nepatří všem: pravda nemá být něco univerzálního nebo obecného, naopak každý má mít pravdu vlastní.²³⁶ „*Můj úsudek je můj: na ten nemá jen tak právo někdo druhý,*“ čímž nás podněcuje k hledání vlastních pravd a odrazuje od přejímání pravd jiných: „*»Dobré« přestává být dobrým, bere-li je do úst soused.*“²³⁷

Proč by ale pravda nemohla mít obecný charakter, odmyslíme-li si přirovnání k ženě? Jednoduše řečeno: v Nietzscheho pozdní koncepci je nutnou podmínkou pravdivosti perspektiva. Pokud namísto perspektivy dosadíme obecnost, odstraníme tím i samotnou pravdu – proto odmítá objektivní vědecký přístup. Jako příklad typické dogmatika uvádí Platóna a dodává, že největším dosavadním omylem dogmatiků byl jeho vynález čistého dobra o sobě. Tím Platón postavil pravdu na hlavu, protože popřel základní podmínku života – perspektivu.²³⁸ Tento omyl následně přebírá křesťanství („*platonismus pro lid*“), jen na místo *ideje* dosazuje Boha.²³⁹

Myšlenku obecné pravdy Nietzsche označuje za překonanou a vyzývá nás, abychom přišli s vlastní pravdou – s vlastní perspektivou. Tím Nietzsche naráží na problém hranic pravdy: „*»Což existuje smysl o sobě?? Není smysl nutně vztahovým smyslem a perspektivou?«*“²⁴⁰ cituje Kouba Nietzscheho *Pozůstalost* z let 1885-1886. Každé poznání je *vztah* poznávajícího a poznávaného.

Prvním krokem k hledání pravdy by mělo být odmítnutí všech předsudků, zejména hodnotících morálních kritérií.²⁴¹ Tímto činem se ocitneme *mimo dobro a zlo*, tedy

²³⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 7. ISBN 80-85974-12-6.

²³⁶ Tamtéž, s. 205-206.

²³⁷ Tamtéž, s. 46-47.

²³⁸ Tamtéž, s. 8.

²³⁹ Tamtéž s. 8.

²⁴⁰ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 206-207. ISBN 80-202-0585-3.

²⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 42. ISBN 80-85974-12-6.

mimo to, co je jako *dobré* a *zlé* určeno někým jiným, a získáme možnost si to určit sami. Díky přehodnocení hodnot můžeme vnímat svět ze své vlastní perspektivy a nebýt tak ovlivněni pravdami druhých, což nám umožňuje *být pravdivý* – tedy interpretovat svět podle sebe.

Díky perspektivě vnímáme svět určitým způsobem nepravdivě; Kouba poznamenává, že v Nietzscheho koncepci „*Neexistuje žádná pravda... či smysl o sobě, který by snad bylo někdy možné oddělit od zprostředkování určitým stanoviskem; veškeré vidění a poznání jsou perspektivní výklady, »posouvající se« ne-pravda našich interpretací.*“²⁴² To ale znamená, že pravda je člověku nedosažitelná, neboť cokoliv poznává, je zkresleno jeho vlastním pohledem.

Kouba nás opakovaně upozorňuje na logiky, kteří často a rádi Nietzscheho definice označují za nesmyslné, protože *pokud je pravda, že pravdu nemůžeme poznat, tak závěrem takového tvrzení musí být jeho nepravdivost* – takovéto tvrzení vyvrací samo sebe. Problém logického vyvracení spočívá v nepochopení duálního charakteru Nietzscheho interpretace pravdy.²⁴³

Existují vůbec nějaká pravdivostní kritéria nebo se popřením pravdy stává pravdou paradoxně nic a vlastně všechno? Pro odpověď je nutné opět vycházet z Nietzscheho duálního pojetí pravdy. Pravda naší perspektivy je zkreslením světa tak, abychom ho mohli uchopovat a jednat. Tato pravda je společností vnímaná jako omyl. Druhá pravda je absolutní, perspektivou neuchopitelná. Jak je vůbec možné usuzovat na pravdu jinou, než pravdu perspektivy, pokud jinak než z (lidské) perspektivy svět vnímat nemůžeme? Je to díky střídání perspektiv, když při vystoupení z ohraničenosti *vztahu* zjistíme, že existuje nekonečné množství jiných perspektiv, mezi nimiž volíme, odpovídá Nietzsche. Volit znamená vycházet z hodnocení a na základě něho rozhodovat – proto je potřeba přehodnocení hodnot.

K pochopení provázanosti *vůle* a *moci* v Nietzscheho koncepci pravdy je potřeba doplnit, že výstup z perspektivy a vstoupení do jiné je *tvořivou* činností člověka. Slovo *tvořivá* je indicií odkazující na *vůli k moci*. Pochopení této souvislosti také doplňuje část

²⁴² Tamtéž, s. 206.

²⁴³ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 197. ISBN 80-202-0585-3.

týkající se odmítání dogmat, jelikož žádná perspektiva, která má podporovat *vůli k moci*, nemůže být cílem sama o sobě – nemůže být stálá. Podmínkou života je neustálý *boj perspektiv*. Kouba totéž vyjadřuje slovy: „*Pravda a poznání jsou prostředkem a nástrojem, jimž se snaží udržet »nikoli nějaká bytost, nýbrž boj sám«.*“²⁴⁴

Poznání pravdy

Svět, jak jej vnímáme, si určitým způsobem zjednodušíme, abychom se v něm byli schopni orientovat. Už v díle *O pravdě a lži* Nietzsche napsal: „*Tak jako Římané a Etruskové rozřezali nebe strnulými matematickými čarami a do takto vymezeného prostoru zahrnuli boha jako do chámu, tak má každý národ nad sebou takovéto matematicky rozdělené nebe pojmů a požadavkem pravdy pak rozumí, že má být každý pojmový bůh hledán jen ve své sféře.*“²⁴⁵ Stejně tak rozřízl i evropský člověk svůj svět na společnost a přírodu. Přírodu poté prohlásil za poznatelnou a k jejímu poznání vytvořil přírodo-vědu, čímž podle Nietzscheho začíná novověk.

Věda dokazuje absolutní pravdivost svých závěrů objektivním přístupem ke světu. Takto došlo ke vzniku vědeckého poznání, které dokazuje pravdivost svých závěrů jistým odstupem od zkoumaného. Garance objektivního poznání původně vycházela z postavení vědy *mimo dobro a zlo*. Věda se původně nezabývala morálkou, snažila se pouze o matematické zachycení světa.²⁴⁶

Neubauer poznamenává, že takovýmto postupem se věda *mimo dobro a zlo* dostat nemohla, jelikož na jejím počátku bylo určité hodnotové přesvědčení – konkrétně to, že být objektivní znamená být pravdivý a být subjektivní znamená opak.²⁴⁷ Nietzsche poukazuje na to, že věda díky zdání objektivnosti a všeobecné dostupnosti jejích poznatků nahradila ve *stádní* společnosti filosofii, která je vytvářena subjektivními závěry filosofa. Kromě toho, pochopení filosofie vyžaduje větší úsilí, než rozumění zjednodušenému popisu vědy. K nahrazení vědou došlo podle Nietzscheho i proto, že

²⁴⁴ Tamtéž, s. 237.

²⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2010, Oikoymenh. Malá řada, s. 16. ISBN 978-80-7298-428-2.

²⁴⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 209. ISBN 80-85974-12-6.

²⁴⁷ Tamtéž, s.210-212.

věda je více demokratickou, což více odpovídá instinktu stáda – nechat se ovládat (nemít za sebe odpovědnost).²⁴⁸

Když Nietzsche srovnává vědu a filosofii, dochází k závěru že: „*Filosofičtí dělníci po ušlechtilém vzoru Kantově a Hegelově mají za úkol určité velké množství hodnocení – to jest bývalých hodnotových určení, ustanovení, která převzala vládu a po nějaký čas jsou nazývána »pravdami« – zajistit a vtěsnat do formulí, ať už v oblasti logiky nebo politiky (morálky) nebo umění.*“²⁴⁹ Učencům nejde o poznání něčeho nového (o hledání nových perspektiv), ale usilují o vysvětlení perspektiv minulých. Naproti tomu filosofové jsou ‚zákonodárci‘, kteří ze své povahy nic nevysvětlují, nýbrž rozkazují – popisují, co vidí, nikoli jakou perspektivu zaujali. Jejich nástrojem není mikroskop, ale kladivo a při své tvorbě se nechávají vést *vůli k pravdě*, kterou Nietzsche přirovnává k *vůli k moci*.²⁵⁰

Vnímání světa

Nietzsche se zamýšlí nad problematikou vnímání světa související s možností interpretace a snaží se popsat zásadní nedostatky znemožňující pravdivost poznání. Kromě vlivu psychoanalýzy také částečně předznamenává myšlenky pozdější fenomenologické myšlenky.²⁵¹

Všimá si zejména autokorektury našeho vědomí, která všechny nové podněty vykládá v souvislosti s našimi dříve získanými zkušenostmi. Jinak řečeno: vlivem našeho vnímání nevnímáme pravdivě a jsme proto, „*uvyklí lhaní*“.²⁵² Nietzsche píše: „*Vše nové nalézá i naše smysly nepřátelské a vzdorovitě... Stejně jako dnes čtenář nečte jednotlivá slova (nebo dokonce slabiky) jedné stránky v úplnosti – spíše si ze dvaceti slov náhodně vybírá asi tak pět a k těmto slovům »uhaduje« pak smysl patrně jim příslušející – právě tak můžeme stěží vidět strom zcela přesně a v úplnosti, jeho listy, větve, barvu, tvar; je pro nás o tolik snazší vyfantazírovat si strom přibližný.*“²⁵³

²⁴⁸ Tamtéž, s. 103-104.

²⁴⁹ Tamtéž, s. 115.

²⁵⁰ Tamtéž, s. 116.

²⁵¹ „*Ačkoli pojem fenoménu u Nietzscheho nehraje žádnou významnější roli, má jeho pojetí pravdy k pohledu v širším smyslu fenomenologickému velmi blízko.*“ Viz KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 194. ISBN 80-202-0585-3.

²⁵² Tamtéž, s. 90.

²⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 90. ISBN 80-85974-12-6.

Mohlo by se jevit, že Nietzsche instinktivní poznání odmítá, ve skutečnosti usiluje pouze o zpochybnění instinktu jakožto nástroje poznání pravdy. Vedle instinktivního (subjektivního) vnímání světa je druhým možným objektivní přístup vědy, který Nietzsche odmítá z mnoha důvodů. Například proto, že není možné dosáhnout obecně platného závěru na základě konkrétních případů; nebo proto, že člověk snažící se o dosažení objektivního poznání je pouhým „*zrcadlem*“, které se světu podrobuje, aniž by se mu snažilo *vládnout*.²⁵⁴

Ačkoliv Nietzsche hlásá de facto nepoznatelnost pravdy – tedy skeptické východisko – skeptikem není a odmítá ji hned z několika důvodů. Jedním z nich je předpoklad protikladnosti pravdy a lži – výchozí dogma skepse; jiným dogmatem skeptiků je přesvědčení, že svět není pravdivý. S tím by Nietzsche částečně souhlasil, ovšem je nutné položit si otázku, proč není pravdivý? Podle Nietzscheho skeptici popírají možnou pravdivost ze strachu z omylu, a proto ve skepsi spatřuje výraz duchovní a fyziologické slabosti. Charakteristická je pro ni, podle něj, zejména absence *vůle*.²⁵⁵ Nietzsche sám je z části skeptik, ovšem jeho požadavkem není zpochybnění dosažitelnosti pravdy, ale naopak snaha neustále zpochybňovat jakoukoliv perspektivu, aby obstála ta, která nejvíce stupňuje náš cit *moci*, jelikož jen tím nabývá pravdivosti.²⁵⁶

Hodnota pravdy

Nietzsche poznamenává, že při hledání pravdy nejdříve narazíme na mnoho otázek: Kdo je vlastně ten, jenž nám tu klade otázky? A proč chce pravdu? K čemu je nám pravda a v čem je lepší než nepravda? K čemu je vědění a proč nechceme raději nevědění? Nakonec se ptá, jak je vůbec možné, že na tyto otázky ještě nikdo neodpověděl a následně si i odpovídá; že totiž předpokladem pravdy je nejvyšší odvaha – odvaha postavit se společnosti. Tím rozumí odmítnout víru ve všechna dogmatická přesvědčení (morální pravdy), ze kterých společnost vychází a na základě kterých

²⁵⁴ Tamtéž, s. 107-108.

²⁵⁵ Tamtéž, s. 109-111.

²⁵⁶ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 235. ISBN 80-202-0585-3.

vychovává jedince.²⁵⁷ Jinak řečeno, odmítnout stabilitu a jistotu světa, kterou nám dogmatické předsvědčení nabízí a místo toho přijmout nejistotu a nejednoznačnost.

Někteří ve snaze o zodpovězení této otázky zaujali stanovisko, že poznání je dobré, protože nás činí ctnostnými a šťastnými. V tom Nietzsche spatřuje utilitaristický kalkul – rozhodování o potřebě něčeho na základě slasti je podle něj projevem uvažování lůzy.²⁵⁸ Navíc poznamenává, že poznání skutečné pravdy (její nepoznatelnosti) vede k pesimismu a nikoliv ke štěstí.²⁵⁹ Abychom se vyhnuli pesimismu, má nás naše *vůle k moci* vést k vymezení vlastních pravd, které nám poslouží jako orientační body ukazující nám život jako stabilní a hodný žití z naší vlastní perspektivy. Tímto způsobem dochází de facto k získání stejných jistot, jaké poskytovala pravda morální, ovšem jedinec převzal zodpovědnost za svůj život do vlastních rukou.

Jaká jsou hodnocení kritéria individuální pravdy? Na základě čeho si dokáže jedinec tyto orientační pravdy určit? Podle Nietzscheho jejich hodnota závisí na tom, nakolik jsou tyto ‚omyly‘ (individuální pravdy) jedinci prospěšné, neboli nakolik stupňují *vůli k moci*.²⁶⁰ Jejich užitečnost ilustruje na příkladu slova ‚bůh‘. Dokonce lze říci, že náboženství Nietzsche považuje za nástroj cvičení síly duchovního pohledu; za hlavolam pro děti, který má *starý* člověk postupně překonat a poté nalezne další hračky „*jsa pořád ještě dost dítětem, věčným dítětem*.“²⁶¹

Přestože kritériem pravdivosti je podle něj užitečnost, konkrétně posilování *vůle*, nepatří mezi pragmatiky, i když mezi ně bývá někdy zařazován. Kouba osvětluje, že Nietzsche se od pragmatika odlišuje v tom, že zatímco pragmatická koncepce pojímá za „*skutečně pravdivé*“ to, co je v dané chvíli užitečné, „*Nietzsche nepřestává zdůrazňovat, že tyto užitečné pravdy jsou iluze*.“²⁶² Mezi nejchybnějšími tvrzeními Nietzsche jmenuje

²⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 9. ISBN 80-85974-12-6.

²⁵⁸ Tamtéž, s. 88.

²⁵⁹ Tamtéž, s. 44.

²⁶⁰ KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 235. ISBN 80-202-0585-3.

²⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 60. ISBN 80-85974-12-6.

²⁶² KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, Orientace, s. 185. ISBN 80-202-0585-3.

kantovské apriorní soudy, které, přestože jsou chybné, patří mezi nejnepostradatelnější. Podobně nepravdivými soudy jsou logické fikce užívání čísel k popisu světa.²⁶³

Tím upozorňuje na to, že protikladnost *dobra a zla; pravdy a omylu*, je morálním předsudkem neboli nástrojem k ovládnutí stáda. „*Bylo by možné, že to, co tvoří hodnotu oněch dobrých a uctívaných věcí, spočívá právě v tom, že jsou podivuhodně spřízněny, spojeny a propleteny s oněmi špatnými, zdánlivě opačnými věcmi, ba dokonce jsou s nimi snad bytostně totožné. Snad!*“²⁶⁴ Kdybychom odstranili omyl – zdánlivost, odstranili bychom i život, protože ten vychází z vlastního vidění světa – z perspektivy.²⁶⁵

Morálka a její původ

Na závěr této kapitoly si přiblížíme téma morálky a jejího vzniku, kterým se Nietzsche ve své pozdní tvorbě široce zabývá, čemuž napovídají samotné i názvy děl *Mimo dobro a zlo* nebo *Genealogie morálky*.

Obecným cílem morálky je odstranění utrpení, které považuje za *zlo*. Morálka podle Nietzscheho neusiluje o překonání současného stavu, ale o jeho zakonzervování pod rouškou slasti: „*Ale řečeno ještě jednou, existují vyšší problémy než problémy slasti, strasti a soucitu; a každá filosofie, která se obírá jen jimi, je naivní.*“²⁶⁶ Přesto ji neodmítá úplně a připouští: „*Budiž mi odpuštěn objev, že doposud byla veškerá morální filosofie nudná a patřila k uspávacím prostředkům... tím ovšem ještě nepopírám její obecnou prospěšnost,*“²⁶⁷ podobně jako zdůraznil užitečnost Kantových kategorií, ačkoliv je označil za mylné.²⁶⁸

Nietzsche dělí morálku na *panskou* a *otrockou*. Morálka panská vychází z *vůle k moci* a projevuje se vůlí vládnout. Jejím cílem není dobro všech, ale naopak prospěch jedince, konkrétně růst jeho *moci*. Druhým typem je morálka otrocká, která je opakem panské. Otrok je někdo, kdo poslouchá pána, nerozhoduje se sám, jen přímá to, co mu pán

²⁶³ NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996, s. 11. ISBN 80-85974-12-6.

²⁶⁴ Tamtéž, s. 11.

²⁶⁵ Tamtéž, s. 40-41.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 128-129.

²⁶⁷ Tamtéž, s. 131.

²⁶⁸ což nám nápadně může připomínat Hegelovo dělení (Nietzsche Hegela přímo nesnášel)

přikáže. Tak se otrok snaží zbavit odpovědnosti, respektive vyhnout se vině a trestu. Snahou otrocké morálky není sebezpřekonání, nýbrž průměrnost.²⁶⁹ Základní teze této (křesťanské) morálky zní: „*Nikomu neubližuj, naopak všem, nakolik můžeš, pomáhej.*“²⁷⁰ Dodržování takovéto morálky je podle Nietzscheho důkazem *vůle* ke stádovosti a nedostatku *vůle k moci*.

V morálce Nietzsche spatřuje snahu o regulaci instinktivního chování neboli pokus o racionalizaci. Za zakladatele racionalismu považuje Reného Descarta, jehož myšlenku *cogito ergo sum* logicky analyzuje a dochází k závěru, že je nesmyslná, protože myšlení nejenže potřebuje někoho, kdo myslí, ale také potřebuje časový horizont, ve kterém si myslící uvědomuje své myšlení a pojmenovává ho. Nietzsche využívá poznatky z psychoanalýzy a dodává, že: „*většinu myšlení, dokonce i vědomého, je třeba počítat k činností instinktivním, a to i v případě myšlení filosofického.*“²⁷¹ Tím usiluje o zpochybnění rozumu jakožto ideálního nástroje poznání a do protikladu k němu staví instinkt. Rozum určuje hodnotu na základě nějakého *proč*, instinkt ji určuje na základě prospěšnosti.

Za předchůdce racionalismu označuje Sókrata, který se instinktivnímu vědění ostatních vysmíval, protože ho nedokázali dostatečně rozumově zdůvodnit; ale nakonec sám došel k tomu, že ani on sám není schopen racionálně zodpovědět své vlastní otázky a před soudem se odvolával na svůj *instinkt*.²⁷² Tento problém následně rozvinul Platón, který obě rozhodovací schopnosti zapřáhl do jednoho spřežení a dal jim společný cíl „*od Platóna jsou všichni teologové a filosofové na téže dráze – to znamená, že ve všech věcech morálky dosud vítězil instinkt, nebo, jak to nazývají křesťané, »víra«, nebo jak to nazývám já, »stádo.*“²⁷³

V dosavadní filosofii Nietzsche vidí jen prostředek vyjádření tužeb o tom, jaký by svět měl být, přičemž si nikdo nepoložil otázku, k čemu by to bylo: „*Ve vši dosavadní »morální vědě« chyběl, ať to zní jakkoli podivně, ještě problém morálky samé: chybělo*

²⁶⁹ Tamtéž, s. 169-172.

²⁷⁰ Tamtéž, s. 84.

²⁷¹ Tamtéž, s. 10-11.

²⁷² Daimonion. Viz Tamtéž, s. 88-89.

²⁷³ Tamtéž, s. 89.

*podezření, že tu vůbec něco problematického je.*²⁷⁴ Filosofům doposud nešlo o nalezení skutečné morálky, ale pouze o zdůvodnění morálky křesťanské, jelikož neměli dostatek odvahy, aby sami hledali, co je to dobro a nebyli jen dědicové dob minulých.²⁷⁵

²⁷⁴ Tamtéž, s. 84.

²⁷⁵ Tamtéž, s. 83.

8 Závěrečně srovnání

V závěrečné kapitole se pokusíme shrnout vývoj Nietzscheho koncepce pravdy včetně upozornění na její hlavní proměny. Nietzscheho myšlení si uvedeme ve stručných souvislostech s jeho osobním životem.

Ve *Zrození tragédie z ducha hudby* se setkáváme s Nietzscheho pokusem o překonání pomíjivosti pravdy. Nietzsche, ovlivněn studiem klasické filologie, se inspiroval v řecké mytologii, kterou přejal a vytvořil koncept tragického mýtu. Pravdy můžeme podle Nietzscheho částečně dosáhnout jen díky tragédii, konkrétně ve splnutí s chorem a zapomenutí na sebe sama. Tento pocit v nás vyvolává harmonické propojení dionýského a apollinského živlu. Umění je jediný způsob, jakým je možné nahlédnout za hranice našeho běžného vnímání a spatřit tak nekonečnost *vůle*. Tím nám umění ukazuje smysl naší existence, kterým je statečné směřování k překonání sebe sama.

O rok později vyšlo útlé dílo *O pravdě a lži ve smyslu nikoliv morálním*, které je důležité zejména pro pochopení Nietzscheho rané koncepce pravdy. Nietzsche se v něm zabíral hlavně tématem pravdy, kterou rozdělil na pravdu morální a mimo morální. Toto dělení slouží Nietzschemu zejména k tomu, aby vyvracel dogmatické koncepce, které na základě potvrzení morálních pravd vyvozují závěry týkající se pravd absolutních. Termínem ‚morální pravda‘ se rozumí základní pravidla komunikace (zejména gramatická a sémantická). Výrazem ‚pravda mimo morální‘ pak Nietzsche v podstatě označuje *věc o sobě*, tedy pravdu člověku nepřístupnou. Na základě tohoto dělení vyvozuje dva typy intelektu – racionální a instinktivní – na což naváže o několik let později v *Nečasových úvahách*, zde jen předznamenává kritiku rozumu.

Zatímco ve *Zrození tragédie* spatřoval prostředek poznání skutečné pravdy ve ztrátě individuality, díky čemuž dočasně překonáváme materiální svět, v díle *O pravdě a lži* se u něj začal rýsovat jemný posun k individualismu, který postupně vyústil v pravdu závislou na individuální perspektivě.

Dílo *Nečasové úvahy* se skládá ze 4 knih, z nichž každá se věnuje jinému tématu. Nietzscheho myšlení se čím dál více kriticky vyostřovalo. V předchozím díle v několika odstavcích kritizoval koncepce usilující o dosažení absolutní pravdy; nyní se kritika morálky, náboženství a vědy stala samotným jádrem jeho díla.

Nietzsche postupně opustil umění, které už nepovažoval za způsob překonání zdání, ale jen za prostředek, jak nahlédnout za hranice běžného vnímání. Úpadek důležitosti umění souvisel se změnou hodnotícího kritéria pravdy, kterým se stala „*vůle k životu*“. Z tohoto důvodu Nietzsche zdůrazňoval hodnotu individuálního vnímání a poznání světa, neboli *perspektivu* – a také proto odmítl snahy o cokoliv absolutního, co přesahuje život člověka.

V roce 1876 krátce po vydání 4. knihy Nečasových úvah věnované Richardu Wagnerovi se Nietzsche a Wagner názorově rozešli. Nietzsche se čím dál více odkláněl od názorů Arthura Schopenhauera a přikláněl se k vědě, což je charakteristické pro jeho střední období tvorby. V tomto období si procházel první životní krizí spojenou s psychickým zhroutením z rozchodu a také se zhoršujícím se fyzickým stavem.

V díle *Lidské, příliš lidské* Nietzsche naplno projevil své sympatie k vědě, kterou sice nepovažoval za nástroj dosažení absolutní pravdy, ale přesto za schopnou překonat zdání a přiblížit se tak pravdě. Navzdory těmto sympatiím zdůrazňoval *život* jakožto hlavní kritérium poznání. Vědu usilující o absolutní poznání Nietzsche označoval za nihilistický pozůstatek náboženství.

Nietzscheho posun v myšlení souvisí se změnou názoru na rozum, který doposud kritizoval. Oproti běžnému racionalistickému pojetí nepřetržitě zdůrazňoval názorovou pluralitu, která poskytuje svobodu vyjádření a vymanění se z omezení a pravidel společnosti.

Na počátku 80. let se Nietzscheho zdravotní stav zlepšil a překonal životní *krizi*. V tomto období začínal pracovat na díle *Radostná věda*, ve kterém se snažil o propojení vědeckého poznání a života. V důsledku této snahy znovu uznává pravdivostní hodnotu zdání. Jednou z možných příčin je i rostoucí vliv vznikající psychoanalýzy. Sám Nietzsche studoval lidské vědomí a došel k závěru, že hodnota vědomého (rozumového) poznání nepřevyšuje hodnotu zdání (instinktivního poznání) – jelikož většina našeho myšlení se odehrává v nevědomí.

Poměrně velká část tohoto díla mající ve svém názvu slovo ‚věda‘ je věnovaná právě její kritice. Nietzsche upozorňoval na předsudky, dogmatické závěry a matematicko-fyzikálních zjednodušení, kterými se věda snaží dokázat pravdivost svých závěrů. Ve

skutečnosti se takovéto vědecké závěry skutečnému světu natolik vzdalují, že zcela ztrácí význam pro život člověka.

Nietzsche rozumové poznání neodmítá, pouze zdůrazňuje dynamiku světa, díky které zdání nabývá dočasné pravdivosti. Hodnota zdání není závislá na tom, nakolik se blíží absolutní pravdě, ale nakolik je člověku užitečná a přináší mu *radost*.

Poslední rozebírané dílo, které spadá do Nietzscheho pozdní tvorby, nese název *Mimo dobro a zlo*. V pozdním období se Nietzsche zaměřoval více na téma morálky než na téma teoretického poznání světa. Stěžejním pojmem pro jeho pozdní tvorbu je *vůle k moci*, která je symbolem vůle zakoušet život v každém z jeho ohledů.²⁷⁶

Nietzscheho koncepce pravdy v pozdním období tvorby se stala ještě více relativistickou. Nejvíce je to patrné na odmítání všech myšlenkových směrů stavějících svá učení na dogmatu – stabilní pravdě. Nic jako stabilní pravda podle Nietzscheho není, stejně tak není ani pravda obecná; pravda je závislá na perspektivě a nelze ji od ní oddělit. Cílem zdůrazňování proměnnosti pravdy, jako i *dobra* a *zla*, není nihilismus, anarchismus nebo snaha o zpochybnění hodnoty vůbec. Naopak, Nietzsche cílí na demonstrování plurality názorů a vyvracení absolutních koncepcí morálky, zejména té křesťansko-humanistické.

Nietzsche nezdůrazňuje jen proměnnost pravdy a lži; dobra a zla; ale také jejich neoddělitelnost, jelikož je vnímá jako rozličné stupně téhož. V souvislosti s tím vyzýval k určení si vlastních hodnot vycházejících ze subjektivní perspektivy jedince. Kritériem pro určení hodnoty má být užitečnost, růst *vůle k moci*.

²⁷⁶ DUBSKÝ, Ivan. *O Nietzscheovi*. Praha: Revolver Revue, 2016, s. 142-143. ISBN 978-80-87037-77-5.

9 Použitá literatura

Primární

NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2010. Oikoymenh. Malá řada. ISBN 978-80-7298-428-2.

NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Praha: Aurora, 1996. ISBN 80-85974-12-6.

NIETZSCHE, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Praha: OIKOYMENH, 2005. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 80-7298-134-X.

NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. První díl. Praha: OIKOYMENH, 2010. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-404-6.

NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Druhý díl. Praha: OIKOYMENH, 2012. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-479-4.

NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda: "la gaya scienza"*. Praha: Československý spisovatel, 1992. Orientace. ISBN 80-202-0376-1.

NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Dobrovský: 2014. ISBN 978-80-7390-097-7.

NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie z ducha hudby* [online]. Praha: Gryf, 1993. [cit. 2017-01-10]. Dostupné z: <https://ulozto.cz/!LCXUBDr3/nietzsche-f-zrozeni-tragedie-gryx-praha-1993-pdf>

Sekundární

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

KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995. Orientace. ISBN 80-202-0585-3.

DUBSKÝ, Ivan. *O Nietzschevi*. Praha: Revolver Revue, 2016. Revolver revue. ISBN 978-80-87037-77-5.

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

Časopis HOST [online]. Brno : HOST, 2008 [cit. 2017-01-17]. Roč. XXIV. č. 1, s. 58-60. Dostupné z <http://casopis.hostbrno.cz/archiv/2008/1-2008/nietzschova-pravda>

Časopis TÉMA [online]. [b.n.] [cit. 2017-02-06] Roč. V, č.25. ISSN 1214-505X. Dostupné z <http://www.gasbag.wz.cz/tema/rocnik5/cislo25/25-10.html>

Časopis TÉMA [online]. [b.n.] [cit. 2017-01-25] Roč. VII, č.33. ISSN 1214-505X. Dostupné z <http://www.gasbag.wz.cz/tema/rocnik7/cislo33/33-09.html>

Ostatní literatura

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. ISBN 80-7192-500-4.

NEŠKUDLA, Bořek. *Encyklopedie řeckých bohů a mýtů*. Praha: Libri, 2003. Mytologie. ISBN 80-7277-125-6.

DOMMERMUTH-GUDRICH, Gerold a Ulrike BRAUNOVÁ. *Nejznámější mýty: 50 klasických mýtů antického světa*. Praha: Slovart, 2004. ISBN 80-7209-579-X.

PATOČKA, Jan, Daniel VOJTĚCH a Ivan CHVATÍK. *Umění a čas: [soubor statí, přednášek a poznámek k problémům umění]*. I, Publikované studie. Praha: OIKOYMENH, 2004. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-198-2

MONTAIGNE, Michel de. *Eseje*. 2. vyd., v ERM 1. vyd. Praha: ERM, 1995. Eseje, korespondence, paměti. ISBN 80-85913-12-7.

DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*. Praha: OIKOYMENH, 2016. ISBN 978-80-7298-7