

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

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

Karolína Krepsová

Plzeň 2016

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

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

Karolína Krepsová

Vedoucí práce:

PhDr. Martina Kastnerová, PhD.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2016

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

Plzeň, duben 2016

Poděkování

Ráda bych touto cestou poděkovala vedoucí bakalářské práce PhDr. Martině Kastnerové, Ph.D. Patří jí poděkování nejen za její odborné vedení a cenné rady, které byly velkým přínosem pro zpracování práce, ale i za její nesmírnou ochotu a trpělivost, kterou mi věnovala v průběhu celé tvorby práce.

OBSAH

1	ÚVOD	1
2	FJODOR MICHAJLOVIČ DOSTOJEVSKIJ	2
2.1	MORÁLKA	4
2.1.1	DOBRO A ZLO	6
2.2	EGODEISMUS	8
2.3	IMMORTALISMUS	13
3	FRIDRICH NIETZSCHE	15
3.1	MORÁLKA	16
3.1.1	VZTAH MORÁLKY A VÍRY	21
3.1.2	DOBRO A ZLO	23
3.2	EGODEISMUS	24
4	KOMPARACE MYŠLENEK AUTORŮ	27
5	ZÁVĚR	32
6	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	34
7	RESUMÉ	37

1 ÚVOD

Práce se bude zabývat analýzou děl Fjodora Michajloviče Dostojevského a Friedricha Nietzscheho, přičemž se zaměří zejména na témata morálky, jako jsou immortalismus, egodeismus nebo vztah morálky a víry. V rámci práce budou představeny základní myšlenky obou autorů, a to s ohledem na výše uvedené.

Přestože oba autoři žili a tvořili svá díla v 19. století a zabývali se podobnými tématy, každý z nich k nim zastával odlišná stanoviska. Tato bakalářská práce si proto klade za cíl analyzovat myšlenky obou autorů vztahující se k jednotlivým tématům spojených s morálkou, a dále pak tyto myšlenky vzájemně komparovat, zachytit shodu ve filosofii Dostojevského a Nietzscheho a především konstatovat a interpretovat difference jejich konceptů.

V práci budou využity jak základní prameny (tj. Dostojevského romány *Běsi*, *Bratři Karamazovi*, *Zločin a trest* a Nietzscheho spisy *Genealogie morálky*, *Ranní červánky*, *Soumrak model*), tak i relevantní sekundární literatura.

Práce bude členěna do jednotlivých kapitol – každému autorovi bude věnována jedna kapitola, z níž každá se, po stručném představení autorova života, bude dělit na podkapitoly pojednávající o autorových konkrétních myšlenkách a názorech na dané téma – v případě Dostojevského se jedná o myšlenky jednotlivých hlavních hrdinů jeho děl. Dostojevský, na rozdíl od Nietzscheho, je autorem beletrie, jeho filosofické myšlení je však promítnuto do myšlenek postav jednotlivých románů, které napsal. Ve svých románech bravurně zachycuje psychiku člověka a také se zabývá morálními tématy, která jsou rovněž předmětem Nietzscheových spisů.

Analýzy konceptů Dostojevského a Nietzscheho budou dále doplněny závěrečnou kapitolou, jejímž obsahem bude výsledná komparace obou autorů.

2 FJODOR MICHAJLOVIČ DOSTOJEVSKIJ

F. M. Dostojevský se narodil v roce 1821 v Moskvě jako druhý z dohromady osmi dětí. Své mládí strávil v Petrohradu, kde také studoval - nejprve na Inženýrském institutu, později na vojenské Inženýrské škole. Po studiích pokračoval ve vojenské kariéře, ale záhy byl pro nemoc penzionován.¹

Dostojevského mládí bylo poznamenáno určitou vlnou skepse, která jej pronásledovala až do konce jeho života, na nějakou dobu se Dostojevský stává sympatizantem ateisticky smýšlejícího socialisty Bělinského², možná i proto, že ve čtyřicátých letech 19. století socialisté věřili v to, že socialismus zaručí maximální právo na vývoj lidské osobnosti.³ O něco později vstupuje Dostojevský dokonce i do Petraševského revolucionářského kroužku.⁴

V roce 1849 dochází k jeho zatčení právě pro účast v kroužku Petraševského. Jako jedna z vůdčích postav zmiňovaného kroužku je Dostojevský odsouzen k smrti, avšak na poslední chvíli se mu dostává milosti – trest byl změněn na nucené práce na Sibiři. Tam Dostojevský nakonec stráví čtyři roky jako trestanec, a následně ještě několik let ve vojenské službě, ze které je pak v roce 1859 na vlastní žádost, pro špatný zdravotní stav, propuštěn.⁵ Dostojevský dále pokračuje ve své literární tvorbě, které se nyní již může věnovat naplno.

O tehdejším skutečném přesvědčení Dostojevského se toho neví mnoho, zřejmě však nebylo nijak extrémně vyhraněné – soudobý revoluční socialismus Dostojevský odmítal. Je však jisté, jak již bylo zmíněno, že byl sympatizantem Bělinského a také to, že v Petraševského kroužku studoval utopický socialismus, avšak nikdy, jak by se mohlo zdát, nestavěl socialismus s křesťanstvím proti sobě. Důvod proměny Dostojevského od utopického socialisty k pravoslavnému monarchistovi je předmětem mnohých diskuzí. Jeho smýšlení mohlo být pozměněno

¹ PYTLÍK. *F.M. Dostojevskij : život a dílo*, s. 191.

² LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 163.

³ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 188.

⁴ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 163.

⁵ PYTLÍK. *F.M. Dostojevskij : život a dílo*, s. 191-192.

pobytem na Sibiři, ale stejně tak i událostmi v porevolučním Rusku, či samotnou Dostojevského cestou do Evropy.⁶

Pobyt na Sibiři v Dostojevském vyvolal hlubokou vnitřní změnu.⁷ Po jeho tamním pobytu jej provází myšlenka na problematiku zločinu a zločinců.⁸ Pobyt na Sibiři Dostojevského poznamenal i v otázce pojetí svobody. Její požadavek po jeho pobytu na Sibiři, v souvislosti s tam získanými zkušenostmi, byl zredukován na naprosto základní požadavek na volnost pohybu a právo svobodně si zvolit společnost, ve které se chce pohybovat, stejně tak na právo moci být o samotě.⁹

Z děl, která vyšla po Dostojevského odchodu ze Sibiře, a která jsou tak již poznamenána pobytem v tamním trestaneckém táboře, je příhodné zmínit romány *Zločin a trest* (1866), *Běsi* (1872), *Bratři Karamazovi* (1880), které jsou v této bakalářské práci výchozími díly pro interpretaci autorových, především morálních, myšlenek a soudů.

Na tvorbu Fjodora Michajloviče Dostojevského a myšlenky v ní obsažené se v průběhu času nahlíželo mnoha způsoby. Mnozí v Dostojevském dokonce viděli pouze určitou paralelu k Tolstému.¹⁰ Tolstoj však, na rozdíl od Dostojevského, nikdy nebyl revolucionářem ducha a v jeho dílech se tak nesetkáváme s dynamickými ani prorockými prvky.¹¹ Tyto prvky je tedy možné spatřovat právě u Dostojevského. Berďajev o něm dokonce hovoří jako o velkém mysliteli a prorokovi¹² a zároveň také jako o největším ruském metafyzikovi.¹³

Je však důležité podotknout, že přes ne zcela jednoznačné pohledy na jeho práci je F. M. Dostojevský významnou osobností ruských, resp. světových dějin. Ačkoliv je osoba F. M. Dostojevského spojena především s tvorbou beletrie, své určité místo má v dějinách nejen z hlediska světového umění, ale i v dějinách filosofie, a to především pro filosofické myšlenky, které jsou promítnuty do jeho postav. Jedná se o

⁶ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 200-201.

⁷ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 163.

⁸ HRBEK. "*Smrt Boha*" v *Nietzschově filosofii*, s. 172.

⁹ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 179.

¹⁰ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 12-13.

¹¹ Tamtéž, s. 17.

¹² Tamtéž, s. 11.

¹³ Tamtéž, s. 139.

spisovatele, který dle Kautmana byl pro stovky dalších z celého světa učitelem a velkou inspirací.¹⁴ Následující podkapitoly blíže představí Dostojevského myšlenky, které jsou spojeny s filosofií člověka.

2.1 MORÁLKA

Jak již bylo nastíněno v úvodu této práce, Dostojevského filosofické myšlení, včetně morálních témat, je promítnuto do myšlenek postav jednotlivých románů, které napsal. V této podkapitole bude nastíněn Dostojevského pohled na problematiku morálky, především pak na problematiku rozlišení dobra a zla.

V autorově literární tvorbě hrají dle Berďajeva velmi podstatnou roli ideje a jejich dialektika. Avšak je důležité i vymezit, co vlastně pod Berďajevovým pojmem „ideje“ rozumět. V Dostojevského pojetí se nejedná o ideje, tak, jak jsou chápány v souvislosti s Platónovou koncepcí, nýbrž se jedná o osudy lidí.¹⁵ Raskolnikov, ústřední postava díla *Zločin a trest*, Stavrogin, Kirillov, Šatov, mladý Verchovenskij, hlavní postavy románu *Běsi*, ale rovněž Ivan Karamazov, jeden z bratrů v Dostojevského díle *Bratři Karamazovi* – ti všichni jsou dle Berďajeva idejemi.¹⁶

Berďajev se dokonce ztotožňuje s myšlenkou, že všichni Dostojevského hrdinové jsou vlastně Dostojevským samotným, že se v nich projevuje rozmanitost jeho osobnosti.¹⁷ V Dostojevského díle se z hlediska tématu a obsahu promítají dvě roviny – sociální a existenciální.¹⁸ To, co si Dostojevský klade při své tvorbě za cíl, je proniknutí do nitra člověka, do jeho duše, a následné pochopení dané osoby. Toho nelze docílit pouze analýzou člověka; k zobrazení lidského nitra lze dojít pouze dialogicky – pouze v zobrazení styku „zkoumaného“ k ostatním dosáhneme vytouženého cíle.¹⁹

¹⁴ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 217-218.

¹⁵ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 11.

¹⁶ Tamtéž, s. 24.

¹⁷ Tamtéž, s. 16.

¹⁸ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 7.

¹⁹ BACHTIN. *Dostojevskij umělec*, s. 337.

Dostojevského víra v křesťanského Boha je patrná i v jeho literární tvorbě.²⁰ Pro potvrzení daného tvrzení je možno zmínit např. dialog mezi Nikolajem Stavroginem a Kirillovem, kde Stavrogin směrem ke Kirillovi hovoří: „Vsadil bych se, že až sem zas příště přijdu, už budete věřit i v boha (...) Kdybyste poznal, že věříte v boha, pak byste věřil. Ale ještě nevíte, že věříte v Boha, tedy nevěříte“.²¹ V Dostojevského tvorbě je rovněž možné pozorovat prvky antropocentrismu. Člověk je dle něj ústředním prvkem veškerého bytí. Tento vztah k člověku je možný pouze v křesťanství.²² Berďajev přirovnává četbu Dostojevského k radosti skrze utrpení, ke křesťanské cestě.²³ Dostojevského dlouho pronásleduje otázka, zda je možno žít s poznáním, že proti zlu není žádné sankce. S ohledem na tuto otázku Hrbek poukazuje na to, že Dostojevského křesťanství je vlastně určitým skokem ze zoufalství.²⁴

Ve svých dílech Dostojevský zkoumá podvědomí člověka, ukazuje jeho lidskou přirozenost. Hranice lidství jsou tak zkoumány a následně odhalovány v šílenství, zločinu a nočním životě.²⁵ Člověka Dostojevský považuje za hádanku²⁶, kterou je třeba rozluštit. Ústředním aspektem tvorby Dostojevského je rozdvojení lidské přirozenosti.²⁷ To potvrzuje i Kautman; Dostojevský na svých postavách ukazuje rozklady osobnosti. Cílem tohoto jeho počínání je ověřit, zda je člověk svobodný, co je v rámci své svobody schopen konat a kolik ho taková svoboda stojí.²⁸

Aspekt rozkladu lidské osobnosti je asi nejviditelnější u postavy Ivana z Dostojevského románu *Bratři Karamazovi*. Ten je v románu odsouzen k intelektuálnímu osamocení, ve svém okolí nenachází žádné odezvy na svou vzdělanost. Ve chvílích, kdy propadá smutku z tohoto osamocení, se objevuje Ivanův dvojník – „čert“.²⁹ Jedná se o démonické zjevení, které ve výsledku není Ivanovi

²⁰ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 133.

²¹ DOSTOJEVSKIJ. *Běsi*, s. 206.

²² BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 27.

²³ Tamtéž, s. 21.

²⁴ HRBEK. "Smrt Boha" v *Nietzschově filosofii*, s. 173.

²⁵ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 17.

²⁶ PYTLÍK. *F.M. Dostojevskij : život a dílo*, s. 5.

²⁷ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 22.

²⁸ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 178.

²⁹ PYTLÍK. *F.M. Dostojevskij : život a dílo*, s. 162.

společníkem, ale je spíše „propadem do fantasmagorické úděsnosti“.³⁰ Ivan jako člověk, který si zakládal na své vzdělanosti, a který si chtěl svým rozumem získat převahu nad všemi ostatními, nakonec končí jako osoba propadající se do ďábelských vidin, do nicoty a bezvědomí, které jsou už jen pouhým předstupněm duševního rozvratu.³¹ V jedné chvíli, kdy se Ivanovi opět zjevil „čert“, si uvědomuje svůj duševní rozvrat a směrem k „čertovi“ říká: „Já teď skutečně blábolím... nu, ovšem, blábolím; žvaň si, co chceš, mně je to jedno! Dnes mě z míry nevyvedeš jako posledně. Ale za něco se stydím... Chci se projít po pokoji... Někdy tě ani nevidím, ani neslyším tvůj hlas, jako například minule, ale vždy uhodnu, co žvaníš, protože to mluvím já sám a ne ty! (...) Počkej, namočím ručník do studené vody a dám si ho na hlavu, snad zmizíš.“³² O něco později dokonce přichází s obviněním „čerta“: „Tvůj skutečný úmysl je přesvědčit mne, že jsi samostatná osobnost a ne můj přízrak, přitom mi tu tvrdíš, že jsi sen.“³³ Pytlík zdůrazňuje Dostojevského zálibu v používání „přízraků“, dvojníků, „čertů“ či snových halucinací.³⁴ Právě to je možné nalézt v případě rozdvojení osobnosti Ivana Karamazova.

Takové rozdvojení lidské přirozenosti ovšem ne vždy nutně znamená to, že by člověk musel být a byl zahuben – jeho lidství může oživnout skrze Bohočlověka, skrze Krista.³⁵ Dokonce lze, skrze člověka, porozumět Bohu.³⁶

2.1.1 DOBRO A ZLO

Jedním z důležitých aspektů Dostojevského tvorby je vysvětlení existence dobra a zla, které dle Dostojevského úzce souvisí s atributem svobody.³⁷ Ostatně, otázka svobody a pravdy je u Dostojevského podle některých filosofů označována za jeho hlavní téma tvorby. Dle Kautmana se dokonce jedná o hlavní téma ruské

³⁰ PYTLÍK. *F.M. Dostojevskij : život a dílo*, s. 162.

³¹ Tamtéž.

³² DOSTOJEVSKIJ. *Bratři Karamazovi*, s. 743-744.

³³ Tamtéž, s. 747.

³⁴ PYTLÍK. *F.M. Dostojevskij : život a dílo*, s. 5.

³⁵ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 22.

³⁶ Tamtéž, s. 25.

³⁷ Tamtéž, s. 69.

literatury 19. století. Avšak specifičnost problému svobody v Dostojevského tvorbě je nepopiratelná a jeho tvorbu je třeba nezobecňovat.³⁸

Dostojevský přítomnost zla chápe, jak ukazuje na postavách svých románů, jako důsledek svobody jedince a jeho vůle, která přešla v svévoli, od níž je to již pouhý krok ke zločinu samotnému.³⁹ Dostojevský se zabývá i myšlenkou asketické vůle spojené se svobodou. Tato kombinace podle něj vytváří nový, vyšší typ svobody. Hledání svobody se mění v jakýsi bludný kruh, kdy od neomezené svobody, skrze bezmezný despotismus, docházíme opět k bezmezné svobodě. Ve jménu svobody se tak dá zřít svobody samotné – od svobody přejít k autoritě, která svobody zbavuje. Avšak Dostojevský se takovéto „svobody v nesvobodě“ velmi obával.⁴⁰

Pokud by zlo nebylo důsledkem svobody jedince, za jeho existenci by bylo de facto nutno považovat Boha samotného. Svoboda jako taková ovšem není pouze „špatná“, bez ní by nebylo totiž ani dobra. Dokonce lze tvrdit, že člověk, který svobodu odmítá s vidinou toho, že by v rámci ní mohlo být napácháno zlo, se dopouští zla ještě většího.⁴¹ Svoboda je rovněž nepřímo spjata s utrpením – to je dle Dostojevského spojeno se zlem, které, jak již bylo zmíněno výše, vychází ze svobody jednotlivce.⁴² Co se týče rozlišení dobra a zla mezi lidmi, na místo toho, aby Dostojevskij rozlišoval mezi lidmi dobrými a zlými, pokládá si spíše otázku po tom, kdo je obyčejný, a kdo nikoliv – kdo je výjimečný.⁴³

S touto teorií přichází v jednom z jeho románů, *Zločin a trest*, postava Raskolnikova, který rozděluje lidi na „obyčejné“ a „neobyčejné“. Ti obyčejní nemají právo porušovat zákon, musí jen poslouchat, zatímco „neobyčejní“ mají právo páchat zločiny a celkově přestupovat zákon – a to právě díky své neobyčejnosti. Nejedná se však o nikterak oficiální právo, jedná se o právo dovolit nemorální chování svému vlastnímu svědomí, pokud je to potřeba k uskutečnění ideje, jednat bez skrupulí.⁴⁴

³⁸ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 177.

³⁹ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 69.

⁴⁰ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 190.

⁴¹ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 58.

⁴² Tamtéž, s. 69.

⁴³ HRBEK. *"Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii*, s. 172.

⁴⁴ DOSTOJEVSKIJ. *Zločin a trest*, s. 254-255.

Svidrigallov Raskolnikovu teorii později shrnuje v následující větě: „Byla tu také jedna vlastní teorie, jen tak, teorie, podle níž se lidé rozdělují na materiál a na zvláštní, výjimečné lidi, tj. na takové lidi, pro něž, vzhledem k jejich vysokému postavení, není psán zákon, ale naopak, kteří sami vymýšlejí zákony ostatním lidem, totiž materiálu, smetí.“⁴⁵

Obdobné myšlenky rozdělování lidstva na skupiny je možné nalézt nejen v románu *Zločin a trest*, ale rovněž i v románu *Běsi*. Zde Šigaljev, jedna z vedlejších postav románu, přichází s teorií rozdělení lidstva na dvě nestejně početné skupiny – první, ta méně početná skupina lidí, zhruba deset procent, by byla nadřazena té druhé, početnější skupině, zbývajícím devadesáti procentům lidí.⁴⁶

Ve zmíněných případech, jak v Raskolnikově teorii, tak v té Šigaljevově, tak jistě není těžké naleznout společného jmenovatele – rozlišování na elitu a ostatní. Je však nutné podotknout, že rozdělování lidstva na elity a „ne-elity“, resp. pocit jedince, že náleží k elitě, je v Dostojevského románech ukazován v negativním světle. Ty, co se hlásili ke svému členství v elitní skupině, nepotkal v Dostojevského románech žádný hezký osud – je jedno, zda-li spáchali sebevraždu (např. Stavrogin, Kirillov), byli odsouzeni k trestaneckým pracím (např. Raskolnikov), či zvolili cestu útěku před spravedlností (např. Petr Verchovenskij), a byli tak odsouzeni k věčnému strachu před případným trestem.

2.2 EGODEISMUS

Egodeismus, „sebezbožštění“ člověka, je jedním z dalších z aspektů, který je možno nalézt v Dostojevského tvorbě. Toto „sebezbožštění“ bývá často nazýváno i jinak – jako nejpoužívanější označení je zde záhodno uvést ideu člověkoboha či pojem nadčlověčenství (popř. nadlidství). Nutno však poznamenat, že nadčlověk jako takový není pro Dostojevského žádným vrcholem jakési pomyslné evoluce, ba právě naopak; jakákoliv idea nadlidského člověka hubí a ve výsledku mu přináší smrt. Jako dokonalého člověka je Dostojevského optikou možno považovat spíše bohočlověka,

⁴⁵ DOSTOJEVSKIJ. *Zločin a trest*, s. 483.

⁴⁶ DOSTOJEVSKIJ. *Běsi*, s. 344.

jenž je nejen dokonalým člověkem, ale zároveň i dokonalým Bohem, synem Boha, v němž se Bůh sám sobě zjevuje.⁴⁷

Kautman se zmiňuje o tom, že svoboda je právo jednotlivce dělat vše, co se mu zlíbí a zároveň je v mezích zákona. Ovšem k tomu, aby si člověk mohl dělat to, co se mu zlíbí, je potřeba moci. Disponovat mocí se však nepoštěstí každému, moc je výsostným právem elit, která vládne „neelitnímu“, většinovému zbytku společnosti. Toho si je vědom i Raskolnikov, který za předpoklad takové moci považuje majetek, který v podobě peněz a šperků ukradne zavražděné lichváře.⁴⁸ Raskolnikov se tedy tím, že spáchal zločin, má stát mocným a svobodným.

Motiv získání moci a její následné využití pro svůj vlastních prospěch, a to i za cenu spáchání zločinu, se rovněž objevuje i v dalším Dostojevského románu – *Bratři Karamazovi*. Ivan Karamazov se zde nechává slyšet: „egoismus, třeba i ve spojení se zločinností, musí být člověku nejen dovolen, nýbrž dokonce uznán za nezbytný, nejrozumnější a div ne nejšlechetnější východisko.“⁴⁹

V Dostojevského románech se setkáváme s tím, že se některé z hlavních postav daného románu považují za nadlidi a jako takoví se cítí být oprávněni spáchat zločin pro vyšší dobro. Na místě je však otázka, zda-li má člověk, resp. člověk považující se za nějak výjimečného, za nadčlověka, zločiny pro vyšší dobro právo konat.

Jak dokládá následující úryvek z románu *Zločin a trest*, Raskolnikov si vraždu lichvářky takto rozhodně ospravedlňoval: „Za jeden život tisíce jiných, zachráněných před hnitím a rozkladem. Jedna smrt a místo ní sto životů, to je matematika! A co také znamená na všech těch vahách společnosti život této hloupé a zlé báby? Ne víc než život vši, švába, a ani za to nestojí, protože bába je škodlivá.“⁵⁰ Život lichvářky je zde Raskolnikovem považován za zbytečný a postradatelný. Zatímco ona, bezvýznamná osoba, může být odstraněna a její smrt tak může být obětována pro vyšší dobro, Raskolnikov je ten, kdo by dle svého přesvědčení měl patřit ke skupině

⁴⁷ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 64.

⁴⁸ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 180-182.

⁴⁹ DOSTOJEVSKIJ. *Bratři Karamazovi*, s. 89.

⁵⁰ DOSTOJEVSKIJ. *Zločin a trest*, s. 66.

výjimečných, je nepostradatelný a jeho blaho je tedy přednější než blaho oné lichvářky. Avšak přestože se Raskolnikov stal vrahem, svého činu nebyl psychicky schopen. Čin, který měl ukázat Raskolnikovu příslušnost k elitám, tedy v konečném důsledku ukazuje opak – Raskolnikov „není hoden“ statusu nadčlověka.

Rovněž je nutné podotknout, že Dostojevský považuje jakýkoliv život a osud každého člověka, byť toho nejposlednějšího, za stejně významný – a právě proto dle něj za zbavení lidského života náleží pachateli trest. Navíc ten, kdo zabil druhého, nutně zabil i sám sebe. Svým činem onen pachatel zároveň popírá nesmrtelnost a věčnost existence – svojí, ale i své oběti. Lidské svědomí by mělo člověku sloužit jako jakási nesmrtelná přirozená vlastnost člověka. Tato vlastnost by ale byla zločinem popřena, a to je to, čeho by se člověk, potenciální zločinec, měl obávat více než „klasického“ trestu dle práva.⁵¹

K rozhodnutí o tom, kdo je čeho hoden a čeho nikoliv, může dle Dostojevského dojít pouze Bůh, jemuž zároveň jako jedinému odpověď na takovou otázku náleží. Raskolnikov tak sám sebe zahubil tím, že se nesklonil před Nejvyšší vůlí, před Bohem, že svévolí rozhodl o tom, co mu nepříslušelo.⁵²

Zápornému zodpovězení výše položené otázky napovídá i osud dalších postav Dostojevského románů. Stejně tak jako Raskolnikov v *Zločinu a trestu*, tak např. i Petr Verchovenskiij v románu *Běsi*, je příkladem zkázy člověka – ve jménu vyššího dobra, ve jménu ideje, jíž věří, si ospravedlňuje každý svůj zločin; mezi jeho nejhorší a nejhrůznější zločin lze zařadit vraždu Šatova, jednoho z nepohodlných členů socialistického tajného spolku. Jistým „běsem“ tohoto románu se tak stává idea revolučního socialismu⁵³, v jejímž jménu je vše dovoleno. Tato idea je již ze své podstaty ideou bezbožnou, ateistickou, neboť socialismus jako takový byl již od začátku konstruován jako směr postavený výhradně na základech vědy a rozumu.⁵⁴ Tato idea, dle Berďajeva, v konečné fázi ústí až do nelidskosti. Ukazuje se, že člověk již není člověkem, je odsouzen k žití v nebytí.⁵⁵ Socialistické kroužky a jejich odsouzení se objevuje nejen v románu *Běsi*, ale i v ostatních Dostojevského

⁵¹ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 67-68.

⁵² Tamtéž, s. 64-65.

⁵³ Tamtéž, s. 65.

⁵⁴ DOSTOJEVSKIJ. *Běsi*, s. 216.

⁵⁵ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 65.

pozdějších velkých románech, a to z toho důvodu, že Dostojevský zřejmě nikdy nezapomněl na osudové následky jeho účasti v Petraševského kroužku.⁵⁶ *Běsi* jsou svým způsobem jistou kritikou proti tehdejšímu ruskému liberalismu a rovněž i socialismu.⁵⁷

Jistá odlišnost mezi Raskolnikovem a Verchovenským zde však je – nutno podotknout, že u Verchovenského se, na rozdíl od Raskolnikova, již nesetkáváme s výčitkami svědomí.⁵⁸ Hrbek podotýká, že Raskolnikovou skutečnou tragédií není to, že zabil a porušil tím tak zákon, nýbrž to, že svého činu nebyl fakticky schopen⁵⁹, tedy to, že v konečném důsledku nebyl schopen dokázat svou „nadřazenost“, není nadčlověkem.

V průběhu celého románu *Zločin a trest* je možné nalézt myšlenky, vnitřní řeč Raskolnikova trápícího se výčitkami: „Jestliže jsem to všechno opravdu udělal vědomě a ne z pitomosti, jestli jsem opravdu měl určitý a pevný cíl, jak je možné, že jsem se doposud ani nepodíval do váčku a nevím, kolik jsem získal, proč jsem přijal všechna muka a proč jsem se vědomě pustil do takové podlé, hnusné, nízké věci?“⁶⁰ Po sérii výčitek již na čas není schopen ustát onen tlak a myslí na sebevraždu: „No co, i to je východisko! (...) Přece to skončím, protože chci...“⁶¹ Avšak k sebevraždě nakonec nedojde, Raskolnikov si začíná jím spáchanou vraždu opět ospravedlňovat: „Můj život nezhasl zároveň s tím stařenčíným! Bud' jí království nebeské a... dost. Milá zlatá, měla jste nejvyšší čas jít na odpočinek! Nyní je království rozumu a světla! A vůle a síly...“⁶² Získané přesvědčení o správnosti jeho činu však, jak odhaluje konec románu, netrvá věčně – Raskolnikov se nakonec k vraždě doznává.

Vnitřní řeč postav Dostojevského románů je velmi důležitým prvkem jeho tvorby. Tak je tomu i v případě románu *Zločin a trest*, kdy do vnitřní řeči postavy Raskolnikova vstupují i další postavy vyskytující se v příběhu. Ty představují určitý symbol životního řešení stejných problémů, kterým čelí i samotný Raskolnikov. Jako

⁵⁶ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 182.

⁵⁷ Tamtéž, s. 199.

⁵⁸ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 65.

⁵⁹ HRBEK. „*Smrt Boha*“ v *Nietzschově filosofii*, s. 172-173.

⁶⁰ DOSTOJEVSKIJ. *Zločin a trest*, s. 109.

⁶¹ Tamtéž, s. 169.

⁶² Tamtéž, s. 186.

příklad takového problému můžeme zmínit postavu Soni Marmeladové, která pro rodinu svého otce a macechy podstupuje oběť v podobě zaprodávání vlastního těla. Téměř analogicky, tedy rovněž pro rodinu a její blaho, se chce obětovat i Raskolnikovova sestra Avdot'ja Romanovna, která se má provdat za Petra Petroviče Lužina, lakotného muže s narcistickými sklony. V Soně, resp. v Duně, vidí Raskolnikov symbol nepotřebné a zbytečné oběti.⁶³

Důležité je ještě poznamenat, že Raskolnikov, Stavrogin, Kirillov či Ivan Karamazov mají před sebou lidský osud.⁶⁴ Přestože jejich činy nebyly svaté, jejich „lidskost“ neutrpěla takovou újmu – uvědomili si závažnost svých činů, prohlédli a litují.

To se naopak nedá říci o Svidrigajlovi, starém Karamazovi či Smerďakovi.⁶⁵ Dostojevský tak ve svých románech brilantně vykresluje rozdílnosti v psychice člověka, ukazuje nám, že člověk, který si je vědom svých zločinů, má ještě právo na lidský osud (i přestože fakticky zemře), avšak ti, co neprohlédnou své domnělé nadčlověčenství, jsou odsouzeni k věčné záhubě. Avšak tragédií těch lidí, kteří prohlédli, zůstává fakt, že i přes své prozření nemohou začít nový život⁶⁶ - tíha viny ze spáchaného zla bude navždy s nimi.

Aspekt egodeismu je možné rovněž vidět v postavě Kirillova, jedné z postav Dostojevského románu *Běsí*. Tato postava bude podrobně charakterizována a analyzována v následující podkapitole, a to především z toho důvodu, že pro lepší představu o dané osobě považuji za žádoucí, aby aspekt egodeismu u Kirillova byl rozebrán společně problematikou nesmrtelnosti, o které následující podkapitola pojednává.

⁶³ BACHTIN. *Dostojevskij umělec*, s. 320.

⁶⁴ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 65.

⁶⁵ Tamtéž, s. 65.

⁶⁶ HRBEK. "Smrt Boha" v *Nietzschově filosofii*, s. 173.

2.3 IMMORTALISMUS

Dostojevský přichází s myšlenkou, že bez existence nesmrtnosti by bylo vše dovoleno, vše by bylo přípustné. Zlo a zločinnost tak tedy Dostojevský nutně spojuje se smrtelností. Život každého člověka má svou cenu, a pokud se zároveň jedná o člověka nesmrtného, je naprosto nepřípustné, aby s ním bylo nakládáno jako s nějakým nástrojem pro určité ideje.⁶⁷

Tak tomu bylo např. v případě sebevraždy Kirillova (román *Běsi*), jehož smrt byla využita pro utajení pravých viníků zločinů, které byly v jeho okolí spáchány „ve prospěch socialistické ideje“. Avšak zastření zmíněných zločinů nebyl hlavní důvod Kirillovy sebevraždy. Kirillov podléhá celkové depresi z nastávajících zmatků civilizační krize.⁶⁸ Socialismus, bouřící v románu, který již ze své podstaty musí být zcela nutně spojen s ateismem,⁶⁹ a ostatně všechna ateistická myšlení, která hlásají svobodu, vedou vždy jen k otroctví nebo sebevraždě⁷⁰ - v případě Kirillova se jedná o druhou zmiňovanou možnost, o sebevraždu. Důvodem jeho činu rovněž byla i ztráta víry v nesmrtnost, tedy ve výsledku ztráta síly pro život samotný. Jak potvrzuje Berďajev, není-li nesmrtnosti, resp. víry v ní, pak nemá smysl žít.⁷¹ V tomto smyslu se vyjadřuje i Ivan Karamazov v Dostojevského dalším románu: „...kdyby v člověku vyhasla víra v nesmrtnost, zmizí v něm ihned také nejen láska, nýbrž i všechna živá síla, aby mohl dále vést svůj život v lidské společnosti.“⁷²

Sám Kirillov při odůvodňování úmyslu se zabít ještě projevuje určité pochybnosti ohledně existence, resp. neexistence Boha, a právě této rozporuplnosti svých myšlenek přičítá rovněž určité důvody vedoucímu jeho činu: „Bůh je nepostradatelný, proto musí být. (...) Ale já vím, že není a nemůže být. (...) Cožpak nechápeš, že člověk s takovými dvěma myšlenkami není schopen života?“⁷³ Nakonec se dozvídáme, že tak jako tak se musí zabít – buď to tak chce Bůh, anebo v případě, že žádný Bůh neexistuje, prokáže vlastně Kirillov svým činem svoji

⁶⁷ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 67-68.

⁶⁸ PYTLÍK. *F.M. Dostojevskij : život a dílo*, s. 119.

⁶⁹ Tamtéž, s. 124.

⁷⁰ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 188.

⁷¹ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 139.

⁷² DOSTOJEVSKIJ. *Bratři Karamazovi*, s. 89.

⁷³ DOSTOJEVSKIJ. *Běsi*, s. 522.

absolutní vůli. Jeho slovy: „Jestli bůh existuje, je všechna vůle jeho a já jsem tou vůlí zcela ovládán. Jestli neexistuje, je všechna vůle moje a já jsem povinován vyhlásit neomezenou vůli.“⁷⁴

V Kirillově odhodlání se zabít je možné vidět i určitý vrchol absolutní subjektivizace svobody – pouze ten, kdo se odváží zabít, se dočká úplné svobody, stane se Bohem.⁷⁵ Avšak Dostojevského stanovisko k jakési „transformaci“ člověka na Boha je jednoznačné - ve svých dílech se pokusil ospravedlnit systém idejí, podle nichž je konkrétní lidská osoba vnímána jako primární a absolutní, a je tak neredukovatelná na libovolnou vyšší osobu, osobu božské podstaty. Za důkaz Kirillovy svobody lze považovat rovněž i fakt, že to, jaké skutky budou důsledkem jeho sebevraždy navždy připisovány jemu a nikoliv jejich pravým viníkům, je mu vlastně naprosto lhostejné.⁷⁶ Na příkladu Kirillova lze velmi dobře vidět, jak Dostojevský prostřednictvím svých hrdinů poukazuje na to, že člověk bez existence Boha nemá jak existenční, metafyzické, tak ale ani morální základy v životě.⁷⁷

⁷⁴ DOSTOJEVSKIJ. *Běsi*, s. 523.

⁷⁵ KAUTMAN. *F.M. Dostojevskij: věčný problém člověka*, s. 183.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ EVLAMPIEV. *Dostoevsky and Nietzsche: Toward a New Metaphysics of Man*, s. 12.

3 FRIDRICH NIETZSCHE

Friedrich Nietzsche se narodil v roce 1844 v Röckenu u Lützenu do rodiny tamního pastora⁷⁸ - celá rodina byla luteránské víry.⁷⁹ Po smrti otce, který zemřel v Nietzscheho necelých pěti letech, se rodina stěhuje z venkovské fary do Naumburku, kde pak Nietzsche navštěvuje tamější gymnázium. Později studuje na univerzitě v Bonnu a dále pak v Lipsku. V roce 1869 se stává mimořádným profesorem klasické filologie na univerzitě v Basileji.⁸⁰

V první, metafyzické etapě své tvorby (díla *Zrození tragédie a Nečasové úvahy*) je Nietzsche inspirován Schopenhauerem a Wagnerem, od svých vzorů se však později, v druhém období své tvorby (díla *Lidské, příliš lidské, Radostná věda, Ranní červánky*), odvrací a začíná být kritický vůči umění (ve Wagnerovi samotném dokonce vidí představitele dekadentní kultury) i metafyzice (odmítá jakoukoliv metafyziku, ne jen tu Schopenhauerovu), začíná uvažovat spíše naturalisticky a celkově dává přednost vědě, obzvláště speciálním vědám (hlavně psychologii). Třetí období jeho tvorby (počínající dílem *Tak pravil Zarathustra*) je charakteristické novým obratem k metafyzice s ústřední myšlenkou objektivní vůle k moci - Nietzsche přehodnocuje své původní psychologické pojetí vůle k moci na výraz kvant moci.⁸¹

V podstatě lze říci, že se Nietzsche ve svých pozdních dílech pokouší popsat nekonečnou hloubku lidské bytosti, která je zdrojem jeho absolutní tvůrčí energie. Jsou tak nahrazeny veškeré staré koncepty.⁸²

Ke konci roku 1888 dochází k jeho absolutnímu vyčerpání, hroutí se a po následujících letech v ústavní péči roku 1900, umírá.⁸³

Následující podkapitoly se budou zabývat některými klíčovými tématy Nietzscheho filosofie, která také některými bývá označována jako „hra různých

⁷⁸ RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 75.

⁷⁹ FRENZEL. *Friedrich Nietzsche*, s. 9.

⁸⁰ Tamtéž, s. 174.

⁸¹ RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 80-81.

⁸² EVLAMPIEV. *Dostoevsky and Nietzsche: Toward a New Metaphysics of Man*, s. 25.

⁸³ RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 82.

perspektiv“⁸⁴. Jak bude odhaleno, přestože některé Nietzscheovy myšlenky, jako např. existence nadčlověka a teorie věčného návratu téhož, jsou k sobě v zásadě protichůdné, nemusí to nutně znamenat, že by si odporovaly.

3.1 MORÁLKA

Jedním z ústředních témat, kterými se Nietzsche zabývá, je hodnota morálky. Oproštění se od myšlenek Schopenhauera, jeho dřívějšího vzoru, bylo prvním krokem k jejímu určení.⁸⁵ Schopenhauera kritizuje v neposlední řadě pro tvrzení, že každá filosofie je založena na přesvědčeních daného filosofa.⁸⁶

Sebeobětování a sebezapření vedou dle Nietzscheho ve výsledku k nicotě, nihilismu. Právě nihilismus Nietzsche chápe jako chorobu lidstva. Říká: „Právě zde jsem spatřoval *velké* nebezpečí pro lidstvo, nejrafinovanější vábení a svádění - ale kam? k Nicotě? - právě zde jsem viděl počátek konce, spočinutí, únavu ohlížející se přes rameno, vůli jak se pozvedá *proti* životu, poslední chorobu, jak se zvolna a těžkomyslně ohlašuje: pochopil jsem rozmáhající se morálku soucitu, která postihla a nakazila i filosofy, jako nejtěživější symptom naší ztěžklé evropské kultury...“⁸⁷ Nietzsche dále upozorňuje na fakt, že nihilismus je nutný důsledek dosavadních duchovních tradic, důsledek chápání člověka jako sebe sama, stejně tak i důsledek nahlížení na to, co je považováno za pravdu. Důležité je zdůraznit, že nihilismus je právě důsledkem úpadku života, nikoliv jeho příčinou.⁸⁸ Tato „nemocná morálka soucitu“ musí být zkoumána, musí být známy okolnosti jejího vývoje a vzniku - jen to je klíčem k hodnotě „hodnot“. Nietzsche se tak dostává k historii morálky - k její genealogii (odtud rovněž plyne název Nietzscheho díla *Genealogie morálky*).⁸⁹

Kromě již zmiňované morálky soucitu, která je Nietzschem označována častěji jako morálka otrocká, rozlišuje Nietzsche ještě morálku panskou.⁹⁰ Ta první

⁸⁴ ŠIMSA. Nietzscheova kritika křesťanství, s. 13.

⁸⁵ RÓD. II. Friedrich Nietzsche, s. 80-81.

⁸⁶ HRBEK. "Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii, s. 180.

⁸⁷ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 11.

⁸⁸ MOKREJŠ. *Odvaha vidět. F. Nietzsche - myslitel a filosof*, s. 285.

⁸⁹ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 12-13.

⁹⁰ Tamtéž, s. 25.

jmenovaná, morálka otrocká, Nietzschemu často ve výsledku splývá se samotným pojmem „morálka“.⁹¹ – tedy tou samou morálkou, jíž Nietzsche ve svých dílech kritizuje.

Tyto dva typy morálky, otrocká a panská, jsou k sobě v naprosto protikladném postavení. Jak už z výše uvedené citátu, ve kterém Nietzsche mluví o otrocké morálce jako o nemocné, vyplývá, Nietzsche uznává morálku panskou, nad kterou ale postupem let zvítězila jím opovrhovaná morálka otrocká. Otrocká morálka je jakousi obrácenou panskou morálkou – je orientovaná směrem ven, nikoliv dovnitř, do člověka samotného. Právě z tohoto důvodu potřebuje otrocká morálka, na rozdíl od té panské - vznešené, určitý „vnější svět“.⁹² To znamená, že lidé si v rámci otrocké morálky nevystačí se sebou samými, se svými vlastními touhami, ale potřebují např. být součástí určité společnosti, vůči které mohou být „morálně otročtí“ – např. mohou někomu projevit soucit.

Eugen Fink, který se zabýval v rámci své filosofické tvorby i interpretací filosofie Friedricha Nietzscheho, difference Nietzschem definovaných typů morálky dále rozvíjí. Zdůrazňuje, že rozdíl mezi danými typy morálky existoval od nepaměti, že vždy existovaly hodnotové postoje, které byly plodem bohatého a překypujícího na jedné straně, avšak na straně druhé existovaly i takové postoje, které byly tvořeny ubohostí a bídou opomíjených, nemocných atd.⁹³

Je důležité poznamenat, že Nietzsche svým dvojitým pojetím morálky, rozlišením morálky panské a otrocké, vlastně obsáhl i konflikt z dějin filosofie, konflikt antických a křesťanských hodnot. Tento konflikt a jeho podobnost s konfliktem mezi dvěma zmiňovanými morálkami je možné si ukázat na příkladu chápání slova „dobrý“. Slovo „dobrý“ je v antickém pojetí, podobně jako je tomu v panské morálce, chápáno ve významu vznešený, mocný, šťastný či krásný. V těchto významech již však „dobrý“ není chápáno v křesťanské tradici. Křesťanství provedlo převrácení veškerých hodnot.⁹⁴

⁹¹ KOUBA. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 88.

⁹² NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 25.

⁹³ FINK. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, s. 149.

⁹⁴ KOUBA. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 90.

V samotné otrocké morálce vidí Nietzsche hned několik problematických aspektů. Jako první můžeme zmínit její kořeny, které Nietzsche spatřuje v jistém pozůstatku dřívějších křivd, v určitém resentimentu bytostí, kterým je odepřena reakce činu, a které potřebují v rámci zadostiučinění vykonat jakousi imaginární pomstu.⁹⁵ Nietzsche hovoří o nashromáždění pomstychtivosti jako o zdroji radikálních morálních hodnot, které se tvoří z nenávisti k hodnotám, s kterými se ztotožňují silní.⁹⁶ Ve svých dílech Nietzsche typicky kritizuje křesťanství a to především, protože právě ono dalo otrocké morálce, resentimentu, možnost určitého výrazu.⁹⁷

Resentiment jako takový se dle Nietzscheho nejvíce rozvíjí mezi anarchisty a antisemity. „A tak jako ze stejného vždy musí nutně vzejít stejné, nepřekvapí ani, že právě z takových kruhů vcházejí pokusy, které tu byly už častěji (...), totiž posvětit *mstu* jménem *spravedlnosti* – jako by spravedlnost byla v zásadě jen rozvinutím pocitu ublížení – a spolu se *mstou* dodatečně napravit pověst vůbec všem *reaktivním* afektům.“⁹⁸ Je však důležité podotknout, že se nedá hovořit o člověku, který by byl ublížený a zároveň byl k druhému, ke zdroji svého ublížení, naprosto spravedlivý. Tím spíše jedná-li se o reaktivního člověka, jenž vzešel z půdy resentimentu. Reaktivní člověk totiž, na rozdíl od člověka aktivního, útočného (viz *panská morálka*), hodnotí svůj objekt falešně a zaujatě, tedy absolutně neobjektivně.⁹⁹ Dále pak Nietzsche hovoří o tom, že: „Neexistuje vůbec žádná „věčná spravedlnost“, která by požadovala, aby každé provinění bylo odpykáno a zapláceno.“¹⁰⁰ Rovněž se zmiňuje o tom, že stejně tak jako neexistuje tato věčná spravedlnost, neexistuje ani nic takového jako „automatická“ vina – tedy to, že jsme nutně vinni jen pro to, že se vinni cítíme.¹⁰¹

Nietzsche celkově odmítá pojetí trestu jako spravedlivé odplaty a zdůrazňuje, že pokud bychom měli možnost znát celou prehistorii zločinu, došli bychom k poznání, že zločinec musel jednat tak, jak opravdu jednal. Celou problematiku

⁹⁵ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 25.

⁹⁶ KOUBA. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 91.

⁹⁷ PECHAR. *Otázky Nietzscheova myšlení*, 69.

⁹⁸ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 55.

⁹⁹ Tamtéž.

¹⁰⁰ NIETZSCHE. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 34.

¹⁰¹ Tamtéž.

spravedlnosti a trestu doplňuje o to, že pojmout trest jako spravedlivou odplatu předpokládá svobodnou vůli, avšak ve skutečnosti se trest jako odplata vyvinul mimo jakýkoliv předpoklad o svobodě či naopak nesvobodě vůle.¹⁰²

Odvozování trestu od touhy poškozeného po pomstě je právě výsledkem otrocké morálky, morálky resentimentu. Právě v této morálce existuje určitá touha po uspokojení se z krutosti, jejíž působení je pro poškozeného tím pravým zadostiučiněním.¹⁰³

Ze zmíněných faktů Nietzsche mj. usuzuje, že špatné svědomí (z neobjektivního hodnocení) jako takové je důsledkem resentimentu.¹⁰⁴ V *Genealogii morálky* píše: „Považuji špatné svědomí za těžkou nemoc, jíž člověk nutně onemocněl pod tlakem té nejzákladnější ze všech změn, jimž byl vystaven, - a touto změnou bylo, že jej s konečnou platností spoutala moc společnosti a míru.“¹⁰⁵ Avšak, je důležité poznamenat, že Nietzsche v zásadě odmítá, že trest by ve zločinci mohl vyvolat takovou duševní reakci, kterou označujeme jako „špatné svědomí“, a tuto svoji myšlenku podkládá tvrzením, že u zločinců jsou výčitky svědomí spíše výjimečné, než aby tomu tak bylo na denním pořádku.¹⁰⁶ V souvislosti se špatným svědomím a jeho výchozími podmínkami hovoří Nietzsche rovněž o vzniku duše. Lidem byly v rámci resentimentu upřeny jejich požadavky, jejich instinkty a všechny tyto instinkty, které nemohly být uspokojeny, se obrátily dovnitř člověka, což Nietzsche definuje jako tzv. „zniternění člověka“.¹⁰⁷ To potvrzuje i Pechar, který tuto myšlenku dále rozvíjí v tvrzení, že ty instinkty, které člověk nemohl vybit navenek, se začaly obracet směrem dovnitř, právě k onomu člověku, který je musel potlačit, a to právě ve formě výčitek svědomí.¹⁰⁸

Dalším z problémů otrocké morálky, které Nietzsche zmiňuje, je určitá stereotypnost a „stádnost“ lidstva – člověk se v rámci svého „vnějšího světa“ stává stále čím dál tím více stejný, dokonce je bez lásky a úcty sám k sobě. Konkrétně

¹⁰² PECHAR. *Otázky Nietzscheho myšlení*, 37.

¹⁰³ Tamtéž, 38.

¹⁰⁴ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 56.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 64.

¹⁰⁶ PECHAR. *Otázky Nietzscheho myšlení*, 39.

¹⁰⁷ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 65.

¹⁰⁸ PECHAR. *Otázky Nietzscheho myšlení*, 40.

Nietzsche hovoří o „zestejnění“ a „zmenšení“ člověka: „Nevidíme dnes nic, co chce být větší, tušíme, že stále ještě pokračuje pokles, pokles směrem ke všemu řidšímu, dobrotivějšímu, chytřejšímu, pohodlnějšímu, průměrnějšímu, lhostejnějšímu, čínštějšímu, člověk, není o tom pochyb, je čím dál „lepší“...“¹⁰⁹ Lidé často, snad ze strachu z odlišení, přijímají cizí hodnocení a vydávají je za své¹¹⁰ – právě zde můžeme vidět již zmiňovaný znak „stádnosti“.

Nietzsche v *Soumraku model* hovoří o tom, že na světě vždy žili lidé, kteří chtěli druhé vylepšovat. Typickým člověkem se zmíněnými vlastnostmi byl kněz, typickým obdobím pak raný středověk. V něm byl dle Nietzscheho uskutečňován „hon“ na vznešené Germány - tedy ty, co se lišili. Ti bývali již zmiňovanými „zlepšovatelí vylepšení“.¹¹¹ Takový člověk se Nietzscheho slovy stal: „>>hříšníkem<<, vězel v kleci, zavřeli jej mezi samé strašné pojmy... Zde ležel nyní, nemocen, bědný, zlobný sám proti sobě; pln nenávisti proti popudům k životu, pln podezření proti všemu, co bylo ještě silno a šťastno. Slovem, >>křesťan<<...“¹¹² A tak se člověk „vylepšil“, stal se člověkem stádním, nevyčnívajícím, „neohrožujícím“.¹¹³

Z výše uvedeného je patrný Nietzscheův kritický vztah ke křesťanství jako výchozímu bodu onoho „zestejnování“. Nietzsche sám dále v *Soumraku model* uvádí: „Křesťanství, z židovského kořene a pochopitelné pouze jako rostlina této půdy, představuje *protihnutí* proti každé morálce pěstění, plemene, výsady“¹¹⁴

Dá se říci, že člověk, který by se rozhodoval nezávisle na základě jistých tradičních způsobů jednání či hodnocení, tedy se rozhodoval svobodně, je dle Nietzscheho nemravný¹¹⁵ - a to přinejmenším optikou této „stádní“ morálky.

Nietzsche je toho názoru, že se člověk sklonil před nadlidským, a zatížil tak svůj život velkými břemeny – náboženstvím, metafyzikou a morálkou.¹¹⁶ Ze zmíněných faktů lze usuzovat, že člověk již není svobodný, naopak, je otrokem,

¹⁰⁹ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 31.

¹¹⁰ NIETZSCHE. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 5.

¹¹¹ NIETZSCHE. *Soumrak model*, s. 39-40.

¹¹² Tamtéž, s. 40.

¹¹³ Tamtéž, s. 39-40.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 42

¹¹⁵ NIETZSCHE. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 5.

¹¹⁶ FINK. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, s. 60.

zajatcem, a již to není on, kdo si určuje normy podle sebe, dle svých vlastních hodnot.

Je nutné však podotknout, že normy, které určují, vyžadují, chování člověka, jsou často dodržovány spíše pro normy samotné než pro účel, pro který byly zavedeny. Můžeme hovořit o tom, že tyto normy de facto vedou k lehkomyšlnosti jedince. Nietzsche to vysvětluje na příkladu člověka, který by se měl starat o své zdraví (tj. sám si „normy“ určuje ku svému prospěchu), oproti člověku svěřenému do péče lékaře (cíl – být zdravý – je stále stejný, ovšem člověk se může stát více lehkomyšlný, o jeho zdraví se stará lékař, to on určuje, co daný jedinec má a co nemá činit – povinností jedince již tak vlastně není starat se o své zdraví, ale plnit pokyny lékaře).¹¹⁷

Jak potvrzuje Hrbek, Nietzsche spatřoval naději pouze v tom, že překročí hranice, jež byly vytyčeny vědou a morálkou. Věda a morálka hledají určitou pevnost a jistotu, jsou tak pro „normálního člověka“. V souvislosti s touto nelehkou úlohou – překročením daných hranic, se začíná probouzet Nietzscheho nenávisť k vědě a filosofickým systémům.¹¹⁸

3.1.1 VZTAH MORÁLKY A VÍRY

Tato podkapitola se zaměří na Nietzscheovu kritiku vztahu morálky a víry. Nietzsche napadá ideu Boha jako takového, a to ať už z hlediska teorie poznání (lidé boha potřebovali pro vysvětlení „nevysvětlitelného“) či z hlediska psychologického (náboženství má imaginární příčiny a účinky, jedná se tedy o pouhou iluzi) nebo morálního.¹¹⁹ Zaměříme se nyní na morální hledisko.

Nietzsche považuje morální motivy víry člověka v Boha jako rozhodující. Lidská víra v Boha je dle něj zapříčiněná potřebou kategorického imperátora, avšak překonáním dané tradiční morálky, překonáme i samotnou víru v Boha.¹²⁰ Ovšem,

¹¹⁷ NIETZSCHE. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 23.

¹¹⁸ HRBEK. "Smrt Boha" v *Nietzschově filosofii*, s. 179.

¹¹⁹ RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 103-105.

¹²⁰ Tamtéž.

jakákoliv morálka, která usiluje o zlepšení dekadence, tedy i křesťanství jako takové, je dle Nietzscheho jen jedním velkým nedorozuměním.¹²¹

Nietzsche rovněž kritizuje židovství a viní jej z počátku otrocké morálky, jejíž optikou jsou „dobří“ ti, kteří jsou trpící a strádající.¹²² Konkrétně ohledně vzniku otrocké morálky a „viny“ Židů vyslovuje následující myšlenku: „zvítězil lid - nebo ‘otroci’, nebo ‘chátra’, nebo ‘stádo’, či jak už to nazvete - a jestliže se to tak stalo díky Židům, budiž! pak neměl žádný národ historičtějšího poslání. ‘Páni’ jsou odstraněni, zvítězila morálka prostého muže.”¹²³

Dle Nietzscheho lidé cítí vůči bohům určitý pocit dluhu a viny, v případě křesťanského Boha tomu není jinak, ba, dá se říci, dokonce je tento pocit naprosto maximalizován. Určité „řešení“ tohoto pocitu vidí Nietzsche v ateismu.¹²⁴

Jednou z možností, jak docílit „definitivního“ ateismu, je „nechat“ boha zemřít. Myšlenku smrti boha rozpracovává Nietzsche svým slavným výrokem: „*bůh je mrtev!*“¹²⁵ To potvrzuje Halík, tvrdící: „Nietzsche je myslitel, který provokativním heslem „Bůh je mrtev“ problematizuje nejen konvenční religiozitu, nýbrž především konvenční ateismus své doby.“¹²⁶ Halík zároveň nabízí dva pohledy na boží smrt - na jedné straně se může jednat o osvobozující vraždu, kdy byl Bůh zabit lidmi; na straně druhé umírá Bůh pro svůj soucit k člověku. Avšak, tak, či onak, smrt Boha otvírá člověku dveře k nové formě lidství.¹²⁷

Smrt Boha je spojena s životem nadčlověka. Nadčlověkem rozumíme překonání, překročení „stávajícího druhu“ člověka k druhu novému. Nadčlověk je smyslem bytí člověka, díky novým podmínkám života dojde vlastně k zániku člověka.¹²⁸

¹²¹ HRBEK. "Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii, s. 177.

¹²² NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 23.

¹²³ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 24.

¹²⁴ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 70.

¹²⁵ NIETZSCHE. *Tak pravil Zarathustra*, s. 9.

¹²⁶ HALÍK. Nietzsche a Filosofie náboženství, s. 9.

¹²⁷ HALÍK. Nietzsche a Filosofie náboženství, s. 11-12.

¹²⁸ NIETZSCHE. Nadčlověk - budoucí bytost člověka, s. 106-107.

Nadčlověk poznává, že si lidé onen svět, včetně boha, vysnili jako ideální svět k tomu pozemskému, avšak on již boha, ani představu zásvětna pro svůj život nepotřebuje.¹²⁹ Fink konkrétně hovoří o tom, že: „bůh pro Nietzscheho znamená ztělesnění veškeré zásvětné ideality; člověk *užíval* a *zneužíval* zemi, aby si obraz zásvětna vyzdobil, čerpal z ní barvy, vroucnost, představy, jimiž pak vylepšil zásvětnou říši jasů věčných, nepomíjivých idejí; zříkaje se země zneužíval ji. Nadčlověk, který ví o smrti boha, tj. o konci veškerého idealismu ztrácejícího se v zásvětnu, v něm poznává jen utopický odraz země a vrací jí zpět, co bylo uloupeno a zcizeno, zříkaje se všech snů o onom světě a obrací se k zemi se stejným zápallem, jenž dříve platil světu snů.“¹³⁰

3.1.2 DOBRO A ZLO

Nietzsche se ve svých dílech zabývá rovněž původem dobra a zla. Historicky první „řešení“ zdroje zla, se kterým filosofové podle Nietzscheho přišli, bylo tvrzení, že původcem zla je Bůh. Od tohoto tvrzení však bylo podle Nietzscheho později, pro teologické předpojetí, upuštěno. Problém ale stále trval - co znamenají pojmy „dobro“ a „zlo“?¹³¹

V myšlenkách soudobých anglických psychologů, u nichž dle Nietzscheho nalzáme první pokusy o vytvoření historie morálky, se rovněž objevuje teorie dobrého chování. To spatřují v nesobeckém jednání vůči druhým. Avšak tato teorie se Nietzschemu zdá velmi subjektivní, a ve výsledku velmi pyšná, jelikož nepochází od těch, kterým bylo onoho dobra prokázáno, ale od samotných „dobrých“. Právě ti „dobří“, mocní, vznešení - aristokraté, měli vždy právo pojmenovávat, a právě v tomto právu vidí Nietzsche opravdový původ slova „dobrý“.¹³²

Jako „špatný“ se tedy dá definovat člověk bezmocný, obyčejný a prostý, následující. Při vymezení dobra a zla je tedy třeba zohledňovat úhel pohledu, nic vlastně není vyloženě dobré, ale rovněž nic není vyloženě zlé.

¹²⁹ FINK. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, s. 79.

¹³⁰ Tamtéž.

¹³¹ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 9.

¹³² Tamtéž, s. 15-18.

Důležité je tak podotknout, že Nietzsche výše zmíněné vymezení dobra se dá vztahovat pouze na morálku panskou, nikoliv otrockou. Jak již bylo zmíněno, tyto morálky jsou vůči sobě naprosto vymezeny, jsou zcela protichůdné. Znamená to tedy, že to co je dobré v morálce panské, rozhodně není dobré i v morálce otrocké. Ba co více, je zcela namístě hovořit o tomto „panském dobru“ jako o „otrockém zlu“ (tedy tomu, co je špatné). Naopak, to co je v panské morálce považováno za špatné, je v otrocké morálce znaky dobra. Tedy dobrý člověk, ve světle otrocké morálky je člověk pasivní a „vláčný“ – žádné silné individuum.

3.2 EGODEISMUS

Ve filozofii Fridricha Nietzscheho se v souvislosti s aspektem egodeismu dá hovořit o pojmu „nadčlověk“. Nadčlověk je jakýmsi „vyšším typem“ člověka, který se osvobodil od náboženství, metafyziky a morálky, a je si plně vědom smrti Boha.¹³³

Nadčlověk je ztělesněním nejen síly člověka, ale i jeho zralosti. Je přesným opakem „posledního člověka“.¹³⁴ Ten je vlastně výsledkem otrocké morálky.

Cestu od člověka k nadčlověku vidí Nietzsche v překování slabosti člověka a rozvinutí jeho síly, a to tak, že si uvědomí svoji slabost a nezralost, a začne jimi opovrhovat. Podle Nietzscheho je potřeba si uvědomit, že soudobý člověk je pouhou přechodnou formou, od níž je třeba se osvobodit.¹³⁵

Nutno poznamenat, že současně se smrtí Boha a upadajícím náboženským výkladem se hroutí i dosavadní, na něm závislý morální výklad světa.¹³⁶ Byť může být pro člověka, resp. nadčlověka, nejdříve poněkud skličující např. rozhodovat sám o tom, co je pravda a co ne, co je dobré a co zlé, nakonec je pro něj smrt Boha osvobozující.¹³⁷ Nově je tedy nadčlověk, nikoliv Bůh, ten, kdo určuje hodnoty. V souvislosti s teorií o nadčlověku je důležité zmínit i teorii o věčném návratu téhož.

¹³³ NITSCHE. Nadčlověk - budoucí bytost člověka, s. 106-107.

¹³⁴ MOKREJŠ. *Odvaha vidět. F.Nietzsche - myslitel a filosof*, s. 206.

¹³⁵ Tamtéž, s. 207.

¹³⁶ HRBEK. "Smrt Boha" v *Nietzschově filosofii*, s. 95.

¹³⁷ RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 106.

Přestože se tato myšlenka se objevuje již u pythagorovců, měla pro Nietzscheho jistý význam.¹³⁸ Z pohledu tradiční morálky tato teorie věčnost uchopuje jiným, zcela odlišným způsobem. Mluví se v ní o nekonečnosti okamžiku, ale ne z pohledu toho, že by ten daný okamžik nikdy nepominul. Tento daný konkrétní okamžik je nekonečný svým věčným a zcela nepozměněným opakováním se.¹³⁹ Tyto věčně se opakující okamžiky bývají připodobňovány k zrnkům v přesýpacích hodinách, které jsou neustále otáčeny.¹⁴⁰

Teorie věčného návratu mohla být určitým Nietzscheovým vyjádřením protestu vůči „vládnoucí teorii poznání“ a jejím závěrů, že každý člověk má v životě svoji danou úlohu a význam.¹⁴¹ Dění v takovém světě, ve světě věčného návratu, ve světě chaosu, nemá žádný důvod, žádný účel či záměr – nemůžeme tedy tvrdit, že cílem takového dění by bylo nějaké vyvrcholení.¹⁴² Toto nelineární pojetí času má však určitou výhodu - znemožňuje, aby současné události byly obhajovány těmi minulými – pojmy jako jsou příčina, následek, úmysl, či cíl jsou tak bezsmyslné.¹⁴³

Ideálem se tedy jeví člověk, který je schopen vyrovnat se s tím co bylo, a co vlastně i bude, a který dokonce touží, aby dané skutečnosti byly neměnné, tak jak byly a jsou, po celou věčnost.¹⁴⁴ Člověk se potřebuje přestat děsit času a jeho pomíjivosti, avšak zároveň nesmí toužit po úniku z času do věčnosti, jen tak může dospět a dozrát. Úkolem člověka je naučit se žít tím způsobem, aby pro něj nebylo nepřijatelné žít stále znovu, do nekonečna, a to tak aniž by zavíral oči před vlastní konečností a pomíjivostí.¹⁴⁵

Teorie věčného návratu je ve výsledku principem, který člověka pobízí k neustálému vzestupu, a dále mu pak rovněž ukazuje, co je podstatné, co musí zvládnout, s čím se vyrovnat a také to před čím není úniku.¹⁴⁶

¹³⁸ HRBEK. "Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii, s. 181.

¹³⁹ RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 116.

¹⁴⁰ PECHAR. Otázky Nietzscheova myšlení, 103.

¹⁴¹ HRBEK. "Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii, s. 182.

¹⁴² KOUBA. Nietzsche - Filosofická interpretace, s. 46.

¹⁴³ PECHAR. Otázky Nietzscheova myšlení, 106-107.

¹⁴⁴ Tamtéž.

¹⁴⁵ MOKREJŠ. Odvaha vidět. F.Nietzsche - myslitel a filosof, s. 277-278.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 280.

Zatímco vznik nadčlověka v sobě předpokládá určitý vývoj, myšlenka o věčném návratu téhož vlastně hovoří o nekonečném opakování se všech skutečností. Přesto můžeme říci, že se tyto teorie nepopírají. Cílem člověka má být na chvíli dosáhnout toho okamžiku, kdy se stává a je nadčlověkem. Zároveň před ním stojí těžký úkol – smířit se koloběhem života a nemožností vykoupení se z něj, či vyhnutí se mu.¹⁴⁷

Kouba hovoří dokonce o tom, že tyto dvě koncepce jsou ve výsledku jedna druhou podmíněny a jen pospolu dávají ten pravý smysl: „(...) tvůrčí směřování k budoucnosti potřebuje věčný návrat, aby se nám ukázalo jako provinění a abychom se ubránili fanatismu; bezvýhradné přijetí danosti zase potřebuje myšlenku nadčlověka, abychom odkryli nebezpečí pouhé spokojenosti s tím, co jest, a neuvízli v malosti.“¹⁴⁸

¹⁴⁷ PECHAR. *Otázky Nietzschova myšlení*, 112.

¹⁴⁸ KOUBA. *Nietzsche - Filosofická interpretace*, s. 64.

4 KOMPARACE MYŠLENEK AUTORŮ

Tato kapitola se zaměří na analýzu podobností a především pak diferencí analyzovaných konceptů obou v předcházejících kapitolách představených autorů – Fjodora Michajloviče Dostojevského a Fridricha Nietzscheho.

Nejprve bude nastíněn vzájemný vztah obou autorů. Lze předpokládat, že Nietzsche měl o Dostojevského práci do jisté míry určité ponětí, ba si jí dokonce vážil.¹⁴⁹ Pechar zdůrazňuje to, že Dostojevský byl pro Nietzscheho velkým objevem.¹⁵⁰ V *Soumraku model* se Nietzsche zmiňuje o tom, že Dostojevského považuje za jediného psychologa, od kterého se měl čemu naučit.¹⁵¹ Dle Hrbka se v určitém slova smyslu dá o Nietzscheho hovořit jako o pokračovateli Dostojevského.¹⁵² Avšak Dostojevský samotný, podle všeho, o Nietzscheho za svého života nikdy neslyšel.¹⁵³

Určitým pojítkem mezi oběma autory je to, že v dílech obou lze nalézt společnou otázku – a sice tu, zda je pro lidi, kteří byli odmítnuti morálkou a vědou, ještě nějaká naděje.¹⁵⁴ Oba, jak Dostojevský, tak Nietzsche, byli zpočátku velkými stoupenci idealismu, avšak postupem času se cítí zrazeni. Postupně se jim tak otevírají dveře do „krajiny tragédie“.¹⁵⁵

Faktem zůstává to, že většina životně důležitých problémů, které Dostojevský promítnul do ztvárnění svých hlavních postav, byly předmětem úvah i Friedricha Nietzscheho - avšak jeho závěry byly odlišné.¹⁵⁶ Nesporný je ovšem fakt, že oba se ve svých pracích do hloubky zabývali psychikou člověka, což bylo do značné míry způsobené i vnitřními boji, které každý z nich vedl vůči svým komplexům, a dále pak rozporům v rámci svého vědomí.¹⁵⁷

¹⁴⁹ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 160.

¹⁵⁰ PECHAR. *Otázky Nietzscheho myšlení*, 159.

¹⁵¹ NIETZSCHE. *Soumrak model*, s. 82.

¹⁵² HRBEK. "Smrt Boha" v *Nietzschově filosofii*, s. 168.

¹⁵³ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 160.

¹⁵⁴ HRBEK. "Smrt Boha" v *Nietzschově filosofii*, s. 168.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 168.

¹⁵⁶ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 160.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 161.

Prvním aspektem, který je záhodno zmínit, je to, že oba namísto faktického rozlišování lidí na dobré a zlé, rozlišují lidi na obyčejné a výjimečné (v případě Dostojevského), resp. na otroky a pány (v případě Nietzscheho).¹⁵⁸

Právě v tomto členění lidí je možné vidět největší vzájemnou shodu obou autorů. Myšlenky obou hovoří o podobném, oba fakticky rozdělují lidi na dvě skupiny, a, ať už tyto skupiny nazývají jakkoliv, v základu je jedna skupina vždy ta „vyvolená“, privilegovaná, s právem dělat vše, předurčená vládnout druhé skupině – lidem, kteří jsou naopak předurčeni k tomu poslouchat a řídit se zákony, jak těmi právními, tak morálními. Přestože se tento aspekt nejeví jako diferenční, ba naopak, zdá se, že je spíše spojovací, je nutné upozornit na fakt, že Dostojevský ve svých dílech toto dělení ukazuje nikoliv v pozitivním světle. Autorův negativní pohled na dané rozdělování lidstva lze především spatřovat v tom, že ti, co se považovali za elity, na své, ať už reálné, či domnělé, nadčlověčenství nakonec doplatili. Z toho lze vyvozovat autorův negativní pohled na dané rozdělování lidstva.

Rovněž v otázce věčného opakování se života panuje mezi autory určitá shoda, ale i zde jsou patrné odlišnosti jejich teorií. Jak u Dostojevského, tak u Nietzscheho se setkáváme s myšlenkami o „věčném životě“. Avšak každý z nich si tento věčný život představuje poněkud odlišně.

U Dostojevského je možné tuto myšlenku nalézt v románu *Běsi*, kde Kirillov Stavroginovi v jednom z jejich společných dialogů osvětluje svoji víru ve „zdejší život věčný“.¹⁵⁹ Říká: „Bývají okamžiky, dospějete k okamžikům, kdy se čas náhle zastaví a potrvá věčně.“¹⁶⁰ Rovněž přichází s myšlenkou, že čas je pouhou ideou, která, až všichni lidé dosáhnou štěstí, vymizí z lidské mysli jako nepotřebná.¹⁶¹

Naopak, Nietzscheho teorie je o tom, že okamžiky lidského života se budou věčně a beze změny opakovat.¹⁶² Jedná se tedy o jakýsi jeden identický nekonečný koloběh života každého jedince.

¹⁵⁸ HRBEK. "Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii, s. 172.

¹⁵⁹ DOSTOJEVSKIJ. *Běsi*, s. 204.

¹⁶⁰ Tamtéž.

¹⁶¹ Tamtéž.

¹⁶² RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 116.

Hlavní rozdíl mezi teoriemi obou autorů lze spatřovat v tom, že Nietzscheho pojetí času a jeho věčného opakování můžeme označit za cyklické – Lavrin o tomto Nietzscheho pojetí hovoří jako jakési náhradě za věčnost.¹⁶³ Oproti tomu Dostojevského filosofie o opakování okamžiků jako takových vůbec nemluví, jeho pojetí času je tak lineární.

Další diferencí mezi autory, o které bych se ráda zmínila, je fakt, že Dostojevský je označován za antinihilistu.¹⁶⁴ Už zde tedy můžeme vidět diametrálně odlišné postoje obou autorů. Zatímco jeden svoji filosofii opírá i o existenci nihilismu¹⁶⁵, druhý existenci nihilismu v zásadě popírá.

Je nezpochybnitelné, že v nihilismu oba, jak Dostojevský, tak Nietzsche, viděli každý svým vlastním způsobem hrozbu, před kterou také varovali. Nietzsche tak učinil ve jménu protináboženského a protikřesťanského. Naopak Dostojevský viděl jediné možné a konečné řešení právě v náboženských a etických hodnotách.¹⁶⁶

Rovněž existenci zla chápou oba odlišně. Zatímco Dostojevský existenci zla spojuje se svobodou jedince¹⁶⁷, Nietzsche jej chápe jako opak toho, co páni, prvotní „dobří“, pojmenovali jako dobré.¹⁶⁸

Dalším důležitým tématem koncepcí obou autorů byl konečný význam člověka v rámci světa a vesmíru. Nietzsche přichází s teorií nadčlověka, a tak vnukává životu člověka uměle vyrobený význam, avšak, jak můžeme vidět u činů Kirillova (postavy z románu *Běsi*), vize jakéhosi nadčlověka byla pro Dostojevského jen pouhým klamem, a tak se mu jako jediné řešení pro Kirillova jeví sebevražda z protestu.¹⁶⁹

S ohledem na výše zmíněné je bezpochyby důležité zmínit i rozdílný pohled obou autorů právě na problematiku egodeismu samotného. Zatímco u jednoho se setkáváme s absolutním odsouzením snahy člověka vyrovnat se Bohu, s cílem stát

¹⁶³ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 167.

¹⁶⁴ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 26.

¹⁶⁵ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 11.

¹⁶⁶ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 168.

¹⁶⁷ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 69.

¹⁶⁸ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 15-18.

¹⁶⁹ LAVRIN. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*, s. 162.

se jím pak ve výsledku sám¹⁷⁰, druhý naopak pozitivní výsledek takovýchto snah chápe jako naplnění cíle člověka, jeho osudu.

Optikou Dostojevského, člověk, který překročí hranici svého lidství, který se stane nadčlověkem (resp. člověko-bohem), vždy končí špatně – ať už se jedná o postavy, které se pod sérií vlastních výčitek odhodlají k sebetrýznění (např. Raskolnikov se udává, Stavrogin a Ivan Karamazov se zabíjejí), či postavy, které své „hříchy“ nikdy neuznají a ani je jako hříšné, špatné nikdy nepochopí (Svidrigajlov, Petr Verchovenskiij, Smerďakov, ale de facto i Kirillov), a jsou tak předurčeni k definitivní záhubě.¹⁷¹ Hrbek dokonce hovoří o tom, že postavám Dostojevského se děje to, že jsou de facto za živa pohřbeni.¹⁷²

Nietzscheho pohled na problematiku nadčlověka je poněkud odlišný. Člověk, kterého známe, je jen pouhým článkem na žebříčku evoluce, na jejímž konci stojí nadčlověk – vrchol jakési pomyslné „evoluční pyramidy“.

Rovněž v otázce svědomí se autoři rozcházejí. Na jedné straně Dostojevský hovoří o lidském svědomí jako o nesmrtelné přirozené vlastnosti člověka, která je však v konečném důsledku spácháním zločinu popřena¹⁷³, a jak bylo ukázáno např. na postavě Raskolnikova v Dostojevského románu *Zločin a trest*, promítají se do vnitřní řeči některých Dostojevského postav-zločinců právě i výčitky svědomí; na straně druhé Nietzsche považuje špatné svědomí za špatnou nemoc a v zásadě odmítá myšlenku, že by u zločinců byly výčitky svědomí něčím obvyklým.¹⁷⁴

Z výše uvedeného vyplývá, že zatímco Dostojevský lidské svědomí chápe za naprosto přirozenou věc, Nietzsche o něm naopak hovoří jako o něčem nepřirozeném, co vzniklo v důsledku resentimentu.

Další rozdíly mezi oběma autory je možné vidět v jejich názorech na trestání zločinců. Dostojevský je toho mínění, že např. za zbavení lidského života si pachatel

¹⁷⁰ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 64.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 65.

¹⁷² HRBEK. "Smrt Boha" v *Nietzschově filosofii*, s. 169.

¹⁷³ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 67-68.

¹⁷⁴ PECHAR. *Otázky Nietzscheho myšlení*, s. 39.

zaslouží trest¹⁷⁵, avšak Nietzsche se ve svých dílech zmiňuje o tom, že neexistuje žádná „věčná spravedlnost“, která by požadovala, aby za zločin muselo být zapláceno.¹⁷⁶ Nietzsche dokonce zdůrazňuje, že ve vládnoucí otrocké morálce existuje touha po zadostiučinění.¹⁷⁷

¹⁷⁵ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 67-68.

¹⁷⁶ NIETZSCHE. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 34.

¹⁷⁷ PECHAR. *Otázky Nietzscheova myšlení*, 38.

5 ZÁVĚR

Tato bakalářská práce si kladla za cíl představit filosofii člověka, především pak témata týkající se morálky, v dílech autorů Fjodora Michajloviče Dostojevského a Fridricha Nietzscheho, a jejich myšlenky pak následně komparovat. Hlavním předpokladem bylo, že bude nalezeno nejen to, co oba autory spojuje, ale především že budou mezi nimi odhaleny i difference jejich koncepcí.

Každému autorovi byla věnována jedna samostatná kapitola. Kapitola věnovaná osobě ruského spisovatele a filosofa F. M. Dostojevského a jeho pohledu na témata spojená s morálkou byla první z nich. Ve zmiňované kapitole byly vymezeny jednak aspekty dobra a zla, které jsou důsledkem svobody jedince¹⁷⁸, dále pak Dostojevského pohled na problematiku nadčlověčenství a na nesmrtelnost. Rovněž byly popsány osudy některých hlavních hrdinů jeho největších románů. Právě tyto osudy ukazují, jak nevalně nemorální člověk nakonec končí. Je však důležité podotknout, že ne všichni „záporní hrdinové“ dosahují stejné úrovně „zla“ a tedy i ne stejné úrovně „trestu“. V Dostojevského románech můžeme pozorovat určité „stupně nemorálnosti“ člověka. To ukázkově dokazují např. rozdíly mezi Raskolnikovem a Svidrigajlovem, či Stavroginem a Petrem Verchovenským, nebo právě mezi Ivanem Karamazovem a sluhou Smeďakovem. Zatímco jedni, první ve jmenovaných dvojicích, svých činů, popř. myšlenek, na konci litují, druzí až do úplného konce nikdy „neprohlédnou“ a jsou tak navždy odsouzeni k ztracení.

V další kapitole byly popsány hlavní aspekty Nietzscheovy koncepce morálky. Bylo řečeno, že Nietzsche rozlišuje dva druhy morálky – panskou a otrockou. Přirozenou morálkou je dle Nietzscheho morálka panská, kterou však postupem času nahradila morálka otrocká, jež vznikla na půdě resentimentu jako morálka soucitu. Nietzsche tak kritizuje otrockou morálku, která podle něj má pouze absolutní hodnoty a je tak pro všechny, bez ohledu na jejich individualitu, stejná. Nietzsche současně kritizuje i tradiční křesťanskou morálku, která dle něj popírá veškerou lidskou přirozenost.¹⁷⁹ V kapitole byla dále představena myšlenka vzniku nadčlověka, jenž se dle Nietzscheho „rodí“ jako člověk, který je osvobozen od kategorického

¹⁷⁸ BERĎAJEV. *Dostojevského pojetí světa*, s. 69.

¹⁷⁹ NIETZSCHE. *Genealogie morálky*, s. 25.

imperátora nad sebou, jelikož ví o smrti Boha.¹⁸⁰ Nietzsche dále rozvíjí myšlenku, že neexistuje žádná „čistá“, „spravedlivá“ spravedlnost¹⁸¹ a přichází s teorií vzniku špatného svědomí a duše. Rovněž byla nastíněna problematika pojmů, jako jsou „dobro“ a „zlo“, které jsou ve výsledku pojmy velmi relativními, jelikož vždy záleží na optice dané morálky. Též byla přiblížena myšlenka existence nadčlověka jako boha sobě samému a byly analyzovány problémy s tím související – především ztráta bezpečí a jistoty této nové formy člověka, kterou doposud zajišťoval Bůh a dosavadní křesťanská morálka.¹⁸² Dále byla zmíněna teorie věčného návratu téhož, která se může ve spojení s myšlenkou o nadčlověku zdát poněkud rozporuplná. Jak však bylo ukázáno, tyto na první pohled protikladné teorie se ve skutečnosti nemusejí vůbec popírat a mohou se dokonce doplňovat.

Závěrečná kapitola se pak zabývala komparací myšlenek prezentovaných v předcházejících kapitolách. Bylo poukázáno na témata, která jsou svým způsobem v myšlenkách autorů obsahově podobná – především kategorizace lidí, a dále pak na ta témata, ve kterých se svými názory autoři zcela rozcházejí, tj. každý z nich chápe danou problematiku jinak – jedná se převážně o pohled obou autorů na aspekt věčnosti, zaujmutí postoje k nihilismu, pohled na existenci zla, či problematiku významu člověka ve vesmíru dále úzce související s aspektem egodeismu.

¹⁸⁰ NITSCHE. Nadčlověk - budoucí bytost člověka, s. 106-107.

¹⁸¹ NIETZSCHE. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*, s. 34.

¹⁸² RÖD. II. Friedrich Nietzsche, s. 106.

6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

Primární literatura

DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Běsi*. 2. vyd. Praha: Leda, 2014. ISBN 978-80-7335-364-3.

DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Bratři Karamazovi*. Praha: Omega, 2015. ISBN 978-80-7390-101-1.

DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Zločin a trest*. Praha: Omega, 2014. ISBN 978-80-7390-102-8.

NIETZSCHE, F. *Genealogie morálky*. 1. vyd. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9.

NIETZSCHE, F. *Ranní červánky: Myšlenky o morálních předsudcích*. 1. vyd. Praha: PRAŽSKÁ IMAGINACE, 1991. ISBN 80-7110-041-2.

NIETZSCHE, F. *Soumrak model čili kterak se filosofuje kladivem*. 2. vyd. Praha: Kawana, 1993. ISBN 80-85885-33-6.

NIETZSCHE, F. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. Praha: XYZ, 2009. ISBN 978-80-7388-147-4.

Sekundární literatura

BACHTIN, M.M. *Dostojevskij umělec: k poetice prózy*. 1. vyd. Praga: Československý spisovatel, 1971.

BERĎAJEV, N.A., *Dostojevského pojetí světa*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-020-3.

FINK, Eugen. *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-266-0.

FRENZEL, I. *Friedrich Nietzsche*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1995. 198 s. ISBN 80-204-0517-8.

HALÍK, T. Nietzsche a Filosofie náboženství. In: KRUŽÍK, Josef, ed. a NOVOTNÝ, Jaroslav, ed. *Nietzsche a člověk: kořeny filosofické antropologie v myšlení Friedricha Nietzscheho*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005. s. 9-12. ISBN 80-239-5355-9.

HRBEK, M. "Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii. 1. vyd., Praha: Academia, nakladatelství AVČR, 1997. ISBN 80-200-0588-9.

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

KOUBA, P. *Nietzsche - Filosofická interpretace*. 1. vyd. Praha: Český spisovatel, 1995. Orientace, sv. 16. ISBN 80-202-0585-3.

MOKREJŠ, A. *Odvaha vidět. F.Nietzsche - myslitel a filosof*. 1. vyd. Jinočany: H+H, 1993. Philosophica. ISBN 80-85787-46-6.

NITSCHKE, T. Nadčlověk - budoucí bytost člověka. In: KRUŽÍK, Josef, ed. a NOVOTNÝ, Jaroslav, ed. *Nietzsche a člověk: kořeny filosofické antropologie v myšlení Friedricha Nietzscheho*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005. s. 107-110. ISBN 80-239-5355-9.

PECHAR, J. *Otázky Nietzscheova myšlení*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2012. ISBN 978-80-7007-376-6.

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

ŠIMSA, M. Nietzscheova kritika křesťanství. In: KRUŽÍK, Josef, ed. a NOVOTNÝ, Jaroslav, ed. *Nietzsche a člověk: kořeny filosofické antropologie v myšlení Friedricha Nietzscheho*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005. s. 13-17. ISBN 80-239-5355-9.

RÖD, W. II. Friedrich Nietzsche. In: THURNHER, R.; RÖD, W.; SCHMIDINGER, H. *Filosofie 19. a 20. století*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2009, s. 75-146. ISBN 978-80-7298-177-9.

Internetové zdroje

EVLAMPIEV, L. I. *Dostoevsky and Nietzsche: Toward a New Metaphysics of Man*. Russian Studies in Philosophy. Winter2002, Vol. 41, Issue 3, pp. 7-32. M.E. Sharpe, Inc., 2003. ISSN 1061-1967. Stable URL: <<http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=d82a3beb-dae6-4f3c-87d7-728b2ff3dc39%40sessionmgr4003&vid=4&hid=4109>>.

LAVRIN, J. *A Note on Nietzsche and Dostoevsky*. RussianReview, Vol. 28, No. 2 (Apr., 1969). pp. 160-170. BlackwellPublishing. Stable URL: <<http://www.jstor.org/stable/127505>>.

7 RESUMÉ

The work deals with the analysis of the works of Fyodor Mikhailovich Dostoevsky and Friedrich Nietzsche, is focused in particular on the themes of morality, such as an immortality, an egotheismus and a relationship of morality and belief. The main intention of the work is to find similarities and differences between the concepts of both authors. Monographs were used as the basic sources of information, it was also used the relevant secondary literature.

The work is logically divided into three main chapters. The first and the second chapter are focused on introducing philosophical thinking of Dostoevsky and Nietzsche. The final chapter is made up of the resulting comparison of both authors and it finds and interprets the similarity and difference of their concepts.