

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Valentýna Machová

Zrození viny: analýza motivu dluhu u Friedricha Nietzscheho

Bakalářská práce

Praha 2024

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Chavalka, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 03.05.2024

.....

Valentýna Machová

Ráda bych vyjádřila své upřímné poděkování Mgr. Jakubovi Chavalkovi, Ph.D. za trpělivost, podporu a cenné odborné rady, které mi poskytl během psaní této práce. Zároveň bych chtěla využít tuto příležitost k vyjádření mé vděčnosti Ing. Josefovi Machovi za jeho srdečnou a nedocenitelnou podporu v průběhu celého studia.

Obsah

Obsah.....	4
1. Úvod.....	5
2. Morální výklad světa.....	7
2.1 Dobro a zlo.....	7
2.2 Koncept dvojí morálky.....	9
2.3 Ušlechtilí a nízcí.....	16
2.4 Paměť.....	17
2.5 Suverénní individuum.....	20
3. Geneze morální tíže.....	22
3.1 Motiv dluhu.....	22
3.2 Vztah mezi věřitelem a dlužníkem.....	25
3.3 Pocit dluhu ve vztahu k Bohu.....	27
3.4 Moralizace.....	29
3.5 O původu špatného svědomí.....	31
3.6 Asketické ideály.....	34
4. Zrození viny.....	37
5. Závěr.....	39
6. Bibliografie.....	42

1. Úvod

Již v prvním svazku spisu *Lidské, příliš lidské*, Nietzsche neváhá překročit konvenční hranice myšlení, když konstatuje, že pokud bychom zkoumali morální, náboženské a estetické představy a pocity, museli bychom dojít k závěru, že „v této oblasti jsou nejnádhernější barvy získávány z nízkých, ba opovrhovaných látek“.¹ Nietzsche neuznává jednoduché interpretace morálních systémů, místo toho podněcuje k hlubšímu zkoumání jejich složitosti a historických základů, o čemž vypovídá i jeho neustále kladený důraz na komplexní povahu lidského jednání. V jeho filozofii nenalezneme snahu o stanovení nových jednoznačných soudů, ale spíše varování před rigoristickým redukcionismem, jaký nese tradiční morální systém. Dodnes je Nietzscheho myšlení proslulé svou neotřelou odvahou v otázkách etiky a morálky, a jeho práce stále vybízí k zamyšlení nad tím, jaké to má důsledky pro současnou společnost.

V následující práci se zabývám pojetím viny, kterou lze definovat jako subjektivní zpětnou vazbu na uvědomění si porušení společenských norem, morálních principů nebo osobních hodnot. V rámci Nietzscheho filozofie není pocit viny pouze izolovaným prvkem, není ani statickým či jednorozměrným pojmem. Je pevně zakotven v komplexním a dynamickém procesu. Tento proces nejenže odhaluje Nietzscheho kritický postoj k tradiční morálce, ale také poskytuje hluboký náhled do morálního vývoje. Tematika viny je tak úzce propojena s vývojem morálního vědomí a konvenčních sociálních norem ve společnosti, což podtrhuje Nietzscheho kritiku tradičních hodnot a jeho pobídku k hledání nových perspektiv.

V Nietzscheho filozofii je pojem viny v těsném spojení s pojmem svědomí, dluhu a možností slibu. Vzhledem k tomu, že Nietzscheho analýza odhaluje hluboké souvislosti mezi těmito koncepty, bude mým dílčím cílem předložit přehled Nietzscheho postojů k tématu a dále zkoumat jednotlivé aspekty, které jsou s tvorbou svědomí spojeny, tak aby bylo možné postihnout požadovaný koncept. Zaměřím se na Nietzscheho odmítnutí konvenčně pojaté tematiky viny odvozené z křesťanské morálky a jeho pojetí ztráty transcendentního základu a hodnot v moderním světě.

Stěžejním cílem práce bude na základě bádání jednotlivých aspektů identifikace původu pocitu viny z klíčového motivu dluhu, analýza jeho následného vývoje a průzkum

¹ Nietzsche F., *Lidské, příliš lidské*, I, 1, str. 17

důsledků tohoto fenoménu. Pro účely této práce se zaměřím především na teze, které jsou obsaženy v díle Genealogie morálky.

Jedná se o poněkud kontroverzní dílo, což dokazuje i skutečnost, že Robert C. Solomon jej sice zařazuje mezi klíčová díla sekulární etické teorie, ovšem zatímco zmiňuje Platóna, Aristotela, Kanta a Johna Stuarta Milla, je to právě Nietzscheho dílo, které označuje jako nejodpornější z těchto klíčových děl v etice: „*Nietzsche nám nabízí diagnózu, v níž se morálka ukazuje jako něco podlého a patetického.*“² Vskutku, u Nietzscheho se původně osvobozující vůle stala škůdcem a transformovala se v chtění nicoty. Ale právě v této oblasti se Nietzsche, hlasatel „plavé bestie“ a nesoucitého nadlidství, rozhodl postavit narůstajícímu nihilismu.

Z mého pohledu je kategorizace Nietzscheho díla jako „nejodpornějšího“ v rámci sekulární etické teorie, jak ji představuje Solomon, příliš zjednodušená a podceňuje komplexitu Nietzscheho myšlení a jeho přínos k etickému diskurzu. Pro plné kontextuální pochopení využiji i další autorova díla a jejich následné interpretace.

Pojem „špatného svědomí“ a pojem „viny“ jsou v této práci často používány současně, a to z toho důvodu, že tyto pojmy spolu úzce souvisí. Respektive špatné svědomí je v určitém smyslu principem viny. Ačkoli výraz „*Schlechtes Gewissen*“ v německém jazyce poskytuje širší význam, který zahrnuje nejen pocit viny, ale i obecný pocit negativních emocí spojených s vědomím vlastního jednání, v anglicky mluvících zemích jsou pojmy „špatné svědomí“ a „vědomí viny“ – „*Bad conscience*“, používány ve stejném smyslu a jsou vnímány jako ekvivalentní. Bohatá slovní zásoba českého jazyka sice umožňuje rozlišení těchto výrazů, ale jak se v této práci ukáže, špatné svědomí postupným procesem vystupuje jako vnitřní hlas, jakýsi vnitřní soudce a princip viny vstupuje do hry právě v rámci špatného svědomí. Tedy aby bylo možné pojmut povahu viny, je klíčové zároveň sledovat vývoj špatného svědomí v jeho historickém průběhu. Současně je potřeba neopomenout, že pro možnost zakušení pocitu viny, je potřeba spirituální angažovanosti v rámci morálního systému, jehož porušení pocit viny vyvolává.

² Solomon R. C., One Hundred Years of Ressentiment Nietzsche's Genealogy of Morals, in Nietzsche, Genealogy, Morality, str. 95

2. Morální výklad světa

2.1 Dobro a zlo

V Genealogii morálky se setkáme s kritickým rozbořem vzniku a vývoje morálních hodnot v lidské historii. Analýza se zaměřuje především na původ pojmu dobra a zla a jejich následnou transformaci. V tomto kontextu Nietzsche představuje „aristokratickou morálku“, ve které dochází k hodnocení činů na základě výsledků a důsledků. Klíčovými prvky v této morálce byla idea „moci“ a „sebe-potvrzení“. Preference aristokratické morálky jsou takové, že hodnocení jednotlivce je učiněno na základě jeho schopnosti dosahovat cílů, být efektivním. Idea „moci“, zahrnuje představu síly a vlivu. Jinými slovy řečeno zahrnuje schopnost jedince ovlivňovat své okolí. Moc zde není chápána pouze ve smyslu fyzické síly, ale také jako schopnost inspirovat a formovat společnost na základě vlastní vize. Tato idea „moci“ buduje hierarchii hodnot, ve které jsou jednotlivci hodnoceni na základě schopnosti vyniknout a přispět k rozvoji společnosti. Výše uvedené „sebe-potvrzení“ zahrnuje individuální potvrzení, ospravedlnění vlastní existence a jedinečnosti. Člověk se potvrzuje prostřednictvím svých činů, schopností a výsledků, kterých dosahuje. Jedná se o proces, v němž jedinec nachází smysl své existence v tom, jak efektivně a kreativně vyjadřuje svou osobní sílu. S tím se pojí odmítnutí pasivity a podřízenosti vůči konformitě a očekáváním společnosti. Tímto způsobem „sebe-potvrzení“ v aristokratické morálce posiluje individualitu, jedinečnost a odvahu žít mimo konvence. Právě uvedené dvě koncepce, idea „moci“ a „sebe-potvrzení“, jsou těsně propojeny a vytváří základní kameny pro hodnocení a utváření hodnot.

S utvářením hodnot se pojí role aristokracie v procesu pojmenování. Právě vládnoucí třída, oplývající přístupem ke zdrojům moci, byla schopna věcem a událostem přisuzovat jména. Tím docházelo k určité formě přivlastnění a ovládnutí světa prostřednictvím jazyka, především proto, že přisuzování jmen není pouze procesem pojmenování, ale také procesem vytváření morálních hodnot. Přisuzování jmen formuje symbolické značení pro činy, jednání a vlastnosti a vystupuje tak jako způsob, jakým společnost vytváří své hodnotové představy. Tímto způsobem byla vládnoucí třída schopna určovat, co bude

nazýváno „dobrem“ a „zlem“.³ V jistém smyslu zde hovořím o formujícím se základu pro vznik morálního kodexu. Nietzsche odhaluje, že etymologický původ pojmu „dobrý“ se nachází v pojmech „vznešený“ a „ušlechtilý“, což plně koresponduje s vyššími společenskými vrstvami a aristokracií. Právě zde se projevuje ona aristokratická morálka hodnotící činy na základě moci. Paralelně tomu se pojem „špatný“ nachází v protikladných pojmech „plebejský“, „nizký“.⁴ Z tohoto hlediska se pojem politické nadřazenosti transformuje na pojem duševní nadřazenosti.⁵ V tom lze spatřit Nietzscheho snahu ukázat, jak aristokracie formuje a interpretuje morální hodnoty a jak se následně promítají do sociálních struktur. Aristokracie disponující přístupem k moci a zdrojům má schopnost definovat morální hodnoty a formovat základy pro morální hodnoty.

Až v důsledku úpadku aristokratického hodnocení, dochází k tvorbě předsudku, který se projevuje ve formě spojitosti mezi pojmem „dobrý“ a nesobeckým jednáním, ovšem z právě uvedené etymologie je zřejmé, že nelze hovořit o původní existenci takového propojení.

O rok dříve Nietzsche hovoří o „předmorálním období“ lidské historie.⁶ Přičemž obdobně pojednává o době, kdy nebyl kladen důraz na samotnou povahu činu – zda se jedná o čin altruistický nebo o čin sobecký – rovněž také na to, zda je tento čin konán s dobrými či špatnými úmysly. Klíčovým faktorem v hodnocení jednání byl jeho důsledek. Důraz nebyl kladen na vlastní motivaci a vnitřní povahu činu, morální hodnocení vycházelo z vnějších výsledků a důsledků. Lze tedy spatřit, že Nietzsche v historii lidské morálky nalézá určité konsekvencialistické období.

Právě nastíněný koncept dobra a zla, klíčový pro účel této práce, reflektuje vývoj morálních hodnot v lidské historii a způsob, jakým se tyto hodnoty promítají do společenských struktur. Nietzsche pojednává o fascinující evoluci morálních pocitů a o způsobu, jakým je přisuzována odpovědnost a vina. V první fázi vývoje je hodnocení založeno na pragmatických úvahách. Jednání je posuzováno na základě jeho užitečných nebo škodlivých následků. V této etapě se bere v potaz pouze konkrétní výsledek, který z daného jednání vyplývá. Postupným procesem dochází k přechodu k vnitřní hodnotě.

³ Nietzsche, F., Genealogie morálky, I, 2, str. 17

⁴ Tamtéž, I, 4, str. 18

⁵ Tamtéž, I, 6, str. 20

⁶ Nietzsche F., Mimo dobro a zlo, II, 32, str. 40

Hodnocení založené na následcích ustupuje do pozadí a nezávisle na výsledcích je samotné jednání považováno za inherentně dobré nebo špatné. V této fázi dochází k postupnému oddělení jednání od jeho původních důvodů a motivů. Následující fáze je již ve znamení posunu k hodnocení na základě motivů, které jednání pohání. Pohled se stále více zaměřuje na vnitřní motivace a původně objektivní hodnocení se stává subjektivnějším. V poslední fázi vývoje lze hovořit o integraci charakteru. Vlastnosti dobra a zla se již připisují celé bytosti člověka, nikoli pouze motivům a jednáním. Právě v této fázi dochází k přesunu odpovědnosti za jednání a jeho následky na celou osobnost jedince. To zároveň znamená, že lidská identita, motivace a povaha se stávají nositeli morálních vlastností.⁷

Právě nastíněný vývoj v přisuzování morálních hodnot tak končí integrací hodnot s celkovou morální identitou jedince. Přesně zde se otevírá prostor pro zkoumání spojitosti mezi vývojem morálních hodnot a pocitem viny. Ať je řeč o Nietzscheho rozboru aristokratické morálky, či o rozboru předmorálního období, zřetelně vyplývá, že onen prostor byl původně mnohem omezenější. Až s postupným posunem od vnějšího hodnocení k důrazu na individuální morální zodpovědnost dochází k formování nové dynamiky. Rostoucí důraz na vnitřní hodnoty postavil člověka do nové situace, do konfrontace s vlastními normami a očekáváními, což vytvořilo prostor pro vznik pocitu viny a špatného svědomí. Pro účel této práce je zásadní porozumět, jak výše nastíněná analýza vývoje morálních hodnot poskytuje klíčový rámec pro pochopení viny. Zatímco v aristokratické morálce se jednalo o hodnocení činů na základě výsledků, v postaristokratickém období dochází k vývoji a posunu k vnitřnímu hodnocení. To s sebou přináší nové výzvy a konflikty spojené s morální odpovědností.

2.2 Koncept dvojí morálky

Při zkoumání vývoje pojmů dobra a zla je nutné zaměřit se na morální výklad světa, který se v důsledku úpadku aristokratického hodnocení vyvinul. Právě v této fázi dochází k formování protikladu mezi sobeckým a nesobeckým jednáním. Nietzscheho analýza nastiňuje, že rozvoj právě uvedeného protikladu nastává ve společnosti, která přijala hodnoty otrocké morálky.

⁷ Nietzsche F., Lidské, příliš lidské, II, 39, str. 44-45

Otrocká morálka, jak ji popisuje Nietzsche, přichází s dramatickou změnou v hodnocení jednání a hodnot, které vládly v aristokratickém systému. Nastává zásadní převrácení pojmů – pojem „dobrého“ je nyní asociován s bezmocností, chudobou a utrpením. Zatímco pojem „zlého“ absorboval atributy síly a moci, jež jsou tímto způsobem devalvovány a vnímány v negativní konotaci. Zde se nachází ona distinkce mezi sobeckým a nesobeckým jednáním a mezi dobrem a zlem. Uvedený protiklad je výsledkem „stádního instinktu“.⁸ Tento pojem odkazuje na myšlenku, že lidé mají vrozené sklony k chování, které se projevuje tendencí podřizovat se kolektivním normám, hodnotám a konvencím. Právě uvedenému odpovídá i odvození od slova „stádo“, jež naznačuje podobnost s chováním stáda zvířat. Jedná se tedy o důsledek procesu, který transformoval původní individuální a spontánní lidské chování v reakci na potřeby společenské organizace. Stádní instinkt vstupuje do popředí jako produkt socializace a společenského tlaku. V Nietzscheho době na území Evropy již existuje „fixní idea“, která pojmy „morální“ a „nesobecký“ chápe jako ekvivalentní. Právě nastíněnou konvergenci hodnot vnímal Nietzsche jako dobu úpadku a rozpadu aristokratické morálky.⁹ Jeho kritika této nové představy o morálnosti jako chorobné reflektuje markantní proměnu v hodnotovém systému společnosti. Pro otrockou morálku je typický důraz na skromnost, poslušnost, soucit s utrpením a odříkání, zatímco odsuzuje sílu, vášně a moc. Z tohoto důvodu Nietzsche hovoří o „stádním instinktu“, aby ilustroval, že v tomto pojetí je dobrý člověk nutně „stádní“, pasivně se přizpůsobující, neprojevující duchovní tvůrčí sílu, držící se zaběhlých cest, uchovávající tak *status quo*. Nevyhnutelným důsledkem tohoto převrácení hodnot je, že ti, jež se nacházejí v postavení slabosti a utrpení, jsou glorifikováni jako morálně hodnotnější, zatímco mocní, silní a sebestřední jsou odsuzováni ve stínu nemorálnosti.

Moc, která je schopna odolávat tomuto úpadku, je v Nietzscheho pojetí spojována se zlem, jakožto silou, která je schopna překonávat stagnaci, přinášet nové myšlenky a inovace. Je nutno poznamenat, že Nietzsche pojem „zlo“ využívá v odlišném až kontrastním smyslu ve srovnání s tradičním chápáním tohoto pojmu. Nejedná se o pojetí „zla“ jakožto negativního či destruktivního aspektu. Naopak, Nietzsche využívá pojmu „zla“ k vyjádření svévolnosti, nepředvídatelnosti, individuality a svobody.¹⁰ Tímto způsobem dochází

⁸ Nietzsche F., Genealogie morálky, I, 2, str. 17

⁹ Tamtéž, I, 2, str. 17

¹⁰ Kouba P., Nietzsche: filosofická interpretace, str. 85

k zavrnutí tradiční morálky jako objektivní a univerzální normy. Nietzsche však zároveň uznává, že člověk je nedílně spojen s hodnocením a rozlišováním mezi dobrým a špatným. Lidská bytost je odjakživa neodmyslitelně spjatá s hodnotícím aspektem a morálním rozlišováním. Každý člověk konstantně posuzuje a hodnotí činy, postoje a situace na základě svých vlastních perspektiv a subjektivních interpretací. Nicméně Nietzsche poukazuje na fakt, že pro taková hodnocení neexistuje objektivní základ. Morální hodnoty jsou proměnlivé a podléhají dynamickým vlivům. Zde by bylo na místě položit otázku, zda totéž nemá být aplikováno na pojmy dobra a zla. Přihlédněme ke sloům Zarathustry: „*Mnohé, co tomuto národu slulo dobrým, u jiného bylo posměchem a potupou. Mnohé jsem našel, co zde bylo zvané zlem a onde zdobeno poctami purpurovými ... Věřu, lidé sami si dali všechno své dobro i zlo. Věřu, nezvali ho, nenašli ho, nespadlo na ně jak nebeský hlas. Teprve člověk vložil hodnoty do věcí, aby se uchoval – teprve člověk stvořil věcem jejich smysl, lidský smysl!*“¹¹ Ačkoli je Nietzscheho filozofie často považována za hluboce kontroverzní a jeho názory jsou interpretovány na nespočet způsobů, tato pasáž zcela zřetelně vystihuje jeho kritiku tradičních morálních systémů, jež se neostýchají tvrdit, že dobro a zlo jsou pevně stanovené a nezpochybnitelné entity. Morální hodnoty nejsou objektivními fakty, které nepodléhají lidské interpretaci. Interpretace světa z morální perspektivy je vždy vzdálena samotnému morálnímu jednání. K obdobnému závěru dochází i Philippa Foot, přičemž téma analyzuje o něco hlouběji: „*Nietzsche trvá na tom, že neexistují druhy činů, které by byly samy o sobě dobré nebo špatné, a to má, jak se zdá, fatální důsledky pro učení o spravedlnosti ... Neexistuje nic dobrého nebo zlého „pro všechny stejně“ a Nietzsche nám říká, že se musíme podívat, jaký druh člověka vykonává čin, než můžeme určit jeho „hodnotu“.*“¹² Morální hodnoty jsou subjektivní a závislé na kontextu. Jak zdůrazňuje Philippa Foot, nic jako „dobré“ nebo „zlé“ ve smyslu univerzálních kategoriích platných pro všechny neexistuje. Tento názor podporuje i Kouba „*bud' uznáš, že se dá rozlišovat mezi správným a nesprávným jednáním, a pak je morální výklad světa pravdivý, dobro samo existuje, nebo morální výklad světa neplatí, pak je jakékoli rozhodování nepodložené a člověk vydán chaosu a svévoli.*“¹³ Tímto potvrzuje dvě zcela protichůdné perspektivy morálního výkladu světa. První perspektiva potvrzuje platnost morálního výkladu světa a existenci možnosti rozlišení mezi správným a nesprávným jednáním. V takovém případě by morální hodnocení bylo pravdivé

¹¹ Nietzsche F., Tak pravil Zarathustra, I, O tisíci a jednom cíli, str. 51-52

¹² Foot, P., Nietzsche's Immoralism, in Nietzsche, Genealogy, Morality, str. 6-7

¹³ Kouba P., Nietzsche: filosofická interpretace, str. 117

a dobro by existovalo jako objektivní entita. Oproti tomu druhá perspektiva otevírá možnost, že rozhodování není podloženo žádným morálním rámcem a platnost morálního výkladu světa popírá. Obě perspektivy se však opírají o předpoklad lidského uznání a subjektivního postoje k morálním hodnotám.

S ohledem na Nietzscheho filozofii lze hovořit o konceptu dvojí morálky, který poukazuje na existenci rozdílných systémů hodnot a morálních přístupů. Na jedné straně stojí výše uvedená otrocká morálka a na druhé straně přináší alternativní pohled morálka panská.

Panská morálka v Nietzscheho pojetí odráží aristokratický způsob života, zdůrazňuje hodnoty síly a sebevědomí. Je to morálka silných a svobodných jedinců, kteří jsou schopni prosazovat svou individualitu a vytyčovat vlastní hodnoty. Nietzsche je přesvědčen, že tradiční morální systémy často preferují „dobré“ vlastnosti a „zlé“ vlastnosti považují za nežádoucí aspekt, čímž dochází k omezení lidského potenciálu.¹⁴ Panská morálka je však schopna vnímat jak dobré, tak i zlé vlastnosti člověka, neboť v rámci celkového stavu hraje důležitou roli každá z těchto vlastností. Člověk by měl být pánem svých ctností i nectností, měl by být schopen přijmout a využít všechny své vlastnosti. V tomto smyslu panská morálka přináší náhled, který připouští, že v celkovém rozvoji mají své místo i zlé vlastnosti. Zde se obrátím na interpretaci Frithjofa Bergmanna, který téma panské a otrocké morálky pojímá vsutku výstižně a srozumitelně: „*Páni*“ jsou ti, kteří hojně obdrželi z nesmírně rozmanité a nádherné masy šťastných a žádoucích vlastností. Jsou to ti, kteří jsou tvůrčí a schopní vynalézat a improvizovat, ale také ti, kteří mají velkou vytrvalost a odolné, rychle se zotavující zdraví. Páni jsou také ti, kteří jsou přitažliví, obzvláště zruční nebo okouzliví, esteticky přitažliví, nebo samozřejmě (a to je pro Nietzscheho důležité) prostě silní – a tudíž ne křehcí, ne snadno poddajní.“¹⁵ Tato interpretace čtivě zdůrazňuje spojení panské morálky s hodnotami síly, výkonnosti, tvůrčí schopnosti, a i estetické přitažlivosti. Panská morálka není pouze o jednom konkrétním aspektu, ale zahrnuje širokou škálu vlastností a charakteristik. Jedná se o rozmanitý a komplexní soubor schopností, který zahrnuje jak fyzické atributy, jako je síla a výdrž, tak i mentální a sociální schopnosti, jako je kreativita, charisma a schopnost adaptace.

¹⁴ Nietzsche F., Radostná věda, I, 4, str. 34-35

¹⁵ Bergmann F, Nietzsche and Analytic Ethics, in Nietzsche, Genealogy, Morality, str.78

V rámci rozboru otrocké morálky Bergmann příhodně poukazuje na frázi Frantze Fanona „*psanci země*“: „*Nietzscheho „otroci“ jsou skutečně „chudí“, ale v žádném případě ne především ve zlatě nebo penězích. Jsou to chudí ve všech myslitelných, a tedy i srdcervoucích ohledech: kolektiv netaentovaných a neobdařených v tom nejobsáhlejším a nejsmutnějším smyslu. Jsou to „chudí na výdrž a zdraví, chudí na energii, vitalitu a ducha, chudí na fyzickou a sexuální přitažlivost; beztvární, neforemní, lhostejní – jejichž rozklad začíná už při narození.*“¹⁶ Na základě tohoto popisu je zřejmé, že otrocká morálka je označení, které se vztahuje na ty, kteří se nacházejí v nevýhodné pozici, a v životě mají omezené jak možnosti, tak příležitosti. Tito lidé jsou ve své podstatě zbaveni mnoha pozitivních vlastností, které by je činily úspěšnými nebo vlivnými ve společnosti. Z uvedeného rozboru je zároveň zřejmé, že v rámci Nietzscheho filozofie není možné hovořit o rovnosti mezi lidmi tak, jak je definována v tradičním smyslu. Nietzscheho filozofie to bez okolků a typicky zcela surově neumožňuje. Namísto toho Nietzsche prosazuje nerovnost, která vzniká na základě individuálních vlastností, schopností a síly.

Morální předsudky, jež jsou pevně zakořeněny jednak ve společnosti, tak rovněž v kultuře, brání v objektivním vnímání rozdílných aspektů lidské povahy. Afekty, které jsou z hlediska tradiční morálky považovány za negativní vlastnosti – ze stěžejních například nenávisť, závist, lakota – jsou však pudy, jež jsou pro Nietzscheho nerozlučitelnou součástí lidské existence. V lidském životě tyto „negativní“ afekty mají svůj účel a funkci, slouží jako hnací síla, která motivuje a nabádá ke změně, k dosažení cílů a k rozvoji. Život se svou povahou skládá z neustálého pohybu a konfliktu, přičemž právě v této dynamice hrají „negativní“ afekty svou roli. Tak například výše uvedená závist by v tradičním chápání byla považována za morální selhání. To je ovšem způsobeno tím, že zde dochází k omezení chápání závisti pouze jako emocionálního stavu či pocíťovaného afektu, který vzniká v reakci na úspěch, schopnosti nebo vlastnictví druhých. Zde se projevuje ona potíž s tradičními morálními normami, které zdůrazňují ctnosti jako spokojenost, vděčnost a schopnost soucítění. Oproti tomu v Nietzscheho pojetí může závist sloužit jako silný motivátor. Závist může být hybnou silou, která nás pobízí k dosažení cílů, které obdivujeme u druhých. Klíčové není zůstat uvězněn v oslepení závisti, ale pracovat s ní, použít ji k aktivnímu rozvoji vlastního potenciálu. Tímto způsobem se z potenciálně „negativního“ afektu stává konstruktivní síla, která vede k individuálnímu růstu a seberealizaci.

¹⁶ Tamtéž, str.78

V okamžiku, kdy jsou tyto „negativní“ afekty odstraněny, dochází ke ztrátě části životní energie a síly potřebné k osobnímu růstu.¹⁷ Opět se zde obracím na Philippu Foot, jejíž analýza je v souladu i v tomto případě: „*Nietzsche se vůbec nepodobá Kaliklovi, nemoralistovi z Platónova spisu Gorgias, jehož ideálem je libertine. Nietzsche hlásá tvrdost a sebeovládání. Vášně nemají být oslabeny nebo vymýceny, ale mají být použity při tvorbě sebe sama.*“¹⁸ Tímto zdůrazňuje, že Nietzsche nevidí vášně jako něco nutně negativního nebo zhoubného, ale jako neodmyslitelnou součást lidské existence, která může, a má být, produktivně využita. Když Footová mluví o „tvrdosti“ a „sebeovládání“, má tím na mysli schopnost člověka kontrolovat a řídit své vášně a touhy, aniž by je potlačoval. Footová tak připomíná Nietzscheho výzvu k přijetí svých vášní jakožto součásti vlastního individuální sebevyjádření a sebeformování. Kontrolou a řízením vášní však nemám na mysli tradiční koncept uměřenosti, jaký ve svém učení zdůrazňuje například Platón. V rámci filozofie se často hovoří o uměřenosti a sebeovládání jako o cestě k dosažení harmonie a stability v lidském životě, Nietzscheho perspektiva je však odlišná. Nietzsche zdůrazňuje aktivní a tvůrčí přístup k vášním a negativním aspektům lidského života. Kontrola a řízení vášní u Nietzscheho neznamena jejich potlačení, ale jejich transformaci a přeměnu v konstruktivní sílu.

V tradičním chápání si lze od následování vyšších morálních principů představit možnost dosažení jakési proměny, která by člověka potencionálně přivedla k vyššímu, lepšímu stavu bytí. Výstižný komentář předkládá Kouba, když zdůrazňuje Nietzscheho námitku vůči koncepci zlepšování člověka a světa, která spočívá v odstranění jedné stránky morálního konfliktu. Skutečné zlepšení nenastane pouhým odstraněním zla, ale celkovým zvětšením a rozšířením člověka.¹⁹ Tato myšlenka neklade důraz na tradiční koncepci zlepšení, naopak zdůrazňuje nutnost stát se větším, což zahrnuje akceptování i negativních aspektů života. Nietzsche tímto odmítá snahy o zlepšování, které by vedly k ochuzení a zmenšení lidské existence, místo toho klade důraz na ochranu životních sil a jejich plné prožívání. To plně koresponduje s právě otevřeným tématem panské morálky. Morální hodnocení by mělo být schopno vnímat komplexitu přirozené lidské povahy. Snaha o zlepšení člověka odstraňováním negativních aspektů jeho přirozenosti narušuje rovnováhu

¹⁷ Nietzsche F., *Mimo dobro a zlo*, I, 23, str. 30

¹⁸ Foot P., *Nietzsche's Immoralism*, in *Nietzsche, Genealogy, Morality*, str. 7

¹⁹ Kouba P., *Nietzsche: filosofická interpretace*, str. 92

mezi pozitivními a negativními silami v lidské povaze. Tato snaha v důsledku vede k popření plného bytí člověka. Lidská bytost je složena z různých aspektů, včetně těch negativních, které jsou nedílnou součástí bytí, proto jejich eliminace narušuje přirozený tok a rozmanitost lidské existence. V Nietzscheho pojetí v sobě každá zlá vlastnost nese určitou míru energie, kterou lze využít. Člověk by měl být schopen s těmito vlastnostmi pracovat a transformovat je do konstruktivních aspektů. Spatřovat v odsouzení těchto vlastností jediný možný postoj, svědčí o slabosti, protože se projevuje neschopnost jedince je transformovat, využít a naplnit svůj potenciál.²⁰ Zajímavé je také pozorování Jiřího Pechara, který upozorňuje na Nietzscheho opakované vyjádření myšlenky, „že vlastnosti oceňované jako morálně kladné vznikají sublimací pudů, jejichž přímé projevy by byly pocíťované jako nežádoucí.“²¹

Paralelně k tomuto pohledu na afekty Nietzsche uplatňuje podobný princip v rámci rozlišení mezi panskou a otrockou morálkou. Je potřeba si uvědomit distinkci mezi oběma morálkami, protože jejich struktura a obsah jsou výrazně prolínající. Přestože panská morálka nabízí jedinci možnost žít autenticky a svobodně, Nietzsche uznává její nedokonalost. Nelze tomu rozumět tak, že Nietzscheho tíhnutí k panské morálce je vidinou určení nového etického směru společnosti. „*Panská morálka není sama o sobě nejlepší, ale je jí dnes zapotřebí proti hrozivému zbytnění morálky otrocké*“.²² Morálka původně měla sloužit jako prostředek ke zvyšování lidskosti a zdůrazňování společenského soužití. Tento záměr původní morálky však ustoupil do pozadí a morálka se stala spíše nástrojem účelnosti. Absolutní povaha morálky došla k tomu, že již nebyla využívána k lidskému prospěchu, ale spíše k tomu, aby lidské chování přizpůsobila sama sobě. Právě na to se Nietzsche snaží upozornit, přičemž jeho cílem není zničit morálku jako takovou, ale nastínit novou podobu, která by zdůrazňovala vysoké lidské vlastnosti, jako jsou síla a moc. Cílem Nietzscheho snahy je etablování nového morálního rámce, který by byl důvodem k hrdosti na lidskou existenci. Proto usiluje o předání moci do rukou člověka, který má dostatečné morální uvědomění, aby mohl efektivně a odpovědně rozhodovat. Takový člověk není limitován otrockou morálkou a její poddajností, ale je schopen využít svou lidskou tvořivost a rozhodovat se na základně vlastního uvážení. Důležitým aspektem Nietzscheho filozofie

²⁰ Tamtéž, str. 92

²¹ Pechar J., Otázky Nietzscheho myšlení, str. 19

²² Kouba P., Nietzsche: filosofická interpretace, str. 96

je role člověka jako tvůrce pravidel, který je zodpovědný sám sobě. Tato myšlenka, jak poznamenává Mojmir Hrbek, „*nepochybně dostala Nietzscheho na vrchol moderního myšlení, že plně vyjádřil tíhnutí k absolutní nadvládě lidského subjektu nad veškerenstvím, která zůstávala v „teologické filosofii“ až do Hegela skryta.*“²³

2.3 Ušlechtilí a nízcí

Prohloubení tématu panské a otrocké morálky nabízí *Radostná věda*, kde Nietzsche mluví o „ušlechtilých a nízkých“. Nízké povahy, jak je Nietzsche popisuje, jsou charakterizovány účelovým a prospěchářským myšlením, preferují výhody a prospěch pro sebe samého před altruismem, věrohodností a velkodušností. Právě spoléhání nízkého člověka na své omezené chápání hodnot a zaujetí svými vlastními úzkými zájmy způsobují rozdílný přístup nízkého člověka k vášním a hodnotám vznešeného člověka. „*Nízký člověk pohrdá u vznešeného právě nerozumností či odlišným rozumem vášně, zvláště když se takový nerozum zaměřuje na objekty, jejichž hodnota připadá nízkému člověku naprosto smyšlená a svévolná.*“²⁴ Oproti tomu ušlechtilé povahy jsou jedinci soběstační, nezávislí a schopní svobodného hodnocení. Jsou si vědomi vlastní síly, vnitřní hodnoty a tvůrčího potenciálu. V kontrastu k nízkým povahám, které se spoléhají na externí autority a hodnoty, ušlechtilý člověk hodnotí sám sebe, rozhoduje o svém jednání a neřídí se obecně uznávanými normami, neboť spoléhá na vlastní vůli k moci. Vyšší povahy jsou schopné přijmout vlastní slabosti, chyby a nejistoty, na základě toho jsou následně schopné čelit vlastním limitům. V tomto kontextu jsou to právě duchové silní a zlí, kteří mají klíčovou roli ve vývoji společnosti. Tito duchové podněcují usínající vášně a probouzejí k životu smysl pro soupeření a rozpory. Vytváření konfliktů, rozporů a nových odvážných myšlenek, nutí lidi k budování nových mínění a vzorů.²⁵ Jejich neomezenost a nevyhraněnost k ustáleným normám a konformitě stojí za tím, že podněcují různorodost, kreativitu a zaručují tak životaschopnost lidského druhu.

V rámci Nietzscheho analýzy otrocké a panské morálky, stejně jako tématu ušlechtilých a nízkých, je zásadní dramatická změna v posuzování hodnot a jednání, jelikož

²³ Hrbek M., *Smrt boha v Nietzscheově filosofii*, str. 54

²⁴ Nietzsche F., *Radostná věda*, I, 3, str. 33-34

²⁵ Tamtéž, I, 4, str. 34

má zásadní dopad na formování pocitu viny. Důsledkem převrácení hodnotového systému je internalizace nových morálních principů, které přetvářejí vnímání dobra a zla. Ideál „dobrého“ člověka je tímto posunem hodnot vytyčen do podoby bytosti pasivní, soucitné a skromné, což vyžaduje odvrácení od tradičních projevů síly a moci. Formuje se obraz nového, morálně hodnotného člověka jako jedince, který nenásleduje své přirozené tendence, ale podřizuje se kolektivním normám. Ačkoli se na první pohled může zdát, že se jedná o prostoduchou změnu v hodnotách, podstatný je proces, který člověk musí absolvovat při internalizaci nových normativů. V rámci osvojení těchto hodnot, dochází zároveň k tvorbě morálního paradigmatu, jakmile dojde na odchýlení se od nových morálních normativů. To vyžaduje potlačení přirozených tendencí a pudů, a právě zde se vytváří půda pro rozvoj pocitu viny. Jedinec se tak ocitá v paradoxní situaci, aby mohl dosáhnout na morální hodnoty privilegované otrockou morálkou, musí potlačit svou vlastní esenci a přizpůsobit se standardům, které v sobě nesou jistou míru rezignace individuality a tvůrčí síly.

2.4 Paměť

„*Vypěstovat zvíře, které smí slibovat – není právě tohle onen paradoxní úkol, který příroda vytkla vzhledem k člověku?*“²⁶ Pro pochopení výstavby pocitu viny je fundamentální Nietzscheho důraz na význam paměti, která zaujímá klíčovou pozici v procesu socializace a vzájemného soužití lidí. Z počátku byl člověk, podobně jako zvířata, zapomnětlivý. Člověk projevoval svoji aktivní sílu bezstarostně, což ovšem také vedlo k nevyočitatelnosti jeho chování. Zapomnětlivost sehrává zásadní úlohu pro udržování duševního řádu a zdravého fungování individua. Nietzsche vnímá zapomnětlivost jako aktivní proces, který zaručuje vyřazení nevýznamných informací z paměti. Trvat na stálém vzpomínání na veškeré minulé události a zážitky by bylo fatální, neboť by to vedlo k přetížení paměti. Paměť, jež by byla schopná obsáhnout každou minulou chybu a každý prohřešek, by byla pro lidskou bytost při nejmenším nepřekonatelnou zátěží. Zapomnětlivost tedy vystupuje jako ochranný proces, jako „*udržovatelka duševního řádu, klidu a etiky.*“²⁷ Nietzsche ohledně zapomnětlivosti zachází ještě hlouběji, když zdůrazňuje její vztah k životnímu štěstí a psychickému blahobytu. Z jakého důvodu? Protože Nietzsche si byl vědom toho, že stálé připomínání

²⁶ Nietzsche F., Genealogie morálky, II, 1, str. 41

²⁷ Tamtéž, II, 1, str. 41

minulých chyb, událostí a bolestí by člověka nejen zahlcovalo, ale také by mu znemožňovalo prožívat přítomnost. Tímto způsobem se zapomnětlivost stává silou a projevem silného zdraví, jež otevírá prostor pro nové možnosti a projev osobní síly. S postupem času však bylo nutné zvíře, člověka, naučit odpovědnému jednání.

Zapomnětlivost, jako síla silného zdraví, stála za vyvinutím protikladné síly – *paměti*. V Nietzscheho pojetí lidská paměť nevznikla přirozeným a organickým způsobem, ale skrze násilí a utrpení. „*Aby něco v paměti zůstalo, musíme to tam vpálit: jenom to, co nepřestává bolet, v paměti zůstane.*“²⁸ Nietzsche velice výstižně poukazuje na komplexní vztah mezi bolestí, pamětí a náboženstvím. Náboženství jsou ve svém nehlubším základě systémy krutostí, které slouží k vytváření a upevnění určitých idejí. Dalším důležitým aspektem je komplementarita mezi námahou udržet požadavky sociálního soužití a bolestí. Dle myšlenkového rámce moderní společnosti člověk dosáhl vysokých intelektuálních schopností a privilegií – přemýšlení, vážnosti, vlády nad afekty – ale jakou cenu za to lidstvo zaplatilo? „*Kolik krve a děsu je na dně všech „dobrých věcí!*“²⁹

Síla paměti má schopnost v určitých případech potlačit zapomnětlivost, zejména v situacích, kdy je třeba splnit slib. Slib je vyjádřením vůle, která zavazuje k určitému jednání či chování v budoucnosti. Právě z tohoto důvodu slib vyžaduje aktivní použití paměti – aby bylo možné slibu dostát, je třeba mít závazek na paměti. Slib jakožto možnost disponovat budoucností, jakožto zodpovědnost za svou budoucnost, vyžaduje jisté schopnosti. Člověk musí být nutně schopen předvídat své vlastní jednání a zároveň své rozhodování. Je zde nutný soulad se svou vlastní vůlí a projev důslednosti v jednání dle vlastních představ, až potom může člověk slibovat a ručit za sebe jako budoucího. V této části by se mohlo čtenáři zdát, že jsem mírně odbočila od hlavního tématu. Nicméně, při hlubším zkoumání je zjevné, že proces vyvíjení schopnosti slibovat hraje klíčovou roli. Právě v tomto procesu se člověk stal jistým způsobem nutným. Jinými slovy řečeno, člověk byl přinucen k druhu chování, které je společensky přijatelné. K tomu se bezvýhradně váže jednotvárnost a konformita, člověk se tímto způsobem stal podobným ostatním a přijal hodnoty společnosti. Celkově řečeno, schopnost slibovat vychovala člověka k jistému druhu chování, které ho zavazuje ke společenské konformitě a tímto způsobem se člověk stává součástí společnosti a nabývá *odpovědnosti* za své jednání. Jedná se o proces, kterým se

²⁸ Tamtéž, II, 3, str. 44

²⁹ Tamtéž, II, 3, str. 45

jedinec asimiluje do společenského kontextu a nese důsledky svých činů. Odpovědnost, v tomto kontextu chápána jako závazek vůči dodržování daných slibů a norem, posiluje pouto mezi člověkem a společností. Tím se mění role jednotlivce, který se stává aktivním účastníkem sociálního prostoru a nově přijímá identitu, která není pouze individuální, ale také etická a společensky přijatelná.

V éře před obdobím, kde mravnost mravů začala formovat morální hodnoty a normy, se jedinec nacházel v prostředí, kde se hodnoty odvíjely od přirozených tendencí a instinktů jednotlivce. Tlak na člověka přilnout k pevným a rigidním pravidlům, která byla definována společenskými konvencemi, byl ztelně menší. Místo toho bylo potřeba spoléhat na vlastní intuici, na vlastní vnitřní hodnotový kompas, což s sebou nepochybně neslo pocit svobody v projevu svého jedinečného charakteru a vlastní identity. Tedy lidská vůle a odpovědnost nevznikly staticky, ale byly součástí komplexního vývoje spojeného s potřebou vytvořit společnost, která bude schopna udržet si jistou míru řádu a vypočitatelnosti. „... mezi původní „chci“, „učiním“ a vlastní vybití vůle, její akt, smí být bez okolků vložen svět nových cizích věcí, okolností, ba volných aktů, aniž se tento dlouhý řetězec vůle přetrhne. Co všechno to však předpokládá!“³⁰ Z toho důvodu Nietzsche hovoří o „mravnosti mravů“, o formování lidské vůle prostřednictvím morálních hodnot a externích očekávání. Tato představa mravního dobra je chápána ve smyslu souladu s mravem, čímž je kritizována konvenční mravnost, která staví na piedestal poslušnost vůči pravidlům a normám. „*Mravnost není nic jiného (tedy především nic víc!) než poslušnost vůči mravům (...)*“³¹ Mravnost mravů představuje dodržování tradičních společenských mravů a hodnot a definuje, co je považováno za správné a co za špatné.

Tento vývoj byl nezbytný k vytvoření společenské struktury, která by umožnila vznik vypočitatelného člověka. Klíčovým momentem v tomto vývoji bylo přidání slibu do řetězce vůle, protože to s sebou přineslo novou dimenzi odpovědnosti. V tomto pojetí požadavek na obecné morální dobro vede k úpadku, rezignaci a ohrožení života. Obecná morálka, která usiluje o zachování a udržení stávajících normativních systémů, brání ve společnosti vzniku nových a tvůrčích prvků a v konečném důsledku směřuje k degradaci. Morálnost tímto způsobem působí jako konzervativní prvek, který potlačuje svobodu a individualitu.

³⁰ Tamtéž, II, 1, str. 42

³¹ Nietzsche F., Ranní červánky, I, 9, str.19

Vývoj morálních zvyklostí je tedy spojen s potřebou lidstva vytvářet stabilní a vypočitatelnou společnost. Fundamentálním prvkem tohoto vývoje byla schopnost nezapomínat. Ačkoli je v každodenním běžném životě zapomínání nezbytné, morální zvyklosti vytvářejí potřebu udržet některé vzpomínky na specifických událostech, a to právě z toho důvodu, aby bylo možné slibovat a vytvářet plány do budoucna. To je onen moment, který způsobil vyřazení běžného zapomínání, což následně umožnilo vytvoření člověka, který může slibovat a plánovat, tedy člověka ve formě schopného zvířete, jenž oplývá dovednostmi dávat sliby.

Obdobně jako výše uvedená otrocká morálka a převrácení hodnot, i mravnost mravů vytváří normy a hodnoty, které nekorespondují s individuální rozmanitostí člověka. Jedná se o totožný proces, který se pro uchopení pocitu viny pohybuje na dvou úrovních. První úroveň se týká pocítění viny v kontextu nesplnění společenských očekávání a norem. Psychologický diskomfort spojený s vědomím, že nedochází ke splnění předepsaných pravidel otevírá nový prostor, který pocit viny velice rychle vyplní. Na to následně navazuje druhá úroveň, aby jedinec vyhověl společenským normám a zabránil opakování onoho pocitu viny, začne potlačovat své přirozené tendence a osobní hodnoty, což pocit viny umocní, o tom bude ještě řeč později.

2.5 Suverénní individuum

Detailní analýzu toho, jak tento typ morálky zabraňuje jakékoli individuální autonomii jednotlivce Nietzsche podává ve spise *Ranní červánky*. Ve spise *Genealogie morálky* však zdůrazňuje, že i přes tento závažný negativní vliv by koncem tohoto procesu mělo být osvobozené „suverénní individuum“, které je schopné převzít plnou odpovědnost za své činy a jednání.³² Právě pevná vůle, schopnost slibovat a schopnost být spolehlivý, vyvolávají důvěru, úctu a obdiv. Uvedená pozitivní konotace souvisí i s tím, že suverénní individuum je schopno svobodného rozhodování a jednání dle vlastních hodnot a přesvědčení. Toto postavení suveréna je zasloužené, protože je pánem svobodné vůle a vlastníkem nezlomného charakteru, který mu umožňuje nejen slibovat, ale také převzít vládu nad sebou samým. Tímto způsobem suverénní člověk získává kontrolu nad svým jednáním a schopnost dodržet své sliby. Přesto je při své důvěře náročný, uděluje ji s rozvahou a zřídka, neboť si je vědom,

³² Nietzsche F., *Genealogie morálky*, II, 2, str. 42-43

že je dostatečně silný, aby své sliby dodržel i navzdory obtížím a osudu. Je to právě suverénní člověk, který cítí vědomí moci a svobody. Svobodou mám na mysli osvobození. Tento člověk se stal rovným sám sobě, nezávislým a schopným sebeurčení. Suverén je osvobozen od mravnosti mravů, představuje autonomní vůli a symbolizuje sebeurčení bez omezení sociálních norem.

Právě nastíněné téma suverénního individua nabývá ve světle Nietzscheho myšlenek na významu. Zahrnutí tohoto konceptu do této práce je nezbytné, protože Nietzsche v této souvislosti hovoří o suverénním jedinci jako o bytosti plně si vědomé svého výjimečného privilegia *zodpovědnosti*. Ona zmíněná zvláštní svoboda, moc nad sebou a schopnost ovládat svůj osud prosakuje do nejhlubších vrstev tohoto jedince a stává se jeho dominantním instinktem. Nietzsche tento dominantní instinkt suverénního individua označuje jako *svědomí*. „*Hrdé vědomí o mimořádném privilegiu zodpovědnosti*“³³ naznačuje důležitou změnu, neboť u předcházejících forem společnosti bylo svědomí spojováno s aspekty slabosti, nejistoty a s potřebou trestu.

³³ Tamtéž, II, 2, str. 43

3. Geneze morální tíže

3.1 Motiv dluhu

V kontextu stěžejního tématu této práce má motiv dluhu v Nietzscheho filozofii klíčový význam. I v případě tématu dluhu se Nietzsche vrací ke starším dobám (přičemž, jak sám uvádí, se jedná o velkou část lidské historie), kdy byla reakce na způsobenou škodu založena na zlosti a odplatě, nikoli na osobní odpovědnosti a morálních hodnotách. Jinými slovy řečeno, trestání bylo motivováno pocitem poškození a potřebou vyrovnání vzniklého konfliktu. Lze tedy soudit, že v počátečních fázích historie člověka byla reakce na narušení stavu nebo poškození projevem přirozené lidské povahy ve smyslu projevu přírodních instinktů a pudových reakcí.

Prastará myšlenka o ekvivalenci škody a bolesti se vyvinula z konceptu smluvního vztahu mezi věřitelem a dlužníkem, který je v lidské kultuře zakořeněn a naznačuje, že každá škoda má svůj ekvivalent a může být splacen, byť jen bolestí škůdce. Zde je nutné podotknout, že tomu není tak dávno, kdy byla krutost ve společnosti akceptována. Používat násilí a způsobit utrpení jiným jedincům bylo vnímáno jako přirozená součást lidské povahy a společnosti. V jistém smyslu to byla právě „vyšší kultura“, která krutost přetvořila a zahrнула ji do morálního a náboženského rámce.³⁴ S tím plně koresponduje i zajímavý paradox, na který Nietzsche poukazuje již o rok dříve: s postupujícím vývojem společnosti nepochybně dosáhly pozdější věky vyšší úrovně civilizace a morálky. Glorifikují svou nynější „lidštější“ kulturu, ačkoli právě zde se společnost snaží svou lidskost potlačit a ovládnout přirozené tendence ve prospěch zdánlivě vyšších a civilizovanějších hodnot. Nietzsche odkazem na mýtickou Kirké, která je známa svým uměním očarování, poukazuje na to, že za krutostí se skrývá schopnost fascinace.³⁵ Pro účely této práce je zásadní, že již v tomto díle Nietzsche otevírá myšlenku, že sebetřýznění ve smyslu odřeknutí a potlačení vlastních přirozených pudů a žádostí, se obrátí *proti nám samotným*.³⁶ Tento paradox lze bezpochyby aplikovat i na koncept dluhu.

³⁴ Tamtéž, II, 6, str. 49

³⁵ Nietzsche F., Mimo dobro a zlo, VII, 229, str. 143

³⁶ Tamtéž, VII, 229, str. 144

V dřívějších dobách, kdy reakce na škodu spočívala ve zlosti a odplatě, se jak společnost, tak samotný člověk, mohli otevřeněji vyrovnávat s přirozenými instinkty a pudovými reakcemi. Naopak s pokrokem civilizace, který s sebou přináší zdánlivě vyšší morální a společenské normy, dochází k potlačení těchto přirozených tendencí. Tyto nové vyšší morální a společenské normy se dostávají do rozporu s původními, a nepochybně autentičtějšími projevy lidské povahy. V souladu se závěrem Maudemarie Clark: „*Právě to je podle Nietzscheho původ viny: dluh nebo náhradní platba, kterou dlužíme společnosti za nepodřízení se pravidlům komunity.*“³⁷ To je naprosto zásadní a podrobně se tomu budu věnovat v kapitolách níže.

Výše jsem uvedla nezpochybnitelnou nutnost paměti, pro možnost udržení slibu a splnění závazků, přičemž v rámci smluvního vztahu mezi věřitelem a dlužníkem je slibování neodmyslitelné. „*Právě tady se slibuje; právě tady je zapotřebí tomu, kdo slibuje, paměť: právě tady, jak se můžeme s neblahým tušením dohadovat, bude dějiště tvrdosti, krutosti, hrdelních trestů.*“³⁸ Tento úsek reflektuje možnou kompenzaci ve formě pocitu uspokojení, který vyplývá z použití fyzického násilí. Vyrovnání mezi věřitelem a dlužníkem se nezakládá na užitku či finančním vyrovnání, ale na nároku a právu věřitele potrestat dlužníka, tj. na pocitu moci a práva na krutost. Právě zde, ve sféře práv a povinností, které existují mezi jednotlivci a společnostmi, se objevily klíčové morální pojmy jako „dluh“, „vina“, „svědomí“ a „povinnost“.³⁹ S tím rozdílem, že dříve se lidé za svou krutost nestyděli, to až „*chorobnou přecitlivělostí a zmoralizovaností, jež způsobila, že se zvířecí druh „člověk“ nakonec naučil stydět za všechny své pudy*“.⁴⁰ Nietzsche tímto naráží na odpor a neschopnost moderního člověka přiznat si plnou míru krutosti.

Krutost byla historicky významným prvkem radosti, ale moderní společnost se vzpírá skutečnému pochopení. Jako by moderní člověk nebyl schopen čelit temné stránce své povahy a místo toho vytváří jakýsi obraz nevinnosti pod záštitou své idealizované morální vyspělosti. Zde nastává onen zásadní obrat, Nietzsche již nehovoří o člověku jako o zvířeti, ale o moderních lidech jako o „*domácím zvířectvu*“⁴¹. Obdobně jako zvířata v domácnosti

³⁷ Clark M., Nietzsche's Immoralism and the Concept of Morality, in Nietzsche, Genealogy, Morality, str. 28

³⁸ Nietzsche F., Genealogie morálky, II, 5, str. 47

³⁹ Tamtéž, II, 6, str. 48

⁴⁰ Tamtéž, II, 7, str. 50

⁴¹ Tamtéž, II, 6, str. 48

jsou ovládána a formována podle potřeb a očekávání lidského prostředí, podléhá moderní člověk sociálním normám a morálním hodnotám. To stojí za tím, že právě sem Nietzsche přičítá vynoření morálních pojmů jako vina a svědomí.

K tomuto vynoření došlo v procesu domestikace a zkrocení moderního člověka, který ztratil své přirozené instinkty a spontaneitu, kterou oplýval v počátcích lidské existence. Jedná se o poměrně dobře uchopitelnou transformaci iniciovanou společností a morální konformitou, která vytváří prostředí, kde jedinec potlačuje své pudy ve snaze zapadnout do společensky přijatelného rámce. Právě tímto odklonem od přirozených instinktů vzniká prostor pro vznik morálních pojmů, zejména viny a špatného svědomí.

Odkazem na dřívější, v jistém smyslu primitivnější doby, Nietzsche zřetelně ukazuje, že nedocházelo ke snaze potlačovat svou krutost, respektive přirozené pudy. Krutost byla přijímána jako přirozená část lidské povahy, tím pádem nevznikal důvod ani prostor pro vznik pocitu viny či špatného svědomí. Nietzsche celkově zaujímá pohled na lidskou podstatu a utrpení s ohledem na evoluční perspektivu a transformaci morálních hodnot. Roli krutosti v prvotních fázích lidské existence odmítá interpretovat jako základ pro pesimismus. Životní deziluze, odmítnutí života, zhnusení životem, to vše se projevuje teprve v momentě, kdy se jedinec naučí cítit stud za své instinkty. Ostatně jistým způsobem změněnou či transformovanou formu původní krutosti spatřuje v „tragickém soucitu“. Utrpení způsobuje pohoršení především tím, že je vnímáno jako nesmyslné nebo bezdůvodné. Taková myšlenka nebyla v počátcích lidské existence vůbec myslitelná. Utrpení mělo svůj smysl už jen v tom, že se z něj těšili bozi. Mimo to, Nietzsche zohledňuje evoluční perspektivu i v samotné bolesti, když s jistou dávkou ironie zmiňuje, že *„křivka prahu bolesti u člověka jako by opravdu mimořádně a téměř naráz klesla, jakmile necháme za sebou horních deset tisíc nebo deset milionů příslušníků nadkultury; za svou osobu nepochybuji o tom, že srovnáme-li jednu v bolestech strávenou noc jedné jediné hysterické kulturní paničky s celkovým utrpením všech zvířat, která byla dosud za účelem vědeckých odpovědí dotazována nožem, pak se jejich bolest té její zdaleka nevyrovná.“*⁴²

⁴² Tamtéž, II, 7, str. 50

3.2 Vztah mezi věřitelem a dlužníkem

Dle toho, co jsem právě shrnula, je vidno, že klíčovou roli ve vzniku pojmu viny a závazku v morální sféře sehrál vztah mezi věřitelem a dlužníkem.⁴³ Původní pocit viny, o kterém zde hovořím, byl zpočátku jen vztahem mezi jednotlivci a nebyl ještě abstraktně generalizován na celou společnost. Až postupem času se základní principy z původního vztahu mezi dlužníkem a věřitelem rozšířily a staly se součástí morálního diskurzu. Rozšířenou podobu vztahu mezi dlužníkem a věřitelem lze sledovat v původní obci. Obec, která poskytuje svým členům různé statky, služby a ochranu, zaujímá pozici věřitele, zatímco jednotliví členové obce se nacházejí v pozici dlužníků.

Tento komplexní vztah mezi institucí věřitele (obcí) a dlužníky (členy obce) se projevuje skrze skutečnost, že jednotliví členové obce přijímají určitou míru odpovědnosti a závazku vůči společnosti. Porušení tohoto závazku a nenaplnění dluhů vůči společnosti nese za následek ztrátu privilegií, které obec nabízí, čímž daný jedinec může upadnout do bezprávního postavení.⁴⁴ Vývoj a růst obce nevyhnutelně směřuje do bodu, kdy již není schopna řešit každé provinění tak intenzivně jako tomu bylo v menší komunitě. Dochází tak k proměně v přístupu k trestnímu právu, kdy společnost nyní usiluje o nalezení kompromisu s hněvem poškozených jednotlivců, aby se předešlo dalšímu šíření neklidu a násilí. Pro určení náhrady škody se vytvářejí mechanismy, a vývoj trestního práva směřuje k tomu, aby bylo možné chápat každý přečin jako aspekt, který je nějakým způsobem splatitelný.⁴⁵ Právě uvedený vývoj Nietzsche vnímá značně kriticky. S vývojem společnosti a mocenských struktur Nietzsche pozoruje, že dochází k proměně funkce spravedlnosti. Již neslouží jako prostředek vyrovnání a nápravy, namísto toho dochází k jejímu zakrývání. Tuto situaci označuje termínem „sebepopření spravedlnosti“, čímž se snaží naznačit, že tato podoba spravedlnosti vyvolává snahu o zakrytí skutečnosti, že zodpovědnost za činy a v konečném důsledku potrestání se již netýká celé společnosti. Ve spojitosti s tím se vytváří privilegium pro nejmocnější, kteří si mohou uchovat postavení mimo právo. V tomto kontextu Nietzsche kritizuje koncept „milosti“, který zde figuruje jako prostředek sebepopření spravedlnosti.⁴⁶

⁴³ Jiří Pechar upozorňuje na jistou lingvistickou pozoruhodnost. Český jazyk rozlišuje pojmy „vina“ a „dluh“, zatímco v německém jazyce oba tyto významy sdílejí jeden termín, „Schuld“. Otázky Nietzscheva myšlení, str.41

⁴⁴ Nietzsche F., Genealogie morálky, II, 9, str. 53-54

⁴⁵ Tamtéž, II, 10, str. 54

⁴⁶ Tamtéž, II, 10, str. 55

Pro účely této práce je nutné nahlédnout o něco hlouběji, a to až k původní rodové pospolitosti. Ačkoli se zmiňují o prapůvodní formě lidského společenství, jde o společenství, jež je v základech vztahem mezi věřitelem a dlužníkem. Tento vztah spočíval v přesvědčení, že žijící generace má závazek vůči dřívějším generacím a tudíž musí „splácet“ za to, co získala od svých předků. Jinými slovy řečeno, původní společnost si byla vědoma skutečnosti, že rodová pospolitost existuje výhradně díky obětem a činům předků. Zemřelí předci nebyli pouze minulými osobnostmi, ale mocnými duchovními bytostmi, jež oplývali mocí ovlivňovat rod i po smrti. Za účelem uchování síly a prosperity rodové pospolitosti byla žijící generace nevyhnutelně postavena do pozice, kdy musela uznat dluh vůči těmto mocným předkům.

Když hovořím o nevyhnutelném uznání dluhu, nemíním tím pouhé vděčné oběti, které se platí za minulé přínosy předků. Mám na mysli silný pocit závazku, který nutí k návratu a splacení dluhu vůči předkům.

V průběhu vývoje společnosti, a zejména s nárůstem moci rodu, strach z předků a jejich duchovní moci narůstal.⁴⁷ Narůst strachu adekvátně zesílil vnímání dluhu. Tento vývoj vedl k tomu, že pozdější generace byly pod stále větším tlakem, aby nějakým způsobem tento dluh splatily, protože předci rodu nepřestávali poskytovat svou duchovní moc a s tím spojené výhody. Tedy ve chvíli, kdy se rod nachází na vrcholu své síly a moci, strach z předků je největší a adekvátně tomu s postupujícím úpadkem rodu a oslabováním jeho síly se strach z předků snižuje.

Pro nás je důležité, že tato myšlenka nutně vede k závěru, že předkové rodů nejmocnějších jsou nejen na piedestalu, ale že jejich moc akceleruje do rozměrů, které směřují k božské tajuplnosti a nepředvídatelnosti. Na tomto základě Nietzsche staví myšlenku, podle které se předkové stávají bohy nebo jsou při nejmenším jako božstva vnímána a klade otázku, zda to právě není strach z předků, který spočívá v původu bohů.⁴⁸

⁴⁷ Tamtéž, II, 19, str. 69

⁴⁸ Tamtéž, II, 19, str. 69

3.3 Pocit dluhu ve vztahu k Bohu

Vědomí o dluzích, které má člověk vůči předkům potažmo božstvu, si lidstvo zachovalo i po zániku původní rodové společnosti. Náboženské představy, zvyky a božstva z těchto společností přežily a byly děděny následujícími generacemi. S tímto náboženským dědictvím se zároveň neslo tíživé břemeno nesplacených dluhů a přesvědčení, že existence a prosperita jsou vázané na přízeň a ochranu božstev, pokračovalo do následujících věků. Vědomí dluhů vůči božstvům přetrvávalo, měnilo se v průběhu lidské historie a s postupným zdokonalováním pojmu boha se zvyšovala i míra pocitu dluhu.

Čtenáři této práce je nyní zřejmé, že právě rozvinutá myšlenka nachází svůj vrchol u vzestupu křesťanského boha. Křesťanský Bůh, jakožto všemocný a vševědoucí stvořitel, jenž nese odpovědnost za vše v lidském životě, nejvyšší, nejmocnější a největší entita v náboženském povědomí, svým vzestupem nevyhnutelně vyvolal maximální pocit dluhu. S pocitem dluhu se nevyhnutelně váže pocit viny. Pocit viny v tomto kontextu můžeme označit jako reakci na selhání subjektu. Subjektem je zde jedinec, jenž nedokázal plně splatit svůj dluh a dostát svému závazku. Pocit viny zde figuruje jako vnitřní morální konflikt, který vznikl selháním ve splnění očekávání, která kladl dlužník na sebe samého.

Z lingvistického hlediska je termín „maximální“ silným výrazem, jenž má tendenci zdůrazňovat význam a sílu. Přesto jej Nietzsche zvolil, když hovořil o křesťanském Bohu v souvislosti s pojmem dluhu.⁴⁹ Tímto způsobem vyjádřil, že se jedná o pocit, který dosahuje nejvyššího stupně síly, nejtíživějšího a nejintenzivnějšího charakteru.

Stojí snad za tím neutuchající tendence křesťanského náboženství, stavět svého Boha jako jediného a pravého Boha, čímž ho pozvedlo na samý vrchol hierarchie božstev? Či je to snad důsledek křesťanské víry, která učí, že Bůh je tvůrce celého světa oplývající absolutní mocí a kontrolou nad lidským osudem, což v důsledku znamená, že člověk je ve stálém vztahu s tímto všemohoucím božstvem? Nekonečná moc a neomylnost křesťanského Boha nepochybně v jeho ovečkách vyvolává pocit o to většího závazku a odpovědnosti vůči němu. Ona představa nekonečné Božské moci zároveň zdůrazňuje lidskou bezmocnost a nedokonalost. Bez ohledu na toto zvažování, nepochybně se zde pohybují na půdě maximálního pocitu dluhu a viny.

⁴⁹ Tamtéž, II, 20, str.70

Křesťanský Bůh byl chápán jako absolutní autorita a s ním spojený náboženský systém zahrnoval závažné důsledky za neposlušnost a hřích. Není snad křesťanská nauka o hříchu zdůrazněním lidského sklonu k hřešení a jisté neschopnosti dosáhnout dokonalosti? Lidé jsou zrozeni s hříšnou povahou a od počátku své existence jsou dlužníky vůči Bohu. Pocit dluhu je tedy vepsán do samotné lidské existence.

V tomto kontextu také nesmí dojít k opomenutí náboženské doktríny o věčném odměňování a trestání. Koncepty nekonečné radosti v nebi a věčného utrpení v pekle svým způsobem pocit dluhu a viny vůči všemohoucímu Bohu nepochybně ovlivnily, a to z několika důvodů. Jednak víra v odměnu ve formě nebe a trest ve formě pekla vytváří silnou motivaci k chování dle nastaveného morálního kodexu. A sekundárně, není to právě pocit viny, který se vynoří, když nějaký nešťastník v dodržování morálních zásad selže? Nehledě na to, že samotná víra v existenci pekla jako místa věčného utrpení pro hříšníky zdůrazňuje závažnost porušení náboženských příkázání a zvýrazňuje potřebu pokání. A toto vše nikoli v dlouhodobém časovém horizontu, ale v nekonečné dimenzi. Rozhodnutí a činy každého jednotlivce mají potencionálně věčné důsledky. Nemluvě o tom, že křesťanství nabízí koncepci spásy a odpuštění skrze víru v Krista. Ovšem, aby bylo možné dosáhnout této spásy, musí dojít k tomu, že jedinec přizná svoji hříšnost. To opět zvyšuje vnímání viny a dluhu. A koneckonců, není nutková potřeba odpuštění od samotného Boha zdůrazněním lidské závislosti na jeho milosti?

Zde se obrátím na interpretaci Maudemarie Clark: „*Nietzsche tedy popírá, že by dluh vůči božské bytosti stačil k tomu, aby se tento dluh stal předmětem morální viny. Materiální pojetí dluhu se změnilo v plně morální pojetí viny, když božská bytost, již byl dluh dlužen, byla pojata nenaturalisticky či asketicky, jako odmítnutí hodnoty přirozené lidské existence.*“⁵⁰ Tato interpretace plně koresponduje s mým závěrem. Když Clark zmiňuje chápání božské bytosti nenaturalisticky nebo asketicky, mluví o způsobu, jakým je božská bytost vnímána v rámci křesťanského náboženského systému. V tomto systému je božská bytost chápána jako nadpřirozená entita, která je mimo a nad lidskou přirozeností. Jinými slovy řečeno, Bůh je považován za bytost, která je oddělena od přirozeného světa a lidské existence. A co víc, je bytostí, která má absolutní kontrolu a moc. Takové chápání božské bytosti nevyhnutelně a fatalisticky zdůrazňuje rozdíl mezi božským a lidským, mezi duchem

⁵⁰ Clark M., Nietzsche's Immoralism and the Concept of Morality, in Nietzsche, Genealogy, Morality, str. 30

a tělem, mezi transcendentním a imanentním. Fatalisticky proto, že právě v tomto pohledu je přirozenost lidské existence nedostatečná, chybná, dokonce hříšná ve srovnání s nadpřirozenou transcendentní povahou Boha.

3.4 Moralizace

Nietzsche v této souvislosti hovoří o konceptu *moralizace*, přičemž má na mysli proces, ve kterém se pojmy „dluh“ a „povinnost“ staly součástí morálního systému a nabyly specifického hodnotového významu.⁵¹ Zatímco původně tyto pojmy mohly být vnímány spíše prakticky nebo sociálně, jakožto součást společenského řádu a závazků, s postupujícím vývojem a náboženským vlivem začaly tyto pojmy získávat složitější a morálnější charakter, tedy náboženský vývoj je transformoval do sféry morálního hodnocení. Uvedené pojmy se staly předmětem morálního úsudku, hodnoty a soudů o dobrém a zlém. Původní, praktický význam byl nahrazen morálním soudem spojeným s náboženstvím. „Vina“ a „povinnost“ v kontextu křesťanské teologie nejsou jen sociálními nebo praktickými koncepty, ale jsou morálními kategoriemi spojenými s Božím soudem a lidskou morální odpovědností. Klíčový prvek procesu moralizace se nachází v přesunu těchto pojmů do sféry svědomí. V této oblasti se staly nedílnou součástí morálního soudobí a hodnotového systému, přičemž začaly být vnímány jako negativní faktory, které tíží lidskou mysl, způsobují vnitřní konflikt a pocit viny. Přesněji řečeno tedy dochází k jejich přesunu do oblasti špatného svědomí.

Vykoupení pro rozpolcené lidstvo přináší křesťanský Bůh, který sám sebe obětuje za dluh lidstva. Tím umožňuje vyrovnání prostřednictvím oběti věřitele (Boha) za svého dlužníka (člověka). První pohled může naznačovat, že tímto způsobem křesťanská nauka nabízí jedinečný způsob pro vyrovnání se s pocitem viny a dluhu. Bůh, ztělesněný v Ježíši Kristu, na sebe přebírá vinu a dluh lidstva, čímž projevuje svou lásku a odpuštění vůči lidem. Nietzsche však k tomuto přístupu zaujímá výrazně skeptický postoj a vznáší pochybnosti nad tím, že by Bůh skutečně jednal z lásky k člověku. Důvodem k tomuto postoji je myšlenka, která naznačuje, že právě tímto obětováním postavil Bůh lidský rod do ošemetné situace. Křesťanská doktrína našla geniální způsob, jak rozšířit a prohloubit pocit viny a dluhu – lidstvo je nyní dlužno přímo Bohu za jeho oběť a lásku.⁵² Tímto způsobem se

⁵¹ Nietzsche F., *Genealogie morálky*, II, 21, str. 71

⁵² Tamtéž, II, 21, str. 71-72

lidská mysl dostává do trvalého vnitřního konfliktu mezi touhou osvobození od viny a pocitem provinění vůči Bohu.

Princip je v celku jednoduchý. Spočívá v tom, že jakmile byla dokonána moralizace dluhu a povinnosti, člověk špatného svědomí využil náboženských premis, aby zdůraznil a prohloubil svůj pocit viny. Své instinkty a touhy vnímá nejen jako něco nežádoucího, ale jako něco hříšného. Namísto toho, aby přijal svou přirozenost a vnitřní podstatu, ukládá si morální imperativ o nutnosti potlačit a ovládnout své instinkty. Na jedné straně stojí pocit provinění vůči bohu a na straně druhé touha po pokání, které člověka nevyhnutelně tlačí k sebetřýznění, neboť cítí, že je nutné odčinit své hříchy a dokázat svou hodnotu bohu. Je zřejmé, že tímto způsobem směřujeme k úpadku, k vnitřnímu konfliktu, k rozporu a neustálému stavu sebetřýznění. *„Je to jakési šílenství vůle v duševní krutosti, která naprosto nemá obdoby: vůle člověka shledávat se vinným a zavrženíhodným až k nesmiřitelnosti, jeho vůle vidět ve svém bytí trest, aniž tento trest mohl být kdy ekvivalentní vině ...“*⁵³ Důsledkem tohoto procesu lidé špatného svědomí oplývají neuvěřitelnou vůlí hledat a nacházet v sobě vinu, bez ohledu na to, jak malé či nedůležité jsou jejich provinění. Jejich mysl je posedlá potřebou infikovat svou existenci problémem trestu a viny, až se z toho stane základ celého jejich života a myšlení. Tento neustálý pocit provinění, snaha se potrestat a dokázat svou nepatřícnost se stává středem jejich bytí.

K výše uvedenému prohloubení pocitu dluhu a viny nemusí nutně dospět koncepce bohů sama o sobě. Starověká řecká kultura využívala svých bohů poněkud jiným způsobem. Pro Řeky byli bohové odrazy vznešených a suverénních lidských vlastností, ztělesnění ideálů a kvalit, nevyvolávali pocit provinění a trestu, jak je tomu v případě křesťanského Boha. Naopak, Řekové využívali představ o svých bozích k tomu, aby si podrželi svou svobodu duše.⁵⁴ Jedná se o takřka opačný smysl než v křesťanství, kde Bůh přináší zodpovědnost, trest a pocit viny. Řecká kultura bohů byla spíše zdrojem inspirace, estetiky a ideálů života, než zdrojem náboženských dogmat a morálního tlaku. Mimo to v řecké kultuře nalezneme také odlišný postoj vůči zlu a zločinům. Odpovědnost za špatné činy nebyla připisována morálnímu hříchu, ale spíše nedostatečné rozumnosti a rozvážnosti. Pro Řeky byli bohové jakýmsi vysvětlením zla, příčinu špatného jednání hledali i v bozích, kteří

⁵³ Tamtéž, II, 22, str. 72

⁵⁴ Tamtéž, II, 23, str. 73

mohli zasáhnout do lidských osudů.⁵⁵ Bohové tak plnili funkci jakéhosi ospravedlnění pro lidské chování – i ve zlé. Zde narážíme na protipól křesťanské morální koncepce, kde byl pocit viny a odpovědnosti klíčovým prvkem lidské existence, a to na několika rovinách: křesťanská morální koncepce zdůrazňuje hřích, pokání a odpovědnost před Bohem. Pocit viny hraje roli v morálním vývoji jedince již od počátku jeho existence, jak bylo uvedeno výše, lidstvo dluží Bohu za jeho obět' a odpovědnost za své činy je nezpochybnitelně vnímána jako důležitá součást křesťanského života, o čemž vypovídá koncepce věčného nebe a pekla. Právě nastíněná důrazná vazba mezi pocitem viny, odpovědností a lidskou existencí poukazuje na to, že v křesťanském pojetí jsou tato témata spojena s tím, co definuje lidskou identitu a morální perspektivu. Oproti tomu ve starověké řecké morální koncepci není pocit viny a odpovědnosti tak centrální. Způsobem, jakým Řekové připisovali částečnou zodpovědnost bohům za zlo, vyjadřovali své povědomí o lidských nedokonalostech a náchylnosti k chybám. Tím zůstala zachována svoboda duše a nedocházelo k upadání do sebetřýznění, jak je později charakteristické pro křesťanskou doktrínu.

3.5 O původu špatného svědomí

Původní význam pojmu dluh, viny a povinnosti nesouvisí se špatným svědomím. Tyto pojmy získávají morální dimenzi a souvislost se špatným svědomím až v důsledku procesu, v němž je poměr mezi věřitelem a dlužníkem, který jsem stručně vyložila výše, přenesen do další roviny.

V případě původní rodové společnosti lze hovořit o splatitelnosti dluhu – spláceného obět'mi, ale pocit viny vůči božstvu nepřestal vzrůstat ani poté, co společnost upustila od krevní spřízněnosti.

S vývojem univerzálních říší a vzestupem despotismu dochází k přechodu k monoteismu, kde možnost splatitelnosti dluhu dochází ke svému konci. Je „*koncipována i nezrušitelnost trestu, totiž myšlenka nesplatitelnosti („věčného trestu“)*“.⁵⁶ Tímto je špatné svědomí v člověku pevně zakořeněno a roste. A vskutku paradoxně se tento proces moralizace obrací i proti samotnému věřiteli, což vede k myšlence prvotního hříchu.

⁵⁵ Tamtéž, II, 23, str. 74

⁵⁶ Tamtéž, II, 21, str. 71

Nietzsche odkazuje až na počátek lidského rodu: „Adam“, „dědičný hřích“ a „nesvobodná vůle“, což jsou pojmy, které mají kořeny v biblickém příběhu o Adamovi a Evě. Jejich neposlušnost vůči Bohu vede k vyloučení z ráje a k onomu „dědičnému hříchu“ nyní nesenému celým lidstvem.

Je to snad projev Nietzscheho snahy ukázat, jak se původní představa o lidském počátku, která mohla být nevinná, stává kletbou a nesnesitelným břemenem? Lidstvo se ocitá v nepřetržitém pocitu dluhu a viny, který ovlivňuje jejich vztah k sobě samým, ke společnosti i k přírodě. Přirozené je postaveno do kontrastu s morálním a člověk, který ačkoli z přírody povstal, je nositelem „zlého principu“. Dochází k oddělení lidské existence od přírody a přisuzování zlého principu právě tomu, co je přirozené, k odvrácení od bytí jako takového, což nakonec přispívá k nihilismu, jak se projevuje například v buddhismu.⁵⁷

V lidském povědomí často převažuje představa, že duševní reakce ve formě špatného svědomí je nejpodstatnější prospěšností trestu a že na základě tohoto pocitu je trestaná osoba nucena převzít odpovědnost za své činy. Současně se zdá, že panuje obecná tendence vnímat tento pocit špatného svědomí jako něco morálně oprávněného až nezbytného pro spravedlnost a urovnání společenského pořádku. V tomto smyslu je trest chápán jako nástroj, který slouží k vyvolání duševní reakce a špatného svědomí. Opravdu je tomu tak? Dle Nietzscheho tradičním chápáním trestu dochází ke zkreslení skutečnosti. Opět poukazuje na zajímavý paradox, když upozorňuje na skutečnost, že pokud by tomu tak bylo, měli bychom nalézt silný pocit viny mezi zločinci. Ovšem právě mezi zločinci a trestanci je pocit viny velice vzácnou záležitostí. Tuto myšlenku Nietzsche dále rozvíjí a dochází k závěru, že trest plní opačnou funkci – otužuje a posiluje, trestem se lidé stávají tvrdšími a odolnějšími.⁵⁸ Skutečným účelem trestu je tedy v Nietzscheho pojetí zvýšit strach, vyvolat potřebu být chytřejším a opatrnějším a ovládnout touhy a vášně. Tímto způsobem trest slouží k omezení a „krotitelství“ jednotlivce, nikoli však s konečným důsledkem morálního zlepšení jedince.⁵⁹ Naopak, trest je zde vnímán jako prostředek, který společnost využívá k udržení kontroly a řádu. Špatné svědomí má dle Nietzscheho analýzy původ zcela jiný. Vzniká v důsledku proměn, jimž člověk podléhá pod tlakem pravidel společnosti. Označuje ho za závažné onemocnění, které bylo způsobeno především potlačením přirozené svobodné vůle člověka.

⁵⁷ Tamtéž, II, 21, str. 71

⁵⁸ Tamtéž, II, 14, str. 62

⁵⁹ Tamtéž, II, 15, str. 64

Lidé byli nuceni potlačovat své přirozené vášně, touhy a násilné prvky své přirozenosti v souladu s novými morálními hodnotami, které prosazovaly mír a pokoru.

Výše jsem hovořila o mravnosti mravů, jejímž vlivem se člověk stává pravidelným a předvídatelným. Zde se projevuje ona pravidelnost mravů, které se člověk podrobil a znehodnotil tím své přirozené, divoké instinkty, které byly součástí přirozené lidské povahy. Jinými slovy řečeno, moc společnosti člověka spoutala a zbavila ho jeho individuální síly. Tímto potlačením došlo k vnitřnímu konfliktu mezi „pravým já“, tj. přirozenými pudovými touhami a „morálním já“, které korigovalo tyto touhy na základě morálních hodnot společnosti. V důsledku moralizace těchto pojmů začínají lidé pociťovat silné vnitřní konflikty a pocity viny spojené s dluhem a povinností. Nietzsche v této souvislosti hovoří o „*zniternění*“ člověka, přičemž má na mysli proces, kdy se přirozené lidské instinkty, které by se jinak vybíjely směrem ven, tedy vyjádřily by se v činnostech ve vnějším světě, obrací dovnitř jedince a stávají se součástí jeho vnitřního světa: „*tím teprve přirůstá člověku to, čemu se později začne říkat duše*“.⁶⁰

Nietzscheho teorie o zniternění se váže k jeho pohledu na lidský vývoj: člověk prošel procesem vývoje, kdy se vyvinul z přirozených pudů a instinktů. Původně lidé měli vůči vnějšímu světu přímý a spontánní vztah, který se projevoval v jednání na základě přirozených pudů a vášní. Proto pro Nietzscheho představitelé panské morálky nejsou „*o mnoho lepší než dravci vypuštění z klece*“: římské, arabské, germánské a japonské šlechtě, homérským hrdinům i skandinávským Vikingům je společná potřeba dát tímto způsobem volnost jejich zvířecím instinktům. Právě tato charakteristika vede k použití známého výrazu „*plavá bestie*“, který označuje fundamentální podstatu všech těchto vznešených ras: „*... jejich lhostejný a přehlíživý postoj vůči jistotě, tělu, životu, pohodlí, jejich strašlivou radost a hloubku rozkoše ve všem ničení, ve všech slastech vítězství a krutosti*“.⁶¹ S vývojem společnosti bylo čím dál méně místa pro uplatnění těchto přirozených pudů, což vedlo k onomu přesunu přirozených pudů dovnitř člověka. V tomto okamžiku se vnitřní svět stává místem, kde se člověk potýká s vlastními vášněmi, pocity, konflikty a introspekci. Vnitřní svět tímto způsobem nabývá na komplexitě. Je to právě tento morální konflikt a vnitřní střet mezi přirozenými instinkty a tlakem společenských norem, co vede ke vzniku špatného svědomí. S nástupem společenské konformity a normativních hodnot došlo k násilnému

⁶⁰ Tamtéž, II, 16, str. 65

⁶¹ Tamtéž, I, 11, str. 29

odtržení člověka od jeho přirozené, zvířecí minulosti. Původní pudové instinkty byly potlačeny v rámci společenského procesu civilizace. „Právě to však přivodilo největší a nejzlověstnější nemoc, z níž se lidstvo dodnes nezotavilo, ochorení člověka sebou samým, člověkem.“⁶²

3.6 Asketické ideály

Moralizace, o které jsem hovořila v předchozí kapitole dosahuje svého maxima v asketickém ideálu, který zahrnuje určitý druh životní postojové zdrženlivosti a odříkání. Asketický ideál je jistým způsobem útěk od světa smyslových potěšení, jenž zdůrazňuje význam sebezapření a zřeknutí se vlastních tužeb a přirozených instinktů. Tento asketický postoj podněcuje k potlačení přirozených pudů a vášní ve prospěch duchovního způsobu života, zároveň vytváří dojem, že životní radost a smyslové potěšení jsou nízké či dokonce hříšné, a že duchovní způsob existence je vznešenější a lepší.

Vznik asketického ideálu lze spatřit v pocitu nespokojenosti a v touze po vykoupení. Lidstvo jistým způsobem cítí, že v životě existuje metafyzická bolest či vnitřní nesoulad, který je nutno překonat. Pojem metafyzické bolesti v tomto kontextu vyjadřuje hluboký pocit nesouladu, vnitřního nepohodlí a neklidu. Tato bolest má své kořeny ve sféře existenciálních myšlenek, přičemž její podstata spočívá ve snaze porozumět otázkám existence, povahy reality a schopností nalézt na ně přijatelné odpovědi. Vykoupení z tohoto stavu nabízí právě asketický ideál, který člověku umožňuje hledat způsoby, jak zmenšit tento nesoulad a najít nový rámec pro pochopení své existence. Tento ideál slouží jako prostředek k transformaci lidského pohledu na smysl života a ke snaze najít vykoupení z nesmyslnosti. Jistým způsobem poskytuje člověku možnost najít smysl, ačkoli by se mohlo zdát paradoxní, že je tento smysl spojen s negativními aspekty, jako je vina a nejistota, ale „člověku je milejší chtít nic, než nechtít.“⁶³

V souvislosti s asketickým ideálem Nietzsche rozvíjí koncept *resentimentu*, který je klíčovým prvkem jeho analýzy morálního vývoje. Tento koncept úzce souvisí s tématem převrácením hodnot, které je detailně popsáno výše. Resentiment v tomto pojetí zahrnuje proces, při kterém slabí a utlačovaní lidé, kteří nejsou schopni dosáhnout svých cílů, obrátí

⁶² Tamtéž, II, 16, str. 65

⁶³ Tamtéž, III, 28, str. 134

tradiční hodnocení morálních kategorií naruby. Slabí lidé resentimentu oplývají tendencí nenávidět hodnoty, které jsou spojené s mocnými a silnými jedinci. K tomu je vede pocit, že tyto hodnoty považují za způsob svého znevýhodnění. Resentiment je pak pro ně cestou, kterou lze obrátit tuto nenávist k hodnotám ve způsob, jakým konstruuji vlastní morální hierarchii. Z toho důvodu se obrací k morálnímu odsouzení mocnějších, aby pro ně bylo možné získat pocit ospravedlnění a pocit (alespoň morální) nadřazenosti.⁶⁴ K tomu je potřeba alternativní (respektive destruktivní) morální systém, který zpochybňuje hodnoty, které reprezentují sílu, úspěch a spolu s tím i úspěšného jedince. Uvedený alternativní systém tak glorifikuje slabost, utrpení a pokoru. Takové převrácení hodnot slabým jedincům poskytuje pocit moci a morální autority. Resentiment jim umožňuje otočit konvence a devalvovat etablované hodnoty.

Nietzsche považuje resentiment za jeden z faktorů vedoucích k degradaci lidské kreativity a vitality, a to právě z toho důvodu, že brání jedincům v rozvíjení jejich plné síly a potenciálu. Již výše u tématu krutosti jsem zmínila, že zhnusení životem, odmítnutí života a s tím spojená vina, se projevuje teprve ve chvíli, kdy se jedinec naučí cítit stud za své instinkty. K tomu nevyhnutelně dochází na půdě morálky resentimentu, která ze své podstaty podněcuje pocit zhnusení ke všemu, co je spojeno s mocí a silou. Morálka resentimentu a asketický způsob života jsou ztělesněním zniternění, o kterém byla řeč výše a společně vytvářejí kontext, jak se člověk ocitá v konfliktu sám se sebou a prožívá pocit viny jako reakci na odmítnutí života a svých přirozených tendencí. Z toho důvodu Nietzsche odkazuje na vnitřní rozpor: „*Asketický život je vnitřním rozporem: panuje tu resentiment, jaký nemá obdoby, resentiment nenasyceného instinktu a vůle k moci, který by chtěl opanovat nikoli snad něco ze života, nýbrž život sám, jeho nejhlubší, nejsilnější, nejspodnější podmínky ...*“⁶⁵

Odmítnutí a převrácení hodnot, které reprezentují sílu a vitalitu, vede ve svém důsledku k internalizaci hodnot spojených s utrpením, pokorou a slabostí. Znovu tedy narážím na vnitřní konflikt mezi přirozenými tendencemi a morálním systémem založeným na resentimentu. Dochází k potlačení a potření přirozené síly ve snaze vyhovět destruktivním morálním hodnotám a výsledkem tohoto konfliktu je špatné svědomí a vina.

Nietzscheho koncept asketického ideálu a jeho analýza fenoménu resentimentu má silnou spojitost s křesťanskou doktrínou, která tento koncept zdůrazňuje jako součást

⁶⁴ Tamtéž, III, 14, str. 101-102

⁶⁵ Tamtéž, III, 11 str. 96

duchovního života a cesty k Bohu. Křesťanská nauka vštěpuje, že sebezapření a potlačení pozemských vášní jsou stěžejními prvky v následování Ježíše Krista a dosažení duchovního osvětlení. Zároveň poukazuje na to, že právě pozemské vášně mohou vést k hříchu a oddálení od Boha, proto je ovládnutí tělesných pudů nezbytné k očištění a duchovnímu růstu. Tato nauka rovněž učí, že pozemský život je pouze dočasný a přechodný, zatímco věčný život je duchovní. Jinými slovy, sebezapření a potlačení pozemských vášní je přípravou na věčnost s Bohem. Nietzsche v souvislosti s obrácením hodnot v důsledku křesťanství používá termínu „povstání otroků v morálce“. Křesťanství, které historicky bylo vybudováno na hodnotách pokory, soucitu a lítosti, zpochybnilo a obrátilo dosavadní hodnotový systém. Počátek tohoto převrácení hodnot připisuje úsilí Židů udržet si svou kulturní a morální převahu, napříč tomu, že již faktickou mocí nedisponovali. Na základě toho začali soustřeďovat pozornost na nižší a slabé hodnoty, čímž se projevila jejich snaha o udržení morální důstojnosti.⁶⁶

Ačkoli by se dalo tvrdit, že Nietzsche shledává v křesťanství hlavní projev tohoto fenoménu, nesnaží se tvrdit, že by bylo jeho jediným zdrojem. Kořeny negace vůči smyslovému a pomíjivému a spolu s tím i počátek zkázy evropského lidství přičítá již filozofii Platóna, resp. myšlenkám Sókrata.⁶⁷ Hovořím zde o zlomovém okamžiku ve vývoji západního myšlení, kdy Platón přinesl do filozofie myšlenku „pravého světa“, který je od smyslově vnímaného světa oddělen. Dle tohoto pojetí jsou skutečnost a pravda ukryty ve světě idejí, zatímco smyslově vnímaný svět je jakýmsi stínem a klamem. Křesťanský asketický ideál a jeho propojení s vyšším duchovním světem je v jistém smyslu podobný platónské dualistické ontologii.

⁶⁶ Nietzsche F., *Mimo dobro a zlo*, V, 195, str. 102

⁶⁷ Nietzsche F., *Zrození tragédie čili helénství a pesimismus*, str. 116-117

4. Zrození viny

Udělejme si nyní letmou *tour d'horizon* nad výše rozebranými aspekty výstavby pocitu viny a ponořme se hlouběji do analýzy celého procesu.

S úpadkem aristokratické morálky a s ním spojeným zdůrazněním vnitřních hodnot nastává nová éra konfliktů pramenících z hluboké morální odpovědnosti. Vystává nejen nutnost čelit etickým dilematům, ale rovněž nevyhnutelný střet mezi osobními hodnotami a společenskými normami.

Morální odpovědnost je jakýmsi impulzem pro hlubokou sebereflexi, ve které člověk prověřuje svůj vlastní etický kompas a současně balancuje mezi očekáváními společnosti a svojí vlastní přirozeností. Převrácením hodnotového systému nastává odklon od tradičních projevů síly a moci, čímž vzniká nový standard pro morální hodnoty a životní postoj.

Nietzscheho perspektiva ukazuje, že paměť zaujímá centrální pozici, protože je klíčovým prvkem pro vznik slibu. Slibování, jež zahrnuje představu budoucnosti, ve které jedinec učiní závazek, s sebou neodvratně přináší proces, ve kterém se člověk stává nutným, předvídatelným. V této fázi je člověk již zavázán ke společenské konformitě.

Skrze celý proces, a to již od nejstarších dob se proplétá téma dlužníka a věřitele, kdy jedinec začíná vnímat sebe sama jako dlužníka vůči společnosti, tradicím a bohům. V této souvislosti Nietzsche představuje komplexní proces, kterým dochází k moralizaci a který zahrnuje přechod od individuálních preferencí k morálním hodnotám a principům, vytvářejícím základ pro tvorbu špatného svědomí.

Milníkem je vzestup křesťanského boha, kterým splatitelnost dluhu končí a vynořuje se myšlenka nesplatitelnosti. Tímto je špatné svědomí v člověku pevně zakotveno a nabývá na síle.

Celkově lze říci, že výstavba pocitu viny v Nietzscheho filozofii se opírá o komplexní proces, který vychází ze vztahu dlužníka a věřitele, paměti, mravnosti mravů, postupuje přes možnost slibu, formování svědomí a moralizaci, až se dostane ke konceptu špatného svědomí. Motiv viny je tak úzce propojen s vývojem morálního vědomí a společenských norem ve společnosti a je paralelně budován na několika úrovních.

Zaměříme se nyní na samotný původ pocitu viny a jeho úzce propojený vztah s Nietzscheho pojmem zniternění. Tento koncept umožňuje proniknout hlouběji a porozumět rozporu mezi přirozenými instinkty člověka a společenskými normami.

Při průzkumu interpretací Nietzscheho Genealogie morálky jsem opakovaně narazila na poznámku, že se nejedná o strukturované, ucelené dílo. Při pečlivém zkoumání se však ukáže, že bez ohledu na to, zda Nietzsche analyzuje přijetí negativních aspektů lidské přirozenosti, krutost, trest, či špatné svědomí, po každé dochází k závěru, že se přirozené pudy a instinkty dostávají do konfliktu s nároky společnosti.

V Genealogii morálky hojně diskutovanou krutost detailně analyzuje Kathleen Marie Higgins, jejíž interpretace se shoduje se závěrem této práce. Autorovi poznámky ohledně krutosti vnímá jako provokaci sadismem, kterým se Nietzsche snaží dosáhnout konfrontace s naší vlastní vinou. Dle Higgins se tak čtenář snaží distancovat od krutosti, kterou Nietzsche přisuzuje našim předkům a lidskému druhu v jeho přirozené podobě. Jakmile však dojde ke snaze o distanci od této charakterizace, již dochází k začlenění do vzorce, který Nietzsche spojuje s moderní lidskou společností: *„Popíráme svou zvířecí přirozenost, hledáme ospravedlnění a smysl pro každý případ způsobení bolesti, který schvalujeme, nebo se cítíme vinni, obracíme svou touhu po krutosti dovnitř.“*⁶⁸

Zatímco Higgins se zaměřuje převážně na aspekt krutosti, tato práce jde dál a rozšiřuje koncept popření přirozenosti a jeho následky napříč problematikou zrození viny. Nietzscheho rozbor zřetelně ukazuje, že jakmile přirozené instinkty narazí na hranice vytyčené společenskými normami a očekáváními, s nutností dochází k tomu, že část přirozeného chování bude potlačena. To je zásadní okamžik, protože jedinec je nucen obrátit své pudy a vášně do nitra svého bytí, aby byl schopen přizpůsobit se společnosti. Právě nastíněným procesem dochází ke vzniku vnitřního konfliktu a napětí. Tímto způsobem tak koncept zniternění poskytuje klíčový kontext pro pochopení, jak se ve vývoji lidstva a jednotlivce vytváří morální konflikt, který v důsledku formuje pocit viny. Na základě potlačení přirozenosti se vnitřní rozpor stává základem pro vytváření morálních standardů, které působí jako původce pocitu viny.

⁶⁸ Higgins, Kathleen M., Nietzsche the Poisoner, in Nietzsche, Genealogy, Morality, str. 56

5. Závěr

Přirozené pudy představují základní lidské impulzy, které jsou organicky zakořeněny v podstatě člověka a jsou jeho neoddělitelnou součástí. Ve spise *Mimo dobro a zlo* Nietzsche hovoří o žití podle přírody, čímž naznačuje, že podstata lidské existence zahrnuje přijetí a jednání v souladu s těmito přirozenými instinkty. A když říká: „*Vaše pýcha chce přírodě, dokonce i přírodě, předepisovat a vnucovat vaši morálku, váš ideál ...*“⁶⁹ vystihuje tak náročný vztah společnosti k přírodě a lidské podstatě. Upozorňuje na úspěšnou snahu o transformaci člověka do podoby, ve které bude vyhovovat normám a hodnotám, které si společnost sama vytvořila. Ačkoli se jedná o ambiciózní úsilí, přizpůsobení člověka abstraktním morálním normám vede k odvrácení od jeho přirozených tendencí a vnitřního já. Společnost, hluboce zaklíněná v mravnosti mravů, tímto vytvořila idealizované představy o lidské podstatě, které jsou v rozporu s člověkem, jak jej ustanovila příroda.

Nietzsche skutečně hovoří o realitě pudů, přičemž uvádí základní předpoklad, že jediným skutečným základem je svět žádostí a vášní. Jinými slovy řečeno, Nietzsche tvrdí, že základem pro existenci vnímání světa jsou přirozené pudy, touhy a vášně.⁷⁰ To je poměrně dobře uchopitelná myšlenka, obzvlášť, pokud přihlédneme k faktu, že to, co nás motivuje, co cítíme a co nás pohání, je důležitou součástí toho, jak rozumíme a interagujeme se světem, který nás obklopuje. Toto tvrzení je jistým zásahem do konceptu, že realita není něco pevně daného nebo objektivního, ale spíše něco, co je interpretováno a vnímáno skrze naše pudové reakce. V této souvislosti člověk vnímá realitu subjektivně v závislosti na svých přirozených instinktech, touhách a emocích. To otevírá důležitý náhled na Nietzscheho komplexní pohled na realitu. Žití s ohledem na instinktivní tendence člověka se vztahuje nejen na akceptování a následování přirozených pudů, ale také na odmítnutí urputné snahy o vnucení morálních hodnot společnosti na tuto přirozenou podstatu. Kontext Nietzscheho myšlenek odkrývá, že snaha o potlačení přirozených pudů vede k narušení harmonie mezi vnitřní podstatou a vnějšími očekáváními. Skrze tento konflikt mezi přirozeností a společenskými hodnotami Nietzsche odhaluje vnitřní boj, který je klíčovým prvkem formování pocitu viny. Nietzscheho kritika morálního systému, která se zaměřuje na odříkání a potlačování pudů, je úzce spojena s jeho celkovým vnímáním lidské přirozenosti a morálky. Tradiční morální praxe se zakládá na zákazech a sebeovládání, čímž klade důraz na sebezapření a potlačení

⁶⁹ Nietzsche F., *Mimo dobro a zlo*, I, 9, str. 16

⁷⁰ Tamtéž, II, 36, str. 43

přirozených instinktů. Takový přístup vede k potírání životní energie a v konečném důsledku umrtvuje přirozené pudy. Dochází zde k nátlaku na jednotlivce a na jeho konformitu vůči společenským normám. Nietzscheho filozofie naopak zdůrazňuje signifikantní význam životní energie, vitalismu a individuality. Konzistentní potlačování a omezování přirozených pudů vede ke stále většímu neklidu, podráždění a nutkání reagovat. Stojí za tím skutečnost, že daný jedinec je uvězněn ve stavu, kdy si nepřetržitě uvědomuje nutnost kontrolovat své přirozené já a potlačovat své impulzy. Za účelem dosažení očekávaných morálních standardů a norem je pro lidstvo nezbytné přistříhnout křídla vlastním pudům a vášním. Nietzsche uznává, že v historickém kontextu měla morálka klíčový význam pro transformaci směrem k civilizovanému člověku. Působila jako obrana proti životnímu pesimismu a sebezničení a spolu s tím poskytovala oporu proti nesmyslnosti života. S postupem času však došlo k absolutizaci morálky. Tímto způsobem začala být vnímána jako nedotknutelná a nezpochybnitelná autorita. V konečném důsledku to vedlo k dogmatizaci morálky, k nedostatku flexibility a zúžení pohledu na různorodost lidského jednání.

Z jednotlivých kapitol této práce vyplývá, že člověk byl nucen se morálce podrobit a potlačit své přirozené instinkty, aby se mohl stát akceptovaným členem společnosti. Ačkoli poslušnost vůči morálce byla důležitá pro přežití, tato poslušnost se časem osamostatnila, povýšila sama sebe na účel a přestala již sloužit původním účelům.

Frithjof Bergmann si dal práci s tím, aby nastínil, jaké dopady by mělo, pokud by lidé skutečně morálku popřeli. Popisuje jedince, který by se řídil pouze na základě svých egoistických zájmů a brzy by narazil na odpor a nepřátelství okolí. Tento odpor by postupně narůstal, což by vyústilo k izolaci jedince a ke zpětným útokům ze strany jeho okolí, jež je uraženo či poškozeno jeho jednáním. Bergmann naznačuje, že taková situace by směřovala k pocitu uvěznění, zpomalení a ztrátě směru, což by daného jedince přinutilo k reflexi. Během tohoto procesu si jedinec nevyhnutelně začne pokládat otázky, jaká je jeho skutečná motivace a kam jeho chování povede. I zde by tak dle Bergmanna došlo k vnitřnímu rozporu mezi jednáním založeným na vlastním egoistickém prospěchu a vnitřním pocitem sebeúcty. *“Většími či menšími kroky lze nakonec z těchto příkladů zobecňovat, až dojdeme k závěru,*

*že bez morálky by byl život (řeceno Hobbesovou nesmrtelnou větou) odporný, brutální a krátký.*⁷¹

Nietzscheho jádro kritiky však spočívá v bezkritickém zbožštění morálky. Lidé již přijímají morálku jako neotřesitelnou autoritu, aniž by ji kriticky hodnotili. Dle Nietzscheho je tak po období krajních morálních pozic, které byly charakteristické absolutními pravidly, potřeba prosadit tvůrčí a osobitý *imoralismus*. Cílem není osvobodit jedince od morálních konvencí, ale otevřít možnost pro nový životní prostor, který bude korigován náročnější odpovědností.

Imoralismus nevyhnutelně přináší novou formu odpovědnosti, z toho důvodu hovořím o náročnější odpovědnosti. Nesnaží se o pouhé nahrazení již zavedených morálních hodnot, ale o rozšíření povědomí o vlastní roli jedince a o jeho odpovědnosti vůči světu ve kterém koexistuje. Jak postřehl Kouba: „*Nietzsche často připomíná, že jeho imoralismus je vystupňovaná morální vůle, že v něm dochází k „sebevraždě morálky“, která se na svém nejvyšším stupni obrací proti sobě samé.*“⁷² Tedy imoralismus je něco, co pochází z morálního pohledu, ale pokračuje dále. Imoralismus tak vystupuje jako inovativní způsob vnímání hodnot, který se nepokouší o zrušení morálky, ale o její transformaci, rozšíření a prohloubení. Nietzscheho imoralismus není pouze filozofickou teorií, ale výzvou k přehodnocení chápání morálních hodnot a k odvaze ve vytváření hodnot vlastních. Je to surově podané povzbuzení k osvobození se od dogmat a k nalezení síly vlastního životního postoje.

⁷¹ Bergmann F., Nietzsche and Analytic Ethics, in Nietzsche, Genealogy, Morality, str. 84

⁷² Kouba P., Nietzsche: filosofická interpretace, str. 97

6. Bibliografie

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky: polemika*. Praha: Aurora, 2002. ISBN 80-7299-048-9.

NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. 3., přehlédnuté a opr. vyd. Přeložila Věra KOUBOVÁ. Praha: Aurora, 2001. ISBN 80-7299-043-8.

NIETZSCHE, Friedrich. *Lidské, příliš lidské: kniha pro svobodné duchy*. Vydání druhé, v jednom svazku první (1. vyd. 1. dílu 2010, 1. vyd. 2. dílu 2012). Přeložila Věra KOUBOVÁ. Knihovna novověké tradice a současnosti. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-336-0.

NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo: předehra k filosofii budoucnosti*. Přeložila Věra KOUBOVÁ. Knihovna novověké tradice a současnosti. Praha: OIKOYMENH, 2021. ISBN 978-80-7298-585-2.

NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra: kniha pro všechny a pro nikoho*. Přeložil Otokar FISCHER. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7021-375-7.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky: myšlenky o morálních předsudcích*. Přeložila Věra KOUBOVÁ. Knihovna novověké tradice a současnosti. Praha: OIKOYMENH, 2023. ISBN 978-80-7298-605-7.

NIETZSCHE, Friedrich. *Zrození tragédie čili Hellénství a pesimismus*. Přeložil Otokar FISCHER. Krystal (Vyšehrad). Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-920-1.

KOUBA, Pavel. *Nietzsche: filosofická interpretace*. 2., opr. vyd. Oikúmené (OIKOYMENH). Praha: OIKOYMENH, 2006. ISBN 80-7298-191-9.

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

HRBEK, Mojmir. *"Smrt Boha" v Nietzscheově filosofii*. Filozofická knihovna. Praha: Academia, 1997. ISBN 80-200-0588-9.

SCHACHT, Richard, editor. *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*. Berkeley: University of California Press, 1994.