

UNIVERZITA KARLOVA  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Antonín Faktor

**Kněz vnitřním nepřítelem**

Nietzscheho kněz jako idealizované já neurotika

Bakalářská práce

2020, Praha

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

V Praze dne 14.4.2020

.....

podpis

# Obsah

1. Úvod.....	1
2. Kněz.....	4
2.1. Řím proti Judeji, Judea proti Římu.....	5
2.2. Být jinak, být jinde.....	10
2.3. Kněžský národ a Pavel.....	12
2.4. Dílčí shrnutí první části.....	13
3. Karen Horneyová.....	14
3.1. Život.....	14
3.2. Přínos.....	15
4. Idealizované já.....	18
4.1. Neurotik jako vychovatel.....	18
4.2. Zbožštělé Já.....	22
4.3. Pomstychtivý triumf.....	25
4.4. Dílčí shrnutí.....	27
5. Kněz vnitřním nepřítelem.....	28
5.1. Asketická hvězda.....	28
5.2. Království za koně.....	29
5.3. Sám v sobě popřít svou realitu – jaký triumf.....	31
5.4. Raději chtít nic než nechtít.....	32
5.5. Někdo tím musí být vinen.....	33
5.6. Závěr: kněz inherencí <i>psyché</i> .....	34
6. Závěr.....	38
7. Bibliografie.....	40

# I. Abstrakt

Tato práce si klade za cíl ukázat silnou analogii mezi popisem postavy kněze v *Genealogii morálky* Friedricha Nietzscheho a popisem neurózy u Karen Horneyové v práci *Neuróza a lidský růst*. Nejprve vyložíme a shrneme roli kněze ve vzpouře otroků v morálce, následně představíme hlavní body vývoje idealizovaného já, a nakonec obě teorie porovnáme. Na základě tohoto srovnání se pak pokusíme interpretovat kněze nikoli jako vnějšího aktéra působícího na společnost, ale jako imanentní součást lidské *psyché*, která je vždy potenciálně přítomna.

This paper aims to show strong analogy between description of priest in *Genealogie of Morals* written by Fridrich Nietzsche and Karen Horney's description of neurosis in book *Neurois and human's Growth*. Firstly, we summarize priest's role in reavolt of slaves in moral. Secondly, we itroduce the main points in development of idealized self. Then we compare both theories. Based on this comparison we try to interpret priest not as outside influence on society but as an imanent part of human's *psyché* that is always present in potence.

## II. Klíčová slova

Nietzsche, genealogie, Horneyová, neuróza, kněz, idealizované já, asketický ideál, vzpoura otroků

Nietzsche, genealogy, Horney, neurosis, priest, self-idealization, ascetic ideal, revolt of slaves

# 1. Úvod

Tato práce si klade za cíl poukázat na podobnost mezi Nietzscheho filosofií a pozdní teorií psychoanalytičky Karen Horneyové. Jak si pozorný čtenář jistě všimne, a my na to ještě několikrát upozorníme, podobnost mezi pracemi obou těchto autorů je hned na několika úrovních. Na té nejnižší úrovni se jedná o podobnost mezi základními silami či energiemi, se kterými oba autoři pracují. U Nietzscheho se bavíme o dualitě aktivní a reaktivní síly, v tomto kontextu pak především o specifickém charakteru reaktivní síly v porovnání s aktivní silou, totiž její schopnosti proměnit aktivní sílu v sílu reaktivní. Konkrétně v *Genealogii morálky* znehodnocuje reaktivní síla svět a životní instinkty, čímž zabraňuje aktivní síle v přístupu ke svým možnostem. Tento proces se nápadně podobá popisu neurózy u Horneyové, která rozlišuje mezi konstruktivní a destruktivní energií nejen terminologicky, ale i významově. Neurotický vývoj začíná tím, že se dítě v reakci na nepřízeň prostředí uchyluje k obraně sebe sama, uzavírá se tak před světem. Konstruktivní síle je tak omezen přístup k možnostem ve světě, které jsou nutné ke zdravému a spontánnímu rozvoji sebe sama. V tomto bodě začíná nešťastný, *kvalitativně odlišný*, neurotický vývoj.

Dále můžeme identifikovat nápadnou podobnost partikulárních projevů a výskytů těchto sil a energií. Horneyová konkrétně popisuje tři způsoby řešení vnitřního konfliktu: expanze, sebezapření a rezignace. Podrobněji o nich budeme mluvit v dalších částech práce. Tippelt se ve svém krátkém textu *Poražený rebel a jeho asketická hvězda*<sup>1</sup> pokusil ukázat podobnost rezignovaného typu neurotika a asketického ideálu filosofa. Další nápadnou podobnost by bylo možné nalézt i mezi expanzivním typem neurotika a židovstvím nebo mstivým typem a Pavlovým křesťanstvím podle Nietzscheho. Pomocí dalšího studia by se snad podařilo nalézt i analogie k rezignovanému typu neurotika a potvrdit tak tezi, že jsou si obě teorie i v tomto ohledu nápadně podobné.

---

<sup>1</sup> Tippelt, H.; Poražený rebel a jeho asketická hvězda, in: *Nietzsche a člověk*, Praha: Univerzita Karlova – Fakulta humanitních studií 2005, s. 146–153.

Třetí podobnost nalézáme někde na rozmezí partikulárních projevů a fundamentálních základů. Lze vysledovat analogie mezi vzpourou otroků v morálce a přehodnocením všech hodnot a neurotickým vývojem, resp. ustavováním a přijímáním idealizovaného já. V této práci se budeme zabývat právě touto podobností. Především proto, že forma této práce není adekvátní ke komplexnějšímu srovnání obou autorů a také proto, že za takovým účelem by bylo potřeba daleko hlubší studium jednotlivých textů. Může se proto jednat o téma nějaké další práce či studie.

O vztahu Nietzscheho a psychoanalýzy (jmenovitě Freuda) již bylo mnoho napsáno,<sup>2</sup> my se proto nechceme vydávat cestou zkoumání vlivu Nietzscheho na psychoanalýzu, nýbrž využít psychoanalytický text jako prostředek k nové filosofické interpretaci filosofického textu. Zřejmě by bylo možné poukazovat na to, že Nietzsche v *Genealogii morálky* vlastně nedělá nic jiného, než že popisuje neurózu nebo snad že křesťanství je důsledkem lidské neurózy. Z opačné strany by zase bylo možné tvrdit, že pozdní teorie Horneyové je pouze psychoanalytickou interpretací vzpoury otroků v morálce. Je pravda, že Horneyová jednou či dvakrát na Nietzscheho odkazuje, takže s jeho filosofií byla obeznámena, explicitně ale jako zdroj inspirace pro svou teorii zmiňuje pouze Kierkegaarda. My se zde zdržíme redukce jednoho z autorů na druhého, jak již bylo avizováno, naším cílem je za pomoci psychoanalýzy představit novou interpretaci, a to interpretaci kněze, jak se objevuje především v *Genealogii morálky*.

Pravděpodobně nezbývá příliš interpretů, kteří by vzpouře otroků v *Genealogii morálky* rozuměli jako čistě historické události. Obecně je uznáván konsenzus, že se jedná o vzorovou situaci a sociální skupiny v ní představují určité psychologické typy: „... termíny jako ‚pán‘, ‚otrok‘ a ‚kněz‘ nejsou definovány jejich aplikací na konkrétní sociální skupiny, nýbrž jako koncepty psychologických typů, které mají zachytit charakteristické vzory přesvědčení, sebepojetí, afektů a (především) hodnocení.“<sup>3</sup> Naší hypotézou je, že tato charakteristika vychází primárně ze skutečnosti, že psychologické typy představují pouze

---

<sup>2</sup> Např.: Lehrer, R.; Freud's Relationship to Nietzsche: Some Preliminary Considerations, *Psychoanalytic Review* Vol. 83(3), červen 1996, s. 363–394; nebo Tramer, F.; Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud, *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie* 7, 1960, s. 325–350.

<sup>3</sup> Anderson, R. L.; On the nobility of Nietzsche's priests, in: *Nietzsche's On Genealogy of Morality: A critical Guide*, S. May (ed.), Cambridge: Cambridge University Press 2011, s. 24–55.

vyhraněné projevy inherentních součástí lidské *psyché*, tj. že ke vzpouře otroků nedochází výhradně na úrovni sociálních skupin, ale že tento konflikt může probíhat i v každém jednotlivci, a právě v tomto smyslu je v každém přítomen kněz jakožto vnitřní nepřítel.

Abychom potvrdili tuto hypotézu, vyložíme ve druhé kapitole vzpouru otroků v morálce, přičemž hlavní důraz bude kladen na roli kněze v této vzpouře. Následně shrneme, co Nietzsche říká o asketickém ideálu kněze. Ve třetí kapitole stručně představíme život a dílo Karen Horneyové, protože ve filosofických kruzích nemusí být všem známa. Konečně pak ve čtvrté kapitole představíme základní teze její pozdní teorie o neuróze. V páté kapitole se pokusíme o srovnání vyložených teorií a novou interpretaci vzpoury otroků v morálce. Závěrem pak v šesté kapitole výsledky práce shrneme.



## 2. Kněz

Obraťme tedy rovnou naši pozornost k Nietzscheově *Genealogie morálky*. Tento jeho spis se řadí mezi pozdní spisy s datem publikování roku 1887. Od ostatních pozdních spisů se výrazně liší svou uceleností a zdánlivou srozumitelností. Přesto, možná spíše právě proto, může při zběžné četbě čtenáři uniknout hluboká komplexnost a vysoká míra provázanosti jednotlivých pasáží. Kniha je rozdělena do tří oddílů, z nichž každý řeší specifickou problematiku, vzájemně spolu ale úzce související. V prvním oddíle Nietzsche zkoumá, jak došlo k přehodnocení všech hodnot. Ve druhém se zabývá pojmem viny. Třetí, jehož účel je podle přesvědčivého výkladu Christophera Janaway<sup>4</sup> pedagogický, je uveden aforismem (na rozdíl od předchozích oddílů) na téma asketického ideálu a následující text je jeho výkladem.

My se zde pokusíme sledovat často opomíjenou linii – totiž postavu kněze a jeho roli ve *vzpouře otroků v morálce*.<sup>5</sup> Toto téma se line celou *Genealogií*, stěžejní pasáže se ale nalézají v prvním a ve třetím oddíle. Nebudeme nicméně vycházet pouze z *Genealogie*, nýbrž budeme pracovat i s dalšími Nietzscheovými texty, ve kterých se nalézají některé relevantní pasáže pro náš výklad.

První oddíl se věnuje konfliktu mezi dvěma typy morálky – panskou a otrockou –, procesu vzpoury otroků v morálce a přehodnocení všech hodnot. Třetí oddíl je pak zaměřen na asketický ideál, pro nás především asketický ideál kněze. Jak záhy uvidíme, kněz se vyskytuje již v prvním oddíle a hraje zde velmi důležitou, sic mnohdy přehlíženou, roli. Zde bude náš výklad do značné míry inspirován článkem *On the nobility of Nietzsche's priests* Laniera Andersona. V další části se přesuneme ke třetímu oddílu *Genealogie*

---

<sup>4</sup> Jeho argument se opírá o tři hlavní body. Prvním je fakt, že Nietzsche sám popisuje třetí pojednání jako aforismus a jeho výklad hned v úvodu: „Ve třetím pojednání této knihy předvádím, co v takovém případě nazývám ‚výkladem‘: – jako úvod tohoto pojednání je uveden jeden aforismus, a pojednání samo je jeho komentářem.“ – předmluva *Genealogie morálky* §8. Dalším stěžejním bodem byl úmysl jako první paragraf označit až ten, který je nyní druhým paragrafem tohoto oddílu. V neposlední řadě stojí argumentace na obsahové stránce prvního paragrafu, který fakticky shrnuje paragrafy následující a na jazykových figurách, které se vyskytují v prvním a posledním paragrafu. Viz Janaway, Ch.; *The Ascetic Ideal, Meaning and Truth*, in: *Beyond Selflessness: Reading Nietzsche's Genealogy*, Oxford Scholarship Online 2007.

<sup>5</sup> Předmětem zájmu většiny komentátorů je vztah panské a otrocké morálky a jejich charakteristika, knězi je tak věnována jen malá pozornost nebo žádná, což dokládá skrovnost prací na toto téma.

morálky, abychom shrnuli a vyložili asketického kněze. Obě tyto části nám nakonec dobře poslouží při vedení analogie mezi knězem a idealizovaným já, které vyložíme ve čtvrté kapitole.

## 2.1. Řím proti Judeji, Judea proti Římu

Na počátku proti sobě stojí panská morálka a otroci.<sup>6</sup> Jak již samotný název *panská morálka* naznačuje, odkazuje tento typ primárně na aristokratické vrstvy, které měly historicky určitý druh moci (finanční, vojenské aj.) nad ostatními vrstvami společnosti. To Nietzsche dokládá etymologicky – vládnoucí kasty obtiskly své vidění světa do jazyka. Tím ale ještě neříkáme, že pouze popisuje historický fenomén – konflikt dvou sociálních skupin.<sup>7</sup> Taková četba by zastínila fakt, že se jedná o pouhou manifestaci daleko fundamentálnějších sil. Panská morálka (především) reprezentuje aktivní sílu a jako taková je charakteristická pro svou spontaneitu, sebe-afirmaci a schopnost zapomínat. Tím se vlastně neříká nic jiného, než že panská morálka k sebepojetí nepotřebuje nic vnějšího. Je to přijetí hodnoty života a veškeré protiklady k ní vznikají až sekundárně, na rozdíl od otrocké morálky, která se nejprve vymezuje, aby definovala sebe sama, a v tomto smyslu je otrocká morálka morálkou reaktivní, zatímco panská morálka je morálkou aktivní. Tyto vlastnosti propůjčují pánům schopnost vztyčovat hodnoty jako potvrzení sebe sama a své moci („... je vlastním panským právem určovat hodnoty.“<sup>8</sup>). Jak shrnuje Kouba, pán „... imperativy používá, místo aby se jim podřazoval.“<sup>9</sup> Vzhledem k Nietzschevě výkladu je panská morálka relativně přímočará, v porovnání s otrockou morálkou neproblematická a nám bude stačit takovýto stručný náčrt.

Jak jsme již řekli, v táboře na opačné straně konfliktu ještě není otrocká morálka nýbrž pouze otroci, kteří se podřizují pánům. Anderson o nich říká, že přejímají pro pány

---

<sup>6</sup> Tradiční výklad, ani sám Nietzsche, explicitně nerozlišují mezi dvěma fázemi otroků, tj. mezi fází, kdy otroci pasivně přijímají hodnoty a fází, kdy proti panské morálce staví otrockou morálku. Přesto je celá řada pasáží, které naznačují, že Nietzsche takové rozlišení předpokládá, jak se pokusíme dále doložit. Toto rozlišení je implicitně obsaženo i u Andersona, ačkoli jej dále nerozvíjí, nicméně, podle mého soudu, napomáhá lepšímu pochopení celého procesu.

<sup>7</sup> Je přesto pravda, že Nietzsche danou problematiku vztahuje k vývoji a historii křesťanství. Později se proto budeme stručně věnovat i židovskému a křesťanskému knězi.

<sup>8</sup> Nietzsche, F.; *Mimo dobro a zlo*, Praha: Aurora 1996, přeložila: V. Koubová, §261., s. 173.

<sup>9</sup> Kouba, P.; *Nietzsche – filosofická interpretace*, Praha: OIKOYMENH, 2005, s. 94.

charakteristické hodnoty, hodnocení a přesvědčení. To, že otroci zpočátku přijímají hodnotový systém pánů, naznačuje Nietzsche na několika místech, např.: „*Prostřednictvím ‚potrestání‘ dlužníka se věřitel podílí na panském právu: konečně i on jednou zakouší povznášející pocit, že smí nějakou bytost ponižovat a mrzačit jako něco, co je ‚pod ním‘...*“<sup>10</sup> Povznášející charakter pocitu z trestání se může vyskytovat jen tehdy, když si trestající sám cenní panských hodnot. V optice otrocké morálky by pociťování takového pocitu bylo zlé, protože trestat znamená být mocnější než trestaný a být mocnější je v otrocké morálce zlé *per se*. Otrocká morálka by výkon trestu nahlížela spíše jako nepříjemnou povinnost, nutné zlo, které je třeba vykonat pro dobro viníka. Tím ale ještě nezavrhuje trest jako takový, jen ho vynáší do rukou všemohoucí bytosti nebo posmrtného života. Dále Nietzsche píše, že otroci nenávidí svůj stav, což opět dává smysl tehdy, když uznávají panské hodnoty: „*Právě když měl [kněz] co činit s otroky práce nebo zajatci, nepotřeboval takřka nic než nevelké umění záměny jména a překřtění, aby způsobil, že v nenáviděných věcech nadále viděli dobrodiní a relativní štěstí: - nespokojenost otroka s vlastním osudem rozhodně nevynalezli kněží.*“<sup>11</sup> Jinde zase Nietzsche popisuje, jak jsou si slabí vědomi své slabosti jakožto slabosti, ale později ji sami před sebou skrývají do hávu ctnosti: „... *my slabí jsme prostě slabí; je dobré, jestliže nečiníme nic, k čemu nemáme dost sil*‘,-...“<sup>12</sup> Lze tedy vyvodit, že zpočátku proti pánům a panské morálce stojí otroci, kteří přijímají panský systém hodnocení. Jejich stav je nenáviděný právě proto, že je v systému panského hodnocení nízký a ubohý. Jsou sice smířeni se svou slabostí a místem v daném systému hodnocení, to však ještě neimplikuje, že by tuto slabost a toto místo měli milovat. Z pozice pánů je stav otroků politováníhodný, z pozice otroků je nenáviděný.

Na pomyslném začátku morálky, nebo alespoň tam, kde své zkoumání začíná Nietzsche, v systému panské morálky, koexistují sebe-afirmující vládnoucí kasty a otroci, jež nenávidí svou vlastní pozici v daném systému. Tento systém je podle Nietzscheho v souladu s životním instinktem – silní mají moc a sebevědomě přitakávají životu. Tím je vymezen jakýsi počáteční stav, který je ale v další fázi rozvrácen.

---

<sup>10</sup> Nietzsche, F.; *Genealogie morálky*, Praha: OIKOYMENH 2019, přeložila: V. Koubová, II. §5., s. 52, srov. I. §2.

<sup>11</sup> Tamtéž, III. §18., s. 120.

<sup>12</sup> Tamtéž, I. §13., s. 35.

Nietzsche v *Genealogii* plynule přechází od popisu panské morálky ke kněžské kastě, která vychází z panské morálky a kterou teprve „... počíná vzpoura otroků v morálce...“<sup>13</sup> A teprve poté konečně zmiňuje otrockou morálku. Tuto chronologii je třeba považovat za záměrnou, otroci totiž postrádají tvůrčí charakter aktivní síly, jak jsme viděli výše, aby mohli vztyčit vlastní hodnoty, sic by se jednalo o pouhou reaktivní negaci panských hodnot. Ani vztah pánů k otrokům nemůže vznik otrocké morálky vyprovokovat, neboť páni otroky spíše litují, než aby je nenáviděli: „A vsutku je do pohrdání přimíseno příliš mnoho nedbalosti, příliš lehkovážnosti, příliš nepozornosti a netrpělivosti, dokonce příliš mnoho vlastní radosti, než aby bylo s to proměnit svůj předmět v ohavnou stvůru.“<sup>14</sup> Objektem nenávisti může být jen něco, co představuje ohrožení, a to zase předpokládá určitý druh rovnosti. Panská pozice vůči otrokům nemůže být dost vyhrocená, aby mohla v určitý moment podnítit vznik reaktivní morálky, protože otroci nepředstavují pro pány ohrožení, ačkoli to bude právě pohrdání, které vžene otroky do náručí kněze. Ten jimi totiž nepohrdá, protože v nich odhalil prostředek ke své pomstě. Paradoxně tak musí otrocká morálka nutně vzniknout prostřednictvím pána, když ani panské pohrdání ani povaha otroků samých její vznik neumožňuje. To je podle Andersona důvod, proč Nietzsche nakonec musel na scénu uvést kněze (v jeho předchozích textech pojednávajících o panské a otrocké morálce se kněz ještě nevyskytuje, viz *Mimo dobro a zlo*<sup>15</sup>).

Důvod, proč se kněz nakonec ocitá v pozadí vzpoury otroků, spočívá v jeho fyzické slabosti v porovnání s kastou válečníků. Na fyzické úrovni je vůči válečníkům bezmocný a tím je jim fakticky podřízený. Knězova inferiorita z něj dělá *neobyčejně zlého nepřítele*, který ale nemůže válečníky konfrontovat přímo. Kněžské kastě je tím odepřena okamžitá reakce, kterou by byl překonán resentment, který z tohoto podřízeného stavu pramení: „*Resentiment vznešeného člověka samého..., totiž proběhne a vyčerpá se okamžitou reakcí, a nepůsobí proto otravu...*“<sup>16</sup> Resentiment zde vychází z pocitu nespravedlnosti, který Anderson přisuzuje specificky kněžskému rozlišování mezi *dobrým* a *špatným*, v tomto případě mezi *čistým* a *nečistým*, kterážto dvojice později nabírá symbolický význam a ten nemůže být na fyzické, tj. válečnické, úrovni pokořen. Kněžská kasta se tak navzdory své

---

<sup>13</sup> Tamtéž, I. §7., s. 25, v jiné formulaci §10. a také *Mimo dobro a zlo* §195.

<sup>14</sup> *Genealogie morálky*, I. §10., s. 28.

<sup>15</sup> Např.: *Mimo dobro a zlo*, §260., s. 169–172, kde je extenzivní popis obou morálek.

<sup>16</sup> *Genealogie morálky*, I. §10., s. 29.

fyzické inferioritě stále nahlíží jako nadřazená – totiž čistá. Z toho plyne, že tento nový pořádek, kdy je podřízena válečníkům, vnímá jako stav nespravedlivý, hromadí se u ní resentment, který zároveň nemůže být vyčerpán reakcí. Takto nahromaděný resentment se posléze stává *plodivým*, teprve potom může vzniknout něco jako otrocká morálka jako forma msty proti kastě válečníků. Následující citace jen shrnuje, co jsme doposud řekli: „*Vzpouira otroků počíná tím, že se resentment sám stává tvořivým a plodí hodnoty: je to resentment takových bytostí, kterým je odepřena reakce ve vlastním smyslu, reakce činu, a které se zhojí jen imaginární pomstou.*“<sup>17</sup>

Kněží dosahují vzpourou otroků dvojího, jednak jejím prostřednictvím získávají moc, když nakonec získají nadvládu nad pány (když se ti za svou moc začínají stydět), za druhé jejím prostřednictvím dosahují msty. Ne ale takové, která by usilovala o nápravu křivdy, ale takové, která má protivníka pokořit a ponížít tím nehanebnějším způsobem: „...*kdy by jejich mstivost konečně došla svého posledního, nejjemnějšího, nesublimnějšího triumfu? Bezpochyby tehdy, až by se jim podařilo vpravit do svědomí šťastných svou vlastní bídu, veškeru bídu vůbec: takže by se jednoho dne začali za své štěstí stydět.*“<sup>18</sup> Tento cíl je příčinou reaktivního charakteru otrocké morálky, důvod, proč je ustavena jako negace panské morálky. To zároveň znamená utilizaci knězovy přednosti – psychické síly – protože stále platí, že si fyzickou konfrontaci s válečníky dovolit nemůže. Nakonec tedy můžeme spolu s Andersonem vyvodit závěr, že: „... *otrocká morálka vůbec nebyla vynalezena otroky ale panskou kastou kněžích.*“<sup>19</sup> Z toho explicitně plyne, že otrocká morálka tu nebyla od věčnosti, zároveň ale již před ní existuje určitá skupina, totiž otroci, která otrockou morálku přijme za svou, a kterou musí otrocká morálka předpokládat.

V této nové morálce nacházejí otroci sama sebe,<sup>20</sup> protože kněz jejich vlastní nenáviděné charakteristiky přehodnocuje v uctívané hodnoty. Slabost přestává být

---

<sup>17</sup> Tamtéž, I. §10., s. 27.

<sup>18</sup> Tamtéž, III. §14., s. 111.

<sup>19</sup> *On the nobility of Nietzsche's priests*, 33.

<sup>20</sup> Domnívám se, že klíčem k úspěšnému přehodnocení všech hodnot je koncept svobodné vůle, kterým kněz nakazí otroky, neboť „...*musí nejprve zranit, aby mohl být lékařem, ...*“ (*Genealogie morálky*, III. §15, s. 113). Jejím prostřednictvím otroci odsoudí pány a páni pocítí stud za svou moc. Nakonec může kněz jejím prostřednictvím obrátit směr resentimentu, čímž se stává skutečným pánem nad trpícími. Pro sledování této hypotézy zde však není prostor.

špatností a stává se imperativem morálky. Zároveň tím otroci dostávají své otrocké povaze – sami hodnoty nevytvářejí, přijímají je od pánů. Změní se tedy obsah, nikoli způsob jeho nabytí. Otroci stále přijímají hodnoty od pánů, jen se již nejedná o panské hodnoty nýbrž o hodnoty otrocké. Kněz pak přejímá vůdčí roli v tomto novém systému, jehož prostřednictvím dosáhne své vytoužené pomsty. Je třeba ještě podotknout, že v případě kněze se jedná o jisté absurdní sebezapření – čelíce vlastnímu zániku, podřízení, je ochotný vzdát se všeho, vzdát se životních instinktů, aby zachránil holou existenci a dosáhl své pomsty, a na jejich místo dosadí dekadentní instinkty: kněz „...se dá... na stranu všech dekadentních instinktů, - nikoli, že by sám jimi byl ovládán, nýbrž protože v nich uhodl moc, již je možno se prosadit proti ‚světu‘.“<sup>21</sup> Je třeba ale ještě jednou zdůraznit, že tato moc si vybírá vysokou daň, bere životu jeho smysl. Kněz bude zkrátka raději pánem jím zpusťšené půdy, než aby nebyl pánem vůbec. Šíří proto dekadentní instinkty: „... odhodlán rozsévat na této půdě, kde jen to půjde, utrpení, rozpolcenost, vnitřní rozpor, jsa si naprosto jist svým uměním stát se kdykoli pánem nad trpícími.“<sup>22</sup>

Tím jsme ve vsí stručnosti představili poněkud ambivalentní postavení kněze ve vzpouře otroků v morálce. Kněz sice přináležel k panské morálce, pro svou fyzickou inferioritu v sobě ale hromadí resentment, který se v určitý moment stává tvořivým. Přehodnocení všech hodnot pak má dvě důležité úlohy: i) je to knězova imaginární msta na pánech a ii) je to prostředek na cestě k moci nad otroky i pány. Kněz je tak skutečným tvůrcem otrocké morálky – negace panské morálky – se kterou sdílí jisté charakteristiky (tvorba hodnot), jak na několika místech Nietzsche naznačuje: „On sám musí být nemocen, musí být s nemocnými a odbytými bytostně spřízněn, aby jim porozuměl, - aby si s nimi rozuměl; ale musí být i silný, pánem ještě více nad sebou než nad druhými, zejména jeho vůle k moci musí být nedotčena...“<sup>23</sup> Kněz tak musí mít něco společného s otroky, zároveň ale jeho vůle k moci zůstává nedotčena, zůstává tak i pánem. Navzdory všemu, jak připomíná Anderson, kněz není otrokem, protože nepřijímá hodnoty, on je tvoří.

---

<sup>21</sup> Nietzsche, F.: *Antikrist*, Městská knihovna v Praze: Praha, 2017, §24., s. 26.

<sup>22</sup> *Genealogie morálky*, III §15., s. 112–113.

<sup>23</sup> Tamtéž, III §15., s. 112 nebo také v III. §13., s. 107: „... právě on patří k velkým úchovným a přitakavým mocnostem života...“ přičemž přitakání (afiramce) je jednou ze základních charakteristik pánů, zatímco úchovnost je charakteristická pro otroky, protože ti hodnoty jen přijímají, nevytváří je.

## 2.2. Být jinak, být jinde

Doposud jsme kněze vykládali na pozadí konfliktu mezi panskou a otrockou morálkou, přičemž jsme vycházeli primárně z první části *Genealogie*. Přesto jsme již často pracovali i se třetí částí *Genealogie*, kde Nietzsche mluví o asketických ideálech a extensivně se věnuje asketickému knězi. To je vlastní popis postavy kněze, který obsahuje stěžejní pasáže pro srovnání s idealizovaným já Karen Horneyové. V následujících odstavcích se proto zaměříme na asketického kněze. K jeho výkladu budeme přihlížet k Nietzscheovu historickému výkladu židovského národa a Pavlova křesťanství, jak jej rozvádí v *Antikristovi*.

Asketický ideál kněze je především podmínkou existence kněze vůbec. Postuluje totiž existenci transcendentního života, aby zachránil degenerující imanentní život „... *jakýpak div, že zde narazíme na strašlivého protivníka, pokud bychom totiž byli odpůrci onoho ideálu? na protivníka, který s popěrači svého ideálu bojuje o vlastní existenci? ...*“<sup>24</sup> Jedná se vlastně o snižování hodnoty bytí zde, *fyziologické schopnosti žít*, ve prospěch transcendentního bytí. Nejde ale o pouhé odmítnutí bytí zde, ačkoli kněz žije na samé hraně nebytí, nýbrž o jakousi minimalizaci bytí, vše, co může být z života odebráno, z něj odebráno být má, ale takovým způsobem, že život zůstává zachován a tím i zachráněn.

Záchrana degenerujícího života pak spočívá v potřebě projektovat hodnotu do transcendentního bytí. Asketický kněz se tak zastavuje právě na hranici, která ještě znamená, že bude žít. Tento paradoxní vztah je do určité míry podobný obrazu sebevraha, jak jej najdeme u Blanchota: „*Tak jako viselec, který po odkopnutí stoličky, na níž spočíval jako na posledním břehu, necítí skok, kterým se vrhá do prázdna, ale pouze provaz, který ho drží, držen do konce, více než kdy jindy připoután, svázán s existencí, od níž se chtěl odpoutat jako nikdy před tím, ...*“<sup>25</sup> Příklad sebevraha je poněkud extrémní, protože končí smrtí. Podobnost zde spočívá v urputné snaze o distanci od života, která paradoxně vede k o to těsnějšímu spojení s ním. Kdyby tomu tak nebylo, pak asketický ideál kněze sám sebe vyhubí. Nejen, že je tím životu zde a nyní upírána důležitost a význam, ona mu tímto aktem

---

<sup>24</sup> Tamtéž, III §11., s. 103.

<sup>25</sup> Blanchot, M.; *Temný Tomáš*, Praha: Rubato, 2014, přel.: Petr Janus, s. 34.

žádná důležitost ani význam nezbyvá: „Přeložíme-li těžiště života nikoli do života, nýbrž do ‚onoho světa‘ – do Ničeho, – vzali jsme životu těžiště vůbec.“<sup>26</sup> Zároveň ale platí, že čím více kněz obětuje transcendentnímu bytí, tím větší hodnotu tomuto bytí propůjčuje, především pak v očích druhých. Proto může ve ztrátě vlastní *fyziologické schopnosti žít* spočívat triumf asketického kněze a v ideálu této ztráty jeho vlastní existence. „*To vše je v nejvyšší míře paradoxní: stojíme tu před rozpolceností, která chce být rozpolcená, která se v tomto utrpení sebou samou kochá, a dospívá dokonce k tím větší sebejistotě a většímu triumfu, čím více ubývá jejího vlastního předpokladu, fyziologické schopnosti žít.*“<sup>27</sup>

Když kněz provede tento obrat, kdy ze života vykastruje těžiště, nedělá to *prostě*, protože pak by nihilismus tohoto aktu byl příliš zřejmý. Tuto skutečnost je proto potřeba zamaskovat fikcí: „*Neříká se ‚nic‘: říká se místo toho ‚onen svět‘; nebo ‚pravý život‘; nebo nirvána, vykoupení, blaženství...*“<sup>28</sup> Tento aspekt něčeho zázračného, něčeho nereálného a fiktivního je tím skutečným prostředkem, jak donutit pány, aby se styděli za svou moc. Jak říká Deleuze: „*reaktivní síly oddělují aktivní síly od jejich možností, ovšem prostřednictvím určité fikce a mystifikace.*“<sup>29</sup> A když k tomu dojde, „... *stane se aktivní síla sama silou reaktivní.*“<sup>30</sup> V našem rozlišení panské a otrocké morálky to znamená, že podaří-li se asketickému knězi odebrat pánům jejich možnosti, páni podlehnou kněžské moci a stanou se z nich otroci. Toho asketický kněz dosahuje postulováním transcendentního světa, nad kterým páni nemají žádnou moc – nemají možnost si ho podrobit, jediným přístupem k němu je asketický kněz, který si tak podrobí je. Tento dualismus skutečnosti a fikce bude následně nesmírně důležitý pro srovnání s neurózou. Především pak jeho konfliktní povaha se skutečností.

Jak jsme viděli, proces, kterým kněz získává moc je poměrně komplexní a složitý. Využívá v něm přednosti, které má – psychickou sílu a symbolickou moc – aby dosáhl svého cíle. Tím ale není jen získat moc nad ostatními, ale také pomsta nad kastou válečníků, která se vlivem přehodnocení nakonec začne za své vlastní hodnoty stydět. V jedné z metafor

---

<sup>26</sup> *Antikrist*, §43., s. 45.

<sup>27</sup> *Genealogie morálky*, III §11., s. 104–105.

<sup>28</sup> *Antikrist*, §7., s. 11.

<sup>29</sup> Deleuze, G.; *Nietzsche a filosofie*, Praha: Herrmann a synové 2016, přeložili: Č. Pelikán a J. Fulka, s. 217.

<sup>30</sup> *Nietzsche a filosofie*, s. 113.



Nietzsche mluví o dravcích a ovcích. Konečným vítězstvím ovce je, když se dravec snaží být ovčí a lituje, že je dravcem.<sup>31</sup> Paradoxní na tomto procesu je ambivalentní vztah kněze k životu. Musí být totiž silně zaujatý proti životu, aby zamaskoval svůj nihilismus, zároveň tím ale chce dosáhnout toho, aby *opanoval život sám*. Tak může jeho moc růst tím více, čím je fyzicky slabší, čím více pohrdá životními instinkty a velebí dekadentní instinkty.

### 2.3. Kněžský národ a Pavel

Bavíme-li se o postavě kněze, lze v *Genealogii morálky* rozlišit dvě jeho fáze – fázi, kdy se resentment stává tvořivým a fázi, kdy je směr resentimentu změněn – které lze více či méně explicitně identifikovat s pozdějším rozlišením v *Antikristovi* mezi *kněžským národem par excellence* (totiž Židy) a Pavlovým křesťanstvím.<sup>32</sup> Je ale důležité mít na paměti, že v obou těchto fázích se jedná o trochu jiný druh resentimentu. V první fázi „*Ten, kdo dává resentimentu tvar, kdo vede obviňování, kdo stále důsledněji usiluje o odplatu a odvažuje se převracet hodnoty, je kněz, a ve specifitější smyslu kněz židovský, kněz ve své judaistické podobě.*“<sup>33</sup> Je to tedy ta fáze, která vede k *přehodnocení všech hodnot* a která *pozvedá otroky z jejich surového stavu resentimentu*. Z bezmoci se stává ctnost. Otroci pak začnou vinit pány za jejich moc, jako by páni měli možnost rozhodnout se (měli svobodnou vůli), budou-li mocní či bezmocní. Podle této perspektivy totiž vinou mocných vzniká dualismus mocných a bezmocných a bude-li jeden z členů tohoto dualismu zrušen, zruší se tím celý rozpor. Triumf kněží pak spočívá v tom, že sami pánové přistoupí na tyto nové hodnoty, začnou se sami cítit vinni za to, že jsou mocní a začnou se za svou moc stydět.<sup>34</sup> To nakonec vede k všeobecné kněžské dominanci.

---

<sup>31</sup> Zde se opět ukazuje vhodnost hypotézy svobodné vůle – je totiž třeba představy svobodné vůle, aby se dravec mohl stydět za to, že je dravcem.

<sup>32</sup> Nietzsche zvlášť pojednává postavu Ježíše, která je velmi specifická a podle Nietzscheho svatým Pavlem zneužitá. My se omezíme na konstatování, že by pravděpodobně bylo možné vést analogii mezi Nietzscheho pojetím Ježíše a sebezapírajícím typem u Horneyové. Sledování takovéto linie výkladu ale není cílem naší práce, naopak by od našeho cíle jen odvádělo, nebudeme proto Ježíše dále zkoumat.

<sup>33</sup> *Nietzsche a filosofie*, s. 219.

<sup>34</sup> Hypotéza, že představa svobodné vůle slouží v tomto důmyslném obratu jako prostředek, je z tohoto výkladu dosti zřejmá, protože vina v tradičním pojetí předpokládá svobodnou vůli. Nejprve je třeba předpokládat, že mocní se mohou rozhodnout nebýt mocnými a pak je možno je vinit za to, že jsou mocní. Jakmile mocní cítí vinu za to, že jsou mocní a přestávají tak být protikladem otroků, hrozí, že by se resentment obrátil proti kněžím. Zde opět poslouží představa svobodné vůle jako příčina neútěšného stavu bezmocných – sami jsou sebou vinni – jsou hříšní.

Protože ale resentment potřebuje objekt, potřebuje viníka pocíťovaného utrpení, a protože, nelze zrušit dualismus moci a bezmoci úplně, jak se v historii opakovaně prokázalo, proto vyklidí-li nejmocnější své pozice, jsou tyto pozice okamžitě obsazeny někým druhým. Aby se kněz z tohoto kruhu vyvázal a vystříhal se tak jeho potenciálně fatálním důsledkům, kterých sám zneužil, je třeba změnit směr resentimentu, když původní objekt, páni, byl pokořen. Této úlohy se ujímá křesťanský kněz, který prostřednictvím špatného svědomí obrátí směr resentimentu proti otrokům samým, dojde ke zvnitřnění bolesti. „Resentiment říká: ‚Je to tvoje chyba‘; špatné svědomí říká: ‚Je to moje chyba.‘“<sup>35</sup> Křesťanský kněz proto řekne svým ovečkám: „...jedině ty sama jsi tím vinna, - jedině ty jsi sama sebou vinna!“<sup>36</sup>, čímž „směr resentimentu byl – změněn.“<sup>37</sup> Tím, že kněz obrátí směr resentimentu dovnitř zajistí, že se nemůže stát jeho objektem. Člověk se stává hříšným a bezmocným, sám sobě drábem. A on, asketický kněz, tím nad ním má ještě větší moc než dříve: „... je na snadně, kdo vůbec má na svědomí vynález ‚špatného svědomí‘, - člověk resentimentu!“<sup>38</sup>

## 2.4. Dílčí shrnutí první části

Pro naši další práci bude užitečné na tomto místě zdůraznit několik málo bodů předchozího výkladu role kněze ve vzpouře otroků v morálce. Je to především aspekt, když asketický kněz získává svou moc prostřednictvím fikce, tedy prostřednictvím toho, že klade důraz na něco, co zde neexistuje – spásu, boha aj. –, obecně a Nietzscheho slovy, na *Nic*. Dalším důležitým rysem jsou ony dvě fáze resentimentu, kdy v první dochází k přehodnocení hodnot a ve druhé ke změně směru resentimentu, kdy je otrok obrácen sám proti sobě. Samozřejmě jemnější nuance uvidíme v následujících částech, až se budeme věnovat neuróze, toto jsou ale nejmarkantnější aspekty, které jsou společné jak pro asketického kněze, tak pro neurózu a je vhodné je shrnout a zopakovat, než přistoupíme k další části.

---

<sup>35</sup> Nietzsche a filosofie, s. 230.

<sup>36</sup> Genealogie morálky, III. §15., s. 114.

<sup>37</sup> Tamtéž, III. §15., s. 114.

<sup>38</sup> Tamtéž, II. §11., s. 62.

## 3. Karen Horneyová

V této krátké části ve vší stručnosti představíme život a dílo Karen Horneyové, která se sice těší značnému renomé jak ve svém vlastním oboru – psychoanalýze –, tak i v jiných vědách, přesto může být ve filosofických kruzích relativně neznámou osobností.

Považujeme proto za vhodné ji nejprve krátce představit a až následně vyložit její pozdní teorii. V následujících dvou zhuštěných podkapitolách vycházíme ze tří textů: *Karen Horney, Pioneer of Feminine Psychology*<sup>39</sup> od S. T. Hitchcock; předmluva knihy *Neuróza a lidský růst*<sup>40</sup> od J. Rubbin a S. Steinfeldové; a *Karen Horney and Character Disorder*<sup>41</sup> od I. Solomona.

### 3.1. Život

Karen Horneyová se narodila roku 1885 poblíž Hamburku. Roku 1913 obhájila disertační práci v oboru psychiatrie a začíná se zajímat o novátorský směr psychoanalýzy S. Freuda. Karl Abraham, student Sigmunda Freuda, byl tutorem, kolegou ale i psychoanalytikem Karen Horneyové. Kolem něho se postupně vytvořila skupina, která později založila *Berlínský Psychoanalytický Institut*. Tento institut položil základy výuky psychoanalýzy ve světě: podstoupit psychoanalýzu, absolvovat kurzy a za pomoci mentora vést psychoanalýzu několika pacientů. V roce 1922, v době, kdy Karen měla již vybudovanou reputaci mezi psychoanalytiky, se rozchází s tehdy již etablovanou Freudovou teorií v interpretaci psychologie ženy. Podle Rubina se jedná o reakci na neúspěšnou psychoanalýzu vedenou Abrahamem. Horneyová proto pokračuje psychoanalýzou sebe sama, která kopíruje vývoj její teorie.

Roku 1932 emigrovala do USA. Změna kulturního prostředí a kontaktů pomohla Horneyové si uvědomit: „...že kultura významně ovlivňuje osobnost.“<sup>42</sup> Po dvou letech se

---

<sup>39</sup> Hitchcock, S. T.; *Karen Horney – Pioneer of Feminine Psychology*, Chelsea House Publishers 2005.

<sup>40</sup> Horneyová, K.; *Neuróza a lidský růst: zápas o seberealizaci*, Praha: TRITON 2000, přeložila: K. Klapuchová, s. 5–12.

<sup>41</sup> Solomon, I.; *Karen Horney and Character Disorder: A guide for Modern Practitioner*, Springer Publishing Company 2005.

<sup>42</sup> *Karen Horney – Pioneer of Feminine Psychology*, s. 57.

stěhuje do New Yorku, kde přednáší na *New School* a nakonec se stává i členkou *New York Psychoanalytic Society*. V této době rovněž opouští feministická témata a v právě probíhajícím sporu mezi konzervativními vyznavači Freuda a zastánci neo-freudismu se staví na stranu neo-freudismu. S emigrací psychoanalytiků z Evropy nakonec ale i v *New York Psychoanalytic Society* převládne Freudův tradiční přístup.

Její rozchod s Freudem byl stále patrnější, ačkoli mu vždy přiznávala nesmírný vliv pro vývoj psychoanalýzy, jmenovitě: představu nevědomí a jeho vliv na jednání, koncept transference a resistance a metodu volné asociace. Naopak nesouhlasila především s jeho představou, že traumata z dětství jsou v důsledku opakování zdrojem problémů v dospělosti, Horneyová naproti tomu bere v potaz vývoj jedince během celého jeho života. Rovněž přikládala větší význam vlivu kultury a společnosti než biologickým predispozicím. Roku 1939 ale byly její argumenty na půdě *New York Psychoanalytic Society* odmítnuty na základě dogmat. To nakonec vedlo k jejímu odchodu z této společnosti, odkud spolu s ní na protest odešlo několik jejích kolegů. Největším zklamáním pro ni však byla snaha profesně ji zdiskreditovat jen proto, že nesouhlasila s establishmentem, navzdory tomu, že předkládala silné argumenty.

Karen Horneyová tak s několika svými kolegy založila *Association for the Advancement of Psychoanalysis*. Asociaci se však nepodařilo získat akreditaci výukového programu od *American Psychoanalytic Association*, která byla nadále vedena konzervativními freudiány. Přesto *Association for the Advancement of Psychoanalysis*, v jejímž čele se nakonec ocitla sama, ji umožnila svobodně rozvíjet, prezentovat a aplikovat své metody. Umírá v prosinci roku 1952 na rakovinu ve věku 67 let.

### 3.2. Přínos

Karen Horneyová patří mezi jednu z prvních žen, která se vypracovala na vedoucí pozici v medicíně a psychoanalýze v době, kdy tyto obory a akademická půda vůbec, patřily takřka výhradně mužům. Ještě v Berlíně pomohla zavést osnovu výuky psychoanalýzy, která se užívá dodnes. Během své profesní kariéry několikrát vystoupila proti konsenzu zavedených přístupů a čas jí dal pokaždé za pravdu. Poprvé se proti konsenzu vymezila

hned po studiích, když se přiklonila k Freudově teorii a metodologii v době, kdy psychické problémy byly vysvětlovány pomocí fyziologických příčin. Freudova teorie ale rychle získávala na popularitě a stávala se dominantním přístupem v psychologii. Tehdy se proti konsenzu Horneyová postavila podruhé. Kritizovala Freudův androcentrismus a neadekvátnost psychologie žen, na což později navázal feminismus. Tato kritika však stále ještě vycházela z Freudových premis. Horneyová si tehdy ovšem uvědomila, že společnost ještě není připravená na emancipaci žen, aby toto pole výzkumu mohlo podávat nějaké relevantní výsledky a psychologii žen opustila. Její texty z tohoto období se dočkaly širšího uznání až po její smrti, roku 1967 při příležitosti vydání sborníku *Feminine Psychology*.<sup>43</sup>

Potřetí se proti konsenzu postavila na straně neo-freudismu. V tomto období do psychoanalýzy začínají pronikat myšlenky, že lidskou psychiku nedeterminují pouze biologické danosti, ale také, a to především, společnost a kulturní prostředí. V publikacích *The Neurotic Personality of Our Time* a *New Ways in Psychoanalysis* Horneyová vyzdvihuje vliv kultury a sociálních vztahů na osobnost. Tyto publikace napomohly rozvoji psychoanalytických metod zkoumajících současnost pacienta namísto jeho dávné minulosti. Ta je podle Horneyové v osobnosti přítomná prostřednictvím vývoje, nikoli opakování, jak se domníval Freud.<sup>44</sup> Ačkoli i v těchto publikacích uznává Freudův přínos pro psychoanalýzu, především druhá z nich způsobila její rozchod s *New York Psychoanalytic Society*.

Svou pozdní teorii představila Horneyová v publikacích *Our Inner Conflicts* z roku 1945 a *Neurosis and Human Growth* z roku 1950. Zde argumentuje, že neurotické poruchy jsou

---

<sup>43</sup> Jedná se o jedny z prvních textů moderní vědy, které se zabývají ženskou psychikou z pohledu ženy, napsané mezi lety 1922–1937. V nich, mimo jiné, říká, že „Ženské tělo, se svou schopností dát život a pečovat o dítě, dává ženám ‚nezanedbatelnou fyziologickou převahu‘ a chlapci často ukazují ‚intenzivní závist mateřství‘. Horneyová naznačuje, že možná ženy závidí mužům sociální privilegia spíše než, že by jim záviděly části mužského těla.“ Karen Horney – *Pioneer of Feminine Psychology*, s. 36.

<sup>44</sup> Horneyová Freudův přístup nazývá evolucionisticko-mechanistický: „Znamená to, že současné projevy jsou nejenom podmíněny minulostí, ale neobsahují nic než minulost. V průběhu vývoje ve skutečnosti nic nového nevzniká. To, co vidíme dnes, je ve skutečnosti jen staré v pozměněné podobě.“ Horneyová, K.; *New Ways in Psychoanalysis*, London: Routledge, 1999, kap 2. V takovémto přístupu je uspokojivá ta interpretace, která dokáže daný problém jedince vztáhnout k jeho dětskému libidinóznímu prožitku. Podle Horneyové evolucionisticko-mechanistický přístup neřeší problém ale symptom. Problém se pak může psychoanalytikovi jevit jako vyřešený, ve skutečnosti ale došlo k jeho adaptaci, a to způsobem, aby se symptom problému, se kterým byl pacient za psychoanalytikem, již neprojevoval. Viz Horneyová, K.; *Neuróza a lidský růst*, kap. 15. Teoretické úvahy, s. 317–347.

od zdravého vývoje kvalitativně odlišné obrané strategie, které se vyvinou v případě, že se jedinec cítí nejistý, nemilovaný a/nebo nedoceněný. Vždy mají svůj psychologický i mezilidský aspekt. Výsledkem na mezilidské úrovni pak je pohyb *k, proti* nebo *od* ostatních lidí. Rubin spolu se Steinfeldovou správně upozorňují, že se jedná o tři, v živočišné říši běžné, strategie přežití: boj, úprk a podřízení. Vnitřní konflikt se projevuje idealizací já a na něm závislé neurotické pýše, která vede zpět k nenávisti vůči pravému já. Neuróza se nakonec může vyvinout až k něčemu, co Horneyová nazývá ústřední vnitřní konflikt. K tomu dochází tehdy, když idealizované já začíná nahrazovat skutečné já. Dochází tak ke konfliktu mezi oběma já, protože skutečné já ohrožuje existenci idealizovaného já.

## 4. Idealizované já

V této části se pokusíme stručně představit pozdní teorii Karen Horneyové. Vycházet budeme především z první poloviny knihy *Neuróza a lidský růst*, kde Horneyová představuje obecné principy neurózy. S dalšími částmi, kde Horneyová rozlišuje tři způsoby řešení základního neurotického konfliktu – expanzivní, sebezapírající nebo rezignující typ – budeme pracovat jen minimálně. Naším hlavním cílem je totiž ukázat, že existuje paralela mezi rozvojem neurózy a vzpourou otroků v morálce u Nietzscheho, respektive mezi idealizovaným já a postavou kněze. Zatímco podobnosti v konkrétních aspektech, které všímavý čtenář dozajista registruje, nebo analogie na abstraktnější úrovni obou teorií, necháme nyní stranou, jak jsme ostatně avizovali již v úvodu celé práce. Přidržíme se rozumné míry obecnosti, která pak může sloužit jako primární výzkum dané problematiky pro další práce a hlubší výzkum.

V této kapitole nás tedy čeká stručné shrnutí toho, jak vzniká neuróza, jak vzniká idealizované já a jakými způsoby se prosazuje jako řešení základního konfliktu. Následně se budeme věnovat jeho integraci do neurotikovy osobnosti a tím, jak se v této pozici projevuje. Zde nám dobře poslouží rozbor mstivého charakteru u expanzivního typu, který představuje snadno obhajitelnou výjimku od závazku nezacházet až k jednotlivým typům řešení. Důvod, proč se tomuto charakteru budeme věnovat, je, že motiv msty je u něj nejlépe patrný, tento motiv je však společný do té či oné míry všem typům a msta tak představuje, lidově řečeno, oslí můstek ke knězi.

### 4.1. Neurotik jako vychovatel

Začněme definicí neurózy. Podle psychologického slovníku<sup>45</sup> je neuróza jakákoli z mentálních poruch, která se projevuje úzkostí, obsedantními myšlenkami, nutkavým jednáním, depresemi aj., které však nejsou tak závažné, jako v případě psychózy. Psychoanalýza pak neurózu považuje za projev nevědomého vnitřního konfliktu.

---

<sup>45</sup> Vadenbos, G. R.; *APA Dictionary of psychology*, Washington DC: American Psychological Association 2007.

Horneyová se v tomto smyslu drží konsenzu a neurózu chápe jako vnitřní konflikt, který zapříčiní neurotický vývoj. Sama Horneyová zdůrazňuje, že v jejím podání je neuróza kvalitativně odlišný vývoj od toho zdravého: „*Neurotický proces (...) je výjimečně nešťastným procesem. Nejenže se kvalitativně liší od zdravého lidského růstu (...) ale je v mnoha ohledech jeho pravým opakem.*“<sup>46</sup> Tím se vymezuje především vůči Freudovi, který neurózu chápe z pozice kvantity – jedná se o nedostatek nebo nadbytek určitého aspektu – např. lásky, péče apod. V jeho pojetí se proto jedná o stále tentýž vývoj, který je ale nějakým způsobem vychýlen z rovnováhy. Naším cílem zde ale není porovnávat teorie Freuda a Horneyové, toto její explicitní odlišení zde zmiňujeme proto, protože u Nietzscheho spočívá rozlišení mezi aktivní a reaktivní silou (tedy panskou a otrockou morálkou) rovněž v otázce kvality.<sup>47</sup>

Horneyová ve své teorii vychází z premisy, že každý jedinec disponuje vrozenou tvůrčí energií, která přirozeně směřuje k jeho seberealizaci. V tomto kontextu používá metaforu žaludu a dubu. V první kapitole své knihy *Neuróza a lidský růst* říká, že není třeba učit žalud, jak se má změnit v dub, nastanou-li vhodné podmínky, žalud sám rozvine své možnosti a změní se v dub. Podobnou roli hraje tvůrčí energie v rozvoji individua, je to: „... vnitřní síla, která je všem lidem společná, a přesto v každém jiná, a která je hlubokým zdrojem růstu.“<sup>48</sup> K rozvoji této síly nebo energie dochází, vyrůstá-li jedinec v prostředí, které ho vnímá jako *jedinečné individuum*. Pokud má dítě pocit *vnitřního bezpečí a svobody*, může se spontánně projevat a spontánně procitovat, stanovovat své vlastní cíle a hodnoty v souladu se svými schopnostmi a tím realizovat své skutečné já: „*Krátce řečeno, nebude uhýbat z cesty a poroste v jednotě se sebou samým k seberealizaci.*“<sup>49</sup> Zároveň je nutná i jistá konfrontace s druhými, aby se dítě naučilo, že i oni mají své názory a tužby. Nejsou-li ale lidé z okolí dítěte pro své vlastní neurózy schopni vytvořit takovéto prostředí, tak se u dítěte může objevit pocit hlubokého ohrožení a *základní úzkost*, „...*pocit izolovanosti a bezmoci ve světě, který dítě považuje za potenciálně nepřátelský.*“<sup>50</sup> Když dítě

---

<sup>46</sup> *Neuróza a lidský růst: zápas o seberealizaci*, s. 13.

<sup>47</sup> Pro analýzu aktivní a reaktivní síly z hlediska kvality a kvantity viz Delueze *Nietzsche a filosofie*, kap. II. Aktivní a reaktivní.

<sup>48</sup> *Neuróza a lidský růst: zápas o seberealizaci*, s. 16.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 20.



začne vnímat svět jako bytostně nepřátelský, je energie, která měla sloužit k seberealizaci, namísto toho přeměrována k tvorbě obraných schémat chování. Omezuje svou spontaneitu a místo ní hledá cesty, jak mírnit úzkost, čímž zároveň omezuje možnost realizovat sebe sama a vydává se po spirále neustálého mírnění úzkosti.

Horneyová identifikuje tři základní strategie, které může člověk uplatnit při konfliktu s jinými lidmi: vzdor, podřízení se nebo stažení se. Není náhodou, že se tyto tři strategie shodují se základními strategiemi přežití v živočišné říši (totiž bojem, úprkem a podřízením se), na kteroužto podobnost upozorňují Rubin se Steinfeldovou.<sup>51</sup> Zdravý jedinec je schopný tyto strategie měnit takovým způsobem, aby odpovídaly situaci, ve které se nachází. Naproti tomu jedinec, jehož hlavním zájmem je, aby mírnil základní úzkost, není schopný volit adekvátní strategii k dané situaci. Tím vznikají další, nové konflikty, které dále posilují jeho nedůvěru ke světu. Protože není schopen volit adekvátní strategii, zvolí nakonec jednu strategii, kterou bude aplikovat na všechny situace. Horneyová mluví o *neurotickém vývoji* právě až od momentu, kdy začne být jedna strategie definitivně upřednostňována před ostatními, a to strnule a ve své extrémní formě. Tento moment znamená natolik významný obrat ve vývoji osobnosti, že vede ke změnám celé osobnosti a k tvorbě nových hodnotových žebříčků, které vycházejí ze zvolené strategie. Tento moment také předznamenává rozlišení jednotlivých typů *neurotického řešení základní úzkosti*.

Definitivní volba jedné strategie je příslibem řešení konfliktů s ostatními, které vznikají volbou neadekvátní strategie – podřízení a stažení se jsou řešením *per se*, v jednom případě jedinec přilne a podřídí se nejsilnější osobě ve svém okolí, ve druhém se od ostatních distancuje, a tak se vyhýbá konfliktům. Vzdor naproti tomu představuje hájení již defenzivních pozic, snaha obhájit reakci, ke které byl neurotik donucen v první fázi vývoje. V každém z těchto přístupů není strategie vybírána náhodně ani svobodnou volbou, je determinována vrozenými predispozicemi a dosavadními zkušenostmi s vnějším světem. Tak může, například, neuróza matky silně ovlivnit neurózu dítěte. Nikoli ale tak, že by dítě dědilo stejnou neurózu, jakou má matka, ale může se u něj vyvinout jiný druh neurózy jako reakce na matčinu neurózu. Samozřejmě ale záleží i na dalších lidech z okolí dítěte.

---

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 5–12.

Definitivní volba jediné strategie však neplní svůj účel. Namísto zbavení se *základní úzkosti* a konfliktů s ostatními, přináší jen další konflikty, nejen kvůli tomu, že je nepřiměřená dané situaci, vlastně je pro svou extrémní formu nepřiměřena každé situaci. Daný jedinec tak nezískává tolik potřebný pocit bezpečí na to, aby mohl realizovat sebe sama. Naopak, jeho skutečné já, jeho vlastní a spontánní myšlenky a city jsou utlačovány ve prospěch pochybného a nejistého pocitu bezpečí: „*Nezáleží na tom, co cítí, jen když je v bezpečí.*“<sup>52</sup> Tvůrčí energie, která měla sloužit k rozvoji a seberealizaci ve světě, měla tak směřovat vně jedince, je namísto toho obrácena do nitra k budování obrany. Tento postup ale nemůže vést k žádnému zdárnému konci, slovy Benjamina Franklina: „*Ti, kteří by se vzdali základních svobod, aby získali trochu dočasného bezpečí, nezaslouží ani svobodu ani bezpečí.*“<sup>53</sup> A ani je mít nebudou.

Člověk, který tímto způsobem přišel o možnost realizovat sebe sama, aby dosáhl pocitu bezpečí, tedy tohoto pocitu nikdy nedosáhne, protože ho nemá na čem postavit; přišel (sic ne nezvratně, to je ostatně smyslem psychoanalytické terapie) o možnost být sám sebou, být sebevědomým bytím ve světě. Namísto toho ho stíhá úzkost za úzkostí, každé řešení vyvolává jen další konflikty, a skutečný problém je tak pohřbíván hluboko do nevědomí člověka. Ten se nakonec cítí nenaplněný a méněcenný. K překonání těchto pocitů využívá neurotik síly fantazie: „*Ta postupně a nevědomě v jeho mysli vytvoří idealizovaný sebeobraz*“,<sup>54</sup> který je zhmotněním jím zvolené strategie řešení konfliktů. Ta se tak v jeho představách povznáší na piedestal lidství, absolutní vzor všeho jednání. „*Sebeidealizace je pokusem napravit způsobené škody tím, že se ve své mysli nad krutou realitu povznese.*“<sup>55</sup> A protože neurotikovo já je od samého počátku potlačováno a nikdy nemělo možnost řádně rozvinout své možnosti, začíná neurotik na jeho místo dosazovat svou idealizovanou představu sebe sama. Stálým opakováním tohoto procesu vzniká idealizované já, které se postupně integruje a stále více supluje skutečné já až se nakonec „...stává perspektivou, ze které jedinec pohlíží sám na sebe, měřítkem, kterým sám sebe

---

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>53</sup> Franklin, B.; Reply to the Governor, 11.listopadu 1755, <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-06-02-0107#BNFN-01-06-02-0107-fn-0005> .

<sup>54</sup> *Neuróza a lidský růst*, s. 23.

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 79.

*poměřuje.*<sup>56</sup> Horneyová tento krok nazývá *celkovým neurotickým řešením*, protože se jedná o příslib řešení všech konfliktů. V této fázi „*energie směřující k seberealizaci se přesouvá k dosažení realizace idealizovaného já.*“<sup>57</sup>

Horneyová opakovaně odkazuje na analogii se smlouvou s ďáblem. V literatuře se ďábel zaváže splnit nemožné oplátkou za lidskou duši. Podobně i neurotik ve fantazii nachází příslib splnění nemožného. Když se ale tomuto příslibu oddá, zaprodává sebe sama, a nakonec o sebe sama i přichází. Sám si do svého vlastního domu přivádí ďábla – idealizované já.

## 4.2. Zbožštělé Já

Jakmile se ustaví idealizované já, můžeme rozlišit mezi třemi pojmy: I) *skutečným já*, které se vyznačuje především konstruktivní silou a spontaneitou, je nedokonalé a je s tím smířené; II) *idealizovaným já*, které vzniká jako řešení vnitřních konfliktů a postupně pro svou dokonalost utlačuje skutečné já, idealizované já však není reálné a ze své povahy ho nelze osvědčit ve skutečnosti, protože existuje jen ve fantazii; a III) *aktuálním já*,<sup>58</sup> které představuje celek člověka v daném čase, tj. v případě neurotika jeho potlačené skutečné já spolu s idealizovaným já a všemi nevědomými konflikty. Mezi idealizovaným a skutečným já existuje konflikt, který Horneyová nazývá *ústředním vnitřním konfliktem*. Ten vychází z přirozené protikladnosti obou já, není ale vůbec vyrovnaný. Vzhledem k vývoji je totiž v aktuálním já dominantní idealizované já, které se ovšem neustále cítí ohrožováno již pouhou existencí skutečného já. Využívá proto různých prostředků k tomu, aby skutečné já ještě víc potlačilo, nemůže ho ale zničit docela, protože je na něm existenčně závislé.<sup>59</sup> O prostředcích, kterými tohoto cíle idealizované já dosahuje, budeme mluvit později.

Jak jsme řekli v předchozím oddíle, idealizované já vzniká ve fantazii, a může tak jen ve fantazii skutečně existovat. Neurotik je proto nucen žít ve dvou světech, jak dokládá

---

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 24.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>58</sup> Zde se odchyluji od českého překladu (pravé já, idealizované já, skutečné já) a přidržuji se anglického originálu, kde autorka rozlišuje mezi *real self*, *idealized self* a *actual self*.

<sup>59</sup> Horneyová vyjadřuje myšlenku, že v případě psychózy by mohlo docházet ke zničení skutečného já, proto pak pacient nedokáže rozlišovat mezi realitou a fantazií – skutečné já je to, co člověka váže k realitě.

Horneyová na nesčetně citacích svých pacientů<sup>60</sup>, ve světě fantazijním, kde se ztotožňuje se svým idealizovaným já, a ve světě skutečném, ve kterém je zmítáno jeho aktuální já. Neurotik proto ještě neztrácí kontakt s realitou v porovnání s člověkem trpícím psychózou, nelze ale říct, že by nechtěl o kontakt s realitou přijít. Ve své fantazii je totiž bezmála božskou bytostí a tvrdá realita ho svým způsobem obtěžuje. „Protože jeho vlastní pocit velikosti je nedotknutelný, nemůže dělat nic jiného než dojít k závěru, že se světem není všechno v pořádku. Měl by být jiný.“<sup>61</sup> Tato averze vůči realitě pochází primárně z faktu, že neurotik je dokonalou bytostí jen ve své fantazii, v reálném světě však nemůže dosahovat takových výsledků, jakých by měl. Jeho skutečné já je zkrátka žalostné v porovnání s tím idealizovaným.

Protože se neurotik ztotožňuje se svým idealizovaným já, které existuje pouze v jeho fantazijním světě, musí ho v tom druhém, ve skutečném světě, ještě osvědčit. Chce přesvědčit sebe i ostatní, že skutečně je tou božskou bytostí, za kterou se považuje. Za tímto účelem klade idealizované já nespílitelné nároky formou diktátu *měl bych*. Nezáleží na tom, jak moc se neurotik snaží, absolutní povaha těchto diktátů způsobuje, že ve svých vlastních očích nedostál svým nárokům – *měl být silnější, měl být připravenější* apod. „*Jinými slovy, neurotickými nároky ztrácíme tu část umění žít, která spočívá ve schopnosti se vším se vypořádat (...)* Pro neurotika se každá maličkost stává katastrofou a život sérií nepříjemností.“<sup>62</sup> Jeho skutečné já se proto stává nenáviděnou přítěží, která mu brání v tom, aby prokázal svou božskou povahu, je tudíž dále utlačováno. Někdy si je neurotik přemrštěnosti svých vlastních nároků vědom, bude od sebe ale raději očekávat příliš nežli příliš mnoho. Může však dojít i k opačnému extrému, kdy si neurotik klade tak nízké nároky, že je nelze nesplnit, idealizované já je tak uchráněno před potupou neúspěchu ve skutečném světě, který by jinak neodvratně nastal. Neurotik ale v takovém případě plně nevyužívá svůj potenciál a životem tak spíše pasivně proplouvá, avšak jeho idealizované já díky tomu zůstává nezpochybněno.

---

<sup>60</sup> Např.: „Život je strašný, je tak plný reality!“ (Neuróza a lidský růst, s. 38).

<sup>61</sup> Neuróza a lidský růst, s. 40.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 55.

Diktát *měl bych* působí i v emoční rovině, „*vědomě pak myslíme či cítíme tak, jak bychom měli myslet či cítit.*“<sup>63</sup> Na emocích se zřetelně ukazuje, jak idealizované já ničí spontaneitu. Neurotik totiž nedokáže jasně rozlišit mezi tím, co by měl cítit, a tím, co skutečně cítí. Vědomě cítí jen to, co by cítit měl. Existenci svých spontánních pocitů si vůbec neuvědomuje a nevědomě brání jejich projevům, může tak při analýze vyjádřit obavu, že když nebude cítit to, co by cítit měl, nebude cítit vůbec nic. Lze proto říci, že jeho emocionální život není autentický. Neurotik nepociťuje své vlastní spontánní pocity, cítí jen to, co by podle svého idealizované já cítit měl, v reakci na okolnosti.

Stejně jako každý predikát omnipotence, kterou neurotik sobě samému obecně přisuzuje, vede ke specifickým paradoxům,<sup>64</sup> nevyhne se jim ani neurotik se svým zbožštělým idealizovaným já. To může, a mnohdy to i dělá, klást takové diktáty *měl bych*, které jsou apriorně kontradiktorické (*neměl by milovat*, protože láska je slabost, zároveň *by měl ale milovat své rodiče*). Ve skutečnosti však není možné takovýmto nárokům dostát. Tohoto prostého faktu si však neurotik není vědom, nenávidí proto sebe sama za to, že selhal v ověřování idealizovaného já a v uspokojování jeho nároků.

Snaha osvědčit vlastní idealizované já se nemusí projevovat jen v aktivním jednání neurotika. Božská povaha idealizovaného já totiž dalece přesahuje osobní aktivitu. Neurotik tak často může mít i docela iracionální nároky na své okolí a bytí obecně. Může například pociťovat nárok na výjimku z pravidel a zákonitostí světa (ať se již jedná o nárok, že když někomu projde jízda na červenou, jemu by měla projít také, nebo nárok na to, že nemůže onemocnět). Tato očekávání v náklonnosti nějakého druhu štěstěny či osudu se pochopitelně v důsledku projevuje i v jednání. Neurotik tak může lidově řečeno *pokoušet osud*, kdy zbytečně riskuje zdravím své vlastní i zdravím ostatních: „*Dovedeno do extrému, nikoho tolik nepřekvapí, že je mrtvý, jako jeho samotného.*“<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>64</sup> Mezi ty slavnější příklady patří stvoření takového kamene všemocnou bytostí, který tato bytost neuzvedne. Paradox pak spočívá v tom, že stvoří-li takovýto kámen, pak není všemocná, protože existuje kámen, který neuzvedne. Zároveň ale není všemocná, pokud takovýto kámen nemůže stvořit.

<sup>65</sup> *Neuróza a lidský růst*, s. 133.

Své nároky může neurotik pociťovat i interpersonálně – lidé mají vždy vědět, co zrovna potřebuje, udělat vše proto, aby to dostal, a být mu kdykoli k dispozici. Navzdory tomu, že takovéto nároky jsou zpravidla formulovány univerzálně, jejich uplatnění je egocentrické. Neurotik totiž nepoměřuje ostatní a sebe sama stejným metrem – své vlastní jednání zveličuje a jeho negativní důsledky opomíjí. Často tak může nabýt pocitu křivdy a nespravedlnosti, nezřídka se může cítit jako oběť. Křivdy a neštěstí, které postihly druhé, naproti tomu vnímá jako spravedlivý trest: „*V souvislosti s druhými lidmi bude mít tendenci aplikovat na ně pravidlo ‚spravedlivé odplaty‘.*“<sup>66</sup>

Horneyová na několika místech své práce zmiňuje, že v jednání neurotika je vždy určitá příměs msty. Úsilí osvědčit idealizované já je provázána snahou někoho pokořit nebo nad někým získat moc. Jeho cílem pak nikdy není snaha o nápravu, jakési vyrovnání, ale cíl pokořit druhého – přičemž druhým zde nemusí být jen druhý člověk, ale také jeho vlastní skutečné já. Tento aspekt se nejvýrazněji projevuje u expanzivního typu pomstychtivého charakteru, proto se jím budeme krátce zabývat v následující části, než konečně srovnáme práci obou autorů, Horneyové a Nietzscheho.

### 4.3. Pomstychtivý triumf

„*Potřeba pomstychtivého triumfu je pravidelně se vyskytující příměsí v každé honbě za slávou.*“<sup>67</sup> Honba za slávou je pak součástí každé neurózy. Je ovšem třeba si uvědomit, že honba za slávou neznamená jen povrchní touhu dosáhnout slávy v běžném slova smyslu. V tomto smyslu jde spíše o prosazení sebe sama, o uznání druhých a společnosti. My již nyní tušíme, jak úzce je tento aspekt neurózy provázáný s idealizovanou představou sebe sama a snahou toto idealizované já osvědčit ve skutečnosti, budeme proto pokračovat tím, co píše Horneyová dále: „*Nás proto nezajímá tolik samotná existence této potřeby, ale její zvýšená intenzita.*“<sup>68</sup> A ta se objevuje právě v případě expanzivního typu mstivého charakteru. Horneyová o tomto řešení mluví jako o neobyčejně nešťastném řešení, protože „*...tento člověk je velkou měrou nelítostným a frustrujícím otrokářem vládnoucím sobě*

---

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 51.

<sup>67</sup> *Neuróza a lidský růst*, s. 175.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 175.

samému...“<sup>69</sup> Neurotik se totiž vzdal všeho, „...co činí život hodným žití – radosti, štěstí, lásky, tvořivosti, růstu.“<sup>70</sup> Toto své zřeknutí se oslavuje jako asketismus, přitom to však byla jen snaha zachránit život na úkor jeho hodnoty v podmínkách nepříznivých pro lidský život. Podobnost s Nietzsche je zde takřka hmatatelná.

Život neurotika je tak zachráněn. Jeho forma je ale žalostná: „Nesmíme zapomínat, že jeho odvrát od života nebyl dobrovolným krokem a že půda, za kterou život vyměnil je chabou náhražkou. Jinými slovy, jeho chuť k životu je omezena, ale nikoli zničena.“<sup>71</sup> Tak může pociťovat závist vůči těm, jejichž život je plnější a šťastnější. Principem jeho pomstychtivosti je tak nespokojenost: „A on vsutku je chronicky nespokojený člověk.“<sup>72</sup> Pro své idealizované já se však cítí nekonečně lepším než ostatní, a považuje tak okolnost, že někdo je v něčem, čemkoli, lepší, za nespravedlivou: „On sám je a bude nekonečně lepší, než jsou ,oni‘. Stane se velkým a zahanbí je. Dokáže jim, jak špatně ho hodnotili a jak se v něm mýlili.“<sup>73</sup> Jeho cílem tak není pouhé vyrovnání, chce druhé pokořit a ponížít. Za tímto účelem „...musí si křivdy, které se mu staly, jaksí hýčkat a udržovat při životě (...) Někdy se přirovnává ke slonu, který nikdy nezapomíná.“<sup>74</sup> S důsledností poctivého úředníka tak uchovává v paměti záznamy o všech křivdách, aby v soudný den mohl s absolutní přesností vypočítat křivdy a viníka nechat pykat za všechny prohřešky, i ty nejbanálnější – jen tehdy bude jeho pomsta dokonána.

Tento přístup byrokratické důslednosti je podle Horneyové možný, protože se expansivní typ mstivého charakteru pro záchranu života vzdal emocí, především lásky, která by pomstychtivost mírnila. Veškeré kladné emoce přehlíží jako přetvářku, která slouží k manipulaci s lidmi. Je příliš arogantní, než aby pozitivní emoce sám zneužíval, v tomto je upřímný, je ale chronicky neschopný důvěřovat druhým. Díky těmto specifickým predispozicím se u něho nakonec může vyvinout čistý motiv pomstychtivosti vůči všem.

---

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 197.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 200.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 201.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 190.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 192.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 190.

#### 4.4. Dílčí shrnutí

Shrňme nyní podstatné momenty neurózy pro další srovnání se vzpourou otroků v morálce. Nejprve dítě, kterému se nedostává pocitu bezpečí a důvěry, přestane realizovat sebe sama a namísto toho se bude pokoušet potlačit *základní úzkost*, která z absence těchto pocitů plyne. Tím začíná kvalitativně odlišný proces od zdravého vývoje – dítě opakovaně hledá způsoby, jak mírnit úzkost, každé takové řešení ale jen přináší nové úzkosti. Dítě tak nakonec dojde k definitivní volbě jedné strategie, kterou glorifikuje a přijme jako náhradu svého skutečného já. Neurotikův život je pak rámován dvěma extrémními pozicemi, na jedné straně může dát přednost fantazii a svému idealizovanému já, což často dělá, nebo bude zavlčen do reality, kde nekonečně pohrdá sebou samým a nenávidí se pro své skutečné já, které je tak cizí jeho idealizovanému já. Nakonec ale realita nevyhnutelně konfrontuje jeho idealizovaný svět. V takových případech neurotik externalizuje vinu na své skutečné já, které je pro něj nenáviděným cizincem, ostatní lidi nebo realitu samu. Podstatným motivem neurózy je pomstychtivost. Neurotik usiluje o to, aby pokořil ostatní, protože jim závidí to, čeho se byl donucen vzdát. Svou pomstu chápe jako spravedlivou odplatu za křivdy, kterých se na něm druzí dopustili.



## 5. Kněz vnitřním nepřítelem

V následujících odstavcích se již konečně budeme věnovat srovnání obou autorů. Pro přehlednost byl následující text rozdělen do kratších pasáží, které se věnují specifickým aspektům asketického kněze a idealizovaného já a jejich vzájemným analogiím.

### 5.1. Asketická hvězda

Začněme tím nejjednodušším snad až banálním – skutečností, že oba, Karen Horneyová i Friedrich Nietzsche, jsou přesvědčení, že současná společnost je společností nemocných. Nietzsche například píše: „*Země je vlastně asketická hvězda, kout zapšklých, nadutých a odpudivých tvorů, kteří jsou neustále hluboce zhnuseni sebou, zemí, celým životem a sami sobě co nejvíce ubližují.*“<sup>75</sup> Mluví rovněž o dominanci otrocké morálky, nadvládě kněze, která ohrožuje skrovné množství zdravých a silných jedinců. Vítězství kněze se tak zdá být absolutní. Zdraví jedinci jsou vzácností. Janaway tak může říci, že podle Nietzscheho: „*...asketický ideál za maskou ‚zlepšování lidstva‘ uspěl v našem oslabování do neurotické sebedestruktivity a psychologické přecitlivělosti.*“<sup>76</sup>

Rovněž Horneyová na několika místech opakovaně naznačuje, že neurózou trpí většina lidí, ne-li všichni. Pochopitelně ne každá neuróza je stejně vážná. Jak jsme již řekli, neuróza je vývoj kvalitativně odlišný od zdravého vývoje a jako takový má různé fáze. Ty ovšem neovlivňují „nakažlivost“ neurotika, který kolem sebe vytváří neurotické prostředí, které pak má destruktivní důsledky pro vývoj dalších jedinců. Když Nietzsche říká, že „*Pro zdravé jsou největším nebezpečím nemocní*“<sup>77</sup> jen konstatuje fakt, že zdravý při kontaktu riskuje nejvíce – může přijít o vše, může onemocnět – zatímco nemocný v kontaktu s nemocným nic neriskuje. Ostatně Horneyová o této problematice mluví hned v úvodu své knihy, když říká, že z člověka se stává neurotik tehdy, když vyrůstá v neurotickém prostředí, tj. v přítomnosti nemocných, v *nejhorším vzduchu*: „*...lidé tvořící okolí dítěte jsou příliš v zajetí*

---

<sup>75</sup> Genealogie morálky, III §11., s. 104.

<sup>76</sup> *The Ascetic Ideal, Meaning and Truth*, in: *Beyond Selflessness*, s. 7.

<sup>77</sup> Genealogie morálky III §14., s. 108.

svých vlastních neuróz (...) Jejich postoje vůči dítěti jsou určovány jejich vlastními neurotickými potřebami a reakcemi.<sup>78</sup>

## 5.2. Království za koně

Idealizované já je pak pouhým důsledkem vývoje v prostředí, které je nepřátelské k individualitě, v neurotickém prostředí. Jedná se tedy o jakýsi obranný mechanismus, snahu zachránit sebe sama. Ta se ale nakonec zvrhává v ultimátní a zvrácený krok kastrace života pro záchranu života samého. Horneyová v tomto kontextu mluví o již zmiňované přirozené tvůrčí energii, kterou na počátku disponuje každá lidská bytost a která sama vede jedince k tomu, aby se stal sám sebou. Mladý člověk je ale závislý na svých opatrovnících, a jestliže mu právě oni nevytvoří vhodné prostředí, je vůči nim fyzicky bezmocný a obrací svou energii k obraně. Schválně zde klademe důraz na fyzickou závislost a bezmoc dítěte na svých opatrovnících, protože je to právě fyzická inferiorita kněží, která nakonec vede k jejich vzpouře. Dítěti tedy nezbyvá než se uchýlit do fantazie, kde si postupně vytváří idealizovanou představu sebe sama – ve všech směrech dokonalého jedince. Čím více se člověk oddává této fikci, tím více sílí jeho idealizované já, avšak na druhé straně slábne jeho skutečné já. Idealizované já nicméně nemůže zničit skutečné já úplně, aby samo nezaniklo.<sup>79</sup>

Podobně i asketický ideál a asketický kněz, tak jak jej pojímá Nietzsche, tedy kněz dekadentního náboženství, „...pramení z instinktu ochránit a zachránit degenerující život...“<sup>80</sup> Je to tedy také druh obrany, obrany absolutní a poslední, nejsilnější životní instinkt, který postuluje transcendentno, čímž nutně znehodnotí vezdejší život, aby nad tím, co z něj zbude, získal absolutní moc. To mu zaručuje monopol na vědění toho, jaké jsou podmínky dosažení nesmrtelnosti, blaženosti, nirvány apod. Prostřednictvím jím vybájeného světa získává moc nad skutečným světem, za cenu znehodnocení a znevážení skutečného světa. Kněz se tak dostává do stejně paradoxní situace jako idealizované já, kdy

---

<sup>78</sup> *Neuróza a lidský růst*, s. 17.

<sup>79</sup> Horneyová v tomto kontextu vyjádřila již zmíněnou domněnku, že v takovém případě dochází k rozvoji psychózy, kdy pacient ztrácí kontakt s realitou úplně. Podobně i kněz musí určitým způsobem koexistovat v obou světech, aby mohl, např. tlumočit slovo boží. Existence v obou světech je proto charakteristické jak pro kněze, tak pro neurotika, aby zůstal tím, kým je.

<sup>80</sup> *Genealogie morálky*, III §13., s. 107.

čím více se kněz obětuje ve prospěch fiktivního světa – tj. čím je nenávislnější vůči tomuto světu – tím mocnějším se stává. Nemůže ale přinést ultimátní oběť – vzdát se života<sup>81</sup> – protože čím asketičtější knězem je, tím se stává závislejší na tomto světě. „*Asketický kněz je ztělesněním přání být jinak, být jinde, a to nejvyšším stupněm tohoto přání, jeho nejvlastnější horoucností a vášní: avšak právě moc jeho přání je poutem, které ho zde váže...*“<sup>82</sup> K čemu by totiž byla všechna tato popěračská práce, kdyby se nakonec prostě jen vzdal života, aby dosáhl své nekonečné blaženosti?

Jsou to právě tyto pasáže, které implikují fundamentálnější podobnost na úrovni sil, resp. energií. Deleuze říká: „*Když reaktivní síla oddělí aktivní sílu od jejích možností, stane se aktivní síla sama silou reaktivní*“<sup>83</sup> a dále: „*Reaktivní síly triumfují, opírajíce se o fikci...*“<sup>84</sup> U neurotika je to svět fantazie, do kterého se uchyluje, a je to obranná pozice, která mu brání realizovat své možnosti ve světě. Horneyová toto dokládá slovy jedné své pacientky: „*Nyní jsem si uvědomila – to všechno bylo negativní, reaktivní, nutkavé, přicházející zvenčí. Neměla jsem uvnitř vůbec nic ze sebe.*“<sup>85</sup> Domněnka, že Horneyová svou teorií o neuróze vlastně jen popisuje další projev aktivní a reaktivní síly na personální úrovni, se zdá být legitimní a další studium této problematiky opodstatněné, naneštěstí ale nad rámec této práce.

Můžeme tedy říct, že v obou případech se jedná o obranu před existenčním ohrožením. Rovněž se v obou případech jedná o prostředek k získání moci pod falešnou záminkou, pouhým příslibem pomoci, jehož nenaplnění je posléze maskováno všemi prostředky. Kněz: „*...potírá jen utrpení samo, jen nepříjemné pocity trpícího, nikoli jejich příčinu, nikoli vlastní onemocnění, – taková musí být naše nejzásadnější námitka proti kněžskému léčení.*“<sup>86</sup> Idealizované já slibuje řešení vnitřních konfliktů, ale podobně jako kněz, neřeší jejich příčinu, jen projevy; konflikty jsou tak pouze odsouvány a vyvíjejí se do

---

<sup>81</sup> Mučednictví jeho záměru jednoznačně prospívá, zde máme spíš na mysli případ, že by s trochou nadsázky prostě bezhlesně zesnul v pustině.

<sup>82</sup> *Genealogie morálky*, III §13., s. 107.

<sup>83</sup> *Nietzsche a filosofie*, s. 113.

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 152.

<sup>85</sup> *Neuróza a lidský růst*, s. 75.

<sup>86</sup> *Genealogie morálky*, III §17., s. 116.

nových podob na nových úrovních. Trpící se tak stává závislým na svém spasiteli: „A má se trpěti tak, aby vždy potřeboval kněze. – pryč s lékaři! Spasitele je třeba.“<sup>87</sup>

### 5.3. Sám v sobě popřít svou realitu – jaký triumf

Z podobnosti existenční závislosti idealizovaného já a asketického kněze plynou rovněž obdobné důsledky. A to do takové míry, že některé věty jednoho textu by mohly být zaměněny s větami druhého textu, aniž by to ovlivnilo význam některého z textů. Komplexnosti problému neurózy navzdory, se Nietzschemu podařilo, jak je jeho zvykem, jej dokonale shrnout do jediné věty: „Vypovědět víru svému já, negovat sám sobě svou ‚realitu‘ – jaký triumf!“<sup>88</sup> Jedná se o tak přesné a vystihující shrnutí, že se člověk zdráhá k němu cokoli dodávat. Právě sebezpopření své vlastní reality je tím, k čemu dochází, když idealizované já triumfuje nad skutečným já. Tomu je nejen vypovězena víra, je považované za něco nečistého, je to vždy přítomný cizinec, jehož přítomnost je však nechtěná. Spolu s ním letí přes palubu i realita vůbec: „Kdyby nebylo reality, byl bych úplně v pořádku“,<sup>89</sup> cituje Horneyová jednoho ze svých pacientů. Znehodnocení a znevážení nebo dokonce popření skutečnosti představuje vítězství asketického kněze, resp. idealizovaného já, v tom spočívá jejich dekadence. Na místo skutečnosti je dosazena fikce.

Fikce a fantazie je jak pro kněze, tak pro neurotika natolik důležitá, že se u ní ještě chvíli zdržíme. Pro kněze, jak ukazuje Deleuze, znamená fikce legitimizaci odmítnutí panských hodnot – je nezbytně třeba života po životě a soudného dne, aby pokora, sebeobětování a další křesťanské hodnoty měly smysl.<sup>90</sup> Bez jakési transcendentní záruky jsou bezcenné. Pro kněze tak fikce představuje ústřední nástroj přehodnocení hodnot, legitimizuje otrocké hodnoty. Stejným způsobem legitimizuje hodnoty fantazie v případě neurózy. Neurotik získává svou pýchu – náhražku sebevědomí – z fantazijní představy svého idealizovaného já skrze jeho nutkavé potřeby tak, že využívá: „...své fantazie, aby tyto potřeby přeměnil ve ctnosti, v klady, na které by mohl být pyšný.“<sup>91</sup> Pro oba případy

---

<sup>87</sup> Antikrist, §49., s. 54.

<sup>88</sup> Genealogie morálky, III §12., s. 105.

<sup>89</sup> Neuróza a lidský růst, s. 35.

<sup>90</sup> Nietzsche a filosofie, s. 216–222.

<sup>91</sup> Neuróza a lidský růst, s. 85.

pak platí, že „...tento čistě fiktivní svět se liší velice ve svůj neprospěch od světa snů tím, že tento obráží skutečnost, kdežto onen skutečnost falšuje, znehodnocuje, popírá.“<sup>92</sup> Tento konflikt mezi světem fantazie nebo fikce na jedné straně a skutečným světem na druhé straně, se pak v křesťanství projevuje až chronickou touhou stát se mučedníkem, zatímco v neuróze je to averze až znechucení nutnosti existovat ve skutečném světě. Jak pro idealizované já, tak pro asketického kněze hraje fikce nebo fantazie ústřední roli jako nástroj k dosažení jejich cílů. Pro život má ale negativní důsledky: „Člověk zároveň s honbou za dosažením Nekonečna a Absolutna začíná ničit sám sebe.“<sup>93</sup>

#### 5.4. Raději chtít nic než nechtít

Tím však podobnosti ani zdaleka nekončí, asketický kněz i idealizované já se navíc stejným způsobem projevují – totiž nutkavě. Horneyová na nutkavost jednání neurotika opakovaně upozorňuje, vlastně se jedná o jednu z jeho fundamentálních charakteristik. V prvních fázích neurózy neurotik ztrácí schopnost jednat spontánně a přejímá takové jednání, které odpovídá jeho idealizované představě sebe sama, protože opouští své skutečné já, které: „Vytváří ‚spontánní reakce‘ na naše city a myšlenky, ‚vstřícnost nebo odmítavost, souhlas nebo nesouhlas, spolupráci nebo soupeření, ano nebo ne.“<sup>94</sup> Jednání, které vychází z jeho idealizované představy sebe sama, je pak nutkavé, ačkoli ho tak neurotik nepocituje. Jeho nutkavost vychází ze skutečnosti, že je to strategie jednání, kterou si zvolil, a její opuštění by dosavadní jednání proměnilo v marné a nesmyslné – neurotik může mít pocit, že by mu nic nezůstalo. Je to jakási neschopnost měnit svůj postoj, neschopnost „...mít v moci svá ‚pro‘ a ‚proti‘, umět je opouštět a opět zastávat, tak aby bylo právě rozmanitostí perspektiv a afektivních interpretací využito pro poznání.“<sup>95</sup> Je to zamrznutí v jedné jediné póze, která není neurotikovi tak docela vlastní, ale je to to poslední, co mu zbylo, bez ní by byl ztracen: „...raději bude chtít i nic, než aby vůbec nechtěl.“<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup> Antikrist, §15., s. 18.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 137.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 149.

<sup>95</sup> Genealogie morálky, III §12., s. 106.

<sup>96</sup> Tamtéž, III §1., s. 84–85.

Podobně i asketický kněz vnucuje své vlastní hodnocení – tedy dehonestaci – tohoto světa „...neboť asketa vyžaduje, abychom šli s ním, nutí nás, kde jen může, ke svému hodnocení bytí.“<sup>97</sup> Nutkavost tohoto hodnocení bytí vychází z toho, že na ní závisí knězova existence. Kněz v tomto případě vsadil vše na jednu kartu – pomstu skrze přehodnocení všech hodnot. Kdyby k němu nedošlo, stal by se nesmyslným, jeho oběť, kdy popře panské hodnoty, by se stala nesmyslnou. Síla jeho životního instinktu ho tak nutí dehonestovat život, aby právě tento život zachránil, aby se sám nestal otrokem. Kněz ovšem především působí nutkavě prostřednictvím viny „Ten, kdo dává resentimentu tvar, kdo vede obviňování, kdo stále důsledněji usiluje o odplatu a odvažuje se převracet hodnoty, je kněz...“<sup>98</sup> Vina, kterou kněz zavádí mezi otroky je nutková *par excellence*: „Trpím: někdo tím tedy musí být vinen.“<sup>99</sup> Každé utrpení musí mít nějaký smysl, nějakou příčinu. Kněz pak již nemusí dělat víc než usměrňovat tok viny, tedy ukazovat na viníky, a tím dotyčného ovládat.

## 5.5. Někdo tím musí být vinen

Již jsme v předchozí části naznačili, že existuje i podobnost v aktu přehodnocení všech hodnot. Na první pohled by se mohlo zdát, že je zde podobnost menší, neboť kněz přehodnocuje za účelem pomsty, zatímco neurotik pouze reinterpretuje nutkavé potřeby svého idealizovaného já. To bychom ale přehlédli důležitý motiv neurózy – potřebu pomstychtivého triumfu, kterému jsme se zvláště věnovali u expanzivního typu. Idealizované já je tak stejně jako kněz hnáno touhou pomstít se druhým za to, že mu zabránili realizovat se ve světě. Ani v jednom případě pak nestačí pomstít se, je potřeba svého protivníka pokořit a ponížit. Cílem není: „...vyrovnat si účty, ale porazit protivníka tím, že ho udeřím silněji, než udeřil on mě. Nic menšího, než triumf nedokáže obnovit imaginární velikášství, ve kterém pýcha spočívá.“<sup>100</sup>

Se mstou nutně souvisí i absence ozdravné schopnosti zapomnětlivosti: „...prohrabují se ve vnitřnostech své minulosti a přítomnosti hledající temné a pochybné historie, v nichž

---

<sup>97</sup> Tamtéž, III §11., s. 104.

<sup>98</sup> Nietzsche a filosofie, s. 218.

<sup>99</sup> Genealogie morálky, III §15., s. 114.

<sup>100</sup> Neuróza a lidský růst, s. 93.

by se mohli ukázat mučivými dohady a opájet vlastním jedem zloby, – rozdírají ty nejstrašnější rány, krvácejí z dávno už vyhojených jizev, dělají padoucha z přítele, ženy, dítěte, z čehokoli, co mají nablízku.“<sup>101</sup> Je potřeba hýčkat si všechny zakoušené křivdy, aby až konečně přijde soudný den, den zúčtování (kterým se zde nakonec nemíní nic většího, než vhodná příležitost), bude moci dojít k zúčtování s byrokratickou přesností. Je třeba protivníka ponížit, utopit ve vině a lítosti, což dodává „vzrušující pocit převahy nad slabším tvorem.“<sup>102</sup> Tak vládne resentment v knězi i idealizovaném já. Je ovšem důležité si povšimnout, že v obou případech se jedná o psychickou pomstu, jejím cílem je oponenta zničit na psychické rovině – tedy byz použití bezprostřední fyzické síly. Tento typ msty vychází z fyzické inferiority, která je zase výchozí charakteristikou obou, kněze i neurotika.

## 5.6. Závěr: kněz inherencí psyché

Přijmeme-li teorii Karen Horneyové o neuróze, pak by nyní mělo být poměrně zřejmé, že Horneyová a Nietzsche popisují ve své podstatě stejný fenomén. Jak jsme již několikrát naznačili, tato skutečnost vychází již z faktu, že jak Nietzsche, tak Horneyová pracují s představou dvou základních sil, aktivní nebo konstruktivní na jedné straně a reaktivní nebo destruktivní na straně druhé. Ačkoli se jejich názvy liší, jejich definice je bezmála identická. Rozdíl spočívá v tom, že Horneyová má užší záběr na lidskou psychiku, zatímco Nietzsche se pokouší popsat podstatu těchto sil, v případě *Genealogie* na příkladu historického fenoménu – křesťanství. My se ovšem nesnažili analyzovat podobnost na této fundamentální rovině sil, ačkoli jisté náznaky byly nevyhnutelné, nýbrž právě na úrovni konkrétních archetypálních projevů.

Přijmeme-li zároveň argumentaci této práce, že se jejich teorie se v mnohém překrývají, pokud tedy nakonec oba autoři nepopisují totéž, nabízí se nám nová interpretace *Genealogie morálky*. Nyní je možné ji číst nikoli jako socio-kulturní historický fenomén, anebo projev základních sil, ale jako vnitřní konflikt v jedinci a projev tohoto konfliktu v člověku. Nejedná se tedy o boj o morálku, ale o boj o člověka. Na rozdíl od Horneyové, která neuróze nepřisuzuje vůbec žádný pozitivní dopad, podle Nietzscheho se

---

<sup>101</sup> *Genealogie morálky*, III §15., s. 114.

<sup>102</sup> *Neuróza a lidský růst*, s. 140.

teprve s knězem z člověka stává *zajímavé zvíře*. Kněz člověku dává hloubku, vynalézá duši, a je proto předpokladem určitého typu člověka, ve kterém má psychoanalýza teprve smysl. Kněz se však později stává přítěží svými absolutními nároky a znehodnocením skutečného světa. Překonání člověka pak nemusí znamenat nic jiného než překonání kněze v člověku.

To je důležitá teze naší práce, totiž že kněz je součástí *psyché* každého člověka. Jako takový je kněz inherentně přítomný a je jen nemnoho „...*šťastných případů člověka vydařeného...*“,<sup>103</sup> který byl schopný natolik, aby mu odolal nebo ho překonal. Právě tak, jako neuróze může podlehnout každý a pro svoji všudypřítomnost jí je většina lidí do té či oné míry postižena. Zdráháme se však bagatelizovat Nietzscheovu práci na pouhý popis neurózy, naopak, jak bylo několikrát řečeno, Nietzsche popisuje daleko fundamentálnější fenomény a jen jedním z jejich projevů se zdá být i neuróza. Nová by měla být myšlenka, že kněz není jen psychologickým typem člověka, ale i inherentní součástí každého člověka. Tím dochází k rozlišení mezi knězem jako psychologickým typem člověka, tedy výstupem psychického vývoje, a knězem jako součástí lidské *psyché*, tedy vlivem na psychický vývoj.

Tím, že je kněz inherentní součástí každého člověka, se ještě neříká, že by byl člověk bytostně rozdvojený a konflikt by v něm byl od samého počátku, ani se nejedná o rozdvojení osobnosti. Naopak, asketický kněz, stejně jako neuróza, je přítomný latentně a rozvine se jen za určitých podmínek, resp. při absenci vhodných podmínek pro zdravý vývoj. Chápeme-li ho jako latentní *součást* lidské *psyché*, tak z člověka ještě automaticky nedělá psychologický typ kněze. Kněz v takovém případě pouze ovlivňuje vývoj jedince jiným směrem, směrem k otroctví. Z člověka se stává psychologický typ otroka, člověka, který *imperativy nepoužívá, který se jimi řídí*. Lze tedy říct, že člověk je v určitém smyslu zároveň pánem i otrokem. Tím se vracíme k jednomu z prvních výkladů panské a otrocké morálky z knihy *Mimo dobro a zlo*, kde Nietzsche již velmi jasně identifikuje, že obě morálky se mohou vyskytovat: „...*dokonce v témže člověku, uvnitř jedné duše.*“<sup>104</sup> V *Genealogii* představený motiv kněze prostředkuje přechod jedné morálky do druhé.

---

<sup>103</sup> *Genealogie morálky*, III. §14., s. 108.

<sup>104</sup> *Mimo dobro a zlo*, §260., s. 170.



Jak jsme viděli v předchozích částech této práce, kněz reprezentuje sílu nebo energii, která usiluje o vlastní zachování za každou cenu, obětuje tak i veškerou hodnotu života. V momentě, kdy mladý člověk není v prostředí, kde by mohl rozvíjet svou spontaneitu a sebe-afirmaci, tedy v prostředí, které by zušlechťovalo jeho panskost a umožňovalo mu rozvíjet své možnosti, obrací se do sebe k obraně. „*Obracejíc se proti sobě, produkuje bolest. Nejde již o to, radovat se ze sebe sama, ale vytvářet bolest.*“<sup>105</sup> To je moment, kdy se ke slovu dostává kněz, tedy síla či energie, která sama je ještě panská, která se však vzdává panských hodnot proto, aby zachránila sebe samu.<sup>106</sup> Toho dosahuje obracením se dovnitř, zvnitřněním, zduchovněním člověka. Tím ale člověka okrádá o jeho možnosti realizovat sebe sama a dělá z něho otroka.

Zde narážíme na problém, jak dochází ke vniku psychologického typu kněze. Je-li člověk primárně pánem a vlivem nevhodného prostředí se z něj může stát otrok, kde se bere kněz? Klíčem k tomuto problému by mohla být psychická síla jedince. Ve druhé kapitole jsme viděli, že kněz se cítí být neporažen, cítí se být lepší než válečníci, *jeho vůle k moci je nedotčena*, navzdory tomu, že je válečníkům pro svou fyzickou inferioritu podroben. Totéž by zřejmě mohlo platit pro jedince, který vlivem druhých vyrůstá v nevhodném prostředí, *ve špatném vzduchu*. Pokud se cítí být nadřazený, pak se nepoddá – nestane se otrokem – ale bude spřádat svou pomstu. I k bytí knězem je potřeba jisté velikosti, moci.

Nyní je důležité připomenout rozlišení, které jsme učinili na začátku této práce mezi otroky a otrockou morálkou. To, že se z člověka stává otrok, z něj ještě nedělá člena otrocké morálky, alespoň ne v důsledku intrapsychického procesu, který jsme tu nyní sledovali. Je to pouze proces, kterým se z člověka stává adept na člena otrocké morálky, tj. člověka, který hodnoty netvoří, ale přijímá, který imperativy nepoužívá ale řídí se jimi.

Dovedeme-li tuto interpretaci do důsledku, ukazuje se, že *pán* je výchozí stav člověka. Viděli jsme, že z pána se zamezením přístupu k jeho možnostem stává buď otrok, nebo

---

<sup>105</sup> Nietzsche a filosofie, s. 224.

<sup>106</sup> To by mohl být důvod, proč je neuróza léčitelná. Idealizované já sice pacienta zotročuje, zároveň je ale pozůstatkem něčeho původního k čemu je možné se terapií vrátit.

asketický kněz. Který z těchto dvou záležitostí na tom, o který typ pána se jedná (v práci jsme rozlišovali kastu kněží a kastu válečníků podle toho, jestli disponovali psychickou nebo fyzickou silou).

## 6. Závěr

V této práci jsme se pokusili ukázat, že existuje velmi silná analogie mezi Nietzscheho *Genealogií morálky* a prací Karen Horneyové *Neuróza a lidský růst*. Na základě těchto analogií jsme nakonec vyslovili tezi, že vzpoura otroků v morálce není jen historický fenomén a konflikt pánů a otroků nepředstavuje pouze dualitu psychologických typů, ale že se jedná o charakteristiku lidské *psyché*. Tato interpretace nás následně dovedla k vyložení toho, jakým způsobem se z člověka stává pán, kněz či otrok.

V první části práce jsme se věnovali především *Genealogii*, kde jsme se pokusili vyložit vzpouru otroků v morálce s důrazem na mnohdy opomíjenou roli kněze v této vzpouře. Ukázali jsme, že navzdory tomu, že kněz stojí v čele otrocké morálky, musí nutně být členem panské morálky, který je hnán silou životního instinktu k tomu, aby nakonec popřel hodnotu života vůbec. Toho dosahuje skrze fikci, skrze příslib, který nelze dokázat. Tím zachraňuje sebe sama před osudem otroka, a nakonec i získává moc nad tím, co ze života zbývá. Především ale dosahuje msty na panské kastě, která ho pokořila a dostala ho do této situace.

Další část se věnovala Karen Horneyové, která může být ve filosofických kruzích, kterým je tato práce primárně určena, poměrně neznámou osobností, a tak byla alespoň krátce a ve zhuštěné podobě představena ve dvou oddílech, první se věnoval jejímu životu a druhý její práci.

Ve třetí části jsme se konečně věnovali pozdní teorii Karen Horneyové o neuróze. Ukázali jsme, že neuróza vychází ze základní úzkosti, kterou pociťuje dítě v neurotickém prostředí. Tato úzkost zabraňuje jeho přirozenému vývoji v souladu se sebou samým a nutí jej do obrané pozice. Jak Horneyová sama říká, změnou směru energie určené k vývoji dochází ke kvalitativně odlišnému vývoji – k neurotickému vývoji. V tomto vývoji dochází ke vzniku a postupné integraci idealizovaného já. To je pouhou zbožštělou představou sebe sama, která, jako taková, nemůže existovat ve skutečnosti. Neurotikův život je tak nakonec rámován marnou snahou osvědčit toto idealizované já ve skutečném světě. V závěru této

části jsme se ještě krátce věnovali pomstychtivosti, která hraje důležitou, ale často skrytou, motivaci neurotikova jednání.

V poslední části této práce jsme ukázali hlavní styčné plochy obou teorií. Viděli jsme, že jak Horneyová, tak Nietzsche, tvrdí, že neurózou, resp. otrockou morálkou trpí bezmála všichni. To vychází z charakteristického způsobu šíření, kdy za daných okolností je fakticky nemožné vyhnout se kontaktu s „nakaženými“. Další společnou charakteristikou je až zoufalá touha zachránit *degenerující život* i za cenu jeho veškeré hodnoty. V obou případech se jedná o existenční ohrožení, které vede k nutkavému jednání, nejen proto, že by se v případě neúspěchu jejich ultimátní oběť stala nesmyslnou, ale hlavně proto, že alternativou je nebytí. Jejich *životní instinkt* je ale příliš silný, aby se vzdali alternativě, proto není sebevražda příliš častá ani mezi neurotiky ani mezi kněžími, a to navzdory značnému odporu ke skutečnosti. Dále jsme uvedli, že jak kněz, tak idealizované já, využívají k záchraně před neexistencí fikci nebo fantazii. Ta představuje prostředek, kterým znehodnocují vezdejší život a zároveň proměňují vlastní slabosti v ctnosti. Skutečnost pro ně představuje něco obtěžujícího, místo utrpení. Nakonec jsme viděli, že touha pomstychtivého triumfu představuje motivaci jejich jednání. Jim ovšem nestačí prostě se pomstít, je třeba protivníka pokořit, ponížit, psychicky zničit.

V závěru jsme pak rozvedli tezi, že na základě podobnosti obou autorů, kdy každý z nich analyzoval něco jiného, přičemž Horneyová se věnovala lidské psychice, zatímco Nietzsche popisuje fundamentální síly ve světě, lze skrze práci Horneyové nabídnout novou interpretaci vzpoury otroků v morálce, především pak postavy kněze. Tomu lze rozumět nejen jako historické postavě, která měla dalekosáhlé důsledky pro západní civilizaci, nebo jako psychologickému typu člověka, ale jako inherentní součásti lidské *psyché*, která je nutná pro určitý typ člověka, která se ale nakonec stává ničivou pro své znehodnocení skutečného života a absolutní moc. Nakonec se ukázalo, že podlehnutí této inherentní části *psyché* je tím, co zapříčiňuje vznik otroka jako psychologického typu. Tak je kněz vnitřním nepřítelem.

## 7. Bibliografie

### PRIMÁRNÍ LITERATURA

**Horneyová, K.;** *Neuróza a lidský růst: Zápas o seberealizaci*, Praha: TIRTON 2000, přeložila: K. Klapuchová.

**Nietzsche, F.;** *Genealogie morálky*, Praha: Aurora 2019, přeložila: V. Koubová.

### SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

**Anderson, R. L.;** On the nobility of Nietzsche's priests, in: *Nietzsche's On the Genealogy of Morality: A Critical Guide*, ed.: Simon May, Cambridge: Cambridge University Press 2011.

**Blanchot, M.;** *Temný Tomáš*, Praha: Rubato 2014, přeložil: P. Janus.

**Deleuze, G.;** *Nietzsche a filosofie*, Praha: Herrmann a synové 2016, přeložili: Č. Pelikán a J. Fulka.

**Fragar, R., Fadiman J.;** *Personality nad Personal Growth*, Pearson 2005, 6. edice.

**Franklin, B.;** *Reply to the Governor*, 11. listopadu 1755, zdroj:

<https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-06-02-0107#BNFN-01-06-02-0107-fn-0005>.

**Hitchcock, S. T.;** *Karen Horney – Pioneer of Feminine Psychology*, Chelsea House Publishers 2005.

**Horneyová, K.;** *New Ways in Psychoanalysis*, Psychoanalysis, Vol. 16, London: Routledge 1999.

**Janaway, Ch.;** *The Ascetic Ideal, Meaning and Truth*, v *Beyond Selflessness: Reading Nietzsche's Genealogy*, Oxford Scholarship Online: 2007.

**Kouba, P.;** *Nietzsche – filosofický interpretace*, Praha: OIKOYMENH 2006.

**Lehrer, R.;** *Freud's Relationship to Nietzsche: Some Preliminary Considerations*, Psychoanalytic Review Vol. 83(3), červen 1996, str. 363–394.

**Nietzsche, F.;** *Nečasové úvahy*, Praha: OIKOYMENH 2005, přeložili: J. Krejčí a P. Kouba.

**Nietzsche, F.;** *Antikrist*, Praha: Městská knihovna v Praze 2017, přeložil: J. Fischer.

**Nietzsche, F.;** *Mimo dobro a zlo*, Praha: Aurora 1996, přeložila V. Koubová.

**Solomon, I.;** *Karen Horney and Character Disorder: A guide for Modern Practitioner*, Springer Publishing Company 2005.

**Tippelt, H.;** *Poražený rebel a jeho asketická hvězda*, v kolektivní monografii *Nietzsche a člověk*, Praha: Univerzita Karlova – Fakulta humanitních studií 2005.

**Tramer, F.;** *Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud*, Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie 7, 1960, s. 325-350.

**Vadenbos, G. R.;** *APA Dictionary of psychology*, Washington DC: American Psychological Association 2007.