

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra Obecné antropologie



Bc. Jakub Holý

Nietzsche a aristokratické hodnocení

Magisterská diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Chavalka

Praha 2013

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repositáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 20.6. 2013

Jakub Holý

Poděkování

Moje poděkování si zaslouží především Jakub Chavalka. Bez jeho seminářů, konzultací a častého škrtání by tato práce nikdy nemohla vzniknout.

Obsah

Abstrakt.....	5
Klíčová slova:.....	5
Úvod	6
Metoda	7
1. Mravnost mravů.....	10
1.1. Problém stupňování a změna mravnosti.....	12
Stupňování.....	13
Změna mravnosti	15
1.2. Suverénní individuum	17
Suverénní individuum a aristokratické hodnocení	20
1.3. Jedinec, pathos distance a subjekt.....	22
Jedinec.....	22
Pathos distance.....	24
Subjekt.....	25
1.4. Bolest.....	27
2. Vznešení.....	31
2.1. Vznešení a aristokratické hodnocení.....	33
2.2. Plavá bestie	36
2.2.1. Plavá bestie a tvorba forem.....	40
2.2.2. Vkus.....	44
Vkus a individuum	47
3. Aristokratické hodnocení – průběžný souhrn.....	50
4. Duševní aristokratismus	53
4.1. Svoboda	53
4.2. Osamělá rovnost	55
4.3. Rozmařilost.....	57
4.4. Formálnost.....	59
4.5. Nová aristokracie a páni světa	61
5. Diskuse nad vybranou sekundární literaturou	65
5.1. Pathos distance a Daniel Conway	65
5.2. Aristokracie a Thomas Fossen	68
5.3. Panská morálka a Eugen Fink.....	69
Závěr.....	72
Seznam literatury.....	76

Abstrakt

„*Nietzsche a aristokratické hodnocení*“ je pojednání a interpretace relativně neuceleného tématu vyššího člověka, specificky aristokratického hodnocení. V práci se ukazují základní koncepty Nietzscheho myšlení, speciálně témata z Genealogie morálky, Ranních červánků či Radostné vědy, což jsou například: mravnost mravů, stupňování, jednotlivec, suverénní individuum, vznešenost či plavá bestie a ty jsou proplétány s aristokratickým hodnocením. Tím se vyjasňují nejenom tyto základní koncepty, ale hlavně aristokratické hodnocení jako takové. Práce se pokouší uvést právě tyto základní myšlenky do vzájemného vztahu a dovést interpretaci až k některým motivům Duševního aristokratismu, vůči kterým se vymezuje z hlediska předchozího textu. Aristokratické hodnocení se tak ukazuje jako integrální součást Nietzscheho myšlení a tím je i implikována jako inherentní součást základních motivů, které s sebou toto myšlení nese.

„*Nietzsche and aristocratic ranking*“ tries to address and interpret relatively incoherent topic of the higher man and, specifically, aristocratic ranking. Basic concepts of Nietzsche's thoughts are shown through the thesis, specifically from Genealogy of Morality, The Dawn or The Gay Science. Some of those concepts are listed as follows: morality of custom, gradation, individual, autonomous individual, noble or blond beast and these concepts are then intertwined with aristocratic ranking. By that not only those basic concepts are clarified, but especially aristocratic ranking as such. Thesis aims to interconnect each of these motives and take interpretation to some important motives of Will to Power, which then helps the reader to understand broader context. Aristocratic ranking is shown as integral part of Nietzsche's thoughts and is then implied as inherent part of all basic motives that Nietzsche's work imply.

Klíčová slova:

Aristokratické hodnocení

Mravnost mravů

Stupňování

Suverénní individuum

Vznešení

Plavá bestie

Pathos distance

Úvod

V rámci Nietzscheho myšlení je patrných několik základních motivů, které lze považovat za stěžejní a které svým způsobem vystupují nad ostatní. Jedním z těchto motivů je i aristokratické hodnocení, resp. hodnocení vyššího člověka, popřípadě nadčlověka. Přes značnou „publicitu“, kterému se tomuto tématu v populární kultuře dostalo – speciálně by bylo vhodné zmínit nacistickou ideologii první půlky dvacátého století, která se pokusila tento motiv (des)interpretovat a užít ve vlastní prospěch – se domnívám, že je to téma přesto nejméně rozpracované, speciálně z toho důvodu, že je tento motiv v zásadě velmi osobní. Během běžného či nekritického čtení totiž běžně dochází ke stavu, že čtenář má nejenom pocit, že tématu rozumí, ale dokonce že i on sám je, alespoň do jisté míry, schopen aristokraticky žít a hodnotit. Zároveň je to téma do jisté míry roztroušené a pro jeho smysluplnou interpretaci je třeba vycházet z několika různých textů.

Tento text je pokusem, co nejvíce celistvě toto téma uchopit, ukázat ho kriticky vůči pojmům spřízněným a zasadit ho do řádného kontextu Nietzscheho myšlení. Zároveň je to pokus udělat téma zásadním způsobem zřetelnější a čitelnější, a to i pro čtenáře, který se tomuto tématu nemusel dlouhodoběji věnovat. Tím by se mělo projasnit nejenom vyšší hodnocení jako takové - což pojmově ztotožňuji s aristokratickým hodnocením či hodnocením vyššího člověka -, ale i Nietzscheho, do jisté míry až antropologický, pohled na člověka jako takového.

Pro řádné uchopení aristokratického hodnocení je však třeba splnit několik prerekvizit. Bez nich by bylo aristokratické hodnocení velmi chaotické a nesplnili bychom tak cíl této práce – aristokratické hodnocení prosvětlit. Z tohoto důvodu nejprve vysvětlíme témata jako je např. mravnost mravů, suverénní individuum, bolest, vznešenost nebo vkus. V rámci těchto témat se pokusíme, nejprve velmi zlehka, později více a více, aristokratické hodnocení projasňovat, což bude eventuálně kulminovat v první pokus o souhrn a náčrt toho, co aristokratické hodnocení je, resp. jak ho interpretujeme.

Po tomto souhrnu dojde k dalšímu precizování tématu. Tento proces pojmem jako reflexi na vybraná témata Duševního aristokratismu, vůči kterým postavíme vše, co jsme doposud tematizovali, a pokusíme se to ukázat způsobem, který zdůrazní nutnou propletenost všech těchto témat. Práci zakončíme diskusí nad vybranou sekundární literaturou, která je pro naše téma nějakým způsobem relevantní.

Metoda

Jak jsme již řekli, v celkovém obsahu práce budeme vycházet z několika různých textů. Text, kterým začneme, a který tak bude jistým způsobem udávat rytmus celé práci, je spis Genealogie morálky. Domníváme se, že tento text, vzhledem k jeho celistvější struktuře - oproti té, kterou můžeme vidět např. u aforisticky vedených textů - bude zásadním způsobem nápomocný v charakterizování základních problémů našeho tématu.

Genealogie morálky, jak již název implikuje, je genealogií. To mnoho napovídá o způsobu argumentace i cílech, které Nietzsche v tomto textu sleduje. Tato argumentační metoda však není, domníváme se, žádným způsobem omezena pouze na Genealogii morálky jako takovou, ale naopak ji lze aplikovat na minimálně ty texty, kterými se zde budeme zabírat. Proto bude užitečné se spolu s Foucaultem krátce podívat na to, co od těchto textů lze čekat a co naopak již Nietzscheho textům vlastní není a snad nikdy ani nebylo.

„Metafysika tím, že umísťuje současnost do počátku, předstírá, že je zde temná práce jakéhosi osudového určení, jež se snaží od prvního okamžiku projevit. Pokud jde o genealogii, ta znovu stanoví různé systémy služebnosti: nikoli tedy anticipační mohutnost jakéhosi smyslu, nýbrž hazardní hru ovládnutí.“¹

To, co je Nietzscheho metodě myšlení a psaní bytostně vlastní, a to, co se nejčastěji vzpírá uchopení dnešnímu všudypřítomnému metafyzickému rozumu, je to, že co se tu hledá není počátek, nejsou nějaké původní pohnutky jednání či prvotní stav, ze kterého vše ostatní následovalo. To, co se zde zkoumá je „*hazardní hra ovládnutí*“, tedy bytostná pluralita mocí, která jistým způsobem bez počátku a bez konce neustále hraje jednu a tutéž hru, hru, která v zásadě ustanovuje charakter našeho světa jako takového. Snaha o systematickosti, resp. hledání původní totožnosti, nehybné formy, podstaty věci „o sobě“ je snahou o nalezení toho, co zde již jednou bylo a co po strhnutí všech masek vyjevuje pravdu jako takovou.

Genealogie tuto premisu zásadně odmítá. Po strhnutí všech masek lze na věci nalézt jen znovu další masku - „*tajemství toho, že <věci> nemají podstatu, anebo že jejich podstata byla kus po kusu sestrojena z útvarů, které jim nenáležely*“². To nám dává odpověď na to, co napříč Nietzscheho textům téměř bez výjimky nezískáme: pravdu. Smyslem této práce je ukázat pluralitu mocí, „*různé systémy služebnosti*“, a ukázat, jak

¹ Foucault M. – Diskurs, autor, genealogie, přeložil Petr Horák, str. 82

² Foucault M. – Diskurs, autor, genealogie, přeložil Petr Horák, str. 77

jedna síla ovládá druhou, jak se navzájem požívají a tím dávají eventuálně vzniknout něčemu novému. Tyto základní charakteristiky budeme v textu tematizovat pod termíny udržování a stupňování.

Tato metoda nás zároveň učí odmítat „*slávu původu*“.³ Problém, na který jsme při psaní této práce nespočetněkrát narazili, problém, který je tak bytostně vlastní našemu dnešnímu rozumu je právě snaha o systematizaci. „Nejprve to bylo takto, následně se stalo to a to a nakonec nám vychází dnešní stav.“ To, co se může nejvíce a nejdéle vzpírat uchopení, je právě to, že žádné „nejprve“ není a nebylo. Není žádný původní stav a máme-li potřebu něco takového postulovat, tak tato snaha mluví výhradně o nás, případně právě o tom, kdo/co zrovna dominuje hazardní hře ovládnutí. Co je třeba genealogií zkoumat jsou „*události historie, její otřesy, její překvapení, její kolísavá vítězství, špatně strávené porážky* <...>“,⁴ nikoliv historizující počátek, který ve své celistvosti dal vzniknout všemu, co nyní tematizujeme.

Velký důraz v naší práci budeme zároveň klást na vztah mezi jednotlivcem a mravností. Tento vztah tak, jak bude vyjasněn, je taktéž důsledkem genealogické metody. To, co metafyzické myšlení klade jako počátek, tj. subjekt, cogito, Já, to se zde ztrácí v pluralitě mocí, kterou zastřešujeme termínem mravnosti mravů. Zkoumáme tak počátky, nesčetné počátky, které dávají tu a tam vidět něčemu jako individuum, jen proto, aby o kousek dál se tato totožnost vyjevila jako maska, která ukrývala zcela jiný plán. To, co se tematizuje tak není cesta v čase, která má ukázat kontinuitu toho, co trvá, ale naopak ukázat to, co je přítomno jako důsledek „*úplných zvrátů, omylů, chybných hodnocení, špatných kalkulů*“.⁵

Individuum je tak tematizováno jako důsledek ustanovení druhu, nebo spíše jako jeho možnost, než naopak. Individuální variance vznikají vždy až tam, kde druh (tj. v našem případě mravnost) již zvítězil a jednatel je dočasným plodem a demonstrací tohoto vítězství. To, co se tak vyjevuje jako jednatel, jako „cíl“, je zpětně požíváno a reinterpretováno nekonečnou vůlí, vůlí, na kterou se v práci odkážeme jako například na „*vůli života*“.

Stejně tak i téma naší práce, aristokratické hodnocení, je třeba brát s ohledem na výše řečené. To, co se tematizuje není jasná a neměnná struktura nějakého hodnocení, které trvá od věků a stále udává tentýž tón, který z jednotlivce dělá aristokrata. Aristokratické hodnocení bude ukázáno právě jako jeden z prvků v pluralitě mocí, prvek, který taktéž něco chce, nějak se chová, něco bere a něco dává. Jeho konkrétní podoba se

³ Foucault M. – Diskurs, autor, genealogie, přeložil Petr Horák, str. 77

⁴ Foucault M. – Diskurs, autor, genealogie, přeložil Petr Horák, str. 79

⁵ Foucault M. – Diskurs, autor, genealogie, přeložil Petr Horák, str. 80

tak bude odvíjet od mravnosti, ve které se nachází v době, ve které ji tematizujeme. Přesto však některé společné prvky nalézt lze a o těch bude v celé práci dostatečně pojednáno .

1. Mravnost mravů

Začněme mravností mravů. Mravnost mravů je pro celou Nietzscheho filosofii v zásadě velmi konstitutivním termínem, a protože se na něj explicitně odkazuje v několika svých knihách, i my nebudeme tento motiv interpretovat výhradně z jedné knihy a místo toho, pro komplexnější pohled, použijeme zdrojů více.

„Mravnost není nic jiného (tedy zejména nic víc!) než poslušnost vůči mravům, ať již jsou jakékoli; mravy jsou však tradiční způsob jednání a hodnocení. Ve věcech, kde nepřikazuje žádná tradice, není mravnosti; a čím méně je život určován tradicí, tím menší je i okruh mravnosti.“⁶

U filosofa, který je pro populární kulturu synonymem individualismu, může být něco takového snad i překvapením. Jak se však záhy ukáže, mravnost mravů je něco, bez čeho by se Nietzscheho filosofie prakticky neobešla, a zároveň něco, bez čeho by o „individuích“ nebylo možné mluvit.

Mravnost mravů hodlám interpretovat jako proces, který formoval a konstituoval strukturu sil „člověk“. A to i přes to, že dnešní stav může leckdo považovat za stav jediný možný, stav, který je zde od nepaměti, snad od počátků světa. Konstituce sil člověk tak, jak ho známe nyní, však rozhodně není stavem, který by byl automatický a daný. Nietzsche sám má vůči tomuto předsudku v zásadě pochopení a poukazuje na to, že je to dokonce naše vlastní hrdost, která nám neumožňuje jedním pohledem prohlédnout ten „*nesmírný časový prostor 'mravnosti mravů', který leží před 'světovými dějinami'*“.⁷ Konstituci sil toho, čemu říkáme člověk, je tak třeba uchopit a explicitně vztáhnout k procesu mravnosti mravů ve smyslu jistého pěstování člověka člověkem, na rozdíl od jistého (minimálně zde) neproblematizovaného pěstování zvířete přírodou či prostředím. Člověk, na rozdíl od zvířete, je tedy ten, kdo ve výsledku pěstuje sám sebe a to s pomocí, resp. skrze, proces mravnosti mravů.

Mravnost mravů hodlám jako *proces* interpretovat proto, že se domnívám, že jako takový ještě neskončil, ba dokonce že snad nikdy neskončí (či skončit nemusí) a po celou dobu jeho trvání bude jeho *důvod* možné uchopit stále stejně, přestože jeho *smysl* bude pokaždé jiný. Tato kapitola by tento důvod i smysl měla pomoci osvětlit.

⁶ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 15

⁷ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 93

Mravnost, jak jsme viděli v citaci, není nic jiného, než poslušnost vůči mravům, které postuluje tlupa, obec, polis, stát či jakákoliv jiná společenská struktura, ve které žije alespoň několik jedinců pohromadě. Nejde však o poslušnost za nějakým konkrétním účelem, nýbrž poslušnost čistě pro poslušnost – poslouchat *proto, protože* se přikazuje.⁸ V čistě teoretické společenské struktuře, ve které by neplatila nějaká mravnost, by jedinec – pokud by o něm bylo vůbec možné mluvit - byl (mj.) svobodný ve smyslu zcela nevypočitatelný, náhodný, nepředvídatelný a ve výsledku pravděpodobně velmi chaotický. A to do takové míry, že by mohlo být sporné dokonce i to, zda by se vůbec mohlo v takto koncipované struktuře vůbec hovořit o člověku (ve smyslu konstituce sil tak, jak člověku rozumíme).

Mravnosti (či kultuře ve smyslu tradicí a zvyků, termíny budu, dle kontextu, užívat oba) rozumím jako *konkrétnímu* vyjádření obecného procesu mravnosti mravů v libovolně náhodné společenské struktuře ve smyslu výběru, přesto však specifické ve smyslu svévolně nutné konkrétnosti. Takto pojatá mravnost mravů tak dává pravý opak ke zmíněnému chaosu. Pomocí svěrací kazajky mravnosti mravů byl člověk *sám sebou* učiněn „*vypočitatelným, pravidelným, nutným*“⁹ a to s jediným „cílem“: *vypěstovat* tomuto nahodilému a zapomnětlivému zvířeti „člověk“ nějakou formu *paměti*. Právě paměť měla umožnit člověku disponovat se svojí budoucností, být schopen jednat v takových situacích, ve kterých bude moci – tu a tam – vyřadit zapomnětlivost a být schopen za sebe ručit – být schopen něco *slíbit*.

Tato – mohlo by se zdát – až banální schopnost však byla velmi draze vykoupena. K tomu, aby však mohl nějak nakládat se svojí budoucností, musel být člověk nejprve učiněn vypočitatelným ve smyslu schopnosti „*oddělovat nutné dění od nahodilého, myslet kauzálně, vzdálené věci vidět a předjímat (je)*“¹⁰ – jinými slovy být schopen počítat, jak se sebou, tak se světem, stát se sám sobě i druhým pravidelným, nutným. Pouze takto vypěstovaný člověk měl možnost sám za sebe, tu a tam, *ručit*.

A právě v tom dle Nietzscheho spočívá celá *prehistorická práce* člověka na sobě samém. Vypěstovat zvíře, které je schopné slibovat, tj. vypěstovat takovou konstituci sil, která slibovat umožní. Takto pojatou konstituci sil Nietzsche nazývá „*suverénní individuum*“¹¹. Individuum, které je „výsledkem“ procesu mravnosti mravů. Mohlo by se zdát, že takového individua již bylo dosaženo, a tudíž mravnost mravů je již u konce. To však, jak se pokusím ukázat, popírá strukturu Nietzscheho myšlení, strukturu, kterou snad

⁸ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 15

⁹ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 42

¹⁰ tamtéž

¹¹ tamtéž

čtenář po přečtení této práce sám získá, a je proto třeba vzít za své, že takového individua se musí *neustále dosahovat*. Právě z tohoto důvodu jsem mravnost mravů nazval *procesem* - kdykoliv mravnost povolí natolik, že se začne rozpadat struktura společnosti, kdykoliv člověk znovu přestává být schopen slibu, kdykoliv je třeba v člověku znovu pěstovat to či ono, proces mravnosti mravů znovu přiškrtí jedince tak, aby odpovídal zrovna praktikované morálce.

Je dost dobře možné, že zásadní konstitutivní prvky pro člověka ve smyslu jeho druhu opravdu byly pěstovány v onom před-historickém období. Člověk pravděpodobně opravdu je do velké míry již velmi značně konstituovaný, ustavený. Mravnost mravů je ale procesem ve smyslu *pěstování* člověka jako takového a kdykoliv je v rámci jakékoliv morálky, jakéhokoliv mravu třeba znovu pěstovat člověka – tj. v zásadě neustále, máme-li člověka reálně stupňovat (jak hned uvidíme) – pak je mravnost mravů neustále přítomným procesem, jehož existence je stejně tak spjata s člověkem jako jeho vlastní biologické potřeby. Člověk jako tvor je člověkem mravnosti mravů.

Co se týče tématu naší práce, je třeba nyní reflektovat pouze to, že aristokratické hodnocení se budeme snažit ukázat právě v tomto nastíněném kontextu. Je-li mravnost mravů to, čím člověk pěstuje sám sebe, aristokratické hodnocení je forma toho, jak se to děje. Půjde o samotný způsob, kterým se dosahuje onoho pěstování, způsob, kterým člověk sám sebe jakožto druh diferencuje od ostatní zvířeny. Půjde tedy nějakým způsobem o strategii, která má toto pěstování umožnit a uskutečnit tak, aby pěstování (jakožto stupňování) bylo legitimní z hlediska struktur, které již existují (tzn. udržování). Vše bude za krátko mnohem zřetelnější.

1.1. Problém stupňování a změna mravnosti

Předcházející pasáže daly vzniknout nové otázce. Mravnost mravů jsme totiž vysvětlili primárně z hlediska jisté konformity: v rámci ní byla člověku pěstována paměť, resp. schopnost či možnost slibu tak, jak bylo právě ukázáno a jak bude nadále postupně rozvíjeno. V posledním odstavci jsme však odkázali na možnost (či nutnost) člověka skrze mravnost nejenom *udržovat*, ale i nějak *stupňovat*. Stejným způsobem může padnout otázka i na to, jak se takto pojatá mravnost mravů vypořádává se zřejmou občasnou potřebou (či řekněme „historickou zřejmostí“) *změny mravnosti*. Na obě tyto otázky lze odpovědět podobným způsobem, proto je spojíme do jedné kapitoly.

Stupňování

Nejprve se podívejme na problém stupňování, ať jsou následně zřejmější způsoby jak přistupovat ke změně mravnosti. Pomůžeme si citacemi ze dvou odlišných knih, dvou různých kontextů, přesto s podobnou myšlenkou.

„Život sám se chce budovati do výšky, s pilíři a stupni; do dalekých dálek chce vyzírati a po blažených krásách - proto potřebuje výšky! A protože potřebuje výšky, potřebuje stupňů i sváru stupňů a stoupajících! Stoupati chce život a stoupáním se překonávati.“¹²

„Musíme si dokonce přiznat něco ještě povážlivějšího: že z nejvyššího biologického hlediska směji být právní stavy vždy jen stavy výjimečnými, jako částečné restrikce nejvlastnější vůle života, které jde o moc a která si jeho celkové účely podřizuje jako jednotlivé prostředky: jako prostředky k utváření větších jednotek moci.“¹³

V předcházející kapitole jsme dali značný důraz na pěstění jedince skrze mravnost mravů, která učinila (případně dále činí) člověka pravidelným, jednoznačným a vypočitatelným. A protože život člověka je krátký, z hlediska jednotlivce takto tvarovaného se může zdát, že mravnost či „život sám“ je neustále stejný. Tento eventuální pocit by byl samozřejmě kýžený, speciálně, je-li třeba jednotlivce činit pravidelným. Z dlouhodobého hlediska však ke změnám dochází a Nietzscheho filosofie dává na tyto změny, které eventuálně mohou vést až ke stupňování, velmi značný důraz. Stupňování je zároveň prvek, který je z hlediska aristokratického hodnocení velmi nutné reflektovat.

Obě výše uvedené citace by bylo možné rozebrat z mnoha různých stran. Už jenom jejich odlišný kontext by stál za pozastavení se. Chci však nyní poukázat pouze na jediný prvek. V první citaci je to její konec, tj. „*stoupati chce život a stoupáním se překonávati*“, který do jisté míry vysvětluje konec druhé citace, tj. „*prostředky k utváření větších jednotek moci*“. Obě citace odkazují na zřejmou potřebu „*života samého*“, resp. „*vůle života*“ k nějaké formě stupňování s cílem překonat sebe sama a dosahovat vyšších stupňů, tj. dosahování „*větších jednotek moci*“. Obě citace rozumí životu jakožto demonstraci *vůle k moci*, principu, na jehož vysvětlení v této práci však není prostor. Odkazuji zde na tento princip čistě proto, aby si čtenář mohl dohledat detailnější rozbor.

¹² Nietzsche F. – Tak pravil Zarathustra, přeložil Otokar Fischer, str. 91

¹³ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 57

Život sám, resp. svět jako takový, má pro Nietzscheho inherentní potřebu přemáhat se (nebo spíše je mu vlastní tato nutnost) a za pomoci cyklu tvorby a následného boření neustále vytvářet vyšší a vyšší *mocenské* struktury. Větší/vyšší jednotky moci, resp. mocenské struktury, je však třeba nebrat doslova. Větší jednotkou moci může být dosaženo i kupříkladu oslabením, resp. oslabením jiných (tj. jiných jednotek moci), a to právě s cílem vytvořit takovou mocenskou strukturu, která zvítězí nad jinými. Cíl je jediný: vládnout jiným. A prostředků, jak tohoto dosáhnout, je nepřeberně.

Tematizovali-li jsme mravnost mravů jako potřebu učinit člověka vypočitatelným, je této potřebě nutné rozumět i z tohoto hlediska – tj. člověk jakožto mocenská struktura. Mravnost mravů je tedy způsob stupňování člověka, resp. jde o pokus k vytvoření právě oněch „*větších jednotek moci*“. Máme-li zůstat věrní této maximě, je třeba, aby mravnost mravů nebyla uchopena čistě jen jako zestejnění člověka, tj. jako *udržování*, ale zároveň jako neustálé pěstování v silném slova smyslu, tj. *stupňování*. O stupňování také nakonec jde, *pěstuje-li* se něco – a pěstuje se toho v rámci mravnosti mravů dosti: člověk jakožto mocenská struktura, tj. např. paměť vůle či návazná schopnost slibu.

Pro naše téma aristokratického hodnocení je zároveň užitečné ukázat, jakým způsobem stupňování, resp. příkaz mravnosti, končí: tj. „*jako každá dobrá věc na Zemi tím, že sebe samu popře*“¹⁴. Pěstění, jak jsme viděli, je v zásadě pěstěním skrze *příkaz* mravnosti. Tento příkaz diktuje jako imperativ, jako něco, co se poslouchá proto, že příkazuje, nikoliv z eventuálních praktických výhod či nevýhod. Jedním z klíčových charakteristik aristokratického hodnocení je právě možnost *obsáhnout* imperativ, který mravnost postuluje a tento imperativ si přisvojit. Toto dosažení a přisvojení bude ještě bohatě rozvedeno v kapitolách následujících. Nyní je třeba nahlédnout to, že je-li zde imperativ mravnosti, který něco příkazuje - kupříkladu plat' své dluhy vůči předkům¹⁵, neseškrabávej sníž nožem¹⁶ – a je-li možné tohoto imperativu dosáhnout, pak v případě, že nějaký jednotlivec či snad dokonce skupina jednotlivců dosáhne tohoto imperativu a tento imperativ si přisvojí, pak imperativ přestává býti imperativem, jelikož jeho *příkaz* již de facto *nepřikazuje*. Tím dochází k faktickému popření stupňování konkrétního příkazu mravnosti tím, že příkazu již není do budoucna třeba, protože ten, komu bylo přikázáno, tento imperativ plní bez ohledu na to, zda to mravnost stále fakticky příkazuje.

Je tedy zřejmé, že mravnost mravů je třeba chápat jako dvojí: jako proces pěstění (tj. stupňování) s následným procesem zapracovat toto 'novum' do člověka jakožto druhu (tj. udržování). Bez těchto dvou ingrediencí by nebylo možné jakékoliv pěstění, jakákoliv

¹⁴ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 55

¹⁵ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 68

¹⁶ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 20

mravnost. Vše nové muselo vždy nějak vzniknout a vše nové muselo být nějak (po)drženo. Nikdy nekončící cyklus udržování a stupňování je ten jediný, který zajistí věrnost maximě „života samého“, oné „vůle k moci“, tj. vždy sama sebe stupňovat.

To nás přivádí k problému druhému.

Změna mravnosti

Nemá-li dojít k ustrnutí, tj. dlouhodobé absenci stupňování, je třeba - z onoho dlouhodobého hlediska - mravnost měnit, resp. stupňovat, a to pod imperativem právě nastíněného „života samého“, resp. „vůle života“. Tím se samozřejmě nevymaňujeme z procesu mravnosti mravů jako takového, docházíme čistě jen k potřebě stupňování (či změně) *konkrétní* mravnosti, konkrétního příkazu mravnosti, tj. konkrétního výrazu mravnosti mravů. Stejným způsobem tím teď nechceme popírat mravnost ve smyslu jisté neměnné laťky, které jedinec v rámci obce dosahuje. Obojí je součástí toho *stejného* procesu, kdy proces udržování je spíše patrnější jednotlivci, zatímco proces stupňování je zjevnější (či by měl být) spíše na druhu samotném, tj. je viditelnější v delších časových intervalech. Oba tyto prvky je nutné reflektovat zároveň.

„To, co razí cestu nové myšlenky a láme omamné kouzlo uctívaného obyčeje a pověry, je takřka všude šílenství.“¹⁷

„Všichni ti duchovní vůdcové národů, kteří dokázali v líném úrodném bahně mravů čímsi pohnout, měli kromě šílenství zapotřebí i dobrovolných muk, aby získali víru – a nejvíce a nejprve, jako vždy, víru v sebe samé!“¹⁸

Změna mravnosti, vzhledem k tomu, jak byla před chvílí vykreslena, je podnik zjevně velmi nebezpečný. Až tak nebezpečný, že snad jen šílenec (či např. světec, vystačí nám však šílenec) by se do něčeho takového chtěl pouštět. Měnit zavedený tradiční způsob jednání, něco, co jako meč visí nad obcí i člověkem a co původně určuje de facto každý jedincův krok, je jistě něco, co není radno dělat lehkovážně.

Jak vidíme v citacích, šílenství je pro Nietzscheho fenomén, který je velmi instrumentální v potřebě stupňování mravnosti, tj. v procesu její změny. Myšlenka, která povstane v rámci mravnosti a která má za cíl tuto mravnost měnit, je myšlenka bezesporu

¹⁷ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 18

¹⁸ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 21

šilená. Ne každý a ne za všech okolností má možnost mravnost měnit – na to bude poukázáno v kapitole o suverénním individuu.

„*Působením šílenosti*“, Nietzsche cituje Platóna, „*se Řecku dostalo největších statků*“¹⁹. Panuje zde představa, že oni vynikající jednotlivci (viz kapitola následující), kteří mají tu a tam potřebu zlomit mravnost obce a vyzdvihnout nějaký nový zákon, obyčej nebo pravidlo, nejsou-li šílení doopravdy, musí se jako šílení alespoň jevit. Je pravděpodobně těžké docenit onen zásadní ostych, který musí jedinec cítit, chce-li měnit něco tak zásadního, snad až posvátného, jako je mravnost obce. Ostych, dohnaný až do takových krajností, že sám sebe musí jedinec považovat za šílence, skrze kterého mluví snad nějaký bůh nebo nadlidská múza. Jen bůh může mít právo na takové myšlenky, jen bůh může mít právo zlomit to nezlomitelné.

Myšlenka šílenství jako možného zdroje inspirace, resp. šílenství jako zdroj změny, je podporována ideou, že kdekoliv lze nalézt šílenství, lze nalézt i špetku geniality a božskosti. Znamenití jedinci všech dob, kněžští, světští, političtí nebo poetičtí novátoři, se vždy museli jevit alespoň částečně šílení. Nietzsche uvádí příklady²⁰ starších civilizací, Řeků, indiánů, Grónánů, Brazilců, jak se s pomocí různých pokrmů či receptu opravdu – alespoň dočasně – „zbláznit“, neměl-li člověk dost odvahy šílenství alespoň předstírat. Jen pak bylo možné vůbec uvažovat o něčem tak bizarním, jako měnit mravnost obce.

Jak jsme však viděli v předchozí pasáži, (mj.) mravnost je přesto třeba měnit, stupňovat a znovu udržovat, zas a znovu, proto i šílenství jako metoda, jak tohoto dosahovat, byla skrze celou historii – a snad i prehistorii – hojně užívána. I dnes panuje toto přesvědčení. Stačí si vzpomenout na geniální jedince posledních století: Duchamp, Picasso, Einstein, Bohr, Freud i Nietzsche sám jsou jedinci, o kterých panuje minimálně zrnko přesvědčení, že šílenství muselo být přítomno při jejich tvorbě.

Šílenství však samozřejmě nelze brát jako fakticky zaručenou možnost změny mravnosti, ani to, že každý „šílenec“ je prorokem. Jak Nietzsche sám trefně upozorňuje, „*letmá obchůzka blázcem o tom poučí dostatečně*“²¹. Šílenství jako takové sice může být pro mravnost, resp. obec přínosem, může platit, že Řecku přineslo největších statků, ale zároveň – a snad i většinou - je šílenství velkým *ohrožením*. Je-li mravnost něco, co pěstuje jedince, resp. druh člověk, je-li mravnost přímo jednání obce, pak jakákoliv eventuální změna je něco, čemu se bude – a zcela legitimně – obec bránit seč jen může. Ne každé šílenství je totiž nosné, ne každé šílenství chce či dovede stupňovat, ne každé šílenství není nic víc, než duševní poruchou v klasickém slova smyslu. Změna mravnosti je tak velkým

¹⁹ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 18

²⁰ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 19

²¹ Nietzsche F. – Antikrist, přeložil Josef Fischer, str. 79

rizikem, ohrožením, které může potenciálně i více vzít, než může dát. O možné legitimitě změny mravnosti bude ještě řeč o chvíli později, až vysvětlíme suverénní individuum. Přesto nyní můžeme říci, že právě i toto je smysl aristokratického hodnocení. Tj. problém toho, jak ze skupiny šilenců vybrat toho „pravého“, tj. jak založit legitimitu změny, jak legitimně stupňovat, aby se riziko neúspěchu snížilo, co to jen jde.

Šílenství se ale přesto nabízí až snad jako metoda, nebo tedy minimálně možnost, kterou je eventuálně jistým způsobem možné mravnost měnit. Je to způsob, který nabízí *sama mravnost* ke své *vlastní změně*, resp. ke svému případnému stupňování. Zároveň je to metoda, která je však de facto na hranici mravnosti jako takové. Je zřejmé, že je-li jedinec „šílený“ (ať už fakticky nebo se tak jen jeví), tak se tak či onak právě z dané mravnosti vyvazuje, jelikož je spíše bláznem - či polobohem - než běžným smrtelníkem. A těm, jedněm i druhým, je dovoleno ne-li přímo vše, přesto jisté mnoho. Šílenství tak nabízí způsob, jak se – pamatujeme-li na vše, co již bylo řečeno – dostat „za mravnost“ a tím mít možnost přispět k její změně.

Více k tomuto tématu – a k tématu té „správné“ formy šílenství - vysvětlíme hned v kapitole následující.

1.2. Suverénní individuum

Nyní se konečně můžeme smysluplněji věnovat tématu aristokratického hodnocení a toto téma alespoň částečně ukázat z hlediska tématu této kapitoly. Navraťme se však nyní ještě na moment k problému mravnosti mravů. Jak jsme v první kapitole ukázali, mravnost mravů je proces, který konstituoval člověka jako takového. V rámci něj byl člověk vskutku učiněn vypočitatelným, pravidelným a jako takovému mu byla vypěstována schopnost slibu, tj. paměti vůle. Z takto pojatého pěstění vzniká – resp. *může* vzniknout - jíž zmíněné suverénní individuum, individuum snad schopné tu a tam mravnost měnit a tím mravnost stupňovat. Je to individuum, které je:

„<...> rovné jen sobě samému, mravnosti mravů se opět vymanivší, autonomní a mravnost převyšující (neboť „autonomní“ a „mravní“ se vylučují), zkrátka člověka vlastní nezávislé dlouhé vůle, který smí slibovat.“²²

Skoro by se mohlo zdát, že jsme právě popřeli to, co bylo před několika odstavci řečeno o neměnnosti mravnosti obce, o její neoddelitelnosti od jedince. Není tomu nicméně

²² Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 43

tak. Mravnost mravů, pojatá jako kultura, tj. z latinského *cultura*, tj. kultivace, *pěstování*, je proces, který – jak jsme mohli již uhadnout – konstituuje člověka jako takového. Různé mravnosti v různých dobách, tj. specifické vyjádření mravnosti mravů, tento proces prakticky realizují. Z tohoto důvodu reálně není možné existovat nebo se pohybovat mimo mravnost, mimo kulturu jako celek. Člověk je tím a jenom tím, čím ho kultura, resp. mravnost mravů, vytvořila, tj. do jaké podoby ho vypěstovala. Mravnost mravů tak pěstuje lidský rod a z něj pak vzniká různě (z hlediska jednotlivých morálek) vypěstovaný jednotlivec.

Jediný způsob, jak se mravnosti mravů, resp. mravům, v jistém smyslu vymanit, stát se „suverénním“, je mravy *překročit*. Tím se však nemyslí mravnost zrušit – právě naopak. Čteme-li dostatečně pozorně, pak vidíme, že kdykoli Nietzsche hovoří o suverénním individuu, kdykoli hovoří o těch vyšších, „*svobodných*“²³ lidech, pak o nich vždy hovoří ve vztahu *právě k mravnosti*. Suverénní jedinec je totiž právě ten, kdo dodržuje mrav nejčastěji, kdo ho dodržuje i v nejtěžších případech, kdo *smí* slibovat, kdo je mrav schopný dodržovat až tak perfektně, že ho ve výsledku *překračuje*. Je tím pádem dokonalým příkladem mravnosti – až tak dokonalým, že se na něj v *jistém smyslu* mravnost nevztahuje. Má totiž mrav vtělen „*definitivně do masa a krve*“²⁴, tzn. jeho „pěstění“ může být uchopeno jako – v rámci konkrétní morálky – dokonalé.

Ve stejném smyslu má takový člověk i tzv. *nezávislou* nebo „*svobodnou vůli*“²⁵. Svobodnou vůli je myšleno právě svobodnou v rámci kultury, v rámci sociálních vztahů této kultury. Vůle je zde svobodná ve smyslu schopnosti slibu, ve smyslu vymanivší se z mravnosti mravů po způsobu jejího faktického přivlastnění, přivtělení. Takto svobodný člověk má samozřejmě z této pozice svá vlastní *hodnotová měřítka*²⁶ i na druhé. On je ten, kdo byl schopný dosáhnout maxima toho, co mravnost požaduje, on se tudíž cítí jakožto nadřazený, jakožto privilegovaný. Právě z této pozice hodnotí druhé, právě z této pozice, jak uvidíme v dalších kapitolách, vzniká hodnotová distinkce na *dobrý a špatný*.

Zároveň z této stejné pozice svobodného člověka (tedy ve smyslu svobody v kultuře) získává takovýto jedinec pocit privilegia, zodpovědnosti a sebe-vědomí, a to v rámci této vzácně a těžce vydobyté svobody. Právě tento pocit, tato zodpovědnost se mu stává vtělesněným „*dominantním instinktem*“²⁷, který tento svobodný jedinec smí nazvat svým *svědomím*.

²³ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 43

²⁴ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 132

²⁵ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 43

²⁶ tamtéž

²⁷ tamtéž

Svědomí (tedy realizace vlastního hodnotového měřítka) se tak, jak vidíme, tvoří jakožto schopnost dostát požadavkům mravnosti, jako schopnost sám za sebe v rámci této mravnosti ručit, schopnost slibovat a sliby dodržovat, schopnost chápat sebe sama jakožto nutného, pravidelného a tím pádem vidět sebe sama a svět kolem v rámci jasných kauzálních řetězců, ve kterých je možné se orientovat. Tím pádem je mezi slib a samotné vybití vůle možné vložit „svět nových cizích věcí, okolností, ba volních aktů“²⁸.

Svobodný jedinec je tedy ten, kdo mravnost obce dodržuje nejvíce a nejlépe. Zároveň by bylo chybou se domnívat, že takto pojatý jedinec, jedinec, který se pod taktovkou mravnosti mravů sebezpřekonává – a to nejčastěji a nejvíce – je nějakým individuálním cílem mravnosti. Naopak. Jak již bylo vidět, mravnost se poslouchá *proto*, že *přikazuje*. Poslouchat mravnost se tedy nečiní kvůli blahu jednotlivce, ale naopak pro blaho mravnosti. „*Jedinec nechť se obětuje – tak si to žádá mravnost mravů*“²⁹. To, co se zde pěstuje, je obec, člověk jakožto druh, nikoliv libovolný jednatel nebo individuum. Mravnost mravů prospívá a pěstuje člověka, nikoliv specifické jednotlivce. Stejná logika platí i obráceně – kdykoliv se poruší mravnost obce, kdykoliv dojde k porušení zákonodárství mravnosti mravů, panuje podezření, že trest padne ne na jednotlivce (i když na toho *samozřejmě* taktéž), ale hlavně a právě na celek obce jako takové, potažmo na druh.

Stejnou logikou lze nyní hovořit o suverénním individuu jako o tom, kdo je – viz kapitola předcházející – schopný mravnost *měnit*. Právě o těchto jedincích byla řeč v souvislosti se šílenstvím, právě tito šíleníci – tj. jedinci, kteří mravnost mravů dokonale obsáhli, vtělili si ji do masa a krve – mají právo, oné šílené právo a tvrdou povinnost, mravnost mravů tu a tam měnit a stupňovat. Suverénní individuum je – s jistou nadsázkou – individuum šílené.

V přecházející kapitole o změně mravnosti jsme řekli, že ne každý šílenec je prorokem. Nyní z hlediska tématu této kapitoly je možné tuto myšlenku ještě dále rozvést. Snad není hned třeba vytvářet exaktní kategorie různých druhů šílenství, aby bylo zřejmé, že se zde hovoří minimálně o dvou typech šílenství – typech, v jejichž rozlišení spočívá mnohého rozdílu.

První pomyslný typ šílenství bychom mohli nazvat šílenstvím *slabosti*. Tento typ šílenství je právě to, co Nietzsche v kontextu, který jsme tematizovali, rozhodně nemyslí. Sem by mohly spadat „klasické“ typy klinického šílenství, které se obvykle myslí, řekne-li se o někom, že je blázen. Jde o nedostatek schopnosti či síly dostát požadavkům

²⁸ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 42

²⁹ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 16

společnosti na vysloveně bazální úrovni. Tento jedinec nemusí být schopen ani běžné interakce s ostatními jednotlivci a to poslední, co by se od něj mělo očekávat, je jakákoliv forma překonávání nebo rady v otázce po stupňování.

Druhým typem šílenství, který právě již odpovídá tomu, co mohl myslet Platón, když se pochvalně vyjádřil o šílenství jakožto zdroji inspirace v Řecku, lze nazvat šílenstvím *síly*. Tento typ je zároveň ten, ke kterému jsme se odkazovali, když jsme o několik řádek výše přirovnali suverénní individuum k šilenci. V tomto smyslu se o šílenství hovoří primárně z hlediska *překročení* (tedy po předchozím přisvojení) mravnosti, tj. hledisko vlastní suverénnímu individu. Šílenství je tak chápáno jako transgrese, jako to, co překračuje stávající normu mravnosti a v tomto smyslu je – z logiky věci – nemravní, nesmyslné, tedy v zásadě šílené. Jedinec šílený v tomto smyslu se pohybuje za hranici mravnosti způsobem, který není mravnost schopná tematizovat a je tedy označen za to, co existuje mimo pravidla postulované mravností – za šilence. Jde však o šílenství zásadním způsobem tvůrčí, jelikož, na rozdíl od šilence předchozího, zde došlo nejprve k obsáhnutí mravnosti, což umožňuje tvořit nad mravnost. O tomto motivu bude ještě řeč a dále ho rozvedeme.

Suverénní individuum je tedy – s jistou nadsázkou – individuum šílené, máme-li na paměti, že ne každé šílenství je šílenství nosné, smysluplné a v tomto smyslu pro nás uchopitelné.

Suverénní individuum a aristokratické hodnocení

Právě změna mravnosti, nastíněna v předchozích kapitolách a nyní spojená se suverénním individuem je pro nás prvním možným interpretativním klíčem k aristokratickému hodnocení. Vše, co bylo zatím ukázáno je nyní třeba „jen“ domyslet do konce.

Viděli jsme, že suverénní individuum je svobodné a to ve smyslu jeho faktického obsáhnutí, přivtělení mravnosti obce. To ale zcela samozřejmě velmi podstatně mění jeho faktickou pozici v rámci mravnosti mravů, což jsme již lehce nastínili, když jsme mluvili o *vlastním hodnotovém měřítku*. Zatímco většina jednotlivců v rámci obce musí vydávat značné *množství síly* k tomu, aby byli schopni – alespoň částečně – dodržovat mrav, dosahovat cílů, které mravnost postuluje (protože v opačném případě má mrav vždy krajně nepříjemné nástroje, aby jednotlivci tuto povinnost připomněl – ty ještě uvidíme), suverénní individuum stojí docela jinde. To má totiž tu podstatnou výhodu, že mrav – jak

jsme již viděli – má vtělený „do masa a krve“³⁰. Tím se mu daný příkaz mravnosti stává samozřejmým, automatickým, ba dokonce *instinktivním* – příkaz mravnosti se dává do roviny ke vtěleným „přírodním“ instinktům a hle!: *pěstování* člověka člověkem v „praxi“.

Toto vtělení, přivtělení, se tak stává de facto právě tím, co jsme již vysvětlili v rámci stupňování mravnosti. A tím je faktické *popření* příkazu mravnosti tím, že imperativ přestane prikazovat, jelikož *jakožto* příkaz již není (pro daného jednotlivce) nutný. Stane se, lidově řečeno, jeho druhou přirozeností. To zároveň dává jednotlivci značnou míru „svobody“ (po způsobu již vysvětleném) a zároveň energie, resp. síly, kterou může investovat jinam, než do neustálé reflexe mravnosti obce vůči sobě samému. A tato investice, takto pojatá, je jasný odkaz k aristokratickému hodnocení.

V kapitole o mravnosti mravů jsme nastínili, že aristokratické hodnocení bude ukázáno jako forma, jako způsob onoho pěstování člověka. Nyní to vidíme názorněji, přestože zatím jen částečně. *Dosahuje-li* jednatel fakticky příkazů mravnosti, resp. dosahuje-li jednatel hodnot, které mravnost postuluje, tímto dosáhnutím/obsáhnutím se mění jeho pozice v rámci této mravnosti a zároveň se mění způsob, kterým může nakládat sám se sebou. Tento jednatel se stal sám sobě pravidelným do takové míry, že se může – minimálně snažit – mravnost měnit, jelikož praktické obsáhnutí stávající mravnosti mu poskytuje nejenom prostor ve smyslu možné využitelné energie, ale i faktické *ospravedlnění*, faktickou *legimititu* pro *eventuální* změnu mravnosti, eventuální stupňování člověka. A toto stupňování vychází, jak již pravděpodobně je zřejmé, z ono faktu, že mravnosti – alespoň pro některé jednotlivce – již bylo dosaženo a je tím pádem *možné* mravnost stupňovat (netvrdíme však, že *nutné*, tj. že každý takový jedinec nutně stupňuje) a to právě z hlediska toho, k čemu se Nietzsche (a s ním budeme i my) neustále vrací jakožto (např.) k „*nenasytné touze po rozdávání*“³¹. Tato zatím velmi vágní touha je to, co má celou tuto figuru, celé toho vtělení a tak získanou svobodu a energii, jako *předpoklad*. Vysvětlena bude separátně (kupříkladu jako „tvorba nad“), je zde však nezbytné na tento předpoklad upozornit.

Tomuto procesu, této figuře, která je zde nyní částečně a zároveň relativně zhuštěně nastíněna a kterou budeme po celý zbytek práce projasňovat a precizovat, říká Nietzsche právě *aristokratické hodnocení*.

³⁰ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 132

³¹ Nietzsche F. – Tak pravil Zarathustra, přeložil Otokar Fischer, str. 66

1.3. Jedinec, pathos distance a subjekt

Jedinec

„*V divadle je člověk poctivý jen jako masa, jako jednotlivec lže, obelhává se.*“³²

Nyní vyvstává zajímavý problém. Problém, který Nietzsche (dle literatury, kterou se mi podařilo obsáhnout) explicitně neřeší, lze se ho však pokusit nějak interpretovat. Již jsme se o něco takového vlastně pokusili, i když ne vysloveně separátně. Tím problém je jasně definovat vztah jedince a mravnosti obce. Vztah jednotlivce a aristokratického hodnocení (tj. jakožto forma změny) je samozřejmě problém velmi podstatný a je třeba se ho alespoň pokusit nějak interpretovat.

Může se jevit jako paradoxní, že se zároveň hovoří o mravnosti jako kladivu na zestejnění člověka a ve stejné chvíli se hovoří o jednotlivcích, jedincích, individuích, šilencích, kteří mravnost mravů stupňují. Jde však o problém do jisté míry fiktivní.

O jedincích se sice mluví, ti však – jak již bylo vysvětleno – reprezentují mravnost obce – jenom ji a nic víc. Čili veškeré myšlenky, ideje, které jednotlivec – ze svého vlastního potu a krve – eventuálně vyprodukoval, jsou ve výsledku všechno řešení kulturní, mravní. Nezapomínejme totiž, že ono suverénní individuum je to, které si mravnost *vtělilo do masa a krve*, doslova. Čili de facto je *jen* výsledkem mravnosti obce.

V úplně stejné logice je zároveň třeba zmínit, že ani toto nelze brát doslova. Přestože každá mravnost, resp. proces mravnosti mravů *zestejňuje*, každý jedinec může být jiný, ať již kupříkladu skrze fysis (ke které se vrátíme), či jakkoliv jinak. Nietzsche miluje jednotlivce, pány, velké lidi – vždy je však třeba pamatovat, že *zároveň tematizuje mravnost*, která těmto velikánům dovolila povstat. Kdykoliv se tedy budeme v této práci odvolávat na individuum, jedince, „osobní přístup“ a podobně, *vždy je tím myšlen právě tento kontext, tento myšlenkový konstrukt*, tato bazální propojenost. Na toto je naprosto klíčové neustále pamatovat a bude-li to stylisticky možné, vždy se na to pokusíme upozornit.

Jedinec tak, jak ho Nietzsche tematizuje (tj. jako eventuálně „svobodný člověk“), je tedy výsledek tohoto bazálního dialogu mezi mravností, která dává povstat jedinci, který je eventuálně jejím produktem, a tento jedinec pak za pomoci nástrojů, které kultura *sama poskytuje* – např. ono šílenství, které již bylo tematizováno – mravnost obce *může* (jakožto suverénní individuum) tu a tam stupňovat. To nám ve výsledku dává odpověď na

³² Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 241

nevyřčenou otázku „kdo mravnost mravů stupňuje, je-li jen mravnost?“. Je to právě ono suverénní individuum, které mravnost obsáhlo, vtělilo si ji a za pomoci jí samé ji stupňuje. Mravnost tak stupňuje sebe samu za užití jednotlivce.

*„Je v něm osamocenost, nedostupná chvále a haně, vlastní zákonodárství, jež nemá už nad sebou instance.“*³³

Aristokratické hodnocení je ve velmi podobné dikci. Již jsme viděli, že jedním z podstatných prvků suverénního individua je jeho faktické přivtělení mravnosti, což mu umožňuje disponovat s energií, kterou většina jiných musí investovat do každodenní reflexe mravnosti obce. Odtud se takovému jedinci může nabízet eventuální možnost mravnost měnit, resp. stupňovat, jelikož on sám již obsáhnul vše, co mravnost vyžadovala a nyní – z hola neprakticky, bezcílně ve smyslu užitečnosti – je tento jedinec „svobodný“ k tvorbě „nad“. Nemá, jak vidíme v citaci, již „nad sebou instance“, jelikož je sám sobě pánem ve smyslu obsáhnutí těch imperativů, které sebou samým pak vlastně sám i popírá. Tvoří tedy „nad“, jelikož všeho „pod“ již dosáhl. Není již žádné jiné možné cesty, než do „svobody“, do svobody k tvorbě.

A slovo „svobodný“ je pro tuto kapitolu vysvětlující. I tento jedinec je svobodný pouze a jenom z hlediska mravnosti, z hlediska obce. Není svobodným „sám o sobě“, že by se jím snad stal nějak metafyzicky či dokonce mysticky. Naopak. Je svobodný, protože obsáhnul mravnost obce a tím pádem je svobodný pouze a jenom uvnitř jí samé. Tato svoboda je tedy jednoznačně svobodou mravní, resp. svobodou mravnosti. Jedinec sám o sobě čerpá ze svobody, která mu byla *udělena* v rámci obce (resp. kterou si v rámci obce získal, kterou *dosáhl*), čili je to v jistém smyslu nejenom výkon jeho jakožto jednotlivce, ale ve stejné chvíli výkon obce jakožto mravnosti, která něco takového *umožňuje*.

Pokud by mravnost něco takového neumožňovala, kupříkladu postulováním takovým maxim, které nejsou pro člověka dosažitelné (tj. tematizace křesťanství, které zde však není třeba rozvádět), o svobodě by nebylo možné mluvit, stejně tak jako o suverénním individuu ani o aristokratickém hodnocení jako o způsobu, kterým se legitimně stupňuje skrze právě dosažení požadované laťky, tj. mravnosti obce. Jakákoliv takto uchopená svoboda je tedy svobodou vůči dosažitelnému ideálu, resp. je těmito ideály umožněna. Tento dosažitelný ideál je dalším podstatným prvkem aristokratického hodnocení a bude o něm nadále řeč.

³³ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 98

A abychom zakončili citátem, kterým jsme začali: jednatelce je ve výsledku vždy jen lež, kterou mravnost obelhává jedince proto, aby ji samotnou pomohl stupňovat. Stejně tak je ale lež i mravnost, která je jen abstraktním výsledkem společného a sdíleného stupňování těchto jednatelců. Mravnost a jedinec jsou tak dvěma stranami téže mince a jedno od druhého nelze oddělovat jinak, než snad jen pro snazší formu vysvětlení. Maska, která vždy jen skrývá jinou masku.

Pathos distance

„Teprve z tohoto pathosu distance čerpali právo tvořit hodnoty, razit jména hodnot: co těm bylo do užitečnosti!“³⁴

Tvorba „nad“, jak nám ji uvozuje předchozí citát, je obecnou charakteristikou, kterou Nietzsche často a rád užívá pod termínem „pathos distance“. Tento termín by však měl být, s přihlédnutím ke kapitolám minulým, již relativně jasný. Dosáhne-li jedinec laťky suverénního individua, tzn. obsáhne-li mravnost způsobem jejího faktického přivtělení, získá tím, jak jsme již viděli a jak dále uvidíme, některé charakteristiky. Jednou z těchto charakteristik je právě jisté vymanění se z imperativů obce tím způsobem, že se jedinec ocitne – v jistém smyslu – mimo mravnost, resp. mimo imperativy mravnosti, jelikož tyto imperativy již obsáhnul, přivtělil si je. To je zároveň jednou z charakteristik aristokratického hodnocení: možnost něco takového udělat, možnost dosáhnout postulovaných hodnot a jejich následného překonání.

Je však zřejmé, že ocitne-li se jednatelce v této pozici, je to pozice do značné míry osamocená. Má sice – v podstatě doslova – s sebou celou mravnost, jelikož ji obsáhl, přesto mu nyní chybí ona instance, která nad ním vždy stála. V tomto smyslu, tvoří-li, tvoří bytostně „nad“, tvoří bez cíle, smyslu, užitečnosti (protože užitečnost se vždy vztahuje ke konkrétní mravnosti, kterou on překročil) a tím pádem tvoří vůči všemu, co přesáhl.

Na tento motiv jsme již narazili, jen je užitečné ho nyní ukázat v tomto kontextu. V kapitole o suverénním individuum jsme hovořili, že tento jedinec získává tzv. „*vlastní hodnotové měřítko*“³⁵. A to je právě to, o čem se zde mluví. Pathos distance jakožto výraz vlastního hodnotového měřítko je „*trvalý a dominantní, celkový a základní pocit vyššího vládnoucího vůči druhu nižšímu, vůči všemu, co je 'dole'*“³⁶. Tím se neříká nic jiného, než že hodnotové měřítko takového jednatelce se zcela samozřejmě tvoří v diferenci, v

³⁴ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 16

³⁵ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 43

³⁶ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 17

distanci, v *osamocení* ke všemu, co jeho kvalit nedosahuje, co on přesáhl a co je v tomto smyslu „pod“ ním. Jakákoliv tvorba je tedy vždy tvorbou „nad“, tvorbou vůči sobě (kde sobě implikuje ale zároveň i mravnost), tzn. tvorbou z přísně logického hlediska *neužitečnou*. Tento odstup je jednou z dalších charakteristik aristokratického hodnocení, nebo spíše jde o implikaci, kterou aristokratické hodnocení nutně pokládá. Není totiž reálně možné mravnost překročit, „tvořit nad“, tj. výraz pathosu distance, a zároveň nebýt v odstupu, nebýt sám ve smyslu hodnotového měřítká vůči těm všem (tj. ve výsledku prakticky každému), kdo takových kvalit nedosahuje.

Subjekt

Zcela jiným problémem je však problém *subjektu*. Tento problém je třeba velmi ostře odlišovat od jedince či individua, o kterém se již hovořilo a o kterém se bezesporu hovořit ještě hodně bude. Subjekt je totiž termín speciální, resp. jde o termín konkrétní mravnosti, konkrétní morálky a nelze o něm hovořit obecně, tj. z hlediska mravnosti mravů, tak, jak je možné hovořit o jedinci. Subjekt a individuum jsou tak termíny, které není možné míchat či zaměňovat.

K plnému vysvětlení termínu subjektu bychom však museli tematizovat docela jiné téma, než naše aristokratické hodnocení. Chybí nám proto mnoho termínů, které je k takovému vysvětlení třeba – např. vzpoura otroků v morálce, resentment, vina nebo křesťanská morálka. Přesto se domnívám, že je užitečné ukázat, co je jedincem myšleno a co jím již myšleno *není*. Pokusíme se tedy velmi zběžně vysvětlit toto téma jen s použitím termínů, které již známe. Vysvětlení tedy nebude kompletní, nicméně by nemělo být zavádějící.

„Právě tak totiž, jako lid odděluje blesk od jeho světla a to pak bere jako aktivitu, jako účín nějakého subjektu, který se nazývá blesk, tak odděluje lidová morálka také sílu od projevů síly, jako by za někým silným byl jakýsi indiferentní substrát, který by měl na vybranou, zda sílu projeví nebo třeba také neprojeví.“³⁷

Jedinec tak, jak jsme ho dosud vykreslili, je jedincem mravnosti. Mravnost ho konstituuje, tvoří a je jejím produktem. Taktéž jsme ukázali, že v tomto smyslu je velmi problematické hovořit o „svobodné vůli“. A pokud o ní hovoříme, je to třeba dělat velmi opatrně a v rámci jednoznačného kontextu. „Svobodný“ jedinec, jak jsme ukázali, je vždy

³⁷ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 32

svobodný pouze vůči kontextu mravnosti obce, tj. ve smyslu možnosti či schopnosti slibu. Takovýto jedinec je tedy dostatečně zpracovaný mravností na to, aby mu bylo umožněno v *jejím rámci* se pouštět do vztahů založených na paměti vůle: slibovat mravnosti, tj. druhým, obci, bohům aj. Tato svoboda je typem privilegia těch, kteří mravnost dodržují nejčastěji a nejvíce.

Subjekt, na straně druhé, je termín, který implikuje svobodu *per se*. Vytváří se zde nějaký zvláštní *substrát*, který klade jedince tak, jako by měl *volbu* v tom, kdo je, a to zcela bez ohledu na mravnost. Dochází zde k oddělení naprosto klíčového vztahu mezi jedincem a mravností, vztahu, který jsme se pokusili již vysvětlit, a k pokusu tento vztah znovu definovat na bázi *dobrovolnosti*. Tj., že jedinec existuje jako subjekt, tedy forma, která má vždy možnost činit to či ono – nebo to také nečinit. Svobodná vůle se zde neklade vůči obci, ale sama o sobě, jako nějaká automatická schopnost, kterou jedinec má. Z toho plyne, že jedinec, který činil to či ono v rámci mravnosti – a v rámci mravnosti ji také měnil, stupňoval – má nyní mít na *výběr*, zda bude tím či oním, zda bude mravnost poslouchat, nebo se jí vzepře. Jde tedy o koncept, který je v rámci mravnosti tak, jak jsme ho dosud popisovali, zcela nemyslitelný a smysl dává snad jen v morálce křesťanské (kde subjekt stojí a padá s konceptem Boha), kterou však nemáme v této práci potřebu šereji tematizovat.

Může však již být patrné, proč k něčemu takovému mohlo dojít. Jde o pokus některých jedinců, tj. některých mravností, ukázat, že oni výborní jedinci, kteří *smí* slibovat, kteří dosáhli oné laťky, kterou daná mravnost postuluje, jedinců, kteří aktivně jednají jakožto prodloužená ruka dané mravnosti, že tito jedinci mají ve skutečnosti *volbu* to nedělat. Že to, kým jsou, tj. projev nějaké moci, nějaké mravnosti, se samo v sobě může zastavit a neprojevit se.

Stejným způsobem i obráceně. Ti, kteří nejsou takto povedení, tj. nedosahují laťky svobodných jedinců po způsobu výše vysvětleném, ti, kteří nemohou slibovat, nebo by minimálně neměli, ti, kteří nemají vypracovanou paměť vůle, ti, kteří nejsou sami sobě i druhým pravidelní, jednoznační a vypočitatelní – že tito jednotlivci jsou tací *dobrovolně*. Že se rozhodli nebýt tím či oním, že své vlastní deficiencie reinterpretovali jako *svoji vlastní* volbu, jako *zásluhu* (tj. celá práce kněze, kterou nebudeme rozebírat). Tento způsob interpretace jedince, jedince jako subjektu, je pro takto pojaté jednotlivce „*potřebou z pudu sebezáchovy, sebeakceptování*“³⁸, tj. umožnit všem těm mnohým, veškeré většině, kteří jednoduše nedostačují, vysvětlit své vlastní deficiencie jako cosi zvoleného, chtěného..

³⁸ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 33

Takový koncept jde samozřejmě proti aristokratickému hodnocení tak, jak jsme ho zatím měli prostor vysvětlit. To, co se zde postuluje, není pozitivní ideál, kterého je třeba dosáhnout, ale právě jeho pravý opak, tj. ideál, který říká, že není třeba vůbec ničeho dosahovat a to, co jsme a čeho *nejsme schopni*, je třeba spíše prohloubit a mysticky promyslet, než (se) překonat a stupňovat.

1.4. Bolest

„Ach, ten rozum, ta vážnost, ta vláda nad afekty, celá ta temná záležitost, která se nazývá přemýšlení, všechny ty lidské výsady a skvosty: jak draze byly vykoupeny! kolik krve a děsu je na dně všech „dobrých věcí“! ...“³⁹

Navraťme se nyní zpět k mravnosti mravů jako takové. Pěstování člověka, jeho paměti či rozumu tak, jak jsme je ukázali, nebylo dosahováno zrovna jemnými prostředky. Způsobů, jak se této pravidelnosti nebo vypočitatelnosti paměti jedince dosahuje bude velmi pravděpodobně mnoho a každá morálka si bezpochyby najde varianty, které jí slouží nejlépe. Nietzsche nicméně (mj.) tematizuje způsoby dva.

V Radostné vědě hovoří o hudbě – resp. rytmu, který pomáhá člověku nezapomenout. Pomocí rytmu se v člověku pěstovala schopnost paměti, pěstování skrze neustálé opakování *„Rytmus je donucování; plodí nepřekonatelnou chuť podvolit se“⁴⁰*. Rytmus jako takový zůstává člověku i dnes velkou pomůckou v pěstování paměti a např. mateřské či základní školy ho hojně používají k prakticky stejnému účelu, jako o tom hovoříme nyní zde.

V Genealogii morálky pak Nietzsche zmiňuje jistým způsobem proces obecnější (ve smyslu toho, že i rytmus může užívat bolesti k trestání), nicméně zásadním způsobem rozšířenější. Jde o tzv. *„mnemotechniku“* bolesti, tzn. *„aby něco v paměti zůstalo, musíme to tam vpálit: jenom to, co nepřestává bolet, v paměti zůstane“⁴¹*. A tak v procesu získávání paměti byl člověk podroben krvavé lázni mučení, veřejných poprav, rituálů všeho druhu, které kritická historie či antropologie nalezne téměř na každém kroku. Oběti, zástavy, rozličné ritualizované formy krutosti mohou kdykoliv dokládat, že „rozum“ či paměť mají svůj původ v instinktu, který bolest rozpoznal jako jednoho z nejužitečnějších učitelů. To vše proto, aby se pár „neučiním“ natrvalo vpálilo člověku do paměti, aby

³⁹ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 45

⁴⁰ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 90

⁴¹ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 44

„několik primitivních požadavků sociálního soužití“⁴² měl člověk neustále na paměti – a na/v těle.

Je těžké soudit, na kolik se může přičít dnešnímu vkusu uchopit bolest jako právě to klíčové, co podstatným dílem přispělo k formování člověka, resp. tu konstituci sil, kterou dnes jako člověk automaticky chápeme a se kterou se v zásadě samozřejmě počítá. Bolest se v rámci procesu mravnosti mravů člověku stala – vulgárně řečeno – až druhou přirozeností. Z bolesti se stal každodenní fakt a Nietzsche sám poukazuje na doby, kdy „se člověk nechtěl vzdát možnosti páchat utrpení a spatřoval v <utrpení> prvořadé kouzlo, vlastní návnadu k životu“⁴³. Protože stupňujeme-li život, resp. stupňujeme-li člověka, udržujeme-li ho, pěstujeme-li ho – a to v kterékoliv variantě, kterou může kdo vymyslet – můžeme si být jisti, že bolest, utrpení, nějaká forma bolestivého *přemáhání* bude *vždy* přítomna. Nelze se totiž domnívat, že máme-li za cíl dosáhnout na mrav obce a tento mrav překonat, že jde o podnik triviální, který se obejde bez bolesti jakožto průvodního jevu překonávání.

S pomocí klíček jako vynalézání bohů, válečných slavností a svátků se životu dařil trik, „který se mu ovšem dařil odjakživa, ospravedlnit sám sebe, ospravedlnit své „zlo“.“⁴⁴ Jediná bolest a jediná krutost, která nikdy nedávala člověku spát, byla krutost, která neměla diváka. Proto různé slavnosti, proto hry a proto svátky – a kde nebyl člověk, ha! Bohové byli od pradávných dob chápáni jako nejlepší přátelé krutých podívaných.

Podíváme-li se nyní jen zběžně a v kontextu této kapitoly na vybrané charakteristiky aristokratického hodnocení, můžeme vidět sami, s jakou snad až děsivou samozřejmostí se bolest odrazila v samotném hodnocení, kterého si Nietzsche v rámci své filosofie cení asi nejvíce. Můžeme vidět např. „stoická tvrdost a sebeovládání před každou neskromnou zvědavostí“, „snášet chudobu a nedostatek, také nemoc“, „vyhýbat se malým počtám“, „povinnost k sobě rovným“, „velká zodpovědnost“, „umění mlčet“, „snášet dlouhodobá nepřátelství“ - vše jen z jedné jediné strany Nietzscheho textu⁴⁵! Kolik krutosti vůči sobě samému v takovém hodnocení promlouvá, kolik sebe tvrdosti a mučení je přítomno i v tom (či právě v tom!) nejvyšším, co Nietzsche v rámci své filosofie postuluje.

⁴² Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 49

⁴³ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 50

⁴⁴ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 51

⁴⁵ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 91

„Dal jsem své bolesti jméno a říkám jí "pes", - je právě tak věrná, právě tak vlezlá a nestydatá, právě tak zábavná, právě tak chytrá jako každý jiný pes.“⁴⁶

Ke všem těmto citovaným motivům se však ještě vrátíme na příhodnějším místě a v komplexnějším kontextu. Zde jsme chtěli zvýraznit to, jakým způsobem se bolest, resp. krutost obce vůči jedincům, odrazila v samotné struktuře toho, co je vznešené či aristokratické. Již byla řeč o suverénním individu. Právě tento jedinec je zářným příkladem člověka, který si zjevně prošel krutostí mravnosti obce a to až do „konce“, do popření imperativu a právě tento jedinec znovu snad tu a tam postuluje imperativ jiný – a to v rámci stejné krutosti a sebetřýznění, které jeho samotného vypěstovaly do podoby, kterou nyní je.

Aristokratické hodnocení tak, jak jsme ho naznačili, je tedy ve výsledku vždy o bolesti i krutosti. Toto hodnocení jakožto forma stupňování v rámci mravnosti – forma udržování a stupňování skrze těžce dosažitelné, přesto získatelné cíle - sice neuznává bolest jako takové, bolest je však součástí, resp. spíše implikace aristokratického hodnocení jako takového. Již jsme viděli, že aristokratické hodnocení je (mj.) dosahování cílů mravnosti na takové úrovni, že jde ve výsledku o *přivtělení* v silném slova smyslu, než jen o nějaké „obyčejné“ zapamatování si. Dosáhnutí něčeho takového je – jelikož jde o aristokratické, tj. vznešené hodnocení – z logiky věci nedosažitelné pro většinu jednotlivců. To, co jim brání v dosažení těchto cílů, v dosažení přivtělení mravnosti tak, aby se sebou mohli nakládat i jinak než jen konstantní reflexí na mravnost obce, není ve výsledku nic jiného, než právě bolest. Bolest tak reflektujeme na dvou rovinách zároveň: jako nástroj, který trestá v případě, když jednatel poruší mravnost a jako - řekněme – překážku, kterou je třeba překonat, chce-li (a smí-li) jednatel dosáhnout statutu suverénního individua.

Přivtělování mravnosti po způsobu její faktické „instinktizace“ bude, tak či onak, vždy provázet bolest. Dosahování těchto cílů totiž v praxi není nic jiného, než přinutit sebe sama k takovému výkonu, kterého jiní nedosáhnou, *jelikož* je příliš bolestivý, náročný, těžký. Připomeňme si pasáž z Ranních červánků: *„Kdo je nejmrvnější? Za první ten, kdo plní zákon nejčastěji. <...> Za druhé ten, kdo jej plní i v nejtěžších případech“⁴⁷*. Právě tato těžkost, tato nelehká dosažitelnost mravnosti je to, co aristokratické hodnocení implikuje. Je-li zde zákon, který něco požaduje, a má-li se tento zákon ve výsledku stupňovat, pak musí, z logiky věci, požadovat něco, co je těžce dosažitelné, kde jednatel

⁴⁶ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 182

⁴⁷ Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 15

musí sám sebe *přemáhat*, aby dosáhl na metu, kterou mravnost postuluje. A právě toto je aristokratické hodnocení – postulování (tj. hodnocení) takových cílů, kterých je obtížné, přesto však technicky možné dosáhnout. A bolest je tak jejím přirozeným a průvodním jevem.

Mnemotechnika bolesti tak rozpoznala to nejkřivější, čemu se člověk mohl naučit, čím samotným člověk jako konstituce sil vznikl: že bolest je tím nejlepším učitelem a máme-li zapotřebí člověka pěstovat, stupňovat či udržovat, budeme mít bolest vždy – tak či onak – po ruce..

Na dosahování aristokratickým met, na které jsme v této kapitole narazili, se podíváme hned v kapitole následující. Zároveň se pozastavíme nad jistou souvislostí mezi přemáháním aristokratického hodnocení a přemáháním kněze.

2. Vznešení

Suverénní jedinec tak, jak jsme o něm před chvílí pojednali, by do jisté míry mohl být obecným zástupcem skupiny, kterou Nietzsche v *Genealogii morálky* nazývá *vznešení*, „dobří“, mocní či výše postavení. Tato skupina je však mírně vágní a nelze ji plně ztotožňovat se specifickým hodnocením. Má však jisté specifické aristokratické charakteristiky. Pokusím se ukázat, proč tomu tak je.

„Byli to naopak „dobří“ sami, to jest vznešení, mocní, výše postavení a vysoce smýšlející, kdo sebe samy a své konání pociťovali a určovali jako dobré, totiž jako prvořadé, v protikladu ke všemu nízkému, nízce smýšlejícímu, sprostému a davovému.“⁴⁸

Suverénní jedinec tak, jak byl před chvílí vysvětlen, je tedy suverénní proto, že v rámci mravnosti smí slibovat, tím pádem za sebe ručit a se sebou disponovat. Tuto schopnost (či možnost) získal přisvojením či přivtělením mravnosti obce tak, že se mu z příkazů mravnosti stal snad až instinkt a v rámci této nově získané „svobody“ (způsobem již vysvětleným) má nyní dost síly, resp. energie k tomu, aby se sebou mohl nějak nakládat směrem do budoucnosti, tj. se sebou do budoucnosti disponovat. Toto disponování je základem pro eventuální tvorbu „nad“, tzn. tvorbu z pathosu distance, jak jsme viděli v kapitole o Jedinci.

V rámci takto uchopeného privilegia získal i vlastní *hodnotové měřítko*⁴⁹: ze své pozice takto formulovaného suveréna totiž ostatní ctí či jimi pohrdá právě vůči sobě samému, vůči tomu, co skrze těžce dosažitelné příkazy mravu dokázal, vůči své vlastní schopnosti a možnosti se sebou takto pracovat. Právě tento odstup od většiny ostatních, tato distance je charakteristickou vlastností vznešených. Ty Nietzsche tematizuje primárně v první knize *Genealogie*.

Z tohoto aristokratického hodnotového měřítka, získané schopnosti slibovat, tj. vtělit si příkazy mravnosti do těla ve smyslu dodržovat je nejčastěji a nejvíce, se tento typ člověka celkem smysluplně označil za *dobrého*, jelikož se tak ve svých očích viděl, cítil a zcela bezpochyby se tím i pyšnil. Takto pojatí jedinci se zdravým smyslem pro slib postulují rovnici „dobrý = vznešený = mocný = krásný = šťastný = bohulibý“⁵⁰. Právě distinkce dobrý/špatný je forma, kterou Nietzsche v první knize *Genealogie* hojně rozvádí.

⁴⁸ Nietzsche F. – *Genealogie morálky*, přeložila Věra Koubová, str. 16

⁴⁹ Nietzsche F. – *Genealogie morálky*, přeložila Věra Koubová, str. 43

⁵⁰ Nietzsche F. – *Genealogie morálky*, přeložila Věra Koubová, str. 23

Dobrý, resp. vznešený je tedy tak např. ten, kdo je „*duševně vybraný*“⁵¹. Je zřejmé, že právě jen člověk s vypěstovanou schopností se sebou nějak (do budoucnosti) nakládat, být sám sobě pravidelným, je ten, o kom může být něco takového řečeno. Vznešený člověk sám sebe pociťoval jako dobrého, prvořadého a to právě vůči mase všech těch, kteří se sebou takto nakládat nemohou, kteří se mravností nebyli schopni podříditi do takové míry, jako on – jinými slovy vůči mase všech nízkých, sprostých, davových, kteří nemohou (či by neměli) slibovat. Tato distance, kterou, jak jsme již viděli, Nietzsche nazývá *pathosem distance*, je právě v základu tvorby hodnot jako takových. Pouze ten, kdo mrav obce tímto způsobem akceptoval, přijal a zcela se mu podřídil měl na druhou stranu možnost mravy dělat – jak vidíme např. v Ranních červáncích⁵² a jak jsme viděli již v předcházejících kapitolách.

Tvorba hodnot z pozic jedinců, kteří jsou mravností nejvíce zpracovaní a na které tak lze nahlížet jako na „svobodné“, je tím pádem zcela bezúčelná (jelikož mravnost mravů překračuje přes to, že právě z ní tvoří – jak jsme viděli již v kapitole o Jedinci). Právě takto pojatá neužitečnost – tj. užitečnost vůči mase, vůči všem nízkým, davovým, ale i užitečnost vůči mravu jako takovému – se tak stává charakteristickou vlastností vznešených jedinců, potažmo i aristokratického hodnocení. Lze-li vůbec hovořit o nějaké užitečnosti, půjde o užitečnost vůči sobě samému (kde „sobě samému“ je stále nutné chápat v kontextu mravnosti) – tj. jistá forma tvořícího egoismu. Tvorba jakožto neužitečnost tedy zakládá svůj smysl na překročení mravnosti ve smyslu překročení toho, co již sami jsme, co jsme již obsáhli, čím jsme se již opravdu stali – tzn. forma sebepřekonání.

Tuto logiku Nietzsche relativně obsáhle dokazuje etymologickou změnou, kterou procházela některá vybraná slova, které zastřešuje obecný rozbor slov „*dobrý*“ a „*špatný*“. Nicméně panské právo dávat jména vychází taktéž z tohoto elementárního odstupu, které je charakteristickou vlastností vznešených. Fenomén „dávání jmen“, tj. fenomén metafor a forem, bude vysvětlen separátně. Je zde však jedna dosud nevyřešená věc, na kterou je třeba upozornit.

„Pravda, ve většině případů se <vznešení tak> označují asi jednoduše podle své mocenské nadřazenosti (jako "mocní", "páni", "poroučející") nebo podle nejpatrnějšího znaku této nadřazenosti, například jako "bohatí", "majetní".“⁵³

⁵¹ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 18

⁵² Nietzsche F. – Ranní červánky, přeložila Věra Koubová, str. 15

⁵³ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 19

Jak jsme již řekli, domníváme se, že skupina „vznešených“ je relativně vágně vymezena. Z hlediska logiky Genealogie je totiž velmi pravděpodobné, že do této skupiny patří mimo aristokratů samotných i skupina jiná: křesťanští kněží – skupina, kterou by šlo do aristokratického hodnocení zařadit jen po vytrvalé disputaci. Tzn. politická, resp. mocenská nadřazenost postulovaná tak, jak již bylo ukázáno, spočívá na jisté schopnosti se podřídit, resp. na tvrdosti vůči sobě samému. Tato schopnost však nutně nesplývá s aristokratickým hodnocením jako takovým, přestože je to vlastnost, kterou má i aristokratické hodnocení.

Nietzsche sám podotýká, že z hlediska jisté politické nadřazenosti, která se posléze proměňuje i v nadřazenost duševní, není z počátku výjimky. Tzn. kasta kněžská (resp. kněžská aristokracie⁵⁴) je v této sebedrezůře stejně schopná, jako eventuálně kasta aristokratická. Obě tyto skupiny tak lze charakterizovat jako ty, kteří existují v silném slova smyslu. *Říkají si například „opravdoví“: především řecká šlechta, jejímž mluvčím je megarský básník Theognis.* ⁵⁵ Jde tak o jedince, kteří sami sebe chápou jako ty, kteří jsou „opravdu“ – pro ostatní jsou to ti, jejichž existence je nezpochybnitelná, protože jejich status demonstruje mravnost obce jako takové. Zároveň je možné je chápat jako „pravdivé“ ve smyslu těch, kdo „mají pravdu“ a to primárně z toho důvodu, že jejich existence v obci de facto zakládá *kritérium* pravdivosti jako takového, tzn. jak být „opravdu“. Takto koncipovaná opravdovost nebo pravdivost se dle Nietzscheho stává konstituujícím heslem šlechty a do nějaké míry splývají s termínem „*u-šlecht-ilý*“.

2.1. Vznešení a aristokratické hodnocení

„Tím víc to však platí pro jeho střední věk, v němž se ustavují vznešené rody: - které opravdu svým původcům, praotcům (heroům, bohům) i s úroky splatily a přiznaly všechny vlastnosti, jež se mezitím viditelně projevíly na nich samých, vlastnosti vznešené.“ ⁵⁶

Předchozí text nás nyní jednoznačně přivádí k nanejvýš relevantní otázce: je zde rozdíl mezi vznešenými a aristokratickým hodnocením? Právě jsme viděli, že skupina vznešených obsahuje jak eventuální aristokraty „jako takové“, tak i skupinu kněží. Zároveň se může zdát, že aristokratické hodnocení není něco, co bychom v rámci Nietzscheho filosofie jen tak lehce připisovali i oné skupině druhé, tj. křesťanským kněžím. Kde tedy leží ta diference?

⁵⁴ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 21

⁵⁵ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 19

⁵⁶ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 69

Na tuto otázku jsme již de facto odpověděli, šlo však spíše o náznaky, než o ucelenou odpověď. Pro tu bylo nutné nejprve tematizovat právě jistou ambivalenci skupiny vznešených, tj. že „zpočátku“ je „nejvyšší kasta je zároveň kastou kněžskou“⁵⁷. V předchozím textu jsme poznamenali, že klíčem suverénních jednotlivců, tj. vznešených, je právě dosáhnout (a přivtělit po způsobu instinktivním) takových cílů mravnosti, kterých se většinou ostatním dosáhnout nepodařilo. Z tohoto dosáhnutí či přivtělení zároveň vyplývá jistá legitimita – a ta je již specificky aristokratická – , která takovému suverénnímu jedinci – ať již je to tedy aristokrat či kněz – pomůže s *případnou* (tzn. zde již kněz figurovat nemusí) tvorbou „nad“ ve smyslu pathosu distance. Tato legitimita je forma stupňovaná mravností samotnou, tj. nástrojem (specifické, tj. aristokratické) mravnosti k tomu, aby bylo možné ji samou nějak gradovat.

A právě v tom tedy spočívá diference vznešených a aristokratického hodnocení. Vznešenost je totiž de facto „výsledek“, resp. důsledek nějakého procesu (ať již legitimního či nikoliv – uvidíme vzápětí), který jednotlivce vyšvihl do „*politické nadřazenosti*“⁵⁸, která s kategorií vznešených tedy zpočátku splývá. Tím se chce říci: vznešenost jako taková v zásadě neřeší, jakým způsobem se jí samé dosahuje. Bylo sice řečeno, že vznešenost, tj. člověk „*dobry = vznešený = mocný = krásný = šťastný = bohulibý*“⁵⁹ je ten, který, stejně jako suverénní jedinec obsáhl mrav nejlépe a po způsobu jeho faktického vtělení ho akceptoval až jako svůj vlastní instinkt. *To vše* je však z pohledu jedince, který dosahuje *již nějaké* mravnosti, která z logiky věci musela existovat již před tímto jedincem, tj. tento jedinec skrze ni získává legitimitu (jak kněz, tak aristokrat), nemusel však tuto strukturu sám zakládat, resp. zatím se pravděpodobně nijak nepodílel na jejím eventuálním legitimním překročení, stupňování, tvorbě „nad“.

Aristokratické hodnocení chce naopak zdůraznit stránku opačnou: a tou stránkou je *legitimita*, resp. samotná trvalá *možnost vznešenosti* jako takové, tj. *dosahování pozitivní* (tj. dosažitelné) dokonalosti. Klíč je totiž právě ona legitimita po způsobu možnosti aristokratického hodnocení. Vznešení tuto možnost mít mohou – ale také nemusí – a právě proto se předchozí text nesl v duchu toho, že vznešení je kategorie v zásadě vágní a nejednoznačná.

Bytostnou charakteristikou aristokratického hodnocení je tedy to, že postuluje hodnoty, tj. hodnocení, které je *pozitivně dosažitelné* – tj. pozitivní formu dokonalosti. To implikuje mnoho možných témat (např. vztah k tělu, reaktivita či nihilismus), v této práci

⁵⁷ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 20

⁵⁸ tamtéž

⁵⁹ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 23

chceme však řešit pouze jedno: a tím je mravnost. Již jsme viděli, že suverénní individuum dosahuje měřítek mravnosti a tyto měřítka si internalizuje. Tím získává možnost užít energii, kterou dříve muselo užívat ke každodenní reflexi mravnosti k tomu, aby tvořil „nad“, tj. nutně z distance. Z toho tak plyne, že cíle, které mravnost postuluje, musí být pozitivně dosažitelné. Slovem „pozitivně“ zde myslíme to, že jde o dosahování takových *aktivních* cílů, které jednotlivce (a člověka jako druh) posunují, stupňují, což znamená a implikuje mravnost, kterou je možné obsáhnout a následně posunout.

Mravnost, kterou pro Nietzscheho často symbolizuje kněz (a vzhledem k charakteristice takového kněze jde pravděpodobně o kněze křesťanského), tak nemůže být mravností aristokratickou – přestože jde o formu vznešenosti - , jelikož cíle své mravnosti sice teoreticky postuluje jako dosažitelné, ale výhradně negativně, skrze (zde netematizovaný) resentment: „*vyhýbat se masu*“, „*útek do pouště*“, „*pohlavní zdrženlivost*“⁶⁰, tj. *křesťanský asketický ideál* jako takový. Tyto cíle sice v jistém smyslu naplňují cíle suverénního individua, resp. vznešenosti, jelikož jsou *těžké* a figuruje v nich bolest. Askeze je forma sebepopření podobná té aristokratické a jen málokdo je schopný takto postulovaných cílů dosáhnout (po způsobu taktéž již vysvětleném), nezakládají však možnost stupňování *žádným pozitivně myslitelným směrem*, tj. směrem, který jen nestojí jako negace sama o sobě a proto nejsou aristokraticky legitimní.

To je smysl difference, kterou symbolizuje kategorie vznešených. Zatímco aristokracie demonstruje aktivní jednání, tj. tedy pozitivně dosažitelnou dokonalost, (křesťanský) kněz se „*vyznačuje odvratem od aktivního jednání*“⁶¹, čímž se staví výhradě do opozice k hodnocení aristokratickému. Ba co více, toto jednání je přímo bytostně reaktivní, tj. stojí samo o sobě jakožto reakce na jednání aristokratické, čímž se forma možného stupňování redukuje jen na další a další reakce. Pozitivní dokonalost je tak degradována na pasivní reaktivnost. Je dokonce možné, že důkladnější analýza křesťansky-kněžského hodnocení by mohla odhalit motivy, které reálně nejsou vůbec dosažitelné (např. křesťanská věčná nesplatitelnost dluhu vůči Bohu). Tím by se eventuálně posílila difference aristokratického a kněžského. To však již není smyslem této práce.

Smysl aristokratického hodnocení tak je postulovat takové hodnoty, resp. stupňovat takovým směrem, který je inherentně pozitivně dosažitelný („*i s úroky vše splatit*“⁶²), tj. který je překonatelný, zakládá možnost nadále stupňovat a to způsobem aktivním - v diferenci k „*odvratu od aktivního jednání*“⁶³ a resentimentu, kterou demonstruje právě

⁶⁰ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 21

⁶¹ tamtéž

⁶² Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 69

⁶³ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 21

hodnocení křesťansko-kněžské - a umožňuje pozitivní legitimitu způsobem, který toto vše nadále umožňuje. Aristokratické hodnocení tak stojí na principu změny po způsobu cílené, chtěné a obdivované dokonalosti, zatímco hodnocení kněžské stojí na principu resentimentu, tj. negace takto pozitivně uchopené dokonalosti. Z toho tedy plyne i rozdílný koncept (a cíl směřování) velikosti.

Stojí však za to dodat, že Nietzsche sám kategorii vznešených a aristokratických jedinců často spojuje a to i přes to, že – domníváme se – je důvod předpokládat jistou dvojznačnost této kategorie. Nejpravděpodobnějším řešením se zdá být to, že Nietzsche chtěl touto kategorií naznačit jistou dvojznačnost kněze. A to jak z hlediska jeho geneze (tj. ono „zpočátku“), tak z hlediska otázky po tom, o jakém knězi to vlastně mluvíme (tj. křesťanství rozhodně není jediné náboženství, které užívá titulu kněze). Je proto možné, že – s přihlédnutím na to, co jsme zatím tematizovali – by bylo reálné najít ve světě takovou formu kněžství, která bude plně splňovat charakteristiky aristokratického jedince. Zůstala by pak otázka, jak a zda aristokratické hodnocení a vznešenost rozdělovat. To jde však nad rámec této práce a my se proto jednoduše spokojíme s definicí kněze jakožto obecného představitele křesťanství.

2.2. Plavá bestie

Speciálním „typem“ aristokratických jedinců by mohla být tzv. Plavá bestie. Jde o téma, kterému se v populární kultuře věnovalo až nezvykle mnoho pozornosti a je zaneseno značným množstvím desinterpretací, chyb nebo obyčejných pomluv. Je to však zároveň téma velmi zajímavé a z hlediska aristokratického hodnocení téma, které není možné přejít bez povšimnutí.

Plavá bestie se objevuje v Genealogii explicitně dvakrát. Poprvé je zmíněna v aforismu 11. první knihy a v aforismu 17. druhé knihy. Plavou bestii je nutné chápat jako *myšlenkový experiment*, tj. ne nutně jako historickou událost, ale jako formu, snad i metaforu, která má spíše demonstrovat, než historicky dokazovat. Toto téma podstatným dílem dokresluje způsob, jakým Nietzsche formuje myšlenky tzv. aristokratického hodnocení. Z tohoto důvodu je naprosto klíčové ji vhodně uchopit.

Jsou to „<..> lidé, které mrav, úcta, obyčej, vděk, ještě více pak vzájemný dohled a žárlivost inter pares drží tak pevně v mezích a kteří na druhé straně prokazují ve

vzájemném styku tolik vynalézavosti v taktu, sebeovládání, jemnosti, věrnosti, hrdosti a přátelství <..>“⁶⁴

Plavá bestie tak, jak k ní Nietzsche přistupuje, zjevně sdílí minimálně některé charakteristiky vznešených, resp. suverénních jedinců. Jak je vidět z citátu, jedinci charakterizováni jako plavá bestie jsou (samozřejmě) nejen naprosto zásadním způsobem formování mravy, ale tyto mravy si zároveň přivtělili po způsobu suverénních individuí. Spíše však než o mravech by měla být řeč o mravnosti mravů obecně, jelikož Nietzsche sám v aforismu 11. první knihy plavou bestii asociuje s velmi rozličnými národy či uskupeními: Římány, Araby, Germány, japonskou šlechtu, homérské hrdiny nebo skandinávské Vikingy. Proto je možné, že plavou bestií je myšlen právě spíše obecný (možný) výsledek procesu mravnosti mravů, než narážka na *konkrétní* mrav.

Jsou to tedy jedinci, kteří jsou do značné míry strukturováni jako suverénní jedinec. Tj. lidé, které „*mrav, úcta, obyčej*“ - tj. jinými slovy mravnost mravů - „*drží tak pevně v mezích*“, že jejich konání je demonstrací morálky obce ve smyslu ztělesněním (či až vtělením) morálky do jich samých. Jsou to lidé, kteří se úzkostlivě a svědomitě snaží dodržovat mrav obce tak, že mohou být považováni *uvnitř* obce za samotný produkt mravnosti mravů, tj. jedince, který je schopný (např.) slibovat a sliby dodržovat, tedy mravnost eventuálně i stupňovat.

Jak jsme již řekli, každý člověk – jakožto člověk – se nachází v nějaké mravnosti, která konkrétně stylizuje obecný proces mravnosti mravů. Této mravnosti se obvykle říká kultura (z latinského *cultura*, tj. *kultivace*), obyčej nebo třeba zvyk. Jedinec je do takto pojaté kultury více či méně zapuštěn a čím více je integrován, tím lépe demonstruje mravnost obce na svém vlastním těle, na své vlastní osobnosti (kterou mravnost formuje a pěstuje). „Jedinec“ jako takový je tak v tomto smyslu abstrakce. Skrze jedince promlouvá mrav a nic více. Jedince tak, jak se o něm mluví zde, je tedy třeba výhradně chápat jako produkt konkrétní mravnosti, resp. obecného procesu mravnosti mravů.

V čem tedy spočívá specifická plavé bestie? Plavá bestie jako téma totiž demonstruje jisté *dilema*, které je postulováno mravností mravů, dilema, se kterým se musí srovnat každá mravnost, tj. kultura (potažmo jedinec, chápaný tak, jak bylo již několikrát zdůrazněno). V tomto smyslu tak plavá bestie pomyslně ohraničuje člověka a zvíře, jelikož jde o koncept, který řeší dilema postulované jakoukoliv mravností *jako takovou*, tj. explikuje diferenci člověk/zvíře tím, že na toto dilema (sebe samu) poukazuje. A důraz je položen na zvíře – tj. na všechny, kteří jsou mravností mravů formováni do

⁶⁴ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 28

vypočitatelného, pravidelného a nutného člověka, tj. ve výsledku všichni lidé, resp. všechny kultury, všechny mravnosti.

Když se tematizuje plavá bestie, vždy se zároveň tematizuje v kontextu nějakého boje, nebo jisté formy neřízeného řádění. Mluví se o „*nevinném svědomí dravců*“, „*dravcích vypuštěných z klece*“, o „*divočině*“⁶⁵, případně o „*instinktivní tvorbě*“, „*nevědomosti*“, nebo „*nedobrovolnosti*“⁶⁶.

To svádí k tomu plavou bestii tematizovat čistě z hlediska fyzické síly nebo dominance hrubé moci. Přestože toto hledisko pravděpodobně bude mít své opodstatnění - jelikož opravdu jde o jedince zdravé, silné a dravé – jde spíše o důsledek, než o příčinu. Jak již bylo řečeno, plavá bestie je konstituce sil stojící „uvnitř“ mravnosti a takto pojatý mrav na sebe bere nějaké nároky. Konstitutivním prvkem těchto nároků je samozřejmě omezování a drezúra jednotlivce – jde nám totiž o člověka, kterého je zde třeba zkrotit, pěstovat. To má, jak jsme již viděli, některé dosti nepříjemné důsledky. Bolest, omezování, pěstění, vměštnávání polozvířecí struktury do hrubé formy společnosti – vše provozováno ne zrovna jemnými prostředky. A právě toto je ono zmíněné dilema. Jak se v takové situaci zachovat? Jak se s požadavky, které zvíře-člověk kladlo a klade, vypořádat? Jak se vypořádat s „původními“ instinkty, které člověk-zvíře neustále klade? A rozhodně *je třeba* se s nimi vypořádat.

*„Čas od času se musí skrytá hlubina otevřít a vybit, zvíře musí vyrazit ven, musí zpátky do divočiny“*⁶⁷

V předcházející kapitole, když jsme tematizovali skupinu vznešených, jsme upozornili na diferenci, která panuje v cílech hodnocení aristokratického a kněžského. Právě tuto diferenci se Nietzsche snaží vyjádřit konceptem plavé bestie. Ono „*vyrazení ven*“ (nyní doslova, fyzicky ven) je tak odkaz právě na *aktivní*, tj. pozitivně dosažitelný způsob dosahování dokonalosti, resp. v případě plavé bestie jde o způsob *aktivního* vyrovnávání se s faktem uzavření zvířete-člověk do svěrací kazajky mravnosti mravů.

„Užívají si zde svobody od všech sociálních tlaků, vynahrazují si v této divočině napětí, které se hromadí v pokojné uzavřenosti společenství, vracejí se zpět k nevinnému svědomí dravců, jako jásající nestvůry, které za sebou zanechávají ohavnou řadu vražd a spálenišť, zneuctění a muk snad v podobné povznesenosti a duševní rovnováze, jako by právě ztropili

⁶⁵ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, aforismus 11, kniha první

⁶⁶ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, aforismus 17, kniha druhá

⁶⁷ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 29

studentskou taškařici, přesvědčení, že básníci teď mají zas na dlouho co opěvat a velebit.“⁶⁸

Právě toto bytostně aktivní chování, resp. aktivní jednání, toto tzv. barbarství, tato dravost a síla je jedním možným důsledkem – nebo spíše reakcí na - *sociální tlaky*, které mravnost na člověka vyvíjí. A to je právě ona zmíněná diference mezi člověkem a zvířetem: člověk, resp. mravnost, tj. produkt mravnosti mravů má na rozdíl od nějakého obecného a neproblematizovaného zvířete vždy (technicky) na výběr, zda půjde cestou aktivního „vyrazení ven“, či pasivního resentimentu. Plavá bestie tím pádem zvýrazňuje či zviditelňuje právě tuto diferenci, tuto distanci.

Právě tímto vyražením ven se jednatelce dočasně vymaňuje z *faktického* omezení, které postuluje mravnost obce, a navrácí se k výše zmíněnému „*nevinnému svědomí dravců*“, čímž si nějakou aktivní formou udržuje ten typ vlastností či fenoménů, které se daná mravnost může snažit – *uvnitř obce!* - skrze pěstění minimálně potlačit (kupříkladu válka, boj a podobně). Vždy nějaké takové vlastnosti jsou, mravnost vždy nějak pěstuje, vždy nějak omezuje.

Tento proces, nebo spíše způsob, je však záhodno neidealizovat. Nejde o žádný novodobý pokus o kritiku společnosti zobrazením důsledků na zromantizovaného jedince. Je naprosto chybné se domnívat, že Nietzsche požaduje nebo uvažuje o zrušení společnosti a o návratu k permanentnímu „*nevinnému svědomí dravců*“. Mrav, mravnost mravů konstituuje člověka jako takového se všemi jeho eventuálními klady i zápory, pasivitou či aktivitou. Mimo tuto společnost a tuto strukturu není zhora možné o člověku v žádném smyslu mluvit. Ono „vyrazení ven“ je totiž již *samo o sobě* kulturním, resp. mravním výkonem, je to způsob, kterým mrav – a nikoliv jednatelce! - *umožňuje* řešit dilema, které jsme se snažili vykreslit. Jednatelce je ten, kdo se této možnosti eventuálně chopí – jiní to udělat nemusí – avšak je to vždy mrav, je to vždy obec sama, která toto řešení musí vůbec umožnit, musí ho vynést do zřetele a s jako takovým počítat. Je to tedy výkon mravnosti.

„Vyrazení ven“ tedy primárně slouží ve snaze uchovat co nejvíce takových vlastností, které konkrétní mravnost může mít potřebu uvnitř jí samé potlačit a k *přenesení* těchto tlaků ven, mimo obec, mimo polis, mimo „stát“ – tam, kde je vše dovoleno. Jedinec se tím tedy „nezbavuje“ své vlastní mravnosti – jak již bylo řečeno, jedinec *je* svojí mravností – získává však nový, bytostně aktivní prostor, jak sebe sama (jakožto produkt mravnosti) realizovat.

⁶⁸ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 29

Plavá bestie tak svým „vyražením ven“ demonstruje formu aristokratického hodnocení. Touto demonstrací má být jasně (možná až příliš sugestivně, snad až provokativně) ukázáno to, že mravnost tak, jak jsme ji vyobrazili, s sebou nese jisté problémy, tj. zmíněné dilema, které je třeba nějakým způsobem řešit, se kterým je třeba se srovnat. Toto řešení je – a z logiky věci musí být – řešení mravní (tj. plavá bestie je demonstrace mravního řešení, nejde o rozhodnutí „samostatných“ jednotlivců). Plavá bestie demonstruje pozitivní a aktivní způsob vyrovnání se s uzavřením do společenské struktury, způsob, který je snad možné – minimálně z části – chápat jako zmíněnou „tvorbu nad“, tj. jisté pole pro „neomezovanou“ tvorbu suverénního individua, jistý prázdný list papíru. Tuto „tvorbu nad“ je zde však zároveň nutné brát s rezervou, jelikož „tvorba nad“ tak, jak jsme se ji snažili vysvětlit, rozhodně nemusí (vždy, či dokonce snad ani většinou) implikovat vyražení ven.

Primárně jde tak o způsob aktivního řešení možných „sociálních tlaků“, které se „hromadí v pokojné uzavřenosti společnosti“⁶⁹ a ustavuje se tím aristokratická diference k řešení kněžskému, křesťanskému, tj. řešení resentimentu, pasivity a negativně postulované dokonalosti, které jako takové neumožňují pozitivní způsob stupňování, který jsme ztotožnili s hodnocením aristokratickým. Plavá bestie tak je, v rámci parametrů, které jsme zde zkoumali, aristokratickým produktem, resp. produktem aristokratického hodnocení.

2.2.1. Plavá bestie a tvorba forem

„Jejich dílem je instinktivní tvorba forem, vtiskování forem, jsou to ti nejnedobrovolnější, nejnevědomější umělci na světě: - kde se objeví, tam hned stojí něco nového, mocenský útvar, který žije <...>.“⁷⁰

Citát, který tuto kapitolu uvozuje je ve stejném kontextu, jako kapitola minulá, tj. kontext plavé bestie. V předcházející kapitole jsme si plavou bestii představili a pokusili jí dát kontext. V této kapitole se konkrétně podíváme na jeden z konstitutivních prvků plavé bestie a potažmo aristokratického hodnocení - a tím je specifická *tvorba forem*. Přestože je v Genealogii morálky tvorba forem tematizována téměř výhradně vůči plavé bestii, není tomuto tématu vysloveně vyhrazena. Tvorba forem je fenomén aplikovatelný na prakticky kohokoliv – resp. na kohokoliv za správných podmínek. Důvod hovořit o tvorbě forem

⁶⁹ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 28

⁷⁰ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 67

specificky vůči plavé bestii se v průběhu kapitoly ukáže. Text, ze kterého jsme zde čerpali, je česky vydaný spisek „*O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*“.

Nietzscheho filosofie je, jak se dnes obvykle kategorizuje, filosofií perspektivismu. Takto zvaný perspektivismus se projevuje na mnoha rovinách, kde jednou z těchto rovin je rovina jazyka. A *tvorba forem*, resp. *tvorba metafor* s tímto fenoménem bytostně souvisí. Metafora je totiž jedním z dalších charakterizujících prvků Nietzscheho filosofie. Je to prvek, který sice není taktéž výhradně vlastní pouze aristokratickému hodnocení, nicméně od filosofů, kteří by se eventuálně měli potřebu aristokraticky hodnotit, je zcela nezbytné, aby tento fenomén minimálně pochopili či ho byli schopni nějak reflektovat.

V předchozí kapitole jsme viděli, že plavá bestie má z konkrétních důvodů občas potřebu (či možnost) *vyrazit ven*. Poukázali jsme na to, že toto vyrazení ven je vyražením ven ze specifické mravnosti, tj. z kultury, z obce, z polis, ze „státu“ - a ukázali jsme zároveň i to, jaké má toto „ven“ zásadní omezení. Totiž že jde o suverénní jedince, tzn. jedince, kteří mrav již obsáhli. Jedním z podstatných prvků této potřeby je tedy dostat se mimo „faktickou“ působnost mravnosti mravů, resp. tedy mravnosti, která je již nějakým způsobem *zavedena*, tj. nějakým způsobem hodnotí, preferuje, zavrhuje a obdivuje – a to přes to, jak již bylo vysvětleno, že jedinec (v tomto případě dokonce suverénní individuum) je výrazem tohoto hodnocení.

Mravnost má zároveň nějaký *jazyk*, nějaké *pojmy* a nějaké své vlastní *pravdy*. Ať už tyto fakticity reprezentují bozi, Bůh, totemismus, ctění předků nebo legislativa moderního státu nebo jen prosté jméno pro kukuřici, každá kultura má tímto způsobem své vlastní pravdy a tím pádem (alespoň nějakým způsobem) vlastní jazyk. Plavá bestie jakožto suverénní individuum, které vyrazí „ven“ si toto vše s sebou samozřejmě nese – tj. vyrazí-li ven, rozhodně se tímto vyražením neoproštuje od toho, že je de facto produktem určité mravnosti. Vyráží ven do teritoria, které přesto pravděpodobně nese (či může nést) jiné pojmy, jiný jazyk, jinou strukturu.

Čistě technicky je irelevantní, zda tam „venku“ existuje třeba i nějaká další kultura, zda Řím vpadl do Řecka, zda Germán vpadl do Gálie, nebo Japonec do Číny. To nechme historikům. Podstatné je dostat se mimo dosah *svojí* obce, někam, kde začíná *naše* cizí, kde bude (resp. může být) plavá bestie hodnocena jako *zlá*.

Tento prvek, ono „zlá“, lze vysvětlit dvěma způsoby současně. Prvním je „zlá“ ve smyslu právě diametrálně odlišné mravnosti „uvnitř“ obce a vně. Tj. vyrazí-li bestie mimo obec, mimo faktické působení mravnosti, vyrazí tím de facto do jiné mravnosti, do světa, ve kterém to, co ona reprezentuje (tj. mravnost své obce), je považováno za barbarské, nepřirozené, chaotické, nepravděpodobné – jinými slovy, přesně *opak* toho, čeho se dosahuje

působením mravnosti – tzn. jasné struktury. Plavá bestie vyráží tam, kde jí není rozuměno – a zároveň ona nerozumí tomu, co nachází. Jde tak o kolizi dvou mravností, dvou způsobů hodnocení, kde každý způsob dosahuje pravidelnosti jinak, resp. kde každý může vytvářet jinou hierarchii, jinou strukturu, jiné metafory a jiné pojmy.

Druhým způsobem, kterým může být vysvětlena plavá bestie jakožto zlá, je právě odkaz na to, co jsme již nazvali oním „druhým řešením“. Tím jsou pasivita a resentment, které Nietzsche tradičně přisuzuje hodnocení kněžskému, resp. křesťanskému. V tomto hodnocení je to, co plavá bestie demonstuje, tj. aktivní vyražení ven, aktivní boj a dobývání, způsob, který se pasivitě a resentimentu přímo vzpírá, něčím, co je zcela nepřekvapivě považováno právě za špatné, za zlé. Pro resentment je řešení aktivní, tj. plavá bestie, bytostně nepřijatelné, jelikož demonstuje vše to, proti čemu se staví: aktivita, síla, zdraví či světská moc.

V tomto kontextu je pak možné demonstrovat to, co ve výsledku pomáhá konstituovat strukturu obce – pojmy, formy, metafory, tj. verbální či neverbální jazyk. Právě „mimo“ kontext své obce, resp. mimo vlastní mravnost, je možné lépe poukázat na to, jak se slova a ony „pravdy“ – Nietzscheho termínem *metafory, formy* – konstituují. Jazyk tak, jak mu Nietzsche rozumí, vzniká - samozřejmě - jako výraz mravnosti.

„<Jazyk> označuje vztahy věcí k lidem, a aby je vyjádřil, sahá k nejspolehlivějším metaforám. Nervový vzruch nejprve přenesen v obraz! první metafora. Obraz zase ztvárněn ve zvuk! druhá metafora.“⁷¹

Metafora je tedy mravním *neobjektivním* připodobněním něčeho na něco jiné, co nám danou věc připomíná, či je jí schopno nějak jinak vyjádřit - „*aby se něco neskutečně jevílo jako skutečné*“⁷². Metafory jdou až tak hluboko, že dle Nietzscheho samotný nervový vzruch přenesený v obraz, který pak vnímáme zrakem, není nic jiného než právě metaforou. V tomto smyslu není možné hovořit o „pravém světě“, není možné se domnívat, že to, jak vidím psa, je nějaká objektivní pravda zakládající se eventuálně na nějaké ideje „psovitosti“, případně na vědeckém „objektivním“ nazírání světa. Stejným způsobem se není možné domnívat, že všichni lidé (nebo jdeme-li ještě dále, všechny bytosti ve vesmíru) vidí či vnímají daného psa identicky. Naopak. Samotné vnímání jako takové je metaforou, je *tvorbou forem*, tím, že jim dáváme *tvář* a tento tvar pak eventuálně vyjádříme slovem. Slovem, které je tedy však taktéž metaforou. Tvorba forem, tvorba

⁷¹ Nietzsche, F. – O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, přeložila Věra Koubová, str. 12

⁷² Nietzsche, F. – O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, přeložila Věra Koubová, str. 10

metafor je tedy bytostně produktem *fantazie, obrazotvornosti* jednotlivce (resp. tedy jeho kultury, mravnosti), která danou metaforu tvoří či užívá. Je to bytostně umělecký projekt, stavitelský genius na naprosto vágních základech, kde však nelze hovořit o žádném „opravdovém“ světě. Nikdo nemá „pravdu“ a nikdo není ničím vinen. To, co zde promlouvá, je *vkus*.

Co z toho všeho nyní plyne. Víme již, že plavá bestie je obecným zástupcem skupiny suverénních individuí, resp. vznešených. Zároveň jsme se snažili ukázat, že vyraží-li plavá bestie „ven“, vyraží z faktické působnosti mravnosti přesto (nebo spíše *právě* proto), že mravnost mají tito jednotlivci již vtělenou, tj. postavenou na úroveň instinktu. Z toho plyne v podstatě jediné: instinkt, tj. „*jejich dílem je instinktivní tvorba forem, vtiskování forem*“⁷³. A právě tato instinktivní tvorba forem je odpovědí na otázku jak plavé bestie, tvorby forem jako takové, tak i aristokratického hodnocení.

Jedinec (postulovaný jako suverénní) vyraží ven, kde ze své vlastní plnosti (tj. plnosti mravnosti, kterou obsáhl) tvoří „nad“, resp. tvoří tak, že ono v onom „ven“ *hodnotí* – jinými slovy prostě tím, že „tam je“. Právě tento „*strašlivý egoismus umělců*“⁷⁴ je ona tvorba forem, kterou plavá bestie přetváří ono „venku“ k obrazu svému, tzn. obrazu mravnosti, kterou jako suverénní individuum obsáhl – a tím pádem překročil. Tvoří tím, že jako suverénní vyraží „ven“ a zde jako (mravně) suverénní tvoří způsobem, který jemu samému umožňuje tvořit – tj. způsobem bytostně aristokratickým, způsobem, který postuluje *velikost* (tj. jako sebe sama) jako to, čeho má být nutně *dosaženo* a co má být *překonáno*. A to jak na rovině jazyka, tak rovinách jiných.

Plavá bestie se tak v onom „vyražení ven“ dostává mimo faktickou působnost své mravnosti, kde se setkává s tím, co je diametrálně jiné, odlišné – a tím pádem chaotické, nepravidelné, neuspořádané. Zde, v této pozici, dělá bestie právě to jediné, co dělat umí a co jí zároveň dělá tím, kým je, tj. suverénním individuem: tvoří (vědomě i instinktivně, tj. nevědomě po způsobu onoho „*nevinného svědomí dravců*“) struktury tak, jak on sám byl tvořen. Vytváří pravidelnost tam, kde pro něj vládne chaos, přetváří jemu cizí na něco, co on sám pozná, vůči čemu lze eventuálně uplatnit pathos distance (tj. uznání *sobě* rovných).

Tito jednotlivci tím, že se jim podařilo mravnost obsáhnout tak dokonale, že došlo k přivtělení, že se jim příkazy mravnosti staly instinktem, získali značné množství energie k „tvorbě nad“, ke stupňování, k distanci (jelikož, jak již bylo vidět, jsou sami sobe kritériem). A to je právě to, co demonstruje vyražení ven: jde o „tvorbu nad“ způsobem,

⁷³ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 67

⁷⁴ tamtéž

který je neřízený po způsobu „*nejnevědomějších umělců na světě*“⁷⁵, zároveň však mravní, jelikož tyto způsoby jsou již – tak či onak – tvarovány mravností mravů. Což je fenomén, který lze vidět kupříkladu právě na metafoře. Jde o stupňování jazyka způsobem, který je ve výsledku instinktivní tvorbou (skrže jeho předchozí přivtělení), což – zde se vracíme na začátek – umožňuje jednotlivci (resp. mravu) eventuálně udržovat instinkty, které mravnost *uvnitř* obce potírá (odkaz na „*napětí, které se hromadí k v pokojné uzavřenosti společnosti*“⁷⁶), skrže jejich faktické spojení s instinkty, které mravnost pěstují. To ve výsledku dává společensky ospravedlnitelný ventil, cestu „ven“, která je aristokratická v tom smyslu, že jde o výraz aktivní možnosti vznešenosti po způsobu dosažitelných cílů, legitimacy tvorby „nad“, tj. mnohokrát zmíněného stupňování.

2.2.2. Vkus

„<...> Ne, tento špatný vkus, tato vůle k pravdě, k "pravdě za každou cenu", toto mladické šílení z lásky k pravdě - to vše se nám zošklivilo: jsme na to příliš zkušení, příliš vážní, příliš veselí, příliš poučení, příliš hlubocí... Nevěříme už, že pravda zůstane nadále pravdou, když odstraníme její závoj, žili jsme dlouho na to, abychom tomu věřili.“⁷⁷

Jak bylo v předcházející kapitole naznačeno, ve tvorbě metafor promlouvá fenomén, který je při tematizaci aristokratického hodnocení taktéž tím, co nelze jen tak opomenout: a tím je *vkus*. Byla-li předcházející kapitola dostatečně jasná, mělo by nyní být zřejmé, že pravda tak, jak ji dnes v populární kultuře nekriticky rozumíme, musí být v Nietzscheho podání něčím docela jiným. Ve vůli k pravdě, k potřebě pravdy (a stejně tak ale v čemkoliv jiném), hovoří vkus – specifický vkus - a chcete-li, špatný vkus. A právě vkus je to, o co Nietzsche usiluje, aby se (pro)měnilo.

Když jsme v předcházející kapitole tematizovali tvorbu forem, ukázali jsme, že slova jako taková jsou metafory. Jde o metafory jedinců či jejich mravností (záleží na hledisku toho, co máme zrovna potřebu akcentovat) a v těchto metaforách nepromlouvá „objektivní pravda“, nedáváme jména z nějakých absolutních neosobních důvodů, ale naopak. V tomto fenoménu přichází ke slovu fantazie, obrazotvornost a tím pádem *vkus* mravnosti.

Pojďme se nyní na pár vteřin zastavit a promyslet, co bylo doposud – explicitně či implicitně – řečeno a mělo by se ukázat naprosto zřejmým, že vkus jako takový je prvek,

⁷⁵ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 67

⁷⁶ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 29

⁷⁷ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 14

bez kterého by nic z toho, co jsme doposud vysvětlili, jednoduše nebylo funkční. Viděli jsme, že mravnost je specifické vyjádření mravnosti mravů, že s pomocí mravnosti docházelo k zestejnění člověka, což se ukázalo jako výraz obecných procesů stupňování a udržování, které jsou demonstrovány např. ve fenoménu šílenství. Ukázali jsme jedince i způsoby, kterými o něm lze mluvit, a tematizovali bolest jako způsob, jak tomuto všemu dodat na důrazu. Zbývá nám však jedna důležitá otázka: proč zrovna takto?

Když jsme tematizovali stupňování a udržování, vždy jsme mluvili velmi obecně a nevěnovali pozornost tomu, proč se to vše děje zrovna takto a takto a ne třeba úplně jinak. Odpovědí na toto je právě vkus.

Individuální vkus (či vkus mravnosti) je právě to, co pomáhá určovat konkrétní metafory. Když kupříkladu vidíme na stromě list a vedle něj list další, jiný, je to obrazotvornost a představivost (jakožto výraz hodnocení, tj. mravnosti), která nám umožňuje říci: tyto dvě věci se podobají a přes jejich faktickou neshodnost jim budu (či mravnost bude) z praktické nutnosti říkat *stejným slovem*. Vidíme-li něco nového, vytváříme-li třeba náhodou nové slovo, novou metaforu, je to právě vkus, který nám s pomocí obrazotvornosti a představivosti napoví, *co* nám daná věc připomíná, *jak* se daná věc jeví, *co chceme*, aby vyjadřovala.

„Změna všeobecného vkusu je důležitější než změna názorů, názory se vším dokazováním, vyvracením a celou intelektuální maškarádou jsou jen symptomy změněného vkusu a rozhodně nejsou tím, zač jsou ještě tak často považovány, jeho příčinami.“⁷⁸

Odpovědí na naši předchozí otázku „proč zrovna takto“ je tedy vkus. Vkus je to, co „určuje“. Vkus je to, co směřuje. Ano jistě, je třeba stupňovat a je třeba udržovat, to je velmi hezké, ale jak! stupňujeme a jak! udržujeme je právě tím otazníkem – otazníkem *konkrétního* vkusu. A jak vidíme v citaci, vkus je to, na čem vše ostatní stojí, celá ta „*intelektuální maškaráda*“ jsou jen symptomy či ukazatele vkusu. Ten tak do jisté míry určuje rytmus života, dává rychlost a hlavně *směr* procesům, které pod taktovkou stupňování a udržování „existují“ sice nezávisle, přesto však zcela slepě. Vkus je to, co dodá směr, vkus je to, co odpovídá na možnou otázku: *proč* tedy *právě* takto?

Všeobecný vkus je tvořen – a bořen – stejným způsobem a stejnou logikou, jako to bylo již vidět v rámci změny mravnosti. A stejně jako u změn mravnosti, nepochybně ten, kdo vkus určuje – oni „*lidé mocní a vlivní*“⁷⁹, je ten, kdo mravnost „obsáhl“ nejlépe a tím

⁷⁸ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 62

⁷⁹ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 62

pádem se jeho vkus separuje od stáda úplně stejným způsobem, jako se suverénní individuum separuje od zbytku populace. Přesto – stejně jako u mravnosti – je, jak vidíme z citace, nakonec vše výrazem vkusu, *dokonce* i mravnost. Do jisté míry je tak možné dojít snad až k podivuhodnému závěru – že to, co zde pěstuje člověka, není mravnost, ale vkus, *jehož výrazem, resp. symptomem* je mravnost.

„Jak se mění všeobecný vkus? Tím, že jednotlivci, lidé mocní a vlivní, beze studu vysloví své hoc est ridiculum, hoc est absurdum, tedy soud svého vkusu a svého hnusu a tyransky jej prosazují.“⁸⁰

Změna vkusu tedy bude, byla-li logika předcházejících částí dostatečně dobře vysvětlena – probíhat buď identicky, nebo velmi podobně jako změna mravnosti. To může podpořit myšlenku, že mravnost a vkus jsou výrazem pro podobné či stejné procesy, které jsou vždy jen různě uchopeny a to čistě pro komfort vysvětlení čtenářům.

To, že jedinec „*cítí jinak*“, Nietzsche pokračuje, „*je obvykle způsobeno zvláštností jejich způsobu života, stravy, trávení, možná větší nebo menším dílem anorganické soli v jejich krvi a mozku, zkrátka jejich fysis*“⁸¹. Vidíme zde tedy velkou podobnost k záležitosti změny mravnosti. Stejně jako tam, i zde jde o jednotlivce vynikající, silné a mocné, kteří ze své pozice – tj. pozice suverénních individuí po způsobu již vysvětleném – jsou z různých, třeba i fyziologických, důvodů inklinováni ke změně mravnosti, resp. tedy změně vkusu. I tito jedinci, není o tom pochyb, se budou skrývat do stejných masek, jako to bylo vidět u změny mravnosti. Jedinec, který mění vkus, je tak nejspíše buď přímo šílený, nebo se alespoň šíleným jeví. Existuje značné množství příkladů moderních či soudobých jednotlivců, kteří – chápaní jako alespoň částečně šílení – podstatným způsobem změnili třeba i běh své generace a to čistě skrze jejich „osobní“ vkus. Samotný jazyk, tj. výše uvedené metafory, jsou výrazem právě tohoto vkusu a změna vkusu je často – snad dokonce i vždy – provázena změnou lingvistickou.

„Špatný vkus“, abychom zakončili citací, kterou jsme tuto kapitolu začali, je tedy jednoduše takový vkus, který již doba přežila, který již není vládnoucí a žádným podstatným způsobem se nedotýká běhu doby – ani jejího stupňování, ba dokonce už ani neudrzuje. Už jen dusí. Nikdo už dnes nepočítá, kolik andělů se vejde na špičku jehly, ani zda je bůh troj-jediný či jen trojím výrazem stejného. Otázka se nestala pouze logicky irelevantní, ona přímo odporuje našemu „vlastnímu“ vkusu. Pravdě jsme zde nestrhli

⁸⁰ tamtéž

⁸¹ tamtéž

žádný závoj a neobjevili jsme ji samou, nahou schovanou pravdu pravdoucí. Odmítli jsme otázku jako takovou a její odpověď nás jednoduše přestala zajímat. Problém se tak nevyřešil logickou disputací nad tím či oním, ale změnou převládajícího vkusu.

Vkus a individuuum

Přes to všechno co jsme doposud řekli, se vkus na mnoha místech Nietzscheho textů jeví jako něco, co nelze *zcela* ztotožnit s mravností jako takovou, resp. jako něco, o čem lze hovořit *i jinak*. Již jsme se pokoušeli ukázat vztah mezi jednotlivcem a společností, tj. individuem a mravností, a ukázali jsme, že tento vztah je pravděpodobně do značné míry vztahem oboustranným, skoro až dialektickým. To pravděpodobně není až tak překvapující zjištění. Je-li toto pravda, pak je zřejmé, že o mravnosti, vkusu i jednotlivci lze vždy hovořit jak ve smyslu individualistickém, tak ve smyslu kolektivistickém a obě tyto charakteristiky se doplňují. Je věcí jen stylistické dikce, praktické potřeby, kterou z těchto možností zrovna zvolíme.

Přese všechno nelze se neubránit dojmu, že pokud ne přímo všude, pak alespoň v mnoha případech, kdy Nietzsche hovoří o vkusu, hovoří právě o vkusu jednotlivců, tj. hovoří o vkusu těch „suverénních individuí“ schopných (např.) slibu. Již jsme se tomuto tématu věnovali. Několik příkladů:

„...z takových propastí, z tak těžké choroby a také z choroby těžkého podezření, se člověk vrací znovuzrozen, s novou kůží, choulostivější, zlomyslnější, s vkusem vnímavějším pro radost <...>“⁸²

„Vkus vyšší povahy se zaměřuje na výjimky, na věci, které člověka obvykle nechávají chladným a nemají v sobě jakoby žádnou sladkost, vyšší povaha má singulární míru hodnot.“⁸³

„Záleží na tom, jak je kdo zvyklý svůj život kořenit, je věcí vkusu, chceme-li zvětšovat svou moc raději pomalu nebo náhle, jistě nebo nebezpečně a riskantně“⁸⁴

Dokonce i citace, která uvozuje celou tuto kapitolu, se rozhodně jeví jako něco, co není adresováno obecně, ale konkrétním nemnohým jedincům, konkrétním jednotlivcům.

⁸² Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 13

⁸³ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 36

⁸⁴ Nietzsche F. – Radostná věda, přeložila Věra Koubová, str. 44

Je-li tomu tak, pak je vkus, přestože jeho vztah k mravnosti rozhodně nelze ignorovat, vkusem hlavně po způsobu individuálním, tj. je tematizován jako něco, co se minimálně jeví jako to, co mravnost překračuje, nebo se z ní nějakým způsobem vymaňuje. Případně Nietzsche vztah k jednotlivci akcentuje jednoduše proto, poněvadž tematizuje-li se vkus, pak jde o vkus *zejména* suverénních individuí, jelikož vkus těchto jednotlivců je určující, resp. má praktické dopady na běh společnosti, zatímco vkus mas je něco, čemu se – alespoň v kontextu aristokratického hodnocení - nevěnuje taková pozornost.

V každém případě by vkus, individuálně pojatý, velmi podstatným způsobem souvisel s aristokratickým hodnocením jako takovým. Apeluje-li Nietzsche na vkus jednotlivce, a tento vkus zjevně zobrazuje jako něco, co je možné (třeba skrze chorobu, citace první) měnit a co stojí a padá na „výjimkách“ (citace druhá), či dokonce jako přímo to, jak a kdy budeme stupňovat či udržovat (citace třetí), pak se zjevně jedná o apel na aristokratický způsob hodnocení.

Je-li totiž (suverénní) jednatel v Nietzscheho filosofii primárně tematizován jako v zásadě výjimka, jako jistým způsobem produkt mravnosti (resp. mravnosti mravů), a je-li jednatel právě ten, kdo tu a tam – ať již šílený či nikoliv – mravnost mění, stupňuje, pak vkus, specifický vkus, tj. aristokratický vkus, je právě způsob, *udaný směr* nebo alespoň *nastíněná metoda*, jak – v současné historické situaci – dále stupňovat člověka, resp. specifickou mravnost.

Na tento problém jsme ale již v podstatě narazili – a v zásadě i nastínili řešení -, když jsme tematizovali suverénní individuum a následně i plavou bestii. Máme-li zde v nynější souvislosti tedy potřebu mluvit o fysis, je zřejmé, že takto pojatá fysis bude charakterizována stejným způsobem, jako tomu bylo v předcházejících případech. Vkus jednotlivce, tzn. *odraz* vlastní fysis, je jak – stejně, jako při předchozí tematizaci jedince – výrazem mravnosti obce po způsobu suverénního individua, tak i jisté (a snad i prakticky možné) fysis ve smyslu individuálních rozdílů. Rozlišit tyto dvě bude prakticky i teoreticky nemožné a snad něco takového ani není třeba dělat. Lze tedy zůstat u toho, že tvaruje-li mravnost mravů jednatel (a má-li tento jednatel nějaké vlastní fyziologické zvláštnosti), pak jde stále o výraz suverénního individua, jelikož oba tyto motivy suverénní individuum v nějakém smyslu buď přepokládají, či potřebují.

Vkus by v *tomto smyslu* byl výrazem jedince, jeho vlastním vymezením vůči mnohým, jeho vlastní realizací pathosu distance. A právě takto pojatý vkus, tato výjimka z mravnosti, to bytostně individuální (po způsobu několikrát vysvětleným), je to, co se mravnosti vymaňuje ve smyslu jeho předchozího přivtělení. Vkus je tak zkratkou na to, co existuje jinak (než mravnost), co existuje po způsobu idiosynkratickém, co má v potenci

stupňovat – ba přímo odkud se stupňuje -, jelikož stojí „mimo“. Vkus tak v zásadě zakládá možnost aristokratického hodnocení, nebo je minimálně tím, co aristokratické hodnocení z podstatné části tvoří. Individuální vkus je to, co vyděluje, a aristokratické hodnocení je odkaz ke specifickému vkusu.

3. Aristokratické hodnocení – průběžný souhrn

Pokusíme se nyní aristokratickému hodnocení explicitněji věnovat, shrnout, co jsme se zatím dověděli, a zasadit ho do kontextu, který jsme se pokoušeli nastínit. Aristokratické hodnocení by tak mělo být za moment o poznání jasnější a tato kapitola by měla jasněji shrnout vše, co bylo zatím vysvětleno.

Aristokracii, tj. aristokratické hodnocení, hodnocení vyšších lidí, jsme chtěli ukázat jako *formu legitimacy*, jako *strategii změny*. Již bylo poukázáno na to, že zde existují nějaké principy *stupňování* a *udržování*, které jsou pro nás demonstrovány např. právě mravností mravů. Té rozumíme jako procesu pěstění/tvoření sil člověk a to kupříkladu tím, jak byla člověku pomocí mnemotechnicky bolesti pěstována paměť, resp. jak byla tvořena konstituce sil člověk jako taková. Bylo poukázáno na to, že tyto principy *stupňování* a *udržování* se odkazují na potřebu „života samého“ jako takového, tj. neustálá (a „neosobní“) snaha o vytvoření *větších jednotek moci*. Promlouvá zde inherentní potřeba vládnout – vše, co jest, v libovolném smyslu (lidé, věci, myšlenky, síly per se), mají v Nietzscheho filosofii vždy potřebu vládnout, dominovat.

Klíčová otázka, která však zůstává, je ta, jak těchto větších jednotek moci dosáhnout. Těžko si lze představit, že by se tato otázka řešila čistě v konstruktech hrubé síly. Ta jistě hraje v rámci boje o moc svoji roli, z filosofického hlediska by však něco takového bylo ne-li přímo primitivní, pak alespoň ne vysloveně intelektuálně nosné. Otázka *legitimity* této změny (protože co jiného je neustálá potřeba více moci než změna, tj. cyklus *stupňování* a *udržování*) tak zůstává a je třeba ji dostatečně vhodně zapracovat do širší perspektivy člověka. Proto jsme se věnovali těm tématům, které této kapitole předcházely, aby se tato perspektiva vyjevila.

Když jsme tematizovali vznešené, resp. suverénní individuum, viděli jsme jednu podstatnou věc. Jedná se vždy o „speciální“ jednotlivce, kteří jako produkt své mravnosti (nebo mravnosti mravů jako takové) dosáhli maxima toho, co bylo možné požadovat. *To* je samozřejmě – a je třeba to znovu dostatečně docenit – *výkon* sám o sobě. To, co mravnost (resp. obec jakožto její výraz) požaduje, není něco triviálního, něco, čeho by mohl jen tak dosáhnout každý. Kdyby tomu tak bylo, nebyl by to ve výsledku požadavek mravnosti, která má *stupňovat*, ale požadavek mravnosti, která pravděpodobně už ani neudrží. Pro tento případ by měl Nietzsche velmi konkrétní termín: nihilismus.

Tito jedinci, tato suverénní individua, kteří mravnost mravů obsáhli, mají, jak jsme již také viděli, v tomto svém výkonu svoje vlastní *hodnotové měřítko*. V tomto smyslu – a zde se odkazujeme i na citát, který tuto kapitolu uvozoval – a z této pozice suverénního

individua *s patra* (sic) shlížejí na ostatní, a z této pozice ctí (tj. sobě podobné), či naopak pohrdá. Toto individuum jakožto výjimka se tak v jistém smyslu definuje vůči těm všem ostatním, slabým, nezdařeným, kteří nejsou schopni (např.) slibovat jako on - „*jako suverén, nesnadno, vzácně, pomalu, kdo svou důvěrou skrblí, kdo tím, že důvěruje, vyznamenává*“⁸⁵ – tj. nejsou schopni dosahovat laťky určené mravností. Tato definice sebe sama je z podstaty definicí z odstupů k těm všem nepodařeným, kteří nebyli schopni dosáhnout tam, kam dosáhl tento jedinec. Jde o *pathos distance*.

A právě tato pozice je klíčem k aristokratickému hodnocení. Právě tato *suverénní* pozice je klíčem k eventuální legitimizaci změny mravnosti tak, jak jsme ji vysvětlovali. Tato změna, kterou jsme tematizovali jakožto možný produkt např. „šilence“, má právě zde své ospravedlnění. Aristokratická pozice takového jedince je totiž aristokratická v tom, že „není masová“, není všední, *není lehce dosažitelná* – a zároveň je podstatným způsobem *aktivní* (v diferenci k pasivnímu resentimentu) a *pozitivně dosažitelná* (v diferenci např. ke křesťanství). Tím se chce říci, že tento jedinec dosáhl něčeho, čeho většina ostatních nedosáhla, čemu se většina ostatních nepodobá. Tím, dosáhl-li takto vzdálené mety, získal privilegium vzácné legitimacy, privilegium hovořit za obec, jakožto obec. „*Kolik důvěry, kolik bázně, kolik úcty vzbuzuje – on si to trojí „zaslouží*“⁸⁶.

Aristokratické hodnocení je tedy třeba vidět primárně v tomto ohledu. Šílenec, který má tu smůlu, že se dostal do situace, kdy mění mravnost obce, ten ji svým šílenstvím ospravedlňuje, legitimuje a „odpovědnost“ za tento čin - samozřejmě – směřuje na bohy. Právě v tom spočívá smysl šílenství. Ospravedlňuje možnou změnu tím, že snad jen bůh zde může rušit něco tak silného, jako příkaz mravnosti. Aristokratické hodnocení je, v tomto smyslu, šílenstvím svého druhu. Tím, že jednotlivec dosáhl *mravnostní* mety „*svobodného člověka*“ (GM, 43), pak v tomto statusu získává svojí vlastní legitimitu – a to právě vůči celku obce, vůči mravnosti obce jako takové. Stejnou legitimitu, kterou šílenec hledá u bohů, stejnou legitimitu, kterou potřebuje kdokoliv, aby mohl – v rámci obce, v rámci mravnosti – činit jakékoliv změny.

Aristokratické hodnocení je tedy, jak jsme postulovali, *strategie změny*. Jde o formu legitimizace změny *v rámci struktury*, která tuto změnu iniciovala – tj. v rámci mravnosti mravů (jelikož, jak jsme již viděli, mimo mravnost mravů nelze hovořit ani o člověku samotném). Důraz zde dáváme záměrně na změnu, jelikož změna je právě to, čeho se skrze suverénní individuum dosahuje – změna uchopená jakožto stupňování, jakožto vláda, jakožto ovládání. Aristokratické hodnocení je tedy forma *pathosu distance*, odstupů, je to

⁸⁵ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 43

⁸⁶ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 43

způsob, kterým se nakládá se sebou samým ve smyslu dialogu/dialektiky mezi *jedincem* a *mravností*, jejímž výsledkem má být, musí být, stupňování, větší celky moci, neustálá hra právě vládnoucích a právě ovládaných.

4. Duševní aristokratismus

Aristokratické hodnocení by mělo být po všem, co bylo doposud vysvětleno, již relativně jasné. V rámci Nietzscheho bibliografie nicméně existuje text, který se věnuje explicitně aristokratickému hodnocení a domníváme se, že bude nyní užitečné se mu věnovat. A vzhledem k tomu, že bychom již měli mít solidní základ pro tematizaci aristokratického hodnocení jako takového, měl by se tento text ukázat jako to, co nám pomůže celé téma nejenom dostatečně zpřesnit, ale zároveň i završit a zakončit. Tímto textem je česky vydaný *Duševní aristokratismus*.

Duševní aristokratismus je text v zásadě velmi odlišný od textů, ze kterých jsme doposud vycházeli. Spíše postuluje, než vysvětluje, spíše předkládá za samozřejmé, než že by se pouštěl do obhajoby. Spíše tak připomíná aforistickou formu Nietzscheho jiných textů přes to, že na první pohled působí jako ucelený text typu *Genealogie morálky*. Z tohoto důvodu se i my budeme muset přizpůsobit dikci textu a naši interpretaci budeme pokračovat způsobem, který nejprve upozorní na zajímavou či podstatnou pasáž (či „aforismus“), kterou pak zasadíme do kontextu předchozích kapitol. To sice obsah *Duševního aristokratismus* ani zdaleka nevyčerpá, mělo by však v rámci prostoru, který nám byl poskytnut, obsáhnout vše, co považujeme za relevantní.

4.1. Svoboda

„Aristokratismus. Ideály stádných zvířat – které nyní vrcholí jakožto nejvyšší hodnocení společnosti: pokus, dodati jí kosmické, ba metafysické hodnoty. Proti nim hájím aristokratismus. Ta společnost, která v sobě uchovává onen zřetel a delikátnost k svobodě, musí se pociťovat jako výjimka a musí proti sobě míti moc, od níž se odráží, k níž je nepřátelská a na níž se dívá s patra.“⁸⁷

Z hlediska toho všeho, co bylo doposud řečeno, se může zdát překvapující, že se nyní z čista jasna objeví téma *svobody*. Vše, co jsme doposud vysvětlili totiž ukazuje na to, že svoboda jako taková je nemyslitelná, chápeme-li jí jako svobodu jednotlivce. Ten je totiž prakticky úplně determinován k jednání společností, resp. mravností, ze které vychází, a tím pádem je jejím produktem, který mravnost pěstuje. Svoboda jednotlivce se tím pádem omezuje na jednání vůči celku obce, vůči mravnosti a pouze v tomto kontextu

⁸⁷ Nietzsche F. – *Duševní aristokratismus*, přeložil Vítězslav Tichý, str. 89

může také dávat smysl. Nicméně v citaci, která nám kapitolu uvozuje, se chce akcentovat ještě něco jiného. A tím, co se chce akcentovat, je *diference mravností* jako takových.

Když jsme tematizovali suverénního jednotlivce, poukázali jsme na to, že jednou z klíčových charakteristik těchto jedinců je schopnost dosáhnout na cíle, které mravnost postuluje, schopnost zářit tam, kde většina jiných pohasíná. To je zároveň také klíčovou charakteristikou aristokratického hodnocení: tj. tyto těžké, přesto dosažitelné ideály předkládat a prakticky umožnit jejich možnou realizovatelnost. Tímto způsobem zároveň dochází ke stupňování, které skrze tyto jedince nabírá konkrétních obrysů.

A právě v této diferenci spočívá ona implikace svobody. Je-li zde společnost, řekněme rovnou aristokratická společnost, jejím zásadním zájmem je pěstovat právě tyto vynikající jednotlivce, tato suverénní individua, protože pouze tímto způsobem ona sama dostává impuls pro překonávání sebe sama, pouze skrze tyto jednotlivce dochází k praktické realizaci stupňování. Z toho tedy vyplývá, že taková společnost musí ponechat svým jednotlivcům tento velmi konkrétní typ svobody. Nejde o svobodu v dnešním neproblematickém slova smyslu, tj. svobodu řekněme metafysickou, ale jde o svobodu *excelovat*, tj. být lepší, silnější, chytřejší než někdo jiný, a tím pádem i svobodu opačnou, tj. svobodu neuspět, propadnout, chybovat – a mít možnost být v obou případech dostatečně oceněn či naopak potrestán. Tento typ svobody je to, co aristokratické společnosti leží na srdci, tento typ svobody je to, co jako takové musí být postaveno za jednu z nejvyšších hodnot. Idea dosahování pozitivní dokonalosti, mít v potenci překonat stávající a toto stávající nejenom překročit a tímto překročením popřít, ale tvořit „nad“, stupňovat.

Tento mrav bude pak k jiným mravům přistupovat se stejnou logikou, jako přistupuje suverénní individuum ke všem těm, kteří jsou pod ním, kteří nedosáhli tam, kam dosáhl on. Tzn. „*proti sobě máti moc, od níž se odráží, k níž je nepřátelská a na niž se dívá s patra*“. A právě toto je znovu onen pathos distance, který jsme již tematizovali, právě to je znovu odkaz na ono „*vlastní hodnotové měřítko*“, který si každý suverénní jedinec vytváří vůči všemu tomu, co stojí pod ním, co nedosáhlo, co se nepovedlo, co je zkrátka a dobře většinou *stádní*. Stejnou logikou i ty mravnosti, tj. ty společnosti, které toto umožňují, které vyžadují aktivní jednání, které oslavují pozitivní dokonalost, které postulují těžké cíle, se dívají s patra na ty, které toto neumožňují.

Tento druhý typ mravnosti, mravnost otrocká, mravnost stáda, je tedy to, vůči čemu se mravnost aristokratická vymezuje. Není náplní této práce ji rozebírat, je však zajímavé a stojí za povšimnutí, že aristokratické hodnocení, resp. aristokratické společnosti tyto „druhé“ *potřebují*. A to právě z toho důvodu, aby se vůči nim mohli vymezit, aby zde

vznikl prostor, distance, která pomůže zviditelnit prostor, který dělí ony suverénní a ty stádní. To ve výsledku zakládá pathos distance jako takový, tj. možnost stát „nad“, „nemít nad sebou instance“, a zároveň z této distance hodnotit, tj. mít v ní hodnotové měřítko. Bylo by ale chybou předpokládat, že Nietzsche hodlá tyto druhé, otrocké jednotlivce či společnosti, „pěstovat“ čistě proto, aby se aristokracie měla vůči čemu vymezit. Naopak. Je-li aristokratická společnost upřímně vznešená, pak tuto diferenci mezi nemnohými suverény a zbytkem společnosti vytváří *sama sebou*, tj. již tím, že postuluje takový pozitivně dosažitelný ideál, na který stačí jen někteří, jen nemnozí, jen suverénní.

Zbytek je prostý důsledek, který vzniká působením inherentní „*vůle k vládě*“⁸⁸, kterou máme všichni a která již byla tematizována kupříkladu s odkazem na „*život sám se chce budovati do výšky*“⁸⁹ v sekci stupňování. Z této vůle k vládě, z této potřeby dominovat vzniká *napětí*, které je bytostně vlastní právě aristokratickým společnostem a které zajišťuje kontinuální cyklus udržování a stupňování. V opačném případě, tj. v případě stádní morálky, naopak podstatným způsobem chybí „*vůle k vlastní odpovědnosti*“⁹⁰, tj. absence potřeby či popudu stupňovat, z čehož plyne nejenom praktická neschopnost společnosti vládnout a poroučet, ale i hlubší známka úpadku společenství jako takového.

To ve výsledku zakládá dva typy společností, resp. mravností, které se odlišují právě tím, co Nietzsche explikuje jako *svobodu*. Mravnost, která je aristokratická a sama v sobě udržuje diferenci, která jednotlivce dělí na ty úspěšné a neúspěšné, a mravnost, která bez ohledu na úspěšnost či neúspěšnost svých jednotlivců tyto výsledky nivelizuje, zestejňuje a neumožňuje tím či oním směrem jakoukoliv pozitivní formu dokonalosti. Jednotlivce, kteří nějakým způsobem vynikají, potlačuje a do svého středu vkládá jednotlivce veskrze průměrné, obyčejné, stádní. Smutným příkladem této druhé společnosti, obávám se, je naše společnost dnešní, současná forma demokracie.

4.2. Osamělá rovnost

... vznešené je:

„*Naše pochybnost o sdělitelnosti srdce jde do hloubky; osamění nikoli zvolené, nýbrž dané!*“⁹¹

⁸⁸ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 89

⁸⁹ Nietzsche F. – Tak pravil Zarathustra, přeložil Otokar Fischer, str. 91

⁹⁰ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 89

⁹¹ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 91

„Přesvědčení, že máme povinnosti jen k sobě rovným, a vůči ostatním se chováme podle svého uznání: že můžeme jenom *inter pares* doufat v spravedlnost (bohužel ještě dlouho na ni nemůžeme spoléhat).“⁹²

Koncept rovnosti by pravděpodobně bylo možné vysvětlit vůči většímu množství témat, kterým se Nietzsche věnuje. My jsme na něj však explicitně narazili v momentě, kdy jsme tematizovali plavou bestii.

Vzhledem k tomu, co jsme doposud vysvětlili, je zřejmé, že téma rovnosti, stejně jako předešlé téma svobody, bude smysluplné pouze v rámci velmi konkrétně vymezených pravidel. Neproblematizovaná rovnost tak, jak se jí v současné populární kultuře rozumí, je něco, co by Nietzsche téměř s jistotou z aristokratického hodnocení vyloučil a usadil na přední místo hodnocení otrockého.

Když jsme tematizovali plavou bestii, bylo řečeno, že jde o speciální typ vznešených, resp. suverénních individuí. Z toho plyne, stejně jako u jiných suverénních jednotlivců, že tito jednotlivci nejvíce a nejlépe obsáhli mravnost obce, vtělili si ji do těla a tím demonstrují na sobě samém mravnost, kterou obec ztělesňuje. Je však nutné připomenout ještě jeden moment: proč se toto vše děje? Odpovědí, kterou jsme tematizovali na úplném začátku práce, je vypočitatelnost. Mravnost mravů zesteňuje, ořezává a tvaruje polozvířecí strukturu člověka tak, aby se nakonec stal pravidelným, vypočitatelným a jasným. A to jak sobě, tak ostatním.

Z toho plyne právě první koncept osamocené rovnosti, o kterém je možné mluvit. Je-li plavá bestie, resp. suverénní individuum to, které obsáhlo mrav nejvíce a nejlépe, pak je zároveň tím, kdo sám se sebou umí nejlépe nakládat, je sám sobě i druhým pravidelný. Komu je ale opravdu *nejvíce* pravidelný, je buď on sám, nebo ti, kteří obsáhli mrav právě tak *stejně dobře* jako on. Pouze tito jednotlivci mohou (přestože s otazníkem, jak odkazuje závorka v druhé citaci) mezi sebou navzájem o sobě uvažovat jako o sobě rovných, jako o stejně pravidelných, jako o těch, kteří mravnosti obětovali stejně či podobně. Tito nemnozí – a pokud byla kapitola o vkusu jasná, tak ve výsledku i osamělí a nesdělitelní - jednotlivci mezi sebou mohou slíbovat, mohou „*doufat ve spravedlnost*“, která je, stejně jako oni sami, prakticky spíše osamocenou výjimkou než jasným pravidlem. Rovnost je tedy smysluplná pouze a jen mezi těmi, kteří jsou *stejnou mravností* formováni stejně výborným způsobem. U všech ostatních jde o náhodu a čím níže se v pomyslné aristokratické hierarchii jednotlivců dostáváme, tím menší je šance na jakoukoliv pravidelnost, jakékoliv jistoty, jako je kupříkladu zmíněná spravedlnost.

⁹² Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 91

Druhý koncept rovnosti jsme taktéž tematizovali z hlediska plavé bestie. Již jsme poukázali na to, že plavá bestie má tu a tam potřebu „vyrazit ven“. Ukázali jsme, že toto vyrazení ven má jistá podstatná omezení a že jde de facto o fyzické vyrazení ven z faktické působnosti mravnosti, tj. z obce. V takovém případě se plavá bestie (tzn. suverénní individuum) dostává mimo svůj mrav, mimo to, čím byl sám tvarován, a vyráží někam, kde působí jiná mravnost, jiná morálka. Zde se setkává s něčím radikálně odlišným, s něčím, co z hlediska toho, co sám jako suverénní individuum obsáhl, nedává jednoduše smysl. Zde, v onom „ven“, je jen chaos, barbarství, zmatek a naprostá nepravdivost. A právě zde, jak jsme viděli, plavá bestie tvoří ten způsob pravidelnosti, kterou ona sama je. Způsob, kterým zde dochází k oné pravidelnosti je samozřejmě velmi nevybíravý: *„ohavná řada vražd a spáleníšť, zneuctění a muk snad v podobné povznesenosti a duševní rovnováze, jako by právě ztropili studentskou taškařici“*⁹³

Je zřejmé, že v tomto smyslu ono „uvnitř“ a „vně“ obce jsou dva velmi vzdálené protipóly, jejichž společným měřítkem je právě ona rovnost. Zatímco byť dokonce i mezi tím nejubožejším otrokem a tím nejsvědomitějším aristokratem *uvnitř* obce může probíhat alespoň nějaká forma respektu, resp. spíše zákonnosti, spravedlnosti a tím pádem nějaké formalizované hierarchie, *vně* obce o ničem takovém není vůbec možné hovořit. Vně je vždy chaos, vně je vždy to, co je třeba si podmanit, dobýt, získat, přetvořit k obrazu svému způsobem aktivním, který je aristokratickému hodnocení bytostně vlastní.

4.3. Rozmařilost

... vznešené je:

*„Že nasazujeme svůj život, své zdraví, svou čest, to je následek bujnosti a překypující, rozmařilé vůle: nikoliv z lásky k bližnímu, nýbrž poněvadž každé velké nebezpečí vyzývá naši zvědavost se zřetelem k míře naší síly, naší odvahy“*⁹⁴

*„Typ: pravá dobrota, vznešenost, velikost duše, z bohatosti – která nedává, aby brala – která se tím nechce povyšovat, že je dobrá; - rozmařilost jako typ právě dobroty, bohatství osobnosti jako předpoklad.“*⁹⁵

⁹³ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 29

⁹⁴ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 93

⁹⁵ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 89

Když jsme v kapitole o suverénním individuu a aristokratickém hodnocení zmínili tzv. „*nenasytnou touhu po rozdávaní*“, řekli jsme, že jde o samotný předpoklad aristokratické tvorby „nad“. To je – doufáme – jediné téma, která jsme takto v předchozích kapitolách slíbili vysvětlit a zatím pro to nebyl prostor. Poukazujeme na to tedy nyní.

Suverénní individuum tak, jak jsme ho doposud vysvětlovali, je suverénní jen a vůči mravnosti, kterou obsáhlo, kterou si vtělilo. Jedinec, který se pohybuje v rámci určité mravnosti, vynakládá neustále značné množství síly k tomu, aby této mravnosti dostál. V případě, že jí nedostojí, nejenom že této energie bude muset v budoucnu vynaložit ještě více, navíc ho mravnost odmění i nějakým pravděpodobně značně nepříjemným vysvědčením (odkaz na sekci o bolesti). Každá mravnost bez výjimky tímto způsobem tvaruje jedince, kteří pod ni spadají.

Individuum, které však mravnost obsáhlo, vtělilo si ji do svého vlastního těla, do „*masa a krve*“, způsobem, ze kterého plyne taková samozřejmost, taková automatika, že lze snad hovořit i o instinktizaci, tak toto individuum v tomto získá značné množství volné, přebytečné energie. Tuto energii, kterou musí všichni ti, kteří mravnost tímto způsobem neobsáhli, vkládat do neustále reflexe na celek obce, může suverénní individuum investovat libovolně jiným způsobem (ve smyslu jistých mezí, které jako suverénní individuum obsáhl).

Zároveň jsme vysvětlili, že suverénní individuum, z logiky pozice, ve které se nachází, vždy tak či onak tvoří „nad“. Tzn. instance, která nad ním jako meč neustále udržovala vládu, nyní zmizela, resp. byla zvnitřněna, tím pádem i v podstatě externě popřena (způsobem již vysvětleným). Tato instance zanechala po sobě prostor, který je však – v jistém smyslu – nemravní, resp. *mimo dobro a zlo*. A to proto, že pokud jednotlivec mravnost obsáhne, jediný prostor, který mu zbývá a ve kterém se může pohybovat, je (krom samotné mravnosti jako takové) nemravný, jelikož je „nad“, tzn. mravnost přesahuje.

Stejně jako se šílenec tak či onak pohybuje mimo mravnost způsobem, který legitimizuje právě svým šílenstvím (tzn. eventuálně sepětím s božským), tak i suverénní jednotlivec je svým obsáhnutím mravnosti již postaven *de facto* mimo tuto mravnost. Právě toto „mimo“, toto „nad“, je *důsledek* oné „*bujnosti a překypující, rozmařilé vůle*“, která plyne z obsáhnutí a přivtělení mravnosti obce, tzn. plyne právě z oné síly, kterou již nemusí věnovat k reflexi mravnosti obce a se kterou může jakožto suverénní individuum nyní disponovat.

Tato pozice je zároveň zásadním způsobem neúčinná, nepraktická, neformální, neproduktivní, protože všechny tyto koncepty jsou vždy postulované vůči nějaké

mravnosti, vůči nějaké širší užitečnosti, kterou však tito jednotlivci z logiky pozice, ve které se nachází, již překročili. Tento jednatel tedy dává – a dávat musí, protože vše ostatní již má vtěleno – zcela jednostranně, z „*bohatství osobnosti*“, která je vytvořena obsáhnutím všeho, s čím přišla do styku - a to ať již jako suverénní individuum jako takové, případně jako plavá bestie, tzn. v onom „vyražení ven“. Zde tak přichází do hry neúčinná a nepraktická tvorba forem, tvorba, která se zakládá na onom „*bohatství osobnosti jako předpokladu*“, tzn. bytostně vychází z obsáhnutí a obemknutí, aby následně mohlo dojít – skrze odlišný vkus jakožto výrazu jednotlivé fyzis – k eventuální změně, transformaci, stupňování nebo k destrukci a ničení.

4.4. Formálnost

... vznešené je:

„Radost z forem; ochrana všeho formálního, přesvědčení, že zdvořilost je jedna z velkých ctností; nedůvěra ke všem druhům volnosti, počítaje v to všechnu svobodu tisku, myšlení, neboť v nich se duch stává pohodlným a klackovitým a natahuje si líně údy.“⁹⁶

„Forma vlády má jen velmi malý význam, ačkoli se polovzdělanci domnívají opak. Velkým cílem státnického umění by měla být stálost, jež vše ostatní vyváží, jelikož je mnohem cennější než svoboda.“⁹⁷

Od autora, který je pro mnohé (a snad i sám pro sebe) symbolem svobodného myšlení, od autora, který užívá slovního spojení „svobodný duch“ pravděpodobně častěji než drtivá většina jiných filosofů by tento citát mohl být pro leckoho překvapením. Citát dokonce není ani vytržen z kontextu – jelikož v rámci duševního aristokratismu žádný podstatný kontext nemá. My mu zde však kontextu dodati můžeme.

Na toto téma jsme narazili v podstatě již několikrát. Explicitně v kapitole o tvorbě forem a následně před chvílí v kapitole o svobodě. Z kombinace těchto dvou kapitol by mělo být zřetelně jasné i téma současné.

Již bylo řečeno, že klíčovou charakteristikou mravnosti mravů je učinit člověka pravidelným, jednoznačným a vypočitatelným. To následně implikuje možnost se sebou nějak nakládat, tj. primárně vůči budoucnosti, což znamená mít možnost za sebe ručit a

⁹⁶ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 92

⁹⁷ Nietzsche F – Lidské, příliš lidské I., přeložila Věra Koubová, str. 139, citace z Macchiavelliho

slibovat. Z této drezůry, tzn. pěstování člověka pod taktovkou mravnosti mravů, resp. mnemotechniky bolesti, vzniká to, čemu dnes neproblematizovaně můžeme říkat třeba kultura a na co jsme, či můžeme být, – v tomto kontextu tedy – právoplatně hrdí. Konec konců, člověk pěstuje sám sebe a vše, čím dnes jsme (či nejsme), je v tomto smyslu důsledek jen a pouze naší vlastní práce.

A právě odtud pramení Nietzscheho velký obdiv vůči formám a formálnosti. V kapitole o plavé bestii jsme viděli, že vyráží-li plavá bestie ven, tzn. mimo faktickou působnost mravnosti své obce, pak vyráží bytostně do chaosu, nejasné a šílené struktury, která je tím šílenější, čím více se odlišuje od té mravnosti, která zrovna tu či onu konkrétní plavou bestii utvářela. Zde v této mravní pustině se bestie instinktivně snaží vytvořit vlastní (tj. po způsobu mravnosti, ze které vyráží) struktury a aktivním jednáním, tzn. ve výsledku mečem a hrubou silou, vnutit tomuto zmatku jasnou, tedy jemu rozpoznatelnou hierarchii, jasnou *formu*.

Toto chce také ukázat ona druhá citace v záhlaví této kapitoly. Svoboda pojatá neproblematizovaně a snad i metafysicky je svobodou zcela nepochopenou. Není možné se domnívat, že odstraní-li se lidské struktury a instituce, zbude nám čistý jednatel ve své nekonečné svobodě, ve které bude v rajské zahradě šťastně pojídat olivy – snad jen, jsme-li někteří křesťané. Formy, struktury jsou tím, co bytostně určuje člověka jako takového, co formuje jeho vlastní tělo, jeho chování, jeho myšlení, jeho jazyk i jeho cíle. Proto jakákoliv struktura, jakákoliv forma je vždy – jak citace ukazuje – a za každých okolností lepší, užitečnější než „svoboda“, která se v tomto kontextu ztotožňuje s absolutním chaosem.

V tomto smyslu je možné pohlížet i na odkaz ke zdvořilosti z prvního citátu záhlaví této kapitoly. Zdvořilost zde není nic víc než právě jasně strukturovaná forma vypočitatelnosti, tj. mravní pravidlo, které určuje jednání v obci takovým způsobem, aby byla možná bezproblémová interakce mezi jednotlivci. Bylo by naivní se domnívat, že slušnost, resp. zdvořilost je nějaká inherentní vlastnost všech lidských bytostí a ponecháme-li je sami sobě, každý člověk ji nějak vyvodí sám ze sebe. Naopak, slušnost, stejně jako cokoliv jiného, je forma mravnosti mravů, forma struktury, která je bytostně mocenská, která něco chce a z tohoto důvodu ovládá či (a) je ovládána.

Příklady opaků formálního, na které se Nietzsche odkazuje v druhé polovině první citace, jsou pravděpodobně odkazy k moderním ideálům, které ztělesňují hodnocení demokraticky otrockého. V takové společnosti se vytratila téměř veškerá úcta k formalitám, tj. k praktikám, které v zásadě mocensky strukturují společnost na ty, kteří mravnost (a tedy i formálnost) obsáhli, tzn. suverénní aristokratické jedince, a na ty, kteří mravnost neobsáhli, tedy většinu ostatních, kteří v této formálnosti vidí jednoduše buď

přežitek, nebo ji celkově odmítají jako hloupost i bez konkrétně udaných důvodů. V této společnosti je pak možné, aby každý jednotlivec – suverénní i otrocký – směl dle „svého vlastního“ uvážení vyjádřit názor na to či ono a to způsobem, který v zásadě potírá jasně zřetelnou distinkci mezi otrockým a aristokratickým, čímž společnost nivelizuje a tím pádem snižuje.

Formálnost je také implikována tím, že lidé pociťují – nazvěme to třeba *ostych* - před ostatními jedinci. Tento ostych je způsoben tím, že tam, kde je společnost řízena aristokraticky, se nepředpokládá, že každý (či drtivá většina) jedinců pochopí pohnutky jednání druhých. Naopak, jak jsme již viděli v kapitole o osamělé rovnosti, „*sdělitelnost srdce*“⁹⁸ je to, co bývá mezi aristokratickými jedinci velmi řídkým jevem. Tím se chce říci: jsme-li ve společnosti, kde jsme z větší části odkázáni sami na sebe, pohnutky jednání jiných jedinců jsou pro nás (a většinu ostatních) černou skříňkou, pak k sobě navzájem cítíme ostych, snad dokonce i mírný *strach* (bez ohledu na to, jak dobře se komukoliv podařilo obsáhnout mravnost). Tento strach je pak smyslem a důvodem chtít udržet formálnost ve společnosti, jelikož bez ní jsme ponechání na pospas těm, kteří nejsou okamžitě čitelní.

Právě z tohoto důvodu Nietzsche v Genealogii poznamenává, že „*spolu se strachem z člověka jsme přišli i o lásku k němu, o úctu před ním, o naději v něj, ba o vůli k němu*“⁹⁹. To, co totiž nedocení formálnosti implikuje, je to, že jednotlivci se v dané mravnosti druhých přestali bát, že z pohodlně až do takové míry, že formálnost, tzn. samotná struktura, která zajišťovala pravidelnost, zajišťovala vypočitatelnost a tím pádem formu člověka jako takového, že tato struktura – jak jsme již viděli v kapitole o stupňování – dospívá ke svému konci, protože sebe sama začíná popírat a končí „*jako každá dobrá věc na Zemi tím, že sebe samu popře*“¹⁰⁰.

4.5. Nová aristokracie a páni světa

„*Dosavadní aristokraté, duchovní i světští, nedokazují nic proti nutnosti nové aristokracie.*“¹⁰¹

⁹⁸ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 91

⁹⁹ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 31

¹⁰⁰ Nietzsche F. – Genealogie morálky, přeložila Věra Koubová, str. 55

¹⁰¹ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 94

„Pohled na nynějšího Evropana mi skýtá mnoho nadějí. Tvoří se tu smělá, vládnoucí rasa na širokém, neobyčejně inteligentním davu. <...> Tytéž podmínky, které popohánějí vývoj davového zvířete, popohánějí také vývoj vůdčího zvířete.“¹⁰²

Předchozí kapitolu jsme zakončili mírně netradičním způsobem. Poukázali jsme totiž na možnost konce jisté struktury. Forma, která počíná pěstováním člověka jakožto pravidelného, jednoznačného a vypočitatelného, popírá sama sebe tím, že se člověk stává *příliš* pravidelným, příliš stejným, příliš pohodlným. Chybí strach, chybí potřebná vůle, chybí invence, jak nadále stupňovat. To je situace dvacátého i jednadvacátého století. K této myšlence existují v Duševním aristokratismu dvě kratší, přesto však demonstrativní kapitoly „dvě cesty“ a „páni světa“. Tímto tématem také naši práci zakončíme, jelikož i Nietzsche těmito dvěma kapitolami potencionálně ohraničuje to, co v námi tematizované literatuře koncipuje jakožto současné pojetí aristokratického hodnocení.

Aristokratismus tak, jak jsme se mu v rámci této práce věnovali, by se značnou dávkou odstupu bylo možné nazvat *aristokracií nutnosti*. Mravnost mravů, jak ji Nietzsche podává, zjevně pěstuje druh člověk a toto pěstění je charakteristicky dlouhodobé a neosobní. Tím se chce říci, že by bylo chybou na tento proces pohlížet výhradně – či hlavně – optikou současné kultury, současné mravnosti evropské civilizace. To, co se zde pěstuje, se pěstuje nikoliv posledních pár desetiletí, dokonce ani posledních pár století. Nietzscheho mravnost mravů je proces, který bytostně formoval člověka ještě předtím, než bylo možné hovořit o prvních „společnostech“. Jedná se tedy zjevně o proces, který trvá tisíce, snad až desítky tisíc let a jako takový si s sebou nese značné množství reliktních či mravních artefaktů.

Nutnost, která v tomto promlouvá, je právě nutností „*existenčních podmínek*“¹⁰³. Když jsme rozebírali mravnost mravů, její udržování a stupňování, společnou proměnnou bylo vždy pěstění člověka. Cílem bylo – a snad i nadále je – vypěstovat pravidelné zvíře, které skrze svoji jednoznačnost a vypočitatelnost umožní sobě samému nakládat sám se sebou ve smyslu např. slibu, což dle aristokratické rovnice následně umožní překonání a tedy stupňování. To, co se zde tedy pěstovalo, byla *sebekázeň* člověka jako taková.

K tomu, aby se takový podnik podařil, bylo zcela samozřejmě zapotřebí mnoha berliček. Pěstování člověka je podnik vskutku nejistý a má-li se udržet, je třeba z existenční nutnosti užít „*mnoho přechodných a klamavých prostředků*“¹⁰⁴, aby se dílo povedlo. Z těchto prostředků Nietzsche explicitně jmenuje dva: učení o spáse duše a

¹⁰² Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 95

¹⁰³ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 94

¹⁰⁴ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 96

nesmrtelnosti¹⁰⁵. Sami dobře víme, jak samozřejmé, jak vtělené, jak bytostně vlastní jsou tyto koncepty naší kultury, snad i nám samým. A doceníme-li právě dlouhou působnost mravnosti mravů, musí se ukázat jako evidentní, že i tyto berličky, tyto „klamavé prostředky“ jsou nyní člověku stejně vtělené, stejně samozřejmé jako to, čeho se pomocí těchto prostředků dosahovalo: tj. např. právě ona sebekázeň ve smyslu pravidelnosti a jednoznačnosti.

Aristokracií nutnosti se chce říci právě toto. Jsou-li zde aristokratické principy, které umožňují suverénnímu jedinci dosahovat cílů mravnosti po způsobu aktivním, a je-li aristokratické hodnocení způsob, nebo snad spíše forma pěstování, který je zaštiťován termínem mravnosti mravů, pak i tyto principy – nebo snad právě tyto principy – jsou odrazem těchto berliček, těchto klamavých prostředků. Aristokratické hodnocení tyto principy reflektuje snad ještě o to více, vzpomeneme-li na to, že právě suverénní individuum si vtěluje mrav obce nejvíce a nejlépe.

V tomto kontextu pak Nietzsche hovoří o „*fisiologické očiště a posile*“¹⁰⁶. Předpoklad, který v této očiště stojí, je, že člověk jakožto druh je již do značné míry ustaven, resp. je tedy minimálně nějak ustálen, a spolu s tím, jak věda¹⁰⁷ neustále zvyšuje panství člověka nad přírodou, se člověk osvobozuje od některých existenční prostředků a v tomto osvobození si vytváří přirozeně prostředky jiné (tzn. žádné osvobození „do svobody“ se samozřejmě nekoná). Myšlenka, která v této úvaze stojí, předpokládá možnost nově ustanovit člověka tím způsobem, že člověk již nebude jakožto druh ohrožen a bude mít „*ke svým službám nadbytek síly*“¹⁰⁸. To by mělo ve výsledku člověku umožnit postavit sebe sama jinak, nově a samozřejmě do výšky ve smyslu přemáhání a stupňování.

To, co se zde tematizuje, je v praxi velmi podobné či identické konceptu, který jsme tematizovali jako suverénní individuum. Co tím chceme zdůraznit je právě (nyní již) zcela samozřejmá nepřetržitost ve smyslu kontinuitnosti pěstování, které je založeno na nutném *obsáhnutí* stávajícího jakožto předpokladu *dalšího pěstování*. Z takto nově získané síly (tzn. z hlediska osvobození od některých existenčních podmínek) je pak snad možné odhodit různé koncepty, které zajišťovaly popud a motivaci k dalšímu pěstování, a založit tzv. „*novou aristokracii*“¹⁰⁹ na jiných popudech než na těch, které doposud mohly sloužit jako existenční podmínky.

Je však zcela zcestné se domnívat, že to, co jsme v celku této práce rozpracovávali, se tímto nějakým způsobem anuluje, popírá a stává irelevantním. Naopak. To, co jsme

¹⁰⁵ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 96

¹⁰⁶ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 94

¹⁰⁷ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 94

¹⁰⁸ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 94

¹⁰⁹ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 94

doposud tematizovali na úrovni jednotlivých mravností, se nyní stává otázkou člověka jako takového.

„Neodvratně, zvolna, strašně jako osud se blíží velký úkol a otázka: Jak má být spravován svět jako celek? A jak má být vychováván a pěstěn „člověk“ jako celek, ne už národ nebo rasa?“¹¹⁰

Myšlenka, která stojí v pozadí tohoto citátu, už se zde objevila. Nietzsche se domnívá, že současná demokratizace Evropy napomáhá a pěstuje téměř výhradně typus stádného zvířete, jelikož ideje aristokratického hodnocení jsou v tomto typu vládnutí silně potlačeny, ne-li přímo vyloučeny. Co vládne je průměrnost, dav a stádo. Jak ale ukazuje citát v záhlaví této kapitoly, ani tento fenomén není zcela jednobarevný. Již jsme řekli, že to, co se pěstuje, je vždy typus člověka jako takového, člověk jako druh – a jednotlivec nechť se obětuje. Dovedeme-li tuto myšlenku ještě o krok dále, ukáže se, že právě *„tytéž podmínky, které popohánějí vývoj davového zvířete, popohánějí také vývoj vůdčího zvířete“¹¹¹*, což je myšlenka, kterou jsme v zásadě rozvedli před malou chvílí. Je-li zde tedy takto formované demokratické stádo, která je však inteligentnější než kdykoliv předtím, a je-li vůdčí zvíře (tj. člověk aristokratický) popoháněn stejnými podmínkami – což právě souhlasí s myšlenkou pěstování druhu a nikoliv specifických jednotlivců – pak se zcela samozřejmě vkrádá otázka, jaký druh nové aristokracie vstoupí na scénu a jak a zda užije demokratického hnutí ke svým cílům, dle vlastního vkusu a formy.

Tento typ aristokracie nebude vládnout národu nebo konkrétní rase, ale člověku jako takovému. Tematizování „vůle života“, resp. potřeby života samého se překonávat, je však zcela beze změny. Jediné, co se zde mění, je snad jen velikost hřiště, hra ovládnání však zůstává stále stejně všudypřítomná. K podmínkám vyššího typu člověka nadále patří vše, co se v podstatě staví v protikladu k touhám stáda. Tj. *„nebezpečí, tvrdosti, násilnosti, nebezpečí na ulici jako v srdci, nerovnosti práv, skrývání, stoicismus, pokušitelství <...>, zkrátka protiklady všeho druhu“¹¹²*. Jediná otázka zůstává, zda se aristokratickému myšlení jakožto robustnějšímu ideálu podaří znovu protlačit si cestu k moci, či zda člověk a Evropa s ním zůstane v područí průměrnosti stáda a prostřednosti.

¹¹⁰ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 95

¹¹¹ Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 94

¹¹² Nietzsche F. – Duševní aristokratismus, přeložil Vítězslav Tichý, str. 96

5. Diskuse nad vybranou sekundární literaturou

5.1. Pathos distance a Daniel Conway

Pathos distance je téma, které bezpochyby podstatnou formou souvisí s aristokratickým hodnocením. V naší práci jsme ho celkově ztotožňovali s aristokratickým hodnocením a to způsobem, který implikuje nejprve obsáhnutí mravnosti obce jako takové (tj. po způsobu suverénního individua), což – už jen ve zkratce - vede k jejímu překonání a tvorbě „nad“. Mravnost mravů tak eventuálně pěstuje jedince, který skrze její příkazy dosahuje statusu suverénního individua, tj. skrze příkazy, které internalizuje, vtěluje do těla a tím je fakticky (jakožto suverénní individuum) překonává. Z tohoto překonání vzniká právě pathos distance, tj. forma odstupu od většiny, a způsob, kterým se realizuje tvorba v prostoru uvolněném každodenní reflexí na mravnost.

Tato interpretace, domníváme se, dává z hlediska literatury, ze které jsme téma interpretovali, velmi dobrý smysl. Daniel Conway ve své knize *„Nietzsche & the political“* tematizuje Pathos distance z desáté hlavy Mimo dobro a zlo. Jeho interpretace se zaměřuje na, řekneme, osobně-etickou rovinu tohoto fenoménu:

„Zatímco Nietzsche obvykle rozebírá pathos distance v kontextu svého obdivu k aristokratickým politickým zřízením, motivace pro tento obdiv pathosu distance – a v tomto smyslu i obdivu aristokracie samotné – je zřetelně etická. Nietzscheho perfekcionismus, který zastřešuje etické jádro jeho myšlení, je nejenom oddělitelný od konkrétní struktury, kterou aristokratické hodnocení implikuje, ale také funguje nezávisle na této a jakékoliv jiné formě politického uspořádání. Jak vysvětluje, není to aristokratické uspořádání jako takové, co stimuluje lidský růst, ale pathos distance, který je v tomto uspořádání obsažený“¹¹³

„Co Nietzscheho na aristokratickém hodnocení tak přitahuje tedy spočívá ve schopnosti <aristokratického hodnocení> vyhovět a zrealizovat lidskou přirozenost“¹¹⁴

Pro Daniela Conwaye je pathos distance inherentně etickou záležitostí, záležitostí jednotlivce, forma či způsob, kterým probíhá faktická realizace aristokratického hodnocení. Autor také předpokládá, že pathos distance jako takový je záležitostí „human

¹¹³ Conway W. D – Nietzsche & the political, vlastní překlad, str. 38

¹¹⁴ Conway W. D – Nietzsche & the political, vlastní překlad, str. 38

design“, tj. lidské přirozenosti. V rámci této hypotézy se předpokládá, že pathos distance jako takový je inherentně zastoupený v člověku jako takovém a krása aristokratického hodnocení spočívá právě v tom, že tuto vlastnost využívá, čímž umožňuje stupňování člověka člověkem. Autor tvrdí, že Nietzsche obdivuje aristokratické hodnocení právě v tom smyslu, v jakých ohledech toto hodnocení pathos distance podporuje a tím umožňuje „morální vývoj“¹¹⁵ člověka.

Dle naší interpretace je autorovo tvrzení o oddělitelnosti politického uspořádání a aristokratického hodnocení v zásadě udržitelné – a to do té míry, do které se aristokratické hodnocení jako takové přesto nějak předpokládá. V rámci této práce jsme se nesnažili o obhajobu nějaké konkrétní mravnosti, nějakého konkrétního politického zřízení. O co nám šlo, je aristokratické hodnocení jako takové – tj. způsob či metoda, kterou lze různě aplikovat, která je však do jisté míry nezávislá na její konkrétní implementaci v rámci mravnosti obce. Jinými slovy, aristokratické hodnocení nutně neimplikuje *konkrétní* politické zřízení. To, co jsme tematizovali, byl proces legitimacy stupňování, způsob pozitivně dosažitelné dokonalosti. Daniel Conway tuto myšlenku podkládá tvrzením, že aristokratické hodnocení není jeden konkrétní cíl, ale spíše „*vyjadřuje stupeň síly a vitality člověka*“¹¹⁶. S tímto tvrzením se lze ztotožnit. Ostatní Conwayovy tvrzení se však zdají být méně jasná. Rovin, ve kterých se s citovaným autorem neshodujeme, je několik, vybereme tedy jen tu nejzřetelnější.

Tou je samozřejmě odkaz na lidskou přirozenost, která, jako taková, je pro nás v rámci Nietzscheho relativně těžce uchopitelným termínem. Ani po opakovaném čtení však není zcela jasné, co tím autor přesně míní, jsou zde však dvě možné interpretace. Nejprve ta příznivější: „human design“ by zde mohl být myšlen právě jako ten koncept, který jsme v této práci rozebírali pod hlavičkou např. „života samého“, resp. „vůle života“. Právě tento koncept nám v předchozích kapitolách pomohl vysvětlit, proč zde probíhá stupňování a co je jeho „přirozeným“ smyslem. Je-li Conwayem myšlen tento konstrukt, pak – po výtce – lze souhlasit, jelikož aristokratické hodnocení i pro nás opravdu stojí na oné „vůli života“ přemáhat se a neustále tvořit „nad“. Tomuto vysvětlení by snad taktéž mohla odpovídat autorova poznámka, že „*zákonodárce se musí snažit reprodukovat přírodní <organizační> pyramidu*“¹¹⁷. „Human design“ jakožto lidská přirozenost by tedy mohla být myšlena právě jako organizační struktura, kterou se snaží aristokratické hodnocení skrze proces mravnosti mravů naplňovat: potřebu života samého v dosahování větších jednotek moci.

¹¹⁵ Conway W. D – Nietzsche & the political, vlastní překlad, str. 39

¹¹⁶ Conway W. D – Nietzsche & the political, vlastní překlad, str. 39

¹¹⁷ Conway W. D – Nietzsche & the political, vlastní překlad, str. 39

Druhá interpretace je o něco méně povzbudivá. Jak jsme již řekli, autorova interpretace vychází z deváté hlavy Mimo dobro a zlo. V nich Nietzsche hovoří o „rozšiřování distance uvnitř duše samé“ a „pokračování v „sebepřekonávání člověka“ v amorálním smyslu“¹¹⁸. V rámci pouze tohoto (autorem citovaného) textu se opravdu může zdát, že v rámci pěstování typu člověk skrze mravnost mravů jsme se dostali do bodu, kdy se člověk již pěstuje výhradně skrze onen „jiný, tajuplnější patos“¹¹⁹, který „uvnitř duše“ pěstuje stále vzácnější a vzácnější typus člověka, zatímco proces mravnosti mravů již skončil a člověk se nebude – jinde než „uvnitř duše“ – již nijak dále měnit.

Z toho je pak možné interpretativně vyvodit nějakou obecnou lidskou přirozenost či „design“, je-li člověk již takto ustaven (a je v zásadě jedno, zda bohem, přírodou či člověkem ve smyslu mravnosti mravů). Nicméně hned o několik řádek pod tímto textem Nietzsche znovu připomíná, na čem celá tato hypotéza stojí: a co následuje je fakticky výčet charakterových vlastností „člověka-dravce“ po způsobu, který je de facto identický k tematizování plavé bestie z Genealogie morálky. Tím ale prakticky padá vůbec možnost udržet linku jakékoliv „lidské přirozenosti“ či „designu“, je-li počáteční hypotéza této práce udržitelná: tzn. že mravnost mravů je proces, který obecně zaštiťuje stupňování a udržování *jako takové* a tento proces nejenom že ještě neskončil, ale ani neskončí, dokud bude mít člověk tělo, tj. dokud bude kam vtělovat.

Autor navíc o mravnosti mravů vůbec nehovoří (nebo alespoň ne v relevantních pasážích) a člověka jako takového považuje za již samozřejmě ustaveného, automaticky daného, a proces, který člověka doposud pěstoval (a tak ho eventuálně ustavil), proces, který probíhal po ono nejdelší období lidské existence, v tomto kontextu netematizuje. V tomto smyslu je pak opravdu relativně snadné dojít k nějaké lidské přirozenosti, dokonce i v případě, že slovem „design“ se myslí lidský design mravnosti mravů.

Konec konců – jak jsme sami upozorňovali – to je právě smyslem mravnosti mravů. Učinit člověka pravidelným a jednoznačným takovým způsobem, aby eventuální změna mravnosti byla možná jen za velmi těžce dosažitelných podmínek a život jednotlivce se jevil jako nadmíru monotónní. Aristokratické hodnocení pak na tuto monotónnost navazuje a člověka graduálně stupňuje. Ne však člověka jakožto individuum, ale člověka jakožto druh. Přirozenost ve smyslu „human design“ je tedy v takto koncipovaném světě termín ne úplně vyhovující a minimálně lehce zavádějící.

¹¹⁸ Nietzsche F. – Mimo dobro a zlo, přeložila Věra Koubová, str. 167

¹¹⁹ Nietzsche F. – Mimo dobro a zlo, přeložila Věra Koubová, str. 167

5.2. Aristokracie a Thomas Fossen

„<...> Nietzsche dává v navazujících pasážích jasně najevo, že rozšiřování distance uvnitř duše samé a následné povýšení člověka pramení nikoliv z aktivity elity v rámci společensky stratifikovaného řádu, ale právě z rozkladu tohoto řádu.“¹²⁰

„Nietzsche místo toho, aby ztotožňoval povýšení člověka jednoduše s aktivitou skupiny aristokratů, tak chápe toto povýšení jako důsledek nesouladu, který panuje uvnitř této společensky dominantní skupiny.“¹²¹

Thomas Fossen ve svém textu *„Nietzsche's Aristocratism Revisited“*, podobně jako Daniel Conway, interpretuje aristokracii primárně z desáté hlavy *Mimo dobro a zlo*. Narozdíl od D. Conwaye však dochází k závěrům, které jsou o něco blíže tomu, co jsme se v naší práci pokoušeli ukázat my.

Citovaný autor předkládá hypotézu, že povýšení – snad typu - člověka je produktem tlaku, který vzniká, když aristokracie přestává mít schopnost – nebo možnost - vládnout (ať už z důvodů chybějícího vnitřního či vnějšího nepřítele nebo třeba díky chybějícím „nepříznivým podmínkám“). To, co je klíčem k vytváření stále vyšších typů člověka, je tak právě zhroucení stávající společenské hierarchie. Autor tím chce vyzdvihnout, že vztah mezi společenskou hierarchií (tj. aristokratickou strukturou společnosti) a eventuálním povyšováním typu člověka je proces komplikovanější, než by se na první pohled mohlo zdát, jelikož jak hodnocení aristokratů, tak hodnocení otroků vychází ze stejné struktury společnosti, tj. ze společenské hierarchie „tříd“, a proto v tomto smyslu je pěstování člověka záležitostí obou skupin.

Centrální myšlenkou Fossenovi interpretace tedy je, že ke stupňování člověka je zapotřebí nejenom aristokratů, ale zároveň i otroků. Ke stejnému závěru jsme nicméně došli i my, přestože z relativně odlišných důvodů. Bylo již mnohokrát zvýrazněno, že suverénní individuum se vymezuje vůči těm mnohým, kterým se nepovedlo obsáhnout pravidla mravnosti tak jako jemu. V rámci tohoto vymezení dochází ke vzniku onoho vlastního hodnotového měřítka, které v rámci pathosu distance figuruje jako způsob, kterým aristokraté hodnotí vůči celku mravnosti, kterou překročili, tzn. v zásadě bytostně neužitečně. Je tedy vidět, že aristokraté z logiky věci skupinu nízkých potřebují čistě proto, aby bylo možné se vůči nim vymezit a zvýraznit tak pathos distance.

¹²⁰ Fossen T. – Nietzsche's Aristocratism revisited, vlastní překlad, str. 299

¹²¹ Fossen T. – Nietzsche's Aristocratism revisited, vlastní překlad, str. 307

Druhý motiv, který nás zaujal, je motiv „rozkladu řádu“. Zde se s Fossenem však spíše rozcházíme i přes to, že obě práce nějak koncipovaný rozklad potřebují. Fossen totiž tematizuje vznik vyššího typu člověka jakožto jistý mezník (či mezníky), které *nárazově*, tj. v rámci momentální slabosti vládnoucí skupiny, pěstují vyšší typus člověka, tzn. v tomto mocenském vakuu vzniká prostor pro tvorbu tohoto stupňování.

My na druhou stranu žádné vakuum nepřipouštíme, stejně jako nepřipouštíme nárazové události. Stupňování je pro nás vždy kontinuita – a aristokratické hodnocení této kontinuitě dodává na legitimitě. Přesto je zde rozklad inherentně zastoupen. Jedinec, který dosahuje statusu suverénního individua se z mravnosti vymaňuje a v rámci takto ušetřené energie tvoří „nad“. Je ale zřejmé, že v této tvorbě „nad“ dochází k nějaké destrukci. Tato destrukce je nejviditelnější v případě plavé bestie a jejího „vyrazení ven“. Stupňování však probíhá i v rámci obce jako takové a suverénní individuum tím, že postuluje nový příkaz, mravnost, novou metu, kterou je třeba pokořit, tak či onak některé příkazy ruší, anuluje.

Tím se podtrhuje ten rozdíl, který by mohl tu a tam mást. Aristokrat, který stupňuje, tak v zásadě stupňuje tím, že staví nový ideál na místo starého, čímž jistým způsobem dává nový podnět „stávajícím aristokratům“ ke stupňování. Skupina aristokratů tak není skupinou „spokojených krav“, jak Nietzsche občas mírně provokativně tematizuje mravnost otrockou, ale naopak skupina, jejíž spojujícím prvkem je potřeba přemáhání, tj. destrukce stávajícího.

5.3. Panská morálka a Eugen Fink

„Panská morálka je především morálkou válečnických ctností, rytířskou morálkou. Respektuje příslušníky uzavřeného společenství, v němž je ušlechtilý člověk mezi sobě rovnými, mezi lidmi stejného řádu, ale opovrhuje všemi nízkými s nízkými myšlenkami, těmi, kteří žijí sprostému užitku, kteří rozmařile nerozdávají.“¹²²

„Důležitým rysem je pak to, že vznešená morálka hodnoty tvoří a klade, zatímco otrocká morálka je přijímá jako předem dané; první je tedy aktivní druhá pasivní. Tak je nakonec celý tento rozdíl jistým způsobem projektován zpět do rozdílu mezi sebeodcizením a sebestvrzováním existence při rozvrhování hodnotového systému.“¹²³

¹²² Fink E. – Filosofie Friedricha Nietzscheho, přeložila Daniela Petříčková, str. 146

¹²³ Fink E. – Filosofie Friedricha Nietzscheho, přeložila Daniela Petříčková, str. 146

Eugen Fink je bezesporu jedním z těch, kteří jsou velmi často citováni jako autorita ve vztahu k Nietzscheho filosofii. S takovým autorem se tak dosti těžko polemizuje, přesto si však nemůžeme odpustit několik možných otázek či snad i skrytých problémů.

V citaci první bychom rádi upozornili na jeden možný problém, kterým může být užitečné se zabývat. A tím je odkaz na „*nízké myšlenky*“. Struktura Finkovy argumentace totiž může svěst k tomu, že dojdeme k možným esenciálním rozdílům mezi panským a nízkým, tj. že pán by snad mohl být i nějak inteligentnější než otrok, tj. že má „lepší“ myšlenky. Tak tomu nicméně není.

Zde je třeba si vzpomenout na to, jakým způsobem jsme charakterizovali suverénní individuum. Řekli jsme totiž, že charakteristikou takových jedinců je obsáhnutí mravnosti. Dále jsme řekli, že tímto krokem se tento jednotlivec z mravnosti fakticky vymaňuje a tím se mu otvírá „tvorba nad“, tj. opak toho, co zde Fink tematizuje jakožto „sprostý užitek“. Klíč k interpretaci oněch „*nízkých myšlenek*“ spočívá právě zde. Je-li zde jednotlivec, který dosáhl na samotnou špičku požadavků mravnosti, tj. obsáhl mravnost způsobem, který je pro drtivou většinu ostatních nedosažitelný, získává v tomto dosažení své hodnotové měřítko. O tom již byla také řeč. Nízké myšlenky jsou tedy jednoduše ty myšlenky, které jsou pod tímto jednotlivcem, tj. fakticky *celá mravnost*.

Tento jednotlivec se totiž svým obsáhnutím a překročením vymaňuje z kriteria užitečnosti, tj. z kriteria mravnosti jako takové a jeho pozice je mravností samotnou neurčitelná. Tím pádem vše, co je pod ním, tj. všichni ti, kteří cílů mravnosti nedosáhli, jsou ti, kteří neustále vynakládají značné množství energie na reflexi mravnosti. A právě to jsou ony „*nízké myšlenky*“. V tomto kontextu je tedy klíčové zřetelně zdůraznit, že slovo „*nízké*“ je třeba brát ne-morálně, tj. ne jako morální hodnocení, ale čistě jako fakt hodnocení z pozice překročení samotného standardu, tj. mravnosti obce. Neříká to nic o mravnosti jako takové, dokonce ani o kvalitách a vlastnostech oněch nízkých. To, co se tímto zdůrazňuje, je pathos distance.

To nás přivádí k problému druhému, problému podobnému, přesto ale maličko zajímavějšímu. A tím je citace druhá, tj. „*vznešená morálka hodnoty tvoří a klade, zatímco otrocká morálka je přijímá*“. Stejně jako v citaci předchozí zde hrozí jistá forma esencialismu, tj. brát vznešené jako ty, kteří se jako vznešení rodí a nízké jako ty, kteří bytostně nemají žádnou možnost svůj status změnit.

Je zde třeba pamatovat na to, jakým způsobem se člověk vznešeným stane, resp. jakým způsobem se tvoří suverénní individuum. A to je způsob obsáhnutí mravnosti. Je-li tato hypotéza udržitelná – a celá tato práce předpokládá, že ano – pak hranice mezi otrokem a aristokratem je v zásadě mnohem méně rozdělující, než by se mohlo zdát.

Mravnost totiž každému jednotlivci diktuje ten stejný úkol: obsáhnout mrav obce. A pokud toto mravnost dělá, pak všichni, kteří do této mravnosti spadají, dělají to, co Fink přiřazuje k charakteristice nízkých: přijímají hodnoty jako dané. Z toho plyne, že žádný suverénní jedinec se nestal tím, čím je, aniž by předtím zcela a absolutně nepřijal příkazy mravnosti za vlastní, přestože tyto hodnoty rozhodně nepochází z něj, ale jsou produktem jeho předků.

Pokud toto přijmeme za své, přesto ale nedochází k popření myšlenky, že otrocká morálka přijímá a panská tvoří. To, co zde relativizujeme, je status otroka jako takového. Stejným způsobem jako žádná mravnost nebude zcela otrocká nebo zcela aristokratická, tak ani otrok není jen „nízký“. To, co je v naší práci kritériem, jsou *cíle*, kterých se dosahuje, tj. co se postuluje jako to, co by mělo být překonáno, nikoliv to, zda zrovna posloucháme či tvoříme.

Podobný argument lze použít i pro poslední část Finkovy citace, tj. že v „*sebeodcizením a sebestvrzováním existence při rozvrhování hodnotového systému*“ spočívá rozdíl mezi aristokratickým a otrockým. Situace totiž je, domníváme se, o něco složitější. Hovořit o nějakém „sebe“ v rámci Nietzscheho filosofie by mohlo být mírně problematické. My jsme se tento problém pokoušeli tematizovat kupříkladu v kapitole o jedinci. To, vůči čemu se vymezujeme a vůči čemu jsme se vymezili i v odkazované kapitole, je subjekt.

Je totiž třeba mít na paměti, že jedinec jako takový je produktem mravnosti obce. Jedinec nemá žádný „subjekt“, něco, co existuje mimo mravnost obce, něco co je mu inherentně vlastní a co má už prostě tím, že existuje. Z tohoto důvodu, když Fink hovoří o „sebestvrzování“ či „sebeodcizení“, je třeba ono „sebe“ vztáhnout primárně k mravnosti obce. Pokud suverénní individuum má být charakterizováno jako to, které se „sebestvrzuje“, pak se sebestvrzuje čistě a jen vůči celku mravnosti, jelikož jedinec jako takový je jejím produktem. Suverénní individuum, které obsáhne mravnost po způsobu jejího faktického přivtělení, se tak sebestvrzuje právě tímto procesem, tj. dostane se mu sebestvrzení právě celkem obce tím, že je vůči němu vymezen jako suverénní. Stejným způsobem i opačně: sebeodcizení jedince nízkého je odcizením od cílů mravnosti, od toho, co mravnost požaduje.

Závěr

Práce, kterou právě uzavíráme, měla smělé cíle: „celistvě uchopit aristokratické hodnocení“. Při zpětném pohledu se ukazuje, jak přehnané cíle to byly. Za každým novým odstavcem, za každým novým tématem, na který jsme v průběhu práce upozornili, se zcela přiznaně schovává mnoho dalších, na které již nezbyl prostor, čas nebo – a to pravděpodobně hlavně - schopnosti. To je třeba s pokorou říci jako první, protože pokud nás tato práce něčemu naučila, pak tomu, že Nietzsche je autor, s kterým je radno si lehkovázně nezahrávat. Většinou člověk totiž prohraje.

Přesto se domníváme, že se nám nějaké úspěchy podařily. Tématem, od kterého jsme se odrazili a které nás provázelo jako červená nit celým textem, je mravnost mravů. Ta byla ukázána jako proces, který tvaroval a pravděpodobně nadále tvaruje člověka jako takového, člověka jakožto druh. Mravnost je pak konkrétním vyjádřením této skutečnosti v rámci jedné obce, jednoho společenství. V rámci mravnosti mravů bylo aristokratické hodnocení nastíněno jakožto možný (a Nietzschem kýžený) způsob, kterým dochází k tomuto tvarování a pěstování člověka.

Stupňování a udržování, jakožto procesy v rámci procesu mravnosti mravů, byly ukázány v zásadě jako inherentní prvky života samého a aristokratické hodnocení na tyto prvky navazuje tím, že na nich zakládá smysl sebe sama. Má-li aristokratické hodnocení totiž mít nějaký „smysl“, pak tento smysl získává právě z prvků stupňování a udržování, což z něj ve výsledku dělá prakticky živelný produkt ve smyslu reflexe na život jako takový.

To nás následně dovedlo k tématu změny mravnosti a šílenství. Specifická forma šílenství byla ukázána jako způsob legitimacy změny mravnosti, způsob ospravedlnění či validity možné inspirace. Cílem bylo poukázat na to, že šílenství může figurovat jako snad až metoda pro změnu mravnosti, metoda, kterou však nabízí a umožňuje mravnost jako taková. Šílenství, tj. šílenství ve smyslu přebytku síly, jsme ukázali jako způsob transgrese mravnosti, jako to, co se mravnosti vymyká po způsobu jejího předchozího přisvojení, přivtělení.

Což nás posléze přivedlo ke konstitutivnímu tématu suverénního individua. Ten je de fakto produktem pěstění v rámci mravnosti mravů, produktem, který se nejvíce a nejdůsledněji podvolil mravnosti a tuto mravnost obsáhl způsobem, který jsme ztotožnili s přivtělením. Právě tímto přivtělením dochází k legitimnímu způsobu překročení mravů, tj. vznik tzv. „svobodného“ jedince. V rámci tohoto překročení dochází u tohoto individua ke vzniku vlastního hodnotového měřítka, tj. měřítka, které z hlediska pathosu distance

hodnotí druhé/jiné z hlediska toho, čeho on sám dosáhl, co on sám překročil. Toto překročení zároveň dává tomuto jednotlivci možnost disponovat s přebytkem energie, kterou musí většina jiných investovat do reflexe mravnosti, a tuto energii vložit do eventuální tvorby „nad“, tj. aristokratické stupňování mravnosti.

Následně jsme se věnovali problému jedince a subjektu, tj. vztahu jedince a mravnosti. (Suverénní) jedinec byl ukázán jako výsledek dialogu mezi mravností a jím samým, tj. jistý oboustranný přístup mezi tím, kdo stupňuje, a tím, co dává vůbec povstat tomu, kdo toto stupňování provádí. Interpretovat toto téma lze na obě strany (jak ve smyslu nesmyslnosti mravnosti nebo jedince), my jsme se snažili zůstat někde uprostřed, protože obě krajní pozice považujeme za zbytečné zjednodušování. Nakonec jsme se vymezili vůči subjektu a ukázali ho jako krajní variantu toho, co jsme my (a snad ani Nietzsche) tématem jedince nemysleli.

Bolest jsme se pokusili ukázat jako průvodní jev pěstování člověka. Postuluje-li aristokratické hodnocení takové cíle, které jsou pro většinu jednotlivců nedosažitelné, resp. kterých jsou schopni dosáhnout jen nemnozí, pak bolest je v rámci tohoto dosahování a sebezpřemáhání vždy tak či onak implikována.

Následovalo téma vznešených, téma, které mělo ukázat jistou nejednoznačnost, se kterou Nietzsche tento termín používá. Zdá se totiž, že Nietzsche do skupiny vznešených řadí jak aristokratické jedince, tj. suverénní individua, tak i jedince ze skupiny kněží. Ukázali jsme, že (zde již křesťanští) kněží, přestože mohou splňovat některé charakteristiky aristokratického hodnocení, tak jejich bytostný odvrát od aktivního jednání je tomuto hodnocení bytostně uzavírá. Kategorie vznešených tak stojí na distinkci toho, o jakém knězi se hovoří (tj. jakého náboženství/víry), a vznešenost je tak termín, který se sice s aristokratickým hodnocením často ztotožňuje, v rámci této distinkce však o totéž jít (automaticky) nemůže.

Jako praktický příklad skupiny aristokratických jedinců byla uvedena plavá bestie. Jejím konstitutivním prvkem je právě aktivní jednání, tzn. jednání, které právě u skupiny vznešených není zcela automatické. Aktivní jednání má být odpovědí na dilema, kterým je uzavřenost do struktury společenství, což jsme tematizovali jako „vyražení ven“. Plavá bestie tak demonstruje možnost aktivního jednání v diferenci k možnostem jiným, např. možnost resentimentu.

Tvorba forem, kterou jsme tematizovali v souvislosti s plavou bestii, se ukázala jako realizace tohoto aktivního jednání, realizace, která probíhá v onom „vyražení ven“. Suverénní jedinec tak vyráží ven, kde ze své vlastní plnosti tvoří „nad“, tj. hodnotí zde způsobem vlastním jeho hodnotovému měřítku. V tomto egoismu umělců mimo vlastní

působnost mravnosti mravů (přestože vtělenou do tohoto jednotlivce) se vytváří pravidelnost tam, kde pro něj nebyla rozpoznatelná, přetváří se cizí na vlastní.

Vkus se ukázal být formou stupňování, resp. jeho podmínkou. Odpovídá totiž na klíčovou otázku, proč se stupňování děje takto a ne kupříkladu zcela jinak. Vkus je tak to, co pomáhá určovat konkrétní metafory, určuje směr, kterým se dále kráčí. Je zároveň tvořen a bořen stejnou logikou, jakou jsme popsali změnu mravnosti, tj. jde opět o jedince mocné a vlivné, jedince, kterým se podařilo mravnost obsáhnout na úrovni jejího faktického přivtělení.

Po krátkém, avšak dle našeho názoru velmi prospěšném, shrnutí jsme se dali cestou interpretace zajímavých motivů z Duševního aristokratismu. Vybrali jsme motivy čtyři.

Svoboda, kterou jsme se snažili zbavit jejího vulgárního hávu a ukázat jí jako výhradně svobodu vůči celku obce. V rámci této aristokraticky chápané svobody je nutné mít svobodu excelovat, stejně tak jako svobodu propadnout a selhat. Jako implikace této svobody se tvoří možnost pathosu distance, tj. mít proti sobe ty, kteří zviditelňují a podtrhují suverenitu aristokratických jedinců.

Osamělá rovnost byla ukázána jako možnost rovnosti pouze mezi těmi, kteří mravnost obsáhli stejně výborným způsobem, tj. rovnost v rámci suverénních individuí. Zároveň jsme o rovnosti hovořili v souvislosti s vyražením ven, tj. rovnost jsme tematizovali jako možnou pouze v rámci jedné obce, resp. jedné mravnosti.

Rozmařilost je téma, které jsme se snažili ukázat jako důsledek obsáhnutí mravnosti, tj. jejího vtělení. V tomto stavu jedinec tvoří „nad“, což je podnik bytostně rozmařilý, jelikož pozice, ve které se tento jedinec nachází, je pozice neužitečná, nepraktická, neproduktivní. To znamená, že jedinec zde tvoří (z hlediska mravnosti) v zásadě nesmyslně, přestože zřetelně vychází z bohatství osobnosti získané obsáhnutím právě této mravnosti.

Formálnost jsme popsali jako důsledek pěstování člověka mravností mravů. Formálnost zaručuje jednoznačnou a rozpoznatelnou skutečnost, způsob, který umožňuje např. zdvořilost jako takovou. Zároveň v tomto fenoménu hovoří strach, resp. ostych před druhým, před tím, kdo je odlišný, jiný. Naopak absence formálnosti hovoří o možné absenci aristokratických hodnot v dané společnosti, tj. absence pozitivně dosažitelné dokonalosti.

Nakonec jsme se věnovali nové aristokracii, která se diferencuje vůči tomu, co jsme nazvali aristokracií nutnosti. Nová aristokracie akcentuje fyziologickou očistu od nutností, které provázely konstituci člověka jakožto druh, a diferencuje se vůči demokratizaci Evropy, která podle Nietzscheho vede v zásadě ke stádnosti a průměrnosti.

Naši práci jsme zakončili diskusí s několika různými autory, jmenovitě Danielem Conwayem, Thomasem Fossenem a Eugenem Finkem. Snažili jsme se ukázat jejich texty v kontextu k textu našemu a poukázat na motivy, ve kterých se shodujeme, ve kterých se shodujeme méně, případně motivy, které v rámci naší práce nejsou přijatelné vůbec.

Seznam literatury

Foucault, Michel – Diskurs, autor, genealogie – přeložil Petr Horák – nakladatelství Svoboda, Praha, 1994

Nietzsche, Friedrich – Ranní červánky – přeložila Věra Koubová – nakladatelství Aurora, Praha, 2004

Nietzsche, Friedrich – Genealogie morálky – přeložila Věra Koubová – nakladatelství Aurora, Praha, 2002

Nietzsche, Friedrich – Tak pravil Zarathustra – přeložil Otokar Fischer – nakladatelství Votobia, Olomouc, 1995

Nietzsche, Friedrich – Antikrist – přeložil Josef Fischer – nakladatelství Votobia, Olomouc, 2001

Nietzsche, Friedrich – Radosná věda – přeložila Věra Koubová – nakladatelství Československý spisovatel, Praha, 1992

Nietzsche, Friedrich – Soumrak model / duševní aristokratismus / o životě a umění – přeložil dr. Vítězslav Tichý – vydal Bohuslav Hendrych v Praze 1940, přetisklo nakladatelství Votobia, Olomouc, 2001

Nietzsche, Friedrich – O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním – přeložila Věra Koubová – nakladatelství Oikoymenh, 2007

Nietzsche, Friedrich – Lidské, příliš lidské I. - přeložila Věra Koubová - nakladatelství Oikoymenh, 2010

Nietzsche, Friedrich – Mimo dobro a zlo – přeložila Věra Koubová – nakladatelství Aurora, 1996

Conway, Daniel W. – Nietzsche & the political – vlastní překlady - Taylor & Francis e-Library, 2005, ISBN 0-203-97938-9 Master e-book ISBN

Fossen, Thomas – Nietzsche's Aristocratism Revisited – vlastní překlady – in Nietzsche, Power and Politics: Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought, Edited by Herman W. Siemens, Vasti Roodt – 2008, ISBN 978-3-11-020237-3

Fink, Eugen – Filosofie Friedricha Nietzscheho – přeložila Daniela Petříčková - nakladatelství Oikoymenh, 2011