



Friedrich Nietzsche a psychológia morálky

Peter Chrenka

písané pre K&K

V predkladanej stati sa venujem Friedrichovi Nietzschemu a jeho psychologickému prístupu k fenoménu morálky, ktorý sa všeobecne – napriek viacerým erudovaným prácam na danú tému, relatívne ignoruje. Rovnako sa dotýkam aj konzekvencií, ktoré z analyzovaných úvah plynú. Po stručnom úvode, v ktorom ako podklad pre ďalšie úvahy zdôrazňujem práve psychologickú stránku Nietzscheho diela, uvádzam jednak jeho spochybnenie významu morálky ako takej a zaoberám sa jeho chápaním nevedomých procesov v duševnom živote človeka cez prizmu morálky, pojmami viny a zlého svedomia ako aj genealógiou morálky.

Namiesto úvodu: Nietzsche - psychológ?

Nietzsche, a psychológ? Chápeme ho tak? Je azda predmetom výučby v rámci odboru psychológie? Na túto rečnícku otázku nečakám odpoveď. Aj dnes chápeme tohto mysliteľa skôr ako filozofa, prípadne ako výnimočného spisovateľa. Na to, aby sme zistili, čo si myslel Nietzsche sám o sebe, nepotrebujeme vedieť čítať medzi riadkami. V *Ecce Homo* čítame odvážne a nekompromisné tvrdenia: „Že z mojich spisov hovorí psychológ, ktorému sa nik nevyrovná, to je asi prvá vec, ktorú si uvedomí dobrý čitateľ“ (16, s. 51). „Kto vôbec medzi filozofmi predo mnou

bol psychológ a nie skôr jeho protiklad, ‚vyšší švindler‘, ‚idealista‘? Predo mnou vôbec neexistovala psychológia“ (16, s. 118).

Nietzscheho psychologické náhľady sa neskôr zvykli dávať do analógie napríklad s tými Dostojevského, ktorý im dal čitateľsky prijateľnejšiu formu v podobe duševných osudov hlavných hrdinov románov. Vplyv Nietzscheho na rozvoj hlbinej psychológie je taktiež v princípe nespochybniteľný, viacerí ho označili za jej priekopníka a K. Jaspers vytkol Freudovi, že práve on je so svojou psychoanalýzou zodpovedný za to, že Nietzsche nebol uznaný ako psychológ. Jaspers tiež hovorí, že „ako duchovno-historický fenomén je psychoanalýza populárnou psychológiou. Čo dokázali vo výškach skutočných duchovných dejín Kierkegaard a Nietzsche, sa tu z vulgarizovalo do plytkosti a obrátene vytvorilo ešte raz tak, aby to zodpovedalo nízkej úrovni priemernosti a meštiackej spoločnosti. Voči skutočnej psychológii je ona len masovým fenoménom“ (Jaspers, K. – *Allgemeine Psychopathologie*, citované v: 1, s. 497).

Hoci Nietzsche reflektuje filozofické problémy, rieši ich prevažne psychologicky, respektíve genealogicky, v čom uňho in principio ani nemusí byť rozdiel.¹ Tento fakt sa dlhšie prehliadal, ale dnes sa už viacerí interpretátori prikláňajú k tomuto názoru. Spomedzi jeho priekopníkov môžeme vyzdvihnúť Nietzscheho prekladateľa do anglického jazyka, Waltera Kaufman-

na. Už z názvu jeho monografie vycítíme jej smerovanie: Nietzsche. Filozof – psychológ – antikrist. Tejto téme dokonca venuje samostatnú štúdiu Nietzsche ako psychológ. Zmenu prizmy pohľadu demonštruje napríklad na Nietzscheho chápaní „vôle k moci“, pričom Heideggerovu interpretáciu, ktorá jej pripisuje metafyzický charakter, odmieta a chápe ju (vôľu k moci) psychologicky. (Tým sa tu však bližšie zaoberať nebudeme.)

Spochybnenie morálky ako fenoménu

Pri úvahách o morálke u Nietzscheho je potrebné od začiatku zvoliť iný prístup, ako je bežný pri etických teóriách, ktorých úvodnou a podstatnou otázkou je „Čo je dobro? Čo je zlo?“ Nietzsche sa na túto otázku nepokúša dať odpoveď (aspoň nie hneď; aspoň nie v bežnom zmysle). Namiesto toho sa s výkričníkom pýta, prečo doposiaľ nik nespochybnil, či vôbec možno takúto otázku – s očakávaním absolútnej odpovede – klásť. V Mimo dobra a zla píše: „Vo všetkej doterajšej ‚morálnej vede‘ chýbal, nech to znie akokoľvek zvláštne, ešte problém morálky samej: chýbalo podozrenie, že tu vôbec niečo problematického je. Čo filozofi nazývali, zdôvodnením morálky‘ a čo po sebe žiadali, bolo, videné v pravom svetle, len určenou formou dobrej viery v panujúcu morálku, novým prostriedkom jej výrazu, teda vôbec záležitosťou existujúcou len vo vnútri určitej morality, ba v poslednom základe istým poprením, že by táto morálka vôbec smela byť poňatá ako problém“. (18, s. 84). Podobne v Radostnej vede: „Morálka doposiaľ zjavne nebola vôbec problémom; bola skôr tým, v čom sa po všetkých sporoch, rozporoch a nedôvere spolu všetci zhodli,

¹ V slovenskom vydaní *Antikrista* v poznámke 235 (jej autorstvo nie je jasné) dokonca stojí: „Psychológom rozumie Nietzsche znalca ľudského vnútra, genealóga, ktorý ‚skúma obličky a srdcia‘, je teda moralista; nemá to nič spoločné s vedou, ktorú dnes znamená tento výraz (štúdium rodokmeňov); preto aj na konci vety „psychologický“ znamená „morálny“ (13, s. 99).

posväteným miestom mieru, kde si myslitelia odpočinuli aj od seba samých, kde sa nadýchli a ožili. Nevidím nikoho, kto by sa odvážil urobiť kritiku hodnotových súdov morálky.“ (25, s. 189). V tejto práci chceme tiež ukázať, či sa po Nietzsche možno v oblasti morálky pohybovať v pôvodných intenciaciach, t.j. pýtať sa na dobro a zlo v absolútnych meradlách, ako je to čiastočne dodnes. Nietzsche prichádza so zápornou odpoveďou, ktorú podopiera rôznymi argumentmi a závermi analýz. Stáva sa tak kritikom nielen istej partikulárnej teórie morálky, ale morálky samej ako kultúrneho fenoménu.²

Morálka sa v Nietzscheho diele tematizuje obzvlášť obšírne, preto ju v tejto práci nemožno zachytiť do detailov. K uvedenej nivelizácii samého pojmu morality sa dostáva skôr psychologicky (respektíve psychologicko-historicky) ako filozoficky, pričom výraz „psychologický“ nebudeme ponímať v jeho zúženom význame, ale tak ako ho prevažne používa Nietzsche, totiž ako „telesne-psychický“, ako upozorňuje Mojmir Hrbek (3, s. 116). Podstatnú úlohu v jeho diele hrajú pojmy nevedomie (aj keď v tomto prípade nie tak explicitne), pudy a inštinky. Tie zohrávajú podľa neho v živote človeka oveľa dôležitejšiu úlohu, ako si dokáže uvedomiť a priznať. Práve tento fakt má závažné dôsledky pre teoretické chápanie fenoménu morálky ako takého.

V nasledujúcich úvahách a záveroch sa opieram predovšetkým o diela z neskorého, najplodnejšieho obdobia Nietzscheho tvorby, t.j. diela z osemdesiatych rokov: Ranné zore, Radosná veda, Tak vravel Zarathustra, Mimo dobra a zla, Genaló-

gia morálky a ďalšie, avšak za relevantné možno pokladať i priekopnícke dielo Zrodenie tragédie z ducha hudby.

Nevedomé procesy

O nevedomých procesoch sa vo filozofii, a nielen v nej, začalo hovoriť relatívne neskoro; v 17. storočí sa hovorilo o „vedomom“, avšak samotný výraz „vedomie“ (Bewusstsein) použil prvýkrát Christian Wolff roku 1720. Jeho protiklad „nevedomie“³ je oveľa novší, začal sa používať až začiatkom 19. storočia. Na filozofickú systematizáciu pojmu nevedomie sa podujal Eduard von Hartmann v knihe Filozofia nevedomia roku 1869. Významnú úlohu zohral aj vo filozofii Arthura Schopenhauera, ktorý za hybnú silu sveta nepovažoval intelekt alebo rozum (ako Hegel), ale vôľu, ktorá je nevedomá a nachádza sa za každým javom a ktorá je podľa neho práve Kantom neobjavená „vec osebe“. Svoje stanovisko prezentuje predovšetkým v hlavnom diele Svet ako vôľa a predstava; na základe vlastných pozorovaní hovorí: „po prvé, že vôľa k životu je najvnútornejšou podstatou človeka (a nielen človeka, ale všetkého živého, môžeme dodať, pozn. P. Ch.); po druhé, že je o sebe bez poznania a slepá; po tretie, že poznanie je princíp k nej pridaný a jej pôvodne cudzí; a po štvrté, že poznanie s ňou bojuje a náš súd sa prikláňa k víťazstvu poznania nad vôľou“ (32, s. 341). Schopenhauer sa stal pre Nietzscheho nadhlo filozofickým vzorom, okrem iného, hrubo povedané,

3 „Das Unbewusste“ by bolo doslovne „nevedomé“, resp. „to nevedomé“, ale vzhľadom na fakt, že v slovenčine nie je zpodstatnenie adjektív natoľko rozšírené, prikláňam sa k uvedenému. Okrem toho, slovenčine absencia určitého člena - a v písanom texte aj malé písmeno - predpokladajú skôr to, že pôjde o adjektívum.

2 Tým sa Nietzsche líši ešte aj od dnešných morálnych teoretikov. Pozri k tomu: (10, s. 252 a nasl.)

svojím ateizmom, no v neposlednom rade bezpochyby i svojimi psychologickými náhľadmi. Hoci aj v neskoršom období tvorby môžeme Nietzscheho zaradiť k voluntaristickému smeru, svoje názory na Schopenhauera (a súčasne na Wagnerovu hudbu) prehodnotil a postavil sa proti nim, predovšetkým hádam v otázke morálky. Rovnako spochybnil pojem „vôle k životu“, namiesto ktorého stavia pojem „vôle k moci“: „Tento svet je vôľou k moci - a nič okrem toho! A vy sami ste táto vôľa k moci – a nič okrem toho!“ (30, s. 704).

Podľa Nietzscheho človek vo všeobecnosti preceňuje schopnosť vedomia, pričom tvrdí, že tá je v skutočnosti len „posledným a najneskorším vývojovým článkom organickej riše, a teda tiež tým, čo je v nej najmenej hotové a najslabšie. (...) Myslíme si, že tu je jadro človeka; to, čo trvá, čo je večné, posledné, najpôvodnejšie! Pokladáme vedomie za pevnú danú veličinu! Popierame jeho rast, jeho intermitencie! Chápeme ho ako „jednotu organizmu!“ (25, s. 39). Človek si teda myslí, že vždy vie, ako koná, prečo tak koná a že tak koná z vlastnej vôle: „Každý bezmyšlienkovitý človek sa domnieva, že pôsobí jedine vôľou; chcenie je vraj čosi jednoduchého, úplne daného, neodvoditeľného, zrozumiteľného o sebe. Takýto človek je presvedčený, že keď niečo koná, napríklad dáva ranu, že je to on, kto ranu dáva, a že ju dal, pretože ju dať chcel.“ (25, s. 115). „Stále ešte žije prastarý blud, že človek vie, celkom presne vie, ako vzniká ľudské konanie“ (26, s. 77). Pritom však človek nevníma jemnú prácu nevedomia, ktoré je za tým všetkým. Myslí si, že koná výlučne z vlastnej slobodnej vôle (aj k tomuto pojmu sa Nietzsche stavia odmietavo); a teda pripisuje si za ne zodpovednosť.

Na druhej strane sú tu sny, ktoré ešte aj dnes mnoho ľudí považuje za absolútne bezvýznamné; no práve Nietzsche bol aj v tomto ohľade priekopníkom; žeby priekopníkom psychoanalýzy?⁴ Nielen že im prikladá význam, ale javy v nich kladie z hľadiska zodpovednosti prinajmenšom na ekvivalentnú úroveň s tými z bdelého stavu:

„Vo všetkom chcete byť zodpovední! Len za svoje sny zodpovedať nechcete! Aké slaboštvá, aký nedostatok dôslednej odvahy! Nič vám nie je viac vlastné než vaše sny! Nič nie je viac vašim dielom! Látka, forma, trvanie, herci, diváci - v týchto komédiách ste všetkým vy sami! A práve tu sa skrývate a hanbíte sami pred sebou, a už Oidipus, múdry Oidipus dokázal čerpať útechu z myšlienky, že nemôžeme za to, o čom snívame! Usudzujem z toho, že veľká väčšina ľudí si musí byť vedomá odporných snov. Keby tomu bolo inak: ako výdatne by človek svoje nočné básnenie využil pre svoju pýchu! – Musím ešte dodávať, že múdry Oidipus mal pravdu, že skutočne nie sme za svoje sny, – avšak práve tak za svoje bdenie – zodpovední a že za matku a otca malo učenie o slobode vôle pýchu a cit moci?“ (26, s. 84).

„Morálne fenomény“ vo svetle nevedomých procesov

Toto vyzdvihnutie nevedených a nevedomých fyziologických a psychologických procesov má podstatné dôsledky aj pre pochopenie motívov konania človeka a morálneho hodnotenia tohto konania. Najvýstižnejšie je to vyjadrené hádam v Zarathustrovi, v kapitole „O bledom

⁴ Porov. slová Sigmunda Freuda: „Nemožno ospravedlniť, že ľudia sa zdráhajú prijať zodpovednosť za nemorálnosť svojich snov“ (2, s. 372).

zločincovi“, kde pri posudzovaní zločinu žiada Nietzsche nahradiť etické hľadisko fyziologickým: „Nepriateľ máte hovoriť, nie však ‚zlosyn‘; ‚chorý‘ máte hovoriť, nie však ‚podliak‘; ‚blázon‘ máte hovoriť, nie však ‚hriešnik‘“ (28, s. 32). Zdôrazňuje sa tu, že človek koná viac nevedome, ako si myslí a na základe fyzických a psychických pohnútok. Tie sú však tak dobre ukryté, že človek nad nimi a ich silou ani nemá schopnosť rozmýšľať. „Morálne činy sú v skutočnosti ‚niečím iným‘“ (26, s. 77). Čím sú však potom takzvané cnosti ako napríklad najvyššia z nich – láska? Kým jej bežné chápanie je charakterizované bezbrehým odovzdávaním sa druhému a ako protipól egoizmu, Nietzsche v nej vidí práve „najnepokrytejší výraz egoizmu“, čo zdôrazňuje na viacerých miestach: „Chtivosť a láska: ako rozdielne pocity v nás prebúdza každé z tých slov! - a predsa by mohlo ísť o ten istý pud, (...) naša láska k blížnemu – nie je to honba za novým vlastníctvom?“ (25, s. 42-43). „Nesebecký – Tamten je prázdny a chce sa naplniť, tento je zas príliš plný a chce sa vyprázdniť, – oboch to pudí najšť si jedinca, ktorý im k tomu poslúži. A tento proces, chápaný v najvyššom zmysle, nazývame v oboch prípadoch jedným slovom: láska, – ako? láska že by mala byť čímsi nesebeckým?“ (26, s. 98). Ľudské konanie je teda podľa Nietzscheho od prírody vždy in principio sebecké a iné ani byť nemôže. Nietzscheho tak môžeme označiť ako zástancu teórie psychologického egoizmu.⁵ Dôsledok uvedených tvrdení: „Ak je morálne, ako vskutku bolo definované, len to konanie, ktoré činíme kvôli druhému a len kvô-

li nemu, potom žiadne morálne konanie nejestvuje! Ak je morálne – ako znie iná definícia – len to konanie, ktoré vychádza zo slobody vôle, potom morálne konanie rovnako neexistuje!“ (26, s. 99-100). V Genealógii morálky nachádzame ďalší príklad pomenúvania fyziologických procesov termínmi morálky: „Hriešnosť“ nie je u človeka žiadnym faktom, ale len interpretáciou faktu, totiž fyziologickej poruchy, ak na to hľadíme z morálne náboženskej perspektívy, ktorá pre nás už nemá žiadnu záväznosť. – Že sa niekto cíti ako ‚vinník‘ či ‚hriešnik‘, ešte vôbec nedokazuje, že sa tak cíti právom“ (17, s. 106). Čiže to, čo označujeme termínom morálka, nemá vo svojej podstate s morálkou nič spoločného: „I naše morálne sudy a hodnotenia sú len obrazmi a fantáziami o fyziologickom pochode, ktorý nepoznáme, akýsi druh jazyka, ktorým sme si navykli označovať určité nervové vzruchy. (...) Všetko naše vedomie je viac či menej fantazijný komentár k nevedomému, možno nepoznatelnému, ale cítenému textu“ (26, s. 81).

„Vina“, „zlé svedomie“

K základným pojmom morálky patria okrem iného aj pojem vina či zlé svedomie. Nietzsche sa im podrobne venuje predovšetkým v Genealógii morálky, ale tiež v Radostnej vede či v Mimo dobra a zla. Aj v tomto prípade ostáva verný svojmu genealogickému prístupu, t.j. venuje sa priamo genéze týchto pojmov samých, čo ho opäť dištancuje od iných etických a morálno-teoretických reflexií, zaoberajúcich sa týmito pojmi ako niečím daným. Pripomeňme, že táto „genealógia“ je tu chápaná psychologicky.

Pre tento bod Nietzscheho kritiky mo-

5 „Psychologický egoista tvrdí, že človek v skutočnosti vždy hľadá dobro pre seba. Etický egoizmus, v akejkoľvek forme, tvrdí, že človek má vždy hľadať dobro pre seba“ (12, s. 502).



Andrej Bán: Kosovo

rálky je charakteristické, že tu presahuje sféru racionalisticky podložených argumentov o dobre a zle; predmetom sa mu totiž stáva aj takpovediac „argument srdca“; bežne totiž človek nemusí mať osvojený nejaký systém morálnych pravidiel a prikázaní (v tomto prípade myslím logicky zdôvodnených) a napriek tomu si myslí, že „vie“, čo je „dobré“ a „zlé“. Vždy mu totiž – voči akémukoľvek argumentu (v oblasti morálky, samozrejme) – ostáva v zálohe „svedomie“: „Svedomie mi povie,

či je to a to zlé alebo dobré.“ Skutočne? Čo je vlastne svedomie? Ako vzniklo? Nebudeme pochybovať o tom, že ho pripisujeme výlučne človeku v spojení s jeho slobodou a zodpovednosťou. K tejto zodpovednosti sa človek podľa Nietzscheho dostáva vďaka schopnosti pamäti, ktorú tu uvádza predovšetkým ako „pamäť vôle“. Tá dáva človeku schopnosť uplatňovať svoju vôľu už nielen v okamžitom čine, ale naplánovať si jej „vybitie“ do budúceho času. Vďaka tomu môže človek sľubovať;

práve „privilégium zodpovednosti, vedomie tejto vzácnej slobody... nazýva (suverénny človek) svojim svedomím“ (17, s. 43). Problémom však je, že človeku nie je pamäť, a tým pádom ani svedomie, pôvodne dané. Vypestovanie pamäti bol podľa Nietzscheho dlhodobý a krutý proces, ktorý zobrazuje na základe rôznych foriem mučenia, ktoré mali byť k tomu jediným možným prostriedkom, keďže v pamäti ostáva len to, čo bolí. K historickej opodstatnenosti týchto tvrdení sa vyjadrovať nebudem, skonštatujem len, že ide o originálny prístup, ktorý by sa dal zobrazit aj na jednotlivcovi, čo by mohlo byť podnetné aj pre ďalšie úvahy.

„Pocit viny“ je spojený so „mým svedomím“, ak ich už nemáme považovať priam za ekvivalentné. Nietzsche aj tu kritizuje krátkozrakosť dovtedajších genealógov morálky, poukazujúc na to, že si nevšimli, že trestanie „vinníka“ pôvodne vôbec nebralo do úvahy slobodu alebo neslobodu jeho činu a na príklade rodičov bijúcich svoje deti (podotýkam – deti ako nevinné bytosti) zdôrazňuje, že „odplata“ bola vykonávaná „zo zlosti nad utrpeným poškodením“ (17, s. 46). Jej logika teda hovorí, že škoda je nahraditeľná bolesťou, ktorá v tom prípade predstavuje plnohodnotný ekvivalent za priamu náhradu škody. Tento vzťah zvykol platiť aj v ekonomických záležitostiach. Toto tvrdenie podopiera rôznymi príkladmi z dejín, keď dlžník „splácal“ dlh veriteľovi tým, že mu boli napríklad odrezané časti tela.⁶ Nietzsche aj tu poukazuje na krutosť, ktorá je človeku taká vlastná – je „ľudská, príliš ľudská“. No kým v minulosti sa za ňu človek ne-

hanbil, ba dokonca ju oslavoval⁷, neskôr došlo k zmene a „kultivovaný“ človek začal príznačne chápať tento fenomén vôle k moci a života ako čosi zavrnutiahodné. Avšak skutočne možno – ako si človek zvykol myslieť – chápať túto zmenu ako znak jeho uvedomelosti, „dobrá“? Zdôraznime, že aj tu Nietzsche anticipuje neskoršie výsledky psychológie, keď hovorí, že možno „pripustiť možnosť, že ani ona rozkoš z krutosti nemusela hádam celkom vyhynúť: len potrebovala, vzhľadom na to, že ako dnes bolesť viac bolí, istej sublimácie a subtilizácie, hlavne potrebovala byť preložená do imaginatívnej a duševnej sféry a ozdobená samými nenápadnými menami, aby ani v tom najjemnejšom sväťuškárskom svedomí nevzkličilo žiadne podozrenie (tragické súcitenie je jedným takýmto menom; iným sú ‚les nostalgies de la croix‘).“ (17, s. 50, kurzíva P.Ch.) Nietzsche teda poukazuje na to, že „sadistické“ sklony človeka (charakterizované agresivitou) nie sú v princípe ničím deviantným – boli tak označené, len pre bezpečnejší život (slabších) v spoločnosti. Vo vzťahu dlžníka a veriteľa mal teda veriteľ navrch. Pôvodne jedine on mal „svedomie“, kým druhý niesol „dlh“ – „vinu“. Práve v obligačnom práve teda mali vzniknúť uvedené morálne pojmy. Ako sme už vyššie naznačili, aj pojem trestu ako nápravného prostriedku, prostriedku vzbudzujúcom v potrestanom pocit viny, je podľa Nietzscheho z hľadiska účelu nedorozumením:

V potrestaní sa hľadá najvlastnejšie instrumentum onej duševnej reakcie, ktorej sa hovorí ‚zlé svedomie‘, ‚výčitky

6 * Nietzsche ide na vec opäť čiastočne etymologicky; v nemčine je totiž pre „vinu! a „dlh“ jeden výraz – *die Schuld*.

7 „Krutosť patrí k najstarším radostiam ľudských slávností“ (26., 21). „Žiadnu slávnosť bez krutosti. Tak učí najstaršia, najdlhšia ľudská história – a tiež na treste je toho toľko slávnostného!“ (17, s. 49)

svedomia'. Avšak tým sa prehršujeme proti skutočnosti a psychológii dokonca aj vzhľadom k dnešku: o čo viac potom vzhľadom k tej najdlhšej histórii človeka, jeho prehistórii! Prvá výčitka svedomia je práve medzi zločincami a trestancami niečím nanajvýš záčnym; väzenie, trestnica nie sú liahňou, v ktorej by tento druh hlodavého červa obzvlášť prospieval (...) Celkovo vzaté, trest zoceluje a otužuje; koncentruje; zostruje pocit odcudzenia; posilňuje obranyschopnosť. Ak dôjde k tomu, že zlomí energiu a privodí poľutovaniahodnú prostráciu a sebaponižovanie, potom je takýto výsledok nesporne ešte menej potešiteľný než priemerný účinok trestu, totiž suchá, chmúrna vážnosť. Ak pomyslíme dokonca na všetky tie tisícročia pred dejinami človeka, môžeme si byť istí, že práve trestom sa vývoj pocitu viny najúčinnnejšie zadržal, – prinajmenšom pri obetiach, na ktorých sa trestajúca moc vybíjala. Nesmieme totiž podceňovať, do akej miery práve pohľad na súdne a výkonné procedúry zločincovi bráni, aby svoj čin, aby spôsob svojho konania pociťoval ako zavrhnutiahodný osebe: pretože vidí, že v službách spravodlivosti je presne ten istý druh konania schvaľovaný, t.j. konaný s dobrým svedomím“ (17, s. 62).

Z uvedeného Nietzsche vyvodzuje, že pôvodcom „zlého svedomia“ nebol teda trestajúci, ale trestaný sám. Z nedostatku jeho moci sa jeho inštinkty nemohli naplno prejaviť, ale naďalej si kladli požiadavky. A „všetky inštinkty, ktoré sa nevybijú smerom von, sa obracajú dovnútra – to nazývam zvnútornením človeka: až tým prirastá človeku to, čomu sa neskôr začne hovoriť „duša““ (17, s. 65). Pudy, keďže sa nemôžu vybiť prirodzeným spôsobom, obracajú sa proti svojmu nositeľovi. Tiež

by sme mohli povedať, že pôvodné divošké, „sadistické“ sklony sa transformujú na „masochistické“. Človek tak ochoríeva na seba samého a „zlé svedomie“ je tak podľa Nietzscheho „ťažkou chorobou“. Najmarkantnejšie to je vidieť v kresťanstve, kde sa už nehovorí len o konkrétnej vine jednotlivca, ale o kolektívnej vine pred Bohom, pričom s touto vinou sa človek už narodí – do sveta, ktorý je osebe hriešny. Vhodne to vystihuje G. Kimmeler, keď hovorí: „Sadomasochistická syntéza morálky a náboženstva forsírue poddanosť Bohu už navždy previnilého človeka. Nekonečná vina voči Bohu je nástroj na mučenie, prostredníctvom ktorého človek so zlým svedomím napína v mučiacich protikladoch svoju existenciu“ (8, s. 173). V stredoveku (predovšetkým) sa ako zástupcovia Boha prezentovali cirkevní hodnostári a sudcovia, ktorých povinnosťou bolo súdiť, kto je vinný. U nich nachádza Nietzsche vhodný príklad pre svoje tézy, hoci má až nápadne dve strany mince: „Aj keď boli o vine čarodejníctva presvedčení aj najbystrejší sudcovia čarodejníci, a dokonca čarodejnice samy, napriek tomu žiadna vina neexistovala. Tak sa to má s každou vinou“ (21, s. 46).

Takisto ako pri samotných pojmoch dobra a zla a iných morálnych, aj v otázke „zlého svedomia“ sa u Nietzscheho stretávame s výzvou prehodnotenia hodnôt: „Opačný pokus by bol osebe možný, ale kto má k nemu dosť síl?, totiž pokus spojiť so zlým svedomím sklony neprirodené, všetok ten sklon k podsvetiu, odpor voči zmyslom, pudovosti, prírode, voči zvieratú, skrátka doterajšie ideály, ktoré sú všetky životu nepriateľské, ktoré sú ideálmi popieračov sveta.“ (17, s. 74)

Pôvod morálky

U Nietzscheho sa problém pôvodu zla postupne zmenil na otázku o pôvode hodnotenia niečoho ako zlého, teda o tom, za akých podmienok vznikla morálka. Práve odhalenie týchto podmienok je podľa Nietzscheho nevyhnutné na to, aby sme vôbec mohli pochopiť, aká je „hodnota Pôvodné používanie pojmov dobré a zlé sa na základe Nietzscheho záverov vôbec nechápalo moralisticky; ako ich synonymá by sme mohli, i keď nie úplne ekvivalentne, použiť výrazy „kvalitný“ a „nekvalitný“, a to nie len v ľudskej oblasti. Nietzsche odmieta interpretáciu anglických utilitaristov, ktorí tvrdia, že konanie označovali za dobré tí, ktorým sa činilo dobré. Tvrdí, že pôvodne to boli silní, vznešení a vyššie zmýšľajúci jedinci, ktoré začali svoje konanie označovať ako dobré, totiž ako „pravoradé, v protiklade k všetkému nízkemu, nízko zmýšľajúcemu, neurodzenému a davovému.“ (17, s. 16) A tento pojem dobrého nemal nič spoločné s „nesebeckosťou“. Nietzsche sa venoval aj etymológii výrazu „dobro“ v rôznych jazykoch, pričom dospel k záveru, že „základným pojmom je všade ‚vznešený‘, ‚ušľachtilý‘ v stavovskom zmysle, z ktorého sa nutne vyvinul ‚dobrý‘ v zmysle ‚duševne vznešený‘, ‚šľachetný‘, ‚duševne vybraný‘, ‚duševne privilegovaný‘“, pričom ide o „vývoj, ktorý prebieha paralelne s druhým, behom ktorého ‚prostý‘, ‚plebejský‘, ‚nízky‘ následne prechádza v pojem ‚zlý‘“ (17, s. 18).

Vo filozofii prišli s revolúciou v oblasti morálky Sokrates s Platónom, v oblasti náboženskej zas Židia, ktorými podľa Nietzscheho začína vzbura otrokov v morálke.⁸ Židia a hlavne židovskí kňazi

8 Nietzsche nie je v historických súvislostiach precízny a neprekáza mu ani nekonzistencia v rámci vlastných myšlienok; inde totiž za

sa v dejinách najviac duchovne pomstili vznešeným. Vymysleným druhým svetom a Bohom obrátili hodnoty a za „dobrých“ vyhlásili chorých, bezmocných, škaredých, kým silní, panovační a sebeckí boli pre nich „zlí“ a „hriešni“. Vzbura otrokov v morálke začína tým, že sa „resentiment sám stáva tvorivým a plodí hodnoty: je to resentiment takých bytostí, ktorým sa odoprela reakcia vo vlastnom zmysle, reakcia činu“ (17, s. 25). Výraz „resentiment“ je pre Nietzscheho typický; ide o záporný emocionálny postoj, ktorý sa prejavuje ako pocit krivdy a pomstychtivosti, pričom Nietzsche ho používa predovšetkým v súvislosti s kresťanskou a židovskou morálkou a práve prostredníctvom neho psychologicky - genealogicky vysvetľuje pôvod morálky. W. Kaufmann píše na adresu Nietzscheho teórii resentimentu, že vskutku ide o „celkom podstatný príspevok k pochopeniu človeka – a Nietzscheho hlavným príklad resentimentu bolo kresťanstvo.“ (4, s. 270) Kým vznešená morálka všetkému (životnému) pritakáva, otrocká morálka, „morálka resentimentu“ činí pravý opak. Mohli by sme sa pýtať: Je však vôľou k moci aj takáto reakcia? Hrbek na to hovorí, že vôľa k moci môže mať dve odlišné podoby (aj keď je v princípe unitárna): „vôľu k vôli k moci a vôľu k vôli k ničote. I druhá podoba vôle neprestáva

zakladateľa morálne chápaného dualizmu dobra a zla považuje Zarathustru: „Nepýtali sa ma a mali sa ma spýtať, čo znamená v mojich ústach, v ústach prvého imoralistu, meno Zarathustra: pretože to, čo robí úžasnú jedinečnosť oného Peržana v dejinách, je k tomu práve protiklad. Zarathustra videl ako prvý v boji dobra a zla hlavné koliesko náhonu motora vecí – prevod morálky do metafyziky ako sila, príčina, vlastný účel, je jeho dielo. (...) Zarathustra vytvoril tento najosudnejší omyl, morálku: v dôsledku toho musí byť aj prvý, kto ho spozná.“ (16, s. 116)

byť vôľou k moci. Je to však vôľa k moci chorého upadajúceho života, bezmocná vôľa k moci.“ (3, s. 114)

Kresťanstvo (a nielen katolícka cirkev, ako by sa usilujú niektorí interpretovať) kritizuje Nietzsche prinajmenšom tak ostro ako judaizmus či platonizmus (alebo idealizmus všeobecne) a nazýva ho „platonizmom pre ľud“. Útočí naň predovšetkým v knihe *Antikrist*. Tak ako v Platónovom ideálnom svete, ani v kresťanstve nemá morálka „nič spoločné so skutočnosťou“ (13, s. 22). „Zo skutočnosti sa urobilo ‚zdanie‘; a úplne vymyslený svet, svet vraj-bytia, bol vyhlásený za skutočnosť“ (13, s. 19). „Ľudia pripravili skutočnosť o jej cenu, jej zmysel, jej pravdivosť tým, že vynášali klamstvo ideálneho sveta (...) ‚Pravý svet‘ a ‚zdanlivý svet‘ – po našom⁹: vyklamaný svet a skutočnosť (...) Klamstvom ideálu bolo dosiaľ prekliatie skutočnosti, a ľudstvo samo sa ním stalo luhárskym a falošným až do svojich najhlbších inštinktov, až do zbožštenia opačných hodnôt, ako sú tie, ktorými by sa mu bola zaručila prosperita, budúcnosť, eminentné právo na budúcnosť“ (17, s. 5). Práve kvôli tomuto dualizmu sa Nietzsche dištancuje od filozofie (a kultúry všeobecne) v celých jej dejinách počnúc Sokratom.¹⁰ Najmä pred ním nachádza

Nietzsche svojich ideových súkmeňovcov, a to predovšetkým v Herakleitovi a jeho prítakávaní zdaniu, životu hic et nunc: „Ale v tom bude mať Herakleitos večne pravdu, že súcno je prázdna fikcia. ‚Zdanlivý‘ svet je svet jediný..., ‚pravý svet‘ je len priklamaný...“ (27, s. 21). Akokoľvek vehementne túto tézu Nietzsche vyhlasuje, o niekoľko strán ďalej sa jej už zdanlivo nedrží a hovorí: „Pravý svet sme odstránili: aký svet zostal? Hádám zdanlivý? Ó nie! S pravým svetom odstránili sme aj svet zdanlivý!“ (27, s. 25). Prirodzene, odstránenie zdanlivého sveta treba brať len ako metaforu odstránenia umelého dualizmu a v tom prípade tu o nejakej myšlienkovnej nekonzistencii nemôže byť reč. A môžeme doplniť: Tam, kde „cesta hore a dole je jedna a tá istá“ (Herakleitos), nemá ani morálka svoje miesto.

Záver

Priblížili sme si Nietzscheho ako psychológa, ktorý takto netradične rieši problémy morálky. Ak už aj jeho ponímanie nevedomých procesov a z toho vyplývajúcich konzekvencií pre morálku, alebo genézu morálky z resentmentu či teóriu vzniku „zlého svedomia“ a „pocitu viny“ celkom neakceptujeme, prinajmenšom nám poskytne námet na premýšľanie o daných problémoch z nových perspektív. Ako som však už v úvode zdôraznil, zopakujem, že za povšimnutiahodný (hádam je to slabé slovo!) musíme brať fakt, že Nietzsche svojimi tézami evidentne ovplyvnil – z hľadiska psychológie – napríklad Sigmunda Freuda a jeho psychoanalýzu, ktorá sa – napriek všetkým zmenám – rozvíja dodnes.

9 * Nietzscheho „auf deutsch“ – „po nemecky“ – preložil R. Škoda do slovenčiny ako „po slovensky“, čo však nepovažujem za šťastné riešenie, a preto preklad na tomto mieste pozmeňujem, inšpirovaný prekladom V. Koubovej do češtiny v obdobných prípadoch v iných knihách. *Ecce Homo* preložil do češtiny J. Fischer a na tomto mieste používa „rozumějte“.

¹⁰Nietzsche by zjavne súhlasil s Wittgensteinom, ktorý hovorí: „Keď človek číta Sokratove dialógy, má pocit: Aké strašné plytvanie časom! K čomu tie argumenty, ktoré nič nedokazujú a nič neobjasňujú.“ (33, s. 27) W. Kaufmann

však poukazuje aj na druhú stranu mince, na Nietzscheho obdiv Sokrata v rovnomennom článku (*Nietzsche's Admiration for Socrates*).

O konzekvenciách, ktoré vyplývajú pre chápanie fenoménu morálky, sa tu už nebudem vyjadrovať; z uvedených analýz vyplývajú samy. Zopakujem len, že keby

sa Nietzscheho psychologické náhľady dali akceptovať ako platné, význam morality by bol nivelizovaný.

Literatúra

- [1] Fischer, K. R., Nietzsche, Freud und die humanistische Psychologie, in: Nietzsche Studien, Band 10, 1981/82, Gruyer, Berlin, NY, 1982
- [2] Freud, S., Výklad snů, Nová tiskárna, Pelhřimov, 2005
- [3] Hrbek, M., „Smrt Boha“ v Nietzscheově filosofii, Academia, Praha, 1997
- [4] Kaufmann, W., Nietzsche als der erste grosse Psychologe, in: Nietzsche Studien,
- [5] Kaufmann, W., Nietzsche. Philosoph - Psychologe - Antikrist, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1982
- [6] Kaufmann, W., Nietzsche's Admiration for Socrates, in: Journal of The History of Ideas, Vol. 9, No. 4 (Oct., 1948)
- [7] Kiefer, R., Nietzsche als Religionpsychologe, Verlag der Internationalen Religionpsychologischen Gessellschaft, Wien
- [8] Kimmerle, G., Die Aporie der Wahrheit. Anmerkungen zu Nietzsches „Genealogie der Moral“, Konkursbuchverlag, Tübingen, 1983
- [9] Lehrer, Donald, Nietzsche's Presence in Freud's Life and Thought. On The Origins of A Psychology of Dynamic Unconscious Mental Functionary, State University of New York, 1995
- [10] Leither, Brian, Nietzsche and the Morality Critics, Ethics, Vol. 107, No. 2, (Jan., 1997)
- [11] Lichtenwagner, E., Das Unbewusste bei Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud. Eine ideengeschichtliche Untersuchung, Wien, 2003
- [12] Nielsen, K., Egoism in Ethics, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 19, Nr. 4 (Jun., 1959)
- [13] Nietzsche, F., Antikrist, Iris, Bratislava, 2003
- [14] Nietzsche, F., Breviár, Archa, Bratislava, 1995
- [15] Nietzsche, F., Duševní aristokratismus, v: Tak pravil Friedrich Nietzsche, Votobia, Olomouc, 2001
- [16] Nietzsche, F., Ecce Homo, Iris, Bratislava, 2004
- [17] Nietzsche, F., Genealogie morálky, Aurora, Praha, 2002
- [18] Nietzsche, F., Mimo dobro a zlo, Aurora, Praha, 1996
- [19] Nietzsche, F., Nečasové úvahy I., Mladá fronta, Praha, 1992
- [20] Nietzsche, F., Nečasové úvahy II., Mladá fronta, Praha, 1992
- [21] Nietzsche, F., Nesmrtelné myšlenky, Aurora, Praha, 1999
- [22] Nietzsche, F., Nietzsche proti Wagnerovi, Národné divadelné centrum, Bratislava, 1998
- [23] Nietzsche, F., O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, in: Filosofický časopis, 1993, č.4
- [24] Nietzsche, F., O životě a umění, in: Tak pravil Friedrich Nietzsche, Votobia, Olomouc, 2001
- [25] Nietzsche, F., Radostná věda, Vorobia, Olomouc, 1996
- [26] Nietzsche, F., Ranní červánky, Aurora, Praha, 2004
- [27] Nietzsche, F., Soumrak model, in: Tak pravil Friedrich Nietzsche, Votobia, Olomouc, 2001
- [28] Nietzsche, F., Tak vřavel Zarathustra, Iris, Bratislava, 2002
- [29] Nietzsche, F., Zrod tragédie z ducha hudby, Národné divadelné centrum, Bratislava, 1998
- [30] Nietzsche, F., Der Wille zur Macht, Voltmedia, Paderborn
- [31] Nietzsche, F., Zur Genealogie der Moral (elektornická verzia)
- [32] Schopenhauer, A., Svět jako vůle a představa, 2., Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov, 1997
- [33] Wittgenstein, L., Rozličné poznámky, Mladá fronta, Praha, 1993