

„NESVOBODNÁ VŮLE JE MYTOLOGIE“: NIETZSCHE A KANT

ONDŘEJ SIKORA, Univerzita Pardubice, Fakulta filozofická, Katedra filosofie a religionistiky, Pardubice, Česká republika

SIKORA, O.: “Unfree Will is Mythology”: Nietzsche and Kant
FILOZOFIA, 78, 2023, No 3, pp. 194 – 210

The aim of the study is to explore the basic paradoxes of Nietzsche’s conception of freedom in *Beyond Good and Evil* from the perspective of Kant’s philosophy of freedom. The analysis of selected aphorisms shows that Nietzsche’s ambivalent statements regarding will and freedom are not expressions of inconsistency, but rather they outline a philosophy of freedom that takes the form of a liberating deconstruction of the idea of free will. At the same time, it turns out that in this philosophy one can read a radicalization of some Kantian motifs. These are scientific criticism, the autonomy of human being and the ethos of free self-determination stemming from it. On the other hand, Nietzsche transcends Kant by rejecting two strictly distinct spheres, as well as by emphasizing the legitimate plurality of speech acts regarding freedom. As a result, he succeeds in thinking freedom as an expression of human being in this world. Nietzsche’s philosophy of the will is often interpreted in a strictly naturalistic way. However, an interpretation of these Kantian features reveals the insufficiency of naturalistic interpretation of Nietzsche.

Keywords: Nietzsche – Kant – Freedom – Will – Autonomy

Úvodem

Nietzscheho lze bezpochyby řadit mezi autory, kteří zásadním způsobem přispěli k diskusi obtížné a široké otázky po svobodě vůle, přičemž docenění jeho příspěvku je záležitostí až novější generace badání.¹ Jak je zřejmé každému, kdo se do některé z mnoha koncepcí filosofie svobody začel, obtíž této otázky je dána tím, že bezprostředně vede k ontologicky zásadním tvrzením ohledně toho, co vlastně je tím, co považujeme za skutečné, a to jednak na straně člověka jako jednající bytosti, jednak pak na straně světa a nepřeborného bohatství vlivů a podnětů, které z něj vůči jednající

¹ K paralele Nietzscheho a soudobého non-libertariánského inkompatibilismu srovnej Pereboom (2001) a Strawson (1994), k Nietzscheově blízkosti k současné empirické psychologii srovnej Wegner (2002). Leiter (2009, 124 – 125) hovoří o sto letech, jež musely uběhnout, aby Nietzscheovy podněty byly řádně doceněny. Tento autor zastává striktně deterministickou a naturalistickou interpretaci Nietzscheova chápání vůle, vůči níž se dále vymezují (Leiter 2002, 2009).

bytosti vystupují. Právě z tohoto důvodu označuje Heidegger otázku po svobodě ve své freiburské přednášce z letního semestru 1930 za klíčovou otázku filosofie (Heidegger 1994, 1 – 10).

Není žádným tajemstvím, že vůle je pro Nietzscheho klíčovým termínem, a to zejména díky spojení „vůle k moci“, které u širokého publika představuje zastřešující shrnutí finální fáze jeho myšlení.² Zároveň Nietzsche odmítá představu vůle jako metafyzické či singulárně psychologické mohutnosti fungující na základě kauzálního schématu (Nietzsche 2021, aforismus č. 19). Obdobně ambivalentně vyhlíží svoboda: na straně jedné očividné tíhnutí k naturalismu se soustavným odmítáním představy svobodné vůle,³ na straně druhé „svobodný duch“ jako klíčový *topos* Nietzscheových zralých textů, v němž jde právě o neoddělitelnost motivů filosofa budoucnosti a svobody.⁴

Záměrem následujících řádků je představit blíže zmíněné paradoxy nacházející se v Nietzscheově pohledu na otázku svobody vůle. Tyto paradoxy mohou vést k snadnému závěru, totiž, že tento autor zkrátka a dobře žádnou filosofii svobody vůle nemá, neboť si neustále odporuje. Aby toto představení získalo filosofickou relevanci a zároveň nezbytnou konkretizaci a tím nezůstalo pouhým představením, odstíním je od konkrétní klasické pozice svobodné vůle, jak ji můžeme nalézt u I. Kanta. Pokusím se ukázat, že u Nietzscheho dochází k čemusi, co lze nazvat *osvobozující dekonstrukce* představy svobodné vůle.

Toto spojení s dvojitým užitím slova „svoboda“ se snaží vystihnout zásadní paradox obsažený v Nietzscheově chápání svobody, který spojuje paradoxy výše zmíněné. Samotný pojem „dekonstrukce“ se na první pohled zdá být výrazem pouhé skepse ohledně lidských epistemických schopností. Bližší pohled však ukáže, že tomu tak není a že k porozumění zmíněnému paradoxu může posloužit kantovské schéma, a to nejen jako kontrapunkt, ale rovněž jako pozitivní vodítko. Nejde proto o samoúčelné porovnání Kanta a Nietzscheho, ale o využití prvního k lepšímu porozumění druhému.⁵

² Spolehlivou rekonstrukci souboru *Vůle k moci* poskytuje nově vydaná *Pozdní pozůstalost* (Nietzsche 2020).

³ Za nejvýraznější místa lze považovat *Lidské, příliš lidské*, aforismus č. 39, *Soumrak model IV*, aforismus č. 7 či *Antikrist*, aforismus č. 15.

⁴ Prostá identifikace Nietzscheho myšlení s naturalismem je vcelku běžná. Srovnej Leiter (2009, 107) či nejdůrazněji May: “The individual, for Nietzsche, is so inextricably embedded in the natural causal order that strong voluntarism can have no role in any Nietzschean concept of freedom” (2009, xix). Toto tvrzení může možná přijmout čtenář vybraných aforismů z *Mimo dobro a zlo*, nikoliv však textu Nietzscheho nejbližšího, *Zarathustry*.

⁵ K celostnímu pohledu na styčné plochy a kontrasty mezi oběma mysliteli srovnej Himmelmann (2005). K plauzibilitě nietzscheovské kritiky Kanta srovnej Risse (2005).

Transcendentální svoboda a její nesnáž

Kantovo hlavní filosofické úsilí obsažené v klíčových textech jeho kritické filosofie lze s jistou rezervou zformulovat do otázky: Jak je v mechanisticky determinované přírodě možná morálka a náboženství?⁶ Zatímco filosofii přírody je věnována první *Kritika*, usilující o formulaci podmínek možnosti předmětné skutečnosti, filosofie svobody nachází své finální vypracování v *Kritice praktického rozumu*, kterou Kant chápe jako nezbytné doplnění kritiky rozumu spekulativního.

Neustálá živost Kantova díla je dána aktuálností úkolu formulovaného zmíněnou otázkou. Ten lze formulovat také jako snahu po filosofickém objasnění významu lidství tváří v tvář klíčové duchovní události osmnáctého století, kterou je rozvinutí matematizované přírodovědy a která má své přirozené vyústění do „vědotechniky“ naší pozdní moderny. Kantovo myšlení proto, domnívám se, lze stále klást vedle jiných velkých myslitelů krize lidství. Mezi ty bezpochyby patří i Nietzsche, přičemž s ním bychom onu úvodní otázku mohli reformulovat do podoby: jaké možnosti jsou otevřeny lidství tváří v tvář moderní vědě a zároveň erozi morálky a náboženství? Již v tom lze číst důležitou paralelu: Kant ani Nietzsche nestaví filosofii a vědu do nějakého fatálního sporu a protikladu, ale naopak, vědeckost vědy se jim stává inspirativním vodítkem k rekonstrukci filosofie.⁷

Rád bych namísto klasického výkladu „Kantova pojetí svobody“ poukázal na poněkud přehlížený, nietzschovský ráz tohoto pojetí. Východiskem mi budou některé pasáže *Kritiky praktického rozumu*, která představuje – oproti *Základům metafyziky mravů* – dořečení nejen etické teorie s klíčovými pojmy morálního zákona a svobody, ale celé praktické filosofie, do níž patří vedle těchto ryze etických pojmů také pojem boží existence a nesmrtelnosti duše.

Úvaha vstupní části *Kritiky praktického rozumu* ústí v důsledek, který Kant formuluje takto: „Čistý rozum je sám pro sebe praktický a dává (člověku) obecný zákon, který nazýváme mravním zákonem“ (Kant 1996, 52 – 53). Touto tezí je zodpovězen hlavní záměr spisu, totiž, vyšetřit, zda schopnost nazývaná čistý rozum má rovněž praktickou dimenzi, neboli zda čistý rozum může být praktický, zda ona schopnost nepodmíněného v nás je s to určovat vůli k jednáním projevujícím se v tomto empirickém světě. Být praktický znamená dávat zákon. V této strohosti zaznívá základní spojení „rozum – dává – zákon“ (*Vernunft – gibt – Gesetz*); pro toto spojení Kant používá provokativní označení „faktum rozumu“: „Máme-li se však na tento zákon dívat bez nesprávného výkladu jako na daný, musíme přece jen poznamenat, že to

⁶ Srovnej (Kant 2001, B XX).

⁷ Na Kantově straně tuto skutečnost vystihuje B Předmluva *Kritiky čistého rozumu*, pro Nietzscheho je, jak známo, inspirativní vědní disciplínou fyziologicky fundovaná psychologie (Nietzsche 2021, aforismus č. 23) a filologie (Nietzsche 2021, aforismus č. 20 a 22).

není žádné empirické faktum, nýbrž jediné faktum čistého rozumu, který se tím ohlašuje jakožto původně zákonodárný (*sic volo, sic jubeo*)“ (Kant 1996, 52). V latinském spojení „*sic volo, sic jubeo*“ Kant cituje z Juvenaliových Satir, přičemž toto spojení znamená „tak chci, tak přikazuji“. Čtenář Nietzscheho *Zarathustry* si pak vybaví například slova „staňte se takovými, kdož dovedou chtít!“⁸ vyjadřující primát autonomie osvobozeného chtění.

Dle Kanta je nutno přičíst výrok „tak chci, tak přikazuji“ schopnosti čistého rozumu, který jej neomylně vyhlašuje a tím dává člověku najevo, že on sám, čistý rozum, je praktický. Touto skutečností, tímto „faktem“ je zároveň prokázána lidská svoboda, neboť ono dávání zákona, které je nutno připsat čistého rozumu, není žádné empirické faktum, ale skutečnost, která probíhá navzdory všem empiricky registrovaným faktům. Morální zákon je proto důvodem poznání svobody (*ratio cognoscendi*), která tu nicméně již před tímto poznáním jest, a to jako ontologický předpoklad (*ratio essendi*) tohoto zákona (Kant 1996, 7). Stručně řečeno, svobodu v nás poznáváme díky morálnímu zákonu, který se v nás ohlašuje, jakmile si stanovujeme maximy vůle (srovnej Kant 1996, 53). V průběhu tohoto stanovování si maxim zaznívá v lidském nitru onen pokyn „*sic volo, sic jubeo*“, ozývá se dimenze čistého chtění s nárokem na to, aby maximy vůle byly této dimenzi poslušny.⁹ Jednání, která vycházejí z maxim poslušných vůči této dimenzi, jsou podle Kantova přesvědčení mravně dobrá a svobodná.

Kant se v dalším postupu své *Kritiky praktického rozumu* snaží o vysvětlení kompatibility takto určené svobody s přírodním determinismem. Jak je obecně známo, za vodítko mu slouží transcendentální diference jevu a věci o sobě a přiřazení determinismu na stranu pouhých jevů, čímž je vytvořen prostor pro svobodu na straně věci o sobě, kterou je v tomto případě lidské Já. Toto řešení má svoji eleganci, nicméně skrývá v sobě zároveň určité úskalí, které vyzývá k pokusům o jeho přehod-

⁸ „Thut immerhin, was ihr wollt, aber seid erst Solche, die wollen können!“ (Nietzsche 1999, KSA 4, 216).

⁹ Kant je přesvědčen, že nejvyšší zásada čistého praktického rozumu, morální zákon, má sebeexplikační charakter oslovující prostou lidskou racionalitu. I nejprostší rozum je s to odlišit empirickou pohnutku od morální: „Avšak že je čistý rozum bez přimíšení nějaké empirické pohnutky sám pro sebe také praktický, to jsme museli být s to odvodit z nejobecnějšího praktického užití rozumu tím, že jsme ověřili nejvyšší praktickou zásadu jako takovou, kterou jakožto plně apriorní a nezáviselou na žádných smyslových datech uznává každý přirozený lidský rozum za nejvyšší zákon své vůle. (...) Tohoto ospravedlnění morálních principů jako zásad čistého rozumu mohlo proto ale také být docela dobře a s dostatečnou jistotou dosaženo pouhým odvoláním se na soud prostého lidského rozvažování, poněvadž vše empirické, jež by se mohlo vloudit jako pohnutka vůle do našich maxim, se okamžitě prozrazuje díky citu rozkoše nebo bolesti, který na něm nutně lpí, pokud vyvolává žádost, onen čistý praktický rozum se však přímo staví proti tomu, abychom ho pojali jako podmínku do jeho principu“ (Kant 1996, 156 – 157).

nocení, respektive o přehodnocení celé konstelace determinismu a svobody. Problémem Kantova řešení kompatibility svobody a determinismu je paralelní dvojkolejnost. Ta znamená, že člověk je vždy zároveň svobodný i determinovaný. Jeho jednání je vždy výrazem jeho inteligibilního charakteru, stejně tak je, v případě znalosti všech působících vlivů a podnětů, potenciálně predikovatelné. Tímto řešením se ztrácí možnost střetu svobodné a determinované dimenze v jednom prostoru lidského života, stejně jako možnost vědomí růstu svobody. S těmito motivy Kant samozřejmě ve svých textech nějak pracuje, jak prozrazuje charakteristika ctnosti jakožto „morálního smýšlení v boji“ (Kant 1996, 144), počítá s nimi ve své filosofii výchovy, nicméně jeho teorie svobody jim nedokáže učinit za dost.

Skeptické sebeomezení

Přitom je nutné nepřehlédnout epistemickou opatrnost, s níž Kant postupuje. Rozhodně tomu není tak, že bychom disponovali intelektuálním náhledem, jenž by nám umožňoval spatřit pravé lidské Já v jeho autentické svobodě. Nic takového nemáme k dispozici. Jediné, s čím je třeba vystačit, je mravní vědomí nepodmíněného „Sollen“ na straně jedné a kritické odstranění námitek ze strany teoretické racionality, jež by se chtěla dovolávat totální platnosti kauzálního determinismu a tím toto „Sollen“ diskvalifikovat, na straně druhé. Toto dvojí musí stačit k reflektované mravní existenci, která chce být zároveň intelektuálně poctivá. Kompatibilita svobody a determinismu, s níž Kant přichází, má podobu minimálního nouzového řešení, při němž hraje zásadní roli omezení nároků teoretické racionality. Bude snad možné říci, že v tomto sebeomezujícím, anti-totalitním, relativizujícím akcentu je Nietzsche Kantovým radikálním pokračovatelem. Kant omezuje kauzální nexus na oblast jevů, přičemž Nietzsche nabízí psychologizující dekonstrukci samotného pojmu kauzality.

Abychom se vrátili k neuspokojivému charakteru Kantova chápání svobody: za důležité považuji, že Kant si je tohoto charakteru velice dobře vědom (srovnej Kant 1996, 163 – 164), přičemž odmítá laciné, pouze verbální řešení problému, „na jehož řešení marně pracovala staletí a které bude proto asi sotva možno nalézt tak docela na povrchu“ (Kant 1996, 165). Toto laciné řešení by spočívalo v kompatibilistickém chápání svobody, kterou Kant v tomto případě označuje termínem „komparativní“ či „psychologická svoboda“. Komparativní pojem svobody znamená, že kritériem svobodného působení je to, zda určující pohnutka leží uvnitř daného subjektu, či je vůči němu externí. Vyplývá-li jednání z mých představ, potřeb, tužeb a podnětů, pak je svobodné, jsem-li k němu donucen „zvnějšku“, tedy ze sféry, kterou mohu odlišit od toho, co je mé, je nesvobodné. Na rozdíl od tohoto slabého, psychologického chápání svobody, Kant klade svůj transcendentální pojem svobody, který neznamena nic men-

šího než nezávislost na totalitě přírodně deterministického řádu, který proniká i lidskými potřebami, emocemi a tužbami. Transcendentální svoboda znamená vydělenost z tohoto světa a to s sebou nese důsledek postulovat svět noumenální či inteligibilní, chápaný jako společenství inteligencí. Svoboda představuje zákon takto postulovaného inteligibilního světa a lidským úkolem je starat se o to, aby tento smyslově daný svět prostřednictvím uskutečňování morálního zákona nabýval formy světa inteligibilního.

Jak je však možná i jen ta svoboda a jak si máme tento druh kauzality teoreticky a pozitivně představovat, tím nenahlížíme, nýbrž nahlížíme tím jen, že takový druh kauzality je postulován, a to skrze morální zákon a kvůli němu. Tak se to má i s ostatními idejemi, jejichž možnosti se žádné lidské rozvažování nikdy nedopátrá, avšak ani žádná sofistika nikdy nevytrhne z přesvědčení i toho nejobyčejnějšího člověka, že to jsou pravdivé pojmy (Kant 1996, 228 – 229).

Z tohoto náčrtku je patrné, že svoboda není přístupná lidskému náhledu; dále, není omezena na oblast morální praxe v tomto světě, ale má hlubší, ontologický dosah, neboť představuje základní princip inteligibilní existence. Člověk si *musí* rozumět tak, že je bytostně, ve svém inteligibilním jádru, svobodou, a v tom spočívá jeho důstojnost. Přesněji řečeno: v trvalém uskutečňování tohoto jádra ve smyslovém světě spočívá lidská důstojnost, zatímco evidentní pošlapávání svobody u sebe a druhých se setkává s emocionálním odporem a legitimním mravním odsudkem.

Osvobozující dekonstrukce svobodné vůle

Jak je možné vidět, Kant se snaží osvobodit naše rozumění svobodě od hrozby, kterou představuje dogmaticky aplikovaná scientistická, mechanistická racionalita. Ta tíhne k tomu, překračovat své meze a snažit se poskytovat výklad skutečnosti v její ontologické totalitě. Nejinak Nietzsche. Pokusím se dále ukázat, že i pro něj je člověk ve své bytostné možnosti svobodou, aniž by tuto skutečnost potřeboval prokazovat teoretickou fixací. Od této snahy je dle Nietzscheho třeba se osvobodit. Vůči autorovi systematického rozvrhu transcendentální filosofie působí Nietzscheho psaní jako soubor neslučitelných poznámek, který by z Kantovy perspektivy ani nezasloužil označení „filosofie“.¹⁰ Co oba autory zásadně odlišuje je posun v odpovědi na otázku po tom, co filosofie ještě je a co již rozhodně není. Tato diference však nebrání promýšlet kontinuitu jejich stanovisek.

¹⁰ Srovnej Kant (2014, 10). Samozřejmě existují četné snahy Nietzscheho myšlení systematizovat, z nejzřetelnějších například Richardson (1996).

Pro Nietzscheho je svoboda bezpochyby ultimátní kategorií, étos svobody dýchá ze všech jeho spisů, nejsilněji právě z textů, které jsou mu nejdražší – na prvním místě jde o kompozici *Tak pravil Zarathustra*, vyjadřující svobodu pohybu v horském vzduchu s místy až extatickým opojením. Nicméně pro zodpovězení výše uvedených paradoxů je nutno sáhnout namísto sapienciálně-obrazného *Zarathustry* po textu bližším filosofickému žánru, kterým nechť je pro nás *Mimo dobro a zlo*. Tato kniha psaná v důsledně aforistické formě nepřináší žádnou systematickou teorii svobody, přináší však – a to je teze, kterou bych zde rád hájil – cosi takového jako filosofii svobody, která má podobu osvobozující, oživující dekonstrukce tradičního problému svobodné vůle. Slovo „dekonstrukce“ je vhodnější než „destrukce“, neboť nejde o to dané téma zničit, ve smyslu odstranit či eliminovat, ale jde o to, radikálně proměnit naše rozumění tomuto tématu, což nakonec nelze učinit jinak než vystopováním jeho původu, prokázáním jeho netriviální založenosti. Touto založeností je míněna podmíněnost předpoklady, představami a navyklými myšlenkovými schémata, na nichž není nic čistě racionálního, inteligibilního a teoreticky nevyvratitelného. Nasvícení těchto zvykovostních předpokladů vážného problému svobodné vůle vede k tomu, že tento problém přestává být chápán jako ten problém, na který je nutno upnout intelektuální energii, přičemž, jelikož odstranění překážky určité energie danou energií posiluje, má tato teoretická dekonstrukce osvobozující, oživující účinek.

Abychom se na tuto základní tezi podívali pečlivěji s textovou evidencí, obraťme pozornost k aforismu č. 19 knihy *Mimo dobro a zlo*, který přináší koncentrovanou úvahu na téma svobodné vůle. Je nejvýraznějším z celého trsu aforismů 12 – 23, tvořících jádro první hlavy knihy s názvem *O předsudcích filosofů*. Při jejich interpretaci je nutno mít na zřeteli obecný cíl této vstupní kapitoly, jímž je destruktivní analýza nejtvrdošijnějších předsudků kolujících v soudobé filosofii. Úvahy těchto aforismů ve zhuštěné zkratce promýšlejí centrální témata klasické filosofie, jakými jsou vztah subjektu a objektu a dále příčiny a účinku. Hlavním cílem je zpochybnit statickou, primitivně mechanistickou optiku, s níž jsou tyto kategorie obvykle užívány, a nahradit ji dynamickou optikou vždy se proměňujícího a projevujícího života. Motiv života jako klíčový referenční motiv nejvýrazněji zaznívá v této tezi: „Vše živé chce především *projevit* svou sílu – život sám je vůlí k moci: sebezáchova je toho jen jedním z nepřímých a nejobvyklejších *důsledků*“¹¹ (Nietzsche 2021, aforismus č. 13).

Tuto tezi lze pokládat za Nietzscheův základní princip nejen ve vztahu ke zmíněnému trsu aforismů, ale k celkovému pohledu na skutečnost, na „svět“. Principy je nutno šetřit a jedním z redundantních principů má být princip sebezáchovy.

¹¹ „Vor Allem will etwas Lebendiges seine Kraft *auslassen* – Leben selbst ist Wille zur Macht: die Selbsterhaltung ist nur eine der indirekten und häufigsten Folgen davon“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 13).

Nejde o prosté setrvávání v bytí i nadále, jak se snažil tvrdit Spinoza; máme-li náležitě chápat fenomén života, je nutno říci, že vše živé se projevuje dynamičností, která znamená gradaci či uvadání, nikoliv prosté statické setrvávání „i nadále“. Jde o to chtít projevit sílu – to je elementární puzení všeho živého, z něž lze pochopit všechny ostatní projevy jako rozvětvení jediného základního kmene, přičemž mezi tyto projevy patří i puzení k sebezachování. Sloveso „projevit“, jímž je přeloženo německé „auslassen“, přitom naznačuje, že by bylo unáhlené chápat motiv vůle k moci ve smyslu primitivního „zmocňování se“ všeho, co je vůči dané vůli jiné. Ono „seine Kraft auslassen“ spíše vede k motivu nezabraňování, svobodného uvolnění své nejlepší síly, přičemž je třeba se mít na pozoru u užití slova „nejlepší“, neboť život jakožto projevení síly se děje mimo morální kategorie – prostě je takový, jaký je. Pro ono „nejlepší“ neplatí žádný kategorický imperativ, žádné nejvyšší dobro, neboť není něčím kolektivním či společným. Přesto však, „mimo dobro a zlo“ neznamená „mimo lepší a horší“. Nietzscheho stanovisko není prostým relativismem, jak napovídají často užívané pojmové páry vznešeného a nízkého či hlubokého a mělkého.

Člověk je chápán jako organická pluralita sil, společenství duší, společenství „puďů a afektů“ (srovnej Nietzsche 2021, aforismus č. 12). Co tedy Nietzsche říká o otázce svobody vůle, svobody onoho „chtít projevit svou sílu“? Jak ukazuje 16. aforismus, ono „chtít projevit sílu“ je propojeno s důrazným skeptickým sebeomezením: „Budu však třeba stokrát opakovat, že ‚bezprostřední jistota‘ právě tak jako ‚absolutní poznání‘ a ‚věc o sobě‘ obsahují *contradictio in adiecto*: měli bychom se konečně vymanit z osidel slov!“¹² Nietzsche radikalizuje nejen kantovský motiv autonomie, ale rovněž linii kriticismu. U Kanta nepoznatelná „věc o sobě“ se stává kontradikcí, a to z toho důvodu, že každá věc je vázána na perspektivní řečově vázané přiblížení, jehož odstraněním odstraníme i věc.

Všimněme si souvislosti obou motivů aforismů č. 12 a 16: na jedné straně „chtít projevit (*auslassen*) svoji sílu“, na druhé „vymanit se (*sich losmachen*) z osidel slov“. Obě slovesa se úzce dotýkají motivu svobody či osvobození, svobodné projevení síly na straně jedné a osvobození se od kladoucích a definatorické povahy jazyka na straně druhé. Tyto dvě roviny připomínají jiný klíčový pár, a sice propojení vážnosti, s níž jsme angažováni uvnitř světa, s hravou lehkostí, s níž od této angažovanosti dokážeme podstoupit. Tyto póly přitom nestojí izolovaně vedle sebe, ale u Nietzscheho se vzájemně posilují a navzájem si dávají smysl.¹³ Svobodné projevení své síly je posilováno

¹² „Dass aber ‚unmittelbare Gewissheit‘, ebenso wie ‚absolute Erkenntniss‘ und ‚Ding an sich‘, eine *contradictio in adiecto* in sich schließt, werde ich hundertmal wiederholen: man sollte sich doch endlich von der Verführung der Worte losmachen!“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 16).

¹³ Na toto propojení dostatečně názorně poukazuje i Pavel Kouba ve své knize *Nietzsche: Filosofická interpretace* (Kouba 1995).

schopností odmítnout ji svazovat převzatými schémata a kategoriemi, přičemž ono vymaňování se z osidel slov je samo výrazem projevené síly.

Negativní vyznění úvah o povaze svobodné vůle lze vyjádřit slovy „desubstancionalizace“ či „desubjektivizace“ a je nutno je číst v kontextu strategie kapitoly *O předsudcích filosofů*. Máme-li být intelektuálně poctiví, je třeba odmítnout myšlenku stálých neměnných atomistických entit, které by byly „subjekty“ aktů, z nichž by bylo možné je zpětně odvozovat. Desubstancionalizované universum se fenomenálně prezentuje jen jako komplexní hra sil, a nic víc. V takovém universu není pak žádný prostor pro „svobodnou vůli“, stejně jako v něm není prostor pro „nesvobodnou vůli“. Je-li „svobodná vůle“ „stokrát vyvrácená“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 18), pak „nesvobodná vůle“ je přímo „mytologie“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 21). Celý problém spočívá na předsudcích. Na jakém základě lze něco takového tvrdit? Aforismus č. 19 přináší „fenomenologickou analýzu“ motivu vůle, jejímž cílem je osvětlit, z jakých zdrojů vzniká spojení „svobodná vůle“. Nietzsche oponuje Schopenhauerově představě ohledně původní znalosti vůle jakožto vlastního bytí o sobě. Tato představa je mylná, její autor pouze „převzal a přehnal lidový předpoklad“ (Nietzsche 2021).

Jedno slovo, „vůle“, „chtění“, sugeruje jednu beze zbytku známou entitu, přičemž fenomenální evidence ukazuje namísto toho cosi komplexního a komplikovaného („etwas Compliciertes“; *ibidem*). Chtění tak má obsahovat tři dále vnitřně členěné komponenty: pocit či citění, myšlení a zejména afekt. Pocitová stránka se týká jak přítomného stavu, tak stavu, k němuž tíhnu, pocit samotného „ven“ a „dovnitř“, a navíc vnímání vlastního těla a jeho připravenosti ke změně. Intelektuální stránka vůle znamená „komandující myšlenku“, kterou snad lze chápat jako kantovskou maximu či imperativ. Klíčová je třetí komponenta nazvaná prostě „afekt“ či „afekt komanda“, čímž je míněno vědomí vítězné převahy či moci zvládající jinou moc. Takzvaná „svobodná vůle“ je zejména vědomím převahy jedné moci nad jinou mocí. Pluralitu sil utvářející lidskou „subjektivitu“ si lze představit platónsky jako obec, v níž v různých situacích proti pánovi stojí otrok, aniž by předem bylo dané, kdo je kdo. Rozhodující je „vědomí převahy nad tím, kdo musí poslouchat“ (*ibidem*), neboť každé chtění je rozkazování někomu či něčemu poslouchajícímu, čímž je vázáno na svůj protějšek působící jako protisíla.

Spojení „svobodná vůle“ je pak zvyková zkratka, kdy celá složitost souhry rozmanitých sil je shrnuta do jednoho slova. Nietzsche považuje za nejzajímavější právě kumulující identifikaci rozmanitých prvků do jedné nedílné skutečnosti, jimiž jsou chtění a samotné akce, jednání. Jelikož si člověk dovolí chtít pouze tam, kde očekává, že rozkazu bude uposlechnuto a chtění se setká s úspěchem, vzniká mylný dojem, že samotné chtění stačí k jednání, respektive chtění a jednání je interpretováno jako jedno a totéž. Vůle se pak pyšní i samotným skutkem a vychutnává si růst pocitu moci,

který je generován úspěšným jednáním. Co je pak „svoboda vůle“ ve svém jádře? „...slovo pro onen rozrůzněný stav rozkoše chtějícího, jenž rozkazuje a zároveň se ztotožňuje s vykonávajícím“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 19). Chtějící já se prožívá jako vládce, který si připisuje úspěchy celé obce. Klíčovými pojmy Nietzscheovy analýzy svobodné vůle jsou „rozkazování“ a k němu komplementární „poslouchání“, které předpokládají pluralitu sil, „společenství duší“. Neexistuje tedy nějaké „čisté chtění o sobě“; filosoficky náležitým výkladem vůle a chtění je výklad z perspektivy „mocenských poměrů, za nichž vzniká fenomén života“ (ibidem). Svobodná vůle je tedy s rozkoší prožívaný komplex mocenských poměrů, v němž člověk zakouší projevení své síly.

Síla a slabost

Nepřináší tato analýza na rozdíl od kantovské přímé a jednoduché řeči o ultimátním určujícím důvodu vůle relativistické rozleptání motivu vůle, které by v praktickém důsledku znamenalo ochabnutí vůle? Odpověď na tuto legitimní pochybnost můžeme hledat v aforismu č. 21, v němž pokračuje úvaha o motivu svobodné vůle, která přináší podstatné dořečení předchozího výkladu. Ukazuje se, že Nietzscheovi běží o pravý opak uvedeného podezření. Filosofie se *může* osvobodit od dogmatu svobodné i nesvobodné vůle, která mají společný kořen ve zvěčňující, zpředmětňující aplikaci kategorie kauzality na dynamickou a proměnlivou střidu vnitřních hnutí. Tohoto zvěčňování se dopouští nejen filosofické přístupy, mezi nimiž vyniká Kant, ale zejména přístupy přírodovědecké se svým naturalizujícím pohledem. Považuji za evidentní, že tento poukaz nedovoluje pojímat Nietzscheho jako naturalistu, jak je neustále zvykem.¹⁴ Jeho přístup je příliš „chytrý“ na to srovnávat jej s „mechanistickým packalstvím, které nechává příčinu tlačit a strkat, dokud nemá „následek““ (Nietzsche 2021, aforismus č. 21).

To neznamena, že bychom pojmu „příčina“ a „účinek“ neměli užívat, ale jde o již zmíněnou *svobodu* vůči těmto pojmům, o ono umění „vymanit se z osidel slov“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 16) a dbát diference mezi jazykem a živým bytím ve světě. Pojmy jsou konvenční fikce, jejichž funkcí není vysvětlovat povahu bytí, ale pouze cosi označovat a dorozumívat se o tomto označovaném. Zajímavá a nutno říci klíčová je při této relativizující úvaze kantovská linka poukazující na sféru „o sobě“, v níž neexistují žádná kauzální spojení, žádné nutnosti ani psychologická nesvoboda. Člověk tyto zákonitosti v přírodě nalézá jen díky tomu, že je tam díky své produktivní „básnické“ racionalitě sám vkládá. Vědecká racionalita

¹⁴ Srovnej pozn. č. 4.

má podle Nietzscheho mýtotočrný ráz.¹⁵ Díky tomu může Nietzsche takřka slavnostně ohlásit svoji klíčovou tezi:¹⁶

„Nesvobodná vůle“ je mytologie: ve skutečném životě jde jen o *silnou* a *slabou* vůli (Nietzsche 2021, aforismus č. 21).¹⁷

V této větě jasně zaznívá snaha přiblížit filosofii životu, dbát toho, oč v životě, který zde žijeme, nakonec skutečně běží. Spojení „skutečný život“ není nevýznamnou rétorickou vsuvkou, ale důležitým vodítkem pro porozumění tomu, co se Nietzsche snaží o vůli říci. Ryze scientistická, „přirodovědná“ optika, stejně jako současná optika neurověd, není optikou skutečného života, ale složitě prostředkované oblasti, jež se tváří jako „věc o sobě“. Utíkat se do této dimenze pro odpovědi na naše otázky a výzvy je stejná chyba jako kantovský útěk do dimenze noumenální, od světa odtržené. Proto považuji přístupy zdůrazňující afinitu Nietzscheho postřehů se současnými empirickými vědami za potenciálně zavádějící. Příznačně přitom je, že věta nezačíná slovy „svobodná vůle je mytologie“, nýbrž „nesvobodná vůle“.

Nietzsche odmítá představu svobodné vůle ve smyslu sebezapřičiňující „causa sui“, v níž se projevuje „žádosťivost nést sám veškerou a poslední zodpovědnost za své jednání a sejmout ji z boha, světa, předků, náhody i společnosti“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 21), čímž naznačuje, jaká netušená paleta vlivů může stát za jednoznačně vyhlížejícím jednáním. Vyškrtnutí této představy však neznamená škrtnutí možnosti zesilování, stupňování, gradace vůle, růstu k větší síle. Je tomu právě naopak – tento růst síly je projevem života, výrazem toho, že „vše živé chce především projevít svou sílu“. Nietzscheho myšlení nás tak vede k tomu, osvobodit se z kouzla dilematu „buďto naprostá svoboda, nebo determinismus“. Ukazuje, že tato antinomie se zakládá na primitivní mechanistické představě, její opuštění pak vede člověka ke skutečnosti jeho „nyní“, k jeho tělesnému sebeuvědomění a v něm se odehrávající gradaci či stagnaci. O tuto gradaci či stagnaci běží, ke gradaci vlastního silového pole se lidské bytí osvobozuje. Základní Nietzscheho myšlenka zní: od metafyziky svobodné vůle k živoucí svobodě, od statického a zpředměťujícího

¹⁵ „V ‚o sobě‘ není žádných ‚kauzálních spojů‘, ‚nutností‘ ani ‚psychologické nesvobody‘, zde *ne-následuje* ‚po příčině následek‘, zde nevládne žádný ‚zákon‘. *My sami* jsme si vybásnili příčiny, následnost, vzájemnost, relativitu, nutnost, číslo, zákon, svobodu, důvod, účel; a pokud tento znakový svět vbásňujeme, vměšujeme do věcí jako nějaké ‚o sobě‘, pak postupujeme znovu tak jako už vždy, totiž – mytologicky“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 21).

¹⁶ Význam této teze se snaží oslabit Leiter (2009, 114), podle nějž by neměla být brána „particularly seriously“.

¹⁷ „Der ‚unfreie Wille‘ ist Mythologie: im wirklichen Leben handelt es sich nur um *starken* und *schwachen* Willen“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 21).

chápaní entity zvané svobodná vůle k postupnému radostnému sebeosvobození, k nezávislosti a poroučení.¹⁸

Oba póly onoho dilematu nevznikají náhodou. U představy svobodné či nesvobodné vůle hrají zásadní roli instinktivní preference. Zatímco ješitné povahy lpějí na své zásluze a tíhnou k teorii svobodné vůle, pak determinismus je doménou „fatalismu slabochů vůle“, kteří „nechtějí být ničím vinni a touží z niterného sebe-pohrdání, aby mohli sebe samy někam *odsunout*“ (Nietzsche 2021, aforismus č. 21). Vůči eliminačnímu naturalismu je třeba stále znovu připomínat, kterak imperativ silné vůle postupuje celým Nietzscheovým myšlením a rovněž celou knihou *Mimo dobro a zlo*, pro niž jsou výše citované aforismy kapitoly *O předsudcích filosofů* pouze kritickou očistující přípravou. Například aforismus č. 208 hovoří s nečekanou aktuálností o obrovském riziku ochrnutí vůle, kterému musí Evropa (například ve vztahu k Rusku) čelit, a uštěpačně se zmiňuje o těch, kteří v dnešní dekadentní Evropě „pochybují o ‚svobodě‘ vůle ještě i ve spaní“ (Nietzsche 2021),¹⁹ obdobně aforismus č. 212 hovoří o ideálu filosofa, k jehož velikosti musí patřit „síla vůle, tvrdost a odhodlanost k dlouhodobým rozhodnutím“ (Nietzsche 2021). Síla vůle a tvrdost jsou rovněž centrálními pojmy Zarathustrova učení, jak dosvědčuje například shrnující sekvence *O starých a nových deskách*.

V životě běží o to rozvinout v sobě vůli do maximální možné míry, běží o to vygradovat personální silové pole, přičemž toto silové pole není možné chápat ploše či jednorozměrně jak jeden typ síly; naopak, jedná se o rozvinutí pestré palety barev a zároveň zvládnutí této pestrosti a mnohosti, jedná se o její opanování a rozehrání, což lze přirovnat k úloze, kterou má dirigent vůči orchestru.²⁰ Možná by bylo přesnější říci „dirigent a manažer“, neboť nejde jen o to harmonizovat již dané nástroje, ale o to příslušné nástroje do orchestru vůbec pozvat, tak, aby byl co nejbohatší, a dokázat je uživit. Tak či tak, svoboda dirigenta není svobodou entity separované od světa. Naopak, je na orchestru zcela závislý, neboť nemá nic jiného ke svému sebevyjádření než

¹⁸ Srovnej Nietzsche (2021, aforismus č. 26), k spojení „nezávislosti a poroučení“ viz Nietzsche (2021, aforismus č. 41).

¹⁹ Uvozovky ve spojení „svoboda vůle“ čtu v tom smyslu, že dávají na srozuměnou distanci vůči esencialistickému chápání svobody vůle.

²⁰ Ocitujme pro potvrzení z aforismu č. 212: „Tváří v tvář světu ‚moderních idejí‘, který by chtěl každého zahnat do kouta a do nějaké ‚odbornosti‘, by filosof, kdyby dnes filosofové mohli být, musel klást ‚velikost‘ člověka, pojem ‚velikosti‘, právě do obsáhlosti a mnohostrannosti, do ucelené mnohosti: dokonce by hodnotu a postavení určoval podle toho, jak mnoho a jakou rozmanitost jediněc na sebe vezme a unese, jak *daleko* dokáže rozklenout svou zodpovědnost. Dnes dobový vkus a dobová ctnost oslabují a zřehňují vůli, nic není tak dobové jako slabost vůle: musí tedy, v ideálu filosofa, patřit do pojmu ‚velikost‘ právě síla vůle, tvrdost a odhodlanost k dlouhodobým rozhodnutím; (...) Ten budiž největší, kdo dokáže být (...) člověk překypující vůlí; právě to se má nazývat *velikostí*: umět být právě tak mnohostranný jako celistvý, právě tak širý jako plný“ (Nietzsche 2021).

tento orchestr, bez něj by byl jeho výkon absurdní.²¹ Současně platí, že jeho výkon nepředstavuje nějaké jednoduché kauzální působení na hráče, ale je komplexitou faktorů odpovídající Nietzscheovu popisu vůle: tělesnosti, emocionality, vládnoucí myšlenky i afektu komanda.

Mezi bitevním polem a orchestrem

Vůči tomuto popisu lze zajisté vznést řadu námitek, z nichž na některé by bylo možno odpovědět jinými výklady, jiné by bylo možno považovat za oprávněné. Tímto by se rozevíralo široké badatelské pole, pro jehož vyčerpání zde není prostoru, omezme se proto na námitku, která se předloženému výkladu nabízí na prvním místě: nesugeruje metafora dirigenta přece jen klasickou představu svobodné vůle jako skryté mohutnosti oddělené od fenomenálně zakoušené plurality pudů a sil? Nevrací se tím do hry „staré dobré svobodné Já“? Vskutku dle striktního naturalismu je člověk bitevním polem či arénou bez rozhodčího, nikoliv orchestrem.²²

Nakonec by šlo těchto dvou metafor využít a říct: v Nietzscheově chápání vůle jde právě o to proměňovat se z bitevního pole v orchestr. Současně lze říci: chybou ryze naturalistické optiky je opomenutí bytostně dynamického a transformativního rázu Nietzscheových úvah o vůli na straně jedné a situační rozmanitosti těchto úvah na straně druhé. Pokud tento dvojí ráz akceptujeme, jeví se Nietzsche se svými úvahami na téma svobody vůle jen a pouze důsledný. Apeluje-li na „ucelenou mnohost“ jako úkol filosofa budoucnosti, sám tento úkol před čtenářem rozehrává, když představuje pluralitu pohledů na otázku vůle. Tím se oživuje stará, Kantem akcentovaná otázka po možnosti sjednocení dané rozmanitosti. Toto není automaticky „zařizeno“ tabulkou kategorií, ale je vždy novým, vždy jiným životním úkolem. Připomeneme-li výše citovaný aforismus 212, právě ve zvládnutí rozmanitosti pestrých členů spočívá velikost filosofa, který dokáže být „právě tak mnohostranný jako celistvý“, který dokáže být „člověk překypující vůlí“.

²¹ Slovy současného badatele, šlo by o pouhý prázdný geometrický bod (Gemes 2009, 48), což Nietzsche odmítá.

²² “There is, as it were, no ‚self‘ in ‚self-mastery‘: that is, no conscious ‚self‘ who contributes anything to the process. ‚Self-mastery‘ is merely an effect of the interplay of certain unconscious drives, drives over which the conscious self exercises no control. A ‚person‘ is an arena in which the struggle of drives (type-facts) is played out; how they play out determines what he believes, what he values, what he becomes. But, *qua* conscious self or ‚agent‘, the person takes no active part in the process” (Leiter 2009, 125). Toto stanovisko rozpadlého „self“ by v této ostrosti Nietzsche nepodepsal – jednak by je připsal „fatalismu slabochů vůle“ ve shodě s Nietzsche (2021, aforismus č. 25), zejména však, domnívám se, z toho důvodu, že zcela přehlíží řečovou povahu lidského bytí na světě. Jak by jeho autor vysvětlil, že to byl právě on – on, a nikdo jiný, kdo mezi lety 2002 a 2009 změnil svůj názor na Nietzscheovu otázku svobodné vůle?

Abychom byli konkrétní, máme-li využít kantovskou perspektivu dobré vůle, můžeme jít nad snadno se nabízející tvrzení, že Nietzsche do kýžené velikosti filosofa zkrátka nedorostl, pokud uvážíme, že výše interpretovaná úvaha má povýtce *negativní*, problematizující, anti-schopenhauerovský ráz: jedná se v první řadě o negativní, osvobozující dekonstrukci určité utkvělé předsudečné představy, s níž *není nutné* spojovat nárok na poslední teoretické vyložení povahy vůle. Takové vyložení není možné a není ani potřebné. Nietzsche v žádném svém textu takové vyložení povahy vůle nenabízí, ale své výklady nechává v rafinovaném napětí a oscilující nedořečenosti. Je možné je za něj dořít například v naturalistickém směru a tím se ocitnout v tomto paradoxu. Tato „dořikávající“ strategie se jeví jako uzavírající a slabá. Nejde přitom jen o to, že ve jménu svobody a kritické racionality je nutné brát každou vědeckou teorii s odstupem.

Jde zejména o nahlédnutí nutnosti odlišit „přírodovědnou“ řeč o vůli od jiných modalit řeči o vůli, tedy o nahlédnutí možnosti *legitimní plurality modalit řeči o vůli a o opanování této plurality* – tedy rovněž o zachování „panského“ přístupu k přírodovědě, k čemuž není třeba metafyzické představy separovaného čistého Já.²³ Nietzsche si je vědom toho, že ať už se někdo hlásí k libertarianismu či nějaké formě kompatibilismu, nejsou tím jeho životní problémy vůbec dotčeny. Poněkud lapidárně řečeno, jde o to nepodléhat svodům gramatiky a vydržet bez zpředměňování v osvobozujícím procesu transformativní gradace, pro niž je úloha teorie – jak je tomu i u Kanta – v první řadě negativní. Metafyzické Já zůstává uzávorkováno, neboť jeho postulování k zmíněnému úkolu ničím nepřispívá.

Nietzsche – radikální kantovec?

Základním a nezpochybnitelným kantovským východiskem je motiv autonomie chápané jako radikální sebeurčení osvobozené od heteronomních pohnutek a určujících důvodů. Filosofie obou autorů apeluje z odlišných perspektiv na převzetí odpovědnosti za vlastní život, což je jakýsi elementární akt, který za konkrétního jedince nemůže nikdo a nic, „nic na nebi ani nic na zemi“, vykonat.²⁴

Ve schopnosti autentického sebeurčení spočívá lidská vznešenost a důstojnost, přičemž Nietzsche tuto myšlenku radikalizuje v zesíleném důrazu na personální tělesné silové pole a jeho gradaci, která je již zcela vyňata z tradičního křesťanského zarámování a platónského dualismu, jak je tomu u Kanta. Druhým sdíleným východiskem je negativita či kritičnost, která Kantovi ukládá zákaz aplikovat kategorie

²³ K tomu srovnej aforismus č. 54 (Nietzsche 2021), pracující s motivem založenosti a podmíněnosti já.

²⁴ Ke spojení „nic na nebi, nic na zemi“, srovnej Kant (2014, 21).

myšlení i formy smyslovosti na skutečnost o sobě, touto relativizací přírodního determinismu na pouhou epistemickou podmínku²⁵ je mu otevřen prostor pro myšlenku transcendentální svobody.²⁶

I zde jde Nietzsche o krok dále: na straně jedné kategorie myšlení neskýtají žádné nadčasově platné „a priori“, na straně druhé sama „věc o sobě“ je nejen nepoznatelná, ale je přímo nesmyslem, neboť to, čemu říkáme „věc“, není možné bez perspektivního přiblížení.²⁷ Tím vzniká taková konstelace vztahu člověka a světa, v níž se kantovská myšlenka transcendentální svobody rozpadá. V čem se pak Nietzsche s Kantem rozchází bezprostředně, je radikální rozpojení morálky a autonomie. Zatímco pro Kanta platí rovnice mezi určeními „autonomní“ – „morální“ – „svobodné“ – „dobré“, pro Nietzscheho se „autonomní“ a „mravní“ vylučují.²⁸

Hrana tohoto rozchodu je však poněkud otupena, vezmeme-li v potaz skutečnost, že mravností oba míní v těchto prostých vzorcích cosi odlišného: stádní zvyková „mravnost mravů“ je radikálně odlišná od autentické autonomní morality – k té se v modifikovaném smyslu opakovaně apelativně odvolává i Nietzsche, dává jí titul „poslední ctnosti“: poctivost, která je s to do širě rozklenout svou zodpovědnost.²⁹ Jen díky ní je možná klíčová vlastnost vznešené duše, a sice – a zde máme oba autory takřka ruku v ruce – úcta k sobě samé.³⁰

S tímto se pojí dva závěry: Spojení „radikální kantovec“ je zajisté příliš silné a zavádějící, neboť přehlíží anti-kantovské, anti-metafyzické kontury, místo něj je namísto hovořit o radikalizaci vybraných aspektů kantianismu v Nietzscheově myšlení, a to za tím účelem, aby byla připomenuta *kontinuita* mezi oběma klíčovými autory evropské moderny a snad i – poněkud nečekaně – probuzena vděčnost za to, že její největší duchové kladou svobodu jako klíčové téma. Za druhé, právě této

²⁵ Ke spojení „epistemic condition“ srovnej Allison (1990).

²⁶ K motivu kritiky kategorií srovnej Nietzsche (2021, aforismus č. 4).

²⁷ Srovnej Nietzsche (2020, aforismus č. 89 a 94).

²⁸ K explicitnímu popření této identifikace srovnej Nietzsche (2019, II, aforismus č. 2).

²⁹ Srovnej Nietzsche (2021, aforismus č. 5 a 227). Leiter (2009, 113) se snaží z deskripce vůle v Nietzsche (2021, aforismus č. 19) dovodit, že naše zkušenost chtění nás „ve skutečnosti nečiní morálně odpovědnými za naše činy“. Tvrdí, že být zodpovědný předpokládá sebezapříčinění („being self-caused“, tamtéž), což Nietzsche vylučuje v aforismu č. 21. Tento argument považuji za chybný, neboť absolutizuje jednu perspektivu. Nietzsche nepropojuje zodpovědnost (*Verantwortlichkeit*) s kauzálním schématem příčiny a účinku, nesnaží se o „jednoúrovňovou“ teorii vůle a mravnosti, nýbrž rozkladné, analytické ostří směřuje vůči svazujícím předsudkům a primitivně mechanistickým představám. Leiter sugeruje představu člověka jako bezmocného klaciku na rozbouřeném moři, což je v kontrastu se soustavným apelem na autenticitu a poctivost sebevýrazu, jejíž realizací je pro Nietzscheho *také* filosofie, vychovávající člověka k rostoucí odpovědnosti.

³⁰ Ke kulminační povaze motivu sebeúcty srovnej Nietzsche (2021, aforismus č. 287) a Kant (1996, 275).

kontinuitě s transcendentálním kriticismem lze vděčit za to, že není na místě považovat Nietzscheho bez dalšího za stoupence naturalismu. Ten by byl pouze jednou z jeho tváří.

Přes všechny fyziio-psychologické a empiristicko-deskriptivní výklady obsahuje Nietzscheho myšlení spolehlivou dvojitou kantovskou pojistku proti identifikaci s jakýmkoli scientistickým -ismem na jedné straně či s definitivní metafyzickou epochou heideggerovské provenience na straně druhé. Touto pojistkou je kritická reflexe prostředkovaná, jazykové povahy lidského bytí na světě, úzce provázaná s motivem svobody. Díky ní je toto myšlení otevřeností pro nové, nečekané a budoucí,³¹ aniž by se zříkalo nároku na vědeckost.

Literatura

- ALLISON, H. E. (1990): *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GEMES, K. (2009): Nietzsche on Free Will, Autonomy, and the Sovereign Individual. In: Gemes, K. – May, S. (eds): *Nietzsche on Freedom and Autonomy*. Oxford: Oxford University Press, 33 – 49.
- HEIDEGGER, M. (1994): *Vom Wesen der Menschlichen Freiheit: Einleitung in die Philosophie* (GA 31). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HIMMELMANN, B. (2005): *Kant und Nietzsche im Widerstreit*. Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- KANT, I. (1996): *Kritika praktického rozumu*. Praha: Svoboda.
- KANT, I. (2001): *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH.
- KANT, I. (2014): *Základy metafyziky mravů*. Praha: OIKOYMENH.
- KOUBA, P. (1995): *Nietzsche: Filosofická interpretace*. Praha: Československý spisovatel.
- LEITER, B. (2002): *Nietzsche on Morality*. London: Routledge.
- LEITER, B. (2009): Nietzsche's Theory of the Will. In: Gemes, K. – May, S. (eds): *Nietzsche on Freedom and Autonomy*. Oxford: Oxford University Press, 107 – 126.
- MAY, S. (2009): Introduction. In: Gemes, K. – May, S. (eds): *Nietzsche on Freedom and Autonomy*. Oxford: Oxford University Press, I – XX.
- NIETZSCHE, F. (1995): *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia.
- NIETZSCHE, F. (1999): *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Ed.: G. Colli – M. Montinari. München: Walter de Gruyter.
- NIETZSCHE, F. (2019): *Genealogie morálky*. Praha: OIKOYMENH.
- NIETZSCHE, F. (2020): *Pozdní pozůstalost I, II*. Praha: OIKOYMENH.
- NIETZSCHE, F. (2021): *Mimo dobro a zlo*. Praha: OIKOYMENH.
- PEREBOOM, D. (2001): *Living Without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RICHARDSON, J. (1996): *Nietzsche's System*. Oxford: Oxford University Press.
- RISSE, M. (2005): Warum Kantianer Nietzsches Moralkritik sehr ernst nehmen sollten. In: Himmelmann, B. (ed.): *Kant und Nietzsche im Widerstreit*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 143 – 152.

³¹ Budoucnostní ráz Nietzscheho myšlení ve vztahu k motivu vůle akcentuje rovněž Gemes (2009, 43).

STRAWSON, G. (1994): The Impossibility of Moral Responsibility. *Philosophical Studies*, 75, 5 – 24.

WEGNER, D. M. (2002): *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Studie je součástí řešení projektu GA ČR *Autonomie a alterita. Kant v dialogu*, č. 19-17708S.

Ondřej Sikora
Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra filosofie a religionistiky
Stavařov 97
532 10 Pardubice
Česká republika
e-mail: ondrej.sikora@upce.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3069-4966>