

Jan Krist: Hodnoty u F. Nietzscheho

Resumé: Cílem článku je ukázat prostřednictvím nihilismu Nietzscheovu kritiku metafyzického způsobu hodnocení a orientační charakteristiky nového způsobu hodnocení, který není pozitivně vymežitelný, protože je založen na hodnotách vázaných na situovanost, protiklad, perspektivnost, distanci; hodnotách individuálních a relativních.

Klíčová slova: Nietzsche, hodnoty, morální výklad světa, situovanost, tělesnost, perspektivnost, metafyzika

Podtitul Nietzscheova vrcholného díla "Der Wille zur Macht"(1) zní "Pokus o přehodnocení všech hodnot". Takovýto "projekt" **předpokládá** určité povědomí o stávajících hodnotách, určitý způsob jejich destrukce a určitou představu o hodnotách nových. Přitom má podle Nietzscheho jít o **radikální** "projekt", tj. o podstatně nový způsob kladení hodnot, který má být založen na jiném typu **hodnocení** než dosavadním. Zároveň nutno předeslat, že konstituce nových "desek hodnot" se neděje formou ucelené teorie hodnot, jak může implikovat sám podtitul, popř. doba, kdy Nietzsche žil.(2) A konečně, nutno upozornit, že není cílem této studie předvést celek Nietzscheova myšlení jako **filosofii hodnot**(3), neboť autorovým axiomem je přesvědčení, že teprve zakoušení konstalace nejvýraznějších motivů toho, co bývá označováno jako nietzschovství, umožňuje otevření takového celku v jeho produktivním napětí.(4)

Počátky konstituce "starých desek hodnot" Nietzsche nachází u Sokrata, resp. Platona. Celkový smysl světa je zaručen věčnou, neměnnou a stálou nejvyšší hodnotou Dobra (resp. Dobra, Pravdy a Krásna). Dobro jako nejobecnější hodnota je v bytostné jednotě se jsoucím, hodnota tak získává ontologický status bytí. Svět nejvyšších hodnot stojí jako něco trvalého na rozdíl od světa smyslově vnímatelného, který je podroben změně. Nadsmyslový svět nejvyšších hodnot se vymyká světu dění lidského života. Nesrovnatelnost obou světů je ještě zrušitelná "nejpronikavějším denním světlem, rozumností za každou cenu, životem prosvětleným, chladným, obezřelým, vědomým, bez instinktů, v odporu vůči nim,..., proti temným žádostivostem neustále stavět **denní světlo** - denní světlo rozumu."(5) Nejzákladnější lidskou aktivitou se stává poznání, které umožňuje nahlédnutí podstatného, které tím, že zároveň nejvíce jest, stává se nejsilněji žadatelným. Ideálem člověka se tak stává **teoretický člověk**, který se pohybuje v rozvrhu: "Rozum = ctnost = štěstí"(6).

Základy k metafyzice, které Nietzsche rozumí jako "učení o dvou světech", jsou zde teprve pokládány (7), neboť i přes nesrovnatelnost obou světů je ještě smyslový svět v bezprostředním vztahu k nadsmyslovému jako k pozorovatelné ideji, resp. hodnotě. Podstatné a určující je **dosažitelné** cestou poznání.

Trvalá diference mezi oběma světy se podle Nietzscheho objevuje až v "platonismu pro lid" - křesťanství. Zde se celek světa, doposud ještě principiálně přehlednutelný a pochopitelný, rozpadá na dva odlišné a proti sobě stojící světy: transcendentní **pravý svět** nejvyšších hodnot a **zdánlivý**

svět dění, určený jen jako odlika světa pravého. Pravý svět - zászvětno - přestává být dosažitelný, neboť se stal jen **slibem**(8). Pravý svět jako nedosažitelný, čili nevykazatelný, zde začíná **nihilovat**.

Podmínkou, která nyní umožňuje existenci celkového smyslu, je stále širší extenze nejvyšších hodnot, jež se ale ukazuje být nepřímou úměrnou možnosti predikce těchto hodnot. Pravý svět se začíná vyprázdnovat. Nárok na nepochybné a jasné poznání jako záruka nahlédnutelnosti celkového smyslu se převrací ve víru, která je popřením původní intence teoretického člověka. Přesto ale ještě pravý svět zůstává potřebný, protože osvědčený a spolehlivý.

Dále Nietzsche sleduje destrukci i této potřeby (etapami cesty jsou kantianství a pozitivismus), na jejímž konci zůstává pravý svět prázdným místem.

Celý pohyb sebedestrukce nejvyšších hodnot Nietzsche charakterizuje jako pohyb **nihilismu**, kdy nejvyšší hodnoty, v jejichž prospěch byl původně a postupně svět lidského života ponížen v pouhé nic, se samy vykazují jako nicotné.(9)

Podmínkou (i důsledkem) metafyziky chápané jako "učení o dvou světech" je to, co Nietzsche nazývá **morální výklad světa**.(10) Rozumí jím možnost vždy jednoznačného rozhodnutí se, které je (za)vázáno nejvyššími hodnotami o sobě. Konkrétní a relativní hodnotové soudy jsou jednoznačně a jednosměrně podmíněny absolutním hodnotovým soudem, který zůstává jednou provždy, proto musejí být hodnoty, které "poslední" a první (principiální) hodnotový soud umožňují, ryzí a nezvratné. Znamená to, že protikladný pohled nesmí mít identický ontologický status, jinak by to umožňovalo a opravňovalo žádat jej stejně silně jako pozici závaznou. Typickým příkladem morálního výkladu světa je tradiční rozumění vztahu dobra a zla. Zlo je chápáno jako absence dobra, je tedy jednosměrně definováno svým protikladem. To, co skutečně jest, je dobro, zlo samo o sobě neexistuje.

Morální výklad světa tak tvoří **pyramidu hodnot**, která svými základy nekotví na zemi (zdánlivý svět), nýbrž to, co ji podstatně zakládá a určuje je vrchol (pravý svět). Pyramida hodnot tak získává charakter **obrácené pyramidy**, která má svoje základy ve svém vrcholu.

V dějinném dění nihilismu se ukazuje, že nejvyšší ryzí hodnoty se vykazují jako nicotné; místo bytování těchto hodnot se vyazuje jako prázdné místo.(11) Pyramida hodnot je tedy nejen obrácenou, ale i **fiktivní pyramidou**.

Závěrem, který je pak nasnadě, je absence smyslu celku světa, a protože všechny hodnoty byly odvozeny od hodnot nejvyšších, stává se svět otevřeného nihilismu světem absence jakýchkoliv hodnot: "ztráta totálního smyslu se rovná totální ztrátě smyslu"(12).

Tato pozice podle Nietzscheho není opuštěním pole morálního výkladu světa, ale naopak ještě v rozvrhu morálním setrvává: "Zánik **morálního** výkladu světa, který již nemá žádnou **sankci** poté, co se pokusil utéci se do zászvěti: končí v nihilismu "nic nemá smysl" (neproveditelnost **jednoho** výkladu světa, jemuž bylo věnováno nesmírně mnoho sil - probouzí podezření, zda nejsou nepravdivé **všechny** výklady světa -)"(13).

To, co umožňuje podle Nietzscheho vystoupit z alternativnosti jednoznačného výkladu světa, je přesvědčení, že rozdělení na dva světy není výsledkem činnosti rozumu, ale určitým rozhodnutím. Platí tedy, že vědění je umožněno rozhodováním, a ne, jak tomu chtěla tradice "teoretického člověka", že by vědění zakládalo rozhodování.

To, co umožňuje a orientuje rozhodování je na individuální úrovni "tělo", "tělesnost", "instinkt", "instinktivnost", na úrovni celku hovoří Nietzsche o "optice života".

"Tělo" ("jsem tělo") je základním určením člověka, "duch" ("mám tělo") je funkcí těla, tělesnosti. Tělo je bojiště sil a tendencí, "společenství mnoha duší"(14), duše a vědomí "já" není záležitostí předchůdného porozumění, ale naopak stávajícího výsledku boje, o kterém nevíme. "Já" je ztotožňování s tímto výsledkem, není totožností se sebou samým. Neznamena to, že by Nietzsche jen prostě **obrátil** dasavadní kentaurskou metafyziku Západu (15), a na místo duše jako místo význačnosti člověka dosadil druhou složku - tělo. Neexistuje radikální protikladnost obou těchto "složek", protože tělo je mocný vládce, moudrá neznámá bytost, která představuje jádro a nejvlastnější terén každé bytosti.(16) Tělo je "velký rozum" a tvoří bytostný ráz každého člověka, duch je "malý rozum", který je služebníkem těla. Služebnost duše spočívá v tom, že je s to rozlišovat vzájemné síly a tendence a jejich rozložení a váhu, je **diferencí**, a potud se pak síla člověka rovná síle ducha (17).

Diference se pak na úrovni celku vyjevuje jako vědomí nutné **perspektivnosti** každé možnosti pohledu na celek. Každá lidská aktivita nachází svoji plnou významnost a hodnotu až v kontextu celku, který má povahu dění (střetu sil a tendencí), něčeho bytostně proměnlivého a hybného, a my nemůžeme ani nesmíme celek posuzovat, měřit, srovnávat nebo dokonce odmítat(18), protože jsme vždy jednou z částí celku. Nejsme arbitrem soudu o celku, ale jen stranou či nejspíše objektem sporu o celek(19).

Diference v podobě vůle k diferencí anebo vůle k zakrývání diference pak vystupuje jako kritérium (optika) rozhodování mezi dvěmi základními podobami života, životem jako vzestupem, růstem a životem jako úpadkem, pouhým živořením. Jenom a teprve z tohoto hlediska lze soudit a oceňovat život. Jednoznačný výklad světa pak svědčí o přijetí sestupné podoby života, o přebývání v oblasti "stínu" nyní již mrtvého boha či o **nihilismu slabosti**, zatímco přijetí a prožití zkušenosti bezesmyslného světa a absence hodnot o sobě je znakem vzestupu života čili **nihilismu síly**.

V nihilistickém procesu sebedestrukce hodnot o sobě se ukazuje, že tyto nejsou ničím jiným, než významem, který přikládá člověk, a s tím, jak se mění člověk, mění se i hodnoty.(20) Ukazuje se, že nihilismus "klade hodnotu věcí právě do toho, že této hodnotě neodpovídá a neodpovídala **žádná** realita, nýbrž pouze symptom síly na straně těch, kdo **hodnotu kladli**, simplifikace pro účely života."(21) Hodnoty jsou tím, co klade člověk, resp. jeho vůle k moci, "konečný rezultat: všechny hodnoty, jimiž jsme se doposud snažili dodat světu na ceně a jimiž jsme jej nakonec **hodnoty zbavili**... všechny tyto hodnoty jsou, psychologicky vzato, výsledky určitých perspektiv užitečnosti udržení a stupňování mocenských útvarů života: a jen nesprávně jsou **promítány** do podstaty věcí."(22)

Hodnoty jsou tedy vázány na člověka, který je klade; a protože člověk může a nemusí přispívat k vzestupu celku života; je tak hodnota **podmínkou** (co do vyjevování) i **produktem** (co do konkrétní podoby vyjevování) toho, jaký, resp. kdo, člověk je.(23) Člověku je pak rozuměno jako personifikaci vůle k moci.(24)

Rozumění lidské aktivitě jako hodnototvorné, resp. zakoušení otevřeného nihilismu jako smrti boha, vede často k názoru, že nutnou konsekvencí musí být závěr, že "není-li bůh, je člověku všechno dovoleno"(Dostojevskij). Lidské aktivitě je pak rozuměno jako libovůli. Místem a úlohou člověka je, jak takovéto tvrzení implikuje, být jediným měřítkem všeho.

"Klást sebe sama jako smysl a míru hodnot věcí" Nietzsche odmítá jako "hyperbolickou naivitu člověka"(25) s poukazem na život jako perspektivnost a boj. Boj jako "střetávání mocenských útvarů života" nesměruje v Nietzscheho pojetí k nějaké verzi "konečného řešení", ale ke vzájemné odkázanosti toho, co se střetává. Nezakládá možnost ukončení boje, jeho výsledkem je nový kontext či situovanost soupeřících sil. Znovuobnovování kontextu sil v rámci stálé vzájemné odkázanosti je podmínkou vzestupu života, neboť "člověk je **plodný** jen za cenu toho, že je bohatý na protiklady; zůstává **mladý** jen za předpokladu, že duše není v klidu, nebaží po míru..."(26) Kritériem a měřítkem všeho se tak stává boj sil.(27)

Teprve zde se začíná ukazovat, že Nietzscheho vágní rozumění slovu "život"(28) není chyba či nedostatek, ale nutný korelát jeho myšlenkové pozice. Život nelze uchopit, má vždy perspektivní charakter. Vždy, když hodnotíme nebo se rozhodujeme, zaujímáme jednu perspektivu mezi mnohými. "Naše" perspektiva nemůže být nikdy ukončená, neutřesitelná a ryzí, protože je konstituována spolupřítomností jiných perspektiv. Je fragmentem, nikdy se nemůže stát celkem či kontinuem, protože to by znamenalo podstatnou slučitelnost perspektiv. Teprve vzájemné vyjevování perspektiv prostřednictvím boje a jejich osvědčení se coby síly, je kritériem pro vzestup či sestup života. Nové hodnoty mají tedy povahu **hodnot situovaných**, jsou bezprostředně odkázány na kontext. Hodnoty mohou vždy, aniž by změnilly samy sebe, změnit význam (29); mezi protikladnými hodnotami není, řečeno slovy tradiční metafyziky, rozdíl rodu, ale jen stupně.

Situovanost neumožňuje jednu absolutní hodnotu, která by zakládala všechny konkrétní a relativní hodnoty. To se koneckonců, ač netématizovaně, dělo i v rámci morálního výkladu světa, kdy formálně bezprostřední vztah mezi otázkou po hodnotě v konkrétní situaci a absolutní orientující hodnotou byl vždy zprostředkovaný, protože konkrétní situace musela být nejprve **zvážena**, aby mohla být patřičně při-dělena. Přitom vážení se dělo "nereflektovaně" a samozřejmě jako předchůdné rozhodnutí rozumu o svých pravidlech.

I přes, nyní už vyjevenou, situovanost hodnot, zde zůstává dvojí nebezpečí, které způsobuje, že se nemusíme stát tím, "co jsme".

V rámci vyjevování difference protikladných pólů a sil si musíme být vědomi nekonečného cíle této základní činnosti. Není jím ani pohlčení jednoho pólu druhým, ani jejich splynutí v hegelovském smyslu syntézy a překonání, protože tak by se vytvořila obecná a závazná perspektiva, která by napříště umožňovala hodnocení jednou provždy. Nekonečným cílem je u Nietzscheho vzrůst a rozvoj síly jednoho pólu v něm samém, produkce ze sebe sama. Nikoli však sama o sobě - nutným předpokladem je tedy současný růst síly i druhého pólu. Vyjevování diferencí tak nabývá zároveň charakteru **distance**. Odstup pólů znamená vzájemné uznání opodstatnění mocenských nároků.(30) Pathos distance je tak podmínkou vyjevování diferencí.

Diference coby distance není jen přítomná, protože kontext je vždy už dějinným společenstvím. Musíme nahlédnout to, že hodnoty nejsou ve své nové esenciální

samozřejmosti (vyjevování difference mocenských nároků života) něčím, co má charakter vytváření jen "ted" a "tady", nýbrž že jsou vázány na určité předpoklady, které stále ještě nemusely být dotázány. Musíme si dát pozor na to, zda-li jsou naše hodnoty zděděné po předcích anebo jsou naším vlastním vhladem; musíme se naučit rozlišovat, jestli vypovídáme o tom, "co věci znamenají" či o tom, "co jsou".(31) Zkrátka, musíme být s to, odlišit vlastní hodnototvorný výkon od přejatého.(32) Kritický historický smysl musí být spolupřítomen každému hodnotovému soudu; hodnota má vždycky **historický** charakter.

Druhé nebezpečí, které se skrývá ve vázanosti hodnoty, tkví v tom, že pohlcení jednoho pólu druhým se může dít negativně prostřednictvím hypertrofie nasazování sil jednoho vůči druhému. Výsledkem je pak zdánlivé vítězství, kde skutečnost - porážka - se děje jako přistoupení na pravidla hry toho druhého, vtažení do jeho pole diskurzu.(33) Ukazuje se, že jsme vždy vnitřně odkázáni na to, co negujeme; pathos

distance zde pak vystupuje jako nutnost vědomí této odkázanosti. Charakteristické způsoby této podoby distance označuje Nietzsche jako "zamrzávání" či "vybledání" toho, vůči čemu se nasazujeme: "Ideály nevyvracím, jen si před nimi navlékám rukavice."(34)

Z neexistence jediné platné a závazné perspektivy vyplývá neexistence všemi sdílené, tj. obecné, hodnoty. Hodnota je tak vždycky **individuální**.(35)

Život je tedy kritériem rozhodování a hodnocení, která předcházejí vědění. Zdá se tak, že život na sebe bere podobu a roli poslední absolutní hodnoty, která poměřuje vše kolem. Bylo by tomu tak - a v tomto rozumění funkci života by se Nietzsche nepovedlo rozlomit morální výklad světa - pokud by bylo lze život uchopit jedinou perspektivou. Avšak perspektivnost a vyjevování difference jako mocenského střetu **nejdou ukončitelné**. Hodnocení je určeno vztahem k pohybům života a jako takové je "věčným návratem téhož". Toto identické(36) je nulový bod každého hodnocení, který se stále opakuje při všech následujících hodnoceních. Nietzsche zde užívá obrazu dítěte, které "hrou tvorby", jež je podmíněna "nevinností" a "zapomenutím", tvoří stále nové hodnoty, aniž se opírá o předcházející.(37) Život není hodnotou, ale spíše hodnocením.(38)

Jiný způsob hodnocení, který jediný může být výsledkem "projektu" "přehodnocení všech hodnot", musí nutně mít "jen" **orientující charakter**(39), a v tomto smyslu není "latentním hodnotovým nihilismem"(40). "Nové desky hodnot" nelze nikdy vytesat a snést z vrcholu do údolí, protože hodnoty jsou vždy individuální a přítomné.(41)

To jediné, co je plností prázdnoty nulového bodu každého hodnocení, a transcenduje tak i relativitu, individualitu a pouhé přítomnění každé hodnoty, nazývá Nietzsche "intelektuálním svědomím", které skrze touhu po jistotě uvrhá tazajícího do "zázračné nejistoty a mnohoznačnosti bytí"(42).

Poznámky

(1) Pokud nebude uvedeno jinak, jsou jako základní literatura užívány Nietzscheho spisy z Kröners Taschenansgate, Leipzig 1930-32, sv. 70.-78.,82.,83.,100.

(2) Za zakladatele filosofické axiologie je považován H. Lotze (1817-1881). V práci "Mikrokosmos" (1856-64) jako první zavedl do filosofie systematickým

způsobem termín "hodnota". Na Lotzovu představu dvojí říše - pravdy a hodnot, později navázali novokantovci bádenské školy. Samotné slovo "axiologie" se poprvé objevilo r. 1909 v díle W. M. Urbana: "Valution: Its Nature and Laws".

(3) Za ústřední myšlenku celého Nietzscheho myšlení pokládá otázku po hodnotě K. Jaspers (Jaspers, K.: Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens, Berlín, Lipsko 1936, str. 293). Podobně, vůči předcházející tradici, jako filosofii hodnot rozumí Nietzscheho filosofii M. Heidegger. Podle něj zde metafyzika vystupuje ve své završující a zároveň nejupadlejší podobě, když myšlení poklesá na úroveň pouhého světového názoru (Heidegger, M.: Nietzsche II., Pfullingen 1961, str. 255).

(4) Tradičně jsou za motivy, jimž lze rozumět jako možnostem uchopení celku Nietzscheho myšlení, považovány tyto: "smrt boha", "nihilismus", "nadčlověk", "Amor fati", "věčný návrat téhož", "vůle k moci", "mimo dobro a zlo", "perspektivismus", "panská a stádní morálka", "přehodnocení všech hodnot". Teprve ve vzájemné odkazující hře těchto motivů, které tak nabývají charakteru momentů, lze zahlédnout to, oč Nietzschemu běží. Je to dáno v první řadě charakterem Nietzscheho myšlení a neukončeností jeho díla. Ne v neposlední řadě také formou, kterou se jeho myšlení děje - aforismus není jen projevem celoživotních tělesných obtíží Nietzscheho či snad jen pouhým reziduem romantismu, ale především stopou celku, který nelze uchopit jinak než perspektivně či fragmentárně. (Velkého ocenění se formě aforismu v poslední souvislosti dostalo u J. Derridy (Texty k dekonstrukci, Archa, Bratislava 1993, str. 315-16).

(5) Nietzsche, F.: Soumrak bůžků (in Ecce Homo), NV, Praha 1993, str. 31.

(6) Tamtéž.

(7) Nietzsche si nedělá příliš starostí s dějinně-filosofickou adekvátností svých interpretací. Jeho Platon je tak spíše interpretací platonismu, protože vztah světa idejí (nejvyšších obecných hodnot) a světa smyslového není u Platóna s konečnou platností vyřešen a tudíž je ještě živoucí a produktivní; nehledě na to, jak upozorňuje E. Fink, rozvrh vztahu obou světů je spíše založen ve světě smyslovém. (Fink, E.: Hra jako symbol světa, ČS, Praha 1993, str. 100).

(8) Nietzsche, F.: Soumrak bůžků (in Ecce Homo), NV, Praha 1993, str. 37.

(9) Význam slova "nihilismus" je u Nietzscheho víceznačný. Rozumí pod ním jednak princip dění evropské metafyziky (koncepte dvou světů), dále princip sebedestrukce tohoto dění (znehodnocování nejvyšších hodnot pravého světa), a konečně počátek procesu přehodnocení všech hodnot v užším slova smyslu, tj. tíhnutí světa k novým hodnotám. Dějiny evropského myšlení se vykazují jako dění nihilismu.

(10) Nietzsche neztotožňuje morální výklad světa s nějakou určitou morálkou v užším slova smyslu. Teprve zrušení rozvrhu morálního výkladu světa umožňuje, v jeho pojetí, zachytit vzájemnou vázanost a odkázanost morálky a immoralismu, resp. panské a stádní morálky.

(11) Tento okamžik propuknutí otevřeného nihilismu značí Nietzsche svým, z dalších, slavným motivem "smrti boha".

(12) Kouba, P.: Znamení nihilismu, KS 4/92, str. 9.

- (13) Nietzsche, F., Kritische Studienausgabe 12, cit. dle FČ 4/92 (překl. P. Kouba), VIII 2/127.
- (14) Jenseits von Gut und Böse, str. 26-27.
- (15) Stejně tak reduktivní je rozumění Nitzschemu řešení vztahu obou světů jako jen "obrácenému platonismu".
- (16) Nietzsche, F.: Tak pravil Zarathustra, VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 27.
- (17) Die Unschuld des Werdens I., str. 340-41.
- (18) Antikrist, č. 58
- (19) Nietzsche, F.: Soumrak bůžků (in Ecce Homo), NV, Praha 1993, str. 28.
- (20) To je důvod, proč Nietzsche paušálně nezavrhne křesťanství a morálku ve smyslu morálního výkladu světa. Jsou ospravedlnitelné coby historické fenomény, zejména však pro "potřeby pravdivosti", které vyvolaly, a které transcendingují a nihilují je samotné.
- (21) Nietzsche, F., Kritische Studienausgabe 12, cit. dle FČ 4/92 (překl. P. Kouba), VIII 9/35.
- (22) Nietzsche, F., Kritische Studienausgabe 12, cit. dle FČ 4/92 (překl. P. Kouba), VIII 11/99.
- (23) Heidegger, M.: Nietzsche II., Pfullingen 1961, str. 283, 285.
- (24) Z důvodů rozsahu této studie zůstávám u pouhého konstatování spojitosti motivu "vůle k moci" a člověka.
- (25) Der Wille zur Macht, str. 16.
- (26) Nietzsche, F.: Soumrak bůžků (in Ecce Homo), NV, Praha 1993, str. 39.
- (27) Teprve teď se objevuje mj. nutnost nového promyšlení otázky po hodnotě pravdy. Není to v první řadě dáno tím, že nárok k držení neotřesitelné pravdy je vlastní tradiční metafyzice - Nietzsche jej odmítá s poukazem na vždy perspektivní charakter držení celku; ale místem a funkcí, která přísluší diferencii pravda/nepravda (omyl, lež) v základních pohybech života. Nepravda a s ní obvykle spojované fenomény (např. naivita, ješitnost, pokrytectví) mohou totiž v životě hrát (a velmi často hrají) produktivnější úlohu než jejich protiklady.
- (28) "Život" charakterizuje jako "temperament", "instinkt", "plastickou sílu", "boj", "cit", "vkus".
- (29) Dobrý člověk by měl - plnit povinnosti a zároveň naslouchat hlasu svého srdce; - být ohleduplný, ale i přítel pravdy; - být dobromyslný, ale i bojovný. Oba dva sloupce hodnot, jež by měly být vlastní dobremu člověku, jsou samy o sobě pozitivní, ale vzájemně se vylučují. Rozhodnutí pro tu či onu pozici je záležitostí situace.
- (30) "Jiným triumfem je naše zduchovnění **nepřátelství**. Spočívá v tom, že hluboce pochopíme hodnotu toho, mít nepřátele: zkrátka že jednáme a soudíme opačně, než jak se jednalo a soudilo dříve." (Nietzsche, F.: Soumrak bůžků (in Ecce Homo), NV, Praha 1993, str. 39.)
- (31) Menschliches, Allzumenschliches I., str. 171-3.
- (32) Patří sem různé fenomény - zapomenutý původ hodnot, řeč, logika, výchova...

- (33) Nejvýraznějším příkladem zde může být samotný Nietzscheův osud.
- (34) Nietzsche, F.: Ecce Homo, NV, Praha 1993, str. 92.
- (35) Ne subjektivní, protože tradiční chápání difference subjekt/objekt je záležitostí morálního výkladu světa.
- (36) Opět ponechávám stranou problém, který se tady objevuje (totéž, stejné, opakování).
- (37) Nietzsche, F.: Tak pravil Zarathustra, VOTOBIA, Olomouc 1992, str. 21.
- (38) Kouba, P.: Rozum jako morální fenomén, Reflexe 4/90, str. 2-5.
- (39) Proto nemohou mít nové hodnoty charakter cílů či ideálů (pokud mají prostředecný charakter), ale jen vizi.
- (40) "U Nietzscheho se pak nejzřetelněji ukazuje, že hodnotový relativismus - vázání hodnot k situacím (dějinným, empirickým nebo prožitkovým) a pojmání hodnot jako čehosi "služebného" - je latentním hodnotovým nihilismem." (Poláková, J.: Autentické možnosti teorie hodnot, FČ 2/93, str. 292) Domnívám se, že problém leží v chápání vůči čemu "služebnosti".
- (41) "... naše mínění, hodnocení a desky hodnot patří k nejmocnějším pákám v soukolí našeho jednání, avšak pro každý jednotlivý případ že je zákon jejich mechaniky neprokazatelný. **Omezme se** tedy na očištění svých mínění a hodnocení a na **vytvoření nových vlastních desek hodnot**: - nad "morální hodnotou svého jednání" však už nehlobejme!" (Nietzsche, F.: Radostná věda, ČS, Praha 1992, str. 195.)
- (42) Nietzsche, F.: Radostná věda, ČS, Praha 1992, str. 34-35.

(c) J. Krist
Kat. filosofie VSE
W. Churchilla 4,
Prague 3, 130 00
Czech Rep.