

Zarathustrův poslední hřích

Kateřina Sváčková

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

katerina.svackova@gmail.com

Studie se zamýšlí nad tématem soucitu v Nietzscheho díle a nad možnou interpretací transformace takového soucitu a jeho vztahení k nietzschovskému konceptu ctnosti, která obdarovává. V úvodu studie se chci zaměřit na motiv soucitu, jak se v různých podobách vyjevuje v Nietzscheho spisu *Tak pravil Zarathustra*. Vycházím z předpokladu, že motiv Zarathustrových „hříchů soucitu“ se táhne celým tímto dílem, od *Předmluvy* až po závěrečnou promluvu. Ve vývoji a přerodu postavy Zarathustry lze také spatřit přeměnu jeho jednání na základě soucitu: tato proměna je viditelná v první řadě na osobách, ke kterým je soucit pociťován (od stádního člověka k vyššímu člověku, s nímž teprve dochází k Zarathustrovu poslednímu hříchu), v druhé řadě pak na způsobu, jakým Zarathustra se svým soucitem pracuje.

Klíčovou zde bude promluva *O ctnosti, jež obdarovává*, v níž Zarathustra hovoří o dvou formách sobectví: o nízkém egoismu slabých na jedné straně, na straně druhé o egoismu tvůrčích, který se vyjevuje právě jako obdarovávající ctnost. V rámci tohoto sobectví silných se jeví jako nezbytné soucit člověka – a soucit Zarathustry samého – překonat či *přehodnotit*. Na základě takové difference chce předkládaný text ukázat, jak by dvěma nastíněným formám egoismu mohla odpovídat distinkce dvou forem soucitu. Oproti klasickým interpretacím Nietzscheho díla z osmdesátých a devadesátých let 20. století tato studie staví možnost *transformace soucitu*. Koncept takto přehodnoceného „vyššího soucítění“ se pak pokusím s pojmem vyššího egoismu postavit nejen diametrálně proti sobě, ale především *vedle sebe*: chci se tedy zamyslet nad možností *vztahu* „soucitu silných“ a obdarovávající ctnosti jakožto ctnosti nejvyšší.

Zarathustrový hřích soucitu

Motiv soucitu a jeho odmítnutí v této studii chápu jako jedno z hlavních témat celého spisu *Tak pravil Zarathustra*. Hlavní postava, přestože v celém

díle proti soucitu silně vystupuje, je tímto „hříchem“ několikrát vinna. Zaměříme se tedy v úvodu konkrétně na tato Zarathustrova prohrěšení soucitem: V jakých situacích lze v průběhu Zarathustrovy cesty jeho jednání chápat jako soucitné?

Zdá se, že poprvé se Zarathustra se soucitem potýká již v *Předmluvě*, a to v části s provazolezcem. Motiv provazolezce, který symbolizuje člověka, jenž je

„provaz natažený mezi zvířetem a nadčlověkem – provaz nad propastí“,²⁹⁵

vysvětluje Zarathustrovu lásku k člověku zmíněnou v předchozí části *Předmluvy*:

„Co je velkého na člověku, jest, že je mostem, a nikoli účelem: co lze milovati na člověku, jest, že je *přechodem a zánikem*.“²⁹⁶

Zarathustra tedy posledního člověka chápe jako pouhou přechodovou fázi; přesto se však zdá, že po provazolezcově smrti cosi jako soucit pociťuje, a to ve chvíli, kdy se mrtvého provazolezce rozhodne uctít tím, že jej pohřbí vlastníma rukama. Motiv soucitu zde ještě není explicitní, ale na tomto místě si již můžeme pokládat otázku, zda se v Zarathustrově případě jedná o akt lásky, nebo snad právě akt soucitu. Pokud bychom Zarathustrovo jednání takto chápali v druhém významu, můžeme v této pasáži nalézt Zarathustrův první hřích soucitu: jednalo by se o soucit s jedincem, jenž ještě nemá dost sil k přechodu a k překonání člověka. Můžeme se domnívat, že Zarathustrovo „darování moudrosti“, jeho obdarovávání svých žáků, by takto nemělo vést k tomu, aby bylo berličkou těm, kteří jej následují; neboť Zarathustra musí být ochoten jít dál a nechat bez lítosti a soucitu ty, kteří odpadnou při pokusu o překročení lidského. Provazolezec takto snad zároveň může být chápán jako jakýsi miniaturní portrét vyššího člověka, jemuž se Nietzsche věnuje ve čtvrtém dílu knihy: přijímá Zarathustrovo učení a přípravu k nadčlověku, ale stále je ještě příliš omezen lidským.²⁹⁷ Právě s vyšším člověkem pak Zarathustru čeká jeho poslední zkouška týkající se jeho soucitu.

295 *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 4, s. 13 (KSA 4, s. 16: „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde.“).

296 Tamtéž (KSA 4, s. 16n: „Was gross ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dass er ein Überganng und ein Untergang ist.“). Viz též pozn. 212 a 272.

297 Burnham, D. – Jesinghausen, M., *Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra*. Edinburgh, Edinburgh University Press 2010, s. 26–27.

Druhým hříchem soucitu je Zarathustra pravděpodobně vinen v promluvě *O stromu na hoře*. Zde lze s výše zmíněnou postavou provazozlezce spatřovat jistou paralelu: mladík, jehož Zarathustra potkává, je dalším příkladem lidské bytosti, která je zdrcená, když si uvědomí, že je připraven pro překonání, aniž by k tomu sám v sobě našel prostředky. Takový člověk snad chce tvořit „nové věci a novou ctnost“,²⁹⁸ nicméně nenachází v sobě sílu. Když se Zarathustra setká s tímto nešťastným mladíkem, který se zoufale snaží zmobilizovat vlastní sebepřekonání a kreativitu, Zarathustra odpoví: „Rve mi to srdce“:²⁹⁹ tato reakce se jistě dá chápat jako projev soucitu. Stav mladého muže, zdá se, se Zarathustrovi opět nejeví jako úplně beznadějný: proto k muži přistoupí, hovoří k němu, snaží se mu být jakýmsi mentorem. Zarathustra je tedy plný soucitu, ale mladíka se nepokouší zbavit bolesti a zoufalství. Ačkoli jej sám může varovat před některými nebezpečími, jimž má čelit, mladík se musí ve svém vlastním boji bít sám.

Tyto náznaky projevů soucitu jsou v první a druhé knize *Tak pravil Zarathustra* poměrně nezjevné a implicitní, jsou posledními pozůstatky Zarathustrova či Nietzscheho soucitu k poslednímu člověku. Poté, co se v polovině třetí knihy Zarathustra opět vrací do svých hor a ke své jeskyni, jeví se, že jeho soucit je již překonán. V promluvě *Návrat* Zarathustra říká:

„Ó bytosti lidská, ty podivná! Ty hřmote temných ulic! Teď jsi zase za mnou: – mé největší nebezpečí je za mnou!

V šetrnosti a soucítění bylo vždy mé největší nebezpečí...“³⁰⁰

Je tedy již zde Zarathustrův soucit překonán? Zdá se spíše, že v této chvíli Zarathustra zatím hovoří o jakési první fázi překonání soucitu, o překonání soucitu k stádnímu člověku, k poslednímu člověku, který mžourá.³⁰¹ Po tom, jak od samého začátku Zarathustra hovoří o nutnosti překonání posledního člověka („Promluvím jim o tom, co jest hodno největšího pohrdání: to však je *poslední člověk*.“³⁰²), by se pro Zarathustru absence soucitu pro takového posledního člověka nezdála natolik problematickým krokem. Na jeho cestě jej však ona poslední fáze, tento poslední hřích, teprve čeká: jde o soucit s *vyšším člověkem*.

298 Zarathustra, I, O stromu na hoře, s. 39 (KSA 4, s. 53: „Neues will [...] und eine neue Tugend.“).

299 Tamtéž. „Es zerreißt mir das Herz.“

300 Zarathustra, III, Návrat, s. 156 (KSA 4, s. 223: „Oh Menschenwesen, du wunderliches! Du Lärm auf dunklen Gassen! Nun liegst du wieder hinter mir: – meine grösste Gefahr liegt hinter mir! Im Schonen und Mitleiden lag immer meine grösste Gefahr; [...]“).

301 Zarathustra, I, Zarathustrova předmluva, 5, s. 14nn (KSA 4, s. 18nn). Viz též pozn. 226.

302 Tamtéž, s. 14 (KSA 4, s. 19: „So will ich ihnen vom Verächtlichsten sprechen: das aber ist der letzte Mensch.“).

Takto, tedy potřetí, Zarathustra takový „hřích soucitu“ zakouší, když se ve čtvrté knize setkává s nejohyznějším člověkem. Na tomto místě již Nietzsche explicitně popisuje, jak Zarathustru při setkání s nejohyznějším člověkem

„[Z]achvátit [...] soucit; a padl jedním rázem, tak jako dub, jenž dlouho vzdoroval mnoha drvoštěpům, padá těžce a náhle, k hrůze i těch, kdož jej káceli“.³⁰³

Na toto postava nejohyznějšího člověka reaguje slovy, že právě před soucitem druhých prchá; prchá k Zarathustrovi, protože

„míti soucit: to se dnes zove pravou ctností u všech malých lidí – ti nemají úcty před velkým neštěstím, před velkou ohyzností, před velkou zřůdností“.³⁰⁴

Tuto promluvu nejohyznějšího člověka považují za klíčovou v několika ohledech. Nejohyznější člověk takto za prvé hovoří o Zarathustrovi jako o někom, kdo poprvé varoval před soucitem;³⁰⁵ za druhé je pak v této řeči soucit propojován s *touhou po odstranění utrpení*, což se pro mou další interpretaci ukáže jako velmi podstatné. Podobně jako v promluvě *O soucitných* hovoří Zarathustra, zde se nejohyznější člověk také snaží uložit výstrahu před soucitem. Zarathustrovi podotýká ale také

„varuj sám sebe před vlastním svým soucitem! Neboť mnoho lidí je na cestě k tobě, mnoho trpících, pochybujících, zoufajících, tonoucích, mrznoucích –
Varuji tě též sám před sebou.“³⁰⁶

303 Zarathustra, IV, Nejohyznější člověk, s. 219 (KSA 4, s. 328: „Das Mitleiden fiel ihn an; und er sank mit Einem Male nieder, wie ein Eichbaum, der lange vielen Holzschlägern widerstanden hat, – schwer, plötzlich, zum Schrecken selber für Die, welche ihn fällen wollten.“).

304 Tamtéž, s. 220 (KSA 4, s. 330: „Das aber heisst heute Tugend selber bei allen kleinen Leuten, das Mitleiden: – die haben keine Ehrfurcht vor grossem Unglück, vor grosser Hässlichkeit, vor grossem Missrathen.“).

305 Tamtéž, s. 221. „Du warntest vor seinem Irrthum, du warntest als der Erste vor dem Mitleiden [...]“.

306 Tamtéž (KSA 4, s. 331: „Du selber aber – warne dich selber auch vor deinem Mitleiden! Denn Viele sind zu dir unterwegs, viele Leidende, Zweifelnde, Verzweifelnde, Ertrinkende, Frierende – Ich warne dich auch vor mir.“).

Jak může subjekt lidské, příliš lidské emoce soucitu rozpoznat, Zarathustra v této etapě své cesty patrně ještě není silným natolik, aby si internalizoval vlastní učení,³⁰⁷ a sám ještě musí soucit zakoušet.

Odtud tak lze vyjít k Zarathustrovu čtvrtému hřichu soucitu, k jeho soucitu s vyšším člověkem obecně, z nichž jedním je právě nejohyznější člověk. Právě zde se teprve řádně vyjevují význam a obsah onoho Zarathustrova *posledního hřichu*. První zmínku o tomto „provinění“ vztahujícímu se k vyššímu člověku nalezneme v promluvě *Výkřik úzkosti*, kdy Zarathustra s věštcem zaslechnou hrozný výkřik vyššího člověka.³⁰⁸ Věstec svádí Zarathustru k jeho poslednímu hřichu, kterým je právě soucit: je pokušitelem, který chce Zarathustru odlákat od cesty přehodnocení hodnot a nechat jej upadnout „zpět“ do křesťanských ctností. Zarathustra soucitu na chvíli opravdu podléhá, opakovaně spěchá zachránit vyššího člověka, jehož výkřik slyší. Tvrdí, že v jeho „říši“ nikomu nesmí být ublíženo:

„V mé říši nechť mi nikdo nepřijde k úrazu; má jeskyně je dobrý přístav. A nejradši bych každého, kdo je smutný, postavil zas na pevnou půdu a na pevné nohy.“³⁰⁹

Všechny tyto večerní události, všechna setkání s vyššími lidmi (oběma králi, papežem mimo službu, kouzelníkem, dobrovolným žebrákem, poutníkem-stínem, starým věštcem, člověkem svědomitého ducha a nejohyznějším člověkem) pak představují „ctnost“, která se zdá poměrně blízko k jakési formě soucítění.

Když se pak Zarathustra v promluvě *Uvítání* vrací zpět do své sluje, slyší opět výkřik úzkosti. Tentokrát jej zaslechl z vlastní jeskyně a rozeznává, že se nejedná o hlas jednoho jedince, ale že se tento výkřik skládá z mnoha jednotlivých hlasů, z hlasů jeho návštěvníků.³¹⁰ Je to právě tento Zarathustrův soucit k vyšším lidem, k lidem, kteří jsou prvními plody Zarathustrova učení, kteří se částečně naučili jeho opovržení posledním člověkem a kteří mají sílu vůle a kreativitu ducha, aby s tím něco udělali; stále ale ještě nejsou nadčlověkem. Ani vyšší člověk není cílem Zarathustrova učení, je pouze přechodem k nadčlověku, jak Zarathustra předesílá již v *Předmluvě*. V poslední promluvě

307 Procesu internalizace vlastních myšlenek v průběhu své cesty se Zarathustra věnuje na více místech. Právě proto v promluvě *Nejtíší hodina* je k němu promlouváno: „Ó Zarathustro, tvé plody jsou zralé, ty však nejsi zralý pro své plody! I nezbývá, než abys opět šel do své samoty: však se již poddáš.“ *Zarathustra*, II, s. 125 (KSA 4, s. 189). Viz pozn. 218.

308 *Zarathustra*, IV, *Výkřik úzkosti*, s. 200–202 (KSA 4, s. 300–303).

309 Tamtéž, *Mimo službu*, s. 218 (KSA 4, s. 325): „In meinem Bereiche soll mir Niemand zu Schaden kommen; meine Höhle ist ein guter Hafen. Und am liebsten möchte ich jedweden Traurigen wieder auf festes Land und feste Beine stellen.“)

310 *Zarathustra*, IV, *Uvítání*, s. 231nn (KSA 4, s. 346nn).

Znamení pak Zarathustra finálně naznává, že tito vyšší lidé nejsou jeho „praví druží“, že se nejedná o jeho čtenáře³¹¹ a že se mu ještě nedostává jeho „pravých lidí“.³¹² Když Zarathustrův lev zařve a rozežene se k nim, vyšší lidé opět vzkřiknou: je to, zdá se, opět výkřik úzkosti a Zarathustrovi vyvolává vzpomínku na poprvé zaslechnutý výkřik, na úzkost vyšších lidí, na věštce a jeho svádění k poslednímu Zarathustrovu hříchu, k hříchu soucitu s vyšším člověkem, jako by celý čtvrtý oddíl po promluvě *Výkřik úzkosti* byl jen snem, ze kterého se Zarathustra probouzí.³¹³ Věštčovo pokoušení k soucitu směřovalo právě k těmto vyšším lidem a takto byl soucit tím, co hledalo jejich výkřik, co je sezvalo do jeskyně a sloužilo jim jako berličky v jejich melancholickém naladění. Zde Zarathustra shledává, že soucit s vyšším člověkem jej již minul. Říká: „Což dychtím po štěstí? Já dychtím po svém díle!“³¹⁴ čímž jako by došel konečného vítězství ve své největší zkoušce.

Dva druhy sobectví podle Zarathustry

Pro dvě možné interpretace takového Zarathustrova vítězství nad soucitem, které zde chci nastínit, vyjděme nyní z promluvy *O ctnosti, jež obdarovává* z první části knihy *Tak pravil Zarathustra*, v níž Nietzsche pojednává o dvou druzích sobectví.

V této promluvě Nietzsche na jednu stranu staví nízký a omezený egoismus, všední chamtivé sobectví, které takto stojí na opačné, přesto však paralelní úrovni takového soucitu. Toto lačné sobectví je v Nietzscheho diferenci pouze úpadkem, degenerací a zruďností, zvráceností; je nemocně sobeckou láskou, která chce stále krást.³¹⁵ Takové je sobectví slabých, egoistická morálka, která sama není sebestopvrzením nebo posílením života. Nezdravě sobectví jsou jedinci, kteří jsou *prázdní* a potřebují být naplnění, kteří si své sebestoprdání ztělesňují skrz druhé. Takto naplněním života nízce sobeckého člověka se pak zdá „pouhé“ štěstí, což je cíl, jehož nedostatečnost bude pro náš text velmi podstatná.

Bytostným opakem tohoto druhu sobectví je pak právě morálka slabých, neegoistická, soucitná, křesťanská či schopenhauerovská. Tento princip křesťanské lásky k bližnímu zahrnuje taktéž „špatnou lásku k sobě samému“ a „útěk od sebe

311 K figuře čtenáře srov. texty Jakuba Marka a Jakuba Chavalky.

312 *Zarathustra*, IV, Znamení, s. 268 (KSA 4, s. 405–406). Ve zmínce o spících a stále silně opojených vyšších lidech snad můžeme spatřit narážku na Sókrata v *Symposiu*, jenž nechá všechny hosty opilé pod stolem a sám za úsvitu odchází s jasnou myslí.

313 Burnham, D. – Jesinghausen, M., *Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra*, c.d., s. 198.

314 *Zarathustra*, IV, Znamení, s. 270 (KSA 4, s. 408). Viz též pozn. 216.

315 *Zarathustra*, I, O ctnosti, jež obdarovává, 1, s. 64 (KSA 4, s. 98); zde SchT, ř. 41–43. Viz též pozn. 148.

k druhému“.³¹⁶ Takto je taková láska k sobě špatnou buď ve smyslu reaktivní, nebo nezdravé formy sebelásky, kdy je zdánlivá láska k druhému pouze pokusem získat sílu, anebo je zavřehodnou ve smyslu její negace spočívající v sebebohrdání a reaktivní nesnášenlivosti těla a jeho odmítnutí. Taková je morálka nesobectvích „ctností“, jež jsou reaktivní, jsou pouhou odpovědí na nezdravý egoismus.

Oproti takovému zruďnému sobectví pak Nietzsche klade druhý způsob egoismu: sobectví vyšší, takové sobectví, které hodnotí jednotlivce i svět ze zorného úhlu nadčlověka. Zde se mu již jedná o vznešené sobectví tvůrčího, jež je spojené s tvorbou hodnot, které si sám zvolí. Nietzsche tak postupuje od malého a omezeného egoismu k čistému *rozdávání sebe sama*, které přichází z nadbytku. Zarathustrovými ústy hovoří o sobectví tvůrců, jež má v sobě naopak tolik bohatství, že může být přineseno v dar. Je láskou, která obdarovává, která je zdravá a silná, osvobozená od boha. Zarathustra je pak, podobně jako Slunce v *Předmluvě*,³¹⁷ líčen jako bytost tak bohatá, že mu je nutností darovat z vlastního nadbytku, z pozice síly.³¹⁸ Tak je takové sobectví právě onou ctností, jež obdarovává.

Taková povaha darování je ve spisu *Tak pravil Zarathustra* opět výrazným tématem od první části *Předmluvy*. Obdarovávání je ctnost: je to definující aktivita ducha, která vyjadřuje dominantní vůli, chceme-li vůli k moci. Konkrétně, pokud je duch transformován, aby byl v souladu s povahou života, rozpozná nový typ „sobectví“, který z pocitu nadbytku hromadí pouze proto, aby se daroval. Toto sobectví je snad totožné s pozicí jakéhosi „kanálu“, kterým prostředky lidstva, moudrosti a historie směřují k nadčlověku: takový tvůrčí duch bude usilovat o další zdravé zájmy života. Jako taková je to „nejvyšší ctnost“.³¹⁹ Takto je tato ctnost na jedné straně sobectvím, protože vyjadřuje naprostou hojnost života ve svých příkladech, jako jsou nadčlověk nebo Zarathustra. Zároveň, na straně druhé, má být ctnost, jež obdarovává, jistou inspirací pro ostatní, právě pro ony „obdarované“, jako jsou Zarathustrovi učedníci, kteří mají z této ctnosti užitek. Jedná se zde o *štědrost*, ale *nikoli štědrost nesobeckou*.

Takový druh tvůrčího sobectví je, jak zaznívá v promluvě *O ctnosti, jež obdarovává*, láskou, která je lupičem všech hodnot.³²⁰ To, co se daruje, pak může být novými hodnotami, které mají nahradit hodnoty dosavadní, vzešlé právě z nesobecké morálky, která je převrácením slabého a zruďného sobectví. Tak je nejvyšší ctnost, která obdarovává, radikálně odlišná od ctností minulých, popisovaných převážně v první části knihy. Takto se dostáváme k vysvětlení podstatnému pro

316 Tamtéž, *O lásce k bližnímu*, s. 53 (KSA 4, s. 77).

317 *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 1, s. 9 (KSA 4, s. 11n).

318 Úvodní vyzvání Slunce vykládá rovněž text Ondřeje Sikory *Ctnost jako bytí v dialogu*.

319 Burnham, D. – Jesinghausen, M., *Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra*, c.d., s. 70–73.

320 *Zarathustra, I*, *O ctnosti, jež obdarovává*, 1, s. 64 (KSA 4, s. 98); zde SchT, ř. 38. Viz též pozn. 145 a 429.

následující text: význam této nové ctnosti nespočívá v nauce o štěstí, jejíž učenci, slabí, zbabělí a prostřední, naplnění malými ctnostmi, se belhají, jak zazní ve třetí části spisu *Tak pravil Zarathustra*.³²¹ Tato nová ctnost není ctností velblouda z promluvy *O třech proměňácích*, jenž je soumarem obloženým idoly, které asketicky uctívá, a ani ctností lva z téže části, jenž sice již praví „Chci“ a zjedná si svou svobodu, ale jeho ctnost je ctností negativní, je bez obsahu: ctnosti velblouda ani lva nejsou dostatečné právě proto, že ještě nesvedou tvořit nové hodnoty.³²² Taková nejvyšší ctnost nemůže být nalezena v idejích dobra a spravedlnosti nezávislých na existujících věcech, jako je Nietzschem zavržený platonismus. Je ctností výlučně pozemskou, ctností vlastní člověku,³²³ nespočívá v opovrhování tělem.³²⁴ Žádným způsobem se netýká transcendentního boha, o němž v promluvě *O soucitných* Zarathustra říká, že zemřel na soucit.³²⁵ A právě to, s čím se Zarathustra jakožto tvůrce očividně sám musí vypořádat a co musí přehodnotit v rámci nové ctnosti a tvorby nových hodnot především, je vlastní *soucit* s druhými.

Nebezpečí ctnosti soucitu

Vraťme se ještě jednou k Zarathustrově řeči o soucitu v druhé části promluvy *Návrat*. Zarathustra zde říká:

„V šetrnosti a soucítění bylo vždy mé největší nebezpečí; a všechna lidská bytost vyžaduje šetrnosti a soucitu.

Se zdrženými pravdami, s bláznovskou rukou, se zblázněným srdcem a bohat malými nepravdami soucitu: – tak jsem stále žil mezi lidmi.“³²⁶

Podobně v promluvě *O soucitných* Zarathustra dí:

„Ach, kde se na světě udály větší pošetilosti než u soucitných? A co na světě způsobilo více utrpení než pošetilosti soucitných?“³²⁷

321 *Zarathustra, III*, O zmenšující ctnosti, s. 141nn (KSA 4, s. 211nn).

322 *Zarathustra, I*, O třech proměňácích, s. 25n (KSA 4, s. 29n).

323 Tamtéž, O vášních radostných a bolestných, s. 33n (KSA 4, s. 42n).

324 Tamtéž, O záhrobnících a O těch, kdož povrhují tělem, s. 29–33 (KSA 4, s. 35–41).

325 *Zarathustra, II*, O soucitných, s. 77 (KSA 4, s. 115: „Gott ist todt; an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben.“).

326 *Zarathustra, III*, Návrat, s. 156 (KSA 4, s. 233: „Im Schonen und Mitleiden lag immer meine grössste Gefahr; und alles Menschenwesen will geschont und gelitten sein. Mit verhaltenen Wahrheiten, mit Narrenhand und vernarrtem Herzen und reich an kleinen Lügen des Mitleidens: – also lebte ich immer unter Menschen.“).

327 *Zarathustra, II*, O soucitných, s. 77 (KSA 4, s. 115: „Ach, wo in der Welt geschahen grössere Thorheiten, als bei den Mitleidigen? Und was in der Welt stiftete mehr Leid, als die Thorheiten der Mitleidigen?“).

To nás nyní přivádí k otázce, v čem se zdá být ono největší nebezpečí soucitu, o němž Nietzsche hovoří nejen v *Tak pravil Zarathustra*, ale i v *Radostné vědě*, *Ranních červáncích*, *Ecce homo* a dalších spisech, a jímž se postava Zarathustry při své cestě proviňuje. Nietzsche porůznu jmenuje rozličné důvody proti emoci soucitu jako hodnotě, na jedné straně jako hodnotě o sobě, na straně druhé jako hodnotě pozitivní. Zmiňuje satisfakci nadřazeného, ještě větší oslabení trpícího, jeho zahanbení, závislost a závazky, které se samovolně transformují v pomstychtivost, či soucit jako maskované sobectví. Tato poslední nietzschovská funkce soucitu, totiž egoistické uspokojení sebe samého, je zároveň patrná i v dalším důsledku soucitého jednání. Podívejme se na dva výše zmíněné typy sobectví z promluvy *O ctnosti, jež obdarovává*: podle Nietzscheho právě jednání, jež bývá společností považováno za nejvíce altruistické a ve vztahu k lidem za nejhlubší, je charakteru egoistického.

„Tamten je prázdný a chce se naplnit, tento je zas příliš plný a chce se vyprázdnit, – oba to pudí najít si jedince, který jim k tomu poslouží. A tento proces, chápaný v nejvyšším smyslu, nazýváme v obou případech jedním slovem: láska, – jak? láska že by měla být cosi nesobeckého?“³²⁸

– říká Nietzsche v *Ranních červáncích*. Láska je tak vyjádřením potřeby, a takto se zdá převážně sobeckou. Podobně také soucit je zde v podstatě maskovaným sobectvím, opět proto, že takto podle Nietzscheho hned v několika rovinách slouží k uspokojení sebe sama.

Mou otázkou zde nicméně není, zda se takto jedná, či nejedná o sobectví. To, na co se máme tázat, je, zda, čteno optikou promluvy *O ctnosti, jež obdarovává*, jsou takové egoistické potřeby zdravé a silné nebo zda máme co do činění s pouhým sobectvím slabých. Podstata zdravého sobectví tedy tkví v tom, že jako takové je sobectvím pro individuum cenným.³²⁹ Nietzsche tak, a v tom spatřuji jeden ze základních bodů jeho kompromitace soucitu, odsuzuje snahu, která z takového soucitu jako by vyplývala: snahu po odstranění veškerého utrpení světa, kterážto snaha ruší v cestě k nadčlověku, a tak jednotlivci brání v jeho překonání. Možnost a realnost utrpení hrají v Nietzscheho systému velkou roli, utrpení je prvkem vývinu k vyšší formě, je jednou z nutných podmínek rozvoje vyššího ducha. Takové utrpení se stává

328 Nietzsche, F., *Ranní červánky*. Přel. V. Koubová. Praha, Aurora 2004; dále citováno jako *Ranní červánky*; 145, s. 98 (KSA 3, s. 137: „Jener ist hohl und will voll werden, Dieser ist überfüllt und will sich ausleeren, – Beide treibt es, sich ein Individuum zu suchen, das ihnen dazu dient. Und diesen Vorgang, im höchsten Sinne verstanden, nennt man beidemal mit Einem Worte: Liebe, – wie? die Liebe sollte etwas Unegoistisches sein?“). Viz též pozn. 636.

329 Swanton, Ch., *The Virtue Ethics of Hume and Nietzsche*, s. 123.

nezbytnou součástí životního vývoje, kterému by *takto pojaté* soucitné jednání muselo nutně zabráňovat. Určitou „velikost“ zde tudíž lze chápat ve smyslu síly nebo překonání lidského: velikost nemůže nastat bez jisté formy utrpení. To by tedy nutně znamenalo, že lidské utrpení je nezbytnou podmínkou vývoje člověka až k překonání sebe sama. Soucit, který by usiloval o odstranění veškerého utrpení bez rozdílu, by takto nutně podkopával vyhlídky na takovou velikost. Zaměříme se tedy proto nyní na ten aspekt soucitu, jenž je nebezpečným proto, že směřuje k odstranění utrpení, a tím k nemožnosti překonání lidského.

Možnosti překonání soucitu

Soucitění tedy podle Nietzscheho pro lidskou bytost představuje onu největší zkoušku, před níž stojí na své tvůrčí cestě k sebepřekonání. Ve finále spisu *Tak pravil Zarathustra* je v ní pak zřejmě dosaženo vítězství. Ptám se nyní: Jakým způsobem může být tato neplodná ctnost „překonána“ či snad přehodnocena?

Můžeme zde vyjít z otázky, kterou Nietzsche pokládá v *Radostné vědě*: „Prospívá vám samým, že jste především lidé soucitní?“³³⁰ Odpovědi na tuto otázku ale patrně může být vícero. V souvislosti s potenciálními odpověďmi se nám nabízí dvě interpretační cesty, dvě možnosti „překonání“ této emoce. Prvním způsobem výkladu je jeho objasnění v klasických interpretacích z osmdesátých a devadesátých let 20. století. Jedná se o víceméně neproblematický výklad Nietzscheho boje proti lidskému soucitu, který v základu říká, že Zarathustrovo přehodnocení soucitu jako hodnoty je jeho kompletním odmítnutím. Jde o absolutní odvržení soucitu, kdy má být tato emoce odstraněna jakožto degenerující, ne-mocná, zvrácená a, jak jsme viděli výše, snižující člověka na jeho cestě k nadčlověku. Martha Nussbaumová interpretuje „vyvrcholení“ dlouhého duchovního vývoje Zarathustry tak, že jako takové přichází pouze tehdy, když se Zarathustra „konečně zbaví svého soucitu“.³³¹ Stanley Rosen souhlasí a tvrdí, že v tomto „očištění“ je Zarathustra konečně „vyléčen z lítosti pro vyššího člověka“.³³² Robert Pippin podobně ukazuje, jak je Zarathustra nakonec osvobozen od jakýchkoli soucitných

330 *Radostná věda*, 338, s. 180 (KSA 3, s. 565–566: „Ist es euch selber zuträglich, vor Allem mitleidige Menschen zu sein?“).

331 Nussbaum, M., *Pity and Mercy: Nietzsche's Stoicism*. In: Schacht, R. (ed.), *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*. Berkeley, University of California Press 1994, s. 139–152. Srov. Frazer, M., *The Compassion of Zarathustra: Nietzsche on Sympathy and Strength*. *Review of Politics*, 68, 2006, No. 1, s. 49–78.

332 Rosen, S., *The Mask of Enlightenment: Nietzsche's Zarathustra*. New York, Cambridge University Press 1995, s. 228–244. Srov. Frazer, M., *The Compassion of Zarathustra: Nietzsche on Sympathy and Strength*, c.d.

pocitů, které by jej měly svádět: v závěru udělá rozhodnutí, že k vyšším lidem již soucit dále necítí.³³³

Nabízí se ale ještě *druhá*, velmi interpretační a naopak problematická možnost výkladu Zarathustrovy či Nietzscheho práce se soucitem. Zde by se totiž možná dalo rozlišit mezi klasickým, křesťanským či, řekněme, schopenhauerovským „soucitem slabých“, jenž je striktně zamítán, a *možností* jakéhosi (můžeme-li jej tak nazvat) „soucítění vyššího“.

Jako jedna z možností takového rozlišení by se na začátku nabízelo vysvětlení lingvistické či snad přímo nietzschovsky filologické; nicméně jeho využitím se taková diference v nejmenším neožřejmuje. Nietzsche v *Tak pravil Zarathustra* výhradně, a v dalších dílech ve většině případů, užívá pojmu *Mitleid* („trpění-s“, „soustrast“). Pojmu *Mitgefühl* („cítění-s“, „sou-cítění“), které by samo o sobě mohlo mít z nietzschovského pohledu pozitivnější konotace, využívá minimálně, a občas dokonce obojí používá téměř jako synonyma.³³⁴

Zkusme se tedy zaměřit na obsahovou stránku Nietzscheho pojetí soucitu. Nietzsche již v *Předmluvě* spisu *Tak pravil Zarathustra* ke svému soucítění podotýká:

„Co záleží na mém soucitu! Zdaž soucit není křížem, na nějž jest přibíjen, kdo miluje lidi? Můj soucit však není ukřižováním!“³³⁵

O rok později v *Mimo dobro a zlo* pak Nietzsche představuje živý portrét sebedisciplinovaného vznešeného člověka, pro kterého (a pouze pro něj) může být skutečný soucit silou:

„Muž, který praví: ‚To se mi líbí, to přijmu za vlastní a budu to chránit a hájit proti všem‘; muž, který umí vést nějakou věc, provést nějaké rozhodnutí, uchovat věrnost nějaké myšlence, udržet si ženu, ztrestat a porazit opovážlivce; muž, který má svůj hněv a svůj meč a k němuž se rádi přidávají a přirozeně patří slabí, trpící, utlačovaní, i zvířata, zkrátka muž,

333 Pippin, R., Irony and Affirmation in Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra. In: Gillespie, M. – Strong, T. (eds.), *Nietzsche's New Seas: Explorations in Philosophy, Aesthetics and Politics*. Chicago, University of Chicago Press 1988, s. 64. Srov. Frazer, M., *The Compassion of Zarathustra: Nietzsche on Sympathy and Strength*, c.d.

334 Ve všech citacích, které v tomto textu zazní, je v originále hovořeno o *Mitleid*.

335 *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 3, s. 12 (KSA 4, s. 16: „Was liegt an meinem Mitleiden! Ist nicht Mitleid das Kreuz, an das Der genagelt wird, der die Menschen liebt? Aber mein Mitleiden ist keine Kreuzigung.“).

kteřý je od přírody *pán* – když má takový muž soucit, nuže! *tento* soucit má cenu.³³⁶

Jakkoli je však živý, zdá se, že jde o poněkud lichý a neúplný portrét. Jak přesně, ptá se např. Michael Frazer, takový ušlechtilý člověk, přirozený vládce druhých, může ovládnout sám sebe a svůj soucit, a tím takovému soucitu nakonec dává hodnotu a cenu?³³⁷

Zde se v této studii dostávám k oné interpretační rovině: zdá se, že takové ovládnutí soucitu takto pravděpodobně nemůže spočívat v tom, že by takový člověk zcela vymýtil tuto emoci ze své duše. V takovém případě pak nelze říci, že takový člověk stále „má“ soucit a že tento soucit „má“ cenu. To by snad mohlo znamenat, že jak Zarathustrovi učedníci, tak sám Zarathustra musí aktivně přijmout soucitné pocity, které jsou v nich samých nevyhnutelně přítomné.³³⁸ Dosažení „ovládnutí“ této emoce by tak mohlo znamenat, že tyto emoce zůstanou zachovány, ne plně opuštěny; tedy že jsou přijaty jako součást svého „osudu“. Soucítění samozřejmě podle Nietzscheho může na obou stranách způsobit skutečnou slabost; nicméně možnosti, kterou tato interpretace nabízí, je, že bylo-li by takového spolucítění *správně využito*, mohla by tato emoce pomoci spíše než bránit Zarathustrově kreativité a jeho tvorbě hodnot. Jak říká Nietzsche v *Tak pravil Zarathustra*, jde přece o

„to tvořící, chtějící, hodnotící já, jež jest měrou a hodnotou věcí“.³³⁹

To by tedy znamenalo, že pokud cílem lidského usilování, jak čteme u Nietzscheho, není ono štěstí, cíl nezdravě sobeckých posledních lidí, ale *tvorění* (konkrétně tvorba hodnot, jak je popisována např. právě v promluvě *O ctnosti, jež obdarovává*), zkušenost se soucitem by tak nemusela být ničím, čeho by mělo být litováno. Bohatství, které Zarathustrova darující ctnost nabízí, není ukončením bolesti a utrpení, ale spíše jejich „vykoupením“, a to

336 *Mimo dobro a zlo*, 293, s. 177 (KSA 5, s. 235n: „Ein Mann, der sagt: ‚das gefällt mir, das nehme ich zu eigen und will es schützen und gegen Jedermann vertheidigen‘; ein Mann, der eine Sache führen, einen Entschluss durchführen, einem Gedanken Treue wahren, ein Weib festhalten, einen Verwegenen strafen und niederwerfen kann; ein Mann, der seinen Zorn und sein Schwert hat, und dem die Schwachen, Leidenden, Bedrängten, auch die Thiere gern zufallen und von Natur zugehören, kurz ein Mann, der von Natur H e r r ist, – wenn ein solcher Mann Mitleiden hat, nun! d i e s Mitleiden hat Werth!“).

337 Frazer, M., *The Compassion of Zarathustra: Nietzsche on Sympathy and Strength*, c.d.

338 Srov. tamtéž.

339 *Zarathustra, I*, O záhrobnících, s. 30 (KSA 4, s. 36: „dieses schaffende, wollende, werthende Ich, welches das Maass und der Werth der Dinge ist“).

právě tím, že nabízí nové hodnoty a nové cíle.³⁴⁰ Tvorba hodnot pak vyžaduje potvrzení síly, která dovoluje moudrému sdílet s objekty jejich znalosti. Pouhý brutální válečník nemusí být nucen zažívat soucit, ale „bojovník-tvůrce“, tvůrce hodnot, možná nějakým způsobem musí, i když – a to se nám zde zdá tím podstatným – samozřejmě bez toho, aby toto utrpení zasahovalo do jeho práce. Slabí nemohou vydržet nejmenší bolest, ale silní a kreativní nejenže odolávají trýzni a slabosti soucitu, ale pozitivně ji přijmou. Takové utrpení je tedy překážkou pro snahu o štěstí, o něž usiluje poslední člověk, příslušník zrůdného egoismu nebo neegoistické morálky a jiní takoví „slabí“, kteří mžourají. Soucit by se tak zdál nesnesitelným břemenem pouze těm, kteří ještě věří, že skutečnými cíli lidské existence jsou štěstí a spokojenost. Pro silné tvůrce hodnot, jejichž cílem není „štěstí“, ale právě tvorba nových hodnot, takový typ soucitu nemusí být ničím problematickým, neboť není překážkou v jejich tvůrčím úkolu.³⁴¹

Takto, pokud je soucítění neoddelitelné od určitého typu „znalostí“, jako je např. poznání pravdy o utrpení ostatních, se pak zkouška soucitu zdá jednou ze sérií testů či „pokusů“, přes které ušlechtilý filosof musí projít. Jak říká Nietzsche v *Ecce homo*:

„Kolik pravdy snese, kolika pravdy se odváží duch? to se mi stávalo stále více a více vlastním měřítkem hodnoty. Omyl (– víra v ideál –) není zaslepenost, omyl je *zbabělost*...“³⁴²

Takto by se mohlo zdát, jako by se jednalo spíše o překonání zbabělosti nevidět a necítit vlastní soucit, pokud ten nemá být či nemůže být přímo odvrhnut.

V jiné pasáži v *Mimo dobro a zlo* Nietzsche uvádí:

„Soucit s *vámi!* to ovšem není soucítění, jež máte na mysli vy: to není soucítění se sociální „nouzí“, se „společností“ a jejími nemocnými a postiženými, s neřestnými a od počátku zlomenými, jak leží všude kolem nás na zemi; ještě méně je to soucítění s reptajícími, utlačovanými a bouřícími se vrstvami otroků, kteří usilují o vládu – oni tomu arci říkají ‚svoboda‘. *Naše* soucítění je vyšší, dalekozraké soucítění: my vidíme, jak se *člověk* zmenšuje, jak vy ho zmenšujete! – a jsou okamžiky, kdy právě *vašemu*

340 Evans, J. C., *With Respect for Nature: Living as Part of the Natural World*. New York, State University of New York Press 2005, s. 62–63.

341 Frazer, M., *The Compassion of Zarathustra: Nietzsche on Sympathy and Strength*, c.d.

342 *Ecce homo*, Předmluva, 3, s. 92 (KSA 6, s. 259: „Wie viel Wahrheit erträgt, wie viel Wahrheit wagt ein Geist? das wurde für mich immer mehr der eigentliche Werthmesser. Irrthum [– der Glaube an’s Ideal –] ist nicht Blindheit, Irrthum ist Feigheit...“).

soucítění přihlížíme s nepopsatelnou úzkostí, kdy se proti tomuto soucítění bráníme, kdy shledáváme vaši vážnost nebezpečnější než nějakou lehkovážnost. Vy chcete pokud možno – a není šilenějšího ‚pokud možno‘ – *odstranit utrpení*; a my? – zdá se přímo, jako bychom je *my* chtěli mít raději ještě větší a horší, než jaké kdy bylo! Blaho, jak vy mu rozumíte – to přece není žádný cíl, to nám připadá jako *konec!*³⁴³

Takový soucit tedy, a to pokládám za podstatu této druhé interpretační linie, nechce odstranit veškeré utrpení, ale soucítí spíš s, můžeme-li říct, „promarněnými příležitostmi“ člověka.³⁴⁴ Takto může být nakonec soucítěno s lidmi, kteří snad doopravdy netrpí, ale vedou velmi pohodlný život. Takový život ale zahrnuje promrhání jejich možných schopností a jakousi „průměrnost“. Tak soucit nakonec může být vyvolán snad až naopak *nedostatkem utrpení*. Tento výklad vychází z takové koncepce smyslu života, již má být právě přehodnocení hodnot, nikoli „pouhé“ štěstí a spokojenost. Takové přehodnocení pak nezavrhuje utrpení, naopak, chápe jej jako nezbytnou složku na cestě k sebepřekonání.

Jak by tedy bylo možné pracovat s takovým soucitem? Zdá se, že Nietzsche nakonec jednoduše nepopírá veškerou „hodnotu“ soucitu, jak by vyznívalo z výše zmíněných klasických interpretací. Místo toho snad spíše může navrhovat jeho radikální přehodnocení v rámci přehodnocení hodnot. Vycházím na tomto místě, jak jsem se pokusila ukázat, z toho, že cílem lidského života nemá být čisté štěstí, které vylučuje utrpení, ale spíš „posílení“ člověka, jeho překonání přinesené tvůrčími silami, jež vyžadují „disciplínu utrpení“.³⁴⁵ Jak Zarathustra praví v promluvě *O soucitných*:

343 *Mimo dobro a zlo*, 225, s. 120 (KSA 5, s. 160: „Mitleiden mit e u c h ! das ist freilich nicht das Mitleiden, wie ihr es meint: das ist nicht Mitleiden mit der socialen ‚Noth‘, mit der ‚Gesellschaft‘ und ihren Kranken und Verunglückten, mit Lasterhaften und Zerbrochnen von Anbeginn, wie sie rings um uns zu Boden liegen; das ist noch weniger Mitleiden mit murrenden gedrückten aufrührerischen Sklaven-Schichten, welche nach Herrschaft – sie nennen’s ‚Freiheit‘ – trachten. U n s e r Mitleiden ist ein höheres fernsichtigeres Mitleiden: – wir sehen, wie der M e n s c h sich verkleinert, wie i h r ihn verkleinert! – und es giebt Augenblicke, wo wir gerade e u r e m Mitleiden mit einer unbeschreiblichen Beängstigung zusehn, wo wir uns gegen dies Mitleiden wehren –, wo wir euren Ernst gefährlicher als irgend welche Leichtfertigkeit finden. Ihr wollt womöglich – und es giebt kein tollereres ‚womöglich‘ – d a s L e i d e n a b s c h a f f e n ; und wir? – es scheint gerade, w i r wollen es lieber noch höher und schlimmer haben, als je es war! Wohlbefinden, wie ihr es versteht – das ist ja kein Ziel, das scheint uns ein E n d e !“).

344 Reginster, B., *The Affirmation of Life. Nietzsche on Overcoming Nihilism*. Cambridge, Harvard University Press 2006, s. 187.

345 Tamtéž, s. 185–187.

„Máš-li pak trpícího přítele, buď pro jeho utrpení místem odpočinku, ale buď ložem tvrdým, ložem polním: tak mu prospěješ nejlépe.“³⁴⁶

Právě tak se totiž, zdá se, choval Zarathustra při setkání s mladíkem ve *Stromu na hoře*; právě tak se snažil své žáky i vyššího člověka na svém území „postavit na vlastní nohy“.

Takto se nabízí, že cílem Nietzscheho filosofie by v tomto kontextu nemuselo být úplné odstranění tohoto citu, ale jeho potlačení na jaksi udržitelnou míru, jakousi jeho proměnu a jeho udržení v rámci možností tvorby hodnot a překonání člověka. V promluvě *O soucitných* Nietzsche dále říká:

„Je nutné držeti své srdce na uzdě; neb kdo je nechá klusat, tomu dřív ještě uteče hlava!“³⁴⁷

Toto se tedy zdá znakem velkého a silného charakteru: práce se svým nutně přítomným soucitem a jeho transformace směřující k jeho pozitivnímu, tvůrčímu využití. Nietzsche tedy jako by tento cit přijímal, pokud je tvořící ve chvíli své „velké lásky“ schopen „udržet své srdce na uzdě“ a zůstat silným a tvrdým, pokud cílem takového soucitu není odstranit veškeré utrpení, pokud soucit nepramení ze slabosti a slabost dále nepodporuje – pokud nezabraňuje vůli k moci a toku života.

Možný vztah soucitu a nejvyšší ctnosti

Výzvou, pokud jde o takovou specifickou pravdu o utrpení druhých, je tedy soucítit s nimi, ale „neulpět na soucitu“,³⁴⁸ jak Nietzsche uvádí v *Mimo dobro a zlo*. Tak by v kontextu takové interpretace toto ovládnutí soucitu znamenalo, aby jedinec nadále mohl cítit takový soucit, ale aby využil bídy soucítění s druhými, kterou tato emoce přináší, k tomu, aby byl kreativní a tvořící. Právě takto lze podle Nietzscheho využít jakoukoli jinou formu utrpení k projektu sebepřekonání a k nadčlověku.

Vraťme se ještě naposledy k původní diferencii dvou typů egoismu z promluvy *O ctnosti, jež obdarovává*. Nietzsche, jak jsem se pokusila demonstrovat, předkládá na jedné straně sobectví slabých, jež je degenerující a nemocné; jeho opakem je soucit slabých, který je překážkou na cestě tvůrčího a při

346 *Zarathustra, II*, *O soucitných*, s. 77 (KSA 4, s. 115: „Hast du aber einen leidenden Freund, so sei seinem Leiden eine Ruhestätte, doch gleichsam ein hartes Bett, ein Feldbett: so wirst du ihm am besten nützen.“).

347 Tamtéž. „Man soll sein Herz festhalten; denn lässt man es gehn, wie bald geht Einem da der Kopf durch!“

348 *Mimo dobro a zlo*, 41, s. 42 (KSA 5, s. 59: „Nicht an einem Mitleiden hängen bleiben.“).

tvorbě nových hodnot. Na opačnou stranu Nietzsche staví egoismus silný, jenž je kreativní a obdarovává.³⁴⁹ Touto interpretační linií bychom tedy snad mohli navázat na ono zdravé, prospěšné sobectví, jež je zároveň obdarovávající ctností: v takovém přehodnocení soucitu by se svým způsobem opět jednalo o určitou formu štědrosti či šlechtnosti, ale nikoli štědrosti nesobecké.

Ptám se tedy: Lze nějak přehodnotit původní formu soucítění slabého stádního člověka, aby konvenovala s vyšší, zdravou formou sobectví? Lze snad nakonec propojit jakési „vyšší soucítění“ s ctností, jež obdarovává? Může tedy Nietzsche opravdu myslet sílu soucitu?

Tato interpretace je samozřejmě problematická a rozhodně v žádném případě nechce říct, že by ctnost, která obdarovává, mohla být formou klasického soucitu či z takového soucitu vycházet. Mou snahou je zde spíše ukázat, že soucit pojednáváný v Nietzscheho díle (a na příkladu spisu *Tak pravil Zarathustra* především) může být přehodnocen, ne nutně plně odvrhnut. Oproti ctnosti soucitu slabých je třeba, říká Nietzsche, upřednostnit „chytrou prospěšnost sobectví“,³⁵⁰ „mužnějšího bratra soucitu“³⁵¹ či právě ctnost, která obdarovává. Spíše bychom tak mohli, jak se domnívá např. Michael Frazer,³⁵² hledat nějakou ušlechtilou dispozici, která by vykonávala funkci *analogickou* k soucitu v případě silných a tvořících.³⁵³ Taková dispozice by přirozeně rostla ze zdraví a síly, která udržuje rozhodného jedince v široké vzdálenosti od slabých. Takto Zarathustra v *Předmluvě* hovoří s asketickým světcem o tom, že opouští své odloučení kvůli lásce k lidem, možná lásce soucité. Rychle se však sám opravuje:

„Co jsem děl o lásce! Přináším lidem dar.“³⁵⁴

Soucitná láska k lidem by tak byla nahrazena právě obdarováním či transformována v takovou ctnost. Nejlepším kandidátem pro takovou ušlechtilou „náhradu za soucit“ se zdá právě silná a sobecká ctnost, která však stále zůstává štědrostí; jak říká Nietzsche v *Tak pravil Zarathustra*, onen „nejštědřejší dar“,³⁵⁵ ctnost silných, ctnost, jež obdarovává.

349 K tomu viz též text Jakuba Sirovátky Ctnost, jež obdarovává ve *světě etiky Nicolaie Hartmanna*.

350 Nietzsche, F., *Duševní aristokratismus*. Přel. V. Tichý. Olomouc, Votobia 1993, s. 112–113 (KSA 13, 11[89], s. 42).

351 *Ranní červánky*, 78, s. 55 (KSA 3, s. 77: „m ä n n l i c h e r e n Bruder des Mitleidens“).

352 Frazer, M., *The Compassion of Zarathustra: Nietzsche on Sympathy and Strength*, c.d.

353 K otázce, nakolik by takovou dispozicí mohl být patos distance, viz zde text Tatiány Badurové *Pátos dištancu ako cnosť, ktorá obdarováva. Deleuzovská interpretácia*.

354 *Zarathustra, I*, Zarathustrova předmluva, 2, s. 10 (KSA 4, s. 13: „Was sprach ich von Liebe! Ich bringe den Menschen ein Geschenk.“). Viz též pozn. 266.

355 *Zarathustra, III*, O starých a nových deskách, 3, s. 167 (KSA 4, s. 249: „meine reichste Gabe“). Viz též pozn. 273.