

Univerzita Palackého v Olomouci  
Filozofická fakulta

Bakalářská práce

**Svobodná vůle v Ranních červácích?**  
Naturalistická interpretace a její nedostatky

**Free will in Daybreak?**  
Naturalistic reading and its shortcomings

Martin Fereš

**Katedra filozofie**

Vedoucí práce: Mgr. Pavel Hobza, Ph.D.

Studijní program: Filozofie/Anglická filologie

Olomouc 2021

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma Svobodná vůle v Ranních červáncích? Naturalistická interpretace a její nedostatky vypracoval (a) samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato bakalářská práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Olomouci dne

.....

podpis

Mnohokrát děkuji Mgr. Pavlu Hobzovi, Ph.D., za nedocenitelné rady a vřelou a pohotovou pomoc při psaní této práce.

## Obsah

Úvod.....	1
1) Seznámení.....	2
1.1) Svobodná vůle.....	2
1.2) Nietzsche.....	4
1.3) Nietzscheho interpreti.....	6
1.3.1) Postmoderna.....	7
1.3.2) Naturalismus.....	8
1.4) Co říkají <i>Ranní červánky</i> ?.....	8
2) Největší vlivy.....	10
2.1) Kant.....	10
2.2) Schopenhauer.....	14
3) Nietzsche optikou naturalistů.....	16
3.1) Doktrína faktů typů.....	16
3.2) Sebeovládání, zdrženlivost a jejich poslední motiv.....	17
3.3) Prožívat a vymýšlet.....	18
3.4) Údajný boj motivů.....	20
3.5) Výhled do dálky.....	20
4) <i>Ranní červánky</i> .....	22
4.1) Kontext a první kniha.....	22
4.2) Takzvané neznámé.....	23
4.3) Prožívat znovu a vymýšlet víc.....	25
4.4) Jiné pojetí sebeovládání a zdrženlivosti.....	28
4.5) Voluntaristický agnosticismus.....	28
4.6) Nietzscheho metafora zahradníka.....	30
4.7) Ohlédnutí se zpět.....	32
Závěr aneb Z Nietzscheho nic.....	33
Anotace.....	35
Abstract.....	35
Bibliografie.....	36

## Úvod

Friedrich Wilhelm Nietzsche je myslitel, který právem fascinuje generace filozofů. Jeho dílo je rozsáhlé, ale i tak existuje mnoho témat, ke kterým se nevyjádřil dostatečně precizně – jedním z nich je téma svobodné vůle. Většina komentátorů Nietzscheho se řadí do jednoho ze dvou interpretačních proudů – naturalismu nebo postmoderny. Tyto proudy se na problému svobodné vůle zcela rozcházejí. Pokud jde o *Ranní červánky*, ani jeden nevyjadřuje Nietzscheho názor zcela přesně. Tato práce myšlenky obsažené v *Ranních červáncích* osvětluje.

V první kapitole seznamují čtenáře s obecnými koncepty – jednak se svobodnou vůlí, jednak s Nietzscheho a jeho interprety. Na konci kapitoly vysvětlují, proč je tato práce omezena pouze na *Ranní červánky*, proč právě na ně a představují svou tezi. Ve druhé kapitole se věnují Nietzscheho předchůdcům, z jejichž myšlenek vycházelo vědecko-kulturní pozadí Nietzscheho doby, na kterém se jeho myšlenky začaly formovat. Třetí kapitola je věnována detailnímu pohledu na konkrétní interpretační proud – naturalismus, zatímco čtvrtá kapitola poukazuje na nedostatky naturalistické interpretace Nietzscheho aplikované na problém svobodné vůle v *Ranních červáncích* a upřesňuje ji.

## 1) Seznámení

### 1.1) Svobodná vůle

Stanfordská encyklopedie filozofie definuje svobodnou vůli jako „podstatný typ kontroly nad svými akty.“<sup>1</sup> Debata se vede snad o všech aspektech svobodné vůle, a nové objevy na poli vědy se ji často snaží znovu rozvířit.

V současné době je největším argumentem v oblasti svobodné vůle kauzalita. Pokud platí Newtonův třetí zákon, že každá akce má reakci, je zároveň každá akce způsobena jinou akcí ad infinitum. To na první pohled nevypadá nijak problematicky – i naše činy jsou způsobeny našimi motivacemi, ty na oplátku našimi názory, které zase plynou z naší výchovy a řady sociokulturních, ekonomických, a dalších faktorů. Půjdeme-li ale po kauzálním řetězci svědomitě dále, dostaneme se až do bodu, kdy naše existence započala a za něj. Jakákoliv naše akce sice může mít vícero zapříčiňujících důvodů, každý z těchto důvodů ale bude mít stejně dlouhý kauzální řetězec. Každá příčina každé naší akce bude ležet hluboko v minulosti, mnohem dříve, než jsme přišli na svět a daleko dříve, než bychom mohli projevovat nějakou svobodnou vůli.

Alespoň to tvrdí jedna z myšlenkových škol, inkompatibilismus. Podle inkompatibilismu existuje buď svobodná vůle, nebo kauzalita, pro oboje však není místo. Inkompatibilisté se, v závislosti na tom, který z těchto dvou konceptů obhajují, dělí na deterministy a libertariány. Deterministé hájí kauzalitu, a s ní také názor, že nejenom všechno co se děje, ale všechno co se kdy stane, je plně předurčeno (determinováno), a to pravděpodobně velkým třeskem, respektive začátkem vesmíru (bylo-li něco před vesmírem, tak začátkem existence obecně). Zároveň deterministé hájí názor, že absolutní náhoda neexistuje. Náhoda totiž nemůže být principem, který rozhoduje výsledek jakéhokoliv jevu – nemůže být příčinou, jelikož sama není ničím zapříčiněna a je-li něčím zapříčiněna, tak není absolutně náhodná.

Postoj libertariánů je naopak intuitivní. Každý den zažíváme mnoho situací, při kterých uplatňujeme svobodnou vůli, nebo nám to tak alespoň připadá. U některých voleb se možná příliš svobodně necítíme – rozhodnutí ráno vstát a jít do práce může být podmíněno tím, že v opačném případě bychom o zaměstnání přišli – a u jiných zase naprosto žádný tlak z venku

---

<sup>1</sup> O'Connor, T. a Franklin, C. „Free Will“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online].

nepozorujeme – například rozhodnutí, které ponožky si ráno vezmeme, zdá se být čistě na nás. I na takové rozhodnutí má ale vliv mnoho faktorů, ať už momentální nálada, snaha o vytvoření konkrétního dojmu (zalíbení se konkrétní osobě či formální požadavky konkrétní události) nebo vnější omezení (jako je nedostatek vypraných ponožek). Ještě větší vliv mohou mít podvědomé důvody.

Pocit svobodné vůle není dostatečným argumentem pro obhajobu její existence, a stejně jako deterministé, ani libertariáni jej tak neprezentují. Libertarianismus se většinou odvolává na náhodu, která je, minimálně v mikroskopickém měřítku, pozorována vědci.<sup>2</sup> Může-li náhoda způsobovat jinak nezapříčiněné jevy, mohou do kauzálního řetězce vstupovat i jiné příčiny jako například svobodná vůle. Nejedná se tedy o absolutní kauzalitu.

Uprostřed těchto extrémních stanovisek stojí druhá škola, kompatibilismus. Ta tvrdí, že absolutní kauzalita nevyklučuje svobodnou vůli a ve skutečnosti máme obojí. Způsobů jak docílit kompatibilismu je hned několik, většinou se jedná o jemnější definice svobodné vůle nebo i svobody samotné. Někteří kompatibilisté popírají, že kauzalita vylučuje možnost činit jinak, jelikož jedna příčina může mít víc myslitelných, navzájem se vylučujících důsledků.<sup>3</sup> Jiní tvrdí, že i kdybychom nemohli učinit jinak, nepřišli bychom o smysluplnou svobodnou vůli.<sup>4</sup> Jedná se o rozmanitou školu, která se snaží najít mezery v inkompatibilistických teoriích a na jejich základě sestavit systém, který by zachránil svobodnou vůli bez nutnosti odporovat vědecky obecně přijímanému konceptu kauzality.

Debata o svobodné vůli je pravděpodobně jednou z nejintenzivnějších v současné filozofii. Důvod ale nemusí být na první pohled jasně zřejmý. Život i nejtvrďšího deterministy v konečném výsledku nebude tímto jeho názorem příliš ovlivněn – i když je plně ztotožněn s názorem, že ať si dnes obleče kterékoliv ponožky, bylo rozhodnuto již před bilióny let, i tak musí nějakou volbu učinit. Stejně tak i ten nejradikálnější libertarián přichází denně do mnoha situací, kdy si možnost volby ani neuvědomuje – může si být svou svobodou sebejistější, ale ráno si nejdřív bezmyšlenkovitě uvaří kávu a teprve s přísunem nezbytného kofeinu začne přemýšlet, jaké volby ho ten den čekají.

---

<sup>2</sup> Kvantová náhoda není založena na nedostatku fyzických informací, potřebných k předpovězení výsledku viz Aspect, A. a kol. Experimental Test of Bell's Inequalities Using Time-Varying Analyzers.

<sup>3</sup> Berofsky 1987, Campbell 1997, Vihvelin 2013.

<sup>4</sup> Frankfurt 1969 a 1971, Watson 1975, Dennett 1984.

Existuje oblast, ve které by absence svobodné vůle znamenala zásadní problém. Touto oblastí je etika a její praktické aplikace jako například právo. V případě, že bychom nemohli s jistotou říci, že někdo mohl činit jinak, než učinil (neboli že nemá svobodnou vůli), nemáme ani etické opodstatnění ho za tento čin trestat či odměňovat. Zvláště v justičním prostředí to může představovat velký problém, který by mohl vést až k zásadnímu přehodnocení teorií, na kterých právo stojí.

## 1.2) Nietzsche

Dílo Friedricha Nietzscheho obsahuje mnoho různých konceptů a témat. Jednak jsou to jeho neustálé útoky proti křesťanství – snad nejznámějším citátem je „Bůh je mrtvý!“<sup>5</sup> a jedna z Nietzscheho pozdějších knih se přímo jmenuje *Antikrist*; a jednak jeho zájem o morálku – stačí nahlédnout do seznamu Nietzscheho děl a najdeme *Genealogii morálky*. Nejširší nefilozofické veřejnosti je potom známa hlavně nauka o nadčlověku („übermensch“<sup>6</sup>), respektive její pozdější nacistická bastardizace.

Na rozdíl od prvních dvou témat, nadčlověk se objevuje až v pozdější Nietzscheho tvorbě a tak není pro tuto práci relevantní. Tato práce se totiž zabývá téměř výhradně Nietzscheho *Ranními červánky*, které předcházejí *Zarathustru*, a tak i první zmínku o nadčlověku, o celé dva roky.

Ani Nietzscheho boj proti křesťanství a podobným dogmatům není ohniskem této práce, byť se jej v menší míře také dotkne, pouze však v souvislosti s etickou rovinou, která je hlavním zájmem *Ranních červánků*. Právě vzhledem k jeho širokospektrálnímu zájmu o morálku, se Nietzsche musí vypořádat i s problémem svobodné vůle. Není sice nejaktuálnějším či nejuznávanějším autorem v tomto oboru, avšak jeho dílo je plné mimořádných filozofických, ale také sociologických a psychologických poznatků, a rozhodně stojí za to si vyslechnout, co měl na srdci. Tím spíše vzhledem k tomu, kolik jeho interpretů se nemůže shodnout ani na nejzákladnějších aspektech jeho díla.

Nietzscheho dílo je totiž věhlasné svou obtížností interpretace. Není to tím, že by používal nepřístupný jazyk či množství nových termínů k vyvolání pocitu hloubky. Naopak, Nietzsche

---

<sup>5</sup> Poprvé v *Radostné vědě*, str. 151.

<sup>6</sup> Poprvé v prologu *Tak pravil Zarathustra*.



sám by se nejspíš raději nazval povrchním než hlubokým,<sup>7</sup> a právě v tom je první problém. Nietzsche napsal veškeré své dílo v aforismech – krátkých, tematicky uzavřených kapitolách. Každý spis je rozdělen do několika knih, z nichž každá obsahuje několik desítek až stovek aforismů. Aforismy představují různé úhly pohledu na stejnou věc a některé se vyjadřují ke stejnému problému, přičemž mohou docházet k lehce se lišícím nebo zdánlivě přímo protirečícím si závěrům. Snaží-li se autoři vyznat v celém Nietzscheho díle, ve kterém hraje roli navíc jeho osobní vývoj, nemají před sebou vůbec lehký úkol.

Druhý problém představuje Nietzscheho jazyk. Nietzsche si potrpěl na formu stejně jako na obsah. Veškeré jeho texty jsou velice barvitě až básnické, plné uměleckých obrátů a analogií, jejichž interpretace může vyžadovat znalost kulturního i vědeckého kontextu tehdejší doby. Nejproslulejší svou poetičností je *Tak pravil Zarathustra*, kde se přirovnání řetězí a symbolismus vrství. *Ranní červánky* jsou v tomto ohledu umírněnější.

Nietzscheho interpreti musí čelit ještě jednomu zásadnímu problému. Ten představují Nietzscheho poznámky, které byly poprvé editovány a vydány jeho sestrou jako *Vůle k moci*. O *Vůli k moci* však panuje všeobecná shoda, že nebyla sestavena v souladu s Nietzscheho autorským záměrem.<sup>8</sup> K dispozici je také korpus veškerých jeho poznámek a korespondence, známý pod názvem *Nachlass*. Nicméně z toho, že Nietzsche své poznámky minimálně pět let přerovnával a upravoval, ale přesto se neodhodlal k jejich vydání, se dá mnoho odvodit. Jednak by s obsahem *Nachlassu* a tím spíše *Vůle k moci* nebyl spokojen, jednak by nejspíš nevěřil, že v nich jeho argument byl podán dostatečně jasně.

Minimálně poslednímu problému se v této práci vyhýbám zcela, a to tím, že můj rámec zájmu je omezen pouze na jediné Nietzscheho dílo. Díky tomu také není nutné podstoupit důkladné vyšetřování a analýzu, které by zajisté bylo potřeba, abychom zjistili, jestli Nietzscheho myšlenky prošly nějakým zásadním vývojem. Nietzsche, představený v této práci, je čistě Nietzschem mezi roky 1878, kdy dopsal *Lidské příliš lidské* a 1881, kdy vydal *Ranní červánky*.

*Ranní červánky* byly zvoleny hned z několika důvodů. Někteří autoři<sup>9</sup> hájí význam *Ranních červánků* tím, že je považují za první Nietzscheho „vyzrálé“ dílo. Je to sice názor, se kterým

---

<sup>7</sup> V předmluvě k *Radostné vědě* chválí antické Řeky: „Ti uměli žít: (...) byli povrchní – z hloubky!“

<sup>8</sup> Pro hlubší diskuzi Huang, J. „Did Nietzsche want his notes burned? Some reflections on the Nachlass problem“.

<sup>9</sup> Např. Leiter na druhé straně úvodu ke svému překladu *Ranních červánků*.

veskrze lze souhlasit, není to však hlavní důvod jejich důležitosti. *Ranní červánky* jsou totiž chronologicky první dílo, ve kterém Nietzsche přestává primárně reagovat na ostatní myslitele a začíná formulovat vlastní ucelený systém. *Červánkům* předcházely *Nevčasné myšlenky*<sup>10</sup> sestávající se z částí o Straussovi, Schopenhauerovi, a Wagnerovi; a tři díly knihy *Lidské, příliš lidské*, které sice začínají formulovat něco jako systém, avšak jedná se o Nietzscheho „osvobození se od toho, co v mé podstatě nepatří jen mně.“<sup>11</sup> Touto knihou se Nietzsche snaží zbavit všech cizích vlivů, aby mohl v následující knize – *Ranních červánkách* – vytvořit čistě vlastní autentický systém.

Je pravda, že i v *Ranních červánkách* se Nietzsche hojně vymezuje vůči některým filozofům, převážně vůči Immanuelu Kantovi a Arthuru Schopenhauerovi. Nicméně, je to kritika konstruktivní. Nietzsche tu začíná strhávat staré „předsudky,“<sup>12</sup> na jejichž místě chce začít stavět novou morálku. Jak sám tvrdí v autobiografickém *Ecce Homo*: „S touto knihou začínám své tažení proti mravnosti.“<sup>13</sup> I Nietzsche sám by nejspíš souhlasil, že právě *Ranní červánky* jsou nejlepším místem, kde začít hledat jeho názor.

### 1.3) Nietzscheho interpreti

Vzhledem k problematičnosti spojené s interpretací Nietzscheho díla jako celku nastíněné výše není divu, že se za posledních zhruba 150 let jeho komentátoři na mnoha specifických částech jeho filozofie nemohou shodnout. Zarážející ale je, že Nietzscheho interpreti se v drtivé většině řadí do dvou táborů, které jsou naprosto protichůdné.

První zásadní interpretační krok provedl Martin Heidegger. Nahlížel Nietzscheho z metafyzických pozic a tak mu začalo dávat smysl až Nietzscheho pozdní dílo, převážně díky *Vůli k moci* a jejímu zaměření se na doktrínu věčného návratu (včetně pokusů brát ho kosmologicky) a vůle k moci.<sup>14</sup> Pouze Nietzsche samotným nepublikované poznámky mohly nabídnout cestu k metafyzické interpretaci vůle k moci jakožto reálné síly ovlivňující veškeré bytí (nehledě na Nietzscheho téměř všudypřítomnou kritiku metafyziky). Tudíž se Heidegger téměř výlučně zaměřil na *Vůli k moci* a několik temnějších metafor z *Tak pravil Zarathustra*.

---

<sup>10</sup> Vyšlo v Oikumené jako *Nevčasné myšlenky*, což nevyjadřuje název přesně.

<sup>11</sup> Nietzsche, F *Ecce Homo*, str. 55.

<sup>12</sup> Podtitulem *Ranních červánků* je „Myšlenky o morálních předsudcích“.

<sup>13</sup> Nietzsche, F. *Ecce Homo*, str. 91.

<sup>14</sup> Sluga, H. „Heidegger’s Nietzsche“ v *A companion to Heidegger*, str. 108–109.

Všeobecný zájem o Nietzscheho povětšinou končil právě na těchto dvou dílech a Heideggerově výkladu.

### 1.3.1) Postmoderna

Teprve Michel Foucault vrátil veřejný zájem k Nietzscheho ranějším spisům. Sám se s Nietzschem setkal nejprve v Heideggerově pojetí, které na něm nezanechalo hlubší dojem. O to větší dojem udělal Nietzsche, kterého Foucault četl přímo, a kde našel mnohem komplexnější myšlenky.<sup>15</sup> Sám Nietzscheho interpretoval osobitě a pokračoval v jeho tradici budování genealogií, navazuje na *Genealogii morálky* vlastní genealogií vězení, sexuality a dalších. Nicméně ani další postmodernisté jako Derrida či Deleuze neodolali zakomponování jejich svého pojetí Nietzscheho do svých systémů.

Tato práce využívá postmoderní interpretaci Alexandra Nehamase obsaženou v jeho knize *Nietzsche: Život jako literatura*,<sup>16</sup> z roku 1987. Jedná se o interpretaci, která reflektuje jednak veškerý vývoj Nietzscheho postmoderní interpretace do té doby (což je vzhledem k datu vydání drtivá většina vývoje), jednak Nietzscheho kompletní dílo.

Postmoderní interpretace staví většinu svých myšlenek na perspektivismu, nejlépe shrnutém v citátu z *Vůle k moci* „Fakta jsou přesně to, co není, jenom interpretace,“<sup>17</sup> který prostupuje celé Nietzscheho dílo. Jelikož Nietzsche odmítá jistotu tou dobou ještě uznávaného Kantovského světa o sobě, který měl existovat za světem jevů a poskytovat mu neměnnou a smysly nenahlédnutelnou podstatu, zbývá mu pouze svět jevů. Jelikož ten je nahlížen a interpretován smysly, které jsou vlastní subjektu, je podle postmodernistické interpretace Nietzscheho celý svět subjektivní a je potřeba ho interpretovat, stejně jako by jeden interpretoval umělecké dílo.

Proto, podle Nehamase, Nietzsche nevytváří strukturovaný popis skutečnosti. Jediné co může nabídnout je jeho vlastní subjektivní perspektiva, která však díky rozumu může být objektivně užitečnější pro danou situaci – nikoliv objektivně pravdivější. Objektivní pravdy, podle postmoderní interpretace Nietzscheho, nelze dosáhnout a nelze ani zjistit, zdali vůbec existuje.

---

<sup>15</sup> Sluga, H. „Foucault’s encounter with Heidegger and Nietzsche” v *Cambridge companion to Foucault*, str. 222.

<sup>16</sup> Kniha není přeložená do češtiny, všechny překlady jsou vlastní.

<sup>17</sup> Nietzsche, F. *The will to power*, str. 267.

Jelikož *Ranní červánky* nejsou ohniskem postmoderní interpretace, není postmoderních citací *Ranních červánků* mnoho. Téměř žádná z nich pak není použita v souvislosti se svobodnou vůlí. Proto se tato práce věnuje převážně, s jedinou výjimkou,<sup>18</sup> naturalistické interpretaci a jejímu upřesňování.

### 1.3.2) Naturalismus

V posledních desetiletích se mezi Nietzscheho interprety vyskytl nový proud, připisující Nietzschemu úplně opačný, naturalistický přístup. Jeho hlavním proponentem je v současné době Brian Leiter, který pro své účely *Ranní červánky* znovu přeložil. Jeho kniha *Nietzsche: O moralitě*<sup>19</sup>, druhé vydání z roku 2015, obsahuje celkový pohled na naturalistickou interpretaci Nietzscheho. Hlavním ohniskem knihy je etická stránka Nietzscheho díla, což není od právního badatele Leitera nečekané, ale to se této práci veskrze hodí.

Naturalistická interpretace Nietzscheho, odmítnutím Kantova světa o sobě nevzývá subjektivní perspektivismus, ale naopak otevírá bránu vědě a zcela objektivnímu zkoumání reálného světa. Naturalističtí interpreti se opírají převážně o Nietzscheho aforismy oslavující vědu a jazykové obraty, které lze interpretovat tak, že v nich Nietzsche předpokládá nějakou objektivní realitu. Naturalistická teze není tak nepřesvědčivá jak se z její sumarizace může zdát, a proto její síly i slabiny probírám v kapitole Nietzsche optikou naturalistů, přímo v kontextu *Ranních červánků* a tématu svobodné vůle.

### 1.4) Co říkají *Ranní červánky*?

Nietzscheho interpretují dva diametrálně odlišné proudy, jejichž zástupci se neshodnou na aspektech Nietzscheho filozofie napříč celým jejím spektrem. Existují ale témata, která jsou u Nietzscheho jistotou – například jeho odpor vůči křesťanství či jeho signifikantní zájem o morálku.

Právě skrze etiku se dostávám zpět ke svobodné vůli. Jak je demonstrováno výše, svobodná vůle je důležitým faktorem v debatě o etice. Nietzsche, který věnoval etice několik spisů a stovky aforismů, samozřejmě na problém svobodné vůle narazil a musel ho reflektovat – poprvé se tak stalo právě v *Ranních červánkách*. Ovšem Nietzscheho řešení, jak je podáno v *Ranních*

---

<sup>18</sup> V podkapitole Prožívat znovu a vymýšlet víc při detailnějším pohledu na aforismus 119.

<sup>19</sup> Též není přeložená do češtiny, všechny překlady jsou vlastní.

*červáncích*,<sup>20</sup> není vůbec intuitivní, a to ani v rámci diskurzu o svobodné vůli, ani v rámci studií Nietzscheho samotného. Dokonce by se dalo říct, že postmoderní ani naturalističtí interpreti nevystihují názor Nietzscheho mezi lety 1878 a 1881 přesně, ačkoliv, dohnáno do důsledků, naturalistická interpretace *Ranních červánků* odpovídá Nietzscheho názorům mnohem přesněji.

Nietzsche totiž, jak dokazují v této práci, se na třiceti sedmi stranách *Ranních červánků* snaží čtenáře přesvědčit, že pravdu o existenci a roli svobodné vůle se nikdy nedozvíme a že na ní ve skutečnosti nezáleží.

Je důležité uvědomit si, že stejného čtenáře bude o dva roky později Nietzsche vehementně přesvědčovat, že Bůh je mrtvý, a tak i v *Ranních červáncích* používá pádnější slova, než by bylo k vyvážené argumentaci potřeba. Nicméně i tohle je součástí Nietzscheho taktiky. Jeho cílem v *Ranních červáncích* není podat jasnou odpověď, ale vyprovokovat čtenáře k utvoření vlastního názoru. Ať už čtenářovo vlastní pátrání dojde k jakémukoliv závěru, Nietzschemu bylo dáno zapravdu. Jemu totiž stačí, že věc svobodné vůle není vůbec tak jasná, jak bylo do té doby usuzováno, že nad její existencí lze pochybovat. Je-li tomu tak, znamená to, že současná morálka postavená na svobodné vůli, nefunguje a je potřeba ji vyměnit jinou, silnější, k čemuž se také skrz své dílo Nietzsche chystá, viz jeho neustálé zmínky o „přehodnocení všech hodnot.“<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Vzhledem k rozsahu této práce nemám prostor pouštět se dál. Jakékoliv další zkoumání by však mělo být informováno výsledky právě *Ranních červánků*.

<sup>21</sup> Přehodnocení všech hodnot byl pracovní název čtveřice knih, které Nietzsche zamýšlel napsat, ale z nichž pouze *Antikrista* stihl dokončit.

## 2) Největší vlivy

Tato kapitola rozebírá názor na svobodnou vůli dvou myslitelů, které Nietzsche prokazatelně znal a četl, a jejichž díla tvořila tou dobou kulturně vědecké pozadí, na němž Nietzsche začal rozvíjet své myšlenky – Immanuela Kanta a Arthura Schopenhauera. Zdali Nietzsche četl veškerá jejich díla, popřípadě která konkrétně, není jisté, a takové vyšetřování by si žádalo mnohem více prostoru, než rozsah této práce dovoluje. Dostačující tedy bude, že Nietzsche byl seznámen alespoň se základy myšlenek těchto dvou filozofů.

### 2.1) Kant

Immanuel Kant je myslitel, jehož vliv na německou filozofii je zásadní. I o půl století po Kantovi, kdy se mladý Nietzsche začínal zajímat o filozofii, byly Kantovy myšlenky, a jejich variace, významnou součástí německého kulturního podhoubí. Není pochyb, že Nietzsche Kanta četl<sup>22</sup> a reflektoval.<sup>23</sup>

Kant ve svém díle vytváří ucelený propojený systém začínající metafyzikou a pokračující přes estetiku, teleologii a teologii, až k etice.<sup>24</sup> Právě skrz etiku se Kant dostává k problému svobodné vůle. Zatímco téma poprvé rozpracovává už v *Základech metafyziky mravů*, v této práci se zaměřuji až na jeho argumenty obsažené v *Kritice praktického rozumu*, jelikož je to dílo pozdější – tedy patrně vyzrálejší – a zároveň obsáhlejší.

Kant předpokládá, že má-li mít morální zákon jakýkoliv smysl, je potřeba, aby se člověk mohl zcela svobodně rozhodnout, zdali ho následovat či nikoliv a aby ostatní mohli z jeho úspěchu či selhání v následování vyvodit důsledky: „[K]dybychom nahlédli možnost svobody nějaké pohnutky, nahlédli bychom ne snad pouze možnost, nýbrž dokonce nutnost morálního zákona (...)“<sup>25</sup> Kant tu předesílá, co by vyplývalo ze svobody volby dávno před tím, než argument pro svobodnou volbu vůbec učiní. Předem poukazuje na záhodné konsekvence svobodné volby,

---

<sup>22</sup> Minimálně *Kritiku čistého rozumu*, ze které v třetím aforismu předmluvy k *Ranním červánkům* přímo cituje.

<sup>23</sup> Jenom v *Ranních Červánkách* je Kant jmenován devatenáctkrát. Více zmínek má jenom Platón (převážně v rámci nesouvisajících konceptů) a Schopenhauer (který ale staví na Kantově transcendentálním idealismu).

<sup>24</sup> V *Kritice soudnosti* transcendentální idealismus dokazuje možnost reflektujících soudů krásna (str. 97) a možnost reflektujících soudů účelnosti (str. 190); v *Kritice praktického rozumu* je jím zajištěna existence Boha (str. 6). a postulováno největší dobro (str. 230).

<sup>25</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 160.

zvlášť když na předchozí straně věnuje celý odstavec vyjasnění vztahu mezi morálním zákonem, jak si ho představuje sám („povinností“<sup>26</sup>) a morálním egoismem:

Avšak toto rozlišení principu blaženosti od principu mravnosti proto neznamená hned stavění obou proti sobě, a čistý praktický rozum nechce, abychom se vzdali všech nároků na blaženost, nýbrž pouze, abychom na ni nebrali vůbec žádný ohled tam, kde je řeč o povinnosti. V jistém ohledu může být dokonce naší povinností pečovat o svou blaženost; zčásti proto, že blaženost (k níž patří obratnost, zdraví, bohatství) obsahuje prostředky k splnění naší povinnosti, zčásti proto, že její nedostatek (např. chudoba) s sebou nese pokušení, abychom svou povinnost porušili. Jenom nemůže být nikdy bezprostředně povinností, a ještě méně principem všech povinností, podpora naší vlastní blaženosti.<sup>27</sup>

Čtenář, kterému bylo vysvětleno, že principem jeho mravnosti by nemělo být odmítání blaženosti (jak tomu bylo u asketiků, kteří za své doby byli považováni za vrchol mezi mravnými), ba naopak, jeho mravnost se dá mnohem lépe praktikovat, pokud bude blažený, je tedy předem nakloněný takovému morálnímu zákonu. Zatímco alternativa – společnost bez morálních zákonů – je velice nežádoucí.

Jakmile je toto dorozumění nastoleno, přechází Kant ke svému největšímu nepříteli, Newtonovi, a jeho třetímu zákonu. Správně si uvědomuje, že zákon akce a reakce, tedy kauzalita, aplikovaná na všechny objekty bezvýhradně, by pro svobodu volby nenechala žádné místo. „[K]aždá událost, tudíž i každé jednání, které probíhá v určitém okamžiku *pod podmínkou toho, co bylo v předcházejícím čase*, je nutn[á].“<sup>28</sup> Neboť, jak pregnantně vysvětluje na konci stejného odstavce:

V každém okamžiku podléhám přece pořád nutnosti, že jsem určován k jednání tím, co není v mé moci, a tato a parte priori nekonečná řada událostí, v níž bych podle již předem určeného pořádku vždycky jenom pokračoval, nikdy však sám od sebe nezačínal, by byla stálým přírodním řetězem a moje kauzalita by tedy nikdy nebyla svobodnou.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 159.

<sup>27</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 159.

<sup>28</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 162, kurziva vlastní.

<sup>29</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 162.

Toto je problém, se kterým, byť v různých podobách, se zastánci svobodné vůle potýkají více či méně neúspěšně až dodnes. Pro Kanta a jeho spleť metafyzický koncept, je to však problém, který se dá celkem jednoduše vyřešit. Náznak cesty k tomuto řešení se nachází už na straně 161:

Pojem kauzality jako přírodní nutnosti se týká, na rozdíl od téže kauzality jako svobody, pouze existence věcí, pokud je určitelná v čase, tudíž věcí jako *jevů* v protikladu k jejich kauzalitě jako *věcí samých o sobě*. Považujeme-li pak určení existence věcí v čase za určení věcí samých o sobě (což je ten nejobvyklejší způsob pohledu), nedá se v žádném případě sloučit nutnost kauzálního vztahu se svobodou, *nýbrž obě stojí vůči sobě v kontradiktorním protikladu*.<sup>30</sup>

Kant zde přiznává, že kauzalita, v deterministickém smyslu, zcela vylučuje svobodu, jakožto počátek konání (nešťastně vyjádřené „kauzality jako svobody“). Zároveň však poukazuje na několik věcí. Za prvé, kauzalita, jakožto nutnost vymáhaná přírodními zákony, funguje pouze ve světě „jevů“ (fenoménů). Krom tohoto, smyslově poznatelného světa, ale Kant předpokládá ještě svět druhý, smyslově nepoznatelný, a to svět „věcí samých o sobě“. Čas a prostor jsou pak koncepty specifické pouze pro svět jevů. Tím se otevírá možnost jak „zachránit“<sup>31</sup> svobodu volby, a to „přiznávat existenci věci, pokud je určitelná v čase, tudíž i kauzalitu podle zákona přírodní nutnosti pouze jevu, svobodu ale téže bytosti jakožto věci samé o sobě.“<sup>32</sup>

Z „bytostí jakožto věcí samých o sobě“ jsou pro tento případ relevantní pouze tvorové racionální, tedy člověk. Klíčovým konceptem je tu bytí v čase (tou dobou samozřejmě bez Heideggerovských konotací). Věci, na které působí čas, se zásadně liší od věcí o sobě, a to tím, že „přírodní nutnost, která nemůže existovat zároveň se svobodou subjektu, se týká pouze určení té věci, která podléhá podmínkám času, tudíž pouze (věci) jednajícího subjektu jako jevu.“<sup>33</sup> Kant dělí člověka na dvě „určení“. Jedním je člověk jakožto jev (fenomén), který zakouší čas a na čase závislou „přírodní nutnost“ – zakopne-li o kámen, upadne i proti své vůli. Druhým určením je pak člověk jako věc o sobě (noumenon). O tom toho mnoho říci nemůžeme, jelikož je ve světě o sobě, který je smyslově nepoznatelný. Rozumem ale můžeme dojít k tomu, že na něj nepůsobí ani čas, ani jiné přírodní zákony ale:

<sup>30</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 161–162, kurziva vlastní.

<sup>31</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 163.

<sup>32</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 163.

<sup>33</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 167.



[T]ýž subjekt, který je si na druhé straně vědom sebe sama také jako věci o sobě, zkoumá svou existenci, pokud nepodléhá podmínkám času, sebe sama však *jen jako určitelného zákony, které si sám dává pomocí rozumu*, a v této jeho existenci nepředchází nic jeho určení vůle, nýbrž na každé jednání, (...) se musíme dívat u vědomí jeho inteligibilní existence jen jako na následek, nikdy ale ne jako na určující důvod jeho kauzality jako noumenonu.<sup>34</sup>

Člověk o sobě není určen ničím, jen zákony, které si dává sám. Ty ho však neurčují ve stejném smyslu, jako fyzikální zákony určují balistickou křivku vystřeleného šípu. Ve článku *Morálka a Svoboda* Henry Allison píše: „[Z]ákon poskytuje normu nebo standard ve vztahu, ke kterému jsou volby svobodné vůle ospravedlněny před soudem rozumu.“<sup>35</sup> Metafora právního zákona je velice zdařilá hned z několika důvodů. Není to metafora, kterou by sám Kant explicitně používal – naopak, při svém zdůrazňování dichotomie morálního zákona a zákonů přírodních, jako by se spíše přikláněl k použití přírodních zákonů jako metafory. K tomu se vracím níže, nejdříve je potřeba ukázat jak se člověku jeví skutečnost. Zatímco přírodní zákony ve skutečnosti porušit nelze, morální zákon, zvláště v tak úzké definici v jaké ho chápe Kant, porušit nejen lze, ale porušován už tisíce let je. V případě, že bychom se drželi Allisonovy metafory, můžeme s ním pokračovat: „Z faktu, že morální zákon je normou nebo standardem svobodné vůle sotva vyplývá, že taková vůle není ‚schopna‘ selhat v žití podle této normy.“<sup>36</sup>

Existuje jedno místo, kde se i Kant metafoře právního zákona minimálně blíží. Na straně 168 *Kritiky praktického rozumu* Kant odvozuje, že díky svobodné vůli poskytnuté svým noumenickým já, může kdokoliv o jakémkoliv činu s jistotou říci, že ho mohl nespáchat. V následujícím odstavci: „S tím dokonale souhlasí i soudcovské výroky oné podivuhodné mohutnosti v nás, kterou nazýváme svědomím.“<sup>37</sup> Je-li svědomí soudcovským orgánem, je tomu tak v rámci rozumového soudu ospravedlňujícího naše počínání.

Toto zdání však může být mylné, neboť Kant celou tuto diskusi formuluje jakožto otázku etiky a tedy i s ní spojených trestů (soudnictví). Přesně stejné konotace jsou velice důležité pro Nietzscheho, a jeho pojetí a řešení celého problému.

---

<sup>34</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 167.

<sup>35</sup> Allison, H. E. *Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis*, str. 29.

<sup>36</sup> Allison, H. E. *Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis*, str. 29.

<sup>37</sup> Kant, I. *Kritika praktického rozumu*, str. 168.

## 2.2) Schopenhauer

Druhým důležitým vlivem na Nietzscheho tvorbu je bezesporu Arthur Schopenhauer. V *Nevčasných myšlenkách* je mu dedikována celá eseje s názvem „Schopenhauer jako učitel“ a i v širším povědomí a středoškolských učebnicích jsou tyto dva myslitelé nejčastěji řazeni k sobě.

Schopenhauer své názory o svobodné vůli sepsal do eseje „O svobodě vůle“, kterou později vydal jako součást knihy *Dva základní problémy etiky* a která dlouho po jeho smrti vyšla i samostatně. V eseji odpovídá na otázku Královské norské společnosti věd: „Je možné demonstrovat svobodnou vůli skrz vědomí o sobě?“<sup>38</sup> Využívá ji však k mnohem detailnějšímu průzkumu konceptu svobodné vůle.

Na začátku své eseje rozděluje svobodu na dvě důležité<sup>39</sup> skupiny: svobodu fyzickou a svobodu morální. Svobodou fyzickou se rozumí nepřítomnost fyzických překážek jako jsou pouta nebo paralýza. Je to nejpopulárnější a nejjednodušší pojetí svobody. Nicméně svoboda morální – ta, po které se ptají filozofové – není tak jednoduše definovatelná. Obecně je přijímáno, že svobodný je ten kdo koná podle své vůle. Jenomže existují případy, kdy člověk fyzicky svobodný neučiní, respektive nedokáže učinit věc, která by obvykle byla zcela v jeho vůli, jen kvůli „pouhým motivům jako výhrůžky, sliby, nebezpečství a tak podobně.“<sup>40</sup> Silný motiv však nikdy nemůže fungovat jako fyzická překážka, protože je jednak čistě subjektivní a jednak může být vždy přehlušen silnějším opačným motivem.<sup>41</sup>

Definovat svobodu jako konání podle své vůle pak podle Schopenhauera zcela selhává v případě svobodné vůle – znamenalo by to totiž ‚vůle konající podle své vůle.‘ Žádný člověk ale nemůže mít ve své vůli konat proti své vůli. Definici svobody je tedy potřeba upravit. „Toho bylo docíleno myšlením skrz koncept svobody pouze absencí veškeré nutnosti obecně.“<sup>42</sup>

Nutné, neboli to, co nemohlo být jinak, je podle Schopenhauera tím, co „vyvstává z dostatečných příčin.“<sup>43</sup> Pokud se jedná o fyzickou příčinu (na rozdíl od příčin logických a matematických),

---

<sup>38</sup> Schopenhauer, A. *On the Freedom of the Will*, str. 3.

<sup>39</sup> A jednu méně důležitou, svobodu intelektuální, ke které se vrací na konci eseje.

<sup>40</sup> Schopenhauer, A. *On the Freedom of the Will*, str. 5, překlad vlastní.

<sup>41</sup> Viz pud sebezáchovy, který by měl být tím nejsilnějším motivem, ale přesto u mnoha sebevrahů není.

<sup>42</sup> Schopenhauer, A. *On the Freedom of the Will*, str. 6.

<sup>43</sup> Schopenhauer, A. *On the Freedom of the Will*, str. 6.

jedná se o kauzalitu. Opakem nutného je nepodmíněné, jenže nepodmíněné může být nepodmíněné pouze relativně vůči něčemu. Ilham Dilman uvádí dobrý příklad: Je-li v naší vůli otočit se a při tom shodíme vázu, bylo shození vázy nepodmíněné relativně vůči naší vůli, ale nutné vůči síle, kterou naše rameno na vázu vyvinulo.<sup>44</sup> Pro posouzení vůle jako svobodné by však musela být absolutně nepodmíněná, což je pro Schopenhauera nepředstavitelné. Trvá totiž na tom, že naše motivy fungují jako příčiny – ke všemu, co děláme, máme nějaký motiv. Všechno konání je zapříčiněno motivem, nikoliv svobodou naší vůle.

V pozdější části eseje Schopenhauer představuje ještě jeden důvod pro konání – individuální charakter člověka. Neměnný charakter člověka podle Schopenhauera vychází z pozorování, které mu ukázalo, že lidé si nemohou pomoci a opakují vzorce chování, i když konkrétních akcí litují nebo je považují za škodlivé. Vůle je tedy zcela závislá na charakteru člověka a na jeho motivech. Pro svobodu není vůbec žádné místo, což Schopenhauer zdůrazňuje přirovnáním člověka ke kulečnickové kouli.<sup>45</sup>

Další zajímavé přirovnání můžeme najít na straně 41, kde Schopenhauer přirovnává proces rozhodování se (proces ve kterém se projevuje náš pocit svobodné volby) k „tělesu, které, vyvedeno z rovnováhy, nějaký čas osciluje z jedné strany na druhou, dokud se konečně nerozhodne, na které straně leží jeho těžiště – a pak spadne na tu stranu.“<sup>46</sup>

Zajímavé ale je, že na úplném konci eseje jako by Schopenhauer naprosto obrátil. Chválí Kantovo rozlišení mezi empirickou nutností a její transcendentální svobodou, a dochází k následujícímu: „V důsledku můj výklad nelikviduje svobodu. Pouze ji vystěhovává, jmenovitě z území jednoduchých akcí, ve kterém nemůže být demonstratelně nalezena, až do území které leží výše, ale není jednoduše přístupné našim vědomostem. Jinými slovy, svoboda je transcendentální.“<sup>47</sup> Dilman otevřeně přiznává, že si s touto částí neví rady.<sup>48</sup> Podle mne se jedná o Schopenhauerův ústupek nejistotě – dokázal sice s dostatečnou jistotou, že vůle není svobodná na úrovni jednoduchých akcí, ale to stále nechává místa, kde by se svoboda nacházet mohla. Než aby svobodu definitivně prohlásil za vyhubenou, připisuje jí možnou, transcendentální existenci.

---

<sup>44</sup> Parafrazováno z Dilman, I. *Free Will: Historical and Philosophical Introduction*, str. 165.

<sup>45</sup> Schopenhauer, A. *On the Freedom of the Will*, str. 45–46.

<sup>46</sup> Schopenhauer, A. *On the Freedom of the Will*, str. 41.

<sup>47</sup> Schopenhauer, A. *On the Freedom of the Will*, str. 99.

<sup>48</sup> Dilman, I. *Free Will: Historical and Philosophical Introduction*, str. 169.

### 3) Nietzsche optikou naturalistů

Naturalistické čtení Nietzscheho zdá se být z velké části reakčním hnutím, stejně jako tato práce je z určité části reakční právě vůči naturalistickému čtení. Není vůbec s podivem, že naturalisté věnují tolik prostoru vyvracení postmoderních tezí – ty byly ve své době (od šedesátých let 20. století po nulté roky 21. století) převládající silou na poli Nietzscheovských studií.<sup>49</sup> Nicméně, právě těmto reakčním argumentům se v této práci snažím vyhýbat, protože by to vynucovalo ještě podrobnou rekonstrukci postmoderních argumentů.

Místo toho se zde pokouším zbudovat naturalistické čtení zakotvené pouze v Nietzscheho primárních textech a v jeho světle představit několik aforismů z *Ranních červánků*, které buďto Leiter považuje za klíčové, nebo které dobře ilustrují Leiterův úhel pohledu. Teprve v následující kapitole vysvětlím, proč naturalistické čtení není pro *Ranní červánky* dostatečně přesné, a ilustruji, kde přesně Leiter udělal chybu, a které zavádějící pasáže ho k tomu mohly svést.

Leiter nejprve přisuzuje Nietzschemu naturalismus v poněkud širší definici. Tvrdí, že Nietzscheho důraz na vědeckou metodu zcela stačí k jeho nazvání naturalistou.<sup>50</sup> To samo o sobě není nijak kontroverzní tvrzení, Nietzsche vědu vychvaluje často,<sup>51</sup> ale není to postoj, který by jasně odděloval naturalistického Nietzscheho od postmoderního Nietzscheho.

Základ naturalistické teze v pravém slova smyslu je ve tvrzení, že Nietzsche „se snaží objevit hluboká, utajená fakta o lidské přirozenosti, která vysvětlují, kdo jsme a čemu věříme.“<sup>52</sup> Dosažení znalosti těchto faktů má být důležitým krokem vedoucím k přehodnocení hodnoty morálky a všech lidských hodnot.

#### 3.1) Doktrína faktů typů

Nietzscheho pátrání po lidské přirozenosti, alespoň podle Leitera, začalo dnes poněkud banálním odhalením, že některé lidské fenomény (například jako morálka) vznikly s vývojem společnosti – byly lidmi vykonstruovány. A právě na tento vznik Nietzsche zaměřuje své vědecké bádání. Tím, že zodpoví otázku, jak vznikly, určitě odhalí cenné indicie k tomu, proč vznikly. Dle Leitera „doufá v odhalení kauzálních determinantů těchto fenoménů, typicky v různých

---

<sup>49</sup> Leiter, B. *Nietzsche On Morality*, str. 2.

<sup>50</sup> Leiter, B. *Nietzsche On Morality*, str. 5–6.

<sup>51</sup> Viz aforismy 41, 72, 195, 427 *Ranních červánků*.

<sup>52</sup> Leiter, B. *Nietzsche On Morality*, str. 2.

fyziologických a psychologických faktech o osobách.<sup>53</sup> Tato psychofyziologická fakta Leiter dále nazývá „fakta typů“.<sup>54</sup>

Leiter podpírá svou doktrínu faktů typů množstvím citátů z různých Nietzscheových textů<sup>55</sup>, z nichž výstižný je šestý aforismus v *Mimo dobro a zlo*, prozrazující o filozofovi, že „zejména jeho morálka svědčí rozhodným a rozhodujícím způsobem o tom, *kým je* — to znamená, do jaké hierarchie jsou seřazeny nejnítěrnější pudy jeho *přirozenosti*“<sup>56</sup> a ještě výstižnější je aforismus 925 z *Vůle k moci*: „[zlaté] pravidlo je cenné, protože prozrazuje typ člověka.“<sup>57 58</sup>

Skrze fakta typů může naturalistická interpretace Nietzscheho vysvětlit, jaké názory člověk zastává. Abych použil Nietzscheovský příklad, ideály soucitu a charity zprvu propagovali zpravidla lidé slabí a chudí, otroci a křesťané, zatímco ideály vznešenosti, elitismu zastávali lidé mocní, tyraní. Tato fakta typů jsou esenciální, „kauzálně primární“ a „primární vysvětlení“<sup>59</sup> všech ostatních jevů týkajících se člověka. Je-li každý jev ohledně jedince vysvětlitelný a způsobený fakty typů, nacházíme se v jednoduchém deterministickém systému s extra krokem navíc. Tudiž by bližší čtení Nietzscheho aforismů o svobodné vůli nemělo odhalit nic jiného než pevné odmítnutí její existence.

### 3.2) Sebeovládání, zdrženlivost a jejich poslední motiv

Pro naturalistickou, respektive deterministickou interpretaci *Ranních červánků* je první důležitou pasáží aforismus 109. Nietzsche zde začíná detailním popisem šesti různých metod jak zajistit opanování svých nežádoucích pudů – abstinence, pravidelná regulace, poddání se jim až do stavu zhnusení, asociace s nepříjemnou představou, rozptýlení či vyčerpání se jinou činností, a celková askeze. Ačkoliv jsou tyto pozorování fascinující a celkem přesné, Nietzsche zachází ještě dál a hledá důvod naší touhy opanovat pudy:

[Ž]e však někdo proti síle pudu bojovat *chce*, to není v jeho moci, ani k jaké metodě se uchýlí, ani zda s touto metodou uspěje. Náš intelekt je naopak v celém tomto procesu zjevně jen

---

<sup>53</sup> Leiter, B. *Nietzsche On Morality*, str. 6.

<sup>54</sup> Leiter, B. *Nietzsche On Morality*, str. 8.

<sup>55</sup> Leiter, B. *Nietzsche On Morality*, str. 9.

<sup>56</sup> Nietzsche, F. *Mimo dobro a zlo*, str. 7, kurziva vlastní.

<sup>57</sup> Nietzsche, F. *Will to power*, str. 489.

<sup>58</sup> To, že Leiter jako nejvýstižnější citát uvádí *Vůle k moci*, zatímco stejný postup vyčítá postmodernistům, je fakt, jehož zhodnocení nechávám na čtenáři.

<sup>59</sup> Leiter, B. *Nietzsche On Morality*, str. 91.

slepým nástrojem jiného pudu, jenž je pudu trýznícímu nás svou prudkostí *rivalem*: (...) Zatímco ‚my‘ se domníváme, že si naříkáme nad prudkostí pudu, je to v podstatě pud, který *naříká nad jiným pudem*<sup>60</sup>

Podle deterministického Nietzscheho celá naše motivace k sebeovládání nespočívá v nějaké chuti zbavit se nežádoucích pudů, žít čistě racionálně, ale pouze ve stejně nízkém pudu opačné polarity. Nad sebeovládáním neexistuje žádná kontrola, a hlavně neexistuje žádná kontrola nad volbou metody – volbou, která by nám připadala svobodná, volbou, kterou bychom připisovali naší svobodné vůli.

Pozornost si zaslouží také užití uvozovek kolem slova *my*. „My“, tedy ta část nás, která se domnívá, je zajisté rozum, jiným slovem intelekt. Právě ten intelekt, který je bez vlastní vědomosti o skutečném stavu věcí „slepým nástrojem.“ A tak, pokud bychom chtěli zajít s deterministickou interpretací Nietzscheho ještě dále než Leiter,<sup>61</sup> mohli bychom říci, že zde Nietzsche naznačuje, že možná celý náš koncept našeho já, naše kontinuální vědomí, je stejnou iluzí jako svobodná vůle. A vskutku, jsme-li pouze zmítáni deterministickými silami, nad kterými nemáme ani kontrolu, ani o většině nemáme ponětí, dávalo by smysl argumentovat pro neexistenci nás samotných jakožto kauzálního faktoru – nemáme-li svobodnou vůli, naše vědomí nemá jak ovlivnit dění.

### 3.3) Prožívat a vymýšlet

Druhou pasáží, kterou Leiter pro vysvětlení deterministické interpretace cituje, je aforismus 119. V *Nietzsche: On Morality* tuto velice obsáhlou pasáž cituje pouze velice omezeně (z téměř třístránkového aforismu využívá tři věty), ale i při detailnějším zkoumání je patrný jeho interpretační záměr.

Aforismus 119 do hloubky probírá motivace, které člověka ženou k jeho činům. Otevírá odvážnou větou, jejíž druhou část cituje Leiter dvakrát: „Ať už člověk pronikne ve svém sebepoznávání jakkoliv daleko, přece není nic neúplnějšího než celkový obraz *pudů*, které konstituují jeho bytost.“<sup>62</sup> Nietzsche se drží stále stejného tématu – zatímco v aforismu 109 bylo pudem to, co jsme za pud neměli, v aforismu 119 je pudem i to, o čem vůbec nevíme. Málokdo

---

<sup>60</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 70.

<sup>61</sup> Leiter si, zdá se, tuto spojitost neuvědomil a vůbec ji neřeší.

<sup>62</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 79.

by v dnešní době pochyboval, že existují nějaké touhy a přání, o kterých sám neví, a ať už je jeho názor na Sigmunda Freuda jakýkoliv, nemůže popřít, že koncept ‚podvědomí‘ je obecně známý a uznávaný.

Nicméně, Nietzsche pokračuje. Jak už stanovil v aforismu 109, každý pud potřebuje „živit“.<sup>63</sup> Tomu se také věnuje druhá Leiterem citovaná věta. Nevíme-li o pudech, nemůžeme konat akce, které by je uspokojovaly. Ne snad, že bychom měli svobodnou volbu, kterou nemůžeme učinit, když nevidíme jeden výsledek (protože podle deterministického čtení tu svobodnou volbu nemáme ani tak), ale protože činnost, která by byla vykonána za účelem uspokojení pudu, by tento pud odhalila. Nevědomý pud tedy musí brát svou výživu z různých každodenních aktivit původně k tomu neurčených, nebo „uschne jako rostlina bez deště.“<sup>64</sup>

Právě některé z těchto skrytých pudů Nietzsche určuje jako kauzální příčiny lidské potřeby pro morálku – viz aforismus 116, kde píše: „vnější věci nejsou takové, jaké se nám jeví, – nuže! S vnitřním světem se to má právě tak! Morální činy jsou ve skutečnosti ‚něco jiného‘ (...) a všechno jednání je podstatným způsobem nepoznané.“<sup>65</sup> Jelikož konání morálních skutků, ať už se to v dané kultuře projevuje jakkoliv, většinou neuspokojuje žádný zjevný pud (naopak, podobně jako racionalita z aforismu 109, je většinou bráno jako překonání lidských pudů), musí uspokojovat nějaké jiné, skryté pudy. Třetí Leiterem citovaná věta toto potvrzuje: „naše morální soudy a hodnocení jsou jen obrazy a fantazie o fyziologickém pochodu, který neznáme[.]“<sup>66</sup>

V aforismu 119 je však ještě několik dalších částí, například otázky „je však třeba vykládat, (...) že mezi bděním a sněním není žádný *podstatný* rozdíl?“ a „že všechno naše takzvané vědomí je více či méně fantazijní komentář k nevědomému, možná nepoznatelnému, avšak cítěnému textu?“ Tyto otázky se deterministickým čtením dají vysvětlit mnohem obtížněji, jestli vůbec. Možná právě proto Leiter věnuje pozornost pouze malým úlomkům. Já se k nim každopádně vracím při svém vlastním průzkumu v podkapitole „Prožívat znovu a vymýšlet víc“.

---

<sup>63</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 69.

<sup>64</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 80.

<sup>65</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 77.

<sup>66</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 81.

### 3.4) Údajný boj motivů

Zásadním úryvkem, který Leiter cituje téměř v jeho úplnosti, je aforismus 129. V něm Nietzsche navazuje na dva výše probrané aforismy (aforismus 109 a 119) a na jejich základě explicitně napadá koncept rozhodování se konat podle předpokládaných následků. Kritizuje, že následky jsou často neočekávatelné a že různé následky stejné akce mohou mít „různou kvalitu.“<sup>67</sup>

Jak je ale Nietzscheho zvykem, po úvodní povrchové kritice přechází hlouběji. Samotný kalkul žádoucnosti domnělých následků, je pouze jeden z mnoha motivů pro či proti danému činu. Existuje mnoho dalších motivů, které se v rozhodování projeví – obdiv/pohrdání milované osoby, jednoduchost onoho činu či momentální afekt. „[Z]krátka působí motivy, které zčásti neznáme vůbec, zčásti velmi špatně a které *nikdy* nemůžeme ve výpočtech proti sobě postavit *předem*.“<sup>68</sup> Mám-li se rozhodnout na základě motivů, z nichž většinu neznám, tvrdí deterministická interpretace Nietzscheho, nemůže být moje volba svobodná. Nakonec, „samotný bitevní šik stavím stejně málo, jako ho vidím[.]“<sup>69</sup>

Tento obraz dobarvuje Leiterova citace hned následujícího aforismu 130: „snad neexistuje vůle ani účely, a my jsme si je vymysleli.“<sup>70</sup>

### 3.5) Výhled do dálky

Poslední pasáží, která zdánlivě explicitně podporuje deterministickou interpretaci *Ranních červánků*, je aforismus 148. Jedná se o poslední aforismus druhé knihy, proto tu Nietzsche provádí jakousi rekapitulaci jejích nejdůležitějších bodů a závěrů, které z nich plynou. Na začátku aforismu argumentuje proti morálce větou: „Jestliže morální je – jak zní jiná definice – jen to jednání, které vychází ze svobody vůle, pak morální jednání rovněž neexistuje!“ což je naprosto jasné vyjádření – neexistuje-li jednání vycházející pouze ze svobody vůle, tak je to zajisté tím, že neexistuje svoboda vůle.

Situace ovšem není tak intuitivní, jak by se mohla zdát. To, že Nietzsche v aforismu zabírajícím téměř celou stránku tak důležité téma jako svobodnou vůli zmínil jedinkrát a navíc nepřimo,

---

<sup>67</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 84.

<sup>68</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 85, kurziva vlastní.

<sup>69</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 85.

<sup>70</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 87.



zvlášť vzhledem k tomu, že tento aforismus má rekapitulovat knihu, která se svobodnou vůlí zabývá celkem extenzivně, má svůj důvod, jak odhaluji v následující kapitole.

## 4) *Ranní červánky*

### 4.1) Kontext a první kniha

Pro pochopení přesného poselství, které se *Ranní červánky* snaží sdělit, je potřeba vzít je v potaz v celé jejich šířce. První kniha se věnuje morálce převážně skrze její spojení s náboženstvím či přímo křesťanstvím, jakožto jejím zakladatelem a garantem. Velká pozornost je věnována předsudkům, pověrám a dalším stavebním kamenům, na kterých je náboženství postaveno. I tak obsahuje pasáž více než relevantní k tématu svobodné vůle, a tudíž ke správnému pochopení Nietzscheho úmyslů. Touto pasáží je aforismus 90:

*Egoismus proti egoismu.* – Kolik jen lidí ještě soudí: „život by se nedal vydržet, kdyby nebylo boha!“ (nebo, jak se říká v kruzích idealistů: „život by se nedal vydržet, kdyby jeho základu chyběl etický význam!“) – tudíž bůh (nebo etický význam bytí) *musí* existovat! Ve skutečnosti je tomu jen tak, že ten, kdo si na tyto představy zvykl, si nepřeje život bez nich: že to tedy mohou být pro něj a jeho uchování představy nutné; – avšak jaká je to domýšlivost dekretovat, že vše, co je nutné pro mé uchování, tu také vsutku musí *být*! Jako by moje uchování bylo něco nutného! Co kdyby to druzí cítili opačně! Kdyby právě za podmínek oněch dvou článků víry žít nechtěli a život by jim pak nepřípadal hodný žití! – A tak tomu dnes je!<sup>71</sup>

Explicitní zmínku o svobodné vůli zde sice nenajdeme, ale je tu důležitý vhled do Nietzscheova úhlu pohledu. Bůh je zde považován za „etický význam základu života“, protože pro většinu (nejen) křesťanů Bůh přesně tuto roli zastává. Zároveň mu Nietzsche odepírá nárok na existenci jen skrze teleologický argument, stejně jako etickému významu. Teleologické zdůvodnění není dostatečný důkaz pro existenci čehokoliv – ba naopak, Nietzsche si dokáže představit jednak věci, které jsou teleologicky zdůvodněné, a přesto neexistují, jednak věci, u nichž jeden teleologické zdůvodnění pro existenci najde, ale druhý ne (či dokonce najde teleologické zdůvodnění pro neexistenci stejné věci).

„Etický význam života“, respektive Bůh je jedním ze základních kamenů současné morálky – tím spíše morálky Nietzscheho doby – a právě proto je zde napaden. Spojení mezi morálkou a Bohem / „etickým významem“ jakožto jejím garantem je Nietzschem zavrženo, protože nebylo

---

<sup>71</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 59.

dostatečně silné na to, aby na něm mohla stát pořádná, pevná morálka. Skrze *Ranní červánky* Nietzsche odhaluje tyto chatrné základy morálky, a zjišťuje, že morálka sama je slabá. Později ve svém díle se rozhodne ji celou kompletně nahradit svým projektem přehodnocení všech hodnot.

I tak je důležité si uvědomit, že Nietzsche necílí na Boha / „etický význam základu života“ z důvodu nalezení pravdy o jejich existenci. Jde mu čistě o zhodnocení síly jejich spojení s morálkou, a stejný přístup zopakuje v druhé knize při analýze svobodné vůle, opět jakožto garanta morálky.

#### 4.2) Takzvané neznámé

Leiterova interpretace Nietzscheho je problematická, což je jednoduše vidět na aforismu 115, který Leiter vůbec nezmiňuje. Zde Nietzsche rozebírá pudy obecně: „Hněv, nenávisť, láska, soucit, touha, poznání, radost, bolest, – to vše jsou jména pro extrémní stavy: mírnější střední, natož pak neustále činné nízké stupně nám unikají, a přece právě ony tkají pavučinu našeho charakteru a údělu.“<sup>72</sup> Existují tedy i mírnější stavy, kterých si nejsme vědomi, které „nám unikají“, jsou v podvědomí. Jsou-li „neustále činné“, na rozdíl od těch extrémních, pozorovatelných, působí na člověka každý den a tak, pravděpodobně, kumulativně mnohem víc než ty vědomé. Tyto nevědomé stavy minimálně ovlivňují většinu našeho chování, ale jelikož je samotné nemůžeme uchopit, nelze vyměřit jejich vliv, můžeme pouze předpokládat, že „tkají pavučinu našeho údělu.“

„Pavučinu údělu“ by jistě bylo možné interpretovat i deterministicky. Jakožto básnická hyperbola k tomu přímo svádí, avšak tvrzení, že to, co nám uniká, může za veškerý (nebo aspoň většinový) osud člověka je nejisté.

Aforismus 115 má druhou důležitou pasáž, která vrhá na předchozí úryvek jasnější světlo. O několik řádků později Nietzsche píše: „My všichni nejsme to, čím se jevíme dle stavů, pro které jediné máme vědomí a slova – a tudíž chválu a hanu (...)“<sup>73</sup> „Vědomí“ odkazuje na neúplnost našeho výčtu ovlivňujících stavů a „slova“ odkazují na úvod aforismu, kde Nietzsche postuluje, že nad tím, co není označeno slovy, se těžko přemýšlí. Je to teprve „chvála a hana“, která celou úvahu přesouvá na etickou úroveň. Úroveň, kterou má Nietzsche, jak vidíme později,

---

<sup>72</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 76.

<sup>73</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 76.

na myslí neustále, ať už se zrovna zabývá čímkoliv. Cílem aforismu 115 je upozornit na to, že současná morálka soudí lidi podle stavů, které zdaleka nejsou jediným a pravděpodobně ani tím hlavním důvodem lidského konání.

Tuto myšlenku Nietzsche rozpracovává v následujícím aforismu. Zdůrazňuje, jak doopravdy neznámé důvody pro lidské chování jsou, a tentokrát nejde pouze o stavy, které by ho ovlivňovaly: „[s]tále ještě žije prastarý blud, že člověk ví, docela přesně ví, *jak vzniká lidské jednání*, v každém jednotlivém případě.“<sup>74</sup>

Je-li nám většina našich stavů nepřístupná, „unikající“, je jasné, že vznik jednání je nepoznatelný, jelikož je ovlivněn našimi stavy a zároveň odpovědí na naše pudy. K pudům se vrátím níže. Zvláštní ale je Nietzscheho opatrnost, kterou v této větě prokazuje – dosažitelná není pouze „docela přesná“ vědomost a to „v každém jednotlivém případě.“ Zní to, jako by v některých případech či v nějaké míře tato vědomost dosažitelná byla. A přesto Nietzsche existenci „vědění o podstatě určitého jednání“ nazývá „obecným bludem a tmářstvím“<sup>75</sup> jen o pár řádků níže. Ke konci stránky tvrdí přímo: „[j]ednání *nikdy* není tím, čím se nám jeví! Dalo nám tolik práce se naučit, že vnější věci nejsou takové, jaké se nám jeví, – nuže! S vnitřním světem se to má právě tak!“<sup>76</sup>

Takovéto tvrzení musí být překvapivé pro komentátory, kteří čtou Nietzscheho jako čistě naturalistického autora. Naturalistické čtení podporuje to, že první kniha *Ranní červánky* je plná aforismů, které obhajují vědu.<sup>77</sup> Na druhou stranu, v pozdějších částech Nietzsche čím dál více zdůrazňuje komplexitu skutečnosti – např. v aforismu 121 se pouští do přímo Humovské kritiky příčiny a následku; na konci aforismu 117 zase píše „[N]ení naprosto žádného úniku, žádných postranních a pokoutních cestiček do skutečného světa! Jsme ve své síti, my pavouci, a ať už do ní chytíme cokoli, nemůžeme chytit zhora nic jiného, než co zkrátka do naší sítě chytit lze.“<sup>78</sup>

Význam a účel pasáží podobných aforismu 117 by se mohl zdát sporným. Návod ke čtení se nabízí v aforismu 116. Nietzsche píše velmi opatrné a vyvážené zkoumání příčin jednání

---

<sup>74</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 77.

<sup>75</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 77.

<sup>76</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 77.

<sup>77</sup> Jelikož tématem první knihy je kritika křesťanství, hájí vědu převážně před ním (např. aforismy 6, 33, 41, 72, 93).

<sup>78</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 78–79.

a zároveň i vášnivé „[j]ednání *nikdy* není, čím se nám jeví!“<sup>79</sup> hned ve stejném aforismu. Tato nesrovnalost je matoucí, a matoucí také být má, jednak je to jakási provokace k vlastním myšlenkám, k utvoření vlastního názoru a jednak je to jediné poctivé vyobrazení skutečnosti. Zmatení je symptomem nevědomosti, a tu chce Nietzsche zdůraznit. Avšak přesto je v aforismu 116 důležitý závěr, který si čtenář má odnést. Nietzscheho popření poznání počátku lidských činů je pevně zarámováno do jeho boje proti současné morálce. Nejdříve odhaluje „nejhlubší omyl,“ Sókratovské a Platónské tvrzení, že „po správném poznání *musí následovat* správné jednání,“<sup>80</sup> a teprve potom dodává, že existence vědění o podstatě určitého jednání je pouze bludem a tmářstvím.<sup>81</sup> Nezáleží na tom, jak moc chápeme svoje jednání – determinismus může být pravdivý, ale může být i nepravdivý, o to Nietzschemu nejde. Záleží mu na tom, že své jednání nechápeme dostatečně pevně na to, aby toto naše chápání (nejenom nás, ale hlavně ostatních) bylo základem morálky.

### 4.3) Prožívat znovu a vymýšlet víc

Podobný postup je potřeba zopakovat i při interpretaci aforismu 119. Leiter z něho používá citát: „není nic neúplnějšího než celkový obraz *pudů*, které konstituují jeho [člověka] bytost“<sup>82</sup> aby ilustroval, že náš pocit svobodné vůle může být způsoben něčím deterministickým, o čem sami nevíme. Stejně tak se ale dá použít pro tvrzení, že mezi těmito neznámými silami může být svobodná vůle, tak jak ji chápou libertariáni.

Zhruba v polovině aforismu 119 Nietzsche uvádí zvláštní příklad. Pokračuje popisem pudů a jejich výživou, jak lidskými činy hladoví nebo se sytí. Jelikož jsou minimálně z velké části nevědomé, nemůžeme nikdy vědět přesně, které byly našimi činy nasyceny nedávno a které už dlouho ne.

Možná by tato krutost náhody bila do očí více, kdyby chtěly být všechny pudy tak důsledné jako *hlad*: ten nelze uspokojit *vysněnou stravou*, avšak u většiny pudů, zejména u těch takzvaně morálních, *tomu právě tak je* – je-li přípustná má domněnka, že hodnota a smysl

---

<sup>79</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 77.

<sup>80</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 77.

<sup>81</sup> Parafrazováno z Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 77.

<sup>82</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 79.

našich *snů* tkví právě v tom, alespoň podle určitého stupně *kompenzovat* onen náhodný výpadek „potravy“ během dne.<sup>83</sup>

Nietzscheho „domněnka“ je skutečně pouze spekulací, ale je v podstatě shodná s freudovskou teorií tvrdící, že sny manifestují skryté, potlačené, či podvědomé touhy a emoce. Ve výsledku nám nic nebrání považovat tuto domněnku za přípustnou.<sup>84</sup> V průběhu noci tedy naše pudy, tvrdí dál, berou všelijaké maličkosti, kterými lidské tělo ve spánku prochází („tlak pokrývek“<sup>85</sup> a tak podobně) a interpretují je. „Že je tento text, který přece jen noc co noc zůstává velmi podobný, tak rozdílně komentován, že si básnivý rozum dnes a včera představuje tak rozdílné příčiny pro tytéž nervové vzruchy: to má svůj důvod v tom, že našeptavač tohoto rozumu byl dnes jiný než včera.“<sup>86</sup>

Zvláštnost přichází v otázkách, které tuto domněnku následují: „je však třeba vykládat, že naše pudy ani při bdění nečiní nic jiného, než že interpretují nervové vzruchy a dosazují podle svých potřeb jejich ‚příčiny‘? Že mezi bděním a sněním není žádný podstatný rozdíl?“<sup>87</sup> Jsou to samozřejmě otázky řečnické a Nietzsche na ně neodpovídá ani jednoznačným ano, ani ne. Naopak, vrší jich ještě o mnoho víc. V poslední otázce popisuje svědomí jako „fantazijní komentář k nevědomému, možná nepoznatelnému, avšak cítěnému textu,“<sup>88</sup> což zapadá do Nehamasovy interpretace Nietzscheho jako proponenta názoru, že svět, a tím pádem i lidský život, by měl být nahlížen a interpretován jako literární text.<sup>89</sup> Je ale potřeba mít na mysli, že to vše Nietzsche pokládá jako otázku. Stejně jako v předchozí podkapitole nepodal jasný názor k míře poznatelnosti vzniku akcí, ani tady nedává jasnou odpověď. Důvod je podobný – správný závěr není odpověď na otázku zdali je vznik akcí poznatelný, správný závěr je, že není poznatelný dostatečně na to, aby byl základem morálky.

Klíčová pasáž se nachází uprostřed výše citovaného rozboru stravování pudů: „[Hlad] nelze uspokojit *vysněnou stravou*, avšak u většiny pudů, zejména u těch takzvaně morálních, *tomu*

---

<sup>83</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 80.

<sup>84</sup> Pro pojednání o snech a jejich interpretaci: Morewedge, C. K. a Norton, M. I. „When Dreaming Is Believing: The (Motivated) Interpretation of Dreams“.

<sup>85</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 80.

<sup>86</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 80.

<sup>87</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 81, kurziva vlastní.

<sup>88</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 81.

<sup>89</sup> V Nehamas, A. *Nietzsche Life as Literature*, str. 3 explicitně stanoveno, po zbytek knihy dokazováno.

*právě tak je[.]*<sup>90</sup> Opět je vidět, že cokoliv Nietzsche v *Ranních červáncích* řeší je vždy spojeno s morálkou. V tomto případě se jedná o kritiku jakýchsi „morálních pudů.“ Zatímco lidé, kteří by se popsali jako následovníci svých morálních pudů, by tvrdili, že se jedná o něco vznešeného, povýšeného, možná dokonce božského, Nietzsche jasně ukazuje, že morální pudy fungují stejně jako kterékoliv jiné – vyzývají člověka k jejich uspokojení, které získá buď ze svých činů, nebo ze svých snů. Následování vlastních morálních pudů není dostatečným základem pro morálku, neboť tyto pudy jsou minimálně z většiny neznámé a tím pádem: „naše morální soudy a hodnocení jsou jen obrazy a fantazie o fyziologickém pochodu, který neznáme.“<sup>91</sup>

V tomto aforismu se zároveň vyskytuje pasáž, která by mohla vypadat jako nezvratitelný důkaz alespoň Leiterovy doktríny faktů typů. Nietzsche totiž popisuje, jak různí lidé mohou jednu konkrétní událost (posměch na ulici) interpretovat různými způsoby. „A podle druhu člověka, jakým jsme, to bude pokaždé úplně jiná událost.“<sup>92</sup> Nicméně, ani toto v širším kontextu není tak jednoznačné. Fakta typů v tomto případě nemají mezi motivacemi žádné místo – pudy jsou ty, které vyzývají k akcím, ale pudy jsou jednak minimálně z velké části neznámé a jednak proměnné – Nietzsche explicitně píše: „[pokud pud potravu] nenajde, musí čekat a dále prahnout: ještě chvíli a pak ochabne, ještě pár dní či měsíců bez uspokojení a uschne jako rostlina bez deště.“<sup>93</sup> Může-li pud uhynout, nemůže být Leiterovým neměnným typem. Je-li typ zároveň neznámý a proměnný, nemá smysl ho brát v úvahu. V celých *Ranních červáncích* není jediný dobrý důvod, proč naturalistická fakta typů považovat za přínos interpretaci Nietzscheho.

Navíc, pudy jsou charakterizovány jako soupeřící, což by různá fakta jednoho typu být mohla, ale „výživu [pudů] obstarává náhoda.“<sup>94</sup> Už sama zmínka o náhodě jakožto dílčím faktoru ve „výživě“ pudů je dalším argumentem proti čistě deterministickému čtení Nietzscheho. Jak je zmíněno v první kapitole, náhoda v kauzálně deterministickém světě existovat nemůže. Byť náhoda není dostačujícím argumentem ani pro libertariánskou stranu debaty o svobodné vůli, ukazuje, že kauzalita v Nietzscheho pojetí není absolutní.

---

<sup>90</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 80.

<sup>91</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 81.

<sup>92</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 81.

<sup>93</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 80.

<sup>94</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 79.

#### 4.4) Jiné pojetí sebeovládání a zdrženlivosti

Díky podkapitolám „Kontext a první kniha“, „Takzvané neznámé“ a „Prožívat znovu a vymýšlet víc“, ve kterých je demonstrováno, jak důležitý je pro správnou interpretaci *Ranních červánků* všeobecný kontext boje proti morálce, a jakým způsobem Nietzsche staví svoje argumenty útočící na její základy, se nyní dostáváme k aforismům, které se blíží přímo otázce svobodné vůle. Chronologicky prvním z nich je už zmiňovaný aforismus 109.

Leiter bere aforismus 109 jako jasný důkaz Nietzscheho odmítnutí možnosti svobodné vůle. Avšak, opět to není jednoznačné. Věta: „že však někdo proti síle pudu bojovat *chce*, to není v jeho moci, ani k jaké metodě se uchýlí, ani zda s touto metodou uspěje“<sup>95</sup> sama o sobě zní docela průkazně, ale Nietzsche pokračuje a nezdá se, že by svoji pozici utvrzoval, spíš z ní ustupuje: „[n]áš intelekt je naopak v celém procesu zjevně jen slepým nástrojem *jiného pudu* (...)“ a „existuje nějaký jiný, právě tak prudký nebo ještě prudší pud a nastává *boj*, v němž náš intelekt musí zaujmout stanovisko.“<sup>96</sup>

Tak jako ve výše zmíněných pasážích jako aforismus 117 a 116, i zde nacházíme stejnou strategii – Nietzsche v průběhu aforismu (nebo knihy) mění sílu svého argumentu. Ať už ho stupňuje nebo z něj ustupuje, předkládá několik variant různé síly, ale neříká, která varianta je faktuálně správná – není to jeho cílem. Ať už je intelekt zcela využívaný pudy a nemá žádný vliv, nebo je nějakou menší silou, která se nakonec bude muset přiklonit k jednomu či druhému pudu, důležité je, že jednání založené čistě na intelektu a takříkajíc očištěné od všech pudů není dostatečným základem pro morálku.

#### 4.5) Voluntaristický agnosticismus

Lieterem nejkompletněji citovaná pasáž je aforismus 129. Ten má však zajímavou předeheru v krátkém aforismu 124:

Smějeme se člověku, který vyjde ze své skrýše přesně v okamžiku, kdy slunce vychází ze své, a řekne: „*chci*, aby vyšlo slunce“; a také tomu, kdo nedokáže zastavit kolo a řekne: „*chci*, aby se točilo“; i tomu, kdo je v zápase sražen k zemi a řekne: „zde ležím, avšak *chci* zde ležet!“

---

<sup>95</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 70.

<sup>96</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 70.



Ale, bez ohledu na smích! Děláme to snad někdy jinak než některý z těch tří, když užíváme slovo: „*chci*“?<sup>97</sup>

To, co Nietzsche představuje svou metaforou o třech směšných jedincích, je vlastně kompatibilismus dohnaný ad absurdum – zajisté by kompatibilisté netvrdili, že zápasník, který je v boji sražen k zemi a později tvrdí, že to byla jeho vůle, opravdu učinil svobodnou volbu být sražen. Není to však jasná teze, je to otázka. Nietzsche jako by emuloval sokratovskou metodu – provokuje čtenáře k vlastní odpovědi, k formulování vlastního argumentu, aniž by sám poskytl řešení.

Zároveň se aforismus 124 dá číst ve světle výše popsané argumentační struktury jako jedna z více variant (tady zrovna nejspíš nejsilnější – „svobodná vůle je směšná“) toho samého argumentu, která je doplňovaná slabšími variantami obsaženými v aforismech 129, 130, 360, 382 a 560.

Stejně jako v aforismu 109, i v aforismu 129 jsou rozebírány pudy, a jejich nepoznatelnost. „*Pravděpodobně* se i mezi nimi odehrává boj,“<sup>98</sup> tvrdí Nietzsche, a explicitně zdůrazňuje kurzivou, že o jejich podobě a činnosti (že se mezi nimi odehrává boj) můžeme pouze spekulovat, nikoliv se dobrat pravdy. A aby to bylo jasné, pokračuje níže: „boj sám je mi skryt a vítězství jako vítězství právě tak, neboť zajisté se dozvím, co nakonec *učiním*, – avšak který motiv tím vlastně zvítězil, to nikoliv.“<sup>99</sup> Nietzsche je tedy k naší schopnosti získat celkový obraz pudů a motivací k činům, které vykonáváme více než skeptický. Nepochybuje však jenom pro to, aby pochyboval. Jeho cíl je jiný.

Jako tomu je po celé *Ranní červánky*, Nietzsche nedává jasnou odpověď. Jeho pozornost je soustředěna na jinou otázku, jak dokazuje poslední věta aforismu 129: „[z]jevně *jsme zvyklí* všechny tyto nevědomé pochody *nebrat* v úvahu, a promýšlet přípravu činu jen v té míře, v níž je vědomá: (...) – což je jedna z nejdůležitějších a pro vývoj morálky nejosudnějších záměn!“<sup>100</sup> Opět nejde o to, do jaké míry známe své motivace, ale že je neznáme ani zdaleka na tolik, abychom na nich mohli zakládat svou morálku.

---

<sup>97</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 82–83.

<sup>98</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 85.

<sup>99</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 85.

<sup>100</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 85.

Tím se dostáváme k aforismu 130, prvnímu explicitně zmiňujícímu svobodnou vůli. Jeho první část je velice obraznou až básnickou exkurzí do historie napětí mezi účely (svobodnou vůlí lidí i bohů) a náhodou, tak jak si Nietzsche tuto historii představuje. Jedná se nicméně spíš o zajímavou odbočku než o kontext nutný k argumentu. Ten Nietzsche předkládá v druhé části:

Ony železné ruce nutnosti, které třesou pohárem s kostkami náhody, hrají svou hru nekonečný čas: pak se ovšem *musí* vyskytnout vrhy, které se účelnosti a rozumnosti každého stupně dokonale podobají. *Možná* nejsou naše volní akty, naše účely nic jiného než právě takové vrhy. (...) Možná! – Abychom se dostali za toto *možná*, museli bychom předtím už navštívit podsvětí, (...) <sup>101</sup>

Tento úryvek se vyjadřuje proti svobodné vůli, respektive proti naší schopnosti získat nějaké určité, jisté poznání o stavu naší svobodné vůle, která možná jenom „*možná* není.“ Tento neutrální názor, zdá se, stojí v jasném rozporu proti argumentu v aforismu 124. Z toho plyne zmatení, které, jak jsem demonstroval výše, Nietzsche využívá ve své argumentační struktuře. Podle precedentu nastaveného aforismy 109 a 119, by se někde v aforismu 130 měla objevit zmínka, která celý argument vrátí na úroveň etickou. Takovou zmínku tam ale nenajdeme. Vysvětlení je jednoduché – aforismus 130 je pouze část argumentu, který můžeme najít roztroušený po celé druhé knize *Ranních červánků*, a na třech konkrétních místech později.

To hlavní, co si máme z aforismu 130 odnést je, že „není vše účelem, co je tak pojmenováno, a ještě méně je vůlí, co se vůlí nazývá!“<sup>102</sup> Je pravda, že technicky může věcí, které neexistují být méně než jiných – třeba plivníků je v Pražské zoo rozhodně méně než ledních medvědů – avšak stejně tak může Nietzsche myslet, že opravdu existují nějaké instance, kdy se svobodná vůle projevuje.

#### 4.6) Nietzscheho metafora zahrádníka

Ve čtvrté a páté knize *Ranních červánků* se vyskytují tři aforismy, které spojuje téma svobodné vůle – všechny tři jsou podobnou variantou jednoho argumentu. Dva z nich navíc používají velice podobnou metaforu.

---

<sup>101</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 87.

<sup>102</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 87.

Ke správnému pochopení je potřeba začít chronologicky posledním, a to aforismem 560 s příznačným nadpisem „Co závisí na nás.“<sup>103</sup> Jakožto aforismus položený hluboko za druhou knihu, která měla otázku svobodné vůle vyřešit, musí s tímto řešením souznít, navazovat na něj či ho rozšiřovat. Stejně jako zbylé dva aforismy je neocenitelný tím, že právě touto spojitostí informuje o onom řešení.

„Můžeme se svými pudy zacházet jako zahradníci s výhonky a vypěstovat, což vědí jen nemnozí, zárodky zla, soucitu, výčitek, ješitnosti k takové plodnosti a prospěšnosti jako krásné ovoce v kordonech[.]“<sup>104</sup> Ačkoliv je totalita vlivů tvořících naše jednání nepoznatelná, i tak, tvrdí Nietzsche, můžeme přece jenom určovat výsledek nebo alespoň jeho aspekty – zahradníkovi nevyroste nic jiného než květiny, ale jestli budou „s dobrým i špatným vkusem“, „po francouzském nebo anglickém nebo holandském nebo čínském způsobu,“ či „vyrůstat v jejich přirozených výhodných i nevýhodných podmínkách (...), aby samy mezi sebou vybojovaly svůj zápas,“ to už je čistě na zahradníkovi a jeho snažení. To by nám opravdu připisovalo jakousi limitovanou svobodu vůle, „ale kolik z nás ví, že to na nás závisí?“<sup>105</sup>

V tomto světle nelze aforismus 382 číst jinak než jako obdobu aforismu 560. „Z vlhkých zachmuřených dní, (...) vyrůstají *závěry* jako houby: jednoho rána tu jsou, nevíme odkud, a šedivě a rozmrzele se po nás ohlížejí. Běda myslitelí, který není zahradníkem, nýbrž jen půdou svých rostlin!“<sup>106</sup> Nepoznatelnost pudů a motivací je tu opět zdůrazněna, když se i závěry objeví „nevíme odkud,“ ale jejich podoba není konečná – člověk může vlastní snahou (a volbou) uplatnit alespoň nějaký vliv, a je-li metafora o zahradníkovi myšlena detailně, vliv zásadní. Je velice žádoucí, aby tak činil.

Podobný, byť méně rázný argument nabízí i aforismus 364. Popisuje vliv, který má naše okolí, respektive lidé v naší blízkosti, na naše vyjadřování. Je jednoduše ověřitelným sociologickým faktem, že každý z nás se v různých skupinách vyjadřuje různě, ať už jde o spisovnost, vulgaritu nebo, a to Nietzscheho zajímá nejvíc, témata, k jejichž diskuzi v takové skupině dochází. „Ale kdo myslí na takové věci, na *volbu* v takových věcech!“<sup>107</sup> I kdybychom neměli možnost svou

---

<sup>103</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 236.

<sup>104</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 236.

<sup>105</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 236.

<sup>106</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 180.

<sup>107</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 176.

volbou ovlivnit podobu našich názorů a činů, stále máme podle Nietzscheho možnost změnit okolí, které nás bude vybízet „sdělovat, co je v nás vyššího,“ popřípadě „důstojně mlčet“<sup>108</sup> a tím minimálně omezeně ovlivňovat naše jednání.

Zbývá otázka, jestli všechny Nietzscheho rady pro aspirující zahradníky nejsou vlastně ve stejné pozici, jako Nietzscheho rady ohledně překonávání pudů v aforismu 109, za kterými stačí jenom dodat „ale ani volba našeho okolí, ani podoba našich názorů není v naší moci.“ Nietzsche tak však nečiní. Zdá se, že zahradnickými aforismy argumentuje pro svobodnou vůli, byť značně omezenou. Řešení je stejné jako u samotného aforismu 109. I ten byl obklopen různě silnými variantami, které vedly skrze zpochybnění svobodné vůle k její konečné nepoznatelnosti.

#### 4.7) Ohlédnutí se zpět

Poslední pasáží, která váže dohromady jak moji, tak s největší pravděpodobností i Leiterovu interpretaci, je aforismus 148. Ten funguje jako jakási rekapitulace druhé knihy. Jakožto dva odstavce, které mají shrnout předchozích 37 stran, se musí omezit na ty nejpodstatnější myšlenky. Proto je v aforismu 148 jemná hranice mezi myšlenkami parafrázovatelnými jako: „Tradiční pojetí svobodné vůle je zavádějící, její existenci nemůžeme potvrdit, což je dostatečný důvod přehodnotit na svobodné vůli závislou morálku“ a „svobodná vůle není, morálka nefunguje“ zcela smazána. Viz: „[j]estliže morální je (...) jen to jednání, které vychází ze svobody vůle, pak morální jednání rovněž neexistuje!“<sup>109</sup>

Tady je ale potřeba aplikovat Nietzscheho metodu demonstrovanou výše na aforismech 109 a 119. Zde je vidět dokonce ještě lépe, jelikož Nietzsche ani explicitně svobodnou vůli neodsuzuje – odsuzuje rovnou morální jednání definované jako vycházející ze svobodné vůle, nikoliv svobodnou vůli samotnou. Jako celé *Ranní červánky*, morálka je jeho hlavním cílem.

Když k aforismu 148 přidáme předcházející i následující aforismy 129, 130, 360, 382 a 560, máme před sebou širokou paletu různě silných variant následujícího argumentu: Současná morálka je založena na svobodné vůli. O existenci svobodné vůle se dá po právu pochybovat – což je dostatečný důvod ke zrušení současné morálky a zavedení nové – nehledě na pravdu o existenci svobodné vůle či její nepoznatelnosti.

---

<sup>108</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 176.

<sup>109</sup> Nietzsche, F. *Ranní červánky*, str. 99–100.

## Závěr aneb Z Nietzscheho nic

Friedrich Nietzsche je filozofem, o jehož výkladu se vedou spory po desetiletí. V současné době můžeme najít dva význačné interpretační proudy. Jedním je starší postmoderní interpretace stojící na ramenou velikánů jako je Michel Foucault a Jacques Derrida, která je této práci zastupována novější knihou *Nietzsche: Život jako literatura* od Alexandra Nehamase. Druhý proud je takzvaná naturalistická interpretace, která v poslední době mezi Nietzscheho badateli začíná převládat. Tu v této práci zastupuje jeden z jejích největších průkopníků, Brian Leiter, a jeho kniha *Nietzsche: O morálce*.

Na poli Nietzscheho názoru na svobodnou vůli, její existence, vliv a důsledky, se tyto interpretační proudy zcela neshodnou. Naturalističtí interpreti (v této práci nazýváni také determinističtí, jelikož to mnohem lépe vyjadřuje jejich postoj vůči svobodné vůli) tvrdí, že Nietzsche nemůže připustit, aby svobodná vůle existovala, protože vědecky dokázaný zákon kauzality to neumožňuje a Nietzsche sám je velký obhájce vědy. Opírají se o aforismy, ve kterých Nietzsche popisuje lidské pudy a motivace, a fakt, že většinu z nich ani nevnímáme – svobodná vůle je tedy kauzálně zapříčiněna některým z nevědomých pudů, který je zapříčiněn jinými kauzálními silami a typem člověka. Postmoderní interpreti se opírají hlavně o jiná díla než *Ranní červánky* a snaží se dokázat, že Nietzsche odpůrcem svobodné vůle nebyl.

Zajímavé je, že – alespoň v omezeném rámci *Ranních červánků* – ani jeden z těchto proudů nevyjadřuje Nietzscheho názor přesně. Nietzsche totiž skrze celou knihu předkládá několik různě silných variant svého argumentu. V některých pasážích tvrdí, že svobodná vůle vůbec není, v jiných, že ji sice máme, ale ve velice omezené míře a ještě v dalších zase, že se o její existenci či neexistenci žádná znalost nedá získat. Pokaždé je to ale do nějaké míry zpochybnění svobodné vůle jakožto neproblematického konceptu, za jedním konkrétním cílem. Nietzsche útočí na svobodnou vůli, protože se jedná o základ, na kterém stojí tehdejší ale i dnešní morálka. Ať už svobodná vůle existuje nebo neexistuje (to Nietzsche nechává na čtenáři), rozhodně nemůže garantovat morálku. Tu je tedy potřeba přehodnotit.

Tím však nechci snižovat hodnotu ani jedné z interpretací. Nakonec, kdybychom se omezili pouze na důsledky, tak se deterministé velice blíží Nietzscheho názoru – když svobodnou vůli plošně smetou ze stolu, také ukážou její nevhodnost pro garanci morálky. Postmodernisté se zaměřují na Nietzscheho celkové dílo. Jemné nuance, které v Nietzscheho díle nacházejí

a mnohem hlubší komplexitu či nepoznatelnost světa, kterou prý představuje, by bylo potřeba hledat v širším záběru než pouze v *Ranních červácích*. Obě Nietzscheho interpretace mohou mnohem lépe ilustrovat Nietzscheho dílo jako celek, popřípadě jeho intelektuální vývoj. Pokud ale jde o *Ranní červánky*, o svobodné vůli se z Nietzscheho nic nedozvíme, a ani bychom se o to neměli snažit.

## Anotace

Tato bakalářská práce se zabývá problémem svobodné vůle v *Ranních červáncích* od Friedricha Nietzscheho. Jejím cílem je jednak přiblížit kontext Nietzscheho tvorby a její naturalistické interpretace, jednak dokázat, že v rámci *Ranních červánků* tato interpretace nevyjadřuje Nietzscheho myšlenky zcela přesně.

Výchozí literaturou jsou převážně Nietzscheho *Ranní červánky* s několika zmínkami z *Ecce Homo* a dalších Nietzscheho děl uvedených v bibliografii. Dále se opírá o *Nietzsche: On Morality* od Briana Leitera k představení naturalistické interpretace a *Nietzsche: Life as Literature* od Alexandra Nehamase k představení postmoderní.

Klíčová slova: Ranní červánky, Nietzsche, svobodná vůle, naturalismus, morálka

## Abstract

This bachelor's thesis deals with the problem of free will in Friedrich Nietzsche's *Daybreak*. Its aim is to introduce the context of Nietzsche's work and its naturalistic reading, as well as to show that within the confines of *Daybreak*, this reading does not convey Nietzsche's ideas precisely as they were meant.

The source literature for this thesis is the work of Friedrich Nietzsche, mainly *Daybreak* with notable mentions from *Ecce Homo* and others, specified in bibliography. It relies on *Nietzsche: On Morality* by Brian Leiter for a naturalistic reading of Nietzsche and *Nietzsche: Life as Literature* by Alexander Nehamas for a postmodern reading.

Key words: Daybreak, Nietzsche, free will, naturalism, morality

## Bibliografie

- ALLISON, Henry Edward. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis. *The Philosophical Review*. 1986. Díl 95, číslo 3 (červenec, 1986). Str. 393–425. ISSN 1558-1470
- ASPECT, Alain, DALIBARD, Jean a ROGER, Gérard. Experimental Test of Bell's Inequalities Using Time-Varying Analyzers. *Physical Review Letters*. 1982. Díl 49, číslo 25. Str. 1804–1807.
- BEROFSKY, Bernard. *Freedom from Necessity: The Metaphysical Basis of Responsibility*. New York: Routledge & Kegan Paul Ltd. 1987. ISBN 978-1-138-63228-8
- CAMPBELL, Joseph Keim. A compatibilist theory of alternative possibilities. *Philosophical studies*. 1997. Díl 88, číslo 3. Str. 319–330. ISSN 0031-8116
- DENNET, Daniel. *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Cambridge: The MIT Press. 1984. ISBN 0262540428
- DILMAN, Ilham. *Free Will: Historical and Philosophical Introduction*. Londýn: Routledge. 1999. ISBN 0-415-20056-3
- DREYFUS, Hubert a WRATHALL, Mark. *A companion to Heidegger*. Malden: Blackwell publishing. 2005. ISBN 1-4051-1092-9
- FRANKFURT, Harry. Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *The Journal of Philosophy*. 1969. Díl 66, číslo 23. Str. 829–839. ISSN 1939-8549
- FRANKFURT, Harry. Freedom of the Will and the Concept of a Person. *The Journal of Philosophy*. 1971. Díl 68, číslo 1. Str. 5–20. ISSN 1939-8549
- GUTTING, Gary. *The Cambridge companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press. 2005. ISBN 0521600537
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche, Volume 1: The Will to Power as Art*. San Francisco: Harper & Row. 1979. ISBN 0060638478
- HOFFMANN, David Marc. *Zur Geschichte des Nietzsche-Archives. Chronik, Studien und Dokumente*. Berlín: W. De Gruyter. 1991. ISBN 3110870207
- HUANG, Jing. Did Nietzsche want his notes burned? Some reflections on the Nachlass problém. *British Journal for the History of Philosophy*. 2019. Díl 27, číslo 6. Str. 1194–1214. ISSN 0960-8788
- KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. Praha: Nakladatelství Svoboda. 1996. ISBN 80-205-0507-5
- KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. Praha: Odeon. 1975. ISBN 01-015-75
- LEITER, Brian. *Nietzsche On Morality*. New York: Routledge. 2015. ISBN 978-0-415-85680-5
- LEITER, Brian a RICHARDSON, John. *Nietzsche*. New York: Oxford University Press. 2001. ISBN 0-19-875270-9



- MACINTYRE, Alasdair C. *Three rival versions of moral enquiry: encyclopaedia, genealogy, and tradition ; being Gifford Lectures delivered in the University of Edinburgh in 1988*. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 2006. ISBN 978-0-268-01877-1.
- MOREWEDGE, Carey K. a NORTON, Michael I. When Dreaming Is Believing: The (Motivated) Interpretation of Dreams. *Journal of Personality and Social Psychology*. 2009. Díl 96, číslo 2. Str. 249–264. ISSN 0022-3514
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Londýn: Penguin Books. 1992. ISBN 978-0-14-044515-2
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogie morálky*. Praha: Aurora. 2002. ISBN 80-7299-048-9
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ranní červánky*. Praha: Aurora. 2004. ISBN 80-7299-077-2
- NIETZSCHE, Friedrich. *Radostná věda*. Praha: Aurora. 2001. ISBN 80-7299-042-X
- NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Praha: Dobrovský. 2014. ISBN 978-80-7390-097-7.
- NIETZSCHE, Friedrich. *The Will to Power*. New York: Vintage Books. 1968. ISBN 0394704371
- O'CONNOR, Timothy a FRANKLIN, Christopher. „Free Will“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. ©2021 [cit. 27.4.2021] Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/freewill/>
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Essay on the Freedom of the Will*. Dover: Dover Publications. 1960. ISBN 0672602482
- VIHVELIN, Kadri. *Causes, Laws, and Free Will: Why Determinism Doesn't Matter*. Oxford: Oxford University Press. 2013. ISBN 0199795185
- WATSON, Gary. Free Agency. *The Journal of Philosophy*. 1975. Díl 72, číslo 8. Str. 205–220. ISSN 1939-8549
- YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography*. New York: Cambridge University Press. 2010. ISBN 978-0-521-87117-4