

Hanba a resentment

Michal Zvarík

Michal Zvarík: Hanba a resentment [Shame and Ressentiment] In: *Ostium*, vol. 19, 2023, no. 4.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

Shame and Ressentiment

The article is addressed to positive phenomenological account of shame and to the question whether shame might function as a source of value delusions. In phenomenological theories, which deem shame as positive, yet negatively experienced moral emotion, it functions as a self-relevatory emotion oriented on protection of a value of a person. From this perspective it seems that it cannot form an attitude appropriating value delusions. In the article I argue that shame might turn against its protective tendency, if its positive orientation is repressed by powerlessness and undesirably becomes a source of resentment.

Keywords: shame, resentment, A. J. Steinbock, M. Scheler, moral emotion

V štúdiu sa budem zameriavať na preskúmanie súvislostí medzi hanbou ako morálnou emóciou a resentmentom. Prečo by práve tento vzťah mal vyžadovať našu pozornosť? Pocit resentimentu, ako upozorňuje Max Scheler, sa najčastejšie spája s emóciami závidi, nenávisti, pomstychtivosti či nevraživosti.[1] Ak cieľ, na ktorý sú tieto emócie zamerané, nie je možné naplniť alebo ak ich človek nie je schopný prekonať svojou morálnosťou, dochádza k ich potlačeniu, a tým môžu vyústiť do hlbokého a deštruktívneho resentimentu. Hanba sa však v tomto kontexte za bežných okolností nespomína. Pokúsim sa ukázať, že štruktúra hanby, hoci sa svojou povahou radikálne líši od vyššie zmienených pocitov, ich môže za určitých okolností podnecovať, a tak sa stať jedným zo zdrojov resentimentu.

Hanba je častým predmetom filozofických úvah a ako ťaživá, negatívna emócia, ktorá nabáda človeka k sociálnej izolácii, je predmetom kontroverzií. Všeobecne možno povedať, že koncepcie hanby môžeme rozdeliť podľa toho, či hanbu chápeme ako pozitívnu, alebo negatívnu, deštruktívnu emóciu. Negatívne prístupy sa často zameriavajú na škody, ktoré pre aktéra spôsobuje pohľad druhého.[2] Druhý sa totiž v zakúšaní hanby stáva preňho neznesiteľným. V pocite hanby sa akoby nad jednotlivcom vznáša nebezpečenstvo stigmy, verejného znaku, cez ktorý má byť všetkým okolo zrejma jeho nízka hodnota. Hrozba hanby tak zvädza k životu v rozštiepení medzi verejným a najvnútornejším súkromím, medzi ponížujúcou vystavenosťou publiku a skrytosťou, keď človek nemôže byť celkom sám sebou.

Oproti tomu narážame aj na prístupy, ktoré stavajú hanbu do pozitívneho svetla. Pocit hanby má aj potenciálne formačný účinok, ako často zdôrazňovali antickí Gréci.[3] Už Hésiodos vystríha pred nehanebným životom, ktorý sa vyhýba práci ako nevyhnutnej súčasť ľudského údely, a preto sa utieka k podvodom a korupcii ako k zdanlivo ľahšej ceste na dosiahnutie zisku (Hes. *Op.* 321-326). V Platónových dialógoch Sókratés často vyvoláva v účastníkoch pocit hanby, ktorý je nevyhnutným

sprievodným javom pri odhaľovaní vlastnej nevedomosti, ktorá bola zakrytá domnelým vedením. A v neposlednom rade u Aristotela síce pocit hanby nepredstavuje cnosť, ale je dôležitou výchovno formačnou emóciou, ktorá premostuje nerozvážnu, nezrelú mladosť so zrelým náhľadom zdatného človeka.[4]

Môžeme si všimnúť, že obidva prístupy sa úzko dotýkajú problému hodnoty osoby a toho, ako na seba nazerá v stretávaní sa s druhými. Na jednej strane sa zdôrazňuje rozmer poníženia v očiach druhých, na druhej strane zase vystupuje do popredia smerovanie k určitej dokonalosti, pričom hanba sa objavuje vtedy, ak sa jednotlivec s týmto cieľom míňa. Ak je hanba osobnostne formačná, stavia nás potenciálne pred úlohu a nároky, ktoré nás vyzývajú k jej zvládnutiu a prekonaniu. Spätosť s hodnotami, resp. hodnotou osoby nás však v prípade hanby provokuje k preskúmaniu otázky, či nie je potenciálne zdrojom resentmentu. Resentiment by tak bol v istom zmysle reakciou osoby na nezvládnutie úlohy, na ktorú ju hanba nabáda.

Kontroverzia ohľadom pozitívnej a negatívnej hodnoty hanby sa týka aj fenomenologických reflexií. Uvažovanie o hanbe významne podnietil Max Scheler textom *Über Scham und Schamgefühl*, kde zdôrazňuje pozitívny význam hanby.[5] Proti tejto koncepcii sa obvykle stavia hodnotenie hanby u Jeana-Paula Sartra, kde sa hanba dostavuje ako následok objektifikácie ľudskej transcencie a slobody v pohľade druhého.[6] Bližšie sa zameriam na načrtnutie ústredných štruktúrnych rysov hanby tak, ako sú podané v tvorivej reinterpretácii Schelerovho konceptu u A. J. Steinbocka. Dôvod spočíva v tom, že pri pozitívnom hodnotení hanby vzniká problém vyrovnáť sa s potenciálnou deštruktívnosťou, v ktorej sa jednotlivec v stave hanby ocitá. Steinbock sa domnieva, že hanba nie je deštruktívna. Príčinu vidí v iných emóciách, ktoré majú s hanbou určité prvky spoločné, a tak dochádza k ich zámene. Ako sa pokúsím ukázať, hoci hanba sama ešte nie je zhubná, za určitých okolností môže byť podnetom na vyvolanie resentmentu ako emócie, ktorá hlboko narúša zakúšanie hodnôt, ktorých vlastný zmysel prevracia.

Pozitívna koncepcia hanby

Zamerajme pozornosť na konštitutívne momenty hanby v jej pozitívnej verzii. Steinbock hanbu charakterizuje ako *morálnu emóciu seba-danosti*. Skôr než objasníme štruktúrne prvky hanby, je potrebné stručne ozrejmiť, čo znamená, že emócia je morálna a že ide o emóciu seba-danosti. Slovo „morálny“ tu vzhľadom na jeho bežné konotácie môže byť na prvý pohľad zavádzajúce. Pod morálnosťou emócií sa tu myslí to, že sa vzťahujú na človeka ako bytosť, ktorá žije v morálnych kontextoch s druhými osobami, a táto personálna a interpersonálna dimenzia sa týmito emóciami manifestuje alebo, naopak, zakrýva sa. Steinbock má primárne pod morálnymi emóciami na mysli emocionálne stavy, ktoré zjavujú človeka v jeho personálnom a inter-personálnom rozmere, čiže ukazujú jeho osobu vždy vo vzťahu k iným osobám.[7] Koncept morálnej emócie nemá implikovať, že ak ho pociťujeme, nutne konáme, zmyšľáme či cítime morálne, alebo nemorálne vzhľadom na určitý súbor všeobecne zdieľaných noriem či objektívny poriadok hodnôt. Slovo „morálny“ v morálnych emóciách nemôžeme stotožňovať so zmyslom „mravne dobrý“. Rôzne situácie zakúšania hanby sú v tomto smere dostatočne ilustratívne: Zlodej môže byť hrdý na svoje umenie a môže pociťovať hanbu, ak je odhalený pri čine.[8] Príčina tu však nemusí byť v tom, že je prichytený pri morálnom pochybení, ale v tom, že vyzerá ako amatér. Hanba sa môže spájať aj so situáciami, v ktorých sa človek ocitá nevinne, napríklad nezavinené odhalenie či ukázanie nahoty pred zrakom neznámeho človeka vyvoláva pocit hanby, hoci osoba sama od seba neurobila z morálneho hľadiska nič nesprávne. Pregnantný príklad v Steinbockovej koncepcii predstavuje emócia pýchy, ktorej zhubnosť sa ukazuje v tom, že sa v nej určitá osoba sama sebe manifestuje ako *suverén zmyslu*, ale práve tým zakrýva druhých a ich prínos.[9] Ide o osobitý sebaklam, v ktorom pyšný človek zakrýva vlastnú otvorenosť zoči-voči druhým.[10] Vo všetkých spomínaných príkladoch nám morálne emócie vlastným spôsobom ukazujú nás samých vo vzťahu k druhým osobám. Morálne emócie však nesú aj vertikálny rozmer. Nie sú len neutrálnymi emocionálnymi stavmi, ale ich hodnotová výška a nízkosť

sa vzťahujú k určitej hierarchii podľa toho, do akej miery odhaľujú druhého a nás samých v pravom slova zmysle a do akej miery toto videnie znemožňujú.

Steinbock rozdeľuje morálne emócie do troch typov: ide o emócie seba-danosti, možnosti a nakoniec emócie inakosti. V prípade emócií seba-danosti (pýcha, hanba a vina) sa v ich štruktúre a zmysle vyzdvihuje do popredia rozmer sebazakúšania, kým v prípade emócií možnosti (pokánia a nádej) zase možnosť transformácie zmyslu môjho bytia. A nakoniec, v emóciách inakosti (dôvera a pokora) sa zjavuje primárnosť vzťahu k druhej osobe.[\[11\]](#)

Steinbockovo zaradenie hanby do typu emócií seba-danosti pôsobí na prvý pohľad prekvapujúco, pretože pri tejto skúsenosti má do popredia vystupovať dôraz kladený na personálne zjavovanie mojej osoby mne samému. Zdá sa, že je to v kontraste so skutočnosťou, že konštitutívnym rysom hanby je, že som vystavený zahanbujúcemu pohľadu niekoho iného. Nespočíva hanba primárne v tom, že som určitým spôsobom daný práve pohľadu druhého? Je zrejmé, že pocitu hanby bytostne prináleží akýsi moment verejnosti, vlastnej nechcenej odhalenosti publiku. Pohľad druhého je však v skúsenosti hanby špecifický. Skúsme to demonštrovať na niekoľkých prípadoch.

V prvom rade, hanbu môžeme pociťovať v situácii, keď druhý nie je bezprostredne prítomný. Môžeme sa oprieť o slávny Sartrov príklad s pozeraním cez kľúčovú dierku, keď zrazu počujeme kroky na chodbe.[\[12\]](#) Fakt, že som pozorovaný druhým, podľa neho ústi do pocitu hanby. Avšak príklad môžeme modifikovať. Kroky môžem počuť za rohom, cítime, že niekto prichádza a môže nás vidieť. Hoci ešte nie som pri dverách videný, predsa sa len samotná možnosť môže stať zdrojom náhleho a prenikavého pocitu hanby. Po druhé, hanbu môžem dokonca cítiť sám pred sebou,[\[13\]](#) keď druhý nie je prítomný ani len v bezprostrednej možnosti, keď sa vo fantázii umiestnim do situácie, v ktorej sa zakúšam v zahanbujúcej situácii. Napríklad v aktuálnej nevraživosti či hneve sa prichytím, ako fantazírujem nad utrpením a bolesťou, ktorým prechádza môj nenávidený sok, a zároveň sa hanbím za svoju radosť a márnny pocit zadostučinenia, ktorý mi táto fikcia prináša. A v neposlednom rade je zaujímavé, že hanba *nemusí* byť výslednou skúsenosťou tam, kde reálne čelím verejnej stigmatizácii, ponižovaniu či zahanbovaniu. Táto skutočnosť sa zvykla vysvetliť tým, že prežívanie hanby má nevyhnutnú podmienku v zhode medzi hodnotovým systémom osoby a spoločenstva, a kde teda znevažujúci pohľad druhých sám zdieľaním spoločných hodnôt legitimizujem.[\[14\]](#) Pozoruhodné však je, že hanbu môžem intenzívne pociťovať, ak som odhalený pri aktivite, ktorú vnímam ako zahanbujúcu, no svedok môjho deliktu na nej nič také nevidí. Nenachádzame tu pritom žiadnu zhodu v určitej hodnote či morálnom pravidle. Skúsenosť hanby teda nemožno redukovať na ponižujúci pohľad druhého, ktorý akoby prijímam za svoj. Stretávame sa tu s komplexnejším fenoménom.

Zmyslom týchto príkladov nie je spochybníť či škrtnúť miesto druhého v zážitku hanby. Pri hanbe je skutočne jej špecifikom to, že v nej sám seba nachádzam ako vystaveného pohľadu druhého. Príklady však poukazujú na to, že pohľad druhého - v jeho rozmanitých podobách, kde dokonca druhého ako pozorovateľa nahrádzam ja sám - je napriek jeho štrukturálnej významnosti v skúsenosti hanby sekundárny. Funkcia druhého tu vystupuje v službe ukazovaniu osoby jej samej, ktorá sa k sebe samej prinavracia, je na seba uvrhnutá (*thrown back*).[\[15\]](#) Max Scheler charakterizuje preto hanbu ako jeden zo *seba-citov*, ktorého akt je vždy „obratom späť k nejakému Ja“.[\[16\]](#)

Hanba sa objavuje vtedy, ak som vystavený druhému v situácii či konaní, kde sa mi odhaľuje nesúlad medzi dvomi orientáciami, ktoré nie sú pre mňa axiologicky rovnocenné. Podľa M. Schelera je hanba esenciálne skúsenosťou vnútorného konfliktu, ktorý charakterizuje ako spor či protiklad „medzi niečím, čo by ‚malo ideálne byť‘, a ‚fakticky‘ daným“.[\[17\]](#) Steinbock tento rozmer sporu rozvíja prostredníctvom charakteristiky hanby ako diremptívnej skúsenosti: „Diremptívna skúsenosť je skúsenosťou jednoty v odlišnosti orientácií, z ktorých je jedna základnejšia ako druhá a je voči nej akoby pomeriavaná.“[\[18\]](#) O niekoľko pasáží nižšie o hanbe podotýka, že ide o „nesúhlasnú súhlasnosť (*discordant concordance*), ktorá sa rozchádza s predchádzajúcou súhlasnosťou.“[\[19\]](#) V situácii hanby

teda dochádza k zakúšaniam toho, že v mojej subjektivite na seba narážajú dve protikladné smerovania, z ktorých jedno predstavuje negatívne zakúšanie toho, čo ma ohrozuje v konkrétnosti či faktickom, reálnom konaní, a tým ukazuje moje personálne normatívne optimum, ktoré sa od neho odvracia. Túto skúsenosť rozporu môžeme zakúšať aj pri iných emóciách, napríklad pri vine, avšak hanba je špecifická tým, že k prežitiu a vyjaveniu tohto rozporu prichádzam prostredníctvom druhej osoby. Skrze pohľad druhého som uvrhnutý späť k sebe samému.

K rozštiepeniu medzi mojím faktickým a optimálnym smerovaním pred pohľadom druhého však v zakúšaní hanby pristupuje aj to, že realizácia „nižšej“ možnosti ma ohrozuje v mojom bytostnom personálnom jadre. Steinbock tento rozmer odhaľuje prostredníctvom komparácie hanby s emóciou strápnenia (*embarrassment*). V pocite trápnosti síce dochádza k môjmu odhaleniu v smerovaní, ktoré nie je v súlade s tým, k čomu smerujem a čo chcem naplniť, ale ide o moment, ktorý ma významnejšie nezasahuje. Môžem sa chcieť predviesť pred druhými ako žonglér, avšak moje číslo – keďže nie som profesionálny kaukliar – mi nevyjde. Môžem sa však uchádzať o to, aby som bol súčasťou profesionálnej skupiny a moje zlyhanie pred týmto obecenstvom ma zasahuje bytostne, ukazuje, že som nedosiahol úroveň, ktorú som si namýšľal, a že sa tým vzdialilo naplnenie môjho povolania.

V skúsenosti hanby Steinbock opisuje ďalšie, vzájomne späté štrukturálne rysy: jej *kreatívnu spontaneitu*, rozmer *kritickosti* a nakoniec prvok *seba-lásky*. Prvý z nich, kreatívnosť, sa vzťahuje na to, že hanba vyrastá spontánne, teda nie ako skúsenosť vnútená druhým, ale z dynamiky mojej osoby. Tento rozmer je dôležitý, pretože ukazuje, prečo môžem v určitej situácii vnímať, že som videný druhým, ako aj to, že v tomto pohľade sa zračí odsúdenie môjho konania alebo životného smerovania (dokonca mi môže explicitne povedať, že by som sa mal hanbiť), a predsa žiadnu hanbu následne nepociťujem. Ide o to, že táto skúsenosť ešte nezahŕňa rozštiepenie medzi dvomi vzájomne konfliktnými a axiologicky nerovnými alternatívami, ktorých pôvodcom je moja osoba. Kreativita či spontaneita tu neznamena, že pocit hanby je niečo, pre čo sa dobrovoľne rozhodujeme. Naopak, keďže v sebe nesie prvok kritickosti voči určitej orientácii, v ktorej sa realizujem, snažíme sa jej obvykle vyhnúť. No spontaneita hanby kreatívne ukazuje aj nový možný normatívny štýl osoby, ktorý mohol byť zastretý, ale dáva najavo, že zahanbujúce konanie je ohrozením vlastného bytostného jadra osoby.

Preto, „v protiklade k mnohým teóriám hanby, hanba nie je možná bez pravej seba-lásky a pozitívneho seba-hodnotenia.“^[20] Predstava, že seba-láska je súčasťou skúsenosti hanby, pôsobí na prvý pohľad pomerne neintuitívne. Skôr sa nám s ňou spája dojem vlastného poníženia, neúnosnosti pohľadu druhého, resp. pohľadu na seba prostredníctvom druhého. Tento dojem je však následkom jednoty dvoch nesúladných a nerovnocenných možností. Zakúšam pohľad druhého v situácii či konaní, v ktorom nechcem byť videný, pretože – ako sa ohlasuje vo „vyššej“ možnosti – nie je v zhode s mojím personálnym jadrom. Inklinujem k nemu, ale zároveň idem proti sebe. Ide teda o *sklamanú seba-lásku (disappointed self-love)*.^[21] Seba-láska sa spája s dynamickým pnutím k seba-realizácii „vyššej“ možnosti, čím poukazuje na vertikálny rozmer personálnej skúsenosti. Napriek negatívne emočnému zafarbeniu je tak hanba prostredníctvom seba-lásky orientovaná na ochranu môjho ideálneho či optimálne sa realizujúceho ja: „hanba je emóciou sebaochrany, nie v zmysle ochrany seba samého pred druhými, ale v zmysle ochrany pozitívnej hodnoty *Seba (Myself)*, ktorá je ohrozená konaním či súhrou okolností“.^[22]

Problém deštruktívnosti hanby

Ak je hanba pozitívnou emóciou, vzniká otázka, ako je možné, že je potenciálnym zdrojom deštrukcie osoby a jej hodnoty vo vlastných očiach. Steinbock uvádza, že tu dochádza k súhre viacerých faktorov. Hanba v sebe inherentne nesie moment spontánnej sebakritiky, ktorá je zdrojom jej negatívneho emocionálneho zafarbenia.^[23] Ťažoba vlastného Ja je v istom zmysle natoľko v popredí pozornosti, že zahaľuje pôvodnú seba-lásku ako bytostný a hanbu umožňujúci rys. Vďaka seba-láske

však hanba môže slúžiť ako podnet k personálnej transformácii, napríklad môže narušiť falošnú sebaistotu pýchy či povolávať k priznaniu viny a pokániu.

Avšak negatívne prežívanie hanby ju umožňuje ľahko zameniť s inými, vo svojej povahe tiež diremptívnymi skúsenosťami, ako je napríklad ponižujúca hanba (*debilitating shame*) či pokorenie (*humiliation*) v zmysle ponižovania,[24] z ktorého ponižujúca hanba vyrastá.[25] Napriek slovnej príbuznosti sú teda hanba a ponižujúca hanba ako modus či derivát pokorenia hlboko odlišné. A podobne aj pokorenie má s pokorou, čiže s akýmsi rozplývaním sa vo vyššej hodnote milovaného druhého,[26] pramálo spoločné. Kým hanba ako diremptívna skúsenosť vyrastá, ak je moje optimálne bytie sebou samým ohrozené znehodnocujúcou realitou, v pokorení iniciatíva k vyvolaniu diremptívnej skúsenosti nevychádza zo mňa, ale z druhého. A jeho cieľom nie je to, aby spôsobil moje privrátenie k sebe v zmysle návratu k optimálnej orientácii, ale práve naopak, sleduje zníženie hodnoty mojej osoby.[27] Pokorenie má tak zaujímavú tendenciu interpersonálne zahalovať, udržiavať napätie medzi hodnotou osoby a jej ponižujúcim, fiktívnym obrazom: „Paradoxne, aby som mohol druhého pokoriť, aby som mohol vykonať alebo udržať jeho depersonifikáciu, musím ho považovať za ‚osobu‘. A aby pokorenie bolo skutočne účinné, musím ho udržiavať v procese alebo v aktívnom napätí. [...] No aby mohlo pokorenie nastať, môžem osobu (*personhood*) v druhom predpokladať, ale je tiež kľúčové, aby osoba druhého nebola *explicitne* uznaná alebo sa stala témou konania.“[28]

Podľa Steinbocka má ponižujúca hanba, ktorá nadväzuje a vyrastá z pokorenia, pôvod v neusporiadanosti srdca.[29] Tá sa často dostavuje ako výsledok zneužívania či rôznych foriem násilnej dominancie. Ide v podstate o prijatie či internalizáciu narušeného chápania vlastnej hodnoty: „Ponižujúca hanba si osvojuje ‚falošný‘ sebaobraz tak, že si ho jednotliviec zvnútorní.“[30] Medzi ponižujúcou hanbou a pokorením je tak jeden štruktúrny rozdiel. Hoci pokrivený obraz o sebe samom je určitým spôsobom prebratý alebo vnútený druhým, stáva sa mojím vlastným, čím sa pôvodná seba-láska mení na seba pohrdanie a sebanenávisť, ktoré sú už vlastným, spontánnym výkonom. Viaceré sociálne praktiky, ako stigmatizácia, verejné ostrakizovanie či zahanbovanie tak často nemusia mať za cieľ vyvolať hanbu, ale práve naopak, zničiť či znehodnotiť obraz druhého v ňom samom. Ďalej sa však pokúsim ukázať, že aj sama hanba sa môže stať potenciálnym zdrojom neusporiadanosti srdca, a to vtedy, ak sa stáva motívom pre resentment.

Povaha resentimentu

Resentiment, akokoľvek zvláštne to znie, musíme zaradiť takisto medzi morálne emócie. Morálne emócie, ako som spomenul vyššie, sa totiž bytostne vzťahujú k zjavovaniu v personálnej a interpersonálnej sfére, pričom toto zjavovanie v sebe nesie aj rozmer vertikality, ktorá môže byť nielen odkrývajúca, ale aj zahalujúca. Resentiment je pozoruhodným zakrytím ako mojej osoby, tak aj osoby druhého v špecifickej situácii konfliktu o uznanie. Resentiment je možný iba ako interpersonálna skúsenosť, ako určitá manifestácia vlastnej hodnoty zoči-voči hodnote druhého.

Dynamika zakrývania a odkrývania je v štruktúre resentimentu, ako uvidíme, mnohovrstevná. Niekoľko kľúčových rysov má príbuzných s pýchou. Pýcha zahŕňa pozitívne seba-hodnotenie, je kladným vyzdvihnutím seba na piedestál suveréna zmyslu. Ak je však Ja takto v pýche vyvýšené, je zároveň kontradiktórnym odkrývaním druhého ako nesamostatného, koho zmysel je redukovaný a limitovaný na funkciu, ktorú mu v pyšnom postoji pripisujem. Ide tak o odkrytie, ktoré je primárne zahalením,[31] odmietnutím jeho vlastného, samostatného obohatenia, ktorým participuje na mojom živote. Tým sa však stáva kontradiktórné aj seba-ukazovanie. Zakúšať seba v pýche nie je adekvátnym prístupom, pretože pyšný človek je odlúčený od skúsenosti, ktorú mu môže poskytnúť výhradne neredukovaná druhá osoba.

Ako v pýche, tak aj v resentimente sa sám, ako aj druhý ukazujeme v pokrivenej, deformovanej podobe. A podobne ako v pýche, aj v postoji infikovanom resentimentom je druhý akýmsi derivátom,

odvodenou bytosťou určenou a limitovanou spôsobom, ktorý jej Ja pripisuje. Zároveň zahrňa svojské vyzdvihnutie seba nad osobu druhého. A predsa je resentment, napriek týmto príbuzným rysom, od pýchy bytosťne odlišný. Hlavný rozdiel spočíva v tom, že kým pýcha svoje pozitívne seba-hodnotenie čerpá z vedomia vlastnej moci a sily a je tak pozitívnym, hoci neadekvátnym hodnotením vlastných možností a schopností, resentment vyrastá z vedomia slabosti a bezmocnosti, ktorú až následne transformuje na svoju prednosť.

Bezmocnosť ako koreň resentimentu odhalil, ako je všeobecne známe, F. Nietzsche.[32] Podľa neho je resentment prirodzeným dôsledkom vôle k moci, ktorá sa derie na povrch z vnútra slabého človeka, ktorý nedisponuje mocou. Resentiment je spoločným menovateľom všetkých morálnych systémov a presvedčení slabých. Práve z absencie moci a sily má (seba)hodnotenie prostredníctvom resentimentu bytosťne kontradiktórickú povahu. Je seba-uznaním a vyzdvihnutím sa nad poníženého druhého, ktorému však predchádza prvotnejšie znehodnotenie seba samého zoči-voči priedestálu, na ktorom najskôr Ja osobu druhého vidí. U Nietzscheho sa morálka pánov zakladá na bezprostrednom seba-afirmovaní vlastnej hodnoty a priamom príklone k hodnotám ako zdravie, bohatstvo, telesná krása, sila, čistota a pod., ktoré sú vnímané ako dobré, a zároveň na inštinktívnom odvrátení sa od ich opaku. Panský aristokrat sa vyznačuje „láskou k nepriateľom“, nie sú preňho sokmi, ale súpermi, ktorých si cení.[33] Nízkemu človeku, naopak, uznanie upiera, nie však z výslovnej potreby umiestniť ho niekde pod seba, ale skôr z nenúteného, spontánneho nezájmu. Nízky, otrocký človek je tak v napätej situácii. Nielenže mu nie sú prístupné dobrá tak ako pánovi, ale zároveň sa nachádza v bezútešnej situácii vlastnej bezmocnosti. Pánovi nevie čeliť ani si získať jeho uznanie. Prahne po vlastnej hodnote v očiach druhého a zároveň nie je schopný ju nadobudnúť. Zneuznanie vlastnej hodnoty sa tak musí nejakým spôsobom potlačiť a keďže vôľa k moci sa nemôže spontánne prejavíť v akcii, vzbudzuje resentment, ktorý prevracia zmysel bezprostredných panských hodnôt a činí z nich anti-hodnoty. Zároveň vyzdvihuje ich protiklady, z ktorých formuje pravé hodnoty. Vysoký človek sa v jeho očiach stáva nepriateľom, ktorý nie je hodný úcty, ale je démonizovaný na netvora zodpovedného za vlastné bezútešné postavenie. V protiklade k tomu zachraňuje svoju sebaúctu tým, že vlastnú nízkosť kladie ako cnosť. Koncepty dobrého a zlého tak nie sú u človeka resentimentu vytvorené spontánne, ale sú reaktívne, dopúšťa sa prehodnotenia a prevrátenia hodnôt v ich vlastnom zmysle.

M. Scheler je vo svojich úvahách o povahe resentimentu hlboko ovplyvnený dielom F. Nietzscheho, voči ktorému sa však vymedzuje z pozície vlastného axiologického systému. Ten odzrkadľuje objektívny *ordo amoris*, ktorým sa snaží zároveň obmedziť protikresťanský osten. Nietzscheho prínos však jednoznačne vidí v odhalení vzťahu medzi psychickou dynamikou emócií a hodnotami, v tom, ako rozvíja tému bezmocnosti ako koreňa resentimentu, a rovnako v tom, ako si všíma reaktívnosť nízkého človeka a jeho tendenciu k prevráteniu zmyslu hodnôt.

U Schelera vystupuje do popredia axiologická tematika vo vzťahu k vedomiu osoby, ktorá hodnoty zakúša. Scheler vidí resentment ako *seba-otrávenie mysle* a „pretrvávajúci duševný postoj, ktorý vzniká pri systematickom potláčaní výbojov určitých emocionálnych hnutí a afektov, ktoré ako také sú normálne a patria medzi základné stavy ľudskej prirodzenosti. Má za následok isté stále postoje určitých druhov hodnotových klamov a im zodpovedajúcich hodnotových súdov.“[34] Napríklad závišť ako jedna z emócií, ktorej potláčanie môže podnecovať resentment, je negatívnou vášňou, ktorá sa však vzťahuje k určitej pozitívnej hodnote. V závišti pozitívne oceňujem hodnotu určitej veci (či schopnosti alebo možnosti), ktorou nedisponujem, ale má ju druhý. Závišť sama nemusí viesť k resentimentu, ak má možnosť sa niekde vybiť. Sused má nové auto, čo ma môže viesť k tomu, aby som si našetril na nové. Alebo ma môže nabádať k tomu, aby som mu prepichol pneumatiky. Ak však závišti nedokážem dať voľný priechod a ani nie som schopný ju prekonať vlastným morálnym charakterom, môžem si zo svojej frustrácie ulaviť znehodnotením druhého („Určite si na auto nezarobil poctivo“; „má vyšší plat, pretože sa vtieral do priazne vysokopostaveným ľuďom“ a pod.).

Ak sú pre bezmocnosť negatívne pocity utláčané bez možnosti ventilu a prekonania, znehodnotenie druhého nakoniec poskytuje aj podklad pre prevrátenie hodnoty veci samej. Hodnota bohatstva sa tak stáva prejavom jeho skorumpovanosti a skazených mravov, sexuálna atraktivita výpoveďou o prehnanej žiadostivosti osoby alebo túžby po pozornosti, mravný charakter pretvárkou či hlúpu neznalosťou toho, „ako to vo svete chodí“, s čím súvisí vyzdvihovanie vlastnej slabosti a nedostatočnosti ako predností. Fenomenálna osobitosť resentimentu sa preto vyznačuje ako akési hmlisté zakúšanie pôvodných hodnôt, ktoré je však zakryté hodnotovými ilúziami: „Hodnoty ako také sú stále pozitívne a vysoké, ale sú akoby prekryté iluzórnymi hodnotami, cez ktoré presvitajú len slabo, akoby boli priehľadné. Táto transparentnosť pravých, objektívnych hodnôt cez iluzórne hodnoty, [...] toto temné vedomie, že žijeme vo falošnom iluzórnom svete, bez schopnosti preniknúť cezeň a vidieť to, čo je, zostáva neodvolateľnou súčasťou celého kontextu skúsenosti.“[\[35\]](#)

Môžeme teda zhrnúť, že v hodnotiacich súdoch vyvstávajúcich z postoja resentimentu môžeme rozpoznať tri vrstvy: spomínali sme, že na povrchu resentiment spôsobuje pozitívne sebahodnotenie, ktoré je nevyhnutne späté s negatívnym znehodnocovaním až démonizovaním druhého. Na hlbšej úrovni však resentiment vyvstáva z nízkeho sebahodnotenia a vysokého hodnotenia druhého, čo predpokladá tretiu rovinu, a to zakúšanie pôvodnej hodnoty a vlastné inklinovanie k nej, ktorá mi však nie je v situácii bezmocnosti prístupná.

Resentiment a hanba

Načrtnutá štruktúra resentimentu poukazuje na podobnosť s pokorením a ponižujúcou hanbou. Resentiment podobne ako pokorenie vedú v interpersonálnych vzťahoch k vyzdvihnutiu jednej osoby na úkor druhej, avšak s odlišnými aktérmi. Kým pri pokorení som sám terčom a iniciátorom je druhý, v prípade resentimentu je to naopak. V resentimente smerujem k naplneniu vlastnej iluzórnej hodnoty skrze znetvorenie hodnoty osoby druhého. Preto neprekvapí, že resentiment je jeden z možných postojov, ktorý – ak dostane vytúženú moc – utieka sa k ponižovaniu druhých. Z tohto hľadiska je pokorenie následkom resentimentu, ktorý nakoniec cieľi k vyvolaniu ponižujúcej hanby v druhých.

Je však možné, aby samotná hanba bola zdrojom alebo motívom resentimentu? Je medzi nimi možná nejaká dynamická súvislosť? Proti kladnej odpovedi hovorí fakt, že hanba je pozitívnou emóciou, ktorá napriek negatívnemu zafarbeniu vyrastá z pôvodnej seba-lásky. Hoci sa v zahanbujúcom konaní odvraciame od optimálneho smerovania, seba-láska nás k nemu prinavracia. Naproti tomu resentiment vyrastá z negatívneho hodnotenia seba samého, pričom nenabáda k personálnemu obráteniu sa k sebe samému. Jeho zhubnosť spočíva práve v tom, že sa živí zo seba. Čím viac upadám do bahna resentimentu, tým viac pred sebou vyzdvihujem karikatúru mojej hodnoty prostredníctvom znehodnocovania druhého. Uzatváram sa vo vlastnej mizérii, z ktorej východisko poskytuje iba ďalšia mizéria. Hanba ako ochranná emócia, zdá sa, nás má pred resentimentom a jeho duchovnou biedou brániť.

Skúsenosť hanby však s resentimentom spája jednak to, že ide o diremptívne skúsenosti, a jednak rozmer negatívneho prežívania. Táto príbuznosť môže poskytovať spojovník medzi protektívnou funkciou hanby a zvrátenosťou resentimentu. Ako hanba, tak resentiment majú svoju osobitú spontaneitu. Hanba sa v nás ohlasuje znenazdania ako Sókratovo *daimonion*, keď sa pred zrakom druhého deje niečo, čo nás personálne ohrozuje. Keďže hanba sa zakladá na seba-láske, je nakoniec nasmerovaná k opätovnému nastoleniu normatívneho optima osoby. V prípade resentimentu sa môže zdať, že jeho pôvodcom je druhý, s ktorým sa človek resentimentu reaktívne porovnáva. Avšak ide až o sekundárny následok. Resentiment sa rodí taktiež spontánne, hoci nie náhlým, ale trvalým a postupným potláčaním vyrastá ako následok slabosti. Jeho pôvodcom je prvotná inklinácia Ja k určitým pozitívnym hodnotám. No medzi spontaneitou hanby a resentimentu je dôležitý rozdiel. Kým

hanba zastiera pozitívnu orientáciu negatívnym emočným zafarbením, resentment skôr smeruje k úlave z utrpeného zneuznania pripisovaním si klamlivej hodnoty skrz znehodnocovanie druhého. Navyše, diremptívnosť resentimentu nie je tak zrejmá. Resentiment je výsledkom priepastného rozporu medzi ideálnym smerovaním a biedou faktického bytia osoby. Hoci človek resentimentu pohrda tými, ktorí disponujú hodnotami, ktorých sa mu nedostáva a ktorých zmysel tak prekrúca, ešte vždy po týchto hodnotách a uznanlivom pohľade druhého vo svojom vnútri túži. Preto keď získava moc alebo silu, nevzdáva sa ich so zapýrenými lícami, ale práve naopak, ventiluje sa v realizácii svojho prekrúteného pohľadu.

Hanba môže degradovať vtedy, ak spojitosť medzi zahanbujúcim faktickým smerovaním a normatívnym optimom pretrhne bezmocnosť. Keďže hanba slúži ako podnet pre personálnu transformáciu, jej zvládnutie predpokladá prístupný horizont otvorených možností, ktorý však môže uzamknúť moja aktuálna neschopnosť niečo na sebe zmeniť. Vtedy sa pohľad druhého môže stať nepretržitou pripomienkou môjho vzdialenia sa od optima. Tým sa stávam osamelým, izolovaným, žijem v mizérii nehybnosti. Bezmocnosť je tak čepelou, ktorá môže preťať príklon hanby k nahliadnutiu pravej inklinácie osoby a nechať ju upadnúť do resentimentu a jeho hodnotových bludov.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie FF TU v Trnave ako súčasť riešenia grantu VEGA č. 1/0020/21 Vývoj pojmu hanby v antickej a súčasnej morálnej filozofii s dôrazom na jej etické funkcie.

Literatúra

- ČAPEK, J.: Mohou být emoce vnitřně morální? Nad poslední knihou Anthonyho Steinbocka. In: *Reflexe*, č. 51, 2016
- HÉSIODOS: *Práce a dny*. In: *Železný věk*. Praha: Odeon 1976.
- JIMENEZ, M.: *Aristotle on Shame and Learning to Be Good*. Oxford: Oxford University Press 2020.
- NIETZSCHE, F.: *Genealogie morálky*. Praha: Aurora 2002.
- NUSSBAUM, M. C.: *Hiding from Humanity. Disgust, Shame and the Law*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 2004.
- SARTRE, J.-P.: *Bytí a nicota*. Praha: OIKOYMENH 2006.
- SCHELER, M.: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2004.
- SCHELER, M.: *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad 1971.
- STEINBOCK, A. J.: Humility, Humiliation and Affliction. In: Szanto, T. – Landweer, H. (eds.): *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotions*. London: Routledge 2020, s. 369-379.
- STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions. Reclaiming the Evidence of the Heart*. Northwestern, Illinois: Northwestern University Press 2014.
- TAYLOR, G.: *Pride, Shame and Guilt. Emotions of Self-Assessment*. Oxford: Clarendon Press 1985.
- TRAJTELOVÁ, J.: Podoby intersubjektivit a interpersonalit vo filozofii Anthonyho J. Steinbocka. In: Trajtelová, J. – Benkőová, M.: *Osoba ako fenomén. Od intersubjektivit k interpersonalite*. Trnava: FF TU 2015.
- ZAHAVI, D.: Shame. In: Szanto, T. – Landweer, H. (eds.): *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotions*. London: Routledge 2020, s. 349-357.
- ZVARÍK, M.: The Spectrality of Shame in Plato's *Menexenus*. In: *Pro-Fil*, roč. 24, 2023, č. 1. DOI: <https://doi.org/10.5817/pf23-1-35431>.

Poznámky

[1] SCHELER, M.: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2004, s. 4.

[2] Významnou zástankyňou tohto kritického prístupu je M. C. Nussbaumová. Pozri napr. kapitolu

- Inscribing the Face: Shame and Stigma. In: NUSSBAUM, M. C.: *Hiding from Humanity. Disgust, Shame and the Law*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 2004, s. 172-221
- [3] Pozri napríklad článok ZVARÍK, M.: The Spectrality of Shame in Plato's *Menexenus*. In: *Pro-Fil*, roč. 24, 2023, č. 1.
- [4] JIMENEZ, M.: *Aristotle on Shame and Learning to Be Good*. Oxford: Oxford University Press 2020.
- [5] Na Schelerove úvahy významne nadviazala Gabriele Taylorová (TAYLOR, G.: *Pride, Shame and Guilt. Emotions of Self-Assessment*. Oxford: Clarendon Press 1985) a v súčasnosti A. J. Steinbock (*Moral Emotions. Reclaiming the Evidence of the Heart*. Northwestern, Illinois: Northwestern University Press 2014).
- [6] Pre stručné, ale výstižné porovnanie oboch prístupov pozri ZAHAVI, D.: Shame. In: SZANTO, T. - LANDWEER, H. (eds.): *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotions*. London: Routledge 2020, s. 349-357.
- [7] Výstižne tento moment zachytil Jakub Čapek: „Údiv či znechutenie môžu byť vyvolané ako osobou, tak vecou. Naopak, morálne emócie sú podstatne, teda vždy vzťahované k osobám“ (ČAPEK, J.: Mohou být emoce vnitřně morální? Nad poslední knihou Anthonyho Steinbocka. In: *Reflexe*, č. 51, 2016, s. 152).
- [8] Porov. STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 78.
- [9] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 33.
- [10] Bližšie k Steinbockovmu pojmu pýchy pozri ČAPEK, J.: Mohou být emoce vnitřně morální?, s. 154-156.
- [11] Porov. TRAJTELOVÁ, J.: Podoby intersubjektivity a interpersonalite vo filozofii Anthonyho J. Steinbocka. In: TRAJTELOVÁ, J. - BENKÖOVÁ, M.: *Osoba ako fenomén. Od intersubjektivity k interpersonalite*. Trnava: FF TU 2015, s. 33, pozn. 47.
- [12] SARTRE, J.-P.: *Bytí a nicota*, s. 317.
- [13] SCHELER, M.: *O studu*, s. 70.
- [14] TAYLOR, G.: *Pride, Shame and Guilt*, s. 59-60.
- [15] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 67.
- [16] SCHELER, M.: *O studu*. Praha: Mladá fronta 1993, s. 71. V podobnom duchu Steinbock hovorí o „uvrhnutí späť na seba v přítomnosti druhého“ (STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 67). Prinavrátene k sebe samému cez druhého zdôrazňuje aj Sartre: „Pohľad je preto predovšetkým prostredníkom medzi mnou samým a mojím ‚ja‘“ (SARTRE, J.-P.: *Bytí a nicota*. Praha: Oikoymenth 2006, s. 316).
- [17] SCHELER, M.: *O studu*, s. 59.
- [18] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 72.
- [19] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 74.
- [20] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 77.
- [21] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 77.
- [22] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 77.
- [23] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 79.
- [24] Výraz *humiliation* prekladám ako „pokorenie“, pretože tým sa snažím zachovať jazykovú príbuznosť so slovom „pokora“ (*humility*).
- [25] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 80.
- [26] SCHELER, M.: *O studu*, s. 76.
- [27] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 247.
- [28] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 249 alebo tiež STEINBOCK, A. J.: Humility, Humiliation and Affliction. In: SZANTO, T. - LANDWEER, H. (eds.): *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotions*, s. 376.
- [29] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 80. Podľa Schelera sa táto neusporiadanosť prejavuje v rozmanitých hodnotových klamoch a bludoch, ktorých všeobecnou formou je idolatria ako pripisovanie absolútnej hodnoty určitým konečným statkom. Ide teda o zámenu nižšej hodnoty za

vyššiu (SCHELER, M.: *Řád lásky*. Praha: Vyšehrad 1971, s. 52).

[30] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 249.

[31] STEINBOCK, A. J.: *Moral Emotions*, s. 53.

[32] NIETZSCHE, F.: *Genealogie morálky*. Praha: Aurora 2002, s.22.)

[33] NIETZSCHE, F.: *Genealogie morálky*, s. 28. Analogicky aj Scheler vyzdvihuje normatívny ideál vznešeného človeka, ktorý zakúša svoju hodnotu „pred akýmkoľvek porovnávaním“ (SCHELER, M.: *Das Ressentiment*, s. 13).

[34] SCHELER, M.: *Das Ressentiment*, s. 4.

[35] SCHELER, M.: *Das Ressentiment*, s. 17.

Mgr. Michal Zvarík, PhD.

Katedra filozofie

Filozofická fakulta TU v Trnave

Hornopotočná 23

91843 Trnava

e-mail: michal.zvarik@truni.sk

ORCID: 0009-0006-1124-7617