

Jiří Pechar

OTÁZKY NIETZSCHOVA MYŠLENÍ

Praha (Filosofia) 2013, 204 str.

Nietzschovy knihy se sveřepě brání pokusům o tradiční filosofickou systematizaci. Kvalitní úvod do jeho myšlení je tak přínosný už tím, že spojí zdánlivě rozporné přístupy k jednotlivým otázkám, rozptýlené často napříč rozsáhlým korpusem textů. Velká většina Nietzschových děl je dnes – zejména zásluhou Věry Koubové – přístupna ve vynikajících českých překladech. Původních českých monografií o Nietzschem, které by čtenáři pomohly v širších souvislostech uchopit jeho „chytlavé“ úvahy svádějící často k zjednodušení, existuje naopak velmi málo – a to zvláště v poměru k obrovskému zájmu, s nímž se Nietzschovo dílo v posledních desetiletích setkává u zahraničních badatelů.

V tomto světle nelze než uvítat zámeř, s nímž byla sepsána kniha Jiřího Pechara. Jeho monografie *Otázky Nietzschova myšlení* si klade nesnadný úkol představit v maximální stručnosti hlavní témata Nietzschovy filosofie, v jejich vývoji napříč „dramaty“ jeho života a obraty stanovisek, a poskytnout také základní přehled výkladových tradic v Německu a ve Francii. V úvodu knihy, psané čtivým a vytríbeným stylem, si pak autor vytyčuje zásadu „brát zřetel na všechny protiklady, s kterými se v Nietzschově

myšlenkovém vývoji setkáváme“ (13).¹

Publikace je členěna do osmi kapitol. Úvodní skica Nietzschova „osamění“ po „pozitivistickém“ obratu v druhé polovině sedmdesátých let je následována pěti centrálními kapitolami. Ty stručně představují sedm velkých témat Nietzschova myšlení, jak byla rozvinuta na konci sedmdesátých a v průběhu osmdesátých let (genealogie morálky, přehodnocení všech hodnot, křesťanství, demokracie, nadčlověk, věčný návrat, vůle k moci). Sedmá kapitola se pak zčásti vrací i k ranému období, aby vyličila důvody a okolnosti Nietzschova rozchodu s Schopenhauerovou filosofií a Wagnerovou estetikou. Závěrečná kapitola nakonec podává přehled devíti významných zástupců nietzschovské exegeze v Německu a ve Francii.

V první kapitole (15–31) předznačuje autor mnohé ze způsobu, jakým chce „otázky Nietzschova myšlení“ představit. Přiznává, že ho Nietzsche zajímá ve vztahu k psychoanalýze, a to přinejmenším ve trojím ohledu: jako její duchovní spřízněnec, přímý předchůdce a potenciální pacient. Nejprve jsou nastíněny některé zajímavé paralely (15–21), ať už jde o představu sublimace vášni nebo nevědomé půdy myšlení (srv. také např. 115, 131–134); dále je vyličen Nietzschovo vztah k pozdější Freudově žačce Lou von Salomé (21–31); průběžně se pak setkáváme s několika „diagnózami“ Nietzschovy osobnosti z jeho díla: například výzvu třetí *Nečasové úvahy*,

¹ Čísla v závorkách odkazují na paginaci recenzované knihy.

abychom Schopenhauera nejen četli, ale stali se také „jeho syny a žáky“, můžeme podle autora lépe pochopit z Nietzschevy „potřeby náhrady ztraceného otce“ (31).

Druhá kapitola přináší stručný, ale spolehlivý přehled obsahu tří částí *Genealogie morálky* s odkazy k několika dalším dílům. Autor neusiluje o výklad referovaných úvah a jeho komentáře se většinou omezují na provázání jejich jednotlivých kroků. Rámec referátu překračují jen dva odstavce (jeden na str. 48, druhý na str. 51–52), které Nietzschevy myšlenky vztahují k pozdějšímu vývoji psychologie. V prvním z nich Pechar například upozorňuje na neblahou „souvislost“ Nietzschevých úvah s dobovou tendencí „izolovat duševně nemocné“ a dále na jeho ne zcela šťastnou kritiku soucitu. Autor však soudí, že „přesto všechno můžeme v Nietzschevých analýzách najít i základ pochopení podmínek, za nichž je terapie duševně nemocných vůbec možná. I psychoanalytik musí určitě zárodky toho, co u jeho pacienta vedlo k onemocnění, rozpoznat sám u sebe...“ (48).

Ústředním tématem třetí kapitoly je „vývoj [Nietzschevých] názorů na ideál pravdy“ (54). Autor se snaží postihnout změnu Nietzscheva postoje mezi „středním“ obdobím přelomu sedmdesátých a osmdesátých let a pozdějšími osmdesátými lety. V prvním uvedeném období se pod (zprostředkovaným) vlivem anglického a francouzského pozitivismu stává dominantním motivem jeho knih poznávání „nenápadných pravd“ a „demaskování zdánlivých morálních jistot“. Později se pak u Nietzscheho setkáváme s „tázáním po oné vůli

k pravdě“, tedy s problematizací vědeckého ideálu poznání jako takového, které je nyní nahlíženo v širších dějinných souvislostech „evropské dekadence“ a asketismu „ochromené vůle“. Úkolem filosofa v pozdějším Nietzschevě chápání není „korigovat předsudky“ (56), nýbrž „hodnoty vytvářet, být zákonodárcem, který určuje smysl a cíl lidstva“ (58). Autor přitom poznamenává, že s „problematizací role, jakou v lidském životě hraje pravda“ (54), jsme se v „náznacích“ setkali již v knize *Lidské, příliš lidské*, takže chronologické hledisko nelze uplatnit důsledně. Jeho soud potvrzují ještě ranější texty jako *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním* (1873) či *O pathosu pravdy* (1872). Z nich je zřejmé, že pnutí mezi různými postoji, které Nietzsche zaujímá k „ideálu pravdy“, nelze shrnout pod žádnou jednoduchou tezi o jeho názorovém vývoji. Autor dochází k závěru, že přinejmenším Nietzschevův postoj ke skepticizmu je bytostně dvojnásobný. Domnívá se, že „Nietzsche rozlišuje nakonec dvojí skepticizmus“ (60): slabý, pochybovačný skepticizmus jako projev přítomné „nemoci vůle“, a silnější skepticizmus budoucnosti. Tato zajímavá distinkce už ale není dále rozvedena. A fakt, že Nietzsche vidí onen „silnější skepticizmus“, který má být alternativou k „podezíravosti německé filologie“, ztělesněn v Bedřichu Velikém, sám o sobě k pochopení jeho povahy příliš nepřispívá. Za komentář by možná stála jeho souvislost s „vůlí k zduchovnělým polárním expedicím“ a s „experimentem“, v čemž snad právě spočívá *tertium comparationis* panovníkovy politiky s hledaným filosofickým stanoviskem (*Mimo*

dobro a zlo, §§ 209–210). V druhé části kapitoly Pechar kromě jiného probírá, jak mohly Nietzscheovy postoje k asketickému ideálu souviset s jeho vlastním zdravotním stavem. Dostí násilně působí jeho „psychoanalytický“ výklad aforismu 73 *Radostné vědy* o světcově radě „usmrtit dítě“: vidí za ním Nietzscheovu potlačenou výčitku vůči nemocnému otci, kterému měl klást za vinu smrt svého mladšího bratra (65–66). Pechar tu lépe než jinde odhaluje slabinu podobných – v nietzschovské literatuře nijak ojedinělých – biografických hypotéz, když se například ani slovem nezamýšlí nad symbolickým významem tradiční figury mudrce-maieutika, který pomáhá nově se rodícímu na svět a který nutí poznat, co je a co není životaschopné.

Myšlenku zvrátů smyslu a vzníkaní protikladů ze sebe navzájem, která byla v obecnosti představena v referátu *Genealogie morálky* ve druhé kapitole, ukazuje čtvrtá kapitola v konkrétnější podobě, když líčí „protikladnosti“ Nietzscheových postojů ke křesťanství a k demokracii. Na str. 69–76 Pechar velmi koncizně předstírá Nietzscheův složitý pohled na vznik a úpadek křesťanství. Je třeba ocenit, že autor vedle ne vždy správně chápané Nietzscheovy kritiky křesťanské zvěsti jako „vzpoury proti vznešeným hodnotám“ hned zpočátku klade jeho méně nápadné ocenění křesťanské myšlenky jakožto zdroje „ideálního života“ (69), „zjemnění mravů“ (70) či skeptického odstupu vůči heroismu antických mudrců (71). Předmětem Nietzscheovy kritiky je tak na mnoha místech ne křesťanství jako takové, ale jeho úpadek (jeho „euthanasie“, 70), v němž „zbožní staré víry

vymírají“ (71) a jehož kořeny hledá Nietzsche v protestantismu. Nicméně také protestantství, jak vyzdvihuje Pechar, nese pro Nietzscheho obě znaménka, když v něm kromě nevkusného „tykání s bohem“ dokáže vidět také „cestu ke kontemplativnímu životu nekřesťanskému“, kterou katolictví blokovalo (76). Na str. 77–83 pak autor představuje rozpor, který Nietzsche shledával v samotném původu křesťanství, v „psychologické protikladnosti mezi Ježíšem a Pavlem“ (73). Zatímco první je chápán jako hlasatel náboženského ideálu, jenž je stejně „možný ve všech dobách“ (79), druhý je pro Nietzscheho především zakladatelem církve jako nového dějinného uplatnění „neúprosné logiky nenávisťi“ (81).

V druhé části kapitoly (83–93) Pechar představuje Nietzscheův postoj k demokracii a k tématům, jako je socialismus (87–89) či – obecně vzato – budoucnost Evropy (srv. již 59–60). Nietzsche je zde představen jako vizionář, jemuž se podařilo vystihnout „určité trendy současné konzumní společnosti“ (89). Bez detailnější analýzy pojmu „současná konzumní společnost“ vychází ovšem tento kompliment poněkud naprázdno. Stejně tak by mohla být lépe osvětlena předpokládaná spojitost křesťanství s demokracií. Autor sice říká, že v obou případech jde o „vzpoury otrocké morálky proti vznešeným hodnotám“ (83), sám ale svou dřívější analýzou vrstevnatého Nietzscheova názoru na křesťanství přivádí čtenáře k otázce, zda není znak „vzpoury“ příliš povšechný na to, aby dokázal z předpokládané souvislosti mezi křesťanstvím a demokracií něco podstatného postihnout.

Centrální kapitoly Pecharovy knihy (II–VI) se přirozeně dělí do dvou celků. Zatímco kapitoly II–IV byly věnovány kritické stránce Nietzscheho myšlení, shrnuté pod hlavičkou „genealogických zkoumání“ (95), kapitoly V a VI představují způsoby, jakými se Nietzsche vyrovnává s často radikálními důsledky své kritiky, resp. jsou věnovány pokusům jeho pozdního období vystavět svébytnou alternativu k tradičním filosofickým systémům.

První část páté kapitoly (96–102) shromáždí Nietzscheho zmínky o „nadčlověku“. Pechar Nietzscheho pojetí hájí proti Freudovu zkreslení „nadčlověka“ jako prehistorického „ztělesnění bezohledné brutality“ (98). „Nadčlověka“ chce chápat spíše jako „ideu maximalizace dobra i zla“, již máme rozumět na základě dvou myšlenek: „smysl života má být hledán ve vztahu k tomu, co přijde a čemu se člověk obětuje“, a „je nutno obnovit nevinnost dění“ (102). Nic bližšího se však čtenář o těchto dvou – pro Nietzscheho bezpochyby zásadních – tématech budoucího a nevinnosti dění nedozví. Před Nietzschem i po něm ovšem vznikla celá řada „filosofií budoucnosti“. Víme přitom, že jejich smysl se navzájem často velmi liší (a to nejen v tom, zda je onou budoucností míněno vykoupení, Bůh nebo nicota). Nietzscheho zvláštní chápání času napovídá, že jeho představa byla dosti jedinečná. Stálo by tedy snad bývalo za to pokusit se alespoň v mezích možností předejít záměnám.

Druhá část věnovaná myšlence věčného návratu (102–112) komentuje shromážděný materiál obsírněji. Čtenář je seznámen s tím, že tato myšlenka nabývá u Nietzscheho velmi

různých podob. Jedná se o svého druhu kategorický imperativ (úkolem je „žít tak, že si musí[me] přát žít znovu“, 111); tato představa však má zároveň sloužit k „selekcí těch, kdo jsou schopni životu bezpodmínečně přitakat“ (109, 112); přitom ji Nietzsche představuje také na základě „fyzikálního“ argumentu o povaze světa (109). Postup Pecharova výkladu nicméně naznačuje, že pojem věčného návratu lze nakonec uchopit v určité jednotě. Autor se tu opírá o Nietzscheho výroky, které myšlenku věčného návratu kladou do přímé souvislosti s pojmem „nadčlověka“ jako toho, kdo tuto myšlenku dokáže snést (109), a dospívá tak k optimistickému závěru, že jedno objasňuje druhé: „právě učení o věčném návratu dává nejvlastnější smysl Nietzscheho hlásání nadčlověka: cílem se stává dosáhnout nadčlověka na „jeden okamžik““ (112).

Toto protnutí obou myšlenek je z hlediska výstavby kapitoly působivé. Avšak nepůsobí zcela přesvědčivě vzhledem k tomu, že způsob, jakým mají být tyto dvě dominanty Nietzscheho pozdní filosofie sklenuty, není bližze vysvětlen. Čtenář by jistě ocenil, kdyby Pechar nějak okomentoval citovaný Nietzscheův výrok o nadčlověku v „jednom okamžiku“, který sám o sobě mnoho neobjasňuje. Tento bod by si snad určitý výklad zasluhoval více než Zarathustrovo podobeství o pastýři ukousnuvším hlavu hada, který je představen jako reminiscence záchvatů Nietzscheho otce (105). Je pravda, že Pechar na rozpornost různých Nietzscheových pojetí věčného návratu ještě poukáže, když bude v závěrečné kapitole představovat několik interpretačních přístupů k nim – půjde

zejm. o Löwithovu (167–168) a Finkovu (180) kritiku nesoudržnosti „fyzikálního“ a „etického“ podání a o Deleuzův (183–184) originální pokus obě podání smířit, což ovšem Pechar jako interpretaci Nietzscheho odmítá. Právě v souvislosti s tím, jak je představeno učení o věčném návratu, se nicméně vnučuje obecnější otázka, nakolik je šťastné, a zda je v některých případech vůbec možné, oddělit představení Nietzscheových „myšlenek“ (kap. II–VI) od „sporu interpretací“, který se k nim váže (kap. VIII).

Šestá kapitola seznamuje čtenáře s pojmem vůle k moci. Nejprve (113 až 118) je tento pojem odstíněn od „psychických hnutí“ (113), „vládychtivosti“ (114) a „pudu sebezáchovy“ (115). Pechar dále ukazuje, že se vůle k moci týká nejen vši organické, ale také anorganické přírody (115–116). Jedná se o „vůli organizační“, jejímž prvotním projevem je interpretace (117). Následuje vsuvka (118–123) líčící okolnosti vzniku vlivné sbírky aforismů s titulem *Wille zur Macht*, která byla dlouho vydávána pod Nietzscheovým jménem jako téměř dokončené hlavní dílo, a tak účelově manipulovala veřejným povědomím o autorových intencích. Ve zbytku kapitoly pak Pechar podává důležitá upřesnění. Zajímavým způsobem naznačuje, jaké z Nietzscheova pojmu vyplývá pojetí tělesného organismu (123–126). Tělo je chápáno jako pluralita sil, či dokonce „mnoha nerovnocenných inteligencí“ (125), živé tělo je tvořeno doslova „mnoha bytostmi“ (124). Jáské vědomí je naopak něčím, co se vynořuje teprve na pozadí tohoto procesu vzájemného ovládnání (125).

K neuralgickému bodu Nietzscheova pojetí tělesnosti se Pechar znovu

vrací, když cituje vyjádření, podle nichž je interpretace „samotným prostředkem, jak se stát pánem něčeho“, přičemž historie každého orgánu je „řadou interpretací“ (126). Do popředí se tak dostává otázka, jak chápat tuto zduchovnělou představu organismu a pojem interpretace přenesený na celek přírody. Pechar se dotýká obtíží výkladu, když upozorňuje na experimentální charakter Nietzscheových pozdních poznámek. Ten přesvědčivě demonstruje na pojmu subjektu: „pojem subjektu v běžném slova smyslu [Nietzsche] odmítá, a soudí tedy, že jsme subjekty jako ‚činitele‘ do věcí jen ‚vinterpretovali‘, ale na druhé straně právě na základě toho, že ‚jedině subjekt je dokazatelný‘, formuluje hypotézu, že ‚objekt‘ je jen jakýsi druh působení subjektu na ‚subjekt‘, tedy ‚jistý modus subjektu““ (127).

Pechar se dále věnuje důsledkům, které má koncepce vůle k moci pro pochopení lidského vědomí a jeho místa v rámci přírody. Spolu s Nietzsche (127–131) vyvozuje skeptické závěry ohledně lidské schopnosti poznat skutečnou povahu věcí: „poslední pravda o proudu dění nesnese vtělení“ (134). Stručně se dotýká také otázky řeči a jejího původu (131–133), přičemž Nietzscheho bez bližšího vysvětlení řadí k nominalistické tradici (131). Kapitola pak ústí ve vyzdvížení nevědomé složky myšlení a v nástin určitého sekulárního ideálu kontemplativního života (134).

Pecharova klasifikace Nietzscheho jako nominalisty si zaslouží krátkou poznámku. Tento soud je v kapitole podepřen řadou citací z pozůstatosti osmdesátých let a má jistě své oprávnění. Diskuse, která nad touto

otázkou proběhla v sekundární literatuře,² však zároveň ukazuje, jak problematické takové přiřazení může být. Někteří interpreti³ docházejí k závěru, že Nietzscheova teorie řeči a pojmu s nominalismem nakonec být spojena nemůže, čímž ostatně potvrzují Nietzscheovo rané odmítnutí postavit se na jednu ze stran v prastarém sporu o přirozený, resp. konvencionální původ jazyka.⁴ Zdá se, že nakolik je jazyk projevem vůle k moci, nelze původ pojmu prohlásit za konvencionální, alespoň ne o nic více než za přirozený. Nietzscheova pozice se vymyká tradičním schémátům tím, že chce ukázat, v jakém smyslu alternativu *fysei* – *thesei* nelze klást: právě *příroda* jakožto interpretující vůle k moci je zdrojem lidských *konvencí*, stejně jako je zdrojem proto-konvencí („organizace“) na rovině všeho organického i anorganického. Jazyk a lidská schopnost obecných pojmu není podle Nietzscheho něco, čím by se člověk esenciálně odlišoval od přírody: člověk není tvůrcem metafor, a tedy pojmu *na rozdíl* od přírody, ale spíše nakolik přírodou *sám* je.

Poslední dvě kapitoly Pecharovy knihy představují velmi různorodé dodatky k centrální části. V sedmé kapitole autor nejprve referuje o několika

vybraných motivech ze *Zrození tragédie* (136–139) a z prvních dvou *Nečasových úvah* (140–142, resp. 142–146). Zmínkou o třetí *Nečasové úvaze* začíná výčet dokladů (146–150) svědčících o „postupném odpoutávání od vlivu Schopenhauerovy filosofie“ (148). Čtvrtá *Nečasová úvaha* pak autorovi slouží jako východisko k vylíčení Nietzscheova rozchodu s Wagnerem (150–158). Kapitola je zakončena výčtem Nietzscheových oblíbených romanopisců (158–159).

Z hlediska výstavby Pecharovy knihy působí sedmá kapitola nejméně přesvědčivě a čtenář se musí ptát, proč vůbec byla zařazena a proč právě na toto místo. Otevírá se zde řada nových témat: dovídáme se, že Nietzsche nesusouhlasil se Schopenhauerovou představou převzatou Wagnerem, podle níž má být hudba „bezprostředním výrazem vůle jakožto ‚věci o sobě‘“ (152); že Nietzsche kritizoval Wagnera jako nositele „úpadku rytmického cítění“ (157, 158); nebo že Wagner netvořil podle Nietzscheho „skutečná drama“, jelikož mu chyběl „mysl pro celek“ (157–158). Vzhledem k tomu, že kapitola nijak přímo neodkazuje na žádnou z předchozích a zároveň chybí prostor to, co je zde zmíněno, dále

² Nietzscheho zařadil mezi nominalisty jako první F. Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Stuttgart 1901–1902, I, str. 331–336. Pro kritické shrnutí otázek Mauthnerovy recepce Nietzscheovy kritiky řeči srv. E. Bredeck, *Fritz Mauthners Nachlese zu Nietzsches Sprachkritik*, in: *Nietzsche-Studien*, 13, 1984, str. 587–599.

³ Srv. např. T. Borsche, *Natur-Sprache. Herder – Humboldt – Nietzsche*, in: T. Borsche – F. Gerratana – A. Ventureli (vyd.), *Centauren-Geburten: Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*, Berlin – New York 1994, str. 112–130; J. Hennigfeld, *Sprache als Weltansicht. Humboldt – Nietzsche – Whorf*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 30, 1976, str. 435–451; nebo A. Meijers, *Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche*, in: *Nietzsche-Studien*, 17, 1988, str. 369–390.

⁴ Srv. úvod k přednáškám o latinské gramatice nazvaný „O původu řeči“ in: F. Nietzsche, *Gesammelte Werke*, V, vyd. R. Oehler, München 1922, str. 467–470.

rozvést, zůstanou tato zajímavá témata pouze nadhozena. Přitom není jasné, čím by jejich připomenutí mělo přispět k poměrně ucelenému obrazu sedmi tematických okruhů podanému v předchozích kapitolách.

Z obecnějšího hlediska se pak můžeme ptát, proč výklad o „otázkách Nietzscheho *myšlení*“ ústí právě ve vyličení jeho „rozchodu s *vlastní minulostí*“. Zdá se, že v názvu Pecharovy knihy je od počátku skryta určitá dvojnásobnost, na kterou mohou narazit očekávání čtenářů. Není totiž zcela jasné, zda má její těžiště spočívat v otázkách, které Nietzsche formuloval a podnítil na *poli myšlení*, nebo zda běží spíše o Nietzscheho myšlení jako *projev jeho individuálního života*. Formulovat alternativu takto ostře není jistě úplně spravedlivé. Život a myšlení jsou u Nietzscheho (zvláště v pozdním období) příznaně provázány (prakticky i teoreticky). Pechar sám navíc upozorňuje, že sice chce sledovat také „způsob, jakým se v proměnách jeho myšlení obráží i Nietzscheho životní drama“, ale přitom se vyhnout „naivní interpretaci redukcující myšlení na odraz psychologické problematiky“ (10). Je jasné, že se v knize nejedná o to druhé. Přesto je však často obtížné vysledovat klíč, na jehož základě autor střídá v zásadě filosofický referát významných motivů Nietzscheho myšlení s vyprávěním o „tragických zkušenostech jeho dětství“ (197) či o průběhu jeho nemoci.

Na rozdíl od kapitoly sedmé není o přínosu osmé, tj. závěrečné kapitoly

pochyb. Už ve výkladu o edici *Vůle k moci* (118–123) nebo v obhajobě Nietzscheho proti nařčení z antisemitismu (90–91) či proti vulgarizaci pojmu „nadčlověk“ (98) Pechar názorně dokládá, jak těsně je smysl, který Nietzscheho dílo pro čtenáře mělo, má a může mít, provázán s rozmanitými způsoby jeho recepce. Osmá kapitola pak představuje bohatý, přitom však uměřený výběr relevantních a vlivných příspěvků k exegezi v německo-francouzském prostředí, které alespoň v počátcích hrálo jednoznačně vůdčí úlohu v recepci Nietzscheho díla. V rámci německé oblasti autor představuje Schelerovo rozvinutí nietzschovských témat v jeho teorii resentimentu a hodnocení (161–166), Löwithovu kritickou úvahu o dvou neslučitelných koncepcích věčného návratu (166–169), Jaspersovu křesťansko-existenciální interpretaci (169–170), výklady věčného návratu a hodnocení Nietzscheho jako završitele metafyziky subjektu v Heideggerových přednáškách ze třicátých a čtyřicátých let (170–179), a nakonec Finkovo vyzdvižení ne-metafyzického rozměru Nietzscheho chápání světa jako hry (180–182).

Z příspěvků francouzských interpretů Pechar vybral Deleuzovu nietzschovskou filosofii aktivních sil a věčného návratu singulárního (182–184) a její rozvedení u Francka (184–186), dále Foucaultovu systematizaci Nietzschových genealogických analýz (186–188) a Derridovu feministickou dekonstrukci Nietzscheho díla (188–192).⁵

⁵ Čtenáře může mrzet, že nebyl představen například také Bataille, jehož eseje

Drobnou výhradu lze mít ke způsobu citování Nietzscheho děl podle kapitol či aforismů bez udání stránky. Pechar se zároveň kvůli plynulosti výkladu (13) rozhodl překládat z originálu i v případech, kdy již existuje český překlad (s výjimkou knihy *Tak pravil Zarathustra*). U delších oddílů tak není vždy snadné dohledat pasáž, o níž je řeč, což je škoda tím spíše, pokud předpokládáme, že čtenář, jemuž je kniha primárně určena, zřejmě většinou nebude mít hned po ruce německé vydání. Jednoznačnou předností knihy je naopak promyšlené zahrnutí velmi bohatého textového materiálu, a to jak z knih vydaných za Nietzscheho života, tak z rukopisné pozůstalosti.

Celkově vzato je zvolený formát v rámci české odborné literatury unikátní, v čemž lze spatřovat jednoznačný přínos Pecharovy monografie. Čtenáři může poskytnout stručný, a přitom bohatě podložený přehled o několika dobře zvolených, filosoficky relevantních tématech, a nasměrovat tak jeho vlastní studium. V částech věnovaných Nietzschevě vztahu ke křesťanství (69–76) a představení vůle k moci jako obecného principu organizace přírody (123–127) se Pecharovi podle mého soudu podařilo velmi koncizně, a přitom plasticky vystihnout řadu zajímavých a podnětných pnutí v Nietzschevě přístupu. Velkou část pozornosti na sebe nicméně poutají biografické zajímavosti

a „symptomatické“ diagnózy Nietzscheových výroků, které zároveň vyvolávají obecnou otázku po legitimitě takového způsobu čtení, kupříkladu snahy „lépe porozumět některým jeho myšlenkám v jejich vztazích ke zkušenostem z dětství“ (198).

Výrazným leitmotivem knihy je téma genealogie, které se vrací v různých podobách. Nejde jen o obecné představení Nietzscheovy dějinné teze o zvrtnosti smyslu a vzniku protikladů ze sebe navzájem a o představení několika konkrétních genealogických analýz. Autor sám se průběžně pouští do jakési „genealogie“ Nietzscheova myšlení, která jeho úvahy předvádí jako (někdy pohříchu přímočaré) sublimace pudů a traumat. Jde mu o to rozkrýt „psychologické podmínky, které živily všechna pnutí Nietzscheova myšlení“ (197). Poměrně velký zájem je pak také věnován (nechtěnému) politickému rozměru Nietzscheova vlivu.

Pechar přistoupil k úkolu napsat stručný úvod do Nietzscheho s možná nezbytným předpokladem, že lze získat určitý vhled do jeho hlavních myšlenek, aniž by bylo třeba k nim zaujmout interpretační postoj. Není snadné posoudit, v jaké míře je nenasamozřejmost takového předpokladu vyvážena obtížností úkolu. Zdá se mi nicméně, že Pecharova nepřímě vyslovená maxima „objektivitý“⁶ je nejen v jistém napětí vůči (představenému)

(vydané knižně u Gallimarda pod názvem *Sur Nietzsche*, Paris 1945) měly jistě nemalou zásluhu na rozšíření zájmu o Nietzscheho ve Francii, nebo Klossowski, jehož monografie *Nietzsche et le cercle vicieux* (Paris 1969) byla poměrně vlivná mezi soudobými i pozdějšími francouzskými interprety. Nejedná se však o výtku, protože je jasné, že každý výběr musí něco nechat stranou.

⁶ Pechar svůj přístup vícekrát vymezuje vůči *filosofickým interpretacím*, které

Nietzschovu chápání interpretace jako ústřední charakteristiky vůle k moci, ale v rámci výstavby celé knihy vyvolává navíc dojem, jako by interpretační výkon mohl být právoplatně nahrazen „věcnějším“ odstupem historika a psychologa. Nakonec se tak zdá, jako by

Pechar vlastním přístupem, navzdory explicitním vyjádřením, dával mezi různými tvářemi Nietzschova díla přednost „demaskujícímu“ postupu jeho „pozitivistického“ období.⁷

Robert Roreitner

jsou podle jeho názoru často „více než na složitý vývoj Nietzschových názorů“ zaměřeny na to, co „může podpořit“ vlastní stanoviska autorů (13), resp. „přízpůsobují Nietzschovo myšlení vlastnímu pojetí“ (184). (Výhrady se zde týkají Koubových a Deleuzových knih.)

⁷ Tato recenze vznikla v rámci Programu rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově č. 13 Racionalita ve vědách o člověku, podprogram Proměny etiky.