

M. Fridmanová – J. Puc (vyd.)
**FILOSOFIE LIDSKÉHO,
 PŘÍLIŠ LIDSKÉHO**

Červený Kostelec (Pavel Mervart)
 2011, 236 str.

Díla Friedricha Nietzscheho podněcují spíše k celkovým výkladům než detailním analýzám a svou přístupností snadno svádějí k rychlé četbě. Již pro své zaměření na jediný Nietzscheův spis tudíž stojí za pozornost publikace *Filosofie lidského, příliš lidského*, v níž kolektiv (především) mladých českých badatelů u příležitosti vydání prvního českého překladu knihy *Lidské, příliš lidské* (*Menschliches Allzumenschliches*, 1878) předkládá soubor studií, jež se podrobně zabývají různými stránkami této Nietzscheovy knihy. Čtenář tak získává možnost zamyslet se tentokrát nad újeji zaměřenými interpretacemi a spolu s interprety těsněji sledovat zákruty Nietzscheových textů.

Studie jsou v publikaci rozřazeny do tří oddílů. V prvním nalezneme příspěvky zabývající se motivy I. hlavy prvního svazku *Lidského, příliš lidského*: tedy především „vědeckou“ pozicí, na kterou se zde Nietzsche v rámci svého boje s metafyzikou nově staví, a Nietzscheovými názory na povahu lidského poznání. Druhý, volněji vymezený oddíl (nazvaný „Umění, výchova, styl“) shrnuje texty, v nichž se dostávají ke slovu témata související s Nietzscheovým chápáním génia, umění a (nejen) umělecké tvorby. V sekci

třetí se pak ve středu pozornosti ocitá postava „svobodného ducha“ – důležitá Nietzscheovská figura, která se právě v díle *Lidské, příliš lidské* objevuje poprvé. Na konci knihy je navíc připojen rozhovor s autorkou českých překladů Nietzscheových děl, překladatelkou a fotografkou Věrou Koubovou. Ta rovněž pro sborník vytvořila několik fotografií, jež inspirovaly motivy objevující se i v samotných studiích.

Jak upozorňuje na úvod své stati *Radosná, nebo zlomyslná věda?* Robert Roreitner, slovo „věda“ v *Lidském, příliš lidském* nepoukazuje pouze k reálným vědám, nýbrž i k jistému svébytnému Nietzscheovu projektu – k „historii etických a religiózních pocitů“. Roreitnerova studie se pak zabývá především poměrem tohoto projektu k rané Nietzscheově kritice vědy. Zjišťuje přitom, že nová Nietzscheova věda se nekryje se „sokratovskou vědou“, kritizovanou ve *Zrození tragédie* (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, 1872). Ve skutečnosti se proti „sokratovství“ „vymezuje ... v zásadě stejným způsobem jako dřívější artistní metafyzika“ (27).¹ Stejně tak na tento projekt – v němž jde o zkoumání dějin skrytých za našimi pojmy – nelze vztáhnout kritiku známou ze spisku *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním, 1873), podle které dílo vědy spočívá v „nereflektovaném užívání“ pojmů (33). Tato „historie“ není konečně ani onou od života zcela odtrženou historií líčenou v druhé *Nečasové úvaze*. Nechce sice odpovídat na konkrétní přítomné otázky, ale přesto není

¹ Čísla v závorkách odkazují na stránky recenzovaného svazku.

zcela nezaujatá, neboť minulé poznává „jako to, co nyní *chybí*“ (36). Roreitnerův text považují za jeden z nejzdařilejších příspěvků sborníku: autor se v rozlehlé krajině Nietzscheho raného díla pohybuje s obdivuhodným přehledem a Nietzscheho „vědu“ se mu daří představit v neobvyklém a velmi pozoruhodném světle. Ukazuje se, že v ní není třeba vidět jen jakousi prostou metodu psychologického demaskování, tušící všude opak toho, co se jeví na povrchu, nýbrž že ji lze chápat jako opravdovou, byť velmi svéráznou, historii. Z Roreitnerova zkoumání vztahu této „vědy“ k životu je dále patrné, že může mít i pozitivnější úlohu než zpochybnit morální ideály či metafyzické představy odhalením jejich nízkého původu.²

Oba následující články, studie Jana Puce a Martina Rabase, se podrobně zabírají první hlavou *Lidského, příliš lidského*. Nezajímají se ani tak o konkrétní obsah kritiky metafyzické filosofie, která je hlavní náplní tohoto textu, nýbrž spíše o pozici, z níž Nietzsche tuto kritiku podniká. Puc se ve své stati *Protiklad pravdy a omylu a Nietzscheho koncepce vědy* ptá zejména na to, zda Nietzscheho vlastní „vědecká filosofie“ nakonec sama nevykazuje „metafyzické“ rysy. Formulaci stanoviska, které tomuto podezření uniká, dle Puce v Nietzscheho textu najít lze: popírá-li metafyzika nutnou

vzájemnou spjatost pravdy a omylu, nietzschovský genealog vždy počítá s tím, že jeho objev může být později vyvrácen. A usiluje-li metafyzika o to, odkrývat skrytou „podstatu“ věcí, Nietzscheho věda chce jen ukazovat jejich „druhou stranu“ (55). Kromě této úvahy nacházíme v Pucově článku pokus využít jednu z Nietzscheových tezí, jež jsou namířeny proti metafyzice (jde o zpochybnění představy, že hluboké city odkrývají cosi hlubokého o světě), ke kritice způsobu, jakým Heidegger využívá zkušenosti úzkosti. Je důležité, že se tímto způsobem Nietzscheho tvrzení ocitá mimo svůj obvyklý kontext: protože je Nietzscheova kritika „metafyziky“ nepochybně v mnoha ohledech šita na míru metafyzice schopenhauerovské, velmi snadno lze podlehnout dojmů, že má vlastně jen velmi omezený dosah. Bohužel četbu Pucovy studie poněkud znepříjemňuje častý výskyt nedbalých a stylisticky neobratných formulací.³

Rabas v úvodu svého článku *Výklad lidského smyslu a jeho východiska* deklaruje explicitně, že se bude zabývat primárně základy Nietzscheovy kritiky metafyziky, nikoliv touto kritikou samotnou. Konkrétněji se zajímá zejména o Nietzscheho chápání pravdy. Východiskem úvah vztahujících se k tomuto tématu je zjištění, že Nietzsche odmítá jednak předpoklad samostatně existujícího „nitra“ světa,

² Pro tradičnější interpretaci Nietzscheovy „vědy“ – odpovídající zhruba té, vůči které zde Roreitnerův výklad vymezují – viz E. Fink, *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, přel. D. Petříčková, Praha 2011, str. 51 nn.

³ Např.: „Panuje-li v rámci Nietzscheho vědeckého projektu o něčem jistota, není to lpění na tom či onom konkrétním aforismu, nýbrž potřeba pochopit veškeré kategorie, resp. jejich konkrétní obsah jako historicky vzniklé“ (54). „Člověk je tak představen jako bytost rozdělená do více domén...“ (55).

kteřé naše subjektivita jenom překrývá „povrchem sestávajícím z pouhých fenomenů“ (62), jednak koncepci pravdy jako „pravdy o tomto nitru“ (73). Zastává naopak pojetí, dle kterého „je skutečnosti *vlastní*, že je spoluvytvářena“ námi (64). Významný je především způsob, jakým Rabas Nietzscheovy myšlenky o pravdě a poznání uvádí do vztahu s jeho pojmem života: sledování této souvislosti mu umožňuje v pozadí fragmentárních Nietzscheových úvah – jež v prvním plánu většinou jen poukazují na nedostatečnost metafyziky nebo naznačují, jakou sehrávala roli v lidském životě – odkrýt jednotnou a obecnou teorii zdrojů a dění „lidského smyslu“. Rabasovo čtení některých aforismů na první pohled nemusí působit zcela přirozeně,⁴ ale přinejmenším ve svých základních rysech je jeho interpretace nepochybně udržitelná.

Rabasova stať se dotýká celé řady témat a má poměrně složitou logickou strukturu. Proto může být poněkud obtížné se v ní zorientovat a konstatovat, k jakým výsledkům přesně autor dospěl. Čtenář by ocenil, kdyby bylo v textu užito některého z prostředků, které zvyšují jeho přehlednost (konkrétnější vymezení záměru studie v úvodu, závěrečné shrnutí, průběžně

informování čtenáře o tom, „kde“ se v textu nachází, apod.). Připomínky podobného druhu by asi bylo možno adresovat i autorům některých dalších příspěvků publikace.⁵

První oddíl sborníku uzavírá článek Andrey Javorské *Pravda, myslenie a dvojnásobnosť sveta*. Pole, které se tento příspěvek snaží pokrýt, je velmi rozsáhlé: jsou zde představeny hlavní motivy Nietzscheových úvah o pravdě a poznání ze všech jeho raných děl. Javorská tak usiluje o jakýsi celkovější pohled na danou problematiku. To jí pak umožňuje podívat se na Nietzscheovy koncepce zvnějšku a pokusit se ve vztahu k odlišným filosofickým pozicím vymezit jejich obecné charakteristiky. Zabývá se tak Nietzscheovým odporem k „chápání pravdy jako pravdivosti“ (78) či souvislostí jeho myšlenek s pojetím pravdy coby „neskrytosti“ (85). Z tohoto hlediska je autorčin přístup nepochybně přínosný – z odstupeku a v kontrastu k jiným pojetím dobře vysvítají základní tendence a motivace Nietzscheova myšlení. Široký záběr stati s sebou nicméně nese jistá úskalí: vzhledem k jejímu malému rozsahu (je dokonce nejkratším textem celého sborníku) v ní většina Nietzscheových tezí může být jen zreferována.⁶ Na vysvětlení těchto tezí,

⁴ Viz např. nečekaně hluboký význam, který Rabas přisuzuje závěrečné větě aforismu *Metafyzický svět* (69).

⁵ Kupř. obsah studie J. Puce jen do jisté míry odpovídá záměru vytyčenému v jejím úvodu (pokusit se zodpovědět „otázku po povaze pravdy [vědeckého] poznání“, abychom pochopili charakter tohoto poznání, 40); trochu nahodile působí kompozice textu A. Javorské a bez zřejmé logiky se některé pasáže objevují i v článku I. Martínkové apod.

⁶ Autorka např. vyzdvihuje Nietzscheovo chápání pravdy jako toho, co má „situační povahu“ (87). Zdá se mi ale, že se o této koncepci z článku čtenář vlastně nedozví o mnoho více, než že jí Nietzsche zastává.

zkoumání jejich vzájemných vztahů či na podrobnější četbu Nietzscheových textů již místo nezbyvá. Obraz, který předkládá, je proto do jisté míry neurčitý a abstraktní.

Článek Miloše Miškovského *Umění jako most mezi metafyzikou a vědou*, úvodní příspěvek druhého tematického bloku publikace, nabízí přesný a přehledný výklad postavení, které v *Lidském, příliš lidském* zaujímá umění. Nietzsche se v této knize – jistě i ve snaze distancovat se od *Zrození tragédie*, jež umění přisuzuje jedinečný význam – vůči umění často staví velice kriticky a podezřívavě, především pak vyvrací jeho nárok poskytovat vhled do podstaty světa. Jak ale Miškovský správně zdůrazňuje, při bližším zkoumání se stává zřejmé, že i v *Lidském, příliš lidském* je umění v mnoha ohledech hodnoceno kladně. Umění tedy není jen dědicem metafyziky, ale též jakýmsi „předstupněm vědy“ (102), a to zejména proto, že od něj věda přejímá jeho distancovaný postoj ke světu. Jen tento postoj – který umožňuje mít radost i z pozorování „negativních aspektů života a světa“ (106) – přitom činí vědu se všemi jejími „nemilosrdnými a nepřijemnými pravdami“ (107) pro člověka snesitelnou.

Milena Fridmanová se ve své stati *Génius člověkem* zabývá způsobem, jakým Nietzsche ve spise *Lidské, příliš lidské* reinterpretuje figuru génia. Nietzsche polemizuje hlavně s představami o géniových zázračných schopnostech: génius netvoří na základě náhlého vnuknutí, ani nemá přístup k hlubší skutečnosti skryté za

jevy (111 nn.). Navzdory této Nietzscheově kritice ideálu génia (jež je namířena především proti Schopenhauerovi a Nietzscheovým vlastním dřívějším přesvědčením) však dle autorky neplatí, že by géniovi v *Lidském, příliš lidském* nepřipadala žádná pozitivní úloha: ač je zbaven svých nadlidských vlastností, pro rozvoj kultury má stejně klíčový význam jako v Nietzscheově raném díle (129). Je přínosné, že Fridmanová Nietzscheovy koncepce vykládá na pozadí srovnání s Kantem a (hlavně) Schopenhauerem; kromě toho, že jsou tak Nietzscheovy úvahy zasazeny do náležitého kontextu, tento přístup autorce umožňuje odpoutat se od litery Nietzscheových textů a zaměřit se spíše na jejich věcný přínos.⁷

Text Ireny Martínkové *Nietzsche vychovatel* se snaží napříč *Lidským, příliš lidským* (a s přihlédnutím k textu *Schopenhauer jako vychovatel*, jedné z *Nečasových úvah*) sledovat téma výchovy. Čtenář v něm tudíž nalezne především bližší vymezení cíle výchovy, jímž je dle Nietzscheho „zrození génia“ (134), a zkoumání vychovatelské úlohy génia samotného. Martínková se v článku zabývá řadou textů, které s tématem výchovy bezprostředně nesouvisí (aforismy, které se věnují kultu génia, působení uměleckých děl apod.). To není nutně na škodu; naopak, díky jejich zařazení do méně obvyklých souvislostí se otevírají nové způsoby, jak je číst. Přesto by snad textu prospělo, kdyby v něm Martínková zohlednila např. též aforismy o původu génia z páté hlavy *Lidského, příliš*

⁷ Viz zejména srovnání Kantova, Schopenhauerova a Nietzscheova přístupu k problému nezaújatosti coby podmínky tvorby a recepce uměleckých děl (121 nn.).

lidského (§ 230–234) – tedy pasáže, které se z celé knihy k tématu „výchovy géniá“ váží možná nejtěsněji. Podobně jako u článku J. Puce je také třeba litovat toho, že se nedostalo o něco větší pozornosti jazykové stránce textu.⁸

Tématem studie Josefa Šlerky *Patos distance jako cíl rétorické strategie* je problematika literární formy Nietzscheových textů. Podle Šlerky Nietzsche upřednostňuje především takové literární prostředky, které čtenáře vedou k tomu, aby zaujal „kritickou distanci k tvrzenému“ (153) a podněcují jej k vlastnímu myšlenkovému výkonu. Za takovýto prostředek je pak – kromě jiných postupů, jež Šlerka rovněž zmiňuje –⁹ pro její „otevřenost a neukončenost“ možné považovat i samotnou formu aforismu (152). K zmíněnému odstupu chce podle Šlerky Nietzsche čtenáře dovést mj. proto, aby jej osvobodil od „moci formy a pojmů“ (153) – které nutně odhlížíjí „od individuálního a zakrývají tak skutečné“ (148) – a donutil jej „skutečně se podívat na svět, o kterém se mluví“ (153). Tento distancovaný přístup podle autora zároveň odpovídá stavu, který Nietzsche v pozdějších spisech označuje jako „patos distance“. Proto ve studii nalezneme též stručný a (na některých místech snad poněkud příliš) hutný rozbor tohoto pojmu (153 nn.). Jak by mělo být patrné už z tohoto shrnutí, Šlerkův text nápaditým

způsobem propojuje na první pohled nesouvisající Nietzscheovy myšlenky. Na základě toho pak upozorňuje na významnou skutečnost, totiž že celé Nietzscheovo dílo napříč svými různými oblastmi a fázemi svědčí o jistém setrvalém postoji: o Nietzscheově preferenci „aktivity“ před „reaktivitou“ (147).

Šlerkova stať je závěrečným textem druhého oddílu sborníku. Blok o figurě svobodného ducha otevírá článek Jakuba Chavalky „*Nemoc“ svobodného ducha a cesty jeho uzdravení*. Podle Chavalky je pro porozumění této postavě zapotřebí obrátit se k první hlavě *Lidského, příliš lidského*, neboť v té nacházíme „dramatizaci situace, v níž se ocitá svobodný duch“ (166). Touto situací – situací, kdy věda zničila všechny dosavadní ideály, a kdy proto nad lidstvem visí hrozba nihilismu – se pak autor ve své studii zabývá především. Snaží se přitom ukázat, že právě ve snaze vyřešit problémy představené v úvodních textech *Lidského, příliš lidského* Nietzsche vypracovává svou pozdější filosofickou metodu – „psychologickou analýzu lidského hodnocení“ (168). Volba tohoto interpretačního přístupu je rozhodně namístě: skutečně se zdá vhodné zamyslet se u příležitosti četby *Lidského, příliš lidského* nad původními zdroji koncepcí, které jsou lépe známy z Nietzscheových vrcholných děl, které však v zárodečné podobě můžeme nalézt už

⁸ I v této studii tak čtenář narazí na řadu podivných formulací (např.: „Umělci se tak nedostává náležitě soudnosti, nechává se unášet spontaneitou a improvizací...“, 137; „Právě kniha *Lidské, příliš lidské* odsuzuje jednotný metafyzický předpoklad a její aforistická forma poukazuje k představování různých úhlů pohledu...“, 146).

⁹ Ilustrativní je zvláště příklad vět zpochybňujících celý předchozí text, kterými Nietzsche ukončuje některé své aforismy.

zde. Tím spíše lze možná litovat toho, že způsob, jakým pozdější Nietzsche poze na zmíněné problémy odpovídá, je v textu spíše jen naznačen.¹⁰

V elegantním textu Hanse Rainera Seppa *Mezi tmou a světlem* nalezneme čtenář pokus o fenomenologicky inspirovanou interpretaci postavy „stínu“ z úvodního a závěrečného dialogu knihy *Poutník a jeho stín*, poslední části *Lidského, příliš lidského*. V rámci tohoto výkladu se Sepp kromě jiného zabývá aforismy, v nichž se pracuje s motivem vztahu k „nejbližším věcem“ (177 nn.), s motivem „noci“ (coby času, kdy je namísto „nejbližším věcem“ klíčový význam přisuzován metafyzickým „nejzazším obzorům“) (179 nn.) nebo s tématem „srovnávání“ různých kultur či „světů smyslu“ (182 nn.). Na základě interpretace těchto textů pak autor popisuje, jakou podobu získává svět zkušenosti v jednotlivých fázích poutě „svobodného ducha“, a zdařile tak upřesňuje a doplňuje obraz této cesty, který Nietzsche načrtl v předmluvě k prvnímu svazku *Lidského, příliš lidského*. Díky fenomenologickému zaměření Seppova textu vhodně vystupuje do popředí „existenciální“ rozměr Nietzscheova obratu od metafyziky k „vědě“ – obratu, v němž nejde jen o upřednostnění nepochybných nenápadných pravd před svévolnými

spekulacemi, nýbrž právě také o změnu životní orientace, o nové docenění „nejbližších věcí“.

V článku *Nespravedlivost poznání jako východisko pro koncept svobodného ducha*, poslední studii sborníku, se Petra Lomozová snaží o porozumění vztahu postavy svobodného ducha a postavy vědce. Za tím účelem pak pečlivě rozebírá především aforismy vztahující se k pojmům „čistého“ a „spravedlivého“ poznání (195 nn.). Tyto analýzy odhalují, že oba postoje, postoj vědce i svobodného ducha, představují určitou odpověď na problém nutné perspektivnosti každého poznání, které je spjato s hodnocením. Reakce vědce pak spočívá v tom, že se snaží poznávat „čistě“, tj. bez jakéhokoliv hodnocení. Svobodný duch naproti tomu poznání jeho hodnotícího a perspektivního charakteru zbavit nechce; namísto toho na „nespravedlivost“ každé jednotlivé perspektivy odpovídá tím, že hlediska střídá a vzájemně vyvažuje (209). Text P. Lomozové tak velmi dobře ukazuje, s jakým odstupem už v samotném *Lidském, příliš lidském* Nietzsche k „vědeckému“ stanovisku přistupuje. Užitečným způsobem rovněž načrtává cestu vedoucí od raných Nietzscheových úvah o poznání k „perspektivismu“ jeho zralého díla.

¹⁰ V závěru stati (171 nn.) tak autor představuje Nietzscheův obrat k psychologii coby reakci na problém hrozícího pohrdání člověka sebou samým. Odkazuje na § 34 *Lidského, příliš lidského*, tedy na text, v němž Nietzsche hovoří o tom, že nás k zmíněnému sebezohrdání může dovést zjištění, že „lidský život je hluboce vnořen do nepravdy“. Domnívám se, že bez dalšího není příliš jasné, jak nás před takto motivovaným sebezohrdáním může (což Chavalka naznačuje) nietzschovská psychologie ochránit tím, že „prozkoumá, na čem stojí sám pojem člověka, co vytváří jeho lidství“ (173).

Krátce se ještě na publikaci podívejme v celku: Již byla řeč o nižší jazykové úrovni některých příspěvků a o tom, že by některé texty mohly být přehlednější a srozumitelnější. Je opravdu škoda, že nebyla věnována větší péče závěrečné úpravě příspěvků. Byť v různé míře, nedostatky tohoto charakteru se týkají velké části článků – celkový dojem z knihy tak jimi nemůže zůstat neovlivněn.

Bezpochyby je v pořádku, že celá jedna část publikace je věnována první hlavě *Lidského, příliš lidského*, jistě nejdůležitější a nejobtížnější interpretovatelné části této Nietzscheovy knihy. Nelze si však nevyšimnout toho, že motivy této hlavy (nutná nepravdivost lidského poznání, vztah vědy a života apod.) hrají – trochu nečekaně – klíčovou roli i v příspěvcích oddílů třetího (výjimku tvoří pouze text H. R. Sepy). Tato témata jsou tedy v knize zastoupena možná až nadmíru. Naopak snad mohly v publikaci dostat větší prostor ty Nietzscheovy aforismy, jež se věnují problémům spjatým s morálkou – tématu morálky přísluší v *Lidském, příliš lidském* přinejmenším stejně důležité místo jako tématu umění (koneckonců právě „morální pocity“ jsou jedním z hlavních předmětů Nietzscheovy „vědy“).

Jak se dočteme v předmluvě, publikace nemá být pouhým „sborníkem

nezávislých článků, ale spíše kompaktní sbírkou na sebe navazujících či vůči sobě polemických kapitol“ (16). Explicitně na sebe ovšem žádné články sborníku nereagují. Některé studie pak sice předkládají interpretace, jež vpsled nejsou sluchitelné, ale ve středu těchto statí nikdy nestojí přesně tytéž problémy a nesoulad mezi různými výklady většinou není příliš ostrý, takže předložené texty nepůsobí ani jako texty polemické implicitně. Ani záměr editorů, aby články publikace zčásti tvořily kapitoly jednotného výkladu, nebyl dle mého soudu uskutečněn zcela úspěšně. Je pravda, že vzácně některé z textů využívají závěrů textů jiných; v některých případech jsou však do nich tyto závěry začleněny spíše neorganicky.¹¹ V každém případě autoři ve svých statích pokaždé znovu uvádějí čtenáře do celkového rámce, v němž se pohybují, a sledují v nich především své vlastní cíle. Jestliže tedy editoři sborníku usilovali o to, aby kniha tvořila jakýsi těsnější celek, zůstali spíše jen v půli cesty.

Navzdory některým výhradám je závěrem třeba konstatovat, že převážná část textů ve sborníku je kvalitní a že recenzovaná publikace je bezesporu přínosná.¹² I přes své relativně úzké tematické zaměření sborník podává o knize *Lidské, příliš lidské*

¹¹ Zdařilým se mi zdá být využití tématu vzájemné spjatosti protikladů – jež je hlavně předmětem článku J. Puce – v článku M. Fridmanové (131 n.). Naopak Šlerkova interpretace významu Nietzscheova literárního stylu je podle mne poněkud násilně zapracována do textu I. Martínkové (133 n.).

¹² To platí pochopitelně tím spíše, že v češtině jinak mnoho sekundární literatury o knize *Lidské, příliš lidské* neexistuje. Kapitoly o tomto díle ovšem nechybějí ve dvou česky vydaných monografiích o Nietzsche, v již zmiňované knize E. Finka (E. Fink, *Filosofie Friedricha Nietzscheho*, str. 48–58) a v monografii P. Kouby

neobvykle komplexní obraz. *Lidské, příliš lidské* je známé především jako dílo, v němž se Nietzsche rozchází s filosofií svého raného období (a tak i s Wagnerem a Schopenhauerem) a v němž se kriticky obrací proti ideálům s tímto obdobím spjatým. Tento aspekt Nietzscheho spisu se pak samozřejmě dostává ke slovu i v našem sborníku. Jeho přispěvatelé jsou však zároveň s to nalézt překvapivě mnoho bodů, v nichž Nietzsche v *Lidském,*

příliš lidském na své dřívější myšlení navazuje, a kromě Nietzscheových polemik si všímají pozitivních koncepcí, jež stojí v jejich pozadí.¹³ Díky tomu se jim pak daří *Lidské, příliš lidské* – spíše opomíjený spis, v němž je snadné spatřovat pouhé svědectví o jisté přechodné fázi Nietzscheho myšlenkového vývoje – představit i v jeho vnitřní filosofické zajímavosti.

Jan Petříček

(P. Kouba, *Nietzsche. Filosofická interpretace*, Praha 2006, str. 28–42). Avšak vzhledem k tomu, že se obě publikace věnují celku Nietzscheho díla, jedná se samozřejmě o výklady spíše globální a poměrně stručné.

¹³ Viz Roreitnerem zdůrazňovanou souvislost mezi kritikou „metafyziky“ obsaženou v *Lidském, příliš lidském* a ranější kritikou „sokratovství“, dále setrvávající význam figury génia, o němž hovoří M. Fridmanová, Pucovo a Rabasovo zkoumání základních Nietzscheových východisek apod.