Recenze

ACOMPORA, CH. D. (2013).
CONTESTING NIETZSCHE.
 CHICAGO: UNIVERSITY OF
 CHICAGO PRESS, ISBN-10:
 0226923908.

PETR JIRÁK

Katedra filozofie, Filozofická fakulta
 Západočeské univerzity v Plzni,
 Sedláčkova 19, 306 14 Plzeň
petrjirak@seznam.cz

Nietzsche se domníval, že lidská existence je neoddělitelná od sváru, soupeření, války. A byli to Řekové, kteří si dle Nietzscheho byli dobře vědomi této skutečnosti. Jejich kulturní a sociální prostředí vytvořilo instituci, souhrn pravidel, ve kterém bylo soupeření všeho druhu oslavováno a považováno za vlastní cíl kultury. Právě pojetí řeckého *agónu* a jeho dominantní vliv na myšlení Friedricha Nietzscheho je hlavním tématem knihy *Contesting Nietzsche* od americké badatelky Christy Davis Acompora.

Ch. D. Acompora působí jako profesorka na Hunter College v New Yorku. Věnuje se převážně moderní filosofii, estetice či politickému myšlení. Publikovala řadu publikací o Nietzscheho a od roku 2006 zastává pozici editorky *Journal of Nietzsche Studies*. Roku 2013 vyšla její kniha *Contesting Nietzsche*, ve které propojuje svůj zájem o řeckou tragédii, agonismus a Nietzscheho myšlení.

Cílem její knihy je představit, co znamenal pro Nietzscheho řecký *agón*. Nietzsche byl okouzlen schopností vytvářet hodnoty a ve své filosofii hledal možnosti, jak se tomuto umění naučit a jak ho náležitě ocenit. Acompora se domnívá, že úrodnou půdou pro tuto schopnost našel v podobě řeckého *agónu*. Bylo to agonální kulturní prostředí Řecka, které umožňovalo produkovat hodnoty, ze kterých měla užitek

především společnost. Jak se Acompora k tomuto závěru dostává?

Acompora v úvodu konstatuje, že jedním z Nietzscheho cílů v jeho raném období bylo zodpovězení otázky: Jak dokázal *agón* vytvářet řeckou kulturu? Jak byla využita tato dynamika síly? K čemu? Nietzsche v eseji *Homers Wettkampf* (v češtině v souboru *My filologové*) představuje dvojí pojetí *Eris*. Její první podoba je považována za příčinu zla, válek a utrpení. Tato destruktivní podoba však má svůj protějšek stejného jména. Tato druhá *Eris* nevede k destrukci, ale k vyniknutí, ke kultivované podobě sváru. Každodenní utrpení, boj o život, se proměňuje v boj o *areté*, v nejvyšší formu lidského výkonu ducha. Jedna je prokletím a jedna je darem.

Nietzscheho zaujalo na této skutečnosti to, že vzešlé hodnoty se váží k lidskému výkonu – ne k božskému zásahu. Zároveň si Řekové uvědomili, že ta samá

síla, jež člověka popouzí k destrukci, může na druhé straně pudit k vyniknutí. To, co začíná žárlivostí na statky souseda, může směřovat k vyniknutí na politické a etické rovině. Je tedy v zájmu celého společenství pěstovat druhou podobu *Eris*. Ta vede k vytvoření soutěžního prostředí, institucí, v nichž by mohlo být soutěžení provozováno. Podle Nietzscheho tak vzniká mechanismus, který nejen vytváří hodnoty, ale též přehodnocuje ty staré a dráždí celou společnost k aktu tvorby a zdokonalování se.

Acompora poukazuje, že *agón* mohl mít mnoho podob od závodů v atletice, v poezii, v obchodnickém umění či později v rétorických zápasech. Toto soupeření (*contest*) má určitá kritéria, která umožňují odhalovat kvalitu soutěžících. Podobně jako v pochodňovém závodě jsou vítězi nakonec všichni, neboť celá společnost profituje. Zmínit musíme ještě jeden moment, který Acompora

podrobně rozebírá. Jestliže vítěz v *agónu* je dost silný, může v rámci svého vítězství překonat i stávající hodnoty a sám aspirovat na nositele nových standardů. Ty pak mohou být zase vystaveny dalším útokům. Agonismus tak hraje dle Nietzscheho zásadní roli ve zdraví a vitalitě řeckého kulturního života. Nekonzervuje, ale neustále produkuje.

Bližší podobu agonismu a jeho vazbu na náboženství představuje Acompora v rozboru Pindarovy básně *Olympané*, ve které básník oslavuje vítěze, mladíka Hagesidamona. Jsou zdůrazňovány především povinnosti, které s sebou takové vítězství nese. Je to vědomí dluhu. Vítěz vděčí bohům, Héraklovi jakožto zakladateli her, svému vychovateli, *polis* atd. *Agón* je tak mechanismem, jež dokáže formovat společnost jako celek, protože usměrňuje a přeměňuje destruktivní pud člověka na touhu po slávě (*kleos*) a výtečnosti (*areté*).

Velkolepým tvůrcem tohoto modelu je Homér. Nietzsche se domnívá, že Homér nestojí na počátku řecké kultury, ale přichází později jako její reformátor. Podle Acompory si Nietzsche vytváří tento obraz Homéra a staví ho do kontrastu k Hésiodovi a především k filosofii „lesního bůžka“ Siléna, která chápe život jako omyl plný utrpení. Homér naproti tomu představil život naplněný snahou o vyniknutí, slávu a nesmrtelnost, jež pak provází každého héra. Pro Nietzscheho to bylo právě toto „homérské myšlení“, které umožnilo, aby *agón* úspěšně zakotvil v řecké kultuře. Chápe *agón* jako obrat k životu, k ocenění lidské tvořivé síly, která dokáže sama lidský život naplnit, a tak i vykoupit.

Druhá kapitola této knihy nese název *Contesting Homer* a autorka se zde pokouší představit, jak toto výše představené pojetí Nietzsche dále rozvádí ve své prvotině *Zrození tragédie*. Cílem je nejen přestavit odlišnost apollinského a dionýského pudu, ale hlavní pozornost je věnována tomu, co Nietzscheho podle autorky nejvíce zajímalo, jejich vzájemnému propletení, z něhož povstává attická tragédie. Nepřátelství je přesně v duchu *agónu* proměněno na vzájemně se pudící kreativitu. Tragédie je tak pro Nietzscheho novým obrazem *agónu* – dokáže spojit tvořivou i destruktivní sílu. Cílem není vyhladit protivníka, ani dominance jedné z těchto sil.

Acompora odmítá Aristotelovo tvrzení, že tragické umění uchopuje člověka skrze prožitek strachu a lítosti. Podobně jako Nietzsche tvrdí, že síla tragédie tkví v tzv. „poetické síle“, která umožňuje nazít na tvořivost samu. Tragédie je tak oslavou života. Umožňuje afirmovat život jako něco cenného, hodnotného. Dokáže to proto, neboť je organizována agonální strukturou. Acompora zdůrazňuje rovnocennost vztahu Apollón-Dionýsos. Dionýský moment rozbití míry a hranic je stejně slastný jako jejich znovunabytí a vystavění. Tragédie tak přesně v duchu *agónu* dokáže napadat a zpochybňovat určité hodnoty, promýšlet je a poté je upravené znovu nechat zaujmout své nezbytné místo v lidském životě. To však vždy s malým dionýským úšklebkem v pozadí.

Ve třetí kapitole věnované souboji se Sókratem (*Contesting Socrates*) se autorka zabývá Nietzscheho tezemi o tom, co zničilo tragédii a proměnilo

podobu *agónu*. Zdůrazňuje především moment, který bude nabývat v následujících kapitolách na síle, a to, že sám Nietzsche považoval svoji filosofii za agonální. Cílem tak není Sókrata zničit, ale představit lepší alternativu, a tak ho překonat. Acompora tedy zdůrazňuje, že pro Nietzscheho je Sókratés úspěšný přehodnocovatel, ale jeho nové „filosofické“ hodnoty jsou příliš odlišné k dřívějšímu pojetí zdatnosti. „Co je pro Nietzscheho Sókratés?“, ptá se Acompora. Je to suma názorů a způsobů filosofování. Představme si krátce dvě dominantní myšlenky, které zde autorka rozvíjí.

Cílem jeho boje se Sókratem je přeformulování smyslu existence. Nietzsche chce představit vizi, která bude nejvíce afirmativní vzhledem k životu. Platónův Sókratés je odlišný hrdina než ti, které můžeme vidět u Homéra. Tento nový hrdina, Sókratés, nesoupeří primárně s jinými soupeři, ale především sám se sebou, se svojí zvířecí přirozeností. Nietzsche se domnívá, že takto pojatý *agón* podkopává hodnotu lidské existence a obsahuje již rysy, které později povedou k jejímu celkovému zpochybnění. Dialektická forma je podle Nietzscheho podřadnější než ta, kterou představoval *agón*. Jaký druh akce z toho povstává? U Homéra je to v konečné fázi generování hodnot a samotných tvůrců. Celá jeho struktura vede k sociální interakci a přetváření agrese v kreativitu. Sókratův dialektický *agón* je naopak otupující, neboť ruší zápas jako kulturní a sociální fenomén. Proměnil se v duševní boj, a to považuje Nietzsche za destruktivní, neboť nikdo

nemůže vyhrát tento souboj tak, že by překonával protivníka ve smyslu *agónu*. V tomto bodě by jistě platonští badatelé přišli s celou řadou námitek ohledně hodnocení dialektiky.

Acompora nicméně dále rozvádí Nietzscheho myšlenku „zpívajícího Sókrata“, tj. člověka s touhou po vědění, která by naopak prýštila z touhy po tvoření. Sókratés v dialogu *Faidón* měl raději mlčet než tvrdit, že život je nemoc. Nietzsche tvrdí, že Sókratés nemohl v životě najít takové hodnoty, jaké hledal. Kdyby však Sókratés ke svému hlubokému vhledu do života přidal praktikování hudby, zrodilo by to majestátní tvůrčí sílu. Poznal by, že hodnotu smyslu života nelze „poznat“, ale je to něco, co se musí vytvořit. Pak by nevypil s takovou lehkostí bolehlav. Být schopen tvořit je pro Nietzscheho součástí toho, co nazývá moudrostí. Tím, že Sókratés trval pouze na racionalizaci, která chce vše nazírat, zpřesňovat a opravovat, nemohl vidět, co básnictví a hudba odhaluje. Nemohl tak shledat život žádoucím.

Autorka tuto problematiku dále rozvíjí v kontextu vztahu zdání (*Schein*) a pravdy. Nietzsche chápe nenávist ke zdání jako nenávist k životu samému. Právě tuto iluzivnost chce však „sókratovství“ opravit. Chce vstupovat do základů světa a oddělovat pravé poznání a zdání. Acompora komentuje jeho teze o vědě, jak je sám představil v knize *Mimo dobro a zlo* či v *Radostné vědě*. Nietzsche se domnívá, že k lidskému poznávání patří i zdání. Společně s vůlí k pravdě existuje i něco protikladného: „[...] určitý obranný val vůči nepřebírnému množství k vědění, spokojenost

s temnotou. Je vůle dát se i klamat.⁴¹ Pro Nietzscheho umožňuje zdání specifický přístup ke světu a je to jen předsudek některých filosofů, že považují pravdu za cennější než zdání. Kdyby tito filosofové odstranili všechno zdání ve své honbě za pravdou, nic by jim už ze světa nezbylo. Acompora toto Nietzscheho pojetí označuje vlastním termínem jako tzv. „artful naturalismus“. Jaké jsou jeho možnosti a úskalí, rozebírá dále.

Ve třetí kapitole *Contesting Paul* se autorka věnuje Nietzscheho boji s křesťanskou tradicí. Proč je vybrána zrovna postava Saula-Pavla Acompora objasňuje s odkazy především na *Ranní červánky*. Já zaměřím pozornost spíše na vztah Pavla k agonismu. Acompora se domnívá, že Nietzsche v jeho osobě viděl naprostý opak toho, co znamenal *agón* v Homérově pojetí či v tragédii. Pavel úspěšně dokončuje devastaci homérského pojetí slávy. Lidské tělo, které se cvičením podílelo na *areté* a bylo hmatatelným důkazem její srozumitelnosti, je zde chápáno jako zdroj hříchu. Je to právě Pavlovo pojetí křesťanství, které vynalézá tzv. „evil enemy“ a zcela přesouvá *agón* do vnitřního světa. V tomto navazuje na Sókrata. Avšak u Sókrata je to nedokonalost, s čím se bojuje. U Pavla je to zlo. Zlo – tento abstraktní nepřítel – musí být vyhlazeno. Nietzscheho cílem je sledovat, jak tento proud myšlení dosáhl moci, neboť pak se ukáže, jak může být (konečně) překonán.

Autorka tuto kapitolu využívá nejen k zamyšlení se nad Nietzscheho kritikou křesťanství, ale nad tématem morálky vůbec. V souvislosti s agonismem

zmíním jednu úvahu, jež dále rozvádí. Křesťanství dle Nietzscheho mrzačí *agón* svojí náboženskou představou o vykoupení. V homérském pojetí je člověk chápán jako aktivní bytost, jež pronásleduje svoji slávu i za cenu smrti. Jako smrtelník může riskovat vše, což ani bohové nemohou. V křesťanství je člověk již předem zachráněn, spasen skrze smrt Ježíše Krista. Jestliže tento Boží syn determinoval možnosti lidského snažení po velikosti, veškerá snaha už je zbytečná. Doslova nic nelze postavit proti velikosti Ježíšova činu. *Agón*, jako možný mechanismus na výrobu hodnot, je zbytečný. Homérova otázka zněla: Co život plný soupeření chce? Více života. Pavlova odpověď, jak se domnívá Acompora, zní *všechno*. *Všechno* je bezcenné vůči zázraku vzkříšení. Ten vykoupí vše.

Acompora ukazuje, že ve ztrátě *agónu* spatřoval Nietzsche zásadní problém moderních lidí. Tuto myšlenku autorka demonstruje na představě pojetí svobody u Řeků a moderních lidí. Moderní člověk víceméně pociťuje svobodu jako možnost být osvobozen od nějakých restrikcí. Řekové ji chápali spíše jako moc jednat, být uschopněn se zapojit a zúčastňovat *agónu*. Řekové tak byli dle Nietzscheho svobodnější, neboť jejich cíle byly blíže a byly hmatatelné. Moderní člověk je pro Nietzscheho jako rychlonohý Achilles v Zenonově paradoxu. Je lapen nekonečnem a není schopen dohonit „želvu“, neboť ztratil vitální prostředí *agónu* v řeckém smyslu. Acompora zdůrazňuje, že souboj s Pavlem ho nepřinutil pouze artikulovat, co přesně chápe jako problém, ale

1 Nietzsche, F. *Mimo dobro a zlo*, af. 230.

těž ho vydráždil – v duchu agonismu – vytvořit vlastní alternativní model, který by obsahoval nové pojetí subjektu, jednání či odpovědnosti. Toho, co Řekové nazývali „duše“.

V závěrečné části se autorka věnuje Nietzscheho soupeření s Richardem Wagnerem. To ji posléze umožňuje položit si hlavní otázku této kapitoly, jak se člověk stane tím, čím je. Zápasení s Wagnerem odhalovalo Nietzschemu nejen to, jak sobě rozumět, ale také, jak se dále orientovat. V tomto zápase se podle Acompory stává Nietzsche sám sebou.

Acompora vznáší k tomuto tématu několik otázek. Jak se člověk ve skutečnosti stává tím, čím je? A když už takový je, jak to pozná? Je třeba pro tento vývoj nějaký *telos*? Aby mohla autorka zodpovědět tyto (i další) otázky, věnuje se podrobně několika pasážím z Nietzscheho pozdního období (*Vůle k moci*, *Ecce homo* atd.). Ústředním tématem jejího výkladu je pak Nietzscheho pojetí individua, především v kontextu myšlenek o vůli k moci. V pozadí těchto úvah stále zaznívá stará řecká otázka: Co dělá člověka velkým? Acompora zdůrazňuje, že samotné Nietzscheho myšlení nejenže vyzdvihovalo potenciál a možnosti agonismu, ale samo je na principech *agónu* vystavěno a řídí se jím. Představuje nám Nietzscheho pojem „Kriegs-praxis“ jakožto činnost, která je řídícím principem v rozvoji individua. Nietzsche zdůrazňuje, že člověk potřebuje svého protivníka, cítit odpor. „Kriegs-praxis“ dráždí člověka, aby vynakládal všechny svoje síly a možnosti, nejlépe ve formě *agónu*, a tak svého protivníka překonával. Jestliže jsme výše

uvedli, že Nietzsche spojoval moudrost s aktem tvorby, další střípek této moudrosti je uvědomění si potřeby soupeře. Acompora zdůrazňuje, že překonávání protivníka neznamena jeho odstranění. Mezi oběma existuje jakési pouto a myslitel je určen i tím, koho porazil. Tato „válečná praxe“ podle autorky zásadně formuje individuum a utváří, bez předem stanoveného cíle to, kým člověk jest.

Souboj samotné autorky s Nietzscheho myšlením je fascinující. Lze si položit otázku: Jestliže Acompora soupeří s Nietzsche, jak ukazuje titul její knihy, jakou podobu by mělo toto překonání mít? Podle výše představené podoby agonismu vyvrácení Nietzscheho tezí a nastolení alternativního pojetí. Sám Nietzsche zdůrazňuje, že nakonec je předmětem boje vždy představa toho, co je dobrý život. Této mety Acompora podle mého mínění nedosahuje, ale je úspěšná v jiné „disciplíně“. Její přesný a hluboký popis toho, jak Nietzscheho myšlení bylo ovlivněno a zformováno agonismem, je úchvatné sledovat a stojí za to se tohoto zápasu zúčastnit.