

ÚVODEM

Po Vánocích 1975 zasypalo Deštné v Orlických horách moře sněhu. Hned ráno museli jsme se od sjezdovky vrátit. Srdce mi krvácelo, byl jsem zblázněn do lyžování a Kristě jsem chybně namazal lyžičky. Dítě si nevšímal, že jeho nabalené lyže úplně ztratily skluz, šlapalo s klidnou myslí a zvesela rozprávělo. Náhle se zeptalo, jak vlastně na svět přišly brambory.

Začal jsem o indiánech, o objevení Ameriky, připomněl jsem i rajčata, tabák a kukuřici. Dítě pravilo, že o tom všem už slyšelo a teď je to nezajímá. Chce vědět, co brambory VSKUTKU jsou! Došlo mi, že moje řeči jsou jen vyhubou omáčkou, nikoli objasněním onoho VSKUTKU.

Když lord Chandos nedokázal dceruše Kateřině Pompilii věrohodně vysvětlit rozdíl mezi pravdou a lží, byl z toho tak celý pryč, že hned 22. srpna 1603 napsal dopis rovnou Francisu Baconovi. Já byl na tom opovážlivěji. Vlastní dítě mne přimáčklo, abych prožil, o čem jsem často bez valného zájmu učil: abych prožil dusivý pat mezi empirismem a racionalismem. Jak by mne mohly nezaujmout antinomie čistého rozumu, schematismus čistého usuzování nebo transcendentální dedukce? Jsou přece mnohem snesitelnější, než když člověk trne v bezmoci věčného nerozhodně. Kant nestanovil, zda má pravdu ta nebo ona strana, nýbrž navzájem se popírající formulace důvtipně posunul do roviny transcendentální, a tím jako by je zneutralizoval, vytrhl jednu i druhou protivu z konkurenčního klání a obě znovuoživil.

Svá studia jsem uzavřel diplomní prací o Georgu Gottfriedu Gervinovi. To byl borec! Sotva se vrátil z pevnostního vězení, do kterého byl na dva měsíce odsouzen pro svůj *Úvod do devatenáctého století*,¹ ač toto století dodýchal sotva do své půle, uchýlil se

1 GERVINUS, Georg Gottfried. *Einleitung in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts*. Leipzig: Engelmann, 1853.

do rodiny heidelbergského zámožného liberála Schnitgera, jehož dcera Marianna si později vzala Maxe Webera. Velkého sociologa Maxe prý držela v bezpodmínečném celibátu, v jiných ohledech byla však až neuvěřitelně vzornou manželkou-spolupracovnicí. Marianna (1870–1954) se proslavila jako průkopnice feminismu.

Připadlo mi přirozené, že mi můj vážený a milý učitel Jaroslav Kudrna doporučil věnovat se nadále Diltheovi. Kontinuita s liberalismem byla zřejmá, též významné vnitřní proměny německého liberalismu vyjevovaly se rychle. Práce historická byla by se dala napsat poměrně snadno. Jenže Dilthey chtěl být a také byl filosofem. A s tím už to tak jednoduché nebylo.

Poměrně dlouho se Dilthey cítil dědicem německé kulturní tradice, především historismu Rankova. Dědicem byl však bystrým, kritickým a činorodým. Barvitá vyprávění, založená na nezpochybnitelných pramenech, mu docela šla od ruky, knížka *Das Erlebnis und die Dichtung*² stala se široce úspěšnou, kultivovaní rodičové ji darovali svým ještě pannám, ale již vzdělaným dcerám k osmnáctinám.³

Wilhelm Dilthey, syn kalvínského kazatele, bral však s vědomím povinnosti nejvážněji své úsilí vědecké. Krok za krokem vyhrocoval se mu konflikt mezi historismem a onou zapeklitou otázkou, jak že to VSKUTKU je. Zpočátku se zdálo, že jde o otázku gnoseologickou, popř. metodologickou. V *Úvodu do věd duchovních*⁴ se pokusil načrtnout řešení, jímž by tyto vědy zůstaly pozitivními vědami, avšak se svébytnou metodologií. S individuacemi historistními ozývají se zároveň živé zkušenosti s romantikou a jejími nejen básnickými objevy, soustavné studium kulturního kontextu života a díla Schleiermacherova, tím přirozeně i Hegela, zvláště mladého jenského. Později jeho kniha *Die Jugendgeschichte Hegels*⁵ odstartovala novohegelovskou vlnu. Ač byl Dilthey mužem tradičně kultivované kultury akademické (Lukács), promýšlel vcítivě a pohotově přebohaté nové jevy a zlomy sociální a politické, a to se zřetelnou perspektivou prognostickou.

Tím naléhavěji ozývala se otázka SUBJEKTU, jenž by alespoň potenciálně zceloval tříšť dojmů, vjemů, vcíťení, tedy nejen vnější, ale i vnitřní zkušenosti. Jeden z půvabů Kantových *Kritik* spočívá v napínavosti postupu, který na jedné straně dovršuje protistředověké a svobodomyšlně humánní myšlenkové opevnění, na druhé ukazuje princip svébytné a samostředné subjektivity (původně novověká sekularizace božství) jako princip *jednání*, čímž na dotvrzení podstatné konstelace realizuje její neustálé a nenahodilé překračování. Antropologii to sblízuje se sociologií a s hledisky historickými – a to na troskách někdejší systematické filozofie. Vidíme naprosto nepředpokládané sblížení protikladů: přírodní a přírodovědné

2 DILTHEY, Wilhelm. *Das Erlebnis und die Dichtung*. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin. Leipzig: B. G. Teubner, 1906.

3 Stačí nahlédnout do našich knihovních fondů „po Němcích“, co je tam takových krasopisných a někdy i dojemných věnování.

4 DILTHEY, Wilhelm. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Leipzig: Duncker, 1883.

5 DILTHEY, Wilhelm. *Die Jugendgeschichte Hegels*. Berlin: G. Reimer, 1905.

postižitelné determinace se prolínají s psychologicko-významovou vrstvou života. Osou otevírající další perspektivy je postupné, leč pronikavé rozšíření pojmu *zkušenost*.⁶ Ano, zde jsme u proslulého věnce diltheyovských pojmů *prožitků, prožívání, život, ucítění, porozumění, význam* (*Erlebnis, Erleben, Leben, Einfühlung, Verstehen, Bedeutung*). Jejich obzor byl inspirován německou romantikou, jejich smysl však rozhodně nebyl iracionalistický, jak se běžně tvrdívalo a způsobovalo veliký halas. Vnitřní zkušenost, o níž tu jde, není doplňkem zkušenosti vnější (smyslové), nýbrž způsobem danosti všech obsahů vědomí. Svěbytná a samostředná subjektivita nekonstruuje již svět k obrazu svému, jak bylo například v patu racionalisticko-empiristickém a zvláště za osvícenství všech typů, nýbrž cítí se v něm opuštěna a musí k němu najít svůj vnitřní vztah.⁷ Ve svém nejvlastnějším zájmu hledí zharmonizovat tento vztah, nikoli tento svět. Nezapomenu, jak mi ve starnberské cukrárně Jürgen Habermas (nar. 1929) vyprávěl, že konec války a raná léta poválečná prožíval jako konec světa a jedinou útěchou mu v té době byla četba Heideggerova spisu *Sein und Zeit*.⁸ Do cukrárny přicházeli a zase ji opouštěli starosvětsky nedělně oděni venkované, podobající se nápadně našim „jézedákům“ (nejstarší dcera by řekla „jezevcům“), a zdravili slavného filosofa „*Grüss Gott, Herr Professor*“ a on ve stejném stylu každému laskavě odpovídal.

Nová logika, z níž měla vyrůst spolehlivá metodologie duchovních věd, rozpouští kantovskou stálost forem v děje, v nichž vzniká vědění. Habermas tím byl přiveden od fundamentálně ontologických motivů k zájmu o psychoanalýzu a nakonec k jazyku a teorii komunikace. Dilthey pokládal pojem za logicky dokonalý, obsahoval-li vědomí svého původu.⁹ Jak můžeme obsahové představy spojovat a vzájemně srovnávat, když samy čisté srovnávací formy (*Reflexionsbegriffe*) se mění podle vztahu k usuzování (*Verstand*) nebo k nazírání (*Anschauung*)? V konkrétním poznání (*Erkenntnisdenken*) obojí přece je a musí být spojeno. Proto Kant trvá na výlučně empirickém používání schopnosti usuzovat (*Verstand*), tedy na uchopení rozporu, jemuž se planá spekulace vždy důsledně vyhýbá.

Heidegger se hlásí k Diltheyovi, a to v nejpodstatnějších hlediscích: cílem jeho filosofie není určit bytí (*Sein*), nýbrž prozkoumat, jak vůbec takové určení vzniklo. Pravdu nechápe jako danost, nýbrž jako proces: „*Wahrheit west*“,¹⁰ nikoli „*ist*“.

6 V podobném duchu se k dědictví přírodovědnému vztahoval mladý Karl Jaspers (JASPERS, Karl. *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin: Springer, 1913; JASPERS, Karl. *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Springer 1919.), záhy však oddělení duchovně od metodologie přírodovědné radikalizoval, a to s vědomím diltheyovské pojmové dvojice *Erklären/Verstehen*.

7 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie-Verlag, 1967, s.414–422.

8 HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Halle an der Saale: Max Niemeyer, 1927.

9 STŘÍTECKÝ, Jaroslav. *Dějiny a dějinnost. Studie k problému jednoty a jednotlivého u Diltheye a Kanta*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně, 1985, s. 24.

10 Od substantiva *das Wesen* neboli *podstata*.

Navazuje na Diltheyovu kritiku historického rozumu: „*Reine Sinnlichkeit (Zeit) und reine Vernunft sind nicht nur gleichartig, sondern si gehören in der Einheit desselben Wesens zusammen, das die Endlichkeit der menschlichen Subjektivität ermöglicht.*“¹¹ Již v *Kritice čistého rozumu* čteme, „*dass das Schema einer jeden Kategorie [...] die Zeit selbst, als das Korrelatum der Bestimmung eines Gegenstandes, ob und wie er zur Zeit gehöre, enthalte und vorstellig mache. Die Schemate sind daher nichts als Zeitbestimmungen a priori [...]*“.¹² Zatímco prostor pokládá Kant pouze za čistý obraz „quantorum“, čas představuje čistý obraz všech smyslových předmětů, tedy předmětů smyslu vnitřního i smyslu vnějšího.¹³ Dilthey tedy může navázat: „*Gegenwart ist die Erfüllung eines Zeitmomentes mit Realität, sie ist Erlebnis [...]* Was so im Fluss der Zeit eine Einheit in der Präsenz bildet, weil es eine einheitliche Bedeutung hat, ist die kleinste Einheit, die wir als Erlebnis bezeichnen können. Und wir nennen dann weiter jede umfassende Einheit von Lebensteilen, durch eine gemeinsame Bedeutung für den Lebensverlauf verbunden sind. Erlebnis, selbst wo die Teile durch unterbrechende Vorgänge voneinander getrennt sich.“¹⁴

Nejen proslulý Diltheyův pojem *prožitok* (*Erlebnis*) a jeho spjatost s významem nacházíme zde jasně vymezen, ale i přechýlení od historistního zaměření na dějiny ke strukturnímu pojetí dějinnosti reálné existence (*pobytu, Dasein*). Právě v tom hodlal Martin Heidegger rozvinout Diltheyův odkaz ve svém spise *Sein und Zeit*. Při vši úctě k pozdějšímu Heideggerovi a jeho „Kehre“ je mi dodnes líto, že druhý svazek tohoto díla nevyšel. Zvláště když jsem četl přípravný spis *Kant und das Problem der Metaphysik* a knížku *Die Frage nach dem Ding*.¹⁵

Nejen Heidegger, ale i Karl Jaspers inspiroval se na své cestě od psychiatrie k filosofii odkazem Diltheyovým. Tam jej zaujala hlavně dimenze celostnosti, tedy vnitřní významové souvislosti, z níž učinil základ svého existencialismu, kdežto Heidegger základ své fundamentální ontologie. Avšak i vztah k přírodním vědám mladého Jasperse je podobný vztahu mladého Diltheye, jak se ukazuje zejména po zveřejnění části jeho pozůstalosti v pozdních svazcích sebraných spisů. Dilthey nebyl proti přírodovědeckým metodám, naopak snažil se najít obdobně spolehlivé kognitivní základy pro vědy duchovní (srov. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*). Až dalším vývojem otevíral jinorodé perspektivy, které zaujaly Heideggera, Jasperse a nejen je.

11 HEIDEGGER, Martin. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1965, s. 177.

12 KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. 1. vyd. (dále jen A). Leipzig: Reclam, 1781, s. 145.

13 Ibidem, s. 142.

14 DILTHEY, Wilhelm. *Gesammelte Schriften*. Bd. I–XXVI. Leipzig-Berlin: Teubner, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1913–2006. Zde cit. Bd. VII, s. 72, 193 n.

15 HEIDEGGER, Martin. *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*. Tübingen: Niemeyer, 1962.

Když jsem se studiem Diltheyových textů začal zabývat, byl jsem zaujat, avšak i znejistěn. Člověk narazí na místa okouzující, ale náhle též na místa, v nichž se kontinuita ztrácí v neurčitosti.

Především mne uchvátil jeho jazyk, klidný, přesný, podle všech pravidel, avšak živý, výrazově bohatý. Němčina dozrála ve velkých dílech klasicismu a oživená představitelstvem romantickou. V berlínských létech měl na ni kvalifikovanou dílnu: nejbližší žáci seděli kolem, pozorně poslouchali a psali. Dilthey sám, odlehčen od všeho, co nebylo bezpodmínečně nutné, seděl v křesle a diktoval, často se zavřenýma očima jako by snil. Takto pracovali zároveň na několika tématech, jak co přišlo Mistrovi na mysl nebo pod ruku. Že doktorandi a doktůrci též samostatně báдали, hlavně pramenně, rozumělo se samo sebou. Tak například Georg Misch sepsal vynikající práci o pozitivismu, až do své smrti pracoval na svém díle o autobiografiích.

Když jsem vyučoval na universitě v Innsbrucku, překvapilo mne, že si jinak pilní a hodní studenti stěžovali na obtížnost a nesrozumitelnost Diltheyových textů, o nichž jsem hodlal držet seminář. Hlavně prý pro předlouhé věty. Kupodivu jim méně složité, ač rovněž obtížné, připadaly věty Maxe Webera, jež jsem sám musel číst vždy s naprostou pozorností. Rodilí mluvčí mne tím tak trochu mátlí. Až jsem si všimnul, kolik já sám musím vynaložit úsilí, abych se v novinách a hlavně v obrázkových časopisech dovtípl, co vlastně má být útržkovitými jazykovými gesty řečeno nebo alespoň naznačeno. (A dnes se s tím setkávám často i v mateřtině.)

Po celá léta četli jsme s profesorem Kudrnou Hegela. Vždy jednou týdně, napřed *Estetiku*,¹⁶ potom *Grundlinien der Philosophie des Rechts*.¹⁷ O Hegelových jenských textech¹⁸ říkával Kudrna, že jsou to asi nejhlubší, avšak velmi obtížně srozumitelná díla. Samozřejmě k nim patřila *Fenomenologie ducha*,¹⁹ kterou psal Hegel za zvuků Napoleonových kanónů v podzimních přelomových chvílích roku 1806.²⁰ Pro mne byla jenská díla nejbližší a nejinspirativnější. Snad to bylo i jejich blízkostí k Schellingovi, od něhož se tehdy Hegel začal vzdalovat, avšak ve vztahu ještě živém.

Zprvu býval na těchto seminářích veliký nával, brzy jsme však s Kudrnou zůstávali sami nebo nanejvýše ve třech.²¹ Jakmile se ukázalo, že si odtud nelze odnést

16 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Ästhetik*. Berlin: Duncker und Humblot, 1835.

17 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin: Nicolai, 1821.

18 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*. Jena: Akademische Buchhandlung, 1801; HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Glauben und Wissen oder Die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*. Tübingen: Cotta, 1802.

19 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*, op. cit.

20 Konala se bitva u Jeny a Auerstadtu. Hegel byl nadšen, že vidí muže, který mu připadá jako *Weltseele zum Pferde*.

21 Na místě třetího se střídali Pavel Tomášek, který uměl řecky, a Hana Kellerová, která naše výklady bystře doplňovala komentáři Kojèevovými, neb dobře uměla francouzsky.

tak nějak povšechná rychlomoudra, nýbrž je nutné číst a rozebírat větu po větě, seminář – beztak soukromý – osiřel, a práce v něm se stala podrobnou a vydatnou. Něco podobně dělného zažil jsem později v semináři Adornově. Ne že bychom tam s obdivovaným profesorem zůstali sami – bylo to ve Frankfurtu roku osmašedesátého, publikum bylo pestré a zajímavé včetně levicového buřiče Krahla, avšak seminář zůstal dělný, ne hádavě ideologický! Číst Adornovy publikované texty bylo obtížné, mnozí němečtí kolegové tvrdili, že jim nerozumějí. Adorno byl duší umělec a na jeho jazyk, tryskající z bohaté představivosti přímo básnické, bylo nutné si zvyknout. Zcela jinak vedl své semináře: hovořil jazykem prostým, průhledným, silně didakticky. Napřed se četl protokol z minulého semináře. Nesměl pouze shrnovat, co se probíralo. Adorno trval na tom, aby posluchači přinesli názor, tvořivý příspěvek, zpřesňující nebo i vyvracející, k čemu jsme došli minule. Při této příležitosti i jazykově a stylisticky korigoval vyjadřování přece jen trochu divokých mladíků (vždyť celé ovzduší tehdy bylo divoké) i nejrozmanitěji nadaných krasavic.²² Pak se předčítal kousek Hegelova textu. Následovala interpretace, jejímž těžištěm se obvykle stával výklad Adornův. Začínal zlehka, zkušený učitel jakoby jen preludoval, hledal cestu – a tu mu blesklo v očích a následoval elegantní a přiléhavý aforismus. Jeden za všechny: „*Beckettův Godot – toť pláč se suchýma očima nad tím, že zvláštní už neexistuje.*“²³

Hegelem jsem byl slušně vybaven, proto mi bylo milé jedno z Adornových aforistických shrnutí: „*Kant brilantně vybrousil skvělý nůž, Hegel jej pak vzal a začal řezat.*“ Zajímalo mne mnohem víc ono brusičství než řeznictví. Doté doby jsem se přehraboval hlavně v Descartesovi a též – už kvůli „Candidovi“ – v Leibnizovi. Ten jako těžký rheumatik zkonstruoval si zařízení, jímž mohl měnit ráz a rozložení kloubní bolesti, což mne, svěžího mladíka, nadchlo jako propojení technické tvořivosti a stoicismu. Immanuel Kant tak nápadné zvláštnosti neměl, avšak ještě na úmrtním loži dokázal se několika nacvičenými pohyby zabalit do deky jako do krabice, což jeho lékař obdivoval a též zapsal. Podivné se mi zdálo, že ač napsal spisek o dietě, ráno vypil jen kávu a celé dopoledne nic nejedl, v osvětské sebekázni jen kouřil dýmku a psal si přednášky. V časném odpoledni se scházel s přáteli k obědu s neuvěřitelně bohatým jídelníčkem, dlouho rozvážně jedli, pili

22 Můj základní dojem z Adornových přednášek byl tento: v prvních dvou řadách seděly nejkrásnější dívky z Frankfurtu a širého (i neněmeckého) okolí. V dalších pak ty nejchytřejší. Potom další. A až nahoře, jaksi na bidýlku, směli jsme se zahníždit my samečci. Mimochodem: jazyk Adornových přednášek byl stejný s jazykem jeho publikací. Kdo nerozuměl a byl dosti pracovitý, měl zajít do semináře.

23 Když mne přítel Lubomír Bartoš cvičival ve francouzštině, čítávali jsme *Godota*. Ne jako vrchol sofistického jazyka, nýbrž proto, že jazykem je zde nejbánálnější francouzština, zcela běžná, pouze významově vyprázdněná, odkrývající, že fráze, uprostřed nichž bezmyšlenkovitě žijeme, jsou jenom fráze a nic smysluplného neznamenají. „*A co kdybychom se oběsili*“, praví Estragon, když objeví provaz – a nestane se nic. Věta nevyovídá pranic o krizi života, nirvánní touze po nebytí apod. Jejím základem je fráze „*a co kdybychom...*“, které Francouzi běžně používají, dotazují-li se, zda partner nebo krasavice by s nimi šli do kina, na pivo, či kamkoli jinam.

a debatovali, často o Francouzské revoluci. Pak si s kapesníkem na tváři každý ve svém křesle schrupnul a nakonec se rozešli na procházku. Tento způsob pospolitě siesty dodržel ještě Dilthey, avšak namísto procházky pokračoval bezprostředně po probuzení plynule ve výkladech, které krátkým spánkem přerušil.

Přece jen mne nejvíce upoutala ta kudla, zda byla vykována damascénsky a jak ji nejlépe brousit. I když jsem četl kdeco, též o Kantovi,²⁴ když jsem otevřel *Kritiku čistého rozumu*,²⁵ bylo mi – dočasně v osvícenském duchu²⁶ – jako bych v rukou držel samotné jádro pudla. Ani na vojně ve spojovacím učilišti v Novém Meste nad Váhom jsem se od toho svazku z Reklamky neodloučil, i tam měl jsem ho v batůžku intimností pod postelí a trochu mi ho okousaly myši. Kam je to přivedlo, nevím. Mne brzy k Rickertovi a Windelbandovi.

Diltheye však úcta ke Kantově filozofii k novokantovství nepřivedla, a to ani v době, kdy to v Německu a okolí byl opravdu vládnoucí směr. Příznačné pro Diltheyovu reflexivitu bylo, že proti panujícím novokantismu nerevoltoval – proto je nesprávné řadit jej k dobovému iracionalismu – nýbrž propracovával se ke kritice historického rozumu, samozřejmě na kantovských základech. Tedy přes dílčí revizi hlubší rozvíjení získaného základu. Také v tom spočívala Diltheyova teorie porozumění: nikoli efektně střídat stanoviska a každou chvíli mít konečně pravdu, nýbrž porozumět vnitřním motivacím, mnohdy skrytým nebo frazeologií převrstveným, a uvolnit je z navyklých pout, aby mohly z původních impulzů dále a pospolitě žít.

Podnět k četbě Heideggera jsem si z Adornova semináře neodnesl, tam byl Heidegger proklet. Habermas hořce říkával, že Adorno heideggerovské filosofii vůbec nerozumí. *Sein und Zeit* jsem našťásti četl mnohem dřív. V Beskydech, na stráni pod rozkvetlou lípou u bývalého statku v Kunčicích pod Ondřejníkem. Ani mne tehdy nenapadlo, že se to k venkovanskému naturelu filosofovu velmi hodí. Vždyť dílo psal na své horské chatě ve Schwarzwaldu, neměl tam ani zavedenou elektřinu, v zimě se svými doktorandy před četbou Platona lyžoval a paní Heideggerová všem vařila čaj. Já tehdy měl ohromnou radost, že textu v tom velebném prostředí alespoň základní měrou docela rozumím. Vždyť jsem po něm sahal úzkostně, i já zastrašen jeho údajnou nesrozumitelností. Četba mi jen potvrdila, že Heideggerův jazyk je přirozený, venkovanský jako jeho osobní naturel. Ano, *Sein und Zeit* se hemží neologismy a roztodivně pospojovanými slovy, významu však vždy zřetelného. Má to dobrý důvod. Heidegger se snažil udržet co nejživější kontakt se

24 Např. GULYGA, Arsenij. *Immanuel Kant*. Frankfurt am Main: Insel-Verlag, 1981. Ač sovětská věda – náš vzor, nikdy se u nás nevydal jeho vynikající spis o Kantovi. Byl expertem u Rudé armády a zachránil mnoho dokumentů německé kultury, mimo jiné Klopstockovu knihovnu, část pozůstalosti Waltera Benjamina, kterou gestapo odvezlo z Berlína a uložilo v dnešním Polsku. Vzorem tehdy u nás byli tajemníci, mníci a dojičky, nikoli skvělý estonský germanista.

25 KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig: Reclam, 1957.

26 Pubertu uprostřed oblbování prožil jsem s osvícenci. Ale nerozlišoval jsem je moc od romantiků: připadali mi všichni chytrí a milí, hezčí než *Jak se kalila ocel*.

základem jazyka filozofů starořeckých. Nespoléhal na německou terminologii wolfovskou (ještě Leibniz psal raději latinsky nebo francouzsky!), která se sice rychle vžila a rozkošatila, avšak právě proto by snadno, ba nutně, vedla v perspektivě heideggerovské – při pokusu znovu filosofovat od základu – k nedorozuměním, nechtěným pojmovým záměnám apod.

Když jsem se doslechl, že v Praze se kroužek kolegů pokouší přeložit *Sein und Zeit* do češtiny, podivil jsem se a dokonce zapochyboval, zda to není práce marná. Výsledek mne překvapil. I v češtině je dílo čtivé a srozumitelné. Což svědčí nejen o zdatnosti překladatelů, ale i o tom, že Heideggerův jazyk je přes všechnu nezvyklou terminologii v zásadě přirozený, a proto i přirozeně přeložitelný.

Jednotlivé studie tohoto svazku nejsou uceleným výkladem Diltheyova odkazu a jeho souvislostí, nýbrž spíše vějířem jednotlivých pokusů pochopit látku z toho či onoho hlediska. Odpovídá to, doufám, i vnitřnímu pohybu problematiky rozšiřování a totalizace pojmu *zkušenost*. V Diltheyově filosofii přinesl tento pohyb předjetí fundamentální ontologie obratem pojmu *dějiny* v pojem *dějinnost*. Původním východiskem byl historismus, avšak v úsilí o metodologii vskutku vědeckou též dotyk s pozitivismem, a to přes veškerou kritiku Comta hlavně za to, že nepřinesl vědeckou metodologii, nýbrž pouze obměnu staré filosofie dějin. Obratem k dějinnosti víc než k ontologii mířil k hledisku strukturnímu. A odtud zase snaha o zpřesnění a jednoznačnost k *lingvistickému obratu* a nakonec k soustředění na struktury komunikační. V tom znamenají nejen *Sein und Zeit*, ale i *Transformation der Philosophie* K. O. Apela²⁷ a zvláště Habermasova *Teorie komunikativního jednání*,²⁸ možná vyústění Diltheyova odkazu. Apel, znalec filosofie Heideggerovy, mimo jiné otevřel Němcům odkaz Diltheyova amerického současníka Peirce, Habermasova *Teorie komunikativního jednání* je výrazně na kritické reflexi Peircových myšlenek založena.

Po létech se sám podivuji, kam až směřovala má výchozí naprosto odlišná představivost a postupné pokusy o interpretační soustředění. Původně jsem ani netušil, co je sémiologie. Nakonec mne těší četba sémiologických esejů nepatrně staršího současníka Umberta Eca. Od Ecovy knihy *Kant a ptakopysk* liší se výnos mé sbírčky pokusů hlavně tím, že u Umberta Eca se čtenář přece jen dozví, že ptakopysk – ač nemá s Immanuelem Kantem nic společného, jak autor zdůrazňuje a vlastně tím motivuje souhrnný název svých sémiologických esejů – není vymyšleným zvířetem, jak se v osvětlené Evropě jeden čas věřilo, nýbrž že skutečně existuje. Má kachní zobák, snaší vajíčka, a když se z nich vylíhnou ptakopysčátka, matka je odkojí. Vypadá to proti zdravému rozumu a novověkým zoologickým systematizacím, ale je tomu tak. Kdežto mé snažení nevedlo ani v nejmenším k projasnění ontologie

27 APEL, Karl-Otto. *Transformation der Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.

28 HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1–2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.

brambor, tedy toho, jak to s nimi vskutku je. Musí nám stačit, že je lze sázet, okopávat, zbavovat mandelinky, sklízet, vařit, péci nebo smažit, s čímž vším jsme po jihoamerických indiánech udělali zkušenost i my a můžeme ji kdykoli (pokud máme brambory) opakovat. Nejlepší jsou placky z brambor uvařených a postrouhaných, trochu smíchaných s moukou a upečených na litinové plotně.