

SHRNUTÍ

Studie zkoumá proces rozkladu jednoty syntetizující racionality a názírání, jednoty, která bývala v předrevolučním a revolučním období filozofickým základem celostnosti buržoazního obrazu světa. Ve dvou sondách — diltheyovské a kantovské — byly rozebrány vnitřní systematické souvislosti pozdního a výchozího stadia tohoto procesu. Napětí mezi nimi tvoří osu interpretace.

Diltheyova kritika historického rozumu byla dosud ponejvíce analyzována z hlediska pojetí dějin, v podstatě jako zvláštní varianta tzv. německého historismu. Autor se pokusil přistoupit k ní jiným způsobem: rozebírá ji z hlediska systematického, na pozadí kantovské matrice. K tomuto postupu jsou vážné důvody, které však spočívají v něčem jiném, než že by Dilthey byl jedním z novokantovsky orientovaných filozofů. Míra systémových vztahů ke kantovské matici, formulované hlavně v *Kritice čistého rozumu* (a nikoli v Kantových spisech filozoficko-historických, které jsou pouhou odvozeninou základního primárněfilozofického stanoviska), je zřejmá z provedeného rozboru. K tomu přistupují důvody další. Především je tu spjatost Diltheyových snah s myšlenkovým obzorem německého liberalismu šedesátých let minulého století, jak jej nejvýrazněji vyjádřil Rudolf Haym ve své programové kritice Hegelovy filozofie. Haym požadoval zempiričtění kantismu. Domníval se, že základní Kantovu otázku po možnostech původní syntézy je možno řešit z půdy pozitivních věd, tehdy se bouřlivě rozvíjejících. U Diltheye nacházíme navíc další motivy, které byly dokonale potlačeny diltheyovským mýtem, zformulovaným pod silným iracionalistickým vlivem v meziválečném období. Na prvním místě je třeba uvést celoživotní Diltheyovu fascinaci přírodními vědami, dále pak rozporuplný, leč stálý a vysloveně kladný vztah k pozitivním vědám. Shodou okolností vešel Dilthey do kulturního povědomí jako bojovník proti přírodovědným me-

točám ve společenských vědách, což založilo celou řadu nedorozumění. Diltheyova kritika pozitivismu Comtova se zásadně lišila od protipozitivistické polemiky německého historismu tím, že směřovala k zajištění základů pozitivněvědné metodologie společenských věd. V tom se Dilthey nechal silně inspirovat např. Millovou logikou. Comtovu sociologii kritizoval jako skrytou filozofii dějin, tedy především pro její nároky na hegemonii nad ostatními společenskovědními disciplínami. V tomto směru jej lze počítat k zakladatelům formální sociologie. Simmel později rozvinul toto problémové nasazení — a to v polemice proti sociologii Durkheimově, s níž ovšem (až na zmíněnou výhradu, formulovanou proti Comtovi) vykazuje Diltheyova teorie společnosti celou řadu obdob. Tuto interpretaci dnes potvrzují prameny donedávna neznámé, v posledních letech vydané v XI.—XIX. svazku Diltheyových sebraných spisů.

Studie uplatňuje naznačené východisko pouze v ohledu systematicko-kritickém. Na širší souvislosti upozorňuje úvod a poznámkový aparát.

Již Hegel jenského období psal o tom, že zmizel obsáhavý, obsažný a obezřelý duch, který ovládal kdysi ucelenou část věcnosti a byl jejím mistrem. Přečítal to správně věku abstraktní práce neboli kapitalismu.

U Diltheye sledujeme toto rozpolčení ve výchozím kladení metodologické problematiky. Počítá se zkušenostní látkou, z níž musí pozitivní vědění vyjít, a s jejím zvládáním v poznávacím procesu. Již v tom je patrné navázání na kantovské motivy, příznačně ovšem deformované. Úkolem tu je pročištění oné látky, aby bylo vydobyto „ryze a původně dané“. Tak mají být získány předpoklady k objasnění myšlenkových operací s touto látkou. V duchu Haymova programu nehodlá Dilthey řešit tuto problematiku spekulativně — z tohoto hlediska kritizuje Kanta. Věřící výlučně v nalezení pravidelnosti v konkrétních syntézách, což je dílčí rys pozitivistický.

Základ *Kritiky čistého rozumu* se tak proměňuje v problematiku, pojatou v duchu psychologického realismu. Vliv psychologie Wundtova a Fechnerovy přetavuje Dilthey v ideu popisné psychologie. Tuto empirickou jednostrannost má vyvažovat logická formule historismu, tedy prvek transcendentalistický. Podle ní má pojem a soud, je-li logicky dokonalý, obsahovat jasně vymezené vědomí svého původu.

Diltheyovo řešení poznávací syntézy lze shrnout do tří bodů:

1. zavedení historismu do teorie poznání prostřednictvím logické formule historismu;
2. uplatnění popisné psychologie, která pročištěním zkušenostní látky zachytí „ryze a původně dané“;
3. znovuplatnění transcendentalismu, který by byl po splnění prvních dvou podmínek transcendentalismem zempirizovaným.

Výsledkem je transcendentalismus s rozpuštěnými racionálními formami a podstatně změněným výměrem nazírání. Subjektová filozofie přechází tu od svého stadia objektivního ve stadium subjektivní. Tato subjektivizace není pojímána jako iracionalismus nebo intuitivismus. Pokouší

se získat spolehlivou základnu pozitivního vědění soustředěním na prozkoumání fenomenality a podmínek jejího zpracování subjektem. V základních obrysech se tu rýsuje myšlenkový model, který známe z pozdní filozofie Husserlovy. Od té se liší ještě nenalomeným vztahem k pozitivnímu vědění, poskytovanému jednotlivými společenskovědními disciplínami, udržovaným vztahem k objektivitě dějin (k tomu Dilthey zmobilizoval odkaz Hegelův, zbavený však systémového sklenutí na úrovni absolutního ducha) a v podstatě kladným vztahem k objektivismu přírodních věd.

Filozofii Diltheyovu však nelze plně vyložit pouze jako anticipaci transcendentální fenomenologie, a to nejen pro její domnělou nedůslednost v tomto směru (jak to vadilo Husserlovi), nýbrž také proto, že předznamenala i zcela odlišná vyústění. Kromě již zmíněné formální sociologie to byla především výměna paradigmat subjektivní filozofie za paradigmata komunikace a jednání. Dilthey byl jedním z přímých učitelů Georga Herberta Meada.

Poměrně stručná sonda diltheyovská vyrostla z širšího rámce nejen filozofického, ale i historického a ideologicko-kritického. Autor se snažil o zachování plynulosti systematického výkladu, vztahy k širšímu interpretačnímu rámci proto naznačil v poznámkovém aparátu. V poznámkách se vyrovnává se současným stavem diltheyovského bádání, objasňuje Diltheyův vztah k německému liberalismu apod. Některé poznámky mají ráz samostatných dílčích celků, např. pozn. 31 shrnuje stav bádání o německém liberalismu a formuluje základní rysy marxisticko-leninské kritiky nové vlny soudobé západoněmecké historiografie.

Sonda kantovská ukázala, že se nelze spokojit s vřazením jádra Kantovy filozofie do rámce dobové přírodovědy. V *Kritice čistého rozumu* jsou obsaženy předpoklady překonání substanciální ontologie. Co tu zbylo z otázky substanciality, převedl Kant na problém času.

Kant pojal poznání jako činnost jednání. V *Kritice čistého rozumu* jde o vyjasnění povahy a struktury syntetizujících postupů, nikoli o jednoduchý a statický model, podle něhož je zkušenostní látka tvarována racionálními a nazíracími formami. Pojmy rozmysl a nazírání mají pouze pomocný ráz, umožňují výchozí expozici problematiky racionalisticko-empirického patu. Otevírají vstup do dialektiky poznání jako subjektivního jednání. Rozbor Kantova výkladu o reflexívních pojmech dokládá vysoké ocenění pozitivního smyslu rozpornosti. Ukazuje se, že Kant předjal Hegelovu dialektiku v jejím nejvlastnějším základu. Překročil od tradiční ontologizace logiky k průzkumu logické struktury bytí. Hledal ji především jako transcendující strukturu svobodně jednající subjektivity. Odtud nejužší vztah racionality a svobody: Kantovi je racionalita výrazem svobody člověka vůči jsoucnu. Pojetí člověka jako občana proniká do samotného systémového jádra Kantovy filozofie.

Proto také má srovnání myšlenkových segmentů kantovských a hegelovských kromě imanentně teoretického též ideologickokritický smysl.

Hegelova filozofie identity představuje první empirizaci, historizaci Kantova transcendentalismu. Diltheyova metodologie je výrazným příkladem druhého stadia této empirizace, Heideggerova fundamentální ontologie pak výrazem stadia třetího. Jejich srovnání nezachycuje pouze tři fáze pokusů o znovuspojení jednoty a jednotlivého, ale též rozklad občanské společnosti v ideji i v realitě. V bezpečném postižení těchto hlubinných vztahů spatřuje autor jeden ze základních úkolů marxisticko-leninské filozofické kritiky buržoazní ideologie: nezastavuje se u pouhé konfrontace či vyvracení, ale zevnitř usvědčuje zdánlivě ryze myšlenkové konstrukce z buržoazního charakteru.

Autor doložil, že již v *Kritice čistého rozumu* je čas pramenem významu: otevírá nové souvislosti, nezávislé na reálných posloupnostech empiricky nazíraného. Toto pojetí času se podstatně liší od pojetí fyzikálního. Pojmové trojhvězdi čas—realita—význam není tedy originálním výtvozem pozdně buržoazní filozofie, jak nás ujišťují v podivné shodě apologeti i kritikové Bergsonovi, Diltheyovi, Husserlovi, Heideggerovi.

V pokantovském vývoji buržoazní filozofie začala se otázka sepětí času s racionalitou osamostatňovat a stala se klíčovým problémem. U Kanta je toto sepětí ještě pevné. Hegel je již musí zprostředkovávat, překládá je do dějin, jež chápe jako postupné a vnitřně logické uskutečňování racionálních souvislostí. Dilthey ještě věří v „rozum historický“, nepokládá jej však již za rozum, přeložený do vývojové posloupnosti, nýbrž za soubor transcendentujících souvislostí, v nichž je možno pevně založit výklad konkrétních podob historického života. Dějiny tu začínají být nahrazeny historickým člověkem. Duchovědná metodologie, postavená před potřebu čelit historistní relativizaci poznání a neznásilnit přitom jednotlivé abstraktní pojmy, vypomáhá si znovuoživením transcendentalismu a představy antropologické konstanty, známé ponejvíce z koncepcí osvícenských. U Heideggera je čas ze souvislosti s racionalitou uvolněn nejradikálněji: co ještě Hegel a Dilthey rozuměli dějinami a historickým rozumem (byť hluboce rozdílně), mění se u Heideggera v dějinnost, která jako existenciál transcenduje výlučně konečnou subjektivitu a její sebevýklad. Zpětná ontologizace kantovských myšlenkových modelů, příznačná pro proces jejich domnělého zempiričtění, vyústila tu v ontologii konečně subjektivity.

Nejbližší Diltheyovi žáci upozorňovali pod dojmem Heideggerova spisu *Sein und Zeit* na to, že převod dějin v dějinnost průkopnický promyslel již jejich učitel ve svém úsilí nejen metodologicky, ale též primárněfilozoficky překonat tradiční filozofii dějin. Pro nápadné paralely nelze však opomíjet podstatné rozdíly. Nejpodstatnější spočívá v Diltheyově orientaci na pozitivněvědní objektivitu. U Heideggera nikoli absolutní má přijít k sobě (jak si představoval Hegel; u Diltheye stojí na tomto místě představa obecně platného pozitivního vědění), ale konečně ke své absolutní, absolutně jednotlivé možnosti.

Přestože je Heideggerův výklad Kantovy filozofie neúnosně jedno-

stranný a silně deformující, není bezdůvodný. V myšlenkovém předivu *Kritiky čistého rozumu* skutečně nacházíme problémové uzly, jež nebylo schopno rozplést ani akademické kantovství, ani pozdější novokantovství. Stačilo uvolnit je z původního přísného rámce, především z úzké vazby k racionalitě, a staly se efektními tématy fenomenologickými a fundamentálně ontologickými.

Z tohoto hlediska analyzuje autor v kantovské sondě transcendentální dedukci jako operaci, která má spojit jednotlivé (aby se neteoretizovalo abstraktně a naplano, jak Kant předhazuje racionalistům) s jednotou poznání (aby se vědění neroztříštilo o empirickou roztěkanost). Nejzajímavějším bodem této syntézy je pojem produktivní obrazotvornosti (*die produktive Einbildungskraft*). V první verzi *Kritiky čistého rozumu* vyznačuje činný střed, v němž se setkává receptivita nazírání (zajišťuje uchování jednotlivého) s transcendentální apercepcí (zajišťuje jednotu vědomí). Pojmy produktivní představivost a zkušenost relativizují výchozí oddělenost rozmyslových a nazíracích forem. Tím je zahájena proměna pojmu zkušenost od senzualistické podoby k totalizaci a zniternění.

Ve druhé verzi *Kritiky čistého rozumu* pojem transcendentální představivosti chybí. Z hlediska sledovaného problému se ukazuje, že Kant ustoupil před těžkostmi, spojenými se sladěním konstituce životního světa a konstituce vědeckého obrazu světa. Druhá verze jeho základního díla v tomto bodě rezignuje a soustřeďuje se výlučně na teoretické vědomí, vědomí každé možné vědy. I zde však zůstává v platnosti, že syntéza jednoty a jednotlivého je možná jedině v čase a že zkušenost je pouze jednou z vrstev významu.

