

Jakub Čapek  
Eliška Fulínová  
(ed.)

# MYŠLENÍ KONEČNOSTI

Pavlu Koubovi k 70. narozeninám



## Myšlení konečnosti

Pavlu Koubovi k 70. narozeninám

**Jakub Čapek, Eliška Fulínová**  
(ed.)

---

Recenzovali: prof. Martin Cajthaml, dr. phil.  
Ing. arch. Mgr. Marie Pětová, Ph.D.  
Ludger Hagedorn, Ph.D.



**Financováno  
Evropskou unií**  
NextGenerationEU



**Národní  
plán  
obnovy**



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,  
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Publikace byla vydána za podpory Ministerstva školství, mládeže  
a tělovýchovy a Národního plánu obnovy v rámci projektu  
Transformace pro VŠ na UK (reg. č. NPO\_UK\_MSMT-16602/2022).

Vydala Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum  
Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1  
[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
Praha 2023  
Redakce Adéla Petruželková  
Grafická úprava Jaroslav Vlček  
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

© Univerzita Karlova, 2023  
Editors © Jakub Čapek, Eliška Fulínová, 2023  
Illustrations © Urs Heftrich, Věra Koubová, Jakub Pleskot,  
Petr Pokorný, Martina Špínková

ISBN 978-80-246-3172-1  
ISBN 978-80-246-5569-7 (pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



# Obsah

## **Předmluva**

Jakub Čapek a Eliška Fulínová / 7

## **Úvod**

### **Filosof Pavel Kouba**

Od Věry / 13

Günter Figal: Svět konečného smyslu. Filosofování Pavla Kouby s Nietzsche a po něm / 14

Tomáš Hermann: Pavel Kouba a jeho *Nietzsche*. Geneze v souvislostech pražské neoficiální filosofie / 24

---

## **I.**

### **V dialogu s Pavlem Koubou**

Eliška Fulínová: Myslet (sebe) ze soubytí s druhými / 35

Tomáš Koblížek: Hate speech z hlediska fenomenologické teorie významu / 47

Alexander Matoušek: Ještě jednou k vítězí pravdě / 55

Martin Nitsche: Tranzitivita prostoru a času jako určení fenomenálního prostředí / 60

Alice Koubová: Nemorální ontologie, bytostně rozporované pojmy a zapeklité problémy / 64

---

## **II.**

### **Myšlení času a konečnosti**

Lenka Karfíková: Křesťanský čas jako krátká lhůta / 75

Stanislav Sousedík: K otázce příčiny lidské konečnosti a s ní spojené bolesti / 83

Václav Němec: Unde novum? Budoucnost, tvořivost a vznik nového / 90

Hans Rainer Sepp: Fotografie jako svědectví konečnosti / 102

Jakub Čapek: Perspektiva a konečnost / 112

### III.

#### Dialog s tradicí fenomenologie a hermeneutiky

- Daniele De Santis: Regiony, nejvyšší rody a idea fenomenologické geografie / 125  
Josef Moural: Redukce, syntéza, horizont a dějinnost u Husserla / 135  
Karel Novotný: Tvář přírody na periferii prostoru. K fenomenologii Jana Patočky / 143  
Renaud Barbaras: Cítění / 154  
Jean Grondin: Plní hermeneutika fakticity své sliby? Ke stému výročí přednášek, které se staly legendou / 165  
Josef Fulka: Tělo a význam. K otázce interpretace v psychoanalýze / 181  
Miroslav Petříček: Jiná hermeneutika. Konečné myšlení Jeana-Luca Nancyho / 188
- 

### IV.

#### Myslet umění(m)

- Cathrin Nielsen: Rytmus u Kleea a Nietzscheho / 203  
Michal Ajvaz: Pojetí kauzality v pozdní pozůstalosti Friedricha Nietzscheho / 217  
Ivan Chvatík: Překlad Hölderlinovy básně Rýn / 225  
Bettina Kaibach: Vznik básně z konečnosti / 231  
Urs Heftrich: Básně a fotografie / 235  
Martin Pokorný: Nalézání hudby z ducha praxe / 241
- 

### V.

#### Pozdravy časnou clonou

- Antonín Petruželka: Vzpomínky na příhody s Pavlem (střípky ze sedmdesátých a osmdesátých let) / 249  
Josef Pleskot: Přítel / 253  
Vratislav Färber: Časnou clonou / 256
- 

### VI.

#### Myšlení v dialogu

- Robert Roreitner a Štěpán Špinka: Samopohyb, nebo entelecheia těla?  
Duše mezi Platónem a Aristotelem / 263

Seznam autorů / 289

Seznam vyobrazení / 291

Summary / 292

# Předmluva

JAKUB ČAPEK A ELIŠKA FULÍNOVÁ

Konečnost patří mezi hlavní motivy spojující úvahy Pavla Kouby od jeho první knihy, věnované Friedrichu Nietzscheovi,<sup>1</sup> až po pozdější soubory textů.<sup>2</sup> Naše kniha přináší soubor příspěvků sepsaných u příležitosti životního jubilea Pavla Kouby. Při jejím sestavování jsme se obrátili na blízké spolupracovníky oslavence z okruhu hlavních dvou působišť Pavla Kouby, jimiž jsou Ústav filosofie a religionistiky FF UK a Centrum pro teoretická studia AV ČR/UK, a v součinnosti s nimi jsme okruh oslovených dále rozšiřovali.

Kniha je sice věnovaná Pavlu Koubovi, ale neměla být o něm. Jak jej známe, nepřál by si to. Tento záměr nám zkrížil Günter Figal, dlouholetý kolega a přítel Pavla Kouby, který se pokusil o celkovou charakteristiku jeho filosofické pozice. Figalovo filosofické pojednání jsme umístili do úvodního oddílu knihy a doplnili je o studii Tomáše Hermanna, která sleduje genezi filosofických prací Pavla Kouby v širších souvislostech české filosofie, jak fungovala v podzemí v 70. a 80. letech.<sup>3</sup>

První oddíl přináší texty, které se přímo a nejednou i polemicky vztahují k vybraným tezím Koubových studií. Eliška Fulínová ve svém textu pokračuje v diskusi s Pavlem Koubou o tom, jak uvažovat o lidském subjektu důsledně jako o vsazeném do světa, a o důsledcích, které má takováto perspektiva pro otázku reflexivního

---

1 Pavel Kouba: *Nietzsche. Filosofická interpretace*, Praha 1995.

2 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, Praha 2001; P. Kouba: *Život rozumění*, Praha 2014; P. Kouba: *Řeč a zjevnost*, Praha 2017.

3 Jde o upravené vydání již publikovaného textu. Kromě příspěvku Tomáše Hermanna, závěrečného dialogu, některých básní a fotografií (Urs Heftrich) vznikly všechny příspěvky pro tento sborník a vycházejí zde poprvé. Některé příspěvky vycházejí v cizojazyčných verzích souběžně v nejnovějším čísle ročenky *International Yearbook for Hermeneutics* věnovaném P. Koubovi.

vztahu subjektu k sobě samému. Tomáš Koblížek využívá Koubovo rozlišení mezi míněným a konstatovaným významem pro analýzu „hate speech“. Alexander Matoušek se s odstupem vrací ke Koubově úvaze, podle níž je v případě sporu o pravdu „důležité výhradně *zúčastnit se*“, nikoli *zvítězit*.<sup>4</sup> Martin Nitsche se vztahuje k úvahám o provázanosti času a prostoru, které prostupují řadu Koubových textů, a Alice Koubová rozvíjí pro Koubu důležitý motiv nemorální ontologie.

Druhý oddíl se zaměřuje na centrální téma konečnosti. Konečnost tvoří opakující se téma filosofických reflexí především jakožto zásadní rys lidského bytí v čase, který nejen přináší nové (text Václava Němce), ale také ukončuje jsoucí. Na tento význam navazuje reflexe Lenky Karfikové, která v důrazu na konstitutivní význam dočasnosti („krátké lhůty“) pro individuální život spatřuje specifický přínos křesťanského myšlení, stejně jako úvahy Stanislava Sousedíka, který se od lidské časnosti a s ní spojené bolesti odráží k úvahám teologického rázu. Zbývající dva texty tematizují konečnost v jiném než časovém smyslu, a sice v souvislosti s fotografií (Hans Rainer Sepp) a perspektivním charakterem poznání (Jakub Čapek).

Príspevky shromážděné ve třetím oddílu se vztahují k filosofické tradici fenomenologie a hermeneutiky. Jak vysvítá z prací Pavla Kouby, tyto dva směry pro něj definují současnou filosofickou situaci, z níž a vůči níž formuluje své vlastní návrhy. Daniele De Santis, Josef Moural a Karel Novotný se vyjadřují k nosným tématům husserlovské fenomenologie (De Santis, Moural), případně k fenomenologii Jana Patočky (Novotný), která se postupně přiklání k tezi, že lidský subjekt je třeba myslet jako pohyb. Příspěvek Renauda Barbarase tvůrčím způsobem rozvíjí právě tezi o subjektu jakožto pohybu. Jean Grondin se ve svém textu vrací k zárodečnému impulsu filosofické hermeneutiky, jímž byly Heideggerovy přednášky o „hermeneutice fakticity“, a pokládá si otázku, co tato hermeneutika slibovala a do jaké míry své sliby splnila. Kritický osten vůči této myšlenkové tradici vystupuje ještě více do popředí, když se tématem stane tělo a psychoanalytický přístup k interpretaci. Jak ukazuje Josef Fulka, tělesný pohyb lze chápat jako gesto, které je významově předeterminované, je „uzlovým bodem“ komunikace, při jehož interpretaci tradiční hermeneutika naráží na své meze. Stejně tak může pro filosofickou hermeneutiku představovat zásadní mez myšlení naprosto jiného. Tuto možnost promýšlí na příkladu Jeana-Luca Nancyho (ale i Lévinase a Derridy) Miroslav Petříček, který ve svém příspěvku formuluje nástin „jiné hermeneutiky“.

Ve čtvrtém oddílu se setkávají umělecké příspěvky – básně a fotografie (Urs Heftrich), překlad klasické básně (Ivan Chvatík) a báseň v próze (Bettina Kaibach) – s filosofickými reflexemi o umění. Pro Pavla Kouby je příznačné, že do této knihy chtěli přispět jeho dlouholetí přátelé, kteří působí na hranici zmíněných oblastí. A je neméně příznačné, že zde přítomná filosofická pojednání o umění – ať už o Nietzscheovi (Cathrin Nielsen, Michal Ajvaz), či o hudbě (Martin Pokorný) – přisuzují zkušenosti umění význačné postavení. Umělecké dílo může přetvořit filosofické

4 P. Kouba: *Není důležité zvítězit...*, in: *Smysl konečnosti*, s. 148.



uvažování o tématech, jako je příčinnost, substancialita, subjekt (jak čteme u Ajvaže) či jednání (jak naznačuje Pokorný).

Také pátý oddíl, do něhož přispěli tři přátelé z jubilantova mládí, se podobně jako úvod vymkl záměru sestavit knihu pro Pavla Koubu, která nebude o něm. Petruželkovy vzpomínky završené píseckými závody oslavence s časem, Pleskoto-vo ohlédnutí, a zejména Färberův básnický soubor Časnou clonou jsou svědectvím o konečnosti a zároveň reflexí konečnosti novými prostředky.

Knihu uzavírá dialog mezi peripatetickým (aristotelským) a akademickým (platonským) filosofem, kteří spolu probírají otázku po povaze duše. Živý rozhovor, který byl prvotním předobrazem literárního dialogu, se odehrál ve formě disputace mezi jeho autory, Štěpánem Špinkou a Robertem Roreitnerem, v roce 2018. Pozorný posluchač této diskuse a zaujatý polemik Pavel Kouba měl vliv na jeho pozdější verze, díky čemuž autoři do dialogu posléze zapracovali postavu anonymního hermeneutika a rozhodli se dialog vydat právě v této knize.

Sborník provázejí fotografie Petra Pokorného, Urse Heftricha, Věry Koubové, Jakuba Pleskota a v závěrečné, dialogické části i perokresby Marty Špinkové. Fotografický cyklus Petra Pokorného, který tvoří fotografie na předělových stranách knihy, vznikl pro oslavence v roce 2022.

Všem přispěvatelům děkujeme za trpělivou spolupráci. Děkujeme též překladatelům cizojazyčných příspěvků, kteří náročné texty přeložili ve velmi omezeném čase. Překladateli jsou Jan Frei (G. Figal), Vít Hrouda (H. R. Sepp), Martin Pokorný (J. Grondin), Jacques Joseph (R. Barbaras), Věra Koubová (B. Kaibach a U. Heftrich) a Robert Roreitner (C. Nielsen). Chceme též poděkovat za finanční podporu, bez níž by kniha nemohla vyjít. Jedná se jednak o výzkumnou podporu Donatio Universitatis Carolinae, jejímž příjemcem byl na FF UK Miroslav Petříček, a dále o podporu z prostředků Centra pro teoretická studia.



Úvod

**Filosof Pavel Kouba**



# Od Věry



Což takhle, kocoure,  
spolu si zafilezofovat?  
Vousy nám budou trčet,  
uši stříhat,  
hlasivky chrčet.  
Zběláme, jak se patří,  
a třeba v tom psím žití  
najdem jádro  
– Pudla?  
Ne: bytí!

*Věra Koubová*

# Svět konečného smyslu. Filosofování Pavla Kouby s Nietzschem a po něm

GÜNTER FIGAL

Kdo při studiu filosofie v určitém okamžiku přestal k filosofickým textům přistupovat jen filologicky nebo historicky a začal jim klást věcné otázky, kdo tedy začal filosofovat, brzy narazil na otázku, *jak* má filosofovat. Filosofie jako taková není *normal science*.<sup>1</sup> Neexistuje žádný předem daný systém axiomů, pojmů a pravidel jejich spojování, podle kterého bychom museli tu kterou věc uchopit a popsat. Kdo začíná filosofovat, je svobodný, i tehdy, když tuto svobodu výslovně nevnímá. Filosofujeme pokaždé od začátku.

Protože však nikdo není první, kdo to činí, protože tedy nikdo filosofování ne vynalézá nově, jsme odkázáni na tradici – ne ve smyslu chronologického sledu filosofii, nýbrž tak, že všechny filosofie představují rovnocenné možnosti, na které lze navázat. Jak se těchto možností chopíme, zůstává otevřeno. Navíc se nemusíme rozhodovat pro jednu filosofii proti všem ostatním. Je možné je kombinovat, a je to dokonce žádoucí, má-li být nová koncepce diferencovaná. A pokud si rozhodnutí své priority stanoví s důkladnou znalostí možných alternativ a otevře se možnostem vlastního kritického přezkoumání, bude o to reflektovanější a závažnější.

Rozhodnutí je sice svobodné, ale proto ještě nemusí být libovolné. Kdo by nedokázal uvést žádné důvody pro to, jak chce filosofovat a jak filosofuje, a kdo by nesvedl ukázat, jaké věcné problémy jím rozvíjená filosofie objasňuje, měl by jen malý nárok na to, abychom ho jako filosofa brali vážně. Rozhovor s dalšími filosofujícími by nebyl možný, a to by bylo nefilosofické, je-li filosofie podle své zakládací listiny – Platónových dialogů – podstatně rozhovor. Filosofický rozhovor by pak měl být vstřícný. Vůbec nejlepší je, je-li přátelský, jako v tomto případě. Avšak v každém

---

1 Thomas S. Kuhn: *Struktura vědeckých revolucí*, přel. T. Janíček, Praha 1997.

případě žije ze své věčnosti. Jistěže rozhodnutí, jak budeme filosofovat, je individuální: musíme je učinit sami, a proto také nebude shodné s žádným rozhodnutím, které učinili jiní, jakkoli jim může být v tom či onom ohledu podobné. Ale každé rozhodnutí tohoto typu musí být vystaveno možnosti diskuse z věcných hledisek. Filosofie jako takové nejsou básně, u kterých jde jen o estetickou kvalitu. Básně sice podněcují myšlení, ale samy o sobě neříkají o světě nic, co by se dalo věcně ověřit. Mohou zintenzivnit zkušenost světa, ale jen proto, že odhlížejí od světa, jaký je – tak jako může malba zintenzivnit vidění barev jen proto, že nezobrazuje každodenní zkušenost barvy. Proto sice mohou být básně dobré nebo špatné, ne však pravdivé nebo nepravdivé. Filosofové naproti tomu jsou, jak čteme v Platónově *Ústavě*, „přátelé pravdy“.<sup>2</sup> Filosofie bez pravdivostního nároku je nemyslitelná. Kdyby se jej vzdala – a kdybychom tedy s touto filosofií nerozuměli světu lépe než bez ní –, zrušila by se jakožto filosofie.

Rozhodnutí, jak máme filosofovat, mohou být více nebo méně jednoznačná. Rozhodnutí Pavla Kouby je obzvlášť jednoznačné, jak je vidět z názvů jeho knih. Německý titul knihy o Nietzschevi zní *Die Welt nach Nietzsche*.<sup>3</sup> To není neutrální historické určení; je to program a návod. Máme nejen pochopit, že Nietzschevo nedocentelné dějinné působení změnilo svět, například v tom, že umění dvacátého století by nebylo myslitelné bez impulsů a podnětů, které přijalo od Nietzscheho. Koubův titul spíše znamená, že svět sám se „po Nietzsche“ dá pochopit jinak, „podle Nietzscheho“, a že bychom jej měli chápat tak, jak to Nietzsche umožnil. Jinými slovy, na Nietzscheovu filosofii máme pohlížet jako na základ pro přiměřené filosofické porozumění světu, takže po Nietzschevi je třeba filosofovat také s ním.

Jak tomu máme rozumět, to Kouba nedvojznačně vyjasňuje. Jde mu o Nietzschevy věcné náhledy, jež jsou relevantní pro porozumění světu, přesněji o to, co naznačuje další knižní titul, totiž o *smysl konečnosti*.<sup>4</sup> Tento název bychom měli chápat ze dvou hledisek. Nietzsche, jak jej Kouba čte, nově a věcně přiměřeně pochopil význam toho, čemu říkáme „konečnost“: uvedl konečnost do hry jako svébytnou kategorii pro porozumění světu, ne v kontrastu k nekonečnosti, k věčnosti nebo absolutnu, které by se odhalovalo jen v transcendování konečného. A ukázal, že smysl – to, že věc „zapadá“, že pro nás má význam a že si s ní v jejím významu něco dokážeme počít – je bytostně konečný. Neexistuje tedy žádný absolutní smysl, žádný smysl světa vcelku. Každý smysl je jeden mezi jinými, je to *možný* smysl, který ovšem může být vzat vážně jako možnost, již v ten který okamžik žijeme.

Touto myšlenkou, jak Kouba zdůrazňuje, se Nietzschevo filosofování liší od fikcionalismu nebo konstruktivismu té filosofie, která dlouhou dobu platila za „postmoderní“ a která se tak dodnes označuje. Nietzsche tedy nechce říci, že „dekonstrukcí“ absolutního smyslu je každý smysl odhalen jako fikce. Když popírá

---

2 Platón: *Ústava* 475e.

3 P. Kouba: *Nietzsche. Filosofická interpretace*; něm. *Die Welt nach Nietzsche*, München 2001.

4 P. Kouba: *Smysl konečnosti*; něm. *Sinn der Endlichkeit*, Würzburg 2005.

možnost absolutní pravdy, vůbec tím nevylučuje, že pravda může existovat. Pravda může být spíše tvůrčím způsobem nalézána – „pro naši situaci a tento okamžik“.<sup>5</sup>

Že pravda musí být nalézána, znamená také, že není dána v evidenci „subjektu“, který by se sice rozmanitými způsoby – někdy i nezdařenými – vztahoval k věcem, který by však každé takové vztahování mohl vázat k sobě, k vlastnímu „bytí“. Potud Kouba odporuje Heideggerovu výkladu Nietzscheho, v němž je Nietzscheova myšlenka „vůle k moci“ chápána „jako nepodmíněný metafyzický princip“, přesněji „jako sebezajištění subjektu uchováváním a stupňováním“.<sup>6</sup> Podle Kouby spíše sám autor *Bytí a času* zůstává v zajetí domněnky, že subjektivita je „v opozici vůči ostatnímu jsoucnu jako svého druhu ‚podmínka možnosti‘“.<sup>7</sup> Nietzsche není metafyzický myslitel, který by do hry vnášel domněle absolutní pravdu jménem „vůle k moci“. Nemyslí však ani „antimetafyzicky“, v tom smyslu, že by se vyčerpával kritikou tradiční filosofie. Jak Kouba zdůrazňuje, „kritické odmítnutí poslední metafyzické pravdy [...] není hlavním výkonem ani cílem Nietzscheova myšlení, pouze prvním předpokladem“.<sup>8</sup> Nietzscheovi, jak se můžeme od Kouby naučit, nejde o překonávání, nýbrž o filosofické objevy. Gesto „po-metafyzické“ filosofie, která obsahy metafyziky jen historicky registruje nebo si s nimi ironicky pohrává, když „poslední pravda“ zmizela, je mu stejně cizí jako hledání čehosi zcela jiného, co už se nemá označovat jako „filosofie“, nýbrž jen jako „myšlení“.<sup>9</sup>

Jaké ale jsou Nietzscheovy filosofické objevy? Jako ten nejdůležitější uvádí Kouba to, co bychom mohli nazvat oslabením subjektu. Musíme „přestat základní rozdíl situovat mezi člověka a ‚zbytek světa‘“;<sup>10</sup> místo toho musíme uznat, že i jako chápající a rozumějící jsme „obsaženi“ ve světě.<sup>11</sup> Tato obsaženost není míněna jako pouhé vyskytování se ve světě, nýbrž ve smyslu vztahovosti, podstatné pro vše jsoucí. Vše, co jest, je určeno tím, že je „zároveň v sobě i v jiném“, zároveň „vnitř“ i „venku“.<sup>12</sup> To znamená, že nic není už samo v sobě tím, čím jest; tím je vždy jen ve vztahu k jinému, jímž není. Jednotlivé věci nebo živé bytosti nelze bez vztahovosti ani myslet. Něco se může samo ukazovat jen „ve vztahu k jinému a k jeho stavu“.<sup>13</sup> Tento poměr, který je při bližším přihlédnutí evidentní, který však přesto potřebuje vyjasnění, je podle Kouby Nietzschem určen především jako poměr možnosti a skutečnosti. „Vnější“ má „vnitřní význam“, právě tak jako to „vnitřní“ má „vnější význam“, což může být zjevně vysvětleno jako „skutečný význam možného“ a „možný význam skutečného“.<sup>14</sup> Tomu pak lze rozumět dvojím způsobem. Ve svém „vnitřku“ by něco

5 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 43.

6 P. Kouba: *Nietzsche*, s. 243.

7 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 9.

8 *Ibid.*, s. 42.

9 Martin Heidegger: *Konec filosofie a úkol myšlení*, přel. I. Chvatík, Praha 1993.

10 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 9.

11 *Ibid.*, s. 36.

12 *Ibid.*, s. 9.

13 P. Kouba: *Der Sinn der Endlichkeit*, s. 38 [české vydání tuto pasáž neobsahuje].

14 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 9n.



mohlo být uchopeno jako možnost a každé uskutečnění možnosti by mělo „skutečný význam“ v tom, že nějakým (jakýmkoli) způsobem mění skutečné. Takovou změnu však může skutečné připustit jen proto, že v sobě skrývá možnost být měněno, že je tedy ve svém vnitřku – stejně jako ono měnící – charakterizováno možností. Tím, že je měněno, však zároveň působí: když něco v něčem jiném uskutečňuje nějakou možnost, pak nejen působí změnu, nýbrž je také měněno. Změna a s ní měněné na ně zpětně působí: určují skutečnost měnícího a tím i jeho možnostní charakter. Jaké možnosti určitá věc má, závisí přinejmenším zčásti na tom, jak na ni zpětně působí to, nač působí ona.

Toto vysvětlení je formální, a zůstává tedy nejasné, jak se načrtnuté určení vztahu vnitřního a vnějšího, možnosti a skutečnosti, může osvědčit deskriptivně, tedy v konkrétním případě. Avšak než se nad tím zamyslíme, měli bychom podržet v paměti, že pointou tohoto určení je jeho přísná reciprocita. Vně a uvnitř, možnost a skutečnost se v každém konkrétním případě vypořádají o obou stranách vztahu, neboť jinak by toto určení nebylo alternativou k asymetrickému pojetí poměru mezi „člověkem a zbytkem světa“. Ve své symetřicitě může navíc toto určení být tím, co o něm Kouba říká, totiž objasňující interpretací Nietzscheova filosofického objevu, který Nietzsche sám zřejmě pokládal za nejvýznamnější: objevu, že svět „viděný zvnitřku“ a tak „určený a označený ve svém ‚inteligibilním charakteru‘“ není ničím jiným než „vůli k moci“.<sup>15</sup>

Jestliže s Koubou vysvětlujeme vůli k moci jako vztahovost jsoucího určenou vnitřkem a vnějškem, možností a skutečností, má to oproti Nietzscheovým vlastním úvahám jednu zřetelnou výhodu. Vyhneme se tomu, abychom všemu jsoucímu, tedy i věcem, připisovali vůli a tak je „antropomorfizovali“.<sup>16</sup> Když se například pokoušíme zvednout něco, co je velmi těžké, a nedokážeme to, už nemusíme říkat, že těžký předmět „vzdoruje“ pokusu o zvednutí. Místo toho můžeme tíhu předmětu chápat v jejím působení na naše vlastní možnosti, přesněji na sílu, kterou uplatňujeme, když se něco snažíme zvednout, a tím i na nás samotné. Pokud myšlenku vůle k moci pojmem jako vzájemnou nebo symetrickou vztahovost, můžeme ji prověřovat. Pak bychom viděli, zda je vhodná k určení jsoucna, a zda je tak něčím víc než dohadem o „inteligibilním charakteru“, tedy o určení nepřístupném ve zjevu věci.<sup>17</sup>

Uvedený příklad nám ovšem klamně zastírá komplexitu toho, co se obecným uznáním vůle k moci či vzájemné vztahovosti míní. Neuznává se tu jen prostý vztah k něčemu, jakým je pokus zvednout těžký předmět. Vždyť takový vztah se neděje izolovaně: odehrává se uprostřed jsoucna, takže tímto konkrétním vztahem nejsme určení jen my sami a zvedaný předmět. Rozličnými způsoby na sebe navzájem

15 Friedrich Nietzsche: *Mimo dobro a zlo*, přel. V. Koubová, Praha 1998, s. 42.

16 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 9.

17 Immanuel Kant: *Kritika čistého rozumu* B 593–594. Srv. Günter Figal: *Philosophical Truth. Considerations with Regard to Nietzsche*, in: *Tidvatten. Festskrift till Hans Ruin*, ed. Marcia Sá Cavalcante Schuback – Staffan Ericson, Stockholm 2021, s. 71–80.

působí nekonečné množství věcí, a svět je tedy hustá síť dynamických vztahů nebo, jak čteme v *Radostné vědě*, „na věky věků chaos“.<sup>18</sup>

To má důsledky pro to, jak můžeme svět zakoušet, chápat jej a rozumět mu. Pro každou formu poznání je významné, že poznávající nemají svět proti sobě, nýbrž že sami k chaotickému světu patří a nemohou jej vcelku přehlédnout, natož kontrolovat. V poznání se nenabízí nic jiného než vždy právě přítomná, rozmanitými vztahy určená interpretace, tzn. jistá zvláštní možnost „schematizování a zpracovávání“ toho, co na poznávající působí.<sup>19</sup> Každé poznání nebo pochopení je tedy, jak Kouba tuto myšlenku shrnuje, situativní<sup>20</sup> a stejný je i způsob, jak něco vystupuje jako poznané nebo pochopené. Nabízí se to ve své právě přítomné schematizaci a zpracování, a tím více nebo méně zřetelně „zapadá“. Jinak řečeno, má smysl, a to na základě vázanosti k situaci, v níž určitý konečný smysl poznáváme nebo chápeme.

Avšak koncepce smyslu důsledně orientovaná podle Nietzscheho, jak ji Kouba zastává, jde ještě o jeden rozhodující krok dále. Přísně vzato bychom vůbec neměli mluvit o „něčem“, co se v interpretaci nabízí. Kouba s Nietzscheho odmítá tezi „nezávislé reality“ a spolu s ní škrtá i „věc, o níž v rozumění jde“. A jestliže neexistuje žádný poznávající nebo rozumějící „subjekt“, jestliže to, co se tak označuje, pokaždé vyvstává v různých, vždy situačně vázaných interpretacích, pak nezbývá nic než interpretace sama. Nietzsche to v jednom záznamu z pozůstalosti, který Kouba cituje, formuloval dostatečně jasně. Nesmíme se ptát, „kdo tedy interpretuje?“, neboť jen „interpretování samému, jako formě vůle k moci, náleží bytí,“ avšak nikoli „jako bytí, nýbrž jako proces, jako dění“.<sup>21</sup>

Jak ale lze takovou rezignaci na vnější skutečnost a na věc, jíž je třeba porozumět, smířit s nárokem poznání nebo rozumění na pravdivost? Pravdu, jak jsme již citovali, je nutno nalézat a existuje jen „pro naši situaci, pro tento okamžik“. A spočívá v tom, že v poznávání nebo rozumění se „situace, v níž společně jsme, nově otevírá“.<sup>22</sup> Pravda existuje jen jako interpretace.

Co se tím míní, se vyjasňuje tam, kde se Kouba obrací k interpretaci uměleckých děl a chápe ji jako paradigma interpretace vůbec – totiž v tom, že v interpretaci uměleckého díla rozumíme nejen situovanosti rozumění, ale i situovanosti jako takové. Interpretace, čteme, musí „v naslouchání tomu, co nám dílo říká, nalézat způsob, jak to říká, a v jeho výstavbě objevovat další podstatné významy toho, co říká“. V takovéto pozornosti k dílu těžíme „z kontextu jeho rytmů a barev, z jeho stylu, nové významy“ a zároveň vytváříme „nový kontext a styl“. Co taková interpretace artikuluje, to dílo nemůže „sdělit přímo“; každý „aspekt“, který se má v interpretaci uplatnit, musí být „tvořivě vynalezen“ – aniž kvůli tomu musí být pro interpretaci nějaké „kritérium mimo ni samu“. Přitom opět záleží na tom, abychom „dosavadní

18 F. Nietzsche: *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Praha 1992, s. 112.

19 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 40.

20 Ibid., s. 49.

21 F. Nietzsche: *Pozdní pozůstalost, I. 1885–1887*, přel. V. Koubová, Praha 2020, s. 123.

22 P. Kouba: *Der Sinn der Endlichkeit*, s. 71 (české vydání tuto pasáž neobsahuje).

kontext“ – míněn je zřejmě kontext pro zkušenost díla – „přetvářeli tím, čemu jsme porozuměli“.<sup>23</sup>

Máme-li ještě v paměti Koubovy úvahy o vnější realitě a věci interpretace, budeme se ptát, jak je s nimi slučitelná teze, že interpretace mají co do činění s díly, jejichž obsahu musejí „naslouchat“. Přinejmenším některé interpretace se zjevně vztahují k nějaké „věci“ a nechce-li Kouba s Gadamerem pokládat porozumění uměleckým dílům za porozumění světu, jež je díly pouze zprostředkováno,<sup>24</sup> musel by říci i to, že tato věc se v díle stala reálnou a předmětnou.

To by opět mělo důsledek pro chápání interpretace samé. Může interpretace, která má „naslouchat“ obsahu díla, různé aspekty díla „tvořivě vynalézat“, může přitom vytvářet „nový kontext a styl“? Není tomu spíše tak, že kontextem pro interpretaci díla je a zůstává dílo samo, takže všechny jeho interpretace do tohoto kontextu náležejí a v něm jsou navzájem spojeny? Pak by interpretace nebyla k dílu vztažena tak, že by vytvářela „nové významy“ – a že by je musela vytvářet, protože žádné dílo nemůže svůj obsah sdělit „přímo“.<sup>25</sup> Místo toho by „obsah“ díla pokaždé zvláštním způsobem *představovala*. Nebyla by prostým zobrazením tohoto obsahu, a tedy nadbytečným zdvojením díla. V interpretaci by se spíše interpretované dílo stávalo ve zvláštním ohledu explicitním; uplatňovalo by se v ní to, co je v díle uloženo jako možnost, co je sice s dílem zakoušeno, co však není poznáno (nebo přinejmenším ne jasně), dokud jsme pro tuto možnost nenašli slova a tímto způsobem ji neinterpretovali. Takovou interpretaci by druzí, kteří jsou s interpretovaným dílem více nebo méně obeznámeni, mohli nahlédnout jako správnou, a to jako celek, nebo v určitých ohledech. Mohla by být i kritizována, například proto, že podle někoho nedostatečně reprezentuje určité aspekty díla, zanedbává je nebo představuje nepřiměřeně. V každém případě by se jako každá jiná interpretace téhož díla vřazovala do jeho kontextu. Jistěže bychom v ní mohli, ba měli rozpoznat samostatný výkon. Ale při vši diferencovanosti, subtilitě a jazykové přesnosti by byla interpretovanému dílu podřazena – leda by sama byla uměleckým dílem.

Takto pochopené interpretace artikuluji „konečný smysl“. Žádná interpretace není jednou provždy, neboť žádná nedokáže představit dílo tak, že by díky ní byly všechny předchozí interpretace překonané a všechny pozdější nadbytečné. Avšak v tomto případě by smysl byl konečný ne pro svou situovanost, tedy ne proto, že by platil jen za pokaždé zvláštních podmínek, které by navíc nebylo možno přehlédnout, a tedy ani interpretovat. Při interpretaci uměleckého díla je souvislost, do níž interpretace podstatně náleží, jasná: je jí samo umělecké dílo, které lze identifikovat jakožto literární text, hudební skladbu, obraz, sochu nebo stavbu. Přesto však nelze dílo interpretovat vyčerpávajícím způsobem. Je mnohoznačné – jako krajina, kterou můžeme různými způsoby procestovat a přitom prozkoumat, ale

---

23 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 79.

24 Hans-Georg Gadamer: *Pravda a metoda*, I. *Nárys filosofické hermeneutiky*, přel. D. Mik, Praha 2009, s. 110–119.

25 P. Kouba: *Smysl konečnosti*, s. 79.

nikdy uchopit v každém možném ohledu, protože ji z každého zorného úhlu vidíme nově a nedokážeme všechny zorné úhly sjednotit do jednoho celkového pohledu. Dílo je jako krajina. Je ohraničené, avšak uvnitř svých hranic otevřené. Je to herní pole nebo volný prostor pro zkoumání, kde mohou být stále znovu objevovány nové cesty. Jeho volné prostory připouštějí stále nové interpretace. Ty ale dílo nově nevynalézají, pouze je nacházejí. Sice je nacházejí jinak, než jak bylo nalezeno v jiných interpretacích, ale tak, že každé nové nalezení vstupuje do souvislosti již nalezeného.

Pro otázku, zda lze interpretování dostatečně pochopit na základě Nietzscheovy koncepce vůle k moci, je interpretace uměleckých děl významná ještě v dalším ohledu. Zkušenost a interpretace uměleckého díla je totiž asymetrická, a tím se odlišuje od struktury vůle k moci, kterou charakterizuje vzájemnost. Kdo interpretuje umělecká díla, vztahuje se k nim, aniž se ona vztahují ke svému pozorovateli. Tato asymetrie je ještě zřetelnější, když poměr mezi pohlížením či interpretací a uměleckým dílem charakterizujeme fenomenologicky. Je podstatně určen zjevováním, a tak je intenzivním výrazem korelace mezi tím, co se zjevuje, a zkušeností zjevování. A pro tuto korelaci je charakteristická dvojitá, avšak asymetrická podmíněnost: zkušenost zjevování závisí jak na tom, že se něco ukazuje – jinak by to nebyla zkušenost, nýbrž představa nebo fantazie –, tak na tom, že každé sebeukazování potřebuje nějakou instanci, která je zakouší. Zjevování je jako takové zjevováním něčeho pro někoho nebo něco, čímž míníme živou bytost schopnou vnímat. Něco však může existovat, aniž je to zakoušeno. Jen zjevovat se to bez zkušenosti tohoto zjevování nemůže.

Je-li tomu tak, pak se klasické rozlišování „subjektu“ a „objektu“ prokazuje jako nepostradatelné. Nelze je rozpustit do bezsubjektového dění interpretace. Jistěže má Kouba pravdu, když Nietzscheovu koncepci interpretování situuje „mimo klasickou, transcendentální koncepci fenomenologie“.<sup>26</sup> Avšak být „klasická“ a „transcendentální“ není pro fenomenologickou filosofii jediná možnost. To, k čemu odkazuje výraz „transcendentální“, totiž představa čistého Já, které může reflektovat akty vědomí, aniž je vevázáno do světa, se přece už záhy stalo předmětem kritiky zaměřené proti Husserlově „klasické“ fenomenologii. Se zvláště účinnou verzí této kritiky vystoupil Merleau-Ponty.<sup>27</sup> Ale i když tuto kritiku přijmeme a pochopíme „subjekt“ fenomenální zkušenosti jako tělesně existující živou bytost, zpravidla jako „někoho jako my“, tedy jako člověka, zůstane asymetrie zkušenosti zjevování a toho, co se zjevuje, zachována.

To však není nevýhoda: nebrání nám to vidět s Koubou neúplnost každého jevu, tedy to, že každý jev náleží do „horizontu“ toho, co se zjevuje spolu s ním, i toho, co se nezjevuje.<sup>28</sup> I fenomenologie, aniž to jejímu zakladateli mohlo být jasné, náleží zjev-

26 P. Kouba: *Der Sinn der Endlichkeit*, s. 37 (české vydání tuto pasáž neobsahuje).

27 Maurice Merleau-Ponty: *Le philosophe et son ombre*, in též: Merleau-Ponty, *Signes*, Paris 1960, s. 259–295.

28 P. Kouba: *Der Sinn der Endlichkeit*, s. 38 (české vydání tuto pasáž neobsahuje).