Oponentský posudek diplomové práce

Název: Estetická revoluce podle Friedricha Schlegela. Koncepce romantické poezie jako jeden z konstitutivních prvků moderního pojetí umění
Autor: Václav Magid

Nejprve bych rád poznamenal, že oceňuji volbu tématu, neboť za dobu mého působení na katedře se jedná o první práci věnovanou Schlegelově koncepci poezie a estetiky. Silnou stránkou práce jsou právě velmi fundované diskuse týkající se základních problémů estetiky, a to nejen v soudobém kontextu Schlegelova působení, ale také ve vztahu k problémům estetiky, jak byly diskutovány a rozvíjeny ve 20. století, přičemž autorovi se daří ukazovat to, co slibuje v podtitulu práce, totiž aktuálnost Schlegelových úvah z hlediska různých konceptů umění ve 20. století. To platí nejen, pokud jde o obecné problémy estetiky a umění ve 20. století, ale také ve vztahu k interpretacím Schlegelova pojetí ve 20. století. Také za nejsilnější a nejlépe napsanou kapitolu celé práce považuji poměrně přesvědčivé, argumentačně vedené vyvrácení Bernsteinovy interpretace Schlegelovy koncepce. Autor tedy přesvědčivě dokládá schopnost velmi fundované práce se sekundární literaturou, týkající se estetiky a umění, a rovněž s primárním Schlegelovým textem. Autor např. ve dvou poznámkách zcela oprávněně kritizuje nesprávný Horynův překlad dvou Schlegelových fragmentů (pozn. 6 a 7). Rovněž oceňuji autorovu schopnost velmi stručně, ale přesně rekapitulovat filosofické koncepce, byť, jak se ukáže, s výhradami. Nicméně tato autorova schopnost je dobře patrná na shrnutí Kantovy teorie estetična v *Kritice soudnosti* (str. 14-16). Na konec je třeba ocenit i to, že práce má jasně formulovanou myšlenku a explikovaný postup, jímž má být formulovaná myšlenka zdůvodněna.

Nyní ovšem k problematickým bodům předložené práce.

1. V kap. 2.1 při výkladu Kantova pojetí krásna jako symbolu mravního dobra a následně i v kap. 2.2 při výkladu Schillerova pojetí krásna, při kterém autor zpětně rekuruje ke Kantově koncepci krásna, autor nesprávně redukuje postup reflektující soudnosti na analogii s postupem praktického rozumu. U Kanta je tomu jinak. Kantova analogie je *primárně* vedena ve vztahu k postupu teoretických poznávacích mohutností (Erkenntnisvermögen). Krásno se podle Kanta konstituuje na základě harmonické souhry *teoretických poznávacích* mohutností, rozvažování (Verstand) a obrazotvornosti (Einbildungskraft), přičemž rozum (Vernunft)

v případě krásna u Kanta nehraje žádnou roli. Komplikovanější je vztah k vznešenu: u vznešena hraje skutečně důležitou roli rozum (Vernunft) jako praktická mohutnost, ovšem jako důsledek okolnosti, že u vznešena na rozdíl od krásna dochází k disharmonii poznávacích mohutností, ty jsou zde ovšem opět konstitutivní, byť *via negationis*. *Konstitutivní funkci ve vztahu ke krásnu a vznešenu mají poznávací schopnosti a vztah k praktickému rozumu a jeho předmětu, nejvyššímu dobru, je pouze implikací již konstituovaného krásna a negativně i vznešena*, což Kant pojmově ošetřuje pojmem symbolu. To, že Schiller již svou definicí krásna jako svobody v jevu tuto koncepci zásadně mění, je korektní, avšak u Kanta je tomu jinak.

2. Dalšího problematického výkladu se autor dopouští opět ve vztahu ke Kantovi, když na str. 39 tvrdí, že Kantovými kategoriemi kvantity jsou pojmy mnohosti, jednoty a totality. Již letmým pohledem do *Kritiky čistého rozumu* lze zjistit, že kategoriemi kvantity jsou pojmy (v tomto pořadí, které není nahodilé) jednoty (Einheit), mnohosti (Vielheit) a veškerosti (Allheit). To, co autor nesprávně považuje za kategorie kvantity, jsou ve skutečnosti pojmy, jimiž Kant svérazným způsobem interpretuje v § 12 scholastické transcendentálie (*unum, verum, bonum*), jimž sice leží v základu kategorie kvantity, avšak Kant nakonec mluví o *kvalitativní* jednotě, *kvalitativní* mnohosti a *kvalitativní* totalitě (Vollständigkeit – Totalität). Když Schlegel říká, že totalita je učující příčinou a konečným cílem každé *dokonalé* (!) krásy, má nepochybně na mysli pojem *kvalitativní totality*, tj. úplnosti – Vollständigkeit, tedy dokonalosti, a nikoliv matematickou kategorii *kvantitavní veškerosti* – Allheit. Mimochodem vztah pravdy, krásy a dobra zůstává v práci nevyjasněný, přestože tuto souvislost Schlegel traktuje.

3. Autor si nepovšimne, že Schlegel se svou koncepcí dostává do konfliktu s Kantovým výkladem umělecké tvorby, když požaduje „pevné zákony tvorby“ (str. 49) či „dokonalé estetické zákonodárství“ (str. 50). Fixní normativy umělecké tvorby nejsou podle Kanta ani možné, ani žádoucí, nýbrž jsou znovu a znovu vytvářeny samotným aktem umělecké tvorby. Umělecký genius je sám v aktu tvorby původcem estetických normativů. Zkoumat tento střet by bylo produktivní a z hlediska tématu práce i žádoucí.

4. Obávám se, že se čtenář nedozví, jaké motivy stály za proměnou Schlegelovy koncepce, kterou autor konstatuje na str. 51. Co bylo konkrétně motivem pro opuštění „harmonizujícího ideálu objektivní poezie ve prospěch nekonečného zdokonalování“? Je tím totiž naznačen přechod od klasického ideálu krásy k jejímu romantickému pojetí. To by autor

neměl nechat nevyjasněné. „Preissfrage“ zní: nebylo tímto motivem náhodou Fichtovo vědosloví?

5. Tím se dostávám k zásadnímu neuralgickému bodu celé práce. Je jím fatální nevyjasněnost Schlegelova vztahu k Fichtovi. Bez ohledu na to, že lze souhlasit s autorovým názorem, že Schlegelovu estetiku a potažmo celou německou romantiku nelze redukovat na jakýsi vedlejší produkt Fichtova vědosloví, se klade základní otázka: Proč přesně byl Schlegel toho názoru, že francouzská revoluce, *Fichtovo vědosloví* a Goethův „Bildungsroman“ jsou základními tendencemi doby? Odpovědi na tuto otázku, která by byla zároveň odpovědí na otázku, jaké přesně filosofické motivy stojí v základu proměněné Schlegelovy estetiky, se čtenář nedočká. To je neuspokojivé ze dvou důvodů: 1. neexistuje jiné období dějin literatury kromě německé romantiky, ve kterém by byly filosofie a literatura v niternějším vztahu; 2. práce má být filosofická. Jestliže tedy autor zkoumá Schlegelovu estetiku, co jiného by mělo být předmětem jeho eminentního zájmu než právě filosofické motivy, stojící v jejím základu? Jenže právě na tuto souvislost autor rezignuje. Autor sice ukáže souvislost s Kantem, Schillerem a raným Schellingem, jenže tím se vůbec nevysvětlí, proč – dle citátu Schlegelova fragmentu – je právě Fichtovo vědosloví základní tendencí doby, ve kterém přece Schlegel naznačuje eminentní vliv Fichtova jenského vědosloví na formování svých estetických názorů. Fichte je pozoruhodný právě tím, že přestože vyrůstá z ideálů osvícenství, formuluje filosofickou koncepci, která ještě před Schellingem poskytuje filosofické základy vznikajícího romantismu. To lze ukázat na jeho prvním jenském vědosloví, a autor by měl tento vliv sledovat. Z tohoto důvodu sice oceňuji autorovu otevřenost a poctivost, se kterou přizná, že se neproblematicky spolehne na výklady Manfreda Franka a Fichtův vliv nebude sám zkoumat (str. 68), avšak akceptovat to lze stěží. Jednak proto, že autor tím rezignuje na podstatné filosofické souvislosti sledovaného tématu, a jednak proto, že samotný Frankův výklad Fichta je problematický. Frank totiž v podstatě interpretuje Fichta podobně jako Hölderlin, totiž jako myslitele, který se domníval, že Já je producentem veškeré reality. Fichtovo vědosloví není však zkoumáním původu reality, nýbrž zkoumáním základů našeho vědění o realitě. Jedná se tedy o zásadní nedorozumění, které u Franka zastupuje termín „produktivní idealismus“.

Pojďme nyní ke konkrétním bodům:

1. Téma aproximativní progresivní reflexivity, tj. neustálého procesu ‚potencování‘ reflexe, jehož cíle – nekonečna – nemůže být nikdy dosaženo, ale je možné se k němu jen nekonečně blížit, je vzato z Fichta. Tuto představu přibližuje Fichte ve *Druhém úvodu do vědosloví*

(1797) na základě rozlišení dvou typů Já: Já jako intelektuálního názoru a Já jako ideje. Z toho prvního vědosloví vychází, a to proto, že nevzniká reflexivně, není v něm diference mezi subjektem a objektem, a tudíž může být základem všech dalších reflexí. Jen tak se lze podle Fichta vyhnout problému nekonečného regresu, do nějž upadá reflexivní výklad vzniku sebevědomí. Mimochodem: zdá se, že autor si není vědom rozdílu mezi nekonečným postupem reflexe samotného Já a nekonečným regresem jako logickou chybou ve výkladu fenoménu sebevědomí. Nyní: druhý typ, Já jako idea, je stav, k němuž Já směřuje, usiluje o jeho dosažení, ale nedosahuje ho: „es kann nicht bestimmt gedacht werden, und es wird nie wirklich seyn, sondern wir sollen dieser Idee uns nur ins *unendliche annähern*“ (FW I, 516). Již samotný tento citát dokládá významný Fichtův vliv na formování raně romantické, a tudíž i Schlegelovy estetiky: rozlišení mezi Já jako tím, co se klade, a tím, co se má klást, co se ale nikdy nerealizuje a můžeme se k němu jen nekonečně přibližovat, a tudíž je jen ideou. S tím se v předložené práci setkáváme neustále, avšak aniž by byly odhaleny filosofické základy této koncepce. (Ad hominum: nejmenují se Frankovy přednášky k rané romantice „Unendliche Annäherung“?). Toto nekonečné přibližování se odehrává právě jako stupňování reflexe. Fichte v této souvislosti mluví o dějinách sebevědomí a nutno říci, že tomuto pojmu nevěnuje Frank, a tudíž ani autor, vůbec žádnou pozornost, přestože je zcela zásadní.

2. Další téma u Schlegela: vztah konečna a nekonečna, je jedním ze základních témat Fichtova vědosloví. Pozoruhodné je, a to zcela nepochybně ovlivnilo raně romantickou estetiku, že funkcí mysli, která udržuje vztah mezi konečnem a nekonečnem, je podle Fichta produktivní obrazotvornost, která mezi nimi neustále těká (schwebt). Modifikací tohoto vztahu je vztah reálna a ideálna. Fichte je ve filosofii po Kantovi první, kdo tento vztah zkoumá. O vědosloví říká, že je reál-idealismem. Ani tato souvislost není v práci zmíněna.

3. Autor spolu s Frankem nerespektuje nebo nezná okolnost, že Fichte rozlišuje mezi Já jako subjektem a Já jako osobou. Vědomí nás samých jako neúplných a konečných bytostí (str. 72) je personální sebevědomí, zatímco vědomí nás samých v podobě intelektuálního názoru (tamt.) je subjektivní sebevědomí, sebevědomí nás samých jako duchovních bytostí. Mimochodem: autor vůbec nevysvětlí Schlegelovu interpretaci termínu ‚intelektuální názor‘. Zdá se, že jím Schlegel na rozdíl od Fichta míní něco jako „Selbstgefühl“. Nicméně je i pro Schlegela východiskem: je to nejprimitivnější východisko (tamt.). V jednom fragmentu z Athenäa, který autor nezmiňuje, Schlegel říká, že intelektulní názor je kategorický imperativ každé teorie (F. Schlegel, Kritische und theoretische Schriften, Reclam 1978, str. 85).

4. Na str. 70 autor spolu s Frankem tvrdí, že romantická skepse vůči poznatelnosti absolutna pomocí reflexivního myšlení se rodí z opozice vůči filosofii vycházející z jednoho principu, dominující filosofii v Německu po Kantovi. Tím se míní, že se rodí z opozice vůči Reinholdovi a ranému Fichtovi. Ovšem ani jeden z nich se problémem poznatelnosti absolutna reflexivním myšlením nezabývají! Východisko z nejvyšší zásady má pro ně garantovat jistotu konečného poznání konečných fenoménů. Navíc Fichtovo první vědosloví nevychází z jednoho, nýbrž ze tří principů, z nichž jeden je sice nejvyšší, ale to neznamená pro Fichta, že by zbývající dva neměly principiální, axiomatický charakter. Celá věc je tedy poněkud složitější. Skepse vůči poznání absoloutna diskurzivním myšlením a poznáním pochází od Jacobiho, který vůbec není zmíněn.

5. Schlegelova metoda tzv. „Wechselverweis“ či „Wechselgrundsatz“ již na první pohled vyhlíží jako převzetí Fichtova teorému o „Wechselbestimmung“ mezi Já a Ne-Já. Tato souvislost by měla být ve filosofické práci o Schlegelově estetice zkoumána.

6. Frankův popis Schlegelova pojetí ironie, který autor zmiňuje na str. 75, je téměř, jako by byl opsán z Fichta. Opět: ani zmínka.

Nakonec jsem chtěl zmínit ještě jeden interpretační problém týkající se samotného Schlegela. Obávám se, že Schlegelův odpor vůči filosofii jako systému je příliš jednostranně zdůrazněn. To je markantní, když autor na str. 62 nesprávně interpretuje fragment 168 z Athenäa. Schlegel v něm říká: „pro básníka není vhodný *žádný systém, který* je v rozporu s tím, co…“ Schlegel tedy nechce říci, jak sugeruje autor, že pro básníka není vhodný vůbec žádný systém, nýbrž jen takový systém, který je určitým způsobem charakterizován. Rozdíl je mezi výrazy: „žádný systém, který“ a „žádný systém“. Nakonec existuje minimálně jeden fragment, ve kterém vyjadřuje Schlegel svůj odpor vůči fragmentárnosti díla: „Viele Werke der Alten sind Fragmente geworden. Viele Werke der Neuern sind es gleich bei der Entstehung.“ (Op. cit., str. 79). To je evidentně míněno kriticky vůči fragmentárnímu charakteru soudobých literárních děl. Samozřejmě, že je rozdíl mezi filosofií jako systémem a literárním útvarem jako systémem, tj. završeným (vollständig!) celkem. Ale ani to autor nevysvětlí. Autor se, zdá se mi, poněkud násilně snaží stylizovat Schlegela do role postmoderního estetika fragmentárnosti.

Ač je tedy práce jako příspěvek k problémům estetiky a umění pod zorným úhlem Schlegelovy koncepce poměrně kvalitní, jako práce filosofická vykazuje řadu uvedených

nedostatků, z nichž nejzákladnějším je, že samotné filosofické pozadí Schlegelovy romantické koncepce není téměř vůbec zkoumáno, autor na jeho zkoumání rezignuje a spolehne se neproblematicky na nespolehlivou interpretaci.

Navrhuji proto práci hodnotit mezi 2-3 podle průběhu obhajoby.

PD Jindřich Karásek, Dr.