

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Fakulta humanitních studií

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Goethova teorie barev

Bc. Dominik Kuna

Vedoucí práce

doc. PhDr. Ladislav Benyovszky, CSc.

Praha 2024

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci Goethova teorie barev vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval a uvedl všechny použité prameny a literaturu, a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 5. ledna 2024

.....
Bc. Dominik Kuna

Poděkování

V srdci cítím, že poděkování si na tomto místě zaslouží zejména čtyři muži, jež s úctou a vděkem jmenuji svými učiteli – totiž PhDr. Jaromír Murgaš, CSc., Mgr. Tomáš Holeček, Ph.D., doc. PhDr. Ladislav Benyovszky, CSc. a Mgr. Jaroslav Novotný, Ph.D. – a Arlette, již s úctou a láskou jmenuji nejvěrnější a nejvášnivější čtenářkou svých textů.

Abstrakt

Smyslem diplomové práce je představení specifčnosti Goethova myšlení a vstup do jeho teorie barev tak, jak je vypracována ve spise *Zur Farbenlehre*, se záměrem předvést schopnost vlastního pohybu v ní, stejně jako alespoň drobně přispět do její diskuze v kontextu našeho jazykového prostředí, neboť celý svazek nebyl přes svou nespornou úlohu v dějinách fenomenologie dosud česky přeložen. Vzhledem k perspektivě náhledu, v němž se mísí snaha o ryzí fenomenologii, vliv myšlení (pozdního) Martina Heideggera a perspektiva Rudolfa Steinera, je jádrem práce didaktická část, ve které je soustředěn specificky „fenomenologický“ Goethův přístup k barvám, světlu a temnotě, i s ním spojené pojetí vztahu smyslovosti a myšlení, jakož i problematika tzv. původních fenoménů (*Urphänomene*).

Klíčová slova

Goethe, Heidegger, Teorie barev, *Zur Farbenlehre*, Fenomenologie, Pamětlivé myšlení, *Gedächtnise Denken*, Pra-fenomény, *Urphänomene*

Abstract

The purpose of the diploma thesis is to present specific characteristics of Goethe's thought and Theory of Colours as elaborated in *Zur Farbenlehre* with the intention to get a sound grasp of its discourse, as well as to contribute to the discussion in the context of the Czech language environment, since the entire writing has not yet been translated, regardless of its importance in the history of phenomenology. Since the perspective of understanding stems from striving for pure phenomenology, the influence of (late) Martin Heidegger's thinking as well as the perspective of Rudolf Steiner, the merit of the thesis is the didactic part which focuses on Goethe's specific “phenomenological” approach to colours, light and darkness, as well as the associated concept of the relationship between sensuality and thinking, and the issue of the so-called original phenomena (*Urphänomene*).

Key words

Goethe, Heidegger, Colour Theory, *Zur Farbenlehre*, Phenomenology, *Gedächtnise Denken*, *Urphänomene*

Obsah

1. Předmluva	06
2. Úvod	08
3. Newton a jeho teorie barev	11
4. Steinerův Goethe	14
5. Goethe a fenomenologie	20
I. [Goethe a] fenomenologie	21
II. Goethe [a fenomenologie]	25
III. Elegie z Mariánských Lázní	32
IV. Co znamená myslet (?)	35
V. [Goethe] a [fenomenologie]	41
6. K barvám	42
I. Fyziologické barvy	45
II. Fyzické barvy	50
Dioptrické barvy	50
Katoptrické barvy	55
Paroptické barvy	56
Eoptické barvy	56
III. Chemické barvy	59
IV. Výsledky zkoumání barev	61
7. Závěr	64
8. Poznámky	65
Seznam literatury	70

1. Předmluva

Smyslem tohoto pojednání je pokus o představení specifické myšlenkové pozice J. W. von Goethe, jak se může dostatečně pozornému čtenáři vyjevit přežvykováním *Zur Farbenlehre*¹. Takto nastíněná podoba (*Gestalt*) je dále formována a ohlazována četbou vybraných spisů M. Heideggera a R. Steinera² a tímto postupem dosažený krok na cestě je následně cizelován a kalen³ vkročením do dalších Goethových textů⁴ a vlastními pokusy s fenomény předestřenými v *Zur Farbenlehre* a sekundární literatuře⁵. Již zde je třeba upozornit, že pro adekvátní vyrovnání se s takto ustáleným tvarem by bylo třeba minimálně několika dalších let teoretického⁶ a experimentálního zkoumání, neboť pouze při dostatečném opakování cyklů pozorování ve spojení s pamětlivým promyšlením⁷ jednotlivých úbočí je možné zahlédnout horu a porozumět jí jako něčemu více než pouhému součtu jejích svahů. Předkládaná práce je proto „pouze“ teoreticko-přípravným textem, jenž, s přispěním štěstěny, otevírá pole⁸ pro další zkoumání přírody, jak k nám promlouvá skrze smysly, respektive v tomto případě skrze zrak.

Před samotným přistoupením k barvám je však nejprve nezbytné alespoň elementárně předestřít některé z centrálních figur Goethova myšlení⁹, ukázat jejich příbuznost

¹ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Sämtliche Werke*, str. 3688 – 4192. Pro zjednodušení jsou veškeré další odkazy na toto dílo dále uváděny pouze ve zkratce „ZF, ____“ s uvedením příslušné kapitoly, oddílu či odstavce.

² Zde je myšleno zejména na Heideggerovy texty *Feldweg-Gespräche* (in: GA 77), *Původ uměleckého díla, Was heißt Denken?*, vybrané pasáže z *Nietzsche II.* a Steinerovu publikaci *Goethův světový názor*.

³ Akcent je v tomto obraze kladen nikoli na neměnnost finálního tvaru, ale na jeho pevnost – umožňující vyrovnat se s kritikou – a vnitřní soudržnost, díky níž může záležitost setrvat, dokud nepřijde čas opět se jí věnovat.

⁴ Zde je myšleno zejména na vybrané pasáže *Die Schriften zur Naturwissenschaft* a *Z maxim a reflexi*, stejně jako na texty *Faust* a *Pohádka*.

⁵ Zde je myšleno zejména na Neubauerův spisek *Rozkvětání ibišku*, Pleštilův text *Okem ducha* a Proskauerovu publikaci *Ke studiu Goethovy Nauky o barvách*.

⁶ Jakým způsobem je třeba v kontextu Goethova myšlení rozumět teoretickému zkoumání je podrobněji vysvětleno dále – vizte kapitolu „Goethe [a fenomenologie]“ tohoto pojednání.

⁷ HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, část III. kapitoly II. dílu věnovaná pojmu *Gedanc*.

⁸ Pro podrobnosti vizte HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla*, kde je věnován prostor termínu *Lichtung*, u něhož je v kontextu pojednávání teorie barev extrémně pozoruhodná transformace z významu světliny, chápané ze světla, do mýtiny, chápané od vykleštěného (otevřeného) pole.

⁹ Zde je myšleno zejména na „metodu“ – tj. *dankbares Nach-denken* – a pojmy stupňování (*Steigerung*) a protikladení (*Gegensatz*). O pra-fenoménech (*Urphänomene*), vztahu teorie a praxe, koncepci nadmyslového ve

s Heideggerovým promýšlením smyslu myšlení (*Wesen des Denkens*) – zejména ve spisech *Was heißt Denken?* a *Původ uměleckého díla* – a tematizovat blízkost a odlišnost jmenované metody myšlení a fenomenologie¹⁰, neboť právě takovéto nasazení nám umožní vstoupit do oblasti zkoumaných fenoménů patřičně a nenásilně.

Neboť *Zur Farbenlehre* dosud není dostupné v českém překladu, a mé jazykové schopnosti a teoretické zázemí nejsou pro překlad takto umně svázaného spisu prozatím dostatečné, je v příslušných pasážích této práce věnován větší prostor referenci jádra vybraných oddílů a kapitol Goethova spisu¹¹, aby se čtenář v podobné či horší jazykové situaci mohl v referované problematice snadněji zorientovat a pomáhat si při tvorbě vlastního pracovního překladu navrženými výklady. Toto rozhodnutí má kořen ve snaze o oživení diskuze na toto téma v českém akademickém prostředí a zároveň jde o drobný příspěvek dalším badatelům (*Naturlehrer*), kteří by se zkoumání přírody chtěli v budoucnu věnovat.

smyslovém, a tendenci k harmonii skrze totalitu, jež dříve jmenované doplňují, je pak pojednáno na příslušných místech této práce.

¹⁰ Zde je myšleno zejména na HEIDEGGER, Martin. *Bytí a Čas*, §7 věnovaný rozpracování pojmů fenomén, logos a fenomenologie.

¹¹ Jde zejména o předmluvu a oddíly věnované fyzickým barvám, fyziologickým a chemickým barvám, stejně jako oddílu obecné charakteristiky, v němž dochází ke konjunkci předchozích tří oddílů.

2. Úvod

Veškerá pojednání by měla nejprve vymezit své hranice, neboť při takovémto postupu nejnáze zabráníme jejich překročení (*hybris*). S tímto na mysli tedy vyložme jednotlivé karty na stůl lícem vzhůru.

Přestože by bylo ideální moci nahlédnout *Zur Farbenlehre* striktně z díla samého, je nutné si uvědomit, že užití adjektivum v sobě nese nejen obvykle akcentovaný význam „ten nejlepší možný stav“, ale také rys jeho praktické nedosažitelnosti. Pokud bychom se totiž skutečně oprostili (*epoché*) od veškerých vazeb a předsudků¹², a stali se tak pomyslnou *tabulou rasou*, zmizely by veškeré opory, bez nichž není možné vstoupit do jakékoli záležitosti, a bez nichž v posledku mizí i důvod pro vstup samotný. Je proto nutné pečlivě zvolit prizma, jímž budeme ke Goethovu myšlení a k barvám přistupovat. Nejčastěji užíváme dvou pevných úchyťů – předně jde o myšlení M. Heideggera¹³, sekundárně pak o Goetha, jak jej světu otevírá R. Steiner – ovšem těchto metodických pomůcek se pokusme co možná nejvíce zdržet, a naopak sledujme věc samou, neboť o tu v posledku jde. To si však nepředstavujme jako snahu o posvátně-věrné zachycení katechismů Heideggerova učení a jejich aplikaci na teorii barev či jako sestup do oblasti esoterismu, alchymie, antroposofie či mystických nauk za účelem odhalení tajemství v nich skrytých, s jejichž poznáním bychom teprve mohli poznat pravdu (barev). Přestože se výše zmíněného letmo dotkneme¹⁴, nic nesmí převážít samotné *Zur Farbenlehre*, neboť poslední autoritou musí být vždy vykládaný text

¹² Zde nejsou předsudky myšleny v obvyklém morálním významu, nýbrž jako a-priorní vztahování (se) vycházející z předchozí zkušenosti.

¹³ Řeč o obratu myšlení (*Kehre*) je scholastickou berličkou, s jejíž pomocí jsme sice schopni bezvadně třídit mravence dle barev, velikosti, záhybů v kusadlech a podobně, ovšem často při podrobnější elaboraci opomíjíme, že šlo původně o snahu porozumět mravencům, nikoli dialektice. Neboť se, dle mého čtení Heideggerových spisů, nemění intence, pouze dochází k vědomým změnám perspektivy a zvolených předmětů, jimiž a na nichž autor sleduje totéž, a poznání neschůdnosti zdánlivě průchozích cest (*Holzwege*), nemá na tomto místě smysl rozlišovat mezi texty pozdními a ranými, před a po obratu a podobně. Místo takového rozlišování sledujme to společné, totiž myšlenku pamětlivého myšlení (*gedächtnise Denken*) od jejího zárodku až po rozkvetení v první poválečné přednášce v zimním semestru 1951/52 a letním semestru 1952 na univerzitě ve Freiburgu, jež v roce 1954 poprvé vyšla pod názvem *Was heißt Denken?*.

¹⁴ Neboť práce je zároveň jedním z pokusů na cestě promyšlení (možnosti) vzájemné souvislosti všeho. Dlouhodobá intence autora se však v tomto pojednání omezuje na tematizaci „pouhé“ části veškerenstva – přírody – totiž „všeho“, se kterým se setkáváme a jehož jsme spolu-účastníky.

sám. Úkol podržovat otevřenost a nepodlehnout pokušení vykládat nové z již známého – tj. nečíst naivně¹⁵ – leží na autorovi i čtenáři jakéhokoli, a tedy i tohoto textu.

To celé však neznamená, že bychom se zdržovali v práci s nabízejícími se podněty, myšlenkami či formulacemi pocházejícími z jiných než předestřených dvou oblastí; právě naopak. Stejně jako Goethe, jenž explicitně uvádí, že přestože je nutné projít jeho teorií barev chronologicky, je jeho primární intencí pozorovat přírodu ve všech jejích účincích na naše smysly¹⁶ – jejichž dostatečná rozmanitost¹⁷ může odhalit její pra-podobu¹⁸ – tak i my v tomto pojednání připouštíme vliv dalších, dokonce i ne-zcela-akademických, podnětů a „... zůstáváme otevřeni všem zdrojům vědomostí, i těm, které jsou často zpochybňovány ...“¹⁹.

Druhou limitou tohoto spisu je hranice smyslové zkušenosti. Této záležitosti se budeme podrobněji věnovat na patřičných místech²⁰, pro teď stačí „pouze“ podržovat, že sám Goethe vynakládá veliké úsilí na fixaci pozice pra-fenoménů (*Urphänomene*) jako toho nejzazšího, co je dostupné smyslům, a tedy že jakékoli směřování za ně spadá do oblasti spekulativního myšlení či abstrakce, jíž se chceme společně s ním vyhnout. Takovéto logicko-racionální před-stavování²¹ totiž nenechává věci být v tom, co a jak opravdu jsou, tedy jak jsou s námi.

Závěrem neopomeňme, že vykazování úhledně obroušených a tímto procesem ztvrdlých poznatků, jež jsme schopni spojit s jinými a s jejich pomocí vítězit, je pouhým stavem zadržení kontemplující mysli²², jež musíme pro zdravý růst opětovně uvolnit a

¹⁵ NOVOTNÝ, Jaroslav. *Čtení – reflexe – interpretace*, str. 45.

¹⁶ ZF, Předmluva.

¹⁷ Rozmanitost je zde namířena jak na mnohost široce pochopených smyslů, tak na mnohost jednotlivých situací, v rámci nichž se s účinky přírody setkáváme, stejně jako na opakování příbuzných situací a smyslových zkušeností.

¹⁸ Motivu „Ur-“ se budeme podrobněji věnovat v dalších pasážích tohoto pojednání, již na tomto místě je však třeba vidět, že pro Goetha nejde při sledování účinků přírody na naše smysly o žádné sestupování k podstatě věcí v platónském slova smyslu. Fenomény ani pra-fenomény, jež jsou v jistém ohledu tím nejvyšším (*höchste*) jevením jednotlivého, nespádají do sféry obecného (*allgemeine*), jíž se Goethe pokouší za každou cenu vyhnout, neboť v opačném případě by se pouštěl na rovinu spekulativního myšlení a abstrakcí, a tedy zcela opustil svou metodu bádání.

¹⁹ FEIST, Raymond Elias. *Stříbrný trn*, str. 225.

²⁰ Na tomto místě máme na mysli zejména kapitulu „Goethe [a fenomenologie]“ tohoto pojednání.

²¹ HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, část III. kapitoly II. dílu věnovaná transformaci významu slova λόγος v dějinách bytí.

²² ARENDT, Hannah. *Život ducha I: Myšlení*, kapitola „Sókratova odpověď“.

navrátit se k tomu, abychom to, co před námi vyvstává, podržovali v náruči. Pomněme dobrou radu L. Wittgensteina²³ a vezměme si, jako milovníci moudrosti, na jaře čas na pozorování drobného hmyzu na stéblech trávy a svým horkým dechem se účastněme systolického a diastolického dění světa, místo toho abychom ve jménu poznání zabíjeli život jeho nakládáním do etanolu²⁴.

²³ „... *Der Gruß der Philosophen untereinander sollte sein: ‚Laß Dir Zeit!‘ ...*“ (WITTGENSTEIN, Ludwig. *Wittgenstein's Nachlass*, Ms-138,9a.)

²⁴ „... Mnohé z tvorů, jejichž život se zvířecí trpělivostí fotografoval, uměl i pojmenovat ... ze zásady je však odmítal chytat do připravených sítí ... Podíval se na mne mírně: ‚Musel bych jich při tom mnoho zabít ... Bylo by pěkné znát všechno. Člověk by měl potom nádherný pocit, že mu také všechno náleží. Všiml jste si přece, chlapečku, že stačí dát něčemu jen pouhé jméno, abyste měl dojem, že tajemství a zázrak mizí? Že vy sám tím povyrůstáte? Jednou možná poznáte, jak zdánlivý a snadný je takový růst ...“ (NEVRLÝ, Miloslav. *Cestovní zpráva čarodějova učně*, str. 74.)

3. Newton a jeho teorie barev

Zur Farbenlehre je rozděleno do tří částí: (1.) didaktické, již bude věnována většina pozornosti, neboť představuje jádro Goethovy teorie, (2.) historické, již pro potřeby této práce považujeme za sekundární, neboť je věnována, jak název napovídá, zachycení náhledu na historický vývoj, jehož sledování není naším primárním cílem, a části (3.)²⁵ polemické, s níž je sice třeba se pro představení Goethova myšlení vyrovnat – jak budeme činit v této kapitole – ovšem pro naše zkoumání jde o okrajovou záležitost, neboť není naší intencí soudit ne/přiměřenost zde rozpracovávaného vztahu k Newtonovi a jeho barevné teorii.

Ani v nejmenším totiž není naším záměrem komparovat Goethovu teorii barev, u níž je třeba bez okolků přiznat, že se neprosadila, s Newtonovou či jejími descendenty, mezi něž patří např. dnes obecně přijímaná RGB teorie barev, a to zejména proto, že takovéto poměrování by vyžadovalo stanovení kritérií, jimiž by se jednotlivé teorie a hypotézy musely poměřovat, což by z principu stranilo etablované teorii „tvrdé vědy“, jež na pozorování fenoménů nahlíží jako na primitivní proto-vědu, jejíž neznalosti je sice z historického hlediska možné omluvit, ovšem v akademických kruzích ji dnes již přeci nelze brát vážně. Dnešní vědo-technice uniká, že sféra jejího poznání je bytostně zakořeněna právě v pozorování světa, do něhož sou-patříme, a že mat(h)ematické, a z něho následně veškeré další moderní vědecké poznání lze sice zajistit přesunutím stanovitele míry (μέτρον) z Boha, který z chrámu již dávno uprchl, na nyní všemocný před-stavující subjekt (*vor-stellende prima subiectum*), ovšem že tento krok do novověku²⁶ s sebou zároveň nese abdikaci na oblast neznámých a zneuznaných²⁷ smyslů, jež se ze své povahy jeví moderním přírodovědcům jako mystické, esoterické či neuchopitelné nástroje, jimiž disponují, nebo, v lepším případě, pouze sporné s předchozími pevně zajištěnými tvrzeními, a tedy pro svou nekomplementární povahu ne-hodné pozornosti. Tlukot srdce světa s sebou přináší okamžiky, kdy se jeden ze směrů prosadí na úkor druhého, jenž i přes následné vrstvení závoje nemizí, nýbrž se „pouze“ skryje na úkor viditelného, ovšem pro živé porozumění vlastní existenci bychom neměli ztrácet ze zřetele, že bílá si žádá černou a černá bílou, a tedy že si nelze vystačit s apollónskou cestou, nýbrž je

²⁵ Seřazení není uvedeno chronologicky, část polemická předchází historické, nýbrž s ohledem na závažnost jednotlivých oddílů vzhledem k této práci.

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II.*, kapitola „*Der europäische Nihilismus*“, zejména pak odstavce 6 a 79 – 81, jež souvislost velmi názorně shrnují.

²⁷ ZF, Předmluva.

třeba pamětlivě udržovat i tu dionýskou, přestože po ní zrovna nekráčíme, kráčet neumíme, či z různých důvodů kráčet nedokážeme.

Zároveň je třeba připomenout, že v dnešní dějinné době posiluje stanovisko posuzující myšlenky striktně z hlediska prostřeďečnosti a užitku („... *um - zu ...*“)²⁸ a není se tedy čemu divit, že moderní věda přehlíží některé silné stránky dále předváděné Goethovy přírodovědecké metody. Za příklad vezměme pro vykazující vědo-techniku zcela nepodstatné východisko zkoumání a popisu fenoménů z každodenní životní zkušenosti, jež nevyžaduje pro vlastní experimentování žádnou, nebo pouze velmi snadno dostupnou aparaturu²⁹, díky čemuž je takovéto bádání principiálně odemčeno každé lidské bytosti³⁰, a ta tak může na vlastní smysly zakusit ne/platnost předložených tvrzení a sama dále pokračovat na cestě pozná(vá)ní přírody.

Jistě bychom se zde mohli ponořit do otázky zuřivosti (*Raserei*)³¹ novověké vědo-techniky či do zkoumání, zda již neujařmila člověka a nestala se sama garantem jediného pravdivého poznání, ovšem jak již bylo řečeno, smyslem tohoto pojednání není uznat jakoukoli teorii za silnější, vyšší či jakkoli kvalitnější, nýbrž pamětlivě a s díky promýšlet³² Goethovu nauku o barvách. Případným zájemcům o toto téma je k dispozici – i v českém překladu – mnoho výborných titulů³³, jež velmi důrazně varují, že nahrazení Boha člověkem a následně člověka nekonečným sebe-zajišťujícím se procesem věčně nového³⁴ neskončí jinak, než že se z nás, jež máme již nyní pro vědo-techniku prostřeďečný charakter, stane kvalitativně odlišná bytost, tj. že se natolik promění naše bytnost, ať už jí je cokoli, že přestaneme být smrtelníky.

Nepouštějme se tedy do poměřování obou stanovisek ani o píď více, než je pro výklad Goethovy teorie barev nutné, a pouze v krátkosti zařixujeme centrální problémy, jež Goethe s Newtonovou teorií má, neboť tím učiníme první krok na cestě, jíž jsme si předsevzali.

²⁸ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, § 15.

²⁹ Osoba mající zájem poznat přírodu si při průchodu celou Goethovou teorií barev vystačí s optickým hranolem, několika barevnými tužkami, kartonem či papírem a lepenkou.

³⁰ Čímž se mimo jiné otevírá prostor k promýšlení možnosti existence trans-subjektivního poznání, jemuž se budeme dále věnovat zejména při průchodu prvními čtyřmi kapitolami *Zur Farbenlehre*.

³¹ HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, V. kapitola II. dílu.

³² Tamt., část III. kapitoly II. dílu věnované pojmu *Gedanc*.

³³ Zde je myšleno zejména na Heideggerovu publikaci *O bytnosti techniky* a v českém prostředí méně známou, ovšem neméně pozoruhodnou publikaci *Kultura proti Přírodě, Tři ekologické eseje* prof. J. Šmajse.

³⁴ HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II.*, kapitola „*Der europäische Nihilismus*“.

Předně jde o neodůvodněné předřazení jedné části zkoumané oblasti jiným, totiž upřednostnění (bílého) světla před barvami, kdy tento domnělý primát navíc zcela odporuje každodenní zkušenosti³⁵, dále založení teorie na jednom experimentu s optickým hranolem³⁶, jež Goethe chápe jako ukázkou dioptrického jevu druhé třídy, totiž refrakci světla v poloprůhledném médiu³⁷, nikoli jako pokus postihující barevné jevy jako takové, a v neposlední řadě neobhájitelné uchopení tmy jako pouhého privativního stavu světla³⁸, o níž budeme v této práci podrobněji hovořit při výkladu fyzických barev.

³⁵ „...každé světlo, pokud je viditelné, bychom měli nazývat barevným ... bezbarvé povrchy a světlo jsou abstrakce ...“ (ZF, 690)

³⁶ Abychom byli s to skutečně nahlédnout něco z pozorované oblasti, je nutné pokusy v ní opakovat v čase i konstelacích, variovat je a přivádět výsledky analogických zkoumání z jiných oblastí, neboť jinak nejde o experimentální pozorování vyúsťující v (solidní) teorii, nýbrž o pouhé spekulativní zdůvodňování toho kterého vyjeveného fenoménu.

³⁷ ZF, 178 – 194.

³⁸ ZF, 5 – 14.

4. Steinerův Goethe

Jak již bylo naznačeno, kořen celé teorie³⁹ nalezneme v didaktické části *Zur Farbenlehre*, specificky pak v oddíle věnovaném fyzickým barvám, tj. těm, jež se vyjevují při kontaktu světla s polo/propustným médiem, neboť zde se exemplárně ukazuje Goethův jedinečný přístup akcentující světlo a temnotu jakožto pra-fenomény (*Urphänomen*), stejně jako stupňování (*Steigerung*) jednotlivých vyvstalých odstínů⁴⁰, jejich vzájemně svorné protikladení (*Gegensatz*) a tendence k harmonii skrze totalitu. Pro plastičtější porozumění jmenovaným figurám Goethova myšlení se nejprve zastavme u rakouského filosofa, esoterika a zakladatele antroposofie R. Steinera, neboť to byl právě on, kdo mnohým, včetně nás, otevřel smysly pro Goetha.

Nejprve v krátkosti představme Steinerův pohled na jmenovaného myslitele, vyznačující se obtížemi zařadit jeho způsob myšlení do tradičních filosofických konceptů a dualismů, a poté přistupme k vybraným úsekům teorie barev, abychom si na nich lépe prohlédli něco z toho, co lze o tomto typu světového názoru ze Steinerovy perspektivy pozitivně říci.

Už při zběžném průchodu *Zur Farbenlehre* se ocitáme v pozici, v níž se Goethe vyjeví nakloněn fenomenologické perspektivě – důrazně např. akcentuje samo jevení jsoucího zakoušené skrze orgány smyslového vnímání a vymezuje se vůči veškerému spekulativnímu myšlení zakládajícímu se na přijímání a postulování smyslově nepostižitelných podstat, jež by měly záležitosti údajně činit právě tím, čím v pravdě jsou⁴¹. Je ovšem minimálně problematické jednoduše přiřadit myslitele k myšlenkovému směru, který vzniká více než sedmdesát let po jeho smrti, a situace se dále komplikuje seznámením se se Steinerovými

³⁹ ZF, 228 – 230. V jistém ohledu jde o logické jádro, ovšem celou teorii je nutné v souladu s Goethovou intencí nahlížet jako celek a pokoušet se pozorovat jednotlivé fenomény v každé ze tří předestřených domén, neboť právě v pozorování mnohých projevů za různých okolností můžeme nahlédnout jejich příbuznost, a dozvědět se tak něco o samotné přírodě.

⁴⁰ Goethe opakovaně zdůrazňuje, že barvy inklinují k temnotě (např. ZF, 694), přestože je pro jejich vyvstání nutné (i) světlo, což se vhodně manifestuje ve slově odstín, jemuž můžeme rozumět jako tomu, co pochází od stínu.

⁴¹ V předestřených ohledech se Goethovo myšlení jeví blízké tomu Nietzscheho, jenž ve spisku *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním* velmi pregnančně předvádí záměnu nestejného za stejné, tedy proměnu smyslové zkušenosti jejím pojmovým uchopením.

texty o Goethem⁴². V nich se totiž explicitně ukazuje, že prostá aplikace tradičních dualismů nesených historií filosofie na tematizovaného myslitele není možná.

Steiner odmítá označit Goetha za racionalistu, neboť ten se ve svém díle opakovaně vymezuje vůči údajnému primátu rozumu v procesu poznávání⁴³ a nabádá k opatrnosti před abstrakcemi⁴⁴, není však ani empirikem, přestože opakovaně akcentuje důležitost experimentálního zkoumání⁴⁵. Tento dualismus není na Goetha aplikovatelný, neboť smyslům a smyslovému rozumí jinak než tradice – jež pod smyslovým vnímáním rozumí do různé míry ne-jisté zdání (δόξα), které má obvykle tendenci postavit do ostrého protikladu k jistému vědění (ἐπιστήμη) – a to jako otevřenému poli, skrze nějž k nám promlouvá příroda⁴⁶. Stejně tak není dle Steinera možné jej označit za idealistu či realistu, neboť sice naprosto bez okolků operuje s konceptem ducha⁴⁷, ovšem nerozumí mu jako odtržené entitě vládoucí materii, nýbrž jako součásti každé jednotliviny, jež se dle něj od jiné stejného druhu liší pouze stupněm účasti tohoto ducha⁴⁸. Věc je možné dobře nahlédnout na rozdíl v přístupech Goetha a C. von Linné. Druhý jmenovaný vidí dle Steinera jednotlivé formy jakožto uskutečnění (platónských) idejí či myšlenek o stvoření, první na druhou stranu vidí v jednotlivém jen specifickou formu „... ideálního pra-bytí, jež žije ve všech formách ...“⁴⁹, a na rozdíl od Platóna či Linného je tak pro něho vše jevící se v silném smyslu skutečné pravdivé. Goethe není ani zastáncem vitalistické či mechanistické teorie, neboť je pro něho na jedné straně samozřejmé, že v organismech operují jiné než anorganické přírodní procesy, odmítá je však označit za individuální životní síly toho kterého organismu. A podobně bychom mohli pokračovat i dále.

Je zjevné, že pro porozumění tomuto myšlenkovému stanovisku si s tradiční kategorizací nevystačíme – čímž se zároveň problematizuje vazba Goetha a fenomenologie – a Goethův světový názor tak můžeme označit za liminální, či dokonce za stojící zcela mimo zavedené a historicky upevněné osy myšlení. Připustíme-li si, že s mapou nikam nedojdeme, a odvážíme-li se ji zanechat na pracovním stole, můžeme pozorovat krajinu bez většího zatížení

⁴² Zde je myšleno zejména na publikaci *Goethův světový názor*.

⁴³ ZF, Předmluva.

⁴⁴ ZF, Předmluva.

⁴⁵ Např. ZF, 239 – 242.

⁴⁶ ZF, Předmluva.

⁴⁷ Na jiných místech používá Goethe záměně termíny ideál nebo pra-bytí (*Ur-sein*).

⁴⁸ Vhodné srovnat s myšlenkou metamorfózy rostlin v Goethově díle *Die Metamorphose der Pflanzen*.

⁴⁹ STEINER, Rudolf. *Goethův světový názor*, str. 81.

tím, co bychom o ní měli vědět. Věc je o to snazší, že naším záměrem není předem známý cíl, nýbrž „pouhá“ procházka po přírodě, při níž ji na sebe necháváme doléhat v tom, jak k nám promlouvá. Jednou ze směrůvek na cestě, jež nám může v prvním gardu pomoci, abychom se neztratili, je Steinerova koncepce nadmyslového ve smyslovém, v níž je zcela setřen dualismus jsoucího a (jeho) ideje. Řečeno společně s Goethem „... jako je pro vnímání barevných jevů zapotřebí očí, tak je k chápání života třeba schopnosti nazírat přímo ve smyslovém nadmyslové ...“⁵⁰. Steinerův Goethe není na tomto místě ani mystikem ani teoretikem idejí, je myslitelem nezátíženým rozdílem subjektivního a objektivního, smyslového a rozumového ani vnějšího a vnitřního a pozorovatelem orientujícím se pomocí široce pochopené smyslovosti na svět, jež obývá.

Hnací silou širokého okruhu zkoumaní je pro Goetha snaha porozumět přirozeným zákonitostem vyvěrajícím z přírody, jež se dává našim smyslům. Ovšem nejen těmito zákonitostem – jejichž odlišenému uchopení v rámci myslitelského stanoviska zkoumaného autora jsme se věnovali v jednom z předchozích odstavců – nýbrž také přírodě je nutné rozumět jinak, než jak máme z tradice ve zvyku. Té Goethe nerozumí analogicky s řeckým myšlením jako celku jsoucího či přirozenosti, vůči níž stojí vše ne-přirozené, tedy i lidské výtvoř, nýbrž jako tomu, co je ze své povahy (vždy) skryté a co se nám, jež stojíme na pomezí této skrytosti, zjevuje pouze skrze její účinky⁵¹. Z výše uvedeného je pak možné porozumět, že do takto pojaté přírody spadá i oblast umění, a tedy že je možné přírodní principy pozorovat v uměleckém díle, jež je pro něho neodlišitelné od děl přírody⁵².

Zanechme však pro tuto chvíli shrnujícího výkladu a sestupme do vybraných kapitol *Zur Farbenlehre*, abychom si mohli výše zmíněné detailněji prohlédnout, a nepouštějme přitom ze zřetele, že v tuto chvíli nejde o sledování geneze barev ani jejich příbuznost s prafenomény, jimž se budeme věnovat v dalších částech této práce, nýbrž o vlastní setkání s koncepcí nadmyslového ve smyslovém, již pozorujeme jako směrůvku při vyznávání se ve specifčnosti Goethova myšlení.

Při svém bádání o přírodě dochází Goethe k potřebě porozumět koloritu, jenž je na jedné straně vykládán přísně matematicky v duchu výsledků pokusů s optickým hranolem, při nichž Newton předřadil barvám bílé světlo, na straně druhé jako by pak podléhal zdánlivé

⁵⁰ Tamt., str. 91.

⁵¹ ZF, Předmluva.

⁵² V této práci se dále nebudeme věnovat tematizaci uměleckého díla ani jeho podrobnějšímu srovnávání s díly přírody, čtenářům, kteří by však měli zájem se tomuto tématu podrobněji věnovat, doporučujeme k pozornosti Heideggerovu publikaci *Původ uměleckého díla* a první polovinu Kantovy *Kritiky soudnosti*.

nahodilosti, libovůli a subjektivitě prožitku barvy pozorujících subjektů. Neboť ani jeden z těchto krajních popisů barevných fenoménů neodpovídal jeho žité zkušenosti, rozhodl se sám prozkoumat vztah barev mezi sebou i jejich vazbu na světlo a temnotu, přičemž během experimentálního výzkumu dospěl k nutnosti striktního odmítnutí Newtonova stanoviska⁵³ akcentujícího primát bílého světla, z něhož má být až následně možné extrakcí dospět k barvám, jak se údajně ukázalo při jeho experimentech s optickým hranolem, při nichž došlo z Goethovy perspektivy k mnoha klíčovým omylům, mezi nimiž na tomto místě zmiňme alespoň označení temnoty za pouhou privaci světla, již jsme krátce zmínili v předchozím výkladu. Goethe předvádí, že takto pojatá optika má kvůli svým premisám nutně obtíže vysvětlit některé běžné fenomenální zkušenosti – např. proč se žlutá barva jeví obecně jako teplá a modř naopak chladná⁵⁴ nebo čím je dána pocíťovaná harmonie mezi purpurovou, oranžovou a žlutou⁵⁵ – a rozhodne se proto podniknout vlastní pozorování průchodu světla optickým hranolem, jež stojí v počátku jeho následného vypracování teorie barev.

Při těchto experimentech mimo jiné předvede, že skrze sluncem ozářenou okenní tabulku, jež zde slouží jako poloprůhledné médium⁵⁶, nevidí na bílé stěně, na níž světlo dopadá, téměř žádnou barevnou změnu, s jedinou výjimkou, již je odraz obrysu stínu okenního rámu, na jehož okraji se vyjevují slabé náznaky barev, a nabyde proto dojmu, že barevnost je spjatá s kontrastem světla a temnoty⁵⁷. Tuto hypotézu testuje mnohými dalšími pozorováními – z nichž na tomto místě zmiňme alespoň záření světla na tmavé pozadí, díky čemuž se okraje světelného kruhu vyjeví namodrale, a k tomu komplementární „záření“ tmavého „světla“ na světlý podklad, jež naopak na okraji vyjeví žlutavý odstín – přičemž v závěru dospívá k nezlomnému přesvědčení, že to není bílé světlo, jež uvolňuje mnohost barev, nýbrž je to nutně jeho kombinace s temnotou, jež stojí za barevnými jevy⁵⁸. Temnota tedy není privativním stavem, jak se ve své optice pokoušel předvést Newton, nýbrž jedním

⁵³ V předmluvě *Zur Farbenlehre* nalezneme barvitě srovnání Newtonovy teorie se starým hradem, jenž se proměnil na skanzen, o němž již nikdo soudný nemůže tvrdit, že by plnil svou původní funkci.

⁵⁴ ZF, 769 a 782.

⁵⁵ ZF, 803 – 815.

⁵⁶ ZF, 143 – 144.

⁵⁷ ZF, 151.

⁵⁸ Na tomto místě bychom chtěli upozornit na publikaci *Ke studiu Goethovy Nauky o barvách* H. O. Proskauera, neboť ta velmi přístupným způsobem otevírá možnost vyzkoušet si jmenované experimenty se světlem, temnotou a barvami, a obsahuje dokonce jak optický hranol, tak pokusné karty, jichž je k pokusům zapotřebí.

z pra-fenoménů barevného jevení⁵⁹. Tyto pra-fenomény si dle něj nevyžadují žádného dalšího vysvětlení, dokonce tázání po jejich podstatě opakovaně označuje za nesmyslné, neboť jim rozumí po způsobu Aristotelových axiomů, tj. jako elementárním částicím, jež obsahují své vlastní vysvětlení, a jejichž dotazováním bychom se pouštěli do roviny spekulativní filosofie, vůči níž se neustále vymezuje a brání. Tak se Goethe definitivně rozchází s Newtonovou teorií barev, neboť „... taková nauka spočívá na pouhé mimosmyslové obraznosti, kterou ve smyslovém světě nelze nikdy předvést ...“⁶⁰, a začíná pracovat na své vlastní teorii založené na smyslovém, v tomto případě zrakovém, pozorování účinků přírody.

Když však s výsledky svého pozorování konfrontuje přírodovědce ve svém okolí⁶¹, setkává se pouze s odmítáním, jež tyto osoby zdůvodňují zejména setrváním experimentů v oblasti smyslového vnímání, jíž označují za ryze subjektivní, a tedy ne-vědeckou. Goethe subjektivitu svého zkoumání připouští, ovšem nevidí v ní věcnou překážku, neboť, jak již bylo řečeno výše, ze své perspektivy pozoruje nadsmyslové ve smyslovém, a tedy pravdivé zákonitosti přírody, jež s ním hovoří skrze jeho smysly. Goethe se nepokouší popisovat děje ve smyslovém světě za pomoci jejich převodu na abstraktní (mechanické či matematické) koncepty – v případě našeho zkoumání nedochází např. k převodu barev na frekvence, tj. na přesný počet kmitů za stanovený časový úsek, jak se tomu stane u descendentů Newtonovy teorie – jež je možné mezi sebou kvantitativně komparovat a naplňovat tak bytlost moderní vědy, jež tkví v počítání⁶², tj. nepřevádí vědu o přírodě na matematiku a mechaniku, neboť nelze beze ztráty kvantifikovat kvalitativní zkušenost. Takovéto zploštění smyslové zkušenosti – umožňující její sterilní prohlížení v neměnné formě a manipulaci s ní⁶³ – je něčím, co jde zcela proti Goethově snaze o celostní odhalování účinků přírody přímo v oblasti smyslového pozorování. Cesta vzájemného stavění fenoménů do blízkosti nepřipouští

⁵⁹ Za zmínku stojí, že ve IV. části *Zur Farbenlehre*, jež je věnována obecným charakteristikám, promlouvá Goethe o „... temné povaze barev ... [a] ... jejich syté kvalitě ...“ (ZF, 694). Samozřejmě zde zdůrazňuje, že se při vyjevování barev neobejdeme bez světla, to zde však charakterizuje jako „... spolupůsobící příčinu vzniku barev ...“ (ZF, 690), což v našem aktuálním kontextu pouze podtrhuje rozdílnost Goethova a Newtonova stanoviska.

⁶⁰ STEINER, Rudolf. *Goethův světový názor*, str. 122.

⁶¹ V Goethových, Steinerových a ani jiných sekundárních textech se mi bohužel nepodařilo dohledat, koho má na tomto místě explicitně na mysli, záležitost však není pro chod našeho výkladu stěžejní, a není tedy třeba se jí dále věnovat.

⁶² HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, část I. kapitoly I. dílu věnovaná úvaze o ne/myšlení vědy.

⁶³ NIETZSCHE, Fridrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*, str. 14 – 17.

převedení jednotlivostí na společného jmenovatele, a tedy záměnu nestejného za stejné⁶⁴ – ať už by jím měly být nekonečně malá či velká čísla, nebo pohyb částic – neboť by se tím vytratila přístupnost k jejich úplnému příběhu⁶⁵, jež se pokoušíme v proměnlivých pohybech přírody nahlédnout svými smysly.

Svázáním jednotlivých kroků předchozího výkladu je snad možné udělat si alespoň elementární představu, jak se R. Steiner vztahuje ke Goethovu myšlenkovému stanovisku, jež je konstitutivní pro jeho světový názor, a rehabilitovat jej jako ne-moderního vědce, jenž setrvává u fenoménů a „neulétává“ do abstraktního teoretického, v němž lze spočítat svět. Jako centrální výtěžky je třeba podržet koncepci nadmyslového ve smyslovém, jež stojí ostře proti Newtonovské pozici, která se již pohybuje v oblasti moderní matematicko-mechanické vědy, a znesnadnění přímého spojení Goetha a fenomenologie, neboť stojíce mimo subjekt-objektové paradigma nemůžeme nahlížet stejnou krajinu jako ti, kteří musejí vynakládat úsilí na jeho negaci, aby se vůbec mohli rozhlédnout.

⁶⁴ Tamt., část I. kapitoly věnované motivu Chladniho obrazců poukazující na ne/možnost převedení zvukového vjemu na zrakový.

⁶⁵ Jinými slovy přístup k pra-fenoménům (*Urphänomene*), a potud v jistém slova i k samotnému světu (*lebendige Natur*), který k nám skrze jednotlivé fenomény promlouvá.

5. Goethe a fenomenologie

Blízkost Goethovy myšlenkové pozice a fenomenologie byla v předešlé kapitole problematizována jak ohledem jejich časové diskontinuity, tak, a to stěžejně, jeho postavením mimo tradované, jež nelze jednoduše ztotožnit se zaujetím negujícího stanoviska. Z mnoha historicky doložitelných okolností Goethova života je patrné, že byl s tradicí seznámen více než dostatečně, a že projevoval ochotu účastnit se akademického života⁶⁶, ovšem zároveň se nenechal svazovat principem kumulativního poznávání, nýbrž se pokoušel porozumět předmětům každodenní zkušenosti z jejich vlastních účinků. Řečeno jinými slovy, místo následování zajetých kolejí, jejich oprav, cizelování a udržování, vytvářel vlastní principy a postupy založené na zákonitostech přírody, jak se mu skrze smysly odhalovala při široce chápaném pozorování fenoménů. Pokud k celé věci navíc přičteme jeho specifický naturel, není překvapením, že jde z pohledu mnohých o samorostlého jedince, jehož teorie, pokud jsme s ní vlivem Newtonových žáků a pokračovatelů vůbec seznámeni⁶⁷, i v dnešní době obvykle považujeme spíše za alternativní než ryze vědecké⁶⁸.

Abychom lépe porozuměli vztahu jmenovaných dvou alternativních přístupů⁶⁹, totiž fenomenologie a goethovského přírodovědného bádání, stejně jako jim samým, je vhodné, abychom si obě stanoviska prohlédli – nejprve samostatně, posléze komparativně – a změřili svou pozornost na některé jejich konstitutivní momenty.

⁶⁶ Na tomto místě připomeňme např. jeho studia ve Frankfurtu a Štrasburku, přátelství s J. G. Herderem či F. Schellingem nebo aktivní přírodovědně orientovanou korespondenci s vědci a akademiky celé Evropy.

⁶⁷ Zde je nutné si uvědomit, že široké veřejnosti je dnes Goethe znám zejména jako autor krásné literatury, tj. že jeho vědecká činnost je povětšinou zcela zapomenuta či zatlačena do pozadí, a to i přes to, že sám považoval za své vrcholné dílo právě *Zur Farbenlehre*, nikoli *Fausta*, *Utrpení mladého Werthera* či dvojdílné osudy *Viléma Meistera*. Zda byla reakce Newtonových descendantů, kteří zdiskreditovali Goethovu vědeckou kariéru adekvátní či nikoli ponechme stranou, neboť řešení této otázky není pro naše pozorování relevantní, zájemcům o toto téma však před vynášením soudů doporučujeme alespoň zběžně pročíst polemickou část zde pojednávaného spisu, jehož provedení označuje sám Goethe za „... příliš prudké a vášnivé ...“ (ZF, Předmluva).

⁶⁸ Toto stanovisko se názorně manifestuje v hesle věnovaném Goethovi na české Wikipedii – neboť kde si udělat obrázek o tom, co je dobově normativní vědění, než právě zde – v němž se můžeme dočíst, že „... I když je oceňována přesnost Goethových pozorování, u jeho teorie barev se nepodařilo prokázat prediktivní platnost a není považována za vědeckou teorii, ale spíše za fenomenologii ...“.

⁶⁹ Goethova teorie barev jako „alternativa“ prosadivšího se RGB modelu na jedné straně a fenomenologie jako „alternativa“ analytické filosofie na straně druhé.

I. [Goethe a] fenomenologie

Fenomenologii, jakožto metodu, s níž přistupujeme k poznávání světa, představme v krátkosti pomocí vybraných pasáží knihy *Bytí a čas* a několika dalších, jí vnějších úvah. Neboť jde o přípravný krok, jež činíme za účelem pozorování příbuznosti Goethova myšlení a fenomenologie, nikoli o jádro zkoumané záležitosti samé, nezaměřujeme svou pozornost na komparaci perspektiv M. Heideggera, E. Husserla a jeho více či méně věrných následovníků, nepokoušíme se o vymezení námi nastíněného tvaru vůči jiným filosofickým tradicím, školám a metodám, a ani nezacházíme do přílišných podrobností, neboť přiměřeně kvalitních sekundárních textů bylo již na toto téma vytvořeno dostatek⁷⁰.

Fenomenologie, jakožto metoda obrábění univerzálního pole fenomenality, stojí na Husserlově tvrzení, že „... Každý originárně dávající názor [*Anschauung*] je právoplatným zdrojem poznání, vše, co se nám v ‚intuici‘ [*Anschauung*] originárně ... takřikajíc ve své tělesné skutečnosti ... nabízí, je tedy prostě přijmout tak, jak se to dává ... v mezích ve kterých se to dává ...“⁷¹, v rámci něhož je setřen rozdíl fenoménů fyzických – jež mají charakter obsahu či matérie, a můžeme jim tedy rozumět např. jako té které konkrétní barvě či tónu – a psychických – jež mají charakter představování (*vorstellen*), ideje a ideality – jejichž původní rozlišení můžeme dostopovat až k jeho učiteli Brentanovi⁷². Na takto vyhraničeném poli – v rámci něhož je možné opustit předpoklad o sobě jsoucí reality a ideality, neboť se s oběma jmenovanými typy fenoménů dokážeme popasovat na půdě jevů⁷³, a vystříhat se tak některých problémů, jež do té doby filosofii sužovaly⁷⁴ – poté počíná své úvahy Heidegger, jehož výkladem se zabýváme dále, přičemž vstup do této záležitosti je značně usnadněn autorem samotným, neboť vypracování toho, jak ne/rozumět fenomenologii, dedikuje §7 výše jmenovaného díla, v němž nás seznamuje se smyslem slov φαινόμενον a λόγος, analýzou

⁷⁰ O této záležitosti jsme navíc již dříve podrobněji pojednali v textu *Limity subjekt-objektového rozvrhu*, a přestože by vypracování stejného tématu s odstupem několika let jistě přineslo mnoho zajímavých podnětů k přemýšlení, výtěžky pro pojednání o Goethově teorii barev by byly minimální, pročež se této věci dále nevěnujeme.

⁷¹ HUSSERL, Edmund. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii*, §24.

⁷² Pro detaily vizte např. BRENTANO, Franz. *O původu mravního poznání*.

⁷³ Řečeno jinými slovy, jak představy, tak předměty jsou nám dány pravdivě, přičemž jejich odlišnost – která v takto koncipovaném modelu zůstává podržována – je dána pouze stupněm prokazatelnosti v oblasti jevení.

⁷⁴ Ovšem v posledku se „pouze“ objeví jiné, s nimiž se musí fenomenologie popasovat, jak naznačujeme v závěru této kapitoly.

jejichž významu si připravuje půdu pro jejich následné sloučení do jednoho termínu postihujícího jím zvolenou metodu filosofického zkoumání.

Prvotní pozitivní určení, s nímž se na tomto místě setkáváme, a s jehož pomocí si můžeme začít budovat povědomí o významu fenomenologie, však nepochází z pera Heideggera, nýbrž jde o maximum jeho učitele E. Husserla „K věcem samým!“⁷⁵, již na tomto místě uvádíme čistě formálně, neboť na ni není v pokračování výkladu sledovaného paragrafu nijak navazováno, ovšem je třeba si ji podržet pro další výklad námi zkoumané příbuznosti fenomenologie a Goethova myšlení. Druhá, bez vysvětlení a kontextu zcela vágní a zjednodušující definice fenomenologie, jakožto vědy o fenoménech, je okamžitě problematizována etymologickou analýzou⁷⁶ jejích jednotlivých komponentů, přičemž autor se nejprve pouští do pojmu φαινόμενον⁷⁷. Ten zprvu přivádí do blízkosti φαίνεσθαι (jevit se), φαίνω (zářit, svítit) a φως (světlo, jas) a provazuje jej s τὰ ὄντα (jsoucna), čímž dospívá k definiční svodce „... To [jsoucí] ... jež se ukazuje samo o sobě ... ze sebe ...“⁷⁸. Bez velkých odkladů je však celá konstelace opět zkomplikována přivedením konceptu (pouhého) zdání⁷⁹, při němž se sice to které jsoucí jeví určitým způsobem, ovšem nejde o jeho „skutečný stav“. Řečené se poté terminologicky fixuje odlišením fenoménu – jenž je předveden jako umožňující předpoklad veškerého jevení, a je na něj proto kladen největší důraz – od jevu a pouhého jevu⁸⁰ a rozlišením formálního, vulgárního a fenomenologického pojmu fenoménu,

⁷⁵ Např. HUSSERL, Edmund. *Filosofie jako přísná věda*.

⁷⁶ Abychom se vyhnuli kritice, již je třeba v jistém ohledu uznat za validní, neboť autorův postup nebývá zpravidla jasně vysvětlen, a často dokonce nepozorného čtenáře mystifikuje, musíme říci, že Heideggerovy analýzy nejsou postaveny na oboru lingvistiky, jenž se věnuje zkoumání původu a vývoje slov, a který zachycuje své nashromážděné poznatky v etymologických slovnících, nýbrž jde o sestup k tomu, co on sám považuje za pravdu či původní smysl (ετυμοσ) toho kterého centrálního slova (*Hauptworte*; λόγος), tedy o specifickou formu výkladu, nikoli zajištění tohoto výkladu vnější autoritou.

⁷⁷ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, §7, A.

⁷⁸ Tamt.

⁷⁹ Za vhodný shrnující termín lze považovat slovo zjev, pokud jej chápeme jako zkratku pro zdánlivý jev.

⁸⁰ Význam a rozdíl jmenovaných určení si lze dobře prohlédnout v tezi „... Při cestě lesem narazíme na pěšinu na cosi, co označíme za stopu jelena ... [pokud] jsme se [mýlili] a nejedná se ... o stopu, můžeme tento zážitek označit za [pouhé] zdání, ovšem i přes to, že se nejednalo o stopu ... se něco vyjevilo [φαίνεσθαι] ... neboť pro nás cosi vystoupilo do neskrytosti ... další variantou je, že jako zkušení zálesáci rozpoznáme stopu jelena, ovšem ji samotnou rozhodně s jelenem ztotožnit nemůžeme ... je čímsi ... co ‚pouze‘ ohlašuje jeho existenci ... jevení se [ani v tomto případě] ... neodkrývá představené jsoucno ... zároveň se ... i bez něho o něm něco dozvídáme ... a ... jsme potud opakovaně při dění neskrytosti ...“ (KUNA, Dominik. *Limity subjekt-objektového rozvrhu*. Kapitola

z něhož je pro nás v tuto chvíli potřebné sledovat pouze poslední zmíněný ohled, jenž akcentuje přivedení toho, co skrytě doprovází veškeré jevení (se) jsoucího, totiž bytí, do zjevnosti.

Analogicky je poté operováno i s pojmem λόγος⁸¹, který můžeme s pomocí etymologických slovníků⁸² přeložit jako rozum, soud, pojem, definice, důvod, poměr či řeč. Čtenáře seznámené s obvyklým postupem Heideggerovských textů jistě nepřekvapí, že je nastíněný, obvykle neproblematizovaný pohled rozkolísán sestupem do řečtiny, přičemž zde se tak stane přiblížením k δηλουν (učinit zřejmým), ἀποφαίνεσθαι (nechat vidět) a ἀπόφανσις (řeč)⁸³, z jejichž významového prolnutí dospějeme společně s autorem k definiční svodce „... nechat vidět ... to, o čem je řeč ... těm, kdo se jí účastní ...“⁸⁴. Z následujících pasáží – věnovaných požrání celkového významu λόγος jedním z jeho konstitutivních charakterů, totiž soudem (λόγος ἀπόφαντικός) – plynne přicházíme k posledním centrálnímu pojmu, jímž je ἀλήθεια⁸⁵ (ne-skrytost), jejímž svázáním s předvedeným smyslem λόγος a φαινόμενον již můžeme začít nahlížet, co se nám snaží Heidegger v tomto paragrafu co nejplastičtěji ukázat.

Fenomenologii je třeba rozumět jako „... přivádění toho, o čem je řeč, ze skrytosti do neskrytosti ... před nás ... a nechávání [ho] být vidět ...“⁸⁶. Jinými slovy jde o metodu, jež umožňuje pozorovat to, co se nechává v širokém smyslu slova vidět – a klade si přitom za cíl podržovat⁸⁷ proti-kladoucí se ohled, jenž sebe-skrytím umožňuje jevícímu se vystoupit do zjevnosti – stejně jako přistavit to, co se obvykle skrývá, naší pozornosti, a takto v jistém slova smyslu přivést do blízkosti, k níž celou dobu nevědomě sou-patříme.

„Bytí a čas – Heideggerovo uchopení fenomenologie“.). Na předvedení zjevu, jímž byl v předchozí poznámce terminologicky fixován pouhý jev, je příklad bohužel krátký, ovšem centrální je zde nahlédnout, že v tomto případě dochází k vyjevení dané věci formou sebe-skrytí, a tedy že se opět pohybujeme v oblasti φαίνεσθαι.

⁸¹ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, §7, B.

⁸² Zde se Heidegger, na rozdíl od předchozího případu, skutečně opírá o existující etymologické slovníky.

⁸³ Zde opět vstupujeme do oblasti Heideggerovských „etymologií“, jejichž odlišení od práce s etymologickými slovníky jsme se věnovali v předchozích poznámkách.

⁸⁴ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, §7, B.

⁸⁵ Tomuto centrálnímu slovu (*Hauptworte*) celého Heideggerovského bádání zde nemůžeme učinit zadost, neboť adekvátní předvedení jeho smyslu by samo vystačilo na krátkou publikaci, a proto pouze krypticky naznačme směrovku, totiž že je nutné rozumět ne-skrytosti z rozdělovníku, tj. jako zkratku pro vystupování „ze“ a vstupování „do“ ne/skrytosti.

⁸⁶ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, §7, C.

⁸⁷ Jinými slovy – jejichž význam vystoupí v následujících kapitolách této práce – myšlením pamětlivě udržovat (*Gedanc*).

Tímto formulačním shrnutím, v němž jsme se pokusili předběžně otevřít pole umožňující zahlédnout společné založení fenomenologické metody M. Heideggera a myšlenkového stanoviska J. W. von Goethe, aniž bychom vědomě vnucovali referovanému stanovisku §7 cokoli vnějšího, můžeme v tuto chvíli *Bytí a čas* opustit. Závěrem pouze znovu upozorníme, že takto pochopená fenomenologie má svůj počátek v převedení (redukci) subjektivního a objektivního na společnou rovinu, v níž se liší pouze stupněm prokazatelnosti, čímž se sice vyrovnává⁸⁸ se jmenovaným dualismem, ovšem zároveň tím klade nárok ujasnit tento nově etablovaný sdílený prostor, a není se proto čemu divit, že se v posledku stává topologií bytí.

⁸⁸ Je otázkou, nakolik úspěšně, ovšem tematizace jmenovaného problému není vzhledem k záměru této práce nosná, neboť by zabrala neúměrné množství prostoru, a nebudeme se jí proto dále podrobněji věnovat.

II. Goethe [a fenomenologie]

Po elementárním ujasnění toho, jak je možné rozumět fenomenologii, je nyní na místě učinit podobný rozbor i ohledem Goethova myšlení – přičemž jako opora pro tyto úvahy nám poslouží zejména jeho publikace *Z maxim a reflexi*⁸⁹ a předmluva k didaktické části *Zur Farbenlehre*, kde budeme mimo centrální sdělení podrobněji sledovat čtyřverší věnované slunečnému oku – abychom mohli následně obě vypracování porovnat, a ukázat si tak jejich příbuznost, jíž můžeme z předchozích výkladů zatím pouze tušit.

Zprvu je třeba nahlédnout, že se Goethe svým myšlením pohybuje na fenomenálně-faktické půdě – „... tím nejvznešenějším [*höchste*] by bylo pochopit [*begreifen*], že teorií je již vše faktické [*Faktische*] ... nebeská modř nám ozřejmuje [*offenbar*] základní zákon chromatiky ... nehledej nic za fenomény, ony samy jsou učením [*Lehre*] ...“⁹⁰ – v rámci níž je ztotožněna teorie s fakticitou, jež se pozorujícímu dává skrze fenomény prostřednictvím široce uchopeného smyslového vnímání, což stojí v přímém protikladu tradičního dualismu teoretického a praktického a postoje. Toto rozlišení fixuje již Aristoteles – v nekomplikované verzi jej najdeme ve dvojici činného (*vita activa*)⁹¹ a rozjímavého života (*vita contemplativa*), v teoreticky obtížnější, avšak pozoruhodnější verzi pak při rozlišení věd (*ἐπιστήμη*) na poetické, praktické a teoretické⁹² – ovšem zdá se, že Goethe věnuje největší pozornost Kantovu vypracování tohoto problému⁹³. Z něj je pro nás v této souvislosti nutné vidět pouze

⁸⁹ Při práci s tímto textem operujeme s číslováním jednotlivých maxim dle vydání G. Müllera z roku 1943, jež není zcela totožné s uvedeným českým překladem, neboť se část výkladu tohoto textu opírá o vybrané motivy z přednášek doc. L. Benyovszkého na Fakultě humanitních studií UK v ZS 2023/24, při nichž bylo operováno s číslováním Müllerova vydání. Abychom se vyhnuli případným nedorozuměním, rozhodli jsme se všechny citované maximy jednotně přečíslovat dle jmenovaného vydání.

⁹⁰ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Z maxim a reflexi*, maxima 993.

⁹¹ ARISTOTELES, *Etika Níkomachova*.

⁹² ARISTOTELES, *Metafyzika*.

⁹³ V historickém kontextu můžeme pozorovat, že se Goethe vůči Kantovi vyjadřuje značně kriticky, a dokonce se dožaduje doplnění *Kritiky čistého rozumu* jakousi kritikou smyslovosti – „... *Kant hat uns aufmerksam gemacht, daß es eine Kritik der Vernunft gebe, daß dieses höchste Vermögen, was der Mensch besitzt, Ursache habe, über sich selbst zu wachen. Wie großen Vorteil uns diese Stimme gebracht, möge jeder an sich selbst geprüft haben. Ich aber möchte in eben dem Sinne die Aufgabe stellen, daß eine Kritik der Sinne nötig sei, wenn die Kunst überhaupt, besonders die deutsche, irgend wieder sich erholen und in einem erfreulichen Lebensschritt vorwärts gehen solle. ...*“ (GOETHE, Johann Wolfgang von. *Kunst, Ethisches, Natur*. In: *Betrachtungen im Sinne der Wanderer*.). Zájemcům o toto téma doporučujeme k prozkoumání publikované rozhovory Eckermanna

to, že *Kritika čistého rozumu* startuje tezí „... ať už se poznání vztahuje k předmětu jakýmkoli způsobem, tím prvním a bezprostředním, vzhledem ke kterému je veškeré myšlení pouhým prostředkem, je názor [*Anschauung*] ... fakt, že je mi předmět dán ...“⁹⁴, z níž je posléze porozuměno smyslovosti (*Sinnlichkeit*) jako pouhé otevřenosti, v níž nás mohou afikovat předměty – k čemuž je dokonce dodáno, že různé smysly jsou pouhými různými způsoby takovéto „pasivní“ otevřenosti, do nichž může padat tatáž rozmanitost daného – proti níž stojí pojmové myšlení, jež tyto afekty teprve osmyslňuje⁹⁵.

Souběžně s předestřeným vývojem významu teoretického a praktického postoje ve filosofii se sledovaný dualismus proměňuje také ve vědě, v jejíchž vodách je teoretické postupně ztotožněno s objektivním, čímž se razantně proměňuje její bytnost. Pokud proti tomu postavíme stanovisko samotného Goetha, jenž explicitně upozorňuje, že „... každé nahlížení [*Ansehen*] přechází v uvažující fixování [*Betrachten*], každé uvažující fixování v uchopování smyslu [*Sinnen*] a každé uchopování smyslu ve spojování [*Verknüpfen*] ... a můžeme proto říci, že při každém pozorném pohledu na svět již teoretizujeme ...“⁹⁶, mělo by nám být jasné, že pro další postup je nutné opustit obvykle samozřejmě přijímaný postoj vyrůstající z kantovské perspektivy a zbystrit své smysly, neboť se zjevně pohybujeme na zcela jiné rovině, než na jakou jsme zvyklí. Nejen tuto odlišnost, nýbrž i další specifické ohledy Goethova myšlenkového stanoviska, si lze dobře prohlédnout, zaměříme-li se v rámci *Zur Farbenlehre* na její předmluvu, neboť právě v ní se Goethe sám nenásilně otevírá těm, kteří pro to nastraží své smysly. Prohlédněme si tedy figury, jež zde vystupují do popředí, a pokud možno přitom podržujme výtěžky předcházejících částí této práce, abychom měli snazší situaci při jejich následném prolínání.

Jak bylo již nastíněno výše, záměrem Goethova teoretického počínání je snaha tematizovat svět (*lebendige Natur*), jak se nám dává skrze smysly, přičemž takovýto postup si nelze představovat jako pokus o vyjádření jeho podstaty, neboť ta je z perspektivy autora nepřístupná, nýbrž jde o pozorování účinků (*Wirkungen*) zkoumaného, k nimž jediným máme

s Goethem, neboť se zde najdeme množství dalších podnětů (nejen) k promýšlení jeho vztahu ke Kantovi a jeho dílu.

⁹⁴ KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*, díl I. „Transcendentální estetika“, §1.

⁹⁵ Na tomto místě pouze připomeňme každodenní zkušenost, v níž se nám ukazuje, že se nikdy nesetkáváme s nesmyslným podnětem, jež bychom až následně smyslem naplňovali, nýbrž se vždy setkáváme s již smysluplným celkem. Dobrým příkladem je setkání s cizincem hovořícím jazykem, jež neovládáme, neboť při této zkušenosti nezakoušíme nesmyslné zvuky, nýbrž pouze zvuky, jimž nerozumíme.

⁹⁶ ZF, Předmluva.

přístup, a jejichž plný výčet je při správné konstelaci s to zpodobit jeho obraz. Příroda zůstává (věčně) skryta, promlouvá (*spricht*) k nám však prostřednictvím myriády fenoménů symbolickou⁹⁷ řečí – „... v níž vyjadřuje svou existenci [*Dasein*], sílu [*Kraft*] a život [*Leben*] ...“⁹⁸ – a je tak pro pozorného (*aufmerksamer*)⁹⁹ čtenáře vždy živě přítomná. V případě teorie barev je pak tematizován viditelný svět, jak se s ním setkáváme prostřednictvím zraku, na nějž naléhají barvy, jež „... jsou činem [*Tun*] světla a jeho trpným stavem [*Leiden*] ...“¹⁰⁰. Blízká příbuznost barev a světla je dána tím, že jde v obou případech o účinky, jimiž k nám promlouvá příroda, ovšem první jmenované spadnou pro Goetha do oblasti jednotlivého, kdežto druhé do sféry zvláštního (*besondere*). Barvy a světlo můžeme jinými slovy označit jako ty které jednotlivé účinky na straně jedné a jejich úplný příběh na straně druhé, v žádném případě však nelze ani jedno spojovat s doménou obecného (*allgemeine*), proti níž se Goethe ostře vymezuje, neboť každý vstup do této oblasti je pro něj začátkem spekulativního myšlení. Obecné však nelze chápat jako synonymum pro teoretické – jak již bylo řečeno, teoretizování stojí na straně smyslů¹⁰¹, nikoli abstrakce, a naším úkolem je v tomto ohledu „pouze“ získat zručnost (*Gewandheit*) vědomě, a potud svobodně, se orientovat na to, k čemu sou-patříme – jež je naopak svázáno se zkušeností, jež má transformativní povahu. A právě experimenty vydobyté zkušenosti, vypovídající o jednom – v případě *Zur Farbenlehre* o jednom viditelném světě (*lebendige Natur*) – jsou cestou, jak je možné v Goethově slova smyslu budovat teorii. Didaktické části je tedy třeba na jedné straně rozumět jako předvádění výsledků již pominulého experimentálního teoretizování samotného autora, na straně druhé pak jako jeho snaze přivést nás k (*zur*) dané záležitosti – v tomto případě k barvám, jež jsou způsobem řeči přírody k našemu zraku – tedy jako specifickou formu vzdělávání (*διδάσκειν*), v rámci něhož jsme přiváděni do otevřeného pole¹⁰² (výkladu), pohybem v němž můžeme

⁹⁷ Slovu „symbolické“ je třeba rozumět z významu „sou-vrh“ (*sym-balein*), jenž akcentuje naši niternou účast (*innere Teilnahme*) k celku promlouvající přírody.

⁹⁸ ZF, Předmluva.

⁹⁹ V českém slově „pozorný“ bohužel nelze na první pohled sledovat význam „[orientace na] to, co se [nám] dává ke zraku“ (*auf-merksame*), jenž je na tomto místě stěžejní. Každý teoretický postoj vyžaduje jisté zaměření, přičemž právě to, zda něčemu ne/popřejeme zraku, stojí v základu toho, zda se souvislosti, v níž stojíme, účastníme vědomě či nikoli.

¹⁰⁰ ZF, Předmluva.

¹⁰¹ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Z maxim a reflexí*, maxima 993.

¹⁰² Srovnejme s motivem *Lichtung*, referovaným v HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla*.

zahlédnout nejen jevíci se jednotlivosti, ale také vyšší jevení (*höchste Erscheinen*)¹⁰³. Takto zjevené podobě (*Gestalt*) je pak třeba rozumět jako vyvstávající jednotě zpodobování a nezaplétat ji do oblasti, z níž promlouvá tvar (εἶδος)¹⁰⁴ či forma (μορφή)¹⁰⁵, nýbrž podržovat že toto domnělá stránka o sobě (*an sich*) je pouhou abstrakcí, neboť vše, s čím se setkáváme, je pro Goetha vždy s námi¹⁰⁶.

Předtím, než se přesuneme k motivu slunečního oka, si zopakujme centrální výtěžky předcházejícího výkladu, abychom je mohli lépe podržovat v jejich inherentní souvislosti, a pro tuto chvíli „nasucho“ připojme, že klíčovými figurami ne-moderní přírodní vědy (*Naturwissenschaft*), a tedy i Goethova myšlení, jež je jí blízké, pokud bychom je rovnou neztotožnili, jsou stupňování (*Steigerung*), proti-kladení (*Gegensatz*) a tendence k harmonii skrze totalitu¹⁰⁷.

K sousloví nadsmyslové ve smyslovém¹⁰⁸ jsme v této kapitole prozatím připojili a zafixovali povahu Goethovy vědecké metody, jež přímo koreluje s jeho způsobem myšlení, jímž se zabýváme. Předvedli jsme, že se pohybuje na fenomenálně-faktické půdě, v níž jdou ruku v ruce vnímání smysly a pamětlivé myšlení¹⁰⁹ – a odlišili ji tak od tradičního dualismu smyslového nazírání a pojmového myšlení, kde dochází k osmyslnění až při aktivaci druhé jmenované složky – jimiž se pokoušíme tematizovat svět (*lebendige Natur*), jež se nám sice dává prostřednictvím smyslové zkušenosti ve formě fenoménů, ovšem zároveň je obrácen k sobě, čili zůstává vzhledem k nám (věčně) skrytý. Naším úkolem je pak nepodlehnout svodu vstoupit do obecného (*allgemeine*), nýbrž vědomě, a potud svobodně, setrvat v orientaci na oblast, k níž sou-patříme, totiž sféru jednotlivého a zvláštního (*besondere*),

¹⁰³ Řečeno terminologií *Bytí a času*, vyšší jevení je to, co se (nám) nedává samo, nýbrž co se ukazuje tak, že nechá vystoupit jiné, tedy sebe-skrytím. Abychom se však neutopili v teoretičnu, přivedme k pozornosti slavný obraz vodopádu z Fausta (GOETHE, Johann Wolfgang von. *Faust*, kapitola „Půvabná krajina“) a pokusme se u něj prodlít, dokud nezahlédneme, že „na“ vodopádu lze pozorovat jak barvy, tak světlo (a tmu), ovšem obojímu můžeme ve správné konstelaci porozumět jako tváři přírody, jež se nám dává skrze jmenované smyslové vjemy.

¹⁰⁴ Platónské založení – vid.

¹⁰⁵ Aristoteléské založení – konkretizační princip.

¹⁰⁶ Srovnejme s motivem blízkosti (*Nähe*), jíž ve svých pozdních dílech opakovaně akcentuje M. Heidegger.

¹⁰⁷ Předvedení a výkladu těchto centrálních pojmů se věnujeme dále v úseku, v němž rozpracováváme samotnou teorii barev.

¹⁰⁸ Jemuž jsme se věnovali v kapitole „Steinerův Goethe“.

¹⁰⁹ Tuto svodku prozatím používáme bez plného vysvětlení jejího vnitřního obsahu, jehož tematizaci se věnujeme v následujících kapitolách věnovaných pamětlivému myšlení u M. Heideggera (*gedächtnise Denken*) a J. W. von Goethe (*dankbares Nach-denken*).

v níž můžeme pozorovat jak jednotlivé účinky, tak jejich úplný příběh¹¹⁰, jimiž se zpodobuje (věčně) skrytá příroda (*lebendige Natur*).

Nyní se však alespoň v krátkosti podívejme na opakovaně avizované čtyřverší¹¹¹, jehož znění pro lepší orientaci přikládáme jak v českém překladu, tak v originále.

Kdyby nebylo oko slunečné,
nemohli bychom vidět slunce.
Kdyby v nás nebyla boží moc,
jak by nás mohlo uchvacovat božství?

*Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt es nie erblicken;
Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt uns Göttliches entzücken?*

Pro porozumění obratu „slunečné oko“ (*sonnenhaft Auge*)¹¹² je nutné prozkoumat jeho vazbu na slunce (Sonne), světlo (*Licht*) a vidění (*sehen*), přičemž od Goetha se už v úvodu k didaktické části *Zur Farbenlehre* dozvídáme, že lidské oko¹¹³ – které je okem právě proto, a výhradně tehdy, když vidí – „... vděčí za svou existenci světlu ... [jež] ... vyvolává orgán, který se mu stává rovným ... tak si světlo na světlo a pro světlo tvoří oko, aby tak vnitřní světlo odpovídalo světlu vnějšímu ...“¹¹⁴. Pro potřeby našeho aktuálního uvažování si vystačíme s tvrzením, že bezprostřední příbuznost (*unmittelbare Verwandtschaft*) mezi lidským okem a světlem je fixována právě skrze jmenované spojení, přičemž vazbu světla, slunce a vidění, nebudeme podrobněji tematizovat, neboť nám postačí představa jejího obvyklého významu.

¹¹⁰ Oblast pra-fenoménu (*Ur-phänomene*), jíž zde tematizujeme pouze implicitně, a kterou si podrobněji prohlížíme v kapitolách, jež se věnují průchodu samotným *Zur Farbenlehre*.

¹¹¹ ZF, Úvod k didaktické části.

¹¹² Na tomto místě pracujeme s myšlenkami předestřenými v příspěvku BENYOVSZKY, Ladislav. *Slunečné oko (sonnenhafte Auge)*.

¹¹³ Goethe odlišuje zvířecí orgán zraku (*gleichgültige Hilfsorgan*) od slunečného oka (*sonnenhafte Auge*), jímž disponuje pouze člověk.

¹¹⁴ ZF, Úvod k didaktické části.

Oku se dle Goetha otevírá při pozorování barev specifickým (*besonderes*) způsobem celý svět (*lebendige Natur*), neboť jim nerozumí jako afektům či pocitům (*Empfindungen*), které by padaly „do“ pozorujícího subjektu, nýbrž jako účinkům přírody, jimiž k nám – skrze smysly – promlouvá, a jejichž prostřednictvím se ukazuje v té které momentálně se dávající podobě (*Gestalt*)¹¹⁵. Jde o dění sebe-skrývání (věčně) skryté přírody, při němž se vyjevují fenomény – v tomto případě barvy – jimž můžeme rozumět jako „... přírodním úkazům ...“¹¹⁶.

Fenomény, respektive v tomto případě barvy, tedy můžeme chápat ve dvojitým významu, a to jednak jako to, co vidíme, druhak jako poukaz k veškerenstvu světa (*lebendige Natur*), jež se nám podává svým sebe-skrýváním, přičemž oba případy je třeba důsledně odlišovat od pra-fenoménů (*Urphänomene*). Dle Goetha je to zkušenost sama, kterou se učíme – a je to tedy ona, kterou jsme proměňováni, protože může být zřejmé, z jakého důvodu klade autor ve svém díle takový důraz na experimenty a opakovaně nabádá čtenáře¹¹⁷, aby je při průchodu textem reprodukoval – přičemž pozorováním myriády jednotlivých jevů (*Erscheinungen*) může vystoupit „... jejich úplný příběh ...“¹¹⁸, tedy původní fenomény, jež v celé této práci terminologicky fixujeme jako pra-fenomény (*Urphänomene*). Plastičtěji si světlo a tmu – tedy pra-fenomény barev – prohlédneme jak teoreticky, tak experimentálně při průchodu jednotlivými oddíly *Zur Farbenlehre*¹¹⁹, jimž jsou věnovány následující kapitoly, teoreticko-přípravnou práci na jejich přivedení k nám do blízkosti (*in der Nähe*), již jsme se věnovali jak implicitně, tak explicitně v předchozích částech našeho pojednání, však v tuto chvíli považujeme za naplněnou. Na tomto místě pouze upozorníme na patrně nejznámější „příklad“ pra-fenoménu – pra-rostlinu (*Urpflanze*) – neboť metamorfózu rostlin¹²⁰ si pravděpodobně dokážeme za aktuálních podmínek vizualizovat lépe, než třeba hornin či barev, přestože ve všech případech dochází ke stejnému dění zpodobování přírody.

¹¹⁵ Návodným obrazem, jež se nešťastně pokoušíme zachytit pomocí slov, může být tradiční motiv Sečuánské opery známý jako střídání tváří (*Biàn Liǎn*). Pro naši záležitost nejde ani tak o rychlost, s jakou jsou masky performujícím umělcem měněny, jako o samotné jejich střídání a fakt jsou to právě ony, jejichž prostřednictvím se nám osoba za nimi skrytá dává.

¹¹⁶ BENYOVSKÝ, Ladislav. *Slunečné oko (sonnenhafte Auge)*, oddíl II.

¹¹⁷ Např. ZF, 282 – 284.

¹¹⁸ ZF, Předmluva.

¹¹⁹ Fyziologické barvy (1 – 135), Fyzické barvy (136 – 485) a Chemické barvy (486 – 687).

¹²⁰ Pojednanou velmi návodně v GOETHE, Johann Wolfgang von. *Die Metamorphose der Pflanzen*.

Závěrem se pouze krátce dotkneme druhých dvou veršů básně pojednávajících o našem vztahu k božství, neboť díky nim si můžeme prohlédnout jeden z ohledů Goethovy specifické koncepce smyslovosti, jež jsme si předestřeli dříve v jiném gardu – naplňující tak představenou metodu poznávání zkoumaného autora, při níž si jeden fenomén prohlížíme v množství odlišných konstelací – totiž její odlišení od uchopení smyslového vnímání jako zapojení tradičních pěti smyslů. Jak bylo již řečeno, pro Goetha se smyslovost nevyčerpává zrakově, sluchem, hmatem, chutí a čichem, nýbrž hovoří o „... známých, neznámých a zneuznaných smyslech ...“¹²¹. Verše proto můžeme chápat jako poukaz k neznámému či zneuznanému¹²² smyslu, který nahlíží božství a analogicky s předchozím výkladem uvažovat, zda chce Goethe říci, že je v nás jakýsi orgán, stvořený Bohem k jeho obrazu, který se mu v jistém ohledu stává roven¹²³. Úvahám o Bohu se však pro zbytek této práce explicitně vyhneme – a pouze připomeňme, že v posledním rozhovoru s Eckermannem se Goethe k otázce vztahu Boha a přírody sám vyjadřuje, když říká „... modlím se ke ... Kristovi ... stejně jako ke ... Slunci ... plodivé síle a světlu Božímu ...“¹²⁴ – a pokročme k poslednímu kroku této kapitoly, jež je zároveň přechodem do té následující, totiž k motivu bohabojné zdrženlivosti (*fromme Gelassenheit*)¹²⁵. Právě ta se totiž ukazuje jako centrální pro pochopení specifičnosti Goethova myšlení – kterému nesmíme rozumět z dobově dominantního významu jako logicko-rationálního představování (*logisch-rationale Vorstellung*) – jemuž se musíme teprve (začít) učit.

¹²¹ ZF, Předmluva.

¹²² Dle toho, zda tento smysl pro široce pochopené vidění božského uchopíme jako něco, s čím máme (historicky) zkušenost, a co je pouze v dnešní epoše zatlačeno do pozadí, či nikoli.

¹²³ Srovnejme s dříve citovaným úsekem z předmluvy *Zur Farbenlehre*, jež bychom mohli analogicky překlopit na „... vděčí za svou existenci ‚božskému‘ ... [jež] ... vyvolává orgán, který se mu stává rovným ... tak si ‚božské‘ před ‚božským‘ a pro ‚božské‘ tvoří ‚orgán zbožnosti‘, aby tak vnitřní ‚zbožnost‘ odpovídala vnější ...“ a pokoušet se sledovat vazbu mezi orgánem (oko / orgán zbožnosti), „původcem“ (slunce / Bůh), „projevem“ (světlo / zbožnost) a schopností (vidění / zbožnost (*Frömmigkeit*)), ovšem tuto úvahu necháváme, z mnoha různých dobrých důvodů, pouze jako memento pro ty, kteří by se této záležitosti chtěli věnovat, neboť bychom se jinak bez nutnosti pouštěli na led natolik tenký, že bychom na něm nebyli s to učinit jediný krok, aniž bychom se propadli do hlubokých temných vod.

¹²⁴ ECKERMANN, Johann Peter. *Rozhovory s Goethem*.

¹²⁵ Jež je pouze jiným slovním vyjádřením pamětlivého myšlení, jež u Goetha terminologicky fixujeme jako *dankbares Nach-denken* a u Heideggera jako *gedächtnise Denken*.

III. Elegie z Mariánských Lázní

Jak napovídá název kapitoly, na tomto místě se budeme věnovat Mariánskolázeňské elegii¹²⁶ – již v roce 1823 píše čtyřiasedmšátleť Goethe na cestě zpět z Mariánských Lázní po odmítnutí jeho žádosti k sňatku tehdy náctiletou Ulrikou von Levetzow – specificky pak motivům *Frömmigkeit* a *Dankbarkeit*, abychom mohli lépe porozumět povaze Goethova myšlení, jež je naším primárním tématem. Báseň uvádíme opět česky, v překladu O. Fišera i v originále.

Nám cudná hrud' je touhou rozvlněna
po čemsi čistém, vyšším, nepoznaném.
Kéž před těmi, kdo navždy beze jména,
svých záhad pozbaveni vděčně stanem!
My zvem to „Zbožným být!“ – A srdcem mojím
ten čistý proudí cit, když před ní stojím.

*In unsers Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekanntem
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtsehd sich den ewig Ungenannten;
Wir Heißens: fromm sein! - Solcher seligen Höhe
Fühl ich mich teilhaft, wenn ich vor ihr stehe.*

V základu Goethova myšlení stojí *Frömmigkeit* – již obvykle překládáme jako zbožnost či pobožnost, ovšem je třeba vidět, že toto slovo v sobě podržuje také významy poslušnost, strach, bázeň, úzkost či chvění (τρόμος), pročež se přikláníme k pracovnímu překladu bohabojnost¹²⁷ – jež je v predestřené básni explicitně svázána s *Dankbarkeit*, neboť právě z ní se má to, co budeme v závěru této kapitoly označovat jako pamětlivé myšlení (*dankbares Nach-denken*) odehrávat. Obtíž, před níž stojíme, se však pouhým pře-kladem jednoho slova

¹²⁶ Dostupné např. v GOETHE, Johann Wolfgang von. *Výbor z díla II*. Praha: Svoboda, 1949., jako součást trojdílného básnického celku obecně známého jako Trilogie vášně.

¹²⁷ Navrženém doc. L. Benyovszkym v rámci výuky na FHS UK v ZS 2023/24.

na jiné nevyřeší, neboť při něm dochází pouze k přeměně formy, nikoli k našemu přiblížení do oblasti jeho vnitřního významu¹²⁸, a budeme tedy muset do souvislosti vstoupit jinak.

První směřovku ke smyslu zkoumaného Goethova termínu (*Hauptwort*) nalezneme v publikaci *Z maxim a reflexi*, kde se lze dočíst, že „... *Frömmigkeit* není účel [*Zweck*], je prostředkem [*Mitte*], jímž můžeme skrze nejryzejší klid mysli [*Selige Ruhe*] dospět k nejvznešenější kultuře [*höchste Kultur*] ...“¹²⁹ a že „...ti, kdo kladou *Frömmigkeit* jako cíl [*Zweck*], jsou pokrytci ...“¹³⁰. Jako druhý poukaz nám může pomoci sama Mariánskolázeňská elegie, v níž je mimo mnohé jiné řečeno, že to, co pojmenováváme slovem bohabojný (*Wir Heißens: fromm sein!*), se odehrává z vděčnosti (*aus Dankbarkeit*) a dobrovolně (*freiwillig*) když o cosi usilujeme (*Streben*), a že je zde řeč o oddání se a o oblasti těch, kteří jsou věčně beze jména (*ewig ungenomte*), vzhledem k níž se cítíme sou-patřičně (*fühl Ich teilnahmen*). Posledním ukazatelem pak může být samo české slovo bohabojnost – jež svou povahu dobře odkrývá v imperativu¹³¹ „Pomni.“ – jemuž lze rozumět jako připomínce¹³² našeho místa na zemi a apelu na dodržování míry světa, v němž jsou dosud přítomni bohové. Ti jistě slouží jako původci a záruka dodržování vytyčeného pořádku, ovšem strach z nich má být pouze tím, co nás přivede zpět na správnou cestu, tj. bohabojností bychom se neměli zaklínat jako metlou, neboť strach z bohů má v tomto slově pouze prostředecný charakter.

Z výše jmenovaných směřovek je snad již zřejmé, že to, co jednou pojmenováváme *Frömmigkeit*, podruhé *Dankbarkeit* a potřetí bohabojnost, je jedna a táž záležitost, totiž pamětlivost onoho pamětlivého myšlení (*dankbares Nach-denken*) okolo kterého jsme dosud – tu blíže, tu vzdáleněji – obcházeli, a jehož promýšlení je jedním z hlavních úkolů této práce. To, co před námi stojí s nálepkou „pamětlivost“, je úkol zaujmout postoj, v rámci něhož si do

¹²⁸ Srovnejme s úvahou počínající tezí „... překlad je výklad ...“ (HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, IV. kapitola II. dílu), jež sice primárně směřuje k nutnosti pře-ložit se(be) do kontextu, z něhož berou řecká slova λεγειν a νοεῖν svůj smysl, tj. do světa řeckého myšlení, ovšem pro náš výklad na tomto místě postačí už prvotní krok této Heideggerovy analýzy, k jejíž pregnantní formulaci se váže tato poznámka pod čarou.

¹²⁹ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Z maxim a reflexi*, maxima 77.

¹³⁰ Tamt., maxima 78.

¹³¹ Slovo imperativ nevystihuje vlastní naladění pobídky, neboť ve skutečnosti nejde o rozkaz, nýbrž o zkáznění. Je zde akcent žádosti, ovšem samozřejmě očekáváme, že jí bude vyhověno. Vlastní náboj tohoto způsobu vztahování se k druhému si můžeme představit, když někoho zdvořile, avšak rázně upozorníme, že nám stojí na špičce boty či sedí na cípu kabátu (HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, III. kapitola II. dílu.).

¹³² Srovnejme s jedním z akcentů připisovaných hornoněmeckému *der Gedanc*, totiž s *Gedächtnis* (HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, III. kapitola II. dílu.).

zorného pole postavíme, a budeme v něm udržovat, že sou-patříme k dění ne/skrytosti, tedy že přístupná nám je, a vždy byla, výhradně ta která vyvstala podoba (*Gestalt*) věčně se skrývající přírody (*lebendige Natur*). K tomu neoddělitelně patří, že vezmeme zavděk svým údělem bytosti toužící po poznání nepoznatelného, jež se nám neustále míhá před očima, ukazující se jako něco jiného¹³³. Nahlédnutím jmenovaného zůstáváme na místě, kde jsme původně stáli, „pouze“ se přestáváme účastnit neustávajícího dění přírody slepě, a stáváme se tak mocni svobodně¹³⁴ myslet.

¹³³ Srovnejme s předchozími částmi tohoto pojednání, kde jsme se věnovali dvojznačnosti fenoménů, jež můžeme jednak chápat jako právě to, co se jeví, zároveň však jako poukaz k tomu, co se tímto jevením skrývá.

¹³⁴ Srovnejme s mnohoznačně uchopitelným výrokem „... nic není pravda, vše je dovoleno ...“ (NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*, kapitola „Stín“.), jehož charakter nejlépe vystihuje anglická fráze „*on the downward spiral*“.

IV. Co znamená myslet (?)

Téměř v každém Heideggerově díle nalezneme množství – povětšinou implicitních¹³⁵ – odkazů na jemu dějinné předchůdce, ovšem míra úcty, jíž se v jeho pozdním díle může opakovaně těšit explicitními a veskrze pozitivními poukazy¹³⁶ právě Goethe, je předčena snad jen tou, jíž dedikoval F. Hölderlinovi či F. Nietzscheovi, které můžeme – každého z jiného důvodu¹³⁷ – po právu označovat za jeho oblíbence. Tento formální poukaz jistě nestačí jako důkaz příbuzenství (heideggerovské) fenomenologie se způsobem myšlení námi zkoumaného autora, můžeme z něj však předběžně vyvodit, že Heidegger měl pro Goetha otevřené smysly, a tuto blízkost se pokusit dále akcentovat v následujících pasážích – jež jsou věnovány zejména předvedení kompatibility myšlenkových pozic obou autorů ve věci pamětlivého myšlení¹³⁸ – abychom v rámci tohoto pojednání završili tematizaci jejich vztahu a mohli se přesunout k traktování samotného obsahu a smyslu *Zur Farbenlehre*.

Koncept úkolu myšlení (*Aufgabe des Denkens*) můžeme u Heideggera nalézt nejslavněji vypracován v přednáškách, jež byly později vydány knižně pod názvem *Konec filosofie a úkol myšlení a Was heißt Denken?*¹³⁹, přičemž primárně se budeme v následujícím

¹³⁵ Zde jde o eufemismus, neboť na některé naprosto zjevné odkazy se Heidegger neobtěžuje poukazovat vůbec. Je možné spekulovat o tom, že jde o důsledek toho, že mnohé z jeho publikací mají původ v přednáškách, kde mohl tyto odkazy studujícím sice na místě uvádět, ovšem nezaznamenal si je do poznámek, ze kterých následně při přepisu vycházel, nebo tvrdit, že autor očekává naše dostatečné seznámení s kontextem, a tedy nepovažuje za nutné nás na některé „samozřejmé“ záležitosti upozorňovat, ovšem vzhledem k tomu, že množství Heideggerových úvah počíná tematizací ne-samozřejmosti nějaké záležitosti, jeví se nám takového opomenutí spíše nešťastné.

¹³⁶ Připomeňme např. explicitní odkázání na Goethovu maximu 993, jíž Heidegger cituje v závěru přednášky *Konec filosofie a úkol myšlení*, či blízkost světa druhého dílu *Fausta* – plodné se jeví prozkoumání zejména kapitol „Prostranný sál“ a „Hluboká noc“ a závěrečných kapitol pátého dějství druhého dílu, při nichž sledujeme, jak osleplý Faust umírá a je ukládán do hrobu – a světa, před nímž Heidegger nejvýrazněji varuje v přednášce *Otázka techniky* (in: *Věda, technika a zamyšlení*) a textu *Věk obrazu světa*, nebo třeba souvislost, jíž budeme sami sledovat, totiž Heideggerovo vypracování způsobu myšlení – který se neprosadil – „z“ hornoněmeckého *der Gedanc* s v této práci již předvedenou povahou *Frömmigkeit* a *Dankbarkeit*.

¹³⁷ Jako myslitel (*Denker*) shledává jednoho svým básnickým (*Dichter*) protějškem, druhému pak rozumí jako svému předchůdci stojícímu na konci dějin metafyziky.

¹³⁸ Jež u Goetha terminologicky fixujeme jako *dankbares Nach-denken* a u Heideggera jako *gedächtnise Denken*.

¹³⁹ Zde je třeba upozornit, že v českém jazyce sice vyšel překlad tohoto textu (HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?*. Praha: OIKOYMENH, 2014.), ovšem jedná se bohužel spíše o torso. Originál sestává ze dvou svazků, jejichž obsahem jsou Heideggerovy přednášky věnované promyšlení myšlení ze ZS 1951/52 a LS 1952,

pojedenání věnovat druhé jmenované publikaci, přestože by příbuzné úvahy šly jinou cestou vypracovat i z prvního zmíněného díla¹⁴⁰.

Neboť je tato kapitola primárně věnována dotázání prozatím pouze zdánlivé spřízněnosti Goethova specifického myšlenkového stanoviska s fenomenologií, je třeba přistoupit k redukci výkladu obsahu a smyslu *Was heißt Denken?* a zaměřit svou pozornost „pouze“ na fundamentální kroky a pro naše bádání směrodatné souvislosti. Z tohoto důvodu se dále soustředíme zejména na obsah přednášek letního semestru 1952, v rámci nichž akcentujeme přednášku třetí, kde počíná analýza neprosadivšího se myšlení „z“ hornoněmeckého *der Gedanc*, čtvrtou, kde jsou finalizovány výklady pamětlivosti (*Gedächtnis*) a vděku (*Dank*), a následně pasáže, kde Heidegger vykládá smysl Parmenidova výroku „... Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἔὸν ἔμμεναι ...“¹⁴¹.

Přednáškový cyklus ZS 1951/52 startuje provokativní tezí „... Nejpovážlivější [*bedenklichste*] v naší povážlivé době je, že ještě nemyslíme ...“¹⁴², jež nás záhy přivádí k tematizaci otázky „Co znamená (*heißt*) myslet?“, jejíž přípravě je následně věnován zbytek semestru. Vstupem do LS 1952 jsme konfrontováni s mnohoznačností takového tázání, neboť otázce můžeme rozumět (1.) jako tematizaci významu slova¹⁴³, (2.) jako snaze prozkoumat tradiční pojetí¹⁴⁴, (3.) jako potřebě porozumět rysu naší vnitřní výbavy¹⁴⁵ či (4.) jako obrácení se k tomu, co nás svou promluvou k čemusi vyzývá¹⁴⁶. Přestože o jmenovaných

přeložena je však bohužel pouze první kniha a celou věc pak ještě výrazněji problematizují tzv. přechody. Ty sice měly původně zachycovat pouze rekapitulaci té které předchází přednášky, ovšem velmi záhy se v nich začaly objevovat samostatné leit/motivy, jež rozhodně nelze považovat za sekundární, přičemž tyto přechody nejsou do češtiny přeloženy vůbec. K dispozici je tedy v češtině v posledku pouze nekompletní část přednášek ze ZS 1951/52.

¹⁴⁰ Tato cesta by ovšem vyžadovala dodatečný přípravný krok věnovaný rozdílnosti a blízkosti vypracování myšlení jako *Besinnung* a *Betrachtung*, a tedy sestup k myšlenkovému stanovisku dalších autorů – zejména J. G. Herdera, F. Schellinga a G. W. F. Hegela – jimiž se vzhledem k záměru práce, totiž vypracování myšlenkového stanoviska J. W. von Goethe, pro tuto chvíli nemusíme zatěžovat, neboť cesta, kterou volíme, se ukazuje nejen jako schůdnější, ale také nosnější pro sledování předestřené (leit)motivu vztahu (heideggerovské) fenomenologie a Goethova myšlení.

¹⁴¹ Parmenides, B 6 (in: DIELS, Herman. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*).

¹⁴² HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, I. kapitola I. dílu.

¹⁴³ Tj. „Co znamená slovo myslet?“.

¹⁴⁴ Tj. „Co je základním rysem myšlení v tradici?“.

¹⁴⁵ Tj. „Co je potřeba, abychom mysleli (věcně správně či přiměřeně)?“.

¹⁴⁶ Tj. „Co nás (rázně) vyzývá k myšlení?“.

způsobech tázání hovoří jako o jednotě, označuje Heidegger poslední jmenovaný ohled jako směrodatný řka, že samotné zaslechnutí výzvy (myslet) je prvním krokem na jeho cestě, přičemž následným vypracováním vnitřního smyslu *heifien* zpětně zajišťuje zaujaté stanovisko a slovně fixuje bytostný základ *heifien* jako výzvu (*Geheifit*), tedy jako pokyn (*Wink*), jemuž je třeba (*es gibt*)¹⁴⁷ dostat. Tato výzva, jejíž původce nám zůstává neznámý, a autor jej proto označuje neurčitým zájmenem ono (*es*), nám káže (*heifit*) vydat se na cestu (k) myšlení, tedy jinými slovy myslet. Ze zdánlivě bludného kruhu¹⁴⁸ vystupuje Heidegger analýzou slova¹⁴⁹ myšlení (*Denken*), v rámci níž srovnává jeho prosadivší se tradiční¹⁵⁰ chápání vládnoucí v novověku – totiž logicko-racionální před-stavování – s myšlením dobrého a zlého¹⁵¹, myšlením „z“ *muod*¹⁵², myšlením srdcem¹⁵³ a s pamětlivým myšlením (*gedächtnise Denken*), jež všechna rostou ze stejného kořene, totiž z usebírání – jež vyžaduje paměť (Μνημοσύνη) – a vzdávání díku. Vypracováním vnitřního uspořádání

¹⁴⁷ Na tomto místě pouze připomeňme předchozí zmínky o svobodě, již je zde třeba vztáhnout k ne/dostání nároku, jež na nás výzva klade.

¹⁴⁸ Tázajíce se po myšlení již myslíme, a jsme tedy na správné cestě (k myšlení), ovšem nemáme tušení, co vlastně činíme, ani kdo či co nám myslet káže, a nejsme tedy s to (si) odpovědět a zdůvodnit, proč tak činíme.

¹⁴⁹ Čímž se tematizuje a zodpovídá první způsob tázání, tj. „Co znamená slovo myslet?“.

¹⁵⁰ A provazuje tak první způsob tázání – „Co znamená slovo myslet?“ – s druhým – „Co je základním rysem myšlení v tradici?“ – podržující směr daný tím čtvrtým – „Co nás (rázně) vyzývá k myšlení?“. Třetí způsob tázání sice není v celém dvojdielném spise explicitně tematizován, je však možné mu rozumět jako neustále přítomnému pokynu k vlastní proměně (k) myšlení, jež provádíme právě četbou a myšlením o myšlení.

¹⁵¹ Srovnejme s „... Hospodin ... nechal ze země vyrůst všelijaké stromy ... včetně ... stromu poznání dobra i zla ...“ (*Genesis* 2:9), jež Heidegger na tomto místě přitahuje, aby takovýto způsob myšlení odlišil od holého logického soudu, jemuž má být údajně morální aspekt vnější.

¹⁵² Slovo stejného kořene, jako česká mysl, jež stejně jako smysl roste z řeckého μῦθος.

¹⁵³ Před převládnutím ostrého rysu „z nás ven“, jež si můžeme představit (dynamickým) pohybem lokte při přesunu otevřené dlaně od spánku směrem k pozorovanému, na nějž chceme ukázat, tedy od uchopujícího myšlení situovaného v hlavě či dokonce v mozku, jsme dle Heideggera mysleli ze srdce, přičemž tento usebírající rys „z nás dovnitř“ si naopak můžeme vizualizovat (klidným) přesunem otevřené dlaně natažené ruky směrem k hrudi. Tento způsob myšlení je pro naše úvahy o Goethově pojetí smyslovosti, a tedy i myšlení, neboť „... při každém pozorném pohledu již teoretizujeme ...“ (ZF, Předmluva), obzvláště pozoruhodný, neboť se postupně z *Was heifit Denken?* dozvídáme, že Descartes údajně za střed takovéhoho myšlení nepovažoval srdce, nýbrž šišinku mozkovou, tedy centrum vášní, místo spojované s vnitřním světlem či dokonce třetím okem, a tkání, jež je tvořena velmi podobnou látkou, jaká se nachází v očích.

prvního jmenovaného uchopení myšlení¹⁵⁴ si autor jednak připraví pozici pro pozdější výklad, v rámci něhož úspěšně propojí obě jmenovaná pojetí¹⁵⁵ – čemuž se podrobněji věnujeme dále v této kapitole – a druhak si postaví oslí můstek¹⁵⁶, jímž přejde z tematizace myšlení (*Denken*) k pojednání věnovanému řeči. Tu věcně zafixuje jako ságu (*sagen*), tj. tradování, v jehož základu stojí otevřené smysly nutné pro zaslechnutí toho, co je řečeno¹⁵⁷. Následným svázáním předchozích kroků s představením člověka jako bytosti náležející k řeči (ζῷον λόγον ἔχων) dospíváme společně s Heideggerem k centrálnímu výtěžku pro naše zkoumání, totiž k tvrzení, že člověk bytostně sou-patří k řeči, jakožto ten, jenž tradované vyslovuje¹⁵⁸, k myšlení, jež je jeho údělem¹⁵⁹, i k onomu nepojmenova(tel)nému původci výzvy myslet, jenž se nám (sám) věcně skrývá.

Již v tuto chvíli můžeme nahlížet paralely s Goethovým myšlenkovým stanoviskem, prohlédneme si však – opět ve značně zestručnělém provedení – i momenty druhého jmenovaného způsobu myšlení vyrůstajícího ze stejného kořene na hornoněmeckém *der Gedanc*, v němž panuje pamětlivost (*Gedächtnis*) a vděk (*Dank*), a nechávejme na sebe opět doléhat vyvstávající blízkost (*Nähe*) myšlení Goetha a fenomenologie, jíž lze implicitně pozorovat v celém tomto pojednání.

Zprvu přichází Heidegger s rozlišením obvyklého rozumění paměti, jakožto schopnosti mysli vyvolat pominulé, přičemž ukazuje, že pramení ze specifického primátu přítomnosti (*Anwesenheit*), který jde ruku v ruce s nutností zajišťovat se ve světě, jemuž dává

¹⁵⁴ Myšlení „z“ λόγος, v němž získal nadvládu ohled soudu (λόγος ἀπόφαντικός), jež jsme tematizovali v předchozích kapitolách našeho pojednání.

¹⁵⁵ Jejich odlišnost si můžeme představit jako rozdíl mžourajícího pohledu, jenž se pokouší uchopit to které konkrétní jsoucí, na něž se rozhodl zaměřit, a pohledu otevřeného zraku, jenž na sebe nechává doléhat to, co se mu rozhodlo ukázat. Je však třeba u takovéto úvahy podržet, že oběma stojí v základu (slunečné) oko.

¹⁵⁶ Skrze výklad vnitřního smyslu λόγος, jehož jádro Heidegger později předvede při analýze λέγειν.

¹⁵⁷ Tradování je ze své podstaty předávání toho, co jsme obdrželi, tak, jak jsme to obdrželi, a je tedy třeba učit se otevřenosti a klidu (*Gelassenheit*), abychom mohli podržovat to, co se nám dává, způsobem, jenž nechává podržované být tím, jímž ono samo je, tedy jak je s námi v mateřské náruči, jíž ho opatrujeme, aniž bychom mu brali prostor být sebou samým.

¹⁵⁸ „... člověk ozvučuje ... nehlasnou řeč země ... v dějišti vyřčeného [*Spielraum des Gesprochenen*] ...“ (HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, III. kapitola II. dílu.)

¹⁵⁹ Tezi „... teprve myšlením ... se stáváme tím, kým [v pravdě] jsme ...“ (HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, III. kapitola II. dílu.) „...“, pak doporučujeme promyslet (i) vzhledem k provokativnímu začátku prvního dílu referovaného spisu, neboť právě jejich spojením se základní otázka knihy stává ještě pozoruhodnější.

míru představující subjekt¹⁶⁰, proti níž staví pamětlivost (*Gedächtnis*), již je nutné rozumět jako celé myslí v ustavičném vroucím stavu usebrání, tedy jako neustálému zůstávání (*beleiben*) u něčeho, na co pamatujeme (*an-dacht*), pamatováním podržujeme a schraňujeme, a tak máme na srdci. Ruku v ruce jde se jmenovaným vděk (*Dank*), jenž autor vykládá ze starého německého slova *Minne*, jež zvěstuje specifickou formu (rytířské¹⁶¹) lásky, totiž milost. Odtud je třeba rozumět názorům (*Meinungen*) pocházejícím ze smyslů jako tomu, co je nám z milosti dáno oním (věčně) nepoznaným ono (*es*). Takovéto myšlení potud nestojí na svévoli¹⁶², nýbrž na upamatování (*se*) a vděčnosti za to, že a co je nám dáno a poslušnosti¹⁶³ a odpovědnosti¹⁶⁴ vůči této milosti, již bereme za vděk¹⁶⁵. Takto předvedené uchopení myšlení je v závěru navázáno na blízkost (*Nähe*), jež je ukázána jako příbuznost¹⁶⁶ s ohledem na niž usebíráme (*versammeln*) to, co se nám z ní dává, a stáváme se tedy jakýmsi vykonavatelem události spatření (*Ereignis*), již nevytváříme, nýbrž se jí, jako sou-patřiční oddáváme (*sich einlassen*) svým otevřeným pohledem.

Neboť jsme se motivu ne/skrytosti (*ἀ-λήθεια*) podrobně věnovali při vypracovávání toho, jak rozumět fenomenologii, můžeme si dovolit přeskočit krok, jenž v Heideggerově výkladu následuje¹⁶⁷ a přesunout se rovnou k poslednímu pro naše zkoumání relevantnímu bodu, jímž je usmíření obou bezprostředně předložených pozic myšlení. Zdá se, že proti sobě stojí dvě různá vypracování, totiž logicko-racionální představování a myšlení srdcem, jež v sobě nese ohledy pamětlivosti (*Gedächtnis*) a vděku (*Dank*), ovšem jak již může být z některých dřívějších náznaků patrné, obě rostou z jednoho kořene. Ten se nám v detailech odhalí opatrným prohlížením jednotlivých konstitutivních momentů Parmenidovy teze „...

¹⁶⁰ HEIDEGGER, Martin. Nietzsche II., kapitola „*Der europäische Nihilismus*“.

¹⁶¹ Z tohoto kořene pak roste české slovo minesengr.

¹⁶² Svévole je ne-poslušností, tedy porušením míry, jež je nám dána, a to ať už proto, že míry nedbáme, nebo že ji nevidíme. Srovnajme s motivem zuřivosti (*Raserei*) v V. kapitole II. dílu tematizované publikace, na němž Heidegger mimo jiné předvádí, že zlo pochází od zlobení, nikoli zlobení od zla.

¹⁶³ Fundamentálním předpokladem možnosti poslechnout cokoli je schopnost tuto vyzývající promluvu zaslechnout – to se názorně ukazuje na výzvě „Poslyš, ...“.

¹⁶⁴ V jádru odpovědnosti stojí odpověď, tedy do-stání tomu, co k nám promlouvá.

¹⁶⁵ Nejde přitom o revanš, nýbrž o vzetím za-vděk tím, co se nám dává.

¹⁶⁶ Příbuzné je to, co s námi v nemetrickém slova smyslu sousedí (*anliegende*).

¹⁶⁷ Na tomto místě si pouze připomeňme odlišené uchopení přírody Řeky, kteří jí rozumí jako celku jsoucího, jenž různě vystupuje do neskrutosti, a Goetha, jenž jí za celek rozhodně nepovažuje, neboť v jeho chápání jde právě o to, co se (věčně) skrývá.

Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι ...¹⁶⁸, kterou obvykle překládáme „... Je třeba říkat a myslet, že jsouc jest ...“¹⁶⁹, pro sledování naší záležitosti však postačí, podíváme-li se na závěr zkoumání vnitřního smyslu λέγειν a νοεῖν. Tyto ohledy není možné odtrhnout, neboť na sebe vzájemně poukazují, ovšem v tuto chvíli zaměříme svůj zrak na první ze jmenovaných slov, totiž skrze λόγος (*Sagen*). Obvyklým překladům – slovo, řeč, příběh, rozum, význam či smysl – je v rámci výkladu, jež z výše zmíněného důvodu přeskakujeme, předřazen význam „o něčem zpravovat“ či „předkládat“ (*vorliegen-lassen*), s nímž se můžeme dle Heideggera setkat už u Homéra, a λόγος je tak vyložen jako uvědomění si otevřené přístupnosti k tomu, co před námi leží, přičemž jeho dnešní „primární význam“, akcentující stání toho kterého předmětu o sobě (*an sich*), je dán „pouze“ tlakem na uzávorkování pozorujícího v rámci panujícího subjekt-objektového rozvrhu¹⁷⁰. Když k tomuto východisku připojíme již vystavěnou analýzu pamětlivého myšlení (*gedächtnise Denken*) a zde bez podrobnějšího vysvětlení připustíme, že právě to je významem νοεῖν, jež obvykle překládáme jako myšlení (*Denken*), můžeme porozumět Heideggerovu věcně přiměřenému překladu Parmenidovy teze „... nechat před námi ležet [*Vorliegenlassen*] ... [a] mít na zřeteli [*In-Acht-nehmen*] ...“¹⁷¹. Pamětlivé myšlení (*gedächtnise Denken*) je takto předvedeno jako původní význam vzájemně provázaných slov νοεῖν (*Denken*) a λέγειν (*Sagen*) a zároveň jako umožňující předpoklad jejich vystoupení ve zběsilé (*Raserei*) formě jako logicko-racionální představování, v němž nepřiměřeně panuje jeden z akcentů.

Závěrem podotkněme, že tato kapitola je vzhledem ke svému primárně prostředecnému charakteru k celkovému záměru tohoto pojednání značně zkratkovitá, a proto těm, kteří by chtěli porozumět v krátkosti představeným souvislostem plastičtěji, a tedy zároveň plněji pocítit fundamentální blízkost myšlení Goetha a Heideggera, doporučujeme využít této směrovky jako opory pro vstup do tázání *Was heißt Denken?*.

¹⁶⁸ Parmenides, B 6 (in: DIELS, Herman. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*).

¹⁶⁹ Překlad DK 28 B 6 dle SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*, str. 67.

¹⁷⁰ Pro podrobnosti vizte vybrané pasáže KUNA, Dominik. *Limity subjekt-objektového rozvrhu*.

¹⁷¹ HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, IX. kapitola II. dílu.

V. [Goethe] a [fenomenologie]

Před-námi se nyní rozkládají dvě vypracování myšlení, jimž bychom měli popřát zraku, tedy je pamětlivě promyslet, abychom mohli v rámci tohoto pojednání konečně tematizovat nyní snad již do očí bijící fakt jejich nesporného příbuzenství.

Goethe není fenomenologem, stejně jako Heidegger není přírodním vědcem, přesto oba promlouvají ze stejného světa, jehož jsou pamětlivi, a jenž je tak oběma vědomě domovem. Neboť si uvědomují svou sou-patříčnost, napínají své široce myšlené smysly k zaslechnutí sym-bolické řeči téhož promlouvajícího – jehož každý z nich pouze označuje jinou slovní nálepkou – a není tedy překvapením, že jsou si blízké i jejich myšlenkové pozice. Intence obou směřuje ke snaze o totální poznání, reflektujícíe přitom nepřekročitelný horizont spojený s lidským osudem stát na prahu ne/skrytosti, za níž dlí věčně nepoznané, jež k nám přichází v mnohých podobách, jimiž se zároveň (samo) skrývá i vystupuje do zjevnosti jako ten který fenomén. Goethovo myšlenkové stanovisko je sice na rozdíl od Heideggerova, který se pohybuje v oblasti myšlení o fenoménech, blíže samotné široce chápané smyslové zkušenosti, z čeho lze také porozumět jeho opakovanému vyzdvihování role experimentů, s jejichž pomocí se pokouší poznávat nejen fenomény samé, ale sleduje též jejich úplný příběh, tedy pra-fenomény, ovšem v obou případech se myšlení pohybuje na fenomenálně-faktické půdě, v níž jdou ruku v ruce vnímání smysly a myšlení postavené a pamětlivosti a vděčnosti. Oba autoři si tak před sebe do blízkosti staví na ně naléhající jevy, k nimž jediným mají přístup, se snahou získat patřičnou zručnost vědomě, a potud svobodně, setrvávat v orientaci na oblast, k níž náleží právě jako onen vnímající (se) komponent, a v rámci svých rozvržených možností a svého údělu ji pravdivě pozn(áv)at.

Neboť předkládaná práce není věnována komparaci (heideggerovské) fenomenologie a Goethova myšlenkového stanoviska, nýbrž snaze porozumět rozvrhu druhého jmenovaného, abychom si tak připravili přístup k barvám (*zur Farben*), nebudeme věnovat prostor vyzdvihování odlišností těchto dvou stanovisek či předvádět jejich další společné rysy, a spokojíme se „pouze“ s tím, že jsme v rámci tohoto teoreticko-přípravného textu¹⁷² předestřeli několik os – vztah k Newtonovi a (moderní) vědě, k fenomenologii a k metafyzice – jejichž vzájemná konstelace umožňuje přistoupit ke Goethovi (*zur Goethe*) a pozorovat krajinu (barev) z místa (*Ort*) co možná nejpodobnějším tomu, z něhož hleděl samotný autor, jež jsme svými aktuálními schopnostmi mocni předestřít. Tedy zřeme a myslíme!

¹⁷² Vizte první kapitulu tohoto pojednání.

6. K barvám

Směrodatný začátek Goethova zkoumání barev můžeme datovat do roku 1769, kdy v korespondenci se svou přítelkyní z dětství F. E. Oeser zmiňuje vztah světla, temnoty a *Dämmerung* – „... pravdou je světlo ... nepravdou temnota ... ale krása je *Dämmerung* ... zprostředkovatel ... křižovatka tak temná, že by před ní zbledl i Herkules mezi filosofy ...“¹⁷³ – přičemž v *Zur Farbenlehre* – jež vyšlo poprvé v roce 1810 – pak najedeme explicitní tvrzení, že „... barvy jsou ... *skeirón* ...“¹⁷⁴. Oběma jmenovaným nepřeloženým termínům můžeme rozumět shodně jako šedému, červánkům¹⁷⁵, barevnému spektru¹⁷⁶, šerění¹⁷⁷ či šíření¹⁷⁸, přičemž logickým spojením citovaných výroků můžeme vidět, že Goethe od počátku chápe barvy jako bytostně provázané se světlem a temnotou. Tento vztah zprvu fixuje jako dění pravdy, nepravdy a krásy, později však užívá spíše spojení účinky a jejich plný výčet¹⁷⁹ či fenomény a pra-fenomény (*Urphänomene*)¹⁸⁰.

Původní akcent na experimentální zkoumání atmosférických jevů, jimž je v teorii barev věnována část pojednávající o fyzických barvách¹⁸¹, se po Goethově italské cestě (1786 – 1788) přesouvá od přírodních fenoménů směrem k pozorování malby, čímž do *Zur Farbenlehre* přibývá část věnovaná sféře (malířského) umění¹⁸². Je však třeba vidět, že vypracování teorie barev je totálním dílem, jež má za cíl představit svět jako viditelný svět, který se přirozeně dává našim smyslům, respektive oku, v barvách, a tak nahlédnout jednu z vyvstalých podob (*Gestalt*) přírody (*lebendige Natur*), jíž je v tomto případě její barevná tvář. Význam slovního spojení „totální dílo“ můžeme plastičtěji nahlédnout z teze doc. L.

¹⁷³ „... O, meine Freundin, das Licht ist die Wahrheit, doch die Sonne ist nicht die Wahrheit, von der doch das Licht quillt. Die Nacht ist Unwahrheit. Und was ist Schönheit? Sie ist nicht Licht und nicht Nacht. Dämmerung; eine Gebuhr von Wahrheit und Unwahrheit. Ein Mittelding. In ihrem Reiche liegt ein Scheideweg so zweydeutig, so schielend, ein Herkules unter den Philosophen könnte sich vergreifen ...“ (GOETHE, Johann Wolfgang von. An Friederike Oeser [1/51]. In: *Briefe*.)

¹⁷⁴ „... Die Farbe selbst ist ein Schattiges (*skieron*) ...“ (ZF, 69)

¹⁷⁵ Nabízí se srovnat s usebíráním všech barev v purpuru (např. ZF, 699 – 701).

¹⁷⁶ ZF, 706 – 707.

¹⁷⁷ Přejít ze světla do temnoty, jež můžeme zakoušet při zapadání slunce.

¹⁷⁸ Přejít z temnoty do světla, jež můžeme zakoušet při vycházení slunce.

¹⁷⁹ ZF, Předmluva.

¹⁸⁰ Např. ZF, 174 – 175.

¹⁸¹ ZF, 136 – 485.

¹⁸² ZF, 758 – 920.

Benyovszského „... temný předmět se oku ukazuje jako menší než světlý ... v barvě se ... skrývá vztah k velikosti ... lom světla ... prozrazuje, že barva podává zprávu o hustotě ... [s] ... ‚barevnými efekty‘ je spojena oxidace ... kovů ... právě tak jako jejich zahřívání a kutí ... barvy tedy podávají zprávu též o změnách teploty a elasticity ... základní významový obsah barvy ... [postihuje] ... ohledy ... polarity (*Polarität*) ... nabývání a ztrácení (*Wirkung, Beraubung*) ... světlo a stín (*Licht, Schatten*), záři a temnotu (*Hell, Dunkel*), sílu a slabost (*Kraft, Schwäche*), teplo a chlad (*Wärme, Kälte*), blízkost a dálku (*Nähe, Ferne*), přitahování a odpuzování (*Abstoßen, Anziehen*) ...“¹⁸³, v níž poukazuje na široký významový obsah, jež obvykle s vizualitou nespojujeme, a předvádí nám tak vidění ve stejném slova smyslu, jak o něm v *Zur Farbenlehre* hovoří i sám Goethe, když nemá na mysli jeho užší, běžně používaný význam¹⁸⁴.

Udělejme tedy závěrečný krok tohoto pojednání a přistupme konečně k barvám, abychom si mohli prohlédnout poslední tři – dosud pouze nasucho přistavené – figury Goethova myšlení, totiž stupňování (*Steigerung*), proti-stání (*Gegensatz*) a tendenci k harmonii skrze totalitu, stejně jako samotné pra-fenomény (*Urphänomene*) a jejich vztah k příslušným fenoménům, tedy v našem případě vzájemnou vazbu světla, temnoty a barev. Neboť je autorovou snahou předestřít čtenáři ne-tradiční vypracování barevné teorie, je na místě podržovat i při shrnujícím výkladu strukturu samotného *Zur Farbenlehre*, jejíž logický postup je v případě prvních pěti kapitol zároveň postupem chronologickým, a neopomenout zmínit alespoň ústřední experimenty, jež jsou v Goethově vypracování vlastním výkladem¹⁸⁵. Z toho důvodu je následný text rozdělen do čtyř podkapitol věnovaných fyziologickým, fyzickým a chemickým barvám, stejně jako obecným charakteristikám, jež v jistém smyslu jednotí předcházející tři oblasti, v nichž se setkáváme s barevnými jevy, a předvádí je plasticky na Goethově slavném barevném kruhu (*Farbenkreis*). Obsah jmenovaného díla nesestává z věcných poznatků, jež je třeba pochopit, nýbrž jde o orientaci zraku na to, co vždy (již) pozoruje(me) a zaujetí pamětlivého postoje, a proto doporučujeme všem, aby souběžně s následujícími kapitolami procházeli také samotné *Zur Farbenlehre* a na vlastní smysly zkoušeli dále jmenované pokusy a nenechali se (ani sami sebou) přesvědčit, že si vystačí s pouhou teorií (*bloße Theorie*).

¹⁸³ BENYOVSZKY, Ladislav. *Slunečné oko (sonnenhafte Auge)*, oddíl II.

¹⁸⁴ Obdobně pak smyslovost uchopuje např. Marx, v jehož pařížském manuskriptu *Soukromé vlastnictví a komunismus* můžeme nalézt trefné vyjádření „... *Der Sinne sind daher unmittelbar in ihrer Praxis Theoretiker geworden ...*“ (MARX, Karl a Friedrich ENGELS, *Ergänzungsband*, str. 540.).

¹⁸⁵ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Z maxim a reflexí*, maxima 993.

Na tomto místě je třeba upozornit, že dosavadní dikce, s níž jsme postupovali v rámci snahy o porozumění specifičnosti Goethova myšlenkového stanoviska, se výrazně proměňuje, neboť opouštíme oblast myšlení o fenoménech a přikračujeme k nim samým, vedeni jak jmenovaným autorem, tak sym-bolickou řečí přírody. Věříme, že díky předchozí přípravě začínáme pochod na stejném místě, jako náš průvodce, a že i kdybychom náhodou na cestě zabloudili, pomohou nám naše, nyní již zorientované smysly a cit.

Připomeňme také, že jedním z dílčích úkolů této práce je napomoci těm, kdo chtějí bádát o přírodě (*Naturlehrer*), o Goethovi, o (jeho) myšlení, či dokonce specificky o barvách, ovšem z různých důvodů nemají k *Zur Farbenlehre* otevřenou cestu, protože jsme věnovali velkou pozornost tomu, aby byl veškerý následující výklad opatřen velmi podrobnými odkazy¹⁸⁶, s pomocí nichž je možné – a doporučené – procházet následující pasáže společně s originálem či některou jeho translací¹⁸⁷. Postup se snaží neopomenout žádný podstatný krok, ovšem sloužit by měl pouze jako metodická pomůcka, a proto nabádáme všechny, kteří zakusí, že se již při chůzi obejdou bez něj, aby jej složili do batůžku a nechali se vést fenomény samými.

(Přírodo)vědný text, s nímž se budeme v následujících kapitolách vyrovnávat, vyžaduje vlastní průchod předkládanými experimenty, neboť bez zkušenosti s nimi není možné skutečně vstoupit do oblasti pra-fenoménů (*Urphänomene*), dopřejme si proto času, a pamatujme, že v barvách se oku vyjevuje krása.

¹⁸⁶ Jediné, co nezprostředkováváme, jsou obrazové materiály, jež jsou při průchodu *Zur Farbenlehre* nedocentitelnou pomůckou, ovšem věříme, že si je každý čtenář opatří sám, neboť jsou jich plné internety.

¹⁸⁷ Citované překlady jsou autorské a pracovní.

I. Fyziologické barvy

Prvním tematizovaným typem barevných jevů, jež Goethe charakterizuje jako nezadržitelné, jsou fyziologické barvy, jež chápe jako patřící (k) orgánu zraku v jeho zdravém stavu¹⁸⁸, tedy jako jeho re-akci na vnější světlo, jež je příbuzné tomu vnitřnímu, jež dlí v oku samém¹⁸⁹. Ukazuje, že sítnice se při kontaktu s temnotou nachází ve stavu privace, kdy se orgán stahuje do sebe samého, přičemž oko – a tedy i my – ztrácí podnětný vztah s vnějším světem, jehož je za normálního stavu součástí¹⁹⁰, a naopak při setkání se světlem je oko oslněno, a je tak na čas neschopné rozlišovat všechny slaběji osvětlené předměty¹⁹¹. To předvádí na příkladu změny jmenovaných stavů, totiž při přechodu z jasného denního světla do šera¹⁹², při němž nepozorujeme nic, dokud oko neobnoví svou citlivost¹⁹³, a z temného prostředí na jasné denní světlo, kdy je nejprve orgán zraku oslněn, a nedokáže proto rozlišovat mezi jednotlivými předměty, opět dokud neobnoví svou citlivost¹⁹⁴. Pro Goetha je však nejpozoruhodnější běžný stav oka, při němž se na sítnici vedle sebe nacházejí v témže okamžiku různé, či dokonce protichůdné kombinace světla a temnoty, tedy okamžiky, při nichž vnímáme různé mezistupně šerosvitu (*chairo-scura*) a barevné odstíny¹⁹⁵.

Analogicky k účinkům světla a temnoty obecně reaguje sítnice na jednotlivé temné a světlé předměty¹⁹⁶, přičemž se ukazuje, že černá působí na sítnici ekvivalentně jako temnota, a nechává tedy oko ve stavu odpočinku, kdežto bílá, působící stejně jako světlo, má naopak na oko vzrušivý účinek. Z výše uvedeného lze uvažovat, že nevzrušená sítnice se stahuje a zabírá tak méně místa, než sítnice ve vzrušeném stavu, což lze prakticky pozorovat na faktu, že se nám jeví světlé předměty na tmavém pozadí větší a naopak, což potvrzuje i obecně známý fakt, že černá zeštíhluje¹⁹⁷. I přes vysokou prchlivost jevů toho typu přetrvávají účinky

¹⁸⁸ Patologickým stavům se věnuje samostatný úsek (ZF, 101 – 135), který se však pro naše zkoumání nejeví příliš relevantní.

¹⁸⁹ ZF, 1; 3.

¹⁹⁰ ZF, 5 – 6.

¹⁹¹ ZF, 7.

¹⁹² Právě na tento fenomén reagovali piráti nošením pásky přes jedno oko, jejímž snětím při vstupu do podpalubí byli schopni zaostřit svůj zrak výrazně rychleji, než jejich protivníci.

¹⁹³ ZF, 10.

¹⁹⁴ ZF, 12.

¹⁹⁵ ZF, 13.

¹⁹⁶ ZF, 15.

¹⁹⁷ ZF, 18.

osvětlených¹⁹⁸ bílých a černých předmětů v orgánu i určitou dobu po jejich odstranění ze zorného pole, což lze zakusit např. při pohledu do ostrého slunečního světla, jež jakoby se vypálilo do sítnice a vyvolávalo jasnou světelnou skvrnu i po zavření očí či při pozorování jasného denního světla oknem zevnitř nepřilíš osvětlené místnosti, kdy po zavření očí můžeme pozorovat temný obrys kopírující tvar příčky mezi jednotlivými skleněnými tabulemi¹⁹⁹. Pokud následně upřeme zrak na neohrazený světle šedý povrch, dojde k překlopení světelného obrazu, při němž se nám obraz okenní příčky v oku vyjeví jako světlý a obraz skleněné tabule jako tmavý tvar, přičemž analogicky můžeme postupovat i v příkladu s pozorováním slunce, kdy po odvrácení zraku pozorujeme světlý kruh, kdežto přesunem pohledu na hladkou šedou omítku vystoupí slunce jako tmavý flek. Sledovaný fenomén lze vysvětlit tak, že část sítnice, na níž se otiskla (oproti skleněným tabulím) tmavá příčka, reaguje na šedou plochu jako na kontakt s komparativně světlejším polem, než s jakým se bezprostředně předtím setkávala, a tedy otiskuje světlý obraz, a naopak část sítnice, na níž se otiskly (oproti příčce) světlejší okenní tabule, reaguje na tentýž šedý povrch jako na kontakt s komparativně tmavším polem, než s jakým se setkávala bezprostředně předtím, a tedy otiskuje temný obraz²⁰⁰. Z tohoto experimentu můžeme vyvodit jednak prakticky hodící se závěr, že šedé povrchy se jeví jakýmsi mezistupněm světla a temnoty, a jsou proto vhodné pro demonstraci pokusů na nich založených²⁰¹, stejně jako závěr principiální, totiž že pokud orgánu zraku předložíme temný podnět, vyžádá si světlo a naopak, čímž ukazuje svou tendenci k harmonickému stavu, jehož se těmito pohyby snaží dosáhnout. Jinými slovy, proti jednomu ze stavů proti-staví opak (*Gegensatz*)²⁰².

Pozorováním oslňujících bezbarvých předmětů však nedochází pouze k vytvoření paobrazu na sítnici – jak jsme si experimentálně předvedli výše – nýbrž můžeme pozorovat, že tento světelný jev doprovází jev barevný. To si lze vyzkoušet např. tak, že budeme pozorovat sluneční světlo dopadající na bílou stěnu a následně obrátíme svůj zrak na velmi tmavé místo. Při tomto pokusu můžeme pozorovat, jak se původně bezbarvý či světle žlutý obraz stěny osvětlené slunečním světlem začne na krajích jevit slabě načervenalé, přičemž

¹⁹⁸ Slovo osvětlený nehovoří o čistém účinku světla, nýbrž o přiměřeném množství světla nutném pro vidění, tj. jde o vztah světla a temnoty v určitém poměru – za rozbřesku či šera je poměr temnoty vyšší, v poledne je naopak vyšší poměr světla.

¹⁹⁹ ZF, 19 – 20.

²⁰⁰ ZF, 29 – 31.

²⁰¹ ZF, 36.

²⁰² ZF, 38.

tento odstín postupně směřuje do středu, dokud jej nepokryje celý. Jakmile k tomu dojde, začne se okraj nyní červeného obrazu jevit modře, a situace se opakuje, dokud není celý obraz modrý, jen aby se proměna zopakovala ještě jednou, ovšem tentokrát dochází od okrajů ke zmenšování a slábnutí intenzity barevného obrazu dokud zcela nezmizí. Pokud bychom pokus opakovali, ovšem místo obrácení zraku na tmavé místo bychom se obrátili na přiměřeně osvětlený šedý povrch, bude jev postupovat analogicky, ovšem s vyjevením nejprve zeleného a následně žlutého obrysu, aby nakonec taktéž zanikl²⁰³. Analogicky můžeme pokusy s bezbarvými oslnivými předměty opakovat i s předměty barevnými, přičemž výsledkem bude taktéž vyjevení barvy a půjde vždy právě o tu barvu, jež stojí na opačné straně barevného kruhu²⁰⁴, tedy o barvu komplementární tvořící společně harmonii²⁰⁵. Experimentálně lze tento fenomén zahlédnout, budeme-li pozorovat barevný proužek – obzvláště dobře funguje červený či zelený, neboť tyto barvy se vzájemně velmi silně evokují – na dostatečně osvětleném bílém povrchu. Po odebrání barevného předmětu se na původním místě objeví barva²⁰⁶, čímž se ukáže, že „... žlutá si žádá fialovou, oranžová modrou, červená zelenou a obráceně ... jednodušší barva vyžaduje složitější a naopak ...“²⁰⁷. Opakovaně tak můžeme pozorovat jednu z inherentních vlastností oka, totiž snahu o harmonii, při níž dle Goetha „... oko usiluje ... o vytvoření barevného kruhu v sobě samém ...“²⁰⁸.

Následný výklad se zabývá barevnými stíny, jež vystoupí do zjevnosti v přítomnosti dvou světél, kde jedno vrhá stín na bílý povrch a druhé alespoň částečně tento stín osvětluje²⁰⁹. Nejnázornějším, přesto však již pouze teoreticky značně obtížněji představitelným, předvedením tohoto jevu se zdá být experiment, při němž za soumraku – jenž je nejpřístupnějším šero-svitem – umístíme svíčku na bílý podklad a postavíme se tak, abychom mohli pozorovat jak stín vržený svíčkou, tak ten vržený sluncem. Stín vržený svíčkou směrem k dennímu světlu se vyjeví namodrale, naopak stín od denního světla ke svíčce žluto-oranžově²¹⁰. Tento pokus není jednoduché replikovat, neboť vyžaduje velmi

²⁰³ ZF, 39 – 40.

²⁰⁴ ZF, 47; 50.

²⁰⁵ ZF, 803 – 815.

²⁰⁶ ZF, 49.

²⁰⁷ ZF, 50.

²⁰⁸ ZF, 60.

²⁰⁹ ZF, 64.

²¹⁰ ZF 70 – 71.

přesný poměr světla a temnoty²¹¹ ovšem vyjevuje něco velmi podstatného, totiž že „... barvy samy o sobě jsou stupněm ... σκιερόν ... jsou spřízněny se stínem ...“²¹², což můžeme dobře pozorovat v českém slově od-stín, v němž zaznívá to, co Newton a jeho descendentí zcela přehlížejí, totiž vztah k temnotě, jež není uchopena jako privace světla²¹³.

Čisté světlo se jeví bílé a oslnivé, může však zeslábnout – což můžeme pozorovat, pokud se zmenší původní síla světla, tedy např. když rozžhavený kov postupně chladne, nebo pokud je oko v takové pozici, že na něj nemůže světlo dopadat příliš intenzivně²¹⁴ – čímž může za určitých okolností dojít k jeho zabarvení²¹⁵, jež můžeme pozorovat např. při umístění světla poblíž bílé stěny, kde se okraje osvětlené plochy jeví nažloutlé, či dokonce červeno-žluté²¹⁶. Tento jev sám není příliš pozoruhodný, ovšem přivádí nás k fenoménu světelných aureol – jež můžeme dělit na subjektivní²¹⁷ a objektivní²¹⁸ – jimž je třeba věnovat větší pozornost. Subjektivní aureoly, jež spadají do oblasti fyziologických barev, můžeme od těch objektivních rozpoznat zakrytím části sítnice, na níž dopadá světlý bod, neboť v tomto případě subjektivní aureoly zmizí, kdežto objektivní nikoli²¹⁹. Tento typ aureol vzniká dle Goetha konfrontací světla a pohyblivého povrchu, přičemž to, co se odehrává na sítnici při dopadu takového světelného objektu, si lze obstojně vizualizovat hodem např. kamene na klidnou vodní plochu, kdy vhozený předmět rozhání vodu dokola, vytvářeje stále slabší a slabší vlny, jež postupně slábnou a mizí pod hladinou²²⁰.

Závěrečný úsek věnovaný fyziologickým barvám je pak dedikován patologickým jevům a dodatkům²²¹, přičemž po naše zkoumání se pozoruhodné zdá být např. zjištění, že i v

²¹¹ Osobně se nám podařilo pomocí tohoto experimentu vyjevit sledovaný fenomén jen jedenkrát, a to navíc pouze na okamžik, přesto jej považujeme za pravděpodobně nejpřístupnější, neboť ostatní pokusy zmíněné v této kapitole (ZF, 62 – 80) se nám ani přes opakovanou snahu nepodařily replikovat vůbec.

²¹² ZF, 69.

²¹³ Např. ZF, 5 – 14; 694.

²¹⁴ ZF, 83.

²¹⁵ ZF, 81 – 82.

²¹⁶ ZF, 88.

²¹⁷ ZF, 89 – 100.

²¹⁸ ZF, 380 – 386.

²¹⁹ ZF, 89.

²²⁰ ZF, 94.

²²¹ Tento postup výkladu je Goethovi příznačný. Vykládá jevy postupně od nejprostších po nejkompexnější, jež vyžadují pochopení dříve vyloženého a často také zkušenost získanou vlastním opakovaním předestřených experimentů, neustále upozorňuje, že některé fenomény budou v tom, co v pravdě jsou, přístupné čtenáři až

ne-normativním stavu usilujeme o soulad s obecnými principy, mezi nimiž vyzdvihneme např. tendování k harmonii, což je dle Goetha „... ukázkou platnosti ... principů, jimiž drží vesmír pohromadě ...“²²² či že tlakem na oční bulvu se objevuje nejen zdání světla, ale také červená barva²²³, přičemž se zdá, že tento jev koreluje s pozorováním oslňujících bezbarvých předmětů, neboť můžeme pozorovat obdobné barevné přechody, jimiž se, jak se zdá, oko srovnává s oslněním²²⁴.

po průchodu dalšími kapitolami, celý výklad doprovází experimenty – nebo možná spíše každý experiment doprovází výkladem – a v závěru se vždy vrací k nedostatečně předvedeným či do té doby netematizovaným záležitostem, aby bylo té které oblasti (barevných jevů) učiněno zadost.

²²² ZF, 102.

²²³ ZF, 127.

²²⁴ Pro podrobnosti vizte ZF, 39 – 46.

II. Fyzické barvy

Druhými tematizovanými barevnými jevy, jež jsou dost možná nejpozoruhodnější²²⁵ nejen z naší sledované perspektivy, jsou barvy fyzické, které Goethe spojuje s dopadem světla na hmotná bezbarvá média²²⁶ – jež mohou být buďto zcela průhledná, poloprůhledná²²⁷ nebo neprůhledná – a na rozdíl od barev fyziologických vznikají vně oka, do něhož vnikají až na základě vnějších příčin. Lze je na jistou dobu zadržet, ovšem stále mají oproti chemickým barvám pouze přechodnou trvalost²²⁸. Tyto barvy lze dělit na ty, jež vznikají při odrazu světla od povrchu média, tedy zrcadlením²²⁹, ty, při nichž světlo prochází okrajem média²³⁰, ty, v rámci nichž prochází světlo polo/průhledným²³¹ médiem bez odrazu²³², tedy refrakcí, a ty, při nichž světlo dopadající na předmět vytváří na jeho povrchu barevný jev, přestože on sám neobsahuje žádné barvivo²³³, tedy je z hlediska chemických barev bezbarvý²³⁴. Každé ze jmenovaných oblastí se nyní budeme věnovat podrobněji v samostatné podkapitole.

Dioptrické barvy

Goethe se zprvu věnuje barvám dioptrickým – neboť, jak již bylo řečeno, spadají nejvíce ze jmenovaných do oblasti fyzických barev, a lze ji tedy pomocí nich nejpřístupněji vyložit – přičemž je dělí na dioptrické barvy první třídy, jež vznikají průchodem nedokonale

²²⁵ Goethe jim věnuje největší pozornost a prostor, přičemž jejich tematizací, obzvláště ve sféře atmosférických jevů, se odkrývá mnoho principů platných ve všech oblastech tematizovaných v *Zur Farbenlehre*.

²²⁶ Jež zde plní analogickou roli jako sítnice v oblasti fyziologických barev.

²²⁷ Tedy propouštějící světlo, ovšem s jistou mírou zakalení.

²²⁸ ZF, 136.

²²⁹ Jevy katoptrické (*katoptrische*), jež jsou svou povahou ze všech jmenovaných nejbliže fyziologickým barvám.

²³⁰ Jevy paroptické (*paroptische*). Zde užíváme Goethova pojmenování pro jevy obecně nazývané perioptrické.

²³¹ Tento termín užíváme pro označení těles neprůhledných, propouštějících světlo nebo skutečně průhledných.

²³² Jevy dioptrické (*dioptrische*), jež spadají zcela do oblasti fyzických barev.

²³³ Jevy epoptické (*epoptische*), jež stojí ze všech jmenovaných nejbliže barvám chemickým. Na otázku, proč se pojmenování této oblasti barevných jevů liší strukturou od ostatních, stejně jako proč Goethe tvrdí, že „... světlo ... mohou ovlivnit tři podmínky ...“ (ZF, 140), na něž obratem navěšuje výše zmíněné tři druhy barevných jevů, jen aby v závěru bez ladu a skladu doplnil, že „... nazvěme čtvrtý druh ... fyzických barev ... epoptickými ...“ (ZF, 140), bohužel nejsme, i přes intenzivní zkoumání, schopni zodpovědět. Celá situace se jeví, jako kdyby Goethe po vypracování oddílu fyzických barev tento typ do výkladu zpětně doplnil. Pro potvrzení této hypotézy nemáme oporu, ovšem problém není z hlediska našeho zkoumání relevantní, a proto jej bez potíží ponecháváme bez rozhodnutí.

²³⁴ ZF, 140 – 141.

průhledným, avšak světlo propouštějícím médiiem, a druhé třídy vznikající průchodem dokonale průhledným médiiem²³⁵.

V oddíle věnovaném první třídě dioptrických barev je připomenuto²³⁶, že nejvyšší stupeň světla je oslnivý a bezbarvý, ovšem skrze poloprůhledné médium se jeví žlutě, či dokonce žluto-červeně až rubínově, pokud prostředí dále zhušťujeme (*Steigerung*)²³⁷. Temnota se naopak skrze poloprůhledné médium²³⁸ jeví modře, přičemž při jeho dalším zhušťování (*Steigerung*) je pak zakoušená modrá světla²³⁹. Tyto dva komplementární fenomény lze pozorovat např. na slunci, jež se skrze větší množství oparu ve vzduchu jeví žlutě²⁴⁰, nebo na vesmíru, jež se skrze atmosféru – osvětlenou denním světlem – jeví modře, a ve vysoké nadmořské výšce²⁴¹ pak nabývá intenzivnější barvy, zatímco na níže položených místech²⁴² se jeví blankytnější²⁴³. Tentýž princip jako v jevech atmosférických lze pozorovat i u vody – již je třeba rozumět jako tekutému poloprůhlednému médiiu²⁴⁴ – nejčastěji však dioptrické jevy první třídy (experimentálně) pozorujeme na skle, u něhož taktéž platí, že světlo jím procházející je nažloutlé a světlo procházející sklem kouřovým naopak namodralé²⁴⁵. Po představení atmosférických jevů²⁴⁶ Goethe poprvé promlouvá o pra-fenoménech (*Urphänomene*), tedy o světle a temnotě, jež na tomto místě představuje jako původní, neboť za nimi již neleží nic, co by bylo smyslově vnímatelné²⁴⁷, a zároveň tak ukazuje fundamentální Newtonům omyl, jenž předradil druhotný jev tomu primárnímu²⁴⁸.

²³⁵ ZF, 144.

²³⁶ ZF, 7.

²³⁷ ZF, 150.

²³⁸ Médium musí být samo osvětleno alespoň natolik, abychom ho byli schopni pozorovat.

²³⁹ ZF, 151.

²⁴⁰ ZF, 154.

²⁴¹ Tedy v prostoru s menším množstvím atmosférických oparů.

²⁴² Tedy v prostoru s větším množstvím atmosférických oparů.

²⁴³ ZF, 155.

²⁴⁴ ZF, 161 – 163.

²⁴⁵ ZF, 167 – 171.

²⁴⁶ Ty považujeme z hlediska výkladu všech tří druhů barevných jevů za nejpřístupnější jak myšlením, tak experimentálně, a doporučujeme proto začít právě s nimi, zvláště pokud máme k barvám přivádět děti či osoby, jež mají obtíže s náhledem představovaných principů.

²⁴⁷ Barvy se nám mohou ukázat jako ony samy či jako jejich úplný příběh, tedy jako vzájemná konstelace (*Gegensätze*) dění světla a temnoty (*Urphänomene*).

²⁴⁸ ZF, 174 – 176.

Oddíl druhé třídy dioptrických barev – tedy těch, jež vznikají průchodem skrze zcela průhledné médium – je spojen s refrakcí světla²⁴⁹, kvůli níž se předměty viděné skrze polo/průhledná média nezobrazují na místech, kde by dle zákonů perspektivy měly stát²⁵⁰. I tuto oblast Goethe rozděluje vedví na refrakci subjektivní a objektivní²⁵¹, jejichž rozdíl si nejlépe předvedeme pokusem, při němž si zároveň oba fenomény přiblížíme. Objektivní refrakci můžeme pozorovat, když osvítíme část stěny těsně sousedící se dnem prázdné skleněné vany a po jejím napuštění vodou pozorujeme, že světlo částečně dopadá na dno, neboť vstupuje do hustšího prostředí²⁵². Subjektivní refrakci lze pozorovat na vaničce s neprůhlednými stěnami, jíž nahlížíme pod úhlem, kdy těsně nevidíme její dno, přičemž pokud ji napustíme vodou, překvapivě dno uvidíme, neboť se nám bude jevit jakoby vystouplé²⁵³.

Prohlížíme-li si oblast subjektivní refrakce, můžeme vidět, že k vyjevení barev dochází teprve tehdy, pokud se setkáváme s ohraničenými předměty, neboť právě a jedině na hranách předmětu a pozadí²⁵⁴, jinými slovy na místě setkávání světla a temnoty, dochází k vystoupení barevných jevů²⁵⁵. Experimentálně lze tento fenomén zakusit pozorováním světelného kruhu na tmavém pozadí skrze vypouklé sklo, tj. sklo, jež obvod kruhu (zdánlivě) rozšiřuje, čímž dochází k posunu světelného kruhu na tmavém pozadí, a my tak můžeme zahlédnout modrý okraj tohoto opticky rozšířeného kruhu. Analogicky pak lze skrze sklo konkávní, tj. sklo, jež obvod kruhu (zdánlivě) zmenšuje, čímž dochází k přesunu tmavého pozadí na světlý kruh, zahlédnout žlutý okraj na opticky zmenšeném kruhu. Jinými slovy opět pozorujeme vzájemnou konstelaci (*Gegensatz*) světla a temnoty, jež se přes sebe (zdánlivě) rozšiřují²⁵⁶. Při zintenzivňování tohoto překrývání se posunutím tmavého okraje směrem ke světlé ploše objeví širší žlutý prostor bezprostředně za užší žluto-červenou hranicí předmětu a pozadí, a naopak posuneme-li světlý okraj na tmavou plochu, objeví se širší fialový prostor bezprostředně za užší modrou hranicí²⁵⁷. Při dalším posouvání hranic ať na tu, či onu stranu,

²⁴⁹ ZF, 178 – 179.

²⁵⁰ ZF, 184.

²⁵¹ ZF, 303 – 349.

²⁵² ZF, 187.

²⁵³ ZF, 188.

²⁵⁴ Srovnejme s figurou a pozadím v gestalt-psychologii.

²⁵⁵ ZF, 197 – 198.

²⁵⁶ ZF, 199 – 205.

²⁵⁷ ZF, 213.

pak můžeme zahlédnout pro námi sledovanou záležitost ukázkový příklad stupňování (*Steigerung*)²⁵⁸ barev, jež koresponduje s oběma osami barevného kruhu²⁵⁹. Při (zdánlivém) přesunu světlého okraje přes tmavé pozadí vystoupí postupně žluto-červená, žlutá, zelená, modrá a modročervená, naopak při (zdánlivém) přesunu tmavého okraje přes bílé pozadí vystoupí modrá, modročervená, červená, žluto-červená a žlutá²⁶⁰.

Analogické výsledky, jaké můžeme pozorovat při (zdánlivém) posouvání černých a bílých předmětů – tedy těch, jež odpovídají svým efektem na oko temnotě a světlu²⁶¹ – získáme při (zdánlivém) posouvání předmětů šedých, jež svým efektem na oko odpovídají polostínu (σκιαρόν) stojícímu mezi nimi²⁶². Ty se na tmavém podkladu jeví světlejší²⁶³ a na světlém povrchu se zdají větší²⁶⁴ než totožné předměty na tmavém povrchu²⁶⁵, přičemž tyto efekty lze nejlépe demonstrovat pokusem, při němž umístíme šedý předmět na vertikálně rozdělené černo-bílé pozadí, kdy můžeme pozorovat, že šedá působí na bílou stejně jako černá a obráceně na černou jako bílá, a okraje šedého předmětu se tak vyjeví částečně červeno-žlutě i fialovo-modře²⁶⁶.

Stejně jako při (zdánlivém) posouvání černých, bílých a šedých předmětů můžeme (zdánlivě) posouvat i předměty barevné – přičemž se ukazuje, že „... veškeré barvy se jeví světlejší než černá a tmavší než bílá ...“²⁶⁷ – s analogickými výsledky, k nimž je třeba pouze připojit, že pokud se barevný předmět shoduje svým odstínem s barevným obrazem, dochází k vizuálnímu ztotožnění, díky čemuž se předmět jeví větší, než ve skutečnosti je, kdežto pokud je odstín barevného předmětu komplementární²⁶⁸ k vyvolanému barevnému obrazu,

²⁵⁸ „... nesmíme opomenout ... že nejde o stav, nýbrž vždy postupný rostoucí ... vzhled [*Erscheinung*] ...“ (ZF, 217)

²⁵⁹ Termín osy barevného kruhu zavádíme sami, neboť dle našeho názoru vhodně demonstrují jeden z možných náhledů na barevný kruh, totiž jeho pochopení jako dvou stupňujících se (*steigende*) os aktivních (ZF, 765 – 777) a pasivních (ZF, 778 – 791) barev, jež se spolu na jedné straně setkávají v purpuru (ZF, 792 – 800) a na straně druhé v (viridiánové) zelené (ZF, 801 – 802).

²⁶⁰ ZF, 214 – 215.

²⁶¹ ZF, 15; 18.

²⁶² ZF, 249.

²⁶³ ZF, 33.

²⁶⁴ ZF, 16.

²⁶⁵ ZF, 248 – 250.

²⁶⁶ ZF, 256 – 257.

²⁶⁷ ZF, 259.

²⁶⁸ Tyto dvě barvy stojí přímo proti sobě v Goethově barevném kruhu.

dojde k vzájemnému barevnému vyrušení a předmět se tak jeví přesně tak velký, jak ve skutečnosti je²⁶⁹.

Poctivý ve své vyčerpávající metodě se po průchodu subjektivními experimenty věnuje Goethe avizovaným objektivním experimentům v oblasti druhé třídy dioptrických barevných jevů, jejichž realizaci označuje za složitější, neboť jsou závislé na slunečním světle, jež nezůstává stálé a je tedy třeba neustálého posouvání sebe i aparatury, čekání na nejvhodnější světelné podmínky a podobně²⁷⁰. Přesto bychom na ně neměli abdikovat, neboť právě proto, že „... docházejí ke stejným závěrům ... jinými cestami ... se nám účinky přírody dávají poznat více než jedním způsobem ...“²⁷¹.

Stejně jako v každém barevném jevu z oblasti fyzických barev i zde hrají klíčovou roli obrysy předmětů²⁷², na nichž se vyjevují barvy, neboť se zde setkávají světlo a temnota²⁷³, a lze proto chápat, proč slunce vydává nebarevné světlo, neboť z našeho pohledu na něj se sice jeví jako drobný ohraničený světelný bod, ovšem z opačné perspektivy jde o zdánlivě neohraničený zdroj světla²⁷⁴. K intenzifikaci barevných jevů dochází při již tematizovaném zhušťování průhledného média²⁷⁵, přičemž ji lze dobře pozorovat např. při rozptýlení jemného bílého prachu ve vzduchu či přechodem z jasného denního světla do mlžného prostředí²⁷⁶. V případě šedých předmětů – jež je možné simulovat umístěním šedého či matného broušeného skla před otvor, jímž necháváme na předměty dopadat světlo²⁷⁷ – pak pochopitelně platí analogické principy jako u předmětů bezbarvých, na tomto místě je však třeba upozornit na obvykle přehlížené experimenty s tmavými předměty, neboť se běžně orientujeme pouze na ty spojené se slunečním svitem²⁷⁸. Barevných obrazů je možné docílit nejnázem umístěním barevného skla před otvor, jímž proniká sluneční světlo, či naplněním

²⁶⁹ ZF, 260.

²⁷⁰ ZF, 303.

²⁷¹ ZF, 304.

²⁷² ZF, 335 – 336.

²⁷³ ZF, 306.

²⁷⁴ ZF, 307 – 308.

²⁷⁵ Tak se médium stává poloprůhledným a my se přesunujeme výkladově zpět do oblasti první třídy dioptrických barevných jevů (ZF, 145 – 177).

²⁷⁶ ZF, 326 – 329.

²⁷⁷ ZF, 341.

²⁷⁸ Pokusem tohoto typu je např. pozorování obrysu stínu vzniklého umístěním neprůhledného kulatého předmětu mezi zdroj světla a optický hranol naplněný vodou (ZF, 331).

optického hranolu barevnými tekutinami, přičemž i zde platí principy nahlédnuté u objektivních experimentů s černými, bílými a šedými předměty, stejně jako se všemi z oblasti pokusů subjektivních²⁷⁹.

Pozoruhodný je pro sledování Goethovy metody závěr oddílu věnovaného dioptrickým barvám, neboť zde autor předvádí, že „... dosud se světlo považovalo za abstraktní princip ... [domnívali jsme se, že] existuje a působí nezávisle ... bylo však snahou předvést ... [že] máme co do činění se světelnými ... obrazy ohraničených předmětů ... tedy [že jde] o principy [minimálně v tomto ohledu] závislé ...“²⁸⁰, a opět tak narážíme na rozpor mezi zjištěními pramenícími z pozorování smysly²⁸¹ a abstrakcí vyvolanou spekulativním myšlením.

Katoptrické barvy

Druhou vytyčenou oblast v rámci fyzických barevných jevů můžeme pozorovat při odrazu světla od povrchu předmětů, tedy prostě řečeno při zrcadlení, a je zde třeba mít na paměti, že světlo i povrch, na němž se odráží, jsou dokonale bezbarvé, a nejde tedy o mísení fyzických a chemických barevných fenoménů²⁸². Za příklad tohoto typu fenoménu poslouží roztočená cívka kovového drátu, při jejímž silném osvětlení sluncem můžeme zblízka pozorovat jeho zářivý odraz, při odstoupení pak i barevné – zejména červené a zelené – pablesky²⁸³. Principiálně dochází i v tomto typu barevných jevů fyzických barev k odrazu ohraničeného tvaru – v uvedeném příkladu se slunce odráží jako nepatrný světelný bod od lesklého povrchu kovu²⁸⁴ – a platí pro ně tedy vše, co jsme fixovali v předcházejícím oddíle věnovaném dioptrickým barevným jevům.

Samostatnou zmínku si v této – pro naše zkoumání i samotnou teorii barev spíše méně výživné – kapitole zaslouží fenomén dvojitého slunce (*Nebensonne*), neboť o něm Goethe

²⁷⁹ ZF, 342.

²⁸⁰ ZF, 361.

²⁸¹ K němuž vždy patří rovina teoretického – „... každé nahlížení [*Ansehen*] přechází v uvažující fixování [*Betrachten*], každé uvažující fixování v uchopování smyslu [*Sinnen*] a každé uchopování smyslu ve spojování [*Verknüpfen*] ... a můžeme proto říci, že při každém pozorném pohledu na svět již teoretizujeme ...“ (ZF, Předmluva).

²⁸² ZF, 366.

²⁸³ ZF, 371.

²⁸⁴ ZF, 374.

říká, že „... bude vhodnější jej pojednat [dále] v souvislosti s fenoménem duhy ...“²⁸⁵, ovšem k té se již v rámci *Zur Farbenlehre* nevrátí²⁸⁶, a nezbývá nám tedy než se pokusit o vlastní pozorování tohoto objektivního halového jevu²⁸⁷.

Paroptické barvy

Tento typ barevných jevů – obvykle nazývaných perioptickými, neboť se předpokládalo, že k nim dochází jakýmsi působením světla kolem předmětu na „... základě pružnosti světla od ... a k ... předmětu ...“²⁸⁸ – je založen na průchodu světla skrze obrys předmětu²⁸⁹, jenž se však barevným jeví pouze ve velmi specifickém případě²⁹⁰, totiž když má světelný zdroj paralaktickou (*parallaktischen*) povahu²⁹¹. Pro Goetha i naše zkoumání se klíčovým ukazuje, že při fenomenální zkušenosti nepozorujeme jevy, jež by nasvědčovaly tomu, že světlo se pohybuje v rovnoběžných paprscích – jak teoreticky, za pomoci spekulativního myšlení, předvádí matematické uchopení svět(l)a – nýbrž že jakákoli záře světla je „... nekonečným zrcadlením ohraničeného světelného obrazu ...“²⁹², z čehož lze teoreticky vysvětlit např. to, proč dochází při delší vzdálenosti k zakulacení barevného obrazu procházejícího skrze čtvercový otvor.

Eoptické barvy

Posledním typem barevných jevů, jež nám Goethe představuje, jsou ty eoptické, jež označuje za „... mezičlánek fyzikálních a chemických barev ...“²⁹³, neboť tento typ barevného jevu se na rozdíl od všech ostatních fenoménů v oblasti fyzických barev neztratí, jakmile přestanou

²⁸⁵ ZF, 387.

²⁸⁶ Výjimkou je moment, kdy je duha přivedena jako příklad nedokonalého zobrazení harmonie barev, neboť se v ní jednak nevyskytuje purpurová, a jednak proto, že se v ní nestýkají fialová s červenou (ZF, 814), ovšem sama jako fenomén představena není.

²⁸⁷ ZF, 380 – 386.

²⁸⁸ ZF, 389.

²⁸⁹ ZF, 391.

²⁹⁰ ZF, 412.

²⁹¹ Zjednodušeně řečeno jde o situaci, kdy nevychází světlo z jednoho, nýbrž z více bodů, díky čemu dopadá na předmět ve více úhlech, a tedy vytváří více, minimálně však dva, polostínů. Tohoto fenoménu lze dosáhnout svícením dostatečně dlouhého světla, např. zářivky, na předmět, který je menší než tento zdroj světla, a tedy jsou jeho hrany osvětleny (minimálně) z obou krajů světelného zdroje, a vznikají tak dva (či více) polostíny.

²⁹² ZF, 402.

²⁹³ ZF, 429.

působit podmínky, jež jej vyvolaly. Setkáváme se s nimi při kontaktu dvou hladkých povrchů tvrdých průhledných těles²⁹⁴, dýchneme-li na povrch skla či leštěného kamene²⁹⁵, kombinací dvou předchozích jevů²⁹⁶ – totiž např. v situaci, kdy dýchneme na sklo a následně na něj přiložíme jinou skleněnou destičku, při tlaku na níž se vyjeví barvy – v kontaktu s bublinami různých tekutin²⁹⁷, u jemných pelikul a lamel vzniklých rozkladem minerálů či kovů²⁹⁸, při zahřívání kovů²⁹⁹ či pokud se začne rozkládat povrch skleněného předmětu³⁰⁰. Jak bylo opakovaně doporučeno Goethem, je třeba zakusit experimenty vlastními smysly, neboť bez toho není možné plně vstoupit do oblasti plného příběhu účinků barev, tedy ke světlu a tmě jakožto jejich pra-fenoménům (*Urphänomene*). Neboť si při prvním zorientování vystačíme pouze s jedním příkladem, představíme si ten nejkompexnější – abychom (si) co nejvíce pomohli při průchodu *Zur Farbenlehre* – přičemž připomeneme pouze to, že popřání sluchu a dbání pokynu jsou první kroky na cestě pamětlivého myšlení (*gedächtnise Denken*).

Při kontaktu vypouklého a konkávního skla zůstává střed plochy jejich doteku bezbarvý, ovšem v jeho okolí se objevují soustředné izolované barevné kruhy v různých vzdálenostech, přičemž každý se zdá být složen ze středu nejbližšímu pruhu žluté následované červeným a modrým odstínem. Pokud na tato sklíčka vyvineme sebemenší tlak, začne se střed jevit zeleně a dříve sledované barevné kruhy se promění na zelené – neboť zde došlo k prolnutí žluté a modré v jejich nejnižším stavu³⁰¹ – a červené – neboť zde došlo k prolnutí týchž barev, ovšem ve stavu (téměř) nejvyšším³⁰² – při silnějším tlaku se pak ve středu objevuje modrý bod, jenž při dalším zvyšování tlaku postupně žloutne, bělá, až nakonec zčerná³⁰³. Tento pokus³⁰⁴ ukazuje, že tam, kde se objeví barva, je brzy vyvolána celá barevná

²⁹⁴ ZF, 432 – 450.

²⁹⁵ ZF, 455 – 458.

²⁹⁶ ZF, 459 – 460.

²⁹⁷ ZF, 461 – 469.

²⁹⁸ ZF, 470.

²⁹⁹ ZF, 471 – 479.

³⁰⁰ ZF, 480 – 483.

³⁰¹ ZF, 801 – 802.

³⁰² ZF, 792 – 800.

³⁰³ ZF, 432 – 447.

³⁰⁴ U něhož je třeba absolutní čistota skel, a je tedy ideální pracovat v rukavicích.

škála³⁰⁵, a tedy že v podstatě u každého fyzikálního jevu zaznamenáváme tendenci k harmonii skrze totalitu³⁰⁶.

³⁰⁵ ZF, 453.

³⁰⁶ ZF, 803 – 815.

III. Chemické barvy

Poslední typ barev, jimž se Goethe ve svém pojednání věnuje, označuje barevné jevy, jež lze vyvolat a více či méně fixovat na samotných tělesech – „... neboť všechny předměty jsou k barvám vnímavé ... a lze je tedy v nich vzbudit, zintenzivnit, postupně ustálit ... na ně přenést či z nich odebrat ...“³⁰⁷ – a k jejichž hlavnímu charakteru patří trvalost³⁰⁸. V tomto oddíle není kladen dosavadně aplikovaný důraz na experimenty, neboť s tímto typem barevných jevů jsme obvykle dobře seznámeni, a větší prosto je věnován provázání této oblasti s dříve pojednanými³⁰⁹, tedy např. vztahu kyselin a zásad s tou kterou osou barevného kruhu³¹⁰. Po pojednání černé³¹¹ a bílé³¹² obracíme svou pozornost na excitaci barev³¹³, přičemž se ukazuje, že i v této oblasti vede ztemnění bílé ke žluté, jež stojí na kyselé straně, a zesvětlení černé k modré³¹⁴, jež stojí naopak na straně zásadité.

Změnu barev předmětů bez užití barviv či pigmentů můžeme pozorovat např. při zahřívání kovu³¹⁵, při němž se ukazuje, že barvy se spíše vyjevují na aktivní³¹⁶ – žlutá, oranžová a červená – než na pasivní – modrá, červeno-modrá (*rot-blau*)³¹⁷, modro-červená (*blau-rot*)³¹⁸ – straně barevného kruhu. Taktéž můžeme pozorovat, že kvantitativní rozdíl v barvě vyvolává odpovídající kvalitativní dojem – to lze pozorovat postupným přiléváním

³⁰⁷ ZF, 490.

³⁰⁸ ZF, 486 – 489.

³⁰⁹ „... cílem předvést propojení chemické teorie barev s obecnou fyzikou ...“ (ZF, 493)

³¹⁰ ZF, 491 – 492.

³¹¹ ZF, 498 – 500.

³¹² ZF, 494 – 497.

³¹³ V oblasti fyzických a fyziologických barev jsme pozorovali mísení světla a temnoty, zde již mísíme ustálené barvy, tj. černou a bílou v běžně užívaném slova smyslu.

³¹⁴ ZF, 501 – 502.

³¹⁵ ZF, 512 – 513.

³¹⁶ ZF, 514 – 516.

³¹⁷ Při stupňování (*Steigerung*) barev dochází na jedné straně k odečítání modrého charakteru od žluté, čímž v oblasti fyzických barev docházíme přes oranžovou a červenou až k purpuru, na straně druhé pak k odečítání žlutého charakteru od modré, a v téže oblasti tak postupujeme přes od modré přes červeno-modrou (*rot-blau*) a modro-červenou (*blau-rot*) opět k purpuru (ZF, 792 – 800), přičemž červeno-modré (*rot-blau*) je třeba v tomto kontextu rozumět jako modré s příměsí červené, kde je stále dominantní modrý tón.

³¹⁸ Analogicky k předchozí poznámce je modro-červené (*blau-rot*) třeba rozumět jako modré, kde již převládá červený tón. Tuto barvu obvykle označujeme jako fialovou, ovšem pro jasné porozumění vnitřní výstavbě stupňování i charakteru té které barvy volíme pro tuto barvu překlad modro-červená (*blau-rot*).

žlutou tekutiny do světlého hrníčku, kdy se bude čím dál více zdát, že směrem ke dnu je žlutá tmavší, často dokonce až s načervenalým odstínem – což je nutné chápat nejen v našem kontextu jako velmi názornou ukázkou kvalitativního stupňování (*Steigerung*) způsobeného tím kvantitativním³¹⁹, při němž můžeme na vlastní oči pozorovat centrální barevný princip, totiž že „...[barvy mají] načervenalý pohled ...“³²⁰, jinými slovy, že tendují k purpuru, jenž je vrcholem stupňování (*Steigerung*)³²¹, a jehož komplementárním opozitem je (viridiánová) zelená, jež v sobě kombinuje žlutou a modrou naopak v jejich nejnižším stavu³²².

V oblasti chemických barev je mísením myšlena kombinace částic na úrovni pigmentů³²³ – nikoli světla, jak tomu bylo v oblasti fyzických a fyziologických barev – přičemž jsou-li smíšeny všechny barev dohromady, zachovávají si v oblasti chemických barev svůj obecný charakter (σκιερόν), ovšem nebot' nejsou vidět vedle sebe, a tedy nedochází k harmonii, je pozorovatelným výsledkem šedá³²⁴. Ta se jeví světlejší než černá a tmavší než bílá³²⁵, přičemž mísením tmavších odstínů přicházíme k tmavší šedé, jež je až do černa, naopak při mísení světlejších odstínů získáváme světle šedou³²⁶.

V závěru tohoto oddílu je následně pojednáno o jednotlivých sférách světa ve vztahu k chemickým barvám, přičemž se na cestě setkáváme s minerály³²⁷, rostlinami³²⁸ – kde vyzdvihneme sdělení, že světlo nepůsobí pouze na jejich barvu, nýbrž také na tvar, čehož příkladem může být např. výrazně větší délka výhonků či absence stonků u těch rostlin, jež rostou ve tmě – červy, hmyzem a rybami³²⁹, ptáky³³⁰ či savci a lidskými bytostmi³³¹.

³¹⁹ ZF, 518 – 519.

³²⁰ „... [Farben] einen rötlichen blick [haben] ...“ (ZF, 522)

³²¹ ZF, 523 – 530.

³²² ZF, 538.

³²³ ZF, 551.

³²⁴ Dochází-li k mísení v oblasti fyzických barev, zachovávají si barvy taktéž svůj obecný charakter (σκιερόν), jsou však viditelné – jakožto různá světla – vedle sebe, čímž při správné konstelaci dochází k harmonii a totalitě, a pozorovatelným výsledkem je tak purpur.

³²⁵ ZF, 556 – 559.

³²⁶ ZF, 573 – 575.

³²⁷ ZF, 613 – 616.

³²⁸ ZF, 617 – 635.

³²⁹ ZF, 636 – 652.

³³⁰ ZF, 635 – 661.

³³¹ ZF, 662 – 672.

IV. Výsledky zkoumání barev

Ve čtvrté, pro náš průchod Goethovým dílem zcela jistě nejpodstatnější části *Zur Farbenlehre*, dochází ke shrnutí veškerého předchozího výkladu, a intence směřující k totalitě je tak v rámci možností autora naplněna. Opouštíme dosavadní násilné rozdělování barevných jevů do tří oblastí³³² a sledujeme, že jak v oblasti fenoménů náležících k orgánu zraku, tak té, v níž vznikají barvy průchodem světla přes bezbarvé polo/průhledné médium, i té, jejíž trvalé barvy přisuzujeme předmětům samým³³³, platí, že „... každé světlo, pokud je viditelné, bychom měli nazývat barevným ... bezbarvé povrchy a světlo jsou abstrakce ...“³³⁴. Taktéž můžeme ve všech pozorovat, že pokud světlo dopadá na bezbarvé těleso, objevuje se barva³³⁵, přičemž silný dojem vyvolává právě „... temná povaha barev, jejich sytá kvalita“³³⁶, k níž je však samozřejmě nutné světlo, bez něhož se jako bez spolupůsobící příčiny vzniku barev neobejdeme³³⁷.

O barvách můžeme obecně hovořit v dualismech: kladná – záporná strana; žlutá – modrá barva; akce – privace³³⁸; jas – stín; světlo – temnota; síla – slabost; teplo – chlad; blízkost – vzdálenost; odpuzování – přitahování; a afinita ke kyselinám – afinita k zásadám³³⁹. Jejich proti-kladením (*Gegensatz*) v základním stavu³⁴⁰ nedochází k vzájemnému ničení, nýbrž je získán specifický charakter, který po vyvstání nemyslíme již z kombinací elementů, z nichž vznikl, nýbrž jako kvalitu o sobě. Toto nové spojení nazýváme zelenou barvou³⁴¹. Stupňování (*Steigerung*) jmenovaných protikladů (*Gegensatz*) vede k převládnutí červeného

³³² A tedy přecházíme z pohledu na barvy z perspektivy nahlízející jednotlivé účinky směrem k náhledu jejich plného příběhu, jinými slovy opouštíme tematizaci barev z perspektivy barev a sledujeme je v perspektivě světla a temnoty, tedy pra-fenoménů (*Urphänomene*).

³³³ ZF, 688 – 689.

³³⁴ ZF, 690.

³³⁵ ZF, 691 – 692.

³³⁶ ZF, 694.

³³⁷ Pregnantní ukázka možnosti obrátit směrovku, jíž si Newton a descendentí nemohou dovolit.

³³⁸ Privace nemá v tomto případě pasivní charakter, nýbrž jde o zadržení se, tedy aktivní pasivitu.

³³⁹ ZF, 696.

³⁴⁰ Nejnižšími stupni těchto základních barev jsou citronová žluť a kyanová modř, jejichž kombinace nechává vyvstat viridiánovou zelenou.

³⁴¹ ZF, 697 – 698.

charakteru nad oběma původními³⁴², a pod jeho silou pak dochází při kombinaci modrého a žlutého elementu k vyvstání purpuru³⁴³, jenž je vrcholem, k němuž kulminují obě osy Goethova barevného kruhu³⁴⁴.

Barvy obecně tendují k harmonii, tedy k vzájemnému vyrovnání svých stavů – což můžeme pozorovat na jejich vzájemné konstelaci na chromatickém kruhu, kde stojí všechny právě ve stavu harmonie – přičemž jej dosahují skrze vzájemné proti-kladení (*Gegensatz*). Tomu však nesmíme rozumět jako vzájemně antagonickému naladění, nýbrž jako sou-patření a komplementaritě, jež umožňuje nechat jejich spolubytím vyvstat totalitě³⁴⁵.

Část pátou neuvádíme jako samostatnou kapitolu této práce, neboť má povahu oslovení jednotlivých disciplín vzhledem k teorii barev, a jeví se tedy spíše jako snaha o navázání (interdisciplinárního) kontaktu a nasměrování spřízněných badatelů z různých oblastí, přičemž obojímu se vzhledem k našemu záměru nemusíme podrobněji věnovat. Pro pořádek však uvádíme, že tematizován je zde vztah teorie barev a filosofie³⁴⁶, matematiky³⁴⁷, barvířství³⁴⁸, fyziologie a patologie³⁴⁹, přírodních dějin³⁵⁰, fyziky³⁵¹ a teorie hudby (*Verhältnis zur Tonlehre*)³⁵², jež považujeme z hlediska *Zur Farbenlehre* za nejvíce pozoruhodný. Z tohoto oddílu vyzdvihneme pro naše potřeby pouze Goethovu závěrečnou výzvu, aby autoři používali k popisu podrobností zkoumaných záležitostí jazyk, který je vlastní oblasti, jíž se zabývají, a aby pokud možno nenahrazovali věc pojmy, jak má moderní věda ve zvyku³⁵³.

Poslední, šestou část *Zur Farbenlehre* taktéž tematizujeme pouze okrajově, tentokrát však proto, že nemá smysl nosit sovy do lesa. Smysl naší práce kulminoval v přivedení do blízkosti

³⁴² Jak bylo opakovaně předvedeno, barvy tendují k červené, respektive k purpuru, jenž v sobě všechny barvy usebírání (ZF, 523 – 530).

³⁴³ ZF, 699 – 701.

³⁴⁴ ZF, 703 – 705.

³⁴⁵ ZF, 708 – 709.

³⁴⁶ ZF, 706 – 721.

³⁴⁷ ZF, 722 – 729.

³⁴⁸ ZF, 730 – 732.

³⁴⁹ ZF, 733 – 734.

³⁵⁰ ZF, 735 – 736.

³⁵¹ ZF, 737 – 746.

³⁵² ZF, 747 – 750.

³⁵³ ZF, 754 – 755.

jádra čtvrtého oddílu, kde jsme mohli – právě proto, že jsme prošli podrobně výkladem všech tří předchozích oddílů – nahlédnout figury proti-stání (*Gegensatz*), stupňování (*Steigerung*), tendování (barev) k harmonii skrze totalitu stejně jako vztah pra-fenoménů (*Urphänomene*) k fenoménům, tedy všechny dosud nedostatečně objasněné sou-části Goethova specifického myšlenkového postoje pamětlivého myšlení (*dankbares Nach-denken*). Taktéž nemá smysl tento oddíl zpracovávat jako berličku pro zájemce z řad přírodních vědců (*Naturlehrer*), jež z různých důvodů nemohou vstoupit do originálního textu, neboť šestá kapitola, jako jediná, existuje v českém překladu³⁵⁴, jež považujeme za výrazně lepší pomůcku, než jakou jsme schopni poskytnout a v kombinaci s naším vypracováním za vhodný zdroj dalšího pronikání ke Goethovi (*zur Goethe*).

Ze jmenovaných důvodů proto pouze upozorňujeme na části tohoto oddílu, jimž považujeme za nutné věnovat zvláštní pozornost, totiž vypracování charakteru jednotlivých barev – žluté³⁵⁵, oranžové³⁵⁶, jasně červené³⁵⁷, modré³⁵⁸ modro-fialové (*rot-blau*)³⁵⁹, fialové (*blau-rot*)³⁶⁰, červené (*purpur*)³⁶¹ a zelené³⁶² – a tematizaci totality a harmonie³⁶³, charakteristickým sestavám³⁶⁴ a jejich vztahu ke světlu a temnotě³⁶⁵.

³⁵⁴ Vizte GOETHE, Johann Wolfgang von. *Smyslově-morální účinek barev*. Hranice: Fabula, 2004.

³⁵⁵ ZF, 765 – 771.

³⁵⁶ ZF, 772 – 773.

³⁵⁷ ZF, 774 – 777.

³⁵⁸ ZF, 778 – 785.

³⁵⁹ ZF, 786 – 789.

³⁶⁰ ZF, 790 – 791.

³⁶¹ ZF, 792 – 800.

³⁶² ZF, 801 – 802.

³⁶³ ZF, 803 – 815.

³⁶⁴ ZF, 816 – 825.

³⁶⁵ ZF, 830.

7. Závěr

V tomto pojednání jsme se věnovali pamětlivému promýšlení (*dankbares Nach-denken*) myšlení J. W. von Goethe, jehož specifičnost jsme předvedli tematizací jemu vlastního pohybu na fenomenálně-faktickém poli, na stupňování (*Steigerung*) proti-kladoucích se svorných opaků (*Gegensatz*), na vztahu fenoménů, pra-fenoménů (*Urphänomene*) a (věčně) se skrývající přírody (*lebendige Natur*), stejně jako na koncepci nadmyslového ve smyslovém či na tendování k harmonii skrze totalitu. Důkladně jsme se též věnovali různým osám, s jejichž pomocí je možné porozumět zkoumanému autorovi, totiž jeho příbuznosti k (heideggerovské) fenomenologii či odlišnosti jeho (přírodo)vědecké metody od postupů I. Newtona, jeho descendentů a moderní vědy obecně. Tak jsme vytvořili pevnou půdu pro vstup do samotného *Zur Farbenlehre*, které jsme při zevrubném průchodu postupně vyložili a ve smyslové zkušenosti si tak upevnili předchůdně „pouze“ myšlenkově usebrané motivy, čímž jsme zároveň nabídli pomocnou ruku všem, kteří by se chtěli věnovat barvám, zraku, smyslovému vnímání či obecně zkoumání přírody. Zároveň jsme, věřím, tímto textem přispěli k oživení diskuze o tematizovaném autorovi jako o přírodovědci a mysliteli, jež je bohužel aktuálně v rámci našich geografických podmínek zcela nedostatečná.

Řečeno jinak, učinili jsme přípravu nutnou k přistoupení do blízkosti Goethovi, společně s ním jsme nenásilně přistoupili k barvám a přírodě, svými široce myšlenými smysly jsme díky experimentům zakusili do té doby pouze teoreticky probádané a při této cestě jsme pamětlivě promysleli a nyní pamatujeme (na) mnoho, z něhož vyzdvihneme „pouze“ to, že po náročném pochodu jsme opět stanuli tam, kde (sou)patříme. Zájemcům přikládáme níže deset kratších poznámek, jež jsou snad alespoň pro někoho inspirací jít dál.

8. Poznámky

Následující podněty bychom jistě dokázali s různou mírou obtíží inkorporovat do předešlého textu, ovšem jednalo by se o zbytečné násilí, které by zároveň skrylo, že jde o samostatně vystoupivší momenty, jež stojí za to v budoucnosti prozkoumat jak vzhledem k obsahu této práce, tak v mnohých případech též samostatně, a čtenáři je proto – s aluzí na historickou část *Zur Farbenlehre* – nabízíme právě na tomto místě.

I.

Pozoruhodnou ukázkou promluvy o barvách ve vztahu k bílé můžeme nalézt v první knize nejslavnější trilogie J. R. R. Tolkiena³⁶⁶, kde spolu v Železném pasu hovoří Saruman bílý a Gandalf šedý – „... Protože já jsem Saruman Moudrý, Saruman Tvůrce prstenů, Saruman Mnoha barev!‘ A tu jsem spatřil, že jeho šat, který se zdál bílý, takový není, ale je setkán ze všech barev, a když se pohne, pableskuje a mění odstín, až oči přecházejí. ‚Bílá se mi líbila víc,‘ řekl jsem. ‚Bílá!‘ ušklíbl se. ‚Pro začátek poslouží. Bílá látka se dá obarvit. Bílá stránka se dá popsat a bílé světlo se dá rozlámat.‘ ‚A pak už není bílé,‘ řekl jsem. ‚A ten, kdo rozláme věc, aby zjistil, co je zač, opustil cestu moudrosti.‘ ...“. K promyšlení také necháváme, jaké barvy nosí jednotliví příslušníci řádu Istari, totiž Gandalf šedý – jenž po smrti, u níž je otázkou, zda ji můžeme chápat jako metamorfózu, obléká bílý šat – Saruman bílý, Radegast hnědý a Alatar a Pallando, kteří jsou pouze krátce zmíněni jako první a druhý z modrých čarodějů.

II.

Ti, kteří se pokoušejí porozumět Goethovi, zejména pak jeho konceptu metamorfózy, necht' si přečtou alespoň kratičký spis prof. Z. Neubauera *Rozkvétání ibišku*, neboť v něm naleznou množství velmi nápomocných obrazů a nosných formulací, mezi nimiž zmiňme např. „... neexistuje žádný způsob, jak dokázat cokoli přirozeného tomu, kdo to nechce, popírá a předem vylučuje, ba ani to, že taková zkušenost je pro zakoušejícího průkazná ... to zásadně platí i pro poznání vědecké; víra v průkaznost jeho postupů je součástí vědeckého vyznání ...“³⁶⁷, „... božství její se projevuje tím, že čím ona se halí, je týmž, čím se i odhaluje ... tak Příroda se zjevuje s naprostou upřímností celá a zcela ...“³⁶⁸, „... nikoli příčinu kvetení jsem

³⁶⁶ TOLKIEN, John Ronald Reuel. *Pán prstenů: Společenstvo prstenu*, str. 244.

³⁶⁷ NEUBAUER, Zdeněk. *Rozkvétání ibišku: poznámky k eidetické biologii*, str. 11.

³⁶⁸ Tamt., str. 12.

vidět chtěl, ale květinu při činu: kvetení samo ...³⁶⁹ či „... byt' nelze přírodní dění spatřit jako vnější pohyb, přesto lze zažít skrze vnitřní hnutí ...“³⁷⁰.

III.

Masáž je skvělým příkladem, jímž si můžeme přiblížit Goethovu řeč o známých, neznámých a zneuznaných smyslech³⁷¹. Můžeme zaměřit svou pozornost na jeden z tradičních pěti smyslů – hmat – a mluvit o smyslovém vnímání doteků, tlaků či např. teploty, lze se však také zaměřit na jiný smysl, pro nějž na tomto místě nebudeme vymýšlet jméno, a říci pouze to, že jím vnímáme ne-metricky chápanou blízkost (*Nähnis*)³⁷².

IV.

V Goethově *Pohádce* můžeme na patřičných místech³⁷³ sledovat čtyři kroky alchymistického procesu vedoucího ke vniku kamene mudrců, k nimž jsou přiřazeny příslušné barevné jevy, totiž zčernání (*nigredo*), zbělení (*albedo*), žloutnutí (*citrinitas*) a zčervenání (*rubedo*), přičemž pozoruhodné vzhledem k *Zur Farbenlehre* je, že viditelně absentuje jeden z centrálních barevných jevů, totiž prosvětlování temnoty čili jakési modrání. Nejen v tomto kontextu by bylo značně přínosné, kdybychom se důvěrněji seznámili alespoň se základními alchymistickými spisy, neboť jejich blízkost k *Zur Farbenlehre* je i pro pouze elementárně seznámeného čtenáře zcela nepřehlédnutelná.

V.

Angličtina dosud relativně běžně užívá výrazu *skein*, jenž – vedle *hank*, *ball* a *cake* – označuje jeden ze čtyř nejběžnějších způsobů, jak si lze uchovávat přízi. Toto na první pohled nepozoruhodné sdělení promysleme ve vztahu k obrazu vyplétání barev ze *skeirón*.

VI.

Zájemcům o plastičtější porozumění *Zur Farbenlehre*, kteří nemají obtíž s některými méně akademickými Steinerovými texty, doporučujeme k pozornosti publikaci *Observing Nature's Secret* vysvěceného kněze, absolventa *Faculty of Mathematics, University of Cambridge* a

³⁶⁹ Tamt., str. 21.

³⁷⁰ Tamt., str. 42.

³⁷¹ ZF, Předmluva.

³⁷² Vizte např. HEIDEGGER, Martin. *Feldweg-Gespräche* (in: GA 77), str. 27 – 30.

³⁷³ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Pohádka*, str. 25.

antroposofa R. Druitta, který se mimo jiné věnuje otázce zapojení inkarnátu, tj. barvy lidské tváře, do Goethovy teorie barev, přičemž přichází s návrhem experimentu, při němž si tuto barvu můžeme sami prohlédnout i bez nutnosti použití složitější aparatury. Postačí vyvolat dojem dynamického vztahu černé a bílé a následně přes ně rozprostřít červenou, čehož lze dosáhnout např. střídavým malováním černých a bílých pruhů na papír, přes které následně křížmo přetřeme červenou barvu.

VII.

Jak bylo již předznamenáno ve stejnojmenné kapitole tohoto pojednání, *Was heißt Denken?* v sobě usebírám množství pozoruhodných momentů, jimž se podrobněji nevěnujeme, neboť jde vzhledem ke sledovanému tématu o sekundární, či dokonce terciální záležitosti. Přesto bychom rádi alespoň na tomto místě na jeden takovýto okamžik (*Augen-blick*) upozornili, neboť s jeho pomocí snad můžeme vidět, že více než dvě stě let po Goethově smrti nejsme naplnění výzvy oddat se (při poznávání) svému údělu, jímž je pamětlivě stát na prahu oblasti, v níž dlí ti, jež jsou věčně beze jména (*ewig ungenomte*), totiž věčně se skrývající příroda (*lebendige Natur*), o nic blíže, spíše právě naopak. S tímto na paměti věnujme pozornosti dosud nezmíněné čtvrté přednášce prvního dílu a k ní příslušnému přechodu, v nichž se můžeme dočíst že „... dosud nikdy nenechalo myšlení věci tam, kde jsou ... stojíme ... před kvetoucím stromem – a on stojí před námi. Představuje se nám ... jsme ... postaveni do vztahu vzájemnosti ... při takovém před-stavování ... nejde o „představy“, které se míhají v naší hlavě ... vykročili jsme z běžného okruhu vědy ... i ... oblasti filosofie ... na půdu, na níž ... žijeme a umíráme ... půdu, na níž ve vlastním smyslu [celou dobu] stojíme ... jsme dnes blíže k tomu, abychom kvetoucí strom ve jménu vyššího fyzikálního a psychologického poznání nechali padnout ...“³⁷⁴ a že „... teze“³⁷⁵ říká, že ještě nemyslíme. V tomto ještě-ne se skrývá specifický náznak toho, co má přijít ... kolem půlnoci můžeme například říci, že slunce ještě nevyšlo. Stejně tak to můžeme říct i před úsvitem ... liší jen podle časového rozpětí ... ale východ slunce jistě nastane každý den. Jistě v jakém smyslu? Snad v tom vědeckém? Pro vědu už od dob Koperníka neexistují východy a západy slunce. Vědecky bylo jasně prokázáno, že takové věci jsou smyslovou iluzí ... ještě-ne si s ohledem na vycházející slunce zachovává svou pravdivost jak o půlnoci, tak za úsvitu, ovšem v žádném případě jej nejde vědecky zdůvodnit, a to proto, že ranní očekávání slunce má charakter, jenž nepřipouští

³⁷⁴ HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*, IV. kapitola I. dílu.

³⁷⁵ Tamt., I. kapitola I. dílu – „... Nejpovážlivější v naší povážlivé době je, že ještě nemyslíme ...“.

místo pro vědecké důkazy. Východ slunce se nikdy neočekává na základě vědeckého poznání ... jestliže jsou pro nás už východ a západ slunce tak záhadné, jak záhadné musí být, když se to, co nám dává myšlení, od člověka odtahuje (*zu-Denkende entzieht*) a zároveň k němu v tomto odtahování přichází (*im Entzug zugleich kommt*) ...³⁷⁶.

VIII.

Jako nejtěžší výzvu, jež stojí přede všemi, kteří by se chtěli Goethovi skutečně věnovat, považujeme nutnost vyrovnat se s jeho *Faustem*, neboť mnoho z toho, co je v jiných teoretických spisech vyjádřeno pomocí řeči myslitele či přírodního vědce (*Naturlehrer*) je zde vyvedeno (ze skrytosti) básnicky. Zvláštní pozornost si poté dle našeho názoru zaslouží kapitoly Sen Valpuržiny noci³⁷⁷, Půvabná krajina³⁷⁸, Prostranný sál³⁷⁹, Klasická Valpružina noc³⁸⁰, Na předhoří³⁸¹, Širý kraj³⁸², Půlnoc³⁸³ a Velké nádvoří paláce³⁸⁴.

IX.

Bylo by vhodné experimentálně ověřit historku tvůrce polaroidu, E. H. Landa, jenž tvrdí, že původně dosahoval barevnosti svých fotografování pomocí třech barevných světél – přesněji tak, že třikrát svítil bílým světlem, jež nechával před dopadem na diapozitiv procházet třemi různými barevnými skličky, totiž modro-fialovým, oranžovo-červeným a žluto-zeleným – jež skládal na černobílý diapozitiv. Náhodným opomenutím se prý ukázalo, že při odebrání modro-fialového sklička je stále možné složit barevný obraz na diapozitivu, pročež se tento americký vědec a vynálezce rozhodl experimentálně odebrat žluto-zelené skličko, přičemž se ukázalo, že i v tomto případě je možné vytvořit barevný snímek, ovšem pokud z přístroje

³⁷⁶ Neboť neexistuje žádný oficiální český překlad, citujeme vlastní (pracovní) variantu vytvořenou jako doprovodný materiál k příspěvku *Nenechat padnout kvetoucí strom* prezentovaném 23. května 2022 na konferenci FF UP s názvem *Strom a člověk ve filosofické a religionistické reflexi*. Překlad předkládáme v revidované variantě postavené zejména na podnětech dr. J. Kuneše, za něž mu na tomto místě ještě jednou ze srdce děkuji.

³⁷⁷ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Faust*, I. díl.

³⁷⁸ Tamt., I. dějství II. dílu.

³⁷⁹ Tamt.

³⁸⁰ Tamt., II. dějství II. dílu.

³⁸¹ Tamt., IV. dějství II. dílu.

³⁸² Tamt., V. dějství II. dílu.

³⁸³ Tamt.

³⁸⁴ Tamt.

odebral oranžovo-červené sklíčko, přestala se vyjevovat barevnost. Pokud by byl tento příběh pravdivý, je na místě promyslet, jak lze tento fenomén vztáhnout ke Goethovu tvrzení, že purpur, jako výsostné usebrání všech barev barevného kruhu, obsahuje potenciálně všechny ostatní barvy³⁸⁵.

X.

Pokud bychom chtěli dále prohlubovat nastíněnou tematizaci samotných barev, nabízí se věnovat pozornost Wittgensteinově publikaci *Poznámky o barvách.*, která je dedikována jazykovým hrám, jež s nimi hrajeme, a v níž autor explicitně tematizuje metodu, stejně jako vybrané motivy *Zur Farbenlehre*.

³⁸⁵ Např. ZF, 793.

Seznam literatury

- ❖ ARENDT, Hannah. *Život ducha I: Myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2020.
- ❖ ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 1996.
- ❖ ARISTOTELES. *Metafyzika*. Praha: Petr Rezek, 2008.
- ❖ BENYOVSZKY, Ladislav. Slunečné oko (sonnenhafte Auge). In: *Antropologie smyslů*. Praha: Togga, 2019.
- ❖ *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona včetně deuterokanonických knih*. Český ekumenický překlad. 18. vydání. Česká biblická společnost, 2005.
- ❖ BRENTANO, Franz. *O původu mravního poznání*. Naše vojsko, 1993.
- ❖ DIELS, Herman. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch, I-III*. 6. revidované vydání s dodatky a rejstříkem od W. Kranze. Berlin: Weidmann, 1951/1952.
- ❖ DRUITT, Roger. *Observing Nature's Secret: Practical Exercises for Perceiving Soul and Spirit*. Rudolf Steiner Press, 2018.
- ❖ ECKERMANN, Johann Peter. *Rozhovory s Goethem*. Praha: Československý spisovatel, 1960.
- ❖ FEIST, Raymond Elias. *Stříbrný trn*. Praha: United Fans, 1996.
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Goethe's Theory of Colours*. London: John Murray, Albemarle Street, 1840. Dostupné z: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/50572/pg50572-images.html>. [cit. 05.12.2023].
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Maximen und Reflexionen*. Přeložil G. Müller. Stuttgart: Alfred Kröner, 1943.
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Smyslově-morální účinek barev*. Hranice: Fabula, 2004.
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Výbor z díla II*. Praha: Svoboda, 1949.
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Z maxim a reflexí*. Brno: Zvláštní vydání, 1995.
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. Zur Farbenlehre. In: *Sämtliche Werke*. Online. Von pynch, 2016. Verze 2.0 dostupná z: <https://www.mobileread.com/forums/showthread.php?t=180214>. [cit. 05.12.2023].
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. An Friederike Oeser [1/51]. In: *Briefe*. Online. Dostupné z: <http://www.zeno.org/nid/20004860276>. [cit. 13.12.2023].
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Die Metamorphose der Pflanzen*. Hofenberg, 2016.
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Faust*. Praha: Mladá fronta, 1973.

- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. Kunst, Ethisches, Natur. In: *Betrachtungen im Sinne der Wanderer*. Online. Dostupné z: <http://www.zeno.org/nid/20004855590>. [cit. 13.12.2023].
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Pohádka*. Řevnice: Arbor vitae, 2020.
- ❖ GOETHE, Johann Wolfgang von. *Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1994.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Co znamená myslet?*. Praha: OIKOYMENH, 2014.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. Feldweg-Gespräche. In: *GA 77*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2006.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske, 1961.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Věda technika a zamyšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2009.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla*. Praha: OIKOYMENH, 2016.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Věk obrazu světa*. Praha: OIKOYMENH, 2013.
- ❖ HEIDEGGER, Martin. *Was heißt Denken?*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002.
- ❖ HUSSERL, Edmund. *Filosofie jako přísná věda*. Praha: Togga, 2013.
- ❖ KANT, Immanuel. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Praha: OIKOYMENH, 2004.
- ❖ KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Praha: OIKOYMENH, 2001.
- ❖ KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. Praha: OIKOYMENH, 2015.
- ❖ KUNA, Dominik. *Limity subjekt-objektového rozvrhu*. Praha, 2018. Bakalářská práce. Univerzita Karlova. Fakulta humanitních studií.
- ❖ MARX, Karl a Friedrich ENGELS. *Ergänzungsband*. Berlin: Dietz Verlag, 1968.
- ❖ NEUBAUER, Zdeněk. *Rozkvětání ibišku: poznámky k eidetické biologii*. Praha: Malvern, 2014.
- ❖ NEVRLÝ, Miloslav. *Zašlá chuť morušek – Cestovní zpráva čarodějova učně*. Praha: Malvern, 2021.
- ❖ NIETZSCHE, Friedrich. *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Praha: OIKOYMENH, 2017.
- ❖ NIETZSCHE, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Olomouc: Votobia, 1995.
- ❖ NOVOTNÝ, Jaroslav. *Čtení – reflexe – interpretace*. Praha: Togga, 2021.

- ❖ PLEŠTIL, Dušan. *Okem ducha: živá příroda v přírodovědných spisech Johanna Wolfganga Goetheho*. Praha: OIKOYMENH, 2006.
- ❖ PROSKAUER, Heinrich Oskar. *Ke studiu Goethovy Nauky o barvách*. Praha: Malvern, 2020.
- ❖ STEINER, Rudolf. *Goethův světový názor*. Svatý Kopeček: MICHAEL, 2013.
- ❖ SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. 2. vydání. Praha: Československá akademie věd, 1962.
- ❖ TOLKIEN, John Ronald Reuel. *Pán prstenů: Společenstvo prstenu*. Praha: Mladá fronta, 1990.
- ❖ *Wikipedie: Johann Wolfgang von Goethe*. Online, poslední editace: 22.10.2023 13:22. Dostupné z: https://cs.wikipedia.org/w/index.php?title=Johann_Wolfgang_von_Goethe. [cit. 05.12.2023].
- ❖ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Wittgenstein's Nachlass: Text and Facsimile Version*. The Bergen Electronic Edition. Oxford: Oxford University Press, 2001.