

ZDENĚK VAŠÍČEK, *Jak se dělají filosofie*, Praha 2012, Triáda, 238 s., ISBN 978-80-87256-61-9

Recenzovaná práce je posledním, bohužel již posmrtně vydaným dílem Zdeňka Vašíčka. Psána je pro autora charakteristickým, hutným, velmi sdílným stylem. Nabízí tak množství možných hledisek, jež je možné nejen číst, ale i promýšlet. Obsahuje deset kapitol, které jsou navzájem, jak Zdeněk Vašíček trochu jako hříčku sám uvádí, aleatorické, tzn. lze je číst v libovolném pořadí, neboť představují namnoze do sebe uzavřené celky (s. 7). Ačkoli se práce již svým názvem hlásí k filozofii, přece není filozofií ve smyslu nějakého filozofického pojednání, nýbrž je spíše jakousi archeologií filozofie či – lze-li to vůbec – její metodologií a zároveň i určitým nástínem dějin myšlení. Pokusím se zde, vzhledem k charakteru tohoto časopisu, číst ji jednak v kontextu debat o povaze historické vědy, resp. dějepisectví, jednak s určitým ohledem na Vašíčkovy stručné náčrty dějin myšlení. Lze se při tom přidržet slov, která klade Zdeněk Vašíček na samotný úvod: „Samozřejmě, že filozofické otázky jsou neřešitelné, napsal Stanley Cavell, ale existují lepší a horší způsoby, jak o nich uvažovat. A budeme-li mít štěstí, lze při tom nalézt něco jiného, než co jsme hledali – dodal bych.“ (s. 7) Z uvedeného bohatství knihy bych ryze subjektivně vedenou volbou vybral tři motivy, které, jak se domnívám, jsou zajímavé právě také pro dějepisectví. Jde o problematiku „obrazu“ (jako možného protipólu a komplementární komponenty narace), o otázku vyrůstání filozofe (ale i jiných oborů) a (odborného) pojmosloví z „běžného“ či „přirozeného jazyka“ a konečně o, v textu této knihy obsažený, motiv vývoje.

Zdeněk Vašíček se i v této práci vrací k tématu, které prostupuje mnoho jeho textů a úvah, totiž k tématu „obrazu“ (s. 102–106). Tyto jeho úvahy má smysl promyslet ve srovnání s některými klasickými pracemi, které tou či onou měrou spoléhají na rozhodující roli narativity při naší (aktérské i badatelské) orientaci v čase (v dějinách, v sociálním prostředí, kde je nutno jednat, apod.). Tak – jen namátkou vybráno – kupříkladu Jan Assmann při vymezování „kulturní paměti“ pracuje s pojmem „konektivní struktury“, kterou jako svou vlastností kultura zajišťuje svoji sociální i časovou spojitost. Assmann akcentuje normativní a narativní aspekt „konektivní struktury“. Spojitost dějin, ve smyslu způsoblosti prostředkovat podél časové osy „kulturní smysl“ určitých praktik či artefaktů, tak Assmann odkazuje na vyprávění dějin. Paul Ricoeur uvažuje – s odkazem na Augustina, Cassirera a Geertze – o (proto)narativních strukturách jako o základním symbolickém nástroji, jehož prostřednictvím mohli a mohou lidé uchopovat zkušenost (prožitek) času (jako „rozpětí duše“), a – s odkazem na Aristotela – o „zápletku“ (*intrigue*; *plot*) jako o symbolickém nástroji naší zkuše-

nosti jednání nás i druhých.¹ Z uvedených prací by šlo vyvozovat, že samo prožívání sociálního dění, ukládání jeho obrazů do paměti, vzpomínání, ale i dějepisné zobrazení tohoto dění a čtenářská refigurace příběhů podávaných dějepisci je (převážně, ne-li výlučně) narativní povahy. Avšak této představě o určující roli narativity při všech právě uvedených operacích čelil již ve svých dřívějších studiích Vašíček právě pomocí teorie „obrazu“.²

Podle Vašíčka historie podává nejen diachronní „příběhy“, ale také „situace“. K tomu potřebuje „obrazy“. Dějepisectví tak reprezentuje minulé skutečnosti nejen tím, že vypráví „příběhy“, ale i tím, že konstruuje „obrazy“. „Obraz“ vymezuje Vašíček již dříve kupříkladu „jako reprezentaci objektu nebo objektů“ (a jejich vztahů), „která směřuje k uzavřenosti, uspořádatelnosti a zřetelnosti. Musí mít (...) (a) zřetelný rozsah, (b) být rozdělen na jednotlivé části, (c) tyto části musí spolu, byť zprostředkovaně, souviset, (d) pořadí recepce částí není jednoznačně předepsáno a (e) dále musí být zaměřen k určitému cíli, a proto z hlediska tohoto cíle nesmí být nic přidáno nebo vynecháno“. Takovéto „obrazy“ hrají jednak roli při konstrukci pojmů. „U pojmů branych z tohoto hlediska obrazu lze hovořit o jejich orientační a heuristické podobě.“ Jednak slouží „obraz“ k dějepisnému „podání situací“, „synchronií“. Skládá se z dílčích obrazů. To, že pořadí jejich recepce není pevně určeno, znamená, že pro obraz konstitutivním rysem je aleatoričnost, libovolnost pořadí „čtení“ jeho částí (právě na rozdíl od pevně daného pořadí „čtení“ příběhu). Při jeho opakovaných interpretacích „každý návrat je jiný“.³

1 JAN ASSMANN, *Kulturní paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, Praha 2001, s. 20; PAUL RICOEUR, *Čas a vyprávění I. Zápletka a historické vyprávění*, Praha 2000, s. 88–104.

2 ZDENĚK VAŠÍČEK, *Archeologie, historie, minulost*, Praha 2006, Nakladatelství Karolinum, 96–97; JAN HORSKÝ, *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním. Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*, Praha 2009, s. 79–88; JAN HORSKÝ, *Teorie jako konstitutivní rys vědeckosti a jejich místo v českém dějepisectví*, *Dějiny – teorie – kritika* 8/2011, s. 311–328, zejména s. 317–318; ROMAN PAZDERSKÝ, *Naratio versus noesis? Několik poznámek k reflexi narativistických kritik dějepisectví*, in: Narace a (živá) realita, (edd.) Jan Horský, Juraj Šuch, Praha 2012, s. 63–75, zejména s. 77–79.

3 ZDENĚK VAŠÍČEK, *Tvorba pojmů ve společenských vědách. Část připravované studie*, *Věda, technika, společnost* 9(23)/2000, č. 3, s. 39–59, zejména s. 52; Z. VAŠÍČEK, *Archeologie, historie, minulost*, s. 96–97. Jen pro pořádek, v recenzované práci nabízí Vašíček trochu jinak formulovanou, obsahově však shodnou, definici obrazu: Obrazem něčeho „rozumíme reprezentaci většího počtu objektů a jejich vztahů, když za a) nesmí být vynecháno nic podstatného z hlediska našich cílů; b) nesmí být nic přidáno; c) obraz musí být rozčleněn na diferencované části; d) části obrazu musí navzájem, byť zprostředkovaně, souviset; e) obraz musí mít přehledný rozsah; f) pořadí recepce jeho jednotlivých částí není jednoznačně předepsáno, je aleatorické. Vlastnosti b) a popřípadě i e) nemusí být konstitutivní, mohou ale sloužit k rozlišení dobrého obrazu od špatného“ (s. 103).

V recenzované práci, kromě toho, že v principu opakuje svrchu uvedenou definici (s. 103), píše Zdeněk Vašíček o „obrazu“ také jako o „představě, modelu, reprezentaci“ či „signálu“ (s. 102). Uvažuje jej jak ve vztahu k našemu jednání, tak jako prostředek poznání. „Obraz“ se týká sféry našeho jednání (Vašíček uvažuje o jeho funkci, kterou by Ricoeur patrně nemalou měrou připisoval „zápletce“). „Zatímco naše činnost,“ říká Vašíček (s. 102), „je v zásadě diachronická, naše vnímání je synchronní.“ „Podněty, předměty, události jsou nám dány (...) simultánně, tvoří soubor okolností, podmínek, předpokladů. V těchto souvislostech hovoříme také o situaci, struktuře, systému. Tomu odpovídá naše instinktivní jednání.“ (s. 102) Tyto Vašíčkovy úvahy by tak bylo možné vtáhnout do diskuse, zda je naše zkušenost jednání vskutku podmíněna jeho symbolickou reprezentací pomocí „zápletky“ (jak by tvrdil Ricoeur), nebo zda jsou i jiné symbolické nástroje, jejichž pomocí činíme naši zkušenost jednání nás samotných i ostatních (jak by šlo do určité míry vyvozovat z Vašíčkova výkladu).

Budeme-li porovnávat Vašíčkův „obraz“ a jeho poznávací a text strukturující funkce s jednou z ústředních kategorií narativistických kritik dějepisectví, totiž s pojmem „zápletky“, musíme uvážit, zda je rozdíl skutečně v povaze těmito termíny pojednávaných operací, nebo je jen rozdílem ve způsobu (v konvenci) užívání slov. Paul Veyne v níže citované práci mluví o „zápletce“ jako o určitém výseku skutečnosti. „Zápletkou“ mu jsou i určité situace či konfigurace určitého typu chování (například zápletkou je „chudinská péče“). Je to tedy rovněž určitá „synchronie“ jako v případě Vašíčkova „obrazu“. Od Veyneova pojetí „zápletky“ se patrně Vašíčkův „obraz“ liší ontologickým statusem. „Zápletka“ pro Veynea nějak v tkanivu minulosti je. Vašíčkův obraz je naopak reprezentací, nikoli součástí minulosti. Zápletka je v Ricoeurově pojetí „konfigurací heterogenního“ či „souladem nesouladného“. To by bylo podobné jako u „obrazu“. Avšak Ricoeurova „zápletka“ je, zdá se, více (než u Veynea a než v případě Vašíčkova „obrazu“) vázána na dějovost. Z této její povahy plyne, byť kromě události do celku příběhu konfiguruje i různé působící faktory a různé úrovně časovosti, že Ricoeurově „zápletce“ patrně nenáleží právě ona aleatoričnost. Tak se ve srovnání s Ricoeurovým pojmem „zápletky“ jeví Vašíčkův „obraz“ jako oprávněný a vhodný termín pro označení od dějového zápletkování odlišné operace. Vašíčkův „obraz“ by zasluhoval srovnání také kupříkladu s Ankersmitovou „reprezentací“ („narativní substancí“, o níž mluví v níže citované práci). „Reprezentace“, jako je například „renesance“, se podle Ankersmita vztahují k celku minulé skutečnosti jen na způsob metafor. „Obraz“ i „reprezentace“ vystihují určitou synchronní situaci. „Obraz“ je ale ohraničený, co do obsažených podobrazů uzavřený, „reprezentace“ je podle Ankersmita naopak podstatně nestabilní (mohou do ní neustále vstupovat nová dílčí tvrzení a jiná z ní být zase vyřazována). Vašíčkův „obraz“

lze definičně restrukturovat a převést do oblasti teoretických pojmů, kdežto „reprezentaci“ („narativní substanci“) podle Ankersmita takto redefinovat nelze a zůstává jí její metaforická povaha.⁴

V oblasti teorie myšlení a poznání nabízí Vašíček srovnatelnost „obratu“ s obecným „pojmem“ a dokonce i s „teorií“ (s. 103). „Spojujeme-li totiž objekty podle vybraných podobností, konstruujeme tak určitou situaci, nepodmíněnou bezprostředním stavem věcí, činností či zájmem. Teorie je proto jakousi absolutní situací a je srovnatelná s obrazem.“ (s. 103–104) „Obrazu rozumíme především na základě jiných obrazů, obrazy se proto mohou navzájem dekodovat.“ (s. 105) Tento Vašíčkův pohled na vztah mezi obrazy se podobá Ankersmitovu pojetí vztahu mezi narativními interpretacemi. Lze to říci, i když – či právě proto, že pro Vašíčka práce v modu obrazu je právě odlišná, ne-li až protikladná práci v modu vyprávění. Ostatně literární organizace textu nemusí nutně vést jen k epickým formám. Ve filozofii vede často k lyrice (s. 204). Co platí o filozofii, mohlo by být, alespoň soudím, přinejmenším zčásti vztaženo i na dějepiscevtví.

Pokud jde dále o oblast myšlení a poznání, souvisí s „obrazem“ patrně úzce Vašíčkovo konstatování, že ve vývoji lidské konceptualizace se „konstituovaly dva základní způsoby argumentace, totiž geneticko-kausální a generalisační“. Prvý je spjat s narativitou historie a s vírou, že „popis na sebe navazujících událostí uzavírá v sobě jistou blíže neuvedenou nutnost“.⁵ Druhý tenduje k výkladu jevů z obecných pojmových systémů (modelů, teorií, obrazů). Jsou to dva navzájem se doplňující výkladové principy, jejich komplementárnost je z Vašíčkova hlediska zajisté funkční i v historických vědách. Zdeněk Vašíček by tak byl blízký stanovisku biologických evolučních antropologů Petera J. Richersona a Roberta Boyda, že „vývojové modely“ a „vyprávění“ jsou dva komplementární způsoby vysvětlení skutečnosti, které mají své místo jak v biologické evoluční teorii, tak v dějinách lidské kultury a společnosti.⁶ Myslím, že by toto stanovisko měl vzít

4 FRANK R. ANKERSMIT, *Six Theses of Narrativist Philosophy of History*, in: *History and Tropeology. The Rise and Fall of Metaphor*, Berkeley 1994, s. 33–43; FRANK R. ANKERSMIT, *The Linguistic Turn: Literary Theory and Historical Theory*, in: *Historical Representation*, Stanford 2001, s. 29–74; JURAJ ŠUCH, *Naratívny konštruktívizmus Haydena Whita a Franka Ankersmita*, Ostrava 2010, s. 178; Karel ŠIMA, *Velké vyprávění o lingvistickém obratu v teorii dějin a malý příběh české historiografie*, in: *Paralely, průsečíky, mimoběžky. Teorie, koncepty a pojmy v české a světové historiografii 20. století*, (edd.) Lucie Storchová, Jan Horský, Ústí nad Labem 2009, s. 67–94, zejména s. 80–81.

5 Z. VAŠÍČEK, *Tvorba pojmů ve společenských vědách*, s. 43

6 PETER J. RICHERSON, ROBERT BOYD, *V genech není všechno aneb jak kultura změnila evoluci člověka*, Praha 2012, s. 141–145.

v potaz nejeden stoupenec radikální narativistické kritiky dějepisectví, jež je redukuje na pouhé vyprávění, a tudíž ne-vědu.

Druhým mnou vybraným motivem je otázka vyrůstání filozofie, avšak lze to vztáhnout na jakoukoli vědu či odbornost, včetně dějepisectví, z „obecného“ či „běžného jazyka“. Vašíček tím navazuje na své starší úvahy o tom, jak se postupně rodí pojmy pohybem po škále: „před-pojmy“, „pojmy-obrázky“, „komplexy“, „pseudo-pojmy“, „obecné pojmy“ a „pojmy obecné“.⁷ „Žádný pojem neexistuje samostatně, definice se proto musí točit v kruhu. Pojmy je proto nutno uvažovat v jejich vzájemných návaznostech, tedy v jistém referenčním rámci. Ten si pojmy vybírá a určuje jejich vztahy a funkce.“ (s. 140) Vašíček odlišuje tři takové základní rámce: rámec obecného jazyka (s. 141–142), rámec rétoriky (s. 142–144) a rámec jazyka vědních oborů (s. 144–146). Vašíček tyto rámce a jejich historickou návaznost pojednává jako „diachronii pojmů“. Vzestup (některých) pojmů těmito rámci však lze sledovat jak v historickém smyslu, tzn. v dějinách pojmů a idejí, tak ve smyslu metodologickém či epistemologickém.

Z metodologického hlediska je možný vzestup (filozofických) pojmů uvedenými rámci zajímavý s ohledem na debaty, nakolik mohou vědy o člověku (a tudíž i historické vědy) pracovat s přesně vymezenými pojmy. Názorová škála by zde byla vytyčitelná na jedné straně teorií ideálních typů Maxe Webera (tzn. a priori přesně definovaných pojmů coby nástrojů poznání) a na straně druhé stanoviskem, které zastává Paul Veyne, že totiž pojmy historie jsou vždy jen pojmy „zdravého rozumu“, pojmy „sublunární“, tj. pozemské, natolik spojené s variabilitou lidského konání, že je – na rozdíl od pojmů exaktních a empirických věd – nelze přesně definovat.⁸ Veyneovo stanovisko je dnes v rámci narativistických a lingvistických kritik dějepisectví oblíbené. Zdeněk Vašíček – nutno zdůraznit i vůči právě těmto kritikám – by svým pojetím možného vývojového vzestupu pojmů po linii: obecný jazyk – rétorika – věda zaujímal místo někde uprostřed uvedené názorové škály, snad o něco blíže Veyneovi než Weberovi. Ukazuje to kupříkladu jak jeho s Nietzsche sdílené stanovisko, že základní pojmy filozofie jsou spíše metafory (s. 98 – metafory však lze podle Vašíčka proměnit v pojmy; přirozený jazyk „je zásobou tropů, zejména metafor. Ty patří k jeho základům [podle Nietzscheho jsou matkou, řekl bych dokonce babičkou každého pojmu], a tedy i k základním zkušenostem.“ s. 38), tak to dokládají jeho úvahy o významu

7 Z. VAŠÍČEK, *Archeologie, historie, minulost*, s. 94–96.

8 MAX WEBER, *Metodologie, sociologie a politika*, Praha 2002, s. 7–63; PAUL VEYNE, *Jak se píšou dějiny*, Červený Kostelec 2010, s. 165–198.

„médiá formy“. „Forma textu, kterým se filosofie reprezentuje, je rovněž médiem-zprávou. Není totiž zdaleka nevinná.“ Filozofické texty se pohybují mezi dvěma krajnostmi: mezi formou textu „literárního díla“ a formou „textů z exaktních věd, zejména matematických“ (s. 204).

Při studiu „synchronie pojmů“ vychází Zdeněk Vašíček ze tří způsobů užívání termínu „pojem“, které uvádí P. L. Heath. „Mít pojem ‚x‘ znamená a) znát význam slova ‚x‘; b) rozpoznat předmět ‚x‘ nebo mít jeho obraz či ideu; a za c) znát charakteristické vlastnosti ‚x‘.“ (s. 133–134). Vašíček následně tyto tři možnosti rozebírá včetně důsledků, které mají pro naši schopnost s pojmy pracovat (s. 134–140). Prvým způsobem je nominalistický, z vědních oborů jsou s ním slučitelné zejména logika, lingvistika a sémantika. „S druhým pojetím souvisí epistemologie, psychologie a kognitivní vědy. Volněji pak rétorika a typologie, dále dějiny pojmů a idejí, včetně kulturologického přístupu.“ (s. 134) Pod toto druhé pojetí by spadala podle Vašíčka i výše uvedená teorie obrazu (s. 134). „Třetí přístup je kompatibilní s teorií bytí, přírodovědou a realistickou interpretací.“ (s. 135) Odlišení synchronní a diachronní analýzy povahy (filozofických) pojmů je však, jak Vašíček ukazuje, nemalou měrou umělé. Opakovaně se vrací k tématu prolínání diachronního a synchronního. Kupříkladu s odkazem na J.-F. Lyotarda tak říká: „Každý pojem vstupuje nejen do obecných a abstraktních vztahů s dalšími, ale stejně tak dobře může být včleněn do kauzální, a tedy i narativní posloupnosti – zakládá příběh.“ A dodává, že „pojem je vymežitelný (ale jen částečně) rovněž v příbězích, do kterých vstupuje nebo může vstupovat“ (s. 63). Nebo u něj nalezneme tvrzení: „Jakkoli protikladné, diachronie a synchronie se vzájemně předpokládají. Pojmem se snažíme něco zachytit, fixovat to, co jistou dobu trvá, jako (relativně) stálé, nebo to, co platí v určité situaci. Obojí souvisí. Prodlužuje-li se čas, jednotlivé situace se proměňují v nad-situace, nakonec v Nad-situaci, tedy v dokonalou synchronii – a v ní se leccos ztratí.“ (s. 132) Konečně třetím výrazným rysem, který bych chtěl zmínit, je určitý, na mnoha místech recenzované práce spíše implicitně přítomný Vašíčkův diachronní, vývojový přístup. Zmiňoval jsem jej již v souvislosti s tím, jak Vašíček vykládá postupné kontextuální situování pojmů v rámci obecného (běžného) jazyka, v rétorickém rámci a ve svém vlastním oborovém rámci vědy. Tento proces lze sledovat od počátků řecké filozofie. Obdobně Vašíček pojednává i (dějinnou) proměnu „médiá filozofie“. Výklad začíná „orálním médiem“ a pokračuje přes „sapienciální myšlení“, „psaný záznam“, latinské a národní filozofické školy až po „médiu formy“ či „filozofický provoz“ (s. 188–210). Podobně jako jazyk či referenční rámce pojmů média filozofie „nejsou nevinná“. To znamená, že nejsou bez vlivu na samotný obsah myšlení, na samotné filozofické ideje. Kupříkladu v době „orálního média“ patrně „formální prostředky, jako verš, intonace, rým a pravidelné opakování“, zkrátka „tyto pra-

videlnosti evokovaly představu řádu a začlenění do něho“ (s. 188). To, že média nejsou nevinná, však pro Vašíčka neznamená, že by jejich vliv byl determinující. Právě naopak, to, co Vašíček popisuje, je vlastně řada různých dějinných cest, jimiž se pojmy či ideje tak či onak stávaly do určité míry autonomními na (alespoň těch starších) médiích či rámcích, na starších podobách jazyka. Tím, že je nutno začínat výklad takovýchto diachronních procesů někde v době na rozmezí mezi mýtem a počátky filozofie ve starověkém Řecku, vykazuje místy Vašíčkův výklad příbuzné rysy kupříkladu s výkladem Cassirerovým⁹ či Assmannovým.

Recenzovaná práce uzavírá životní dílo Zdeňka Vašíčka. Je to dílo, které stále ještě (v českém prostředí velkou měrou) čeká na reflexe, zhodnocení, promýšlení. Jak tato jeho poslední kniha, tak i mnohé předcházející práce mohou být pro historické vědy podnětné kupříkladu při hledání odpovědí na radikální kritiky vedené z pozic analytické filozofie, lingvistického obratu, narativní kritiky dějepiscectví apod. Vašíček různým způsobem ukazuje, že to, že jsou historické pojmy vágní a filozofické pojmy jsou podmíněny mnoha kontextuálními souvislostmi, to, že základní kategorie filozofie (ale i věd o člověku obecně) jsou převážně metaforické povahy (popřípadě metaforického původu), to vše ještě neznamená, že bychom byli beznadějně chyceni do jazyka a zcela zbaveni možnosti kontrolovat adekvátnost našich konstrukcí (vyprávění a obrazů). Vidí značnou roli obecného, běžného jazyka, avšak neabsolutizuje ji. Tak jak se filozofie (a další vědy) vyvinula, se k běžnému jazyku již jen těžko může chtít v plnosti vrátit. Zpřesnění, systematizace a hierarchizace pojmů v jednotlivých vědních oborech „si vyžaduje jistou teorii, respektive ji implicitně tvoří“ (s. 145). Běžné jazykové či rétorické rámce přestaly být (v původním rozsahu) funkční. Diachronie v jeho pojetí jistě souvisí s narací, avšak pro historiky může být zajímavé, jak často, a to nejen v této recenzované knize, ale i v dalších pracích, Zdeněk Vašíček uvažuje o „situacích“ (patrně častěji než o „událostech“), „synchroniích“ (dodal bych o tom, co právě nelze vyprávět), a také to, jak v jeho pojetí synchronní a diachronní kvality do sebe navzájem mohou volně přecházet. V kontextu toho všeho je pak srozumitelné, že a jak se Vašíček vymezuje právě vůči upřílišnění postmoderních kritik. „Postmoderní kritika,“ říká, „s oblibou používá několika rétorických obrátů: obviňování z moci, paušálního odmítání pojmů označovaných za metafyzické a diskreditace prostřednictvím ‚velkého příběhu‘.“ (s. 29)

Vašíčkovy noetické a epistemologické úvahy zasluhují promýšlet paralelně s texty Cassirerovými, Veyneovými, Ricoeurovými, Foucaultovými, Assmanno-

9 ERNST CASSIRER, *Der Mythos des Staates. Philosophische Grundlagen politischen Verhaltens*, Frankfurt am Main 1994, s. 7–80

vými, Koselleckovými a mnoha dalších. V této recenzi jsem se pokusil upozornit na některá možná taková porovnání. Závěrem znovu upozorňuji, recenzovanou práci, která je „popisem filozofie“ (popisem nutným, neboť filozofii nelze jednoznačně definovat, s. 11), jsem četl z hlediska teorie historických věd, tzn. selektivně, a tudíž možná i příliš (dez)interpretativně.

Jan Horský