

# „Tím hůře pro skutečnost.“ Cynický rozměr Hegelovy dialektiky

Vojtěch Kolman

Filosofický ústav Akademie věd ČR, v. v. i., Praha

kolman@flu.cas.cz

---

## Abstrakt:

Cynismus Hegelovy filosofie je téma, které již dávno, rozhodně od Popperovy *Otevřené společnosti*, přesahuje úzké hranice odborného žánru. Chvála války jako prostředku utužování státu či obdiv k „světodějným“ osobnostem typu Caesara či Napoleona, to vše shrnuté v šokujícím tvrzení: *co je skutečné, je rozumné*, jsou čteny jako jasné vyzdvihování *statu quo*, tedy pruského státu, v němž našly dějiny své vyvrcholení a Hegel kýženou mocenskou pozici. Výrok „Tím hůře pro skutečnost“, který údajně Hegel pronesl v reakci na kritiku své disertace o planetárních drahách, rozšiřuje tento cynický moment i na jeho teoretickou filosofii. V článku nejprve zmíním, proč je tato představa už věčně chybná, v další části se pak zaměřím na pojmovou stránku problému. Má teze je, že Hegelův cynismus je sice reálný, jeho funkce je ale primárně *didaktická*, manifestující komplikovanou logickou strukturu naší řeči o tom, co „je“.

**Klíčová slova:** G. W. F. Hegel, dialektika, cynismus, falibilismus, skutečnost

**DOI:** <https://doi.org/10.46854/fc.2021.4r.639>

---

## 1. Úvod

Hegel je znám jako prototyp *filosofického cynika* i mimo filosofický rámec. Byl by jím přitom nikoli v původním, *kynickém* smyslu Díogena ze Sinópe, který Sloterdijk ve své *Kritice cynického rozumu* charakterizuje jako antisystémový (bydlí v sudu, svítí ve dne, močí na veřejnosti a tak dále), ale ve smyslu moderním, jenž se tomuto antisystémovému kynismu *cynicky* vysmívá, a to z mocensko-systémových pozic. Tento Hegelův cynismus by přitom do Sloterdijkova schématu zapadl i historicky, neboť odpovídá analýze zrodu moderního cynismu z osvícenství zasaženého mocenskými zvraty počátku 19. století, zejména Napoleonovými výboji a následným vzestupem – resp. pádem a následným vzestupem – Pruska. Podle Sloterdijka je cynismus jakési *falešné vědomí osvícenství*,<sup>1</sup> a je-li tomu tak, pak režim Friedricha Wilhelma III., jenž povolal Hegela do Berlína a učinil ho i rektorem univerzity, tuto

---

1 Sloterdijk, P., *Kritik der zynischen Vernunft*. Bd. I. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1983, s. 37.

definici ve svém kolísání mezi pokusy o liberální reformu, jejíž součástí byly i Humboldtovy reformy, a pozdější politikou restaurace naplňuje.<sup>2</sup>

Představa Hegela jako obhájce nesvobody (v cynickém překroucení svobody jako poznané nutnosti) a války (jako prostředku utužování státu), tedy politický a morální rozměr jeho filosofie, je od počátku spjatá i s cynismem *epistemologickým*. Mimořádně vlivně to platí od vydání Popperovy *Otevřené společnosti*, která vykreslila Hegela jako zvláště odporný příklad filosofického šarlatána právě v oblasti teoretické. Standardním příkladem je Hegelova habilitační disertace o planetárních drahách:<sup>3</sup> „Hegel uspěl čistě filosofickými metodami (114 let po Newtonových *Principech*) v „důkazů, že se planety musí pohybovat podle Keplerových zákonů. Dokonce vydedukoval skutečné rozestavení planet a dokázal, že mezi Marsem a Jupiterem nemůže být žádná planeta (bohužel jeho pozornosti uniklo, že jedna taková planeta byla objevena několik měsíců předtím).“<sup>4</sup>

Otázka, která planeta to vlastně byla, je trochu součástí pointy, k níž se záhy dostaneme. Každopádně právě když byl Hegel konfrontován s tímto objevem, tedy se skutečností, kterou jeho teorie vykazuje jako nemožnou, prohlásil prý ono zmíněné: „Tím hůře pro skutečnost.“

V článku uchopím tento incident jako komplexní problém související s celkem Hegelovy filosofie. U incidentu rozliším proto:

- 1) jeho *historický aspekt* zaměřený na okolnosti Hegelovy habilitace,
- 2) *aspekt logický*, který příčinu konfliktu hledá v pojmových nuancích Hegelovy filosofie, zvláště jeho *Logiky jako vědy*, a konečně
- 3) *expresivní* nebo též *dramatický aspekt*, který celou záležitost uchopí jako obecnější otázku adekvátního vyjádření nějakého poznání.

Problémem je přitom už to, že se jedná o výrok apokryfní a že Popperova analýza – měřena standardní vstřícností, nemluvě o zásadách „kritického racionalismu“ – je všechno jiné než zdůvodněná.<sup>5</sup> Skutečný problém ale spo-

2 Případné detaily v této věci poskytuje mj. recentní Viewegova biografie. Viz Vieweg, K., *Hegel. Der Philosoph der Freiheit. Biographie*. München, C. H. Beck 2019.

3 Hegel, G. W. F., *Dissertatio Philosophica de Orbitis Planetarum / Philosophische Erörterung über die Planetenbahnen*. Übersetzt. W. Neuser. Weinheim, VCH Verlagsgesellschaft 1986.

4 Popper, K. R., *Otevřená společnost a její nepřítelé*. Díl II. Přel. J. Odehnalová. Praha, OIKOYMENH 2015, s. 30.

5 Citát není dohledatelný v žádném z Hegelových děl, zjevně k němu není ani žádné ústní svědectví. Gerald Kriehofer, který shromáždil k tomuto a podobným „kukaččím citátům“ některé sekundární odkazy (viz stránky <https://falschzitate.blogspot.com/2020/08/wenn-die-tatsachen-nicht-mit-der.html>), uvádí první výskyty rčení z počátku 19. století, kdy bylo připisováno neznámému Francouzovi. Teprve v 70. letech téhož století se citát objevuje připisovaný Hegelovi (první výskyt je pravděpodobně v úvodu k francouzskému vydání k Darwinovu *Původu druhů* z roku 1866) a teprve začátkem 20. století je citace spojena s disertací o planetárních drahách (viz třeba Höfler, A., *Naturphilosophie. Wiener Abendpost*, 28. 2. 1902, Nr. 97, s. 7).

čívá v tom, že Hegelův cynismus je reálný a má v jeho filosofii – právě pro pochopení toho, co je skutečnost – zásadní význam, ne však ten, jež mu simplističtěji připisují nevstřícní čtenáři, modelově Popper.

## 2. Historický problém

Už téma Hegelovy habilitace může zaujmout jako suspektní, zapadá však do situace místa vznachu Schellingovy přírodní filosofie, jímž byla univerzita v Jeně, kde se roku 1801 Hegel habilitoval. Schellingův centrální problém přitom není nijak vzdálen tomu, co Popper nazývá *logikou vědeckého objevu* a co Hegel ve své habilitaci komentuje, ve vztahu k problému podoby planetárních drah, takto:

„Ti, kdo hledají zákony na základě zkušenosti a indukce, rozumějí oně identitě rozumu a přírody následovně: jakmile narazí na něco, co vypadá jako zákon, radují se z dosaženého, a jsou-li s ním nějaké jevy obtížně slučitelné, pochybují o experimentech a snaží se za každou cenu ustanovit mezi obojím soulad. Poměr planetárních drah, o němž hovoříme, lze uvést jako příklad: jelikož totiž vzdálenosti planet naznačují poměr aritmetické posloupnosti, přičemž ale pátému členu posloupnosti v přírodě žádná planeta neodpovídá, má se za to, že mezi Marsem a Jupiterem skutečně existuje a prostorem putuje jistá, nám dosud neznámá planeta. A horlivě se hledá.“<sup>6</sup>

Hypotézou, na jejímž základě je očekáván nález páté planety, je míněn tzv. *Bodeho zákon*, který stanovuje vzdálenosti planet od Slunce pravidlem  $a_0 = 4$ ,  $a_{n+1} = 4 + 3 \times 2^n$  pro  $n = 0, 1, 2, \dots$ , kde vzdálenost Země od Slunce je brána jako astronomická jednotka velikosti 10. Toto stanovení má přitom oporu pouze v odhadech u tehdy známých planet, což byly v roce 1772, kdy Bode zákon formuloval,<sup>7</sup> Merkur, Venuše, Země, Mars, Jupiter a Saturn, jejichž předepsané vzdálenosti, jak vidíme z přiložené tabulky (viz níže), zhruba odpovídají těm skutečným. Daný odhad byl nato potvrzen objevem Uranu Williamem Herschelem roku 1781, pro číslo 196.

První problém, konstatovaný již Bodem, spočíval právě v tom, že v místě označeném 28, tedy v širokém pásmu mezi Marsem a Jupiterem, planeta chybí. To vyvolalo určitý zájem, jenž narostl až do té míry, že vlivný astronom baron Franz Xaver von Zach zahájil po podobných dosud nenalezených

6 Hegel, G. W. F., *Dissertatio Philosophica de Orbitis Planetarum / Philosophische Erörterung über die Planetenbahnen*, c.d., s. 137. Nebylo uvedeno jinak, citáty přeložil autor stati. Za konzultace k latinskému originálu autor děkuje Lucii Doležalové.

7 Zákonu se někdy říká Titův-Bodeho, neboť jeho formulace se nachází také v díle astronoma Titia z roku 1766. Existují ale i starší zmínky.

	Bode	skutečnost
♃	4	3,87
♄	7	7,23
♅	10	10,00
♆	16	15,24
???	28	27,66
♁	52	52,24
♂	100	95,39
♁	196	191,90
♃	388	300,70
♁	772	394,60

objektech pátrání s pomocí tzv. „nebeské policie“<sup>8</sup> – a shodou okolností bylo v roce 1801, kdy Hegel napsal svou disertaci, kýženě těleso skutečně nalezeno, totiž planetka Ceres. Hegel byl, zdálo se, jednou provždy zesměšněn a skutečnost rehabilitována. Příběh tím ovšem nekončí. Neptun, nalezený roku 1846, a Pluto, objevený roku 1930, zákonu totiž nevyhovují, jinak řečeno: nejsou s to sledovat jeho exponenciální růst. Navíc se často jedná o objekty velmi malé, srovnatelné s množstvím

dalších těles, např. satelitů, a byly proto coby planety diskvalifikovány.<sup>9</sup> Je tím Hegel očištěn a pomstěn, nebo zůstává zesměšněn?

Chtělo by se říci, že *ani jedno*, protože Hegel se, jak ukazuje exegeze textu, k platnosti zákona vůbec nevyjadřuje. Jen popisuje proces, jenž *ad hoc*, na základě několika případů, stanoví pravidlo a snaží se mu pak vyhovět, a kritizuje ho jako nedostatečný. Inkriminovaný text, nutno dodat, má rozsah kolem jedné stránky, takže by nemělo být těžké ho přečíst a příslušná tvrzení verifikovat. Mírné zmatení může ještě vyvolat následná douška, v níž Hegel navrhuje vzít posloupnost 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27 z Platónova *Timaia*,<sup>10</sup> která sice, jak říká, s planetami rovněž nijak nesouvisí, ale když napíšeme místo 8 číslo 16, bude jasné, že „mezi čtvrtým a pátým místem se nachází větší prostor a žádá planeta tam nechýbí“.<sup>11</sup>

8 Viz Cunningham, C. J., *Bode's Law and the Discovery of Juno. Historical Studies in Asteroid Research*. Cham, Springer 2017, s. 40.

9 Ceres byla ze seznamu planet vyřazena roku 1850, poté co byly v jejím okolí nalezeny objekty podobné velikosti. Pluto byl vyškrtnut roku 2006 s tím, že se jedná o pouhou trpasličí planetu. Pro srovnání: Pluto má poloměr přibližně 1188 km, ve srovnání s 1734 km Měsíce a 2634 km Jupiterova měsíce Ganyméda. Ceres má poloměr 470 km.

10 Viz Platón, *Timaios*. In: týž, *Timaios. Kritias*. 2. vyd. Přel. F. Novotný. Praha, OIKOYMENH 1996, 35a, b. Posloupnost mocnin 2<sup>n</sup> a 3<sup>n</sup> souvisí s Platónovými oblíbenými formami, čtvercem a rovnostranným trojúhelníkem, v nichž jsou všechny tyto mocniny zachyceny ve vztahu k jejich dílčím formám (po zakreslení diagonál a výšek), což jsou rovnostranný pravoúhlý trojúhelník a pravoúhlý trojúhelník, jehož odvěsna je polovičkou přepony (viz tamtéž, 53d–55c). Násobky 2<sup>n</sup> a 3<sup>n</sup> těchto trojúhelníků tvoří právě čtverce a rovnostranné trojúhelníky, a ty zase molekuly Platónova univerza, totiž pravidelná tělesa odpovídající elementům: oheň je čtyřstěn, země krychle – šestistěn, plyn osmistěn a voda dvacetistěn. Dvanáctistěn představuje vesmír.

11 Hegel, G. W. F., *Dissertatio Philosophica de Orbitis Planetarum / Philosophische Erörterung über die Planetenbahnen*, c.d., s. 139. Celá pasáž zní takto: „Protože je tato posloupnost aritmetická a nikdy se neřídí číselnou řadou, která čísla vytváří sama ze sebe, totiž potencemi, nemá pro filosofii žádný význam. Je známo, jak moc se pythagorejci zabývali filosofickými poměry čísel: Proto je možné uvážit tradovanou číselnou řadu tematizovanou v obou spisech *Timaia*, kde se

To je ale zjevná karikatura Bodeho postupu, a to skrze posloupnost, která je s tehdy známou skutečností – na rozdíl od Bodeho čísel – *reálně* v souladu.<sup>12</sup> Poučení z celé kauzy může tedy nanejvýš znít, že je nebezpečné přicházet s vtipy tam, kde nelze očekávat smysl pro humor.

### 3. Logický problém

Nyní přejdeme od historické k logické stránce věci. Viděli jsme, že případ habilitace do Hegelova pochybného obrazu nezapadá, spíš naopak. Hegel je na inkriminovaných místech věcný a představa o jeho epistemologickém cynismu musí pocházet z jiných pramenů, které budují sdílené předporozumění jeho idealismu jako filosofii, která chce skutečnost formovat podle svých přání. Tyto zdroje není obtížné nalézt, konkrétně v jiném, tentokrát autentickém výroku o *skutečnosti*, totiž: „Co je rozumné, to je skutečné, a co je skutečné, to je rozumné.“ Jeho původ navíc spadá do doby po roku 1818,<sup>13</sup>

---

Timaios sice nevztahuje k planetám, ale soudí, že demiurg na základě jejich vztahu stvořil univerzum. Číselná řada je 1, 2, 3, 4, 9, 16, 27: Můžeme totiž psát 16 místo čísla 8, které tam nacházíme. Poskytne-li tato řada pravdivější uspořádání nežli aritmetická posloupnost, je jasné, že mezi čtvrtým a pátým místem se nachází větší prostor a žádná planeta tam nechybí.“

- 12 Jinou věcí je to, co Popper ve výše uvedeném citátu také zmiňuje, totiž že Hegel čistě filosoficky „dokázal“, že se planety musejí pohybovat podle Keplerových zákonů, a to 114 let po Newtonovi. V tom se skrývá několik nedorozumění. Hegel (mj. v návaznosti na Goetha a jeho kritiku Newtonova mechanického pojetí barev) kritizuje Newtonovy úvahy o pohybu planet, včetně odvození Keplerových zákonů ze zákonů pohybových, jako formalistní, protože nadužívající *mathémata*, a vyžaduje oproti tomu pojmově zakotvené zdůvodnění, které pak v nějaké podobě předkládá zejména ve své *Encyklopedii filosofických věd*. Je však absurdní číst tento jeho komentář jako výzvu k zdůvodnění empirických pravd na bázi filosofických spekulací; spíš je to pokus o zdůvodnění užitého jazyka, např. terminologie „sil“, a jeho vztahu ke zkušenosti. Mnohé části Hegelova útoku na Newtona, konkrétně už pokusy ukázat, že Newtonovy zákony plynou snadno z těch Keplerových, jsou přirozeně v detailu suspektní a kritizovatelné. Ale už jeho dosti obsáhlá analýza pojmu *nekonečně malé veličiny*, jak jí předkládá v *Logice jako vědě*, postihuje zcela zásadní problém, když ukazuje pojmové mezery Newtonova formálního aparátu a identifikuje jejich původ ve velkorysém přístupu ke kvantitativnímu pojetí světa. Totéž se týká např. Hegelovy analýzy pojmové závislosti identifikace času a prostoru, která pak Gödela podnítila k poznámce, že tím předjímá teorii relativity (viz Hao Wang, *A Logical Journey. From Gödel to Philosophy*. Cambridge, Mass., The MIT Press 1987, s. 74–75). Jinou věcí je, že Platónův Timaios je pravděpodobně citován jako narážka na Keplerovo *Mysterium Cosmographicum*, v němž je umístění planet odhadováno pomocí pěti platónských těles a má skutečně zdůvodnit, proč je (tehdy známých) planet právě šest. Hegel tak činí opět spíše v ironickém duchu, v němž není Bodeho zákon o nic méně oprávněný než Keplerova spekulace, která ale, podobně jako Platónovo zdůvodnění, nepředstavuje *ad hoc* pozorování, ale komplexní racionální zdůvodnění.
- 13 Viz Hegel, G. W. F., *Základy filosofie práva*. Přel. V. Špalek. Praha, Academia 1992, s. 30. Hegel získal berlínskou profesuru roku 1818, rok nato začala posilovat restaurační politika vedená knížetem Metternichem v rámci Svaté aliance, k níž se po porážce Napoleona Prusko připojilo. Kancelář Hardenberg, jenž byl spolu s ministrem Steinem, Alexandrem von Humboldtem a novým ministrem kultury Altensteinem, který byl za povolání Hegela do Berlína přímo zodpovědný, strůjcem pruských liberálních reforem, se postupně ocitl mimo sféru rozhodujícího vlivu, kterou přejalo konzervativní křídlo vedené hrabětem Sayn-Wittgensteinem a pozdějším ministrem

kdy Hegel získal berlínskou profesuru a pruský stát začal nabírat konzervativní kurz.

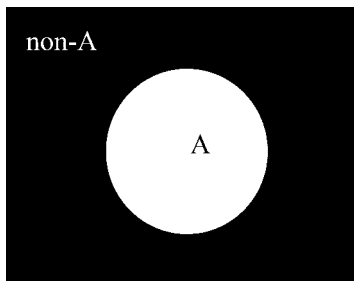
Výrok byl také proto od počátku považován za kontroverzní, až skandální<sup>14</sup> a vedl i k postupnému rozlišení levých hegelianů, pracujících s „reformní“, až „revoluční“ částí věty, totiž „co je rozumné, to je skutečné“, od hegelianů pravých, kteří mají zájem na obhajobě těch „rozumných“ částí *statu quo* ve větě, tedy „co je skutečné, to je rozumné“. Já se chci soustředit na logickou část problému, vyjádřenou v možná překvapivé specifikaci téhož v jedné z Hegelových přednášek: „Co je skutečné, je rozumné. Ale ne vše, co existuje [existiert], je skutečné [wirklich].“<sup>15</sup>

To je, zdá se, určitý „dějový zvrat“ a pro obecného čtenáře nejspíš i další potvrzení Hegelova šarlatánství. Ale čistě věcně se jedná především o koncept jeho *Logiky jako vědy*, v němž jde o to, že skutečnost není nikdy definována *pozitivně*, ale je naopak vymezena spíš tím, co není, než tím, co je.

---

(Pokrač. pozn. 13) spravedlnosti Kamptzem (jenž se rovněž proslavil aférou kolem karikatury v Hoffmannově povídce *Mistr Blecha*, která s konzervativními represemi souvisela). Panovník proto nikdy nezavedl Hardenbergovi příslibenou ústavu, která je rovněž hlavním tématem Hegelových *Základů*. Ty vyšly až roku 1821, ačkoli byly k tisku připraveny už roku 1819, vliv na jejich vydání měla ale pravděpodobně i Karlovarská usnesení a následné cenzurní zásahy do svobody univerzity a tisku. Další detaily ke genezi spisu viz také v: Vieweg, K., *Hegel. Der Philosoph der Freiheit. Biographie*, c.d., kap. 9.

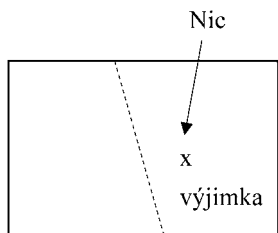
- 14 Viz také jeho pozdější konstatování v: Hegel, G. W. F., *Malá logika*. Přel. J. Loužil. Praha, Svoboda 1992, § 6. Souvisela s ním přirozeně Hegelova role na univerzitě, jíž se stal roku 1829 rektorem. To založilo podezření, že se s konzervativní změnou kurzu musel ztotožnit nejspíš i více než pouze formálně, a vrhlo to i podivné světlo na některé jeho výroky, včetně toho o rozumné skutečnosti a poznané nutnosti, zvláště v souvislosti s takovými odkazy k tehdejší situaci, jako byla kritika liberála Friese a Wartburské slavnosti, kde buršácké spolky demonstrovaly za přijetí ústavy a větší svobody projevu. Věc je ale složitější. Hegelova opozice vůči Friesovi byla dlouhodobá, souvisela nejen se subjektivní verzí jeho idealismu, ale i s jeho nacionalismem a antisemitismem. Pálení knih, Kotzebuova vražda Friesovým studentem Sandem stejně jako židovské pogromy v Hep-Hep nepokojích byly nejen dosti pádné, ale i oficiální důvody, jimiž bylo zdůvodněno přijetí Karlovarských usnesení, a je přirozeně otázkou, zda lze Hegelova vyjádření chápat jako odpor vůči liberalismu nebo nacionalismu. Jak upozorňuje Kaufmann, Popper systematicky naznačuje, že Hegel se vůči liberálnímu nacionalismu vyhroboval proto, že ho „král nenáviděl jako mor“ (Popper, K. R., *Otevřená společnost*, c.d., s. 53), otázkou pak ale právě je, zda v židovské otázce „máme odsuzovat Hegela za to, že souhlasil s králem, nebo chválit Friese za to, že s ním nesouhlasil“ (Kaufmann, W. A., *The Hegel Myth and Its Method*. In: Stewart, J. (ed.), *The Hegel Myths and Legends*. Evanston, IL, Northwestern University Press 1996, s. 82–103; s. 101.) Sám Popper přitom konstatuje: „Přestože souhlasím, že králův konzervatismus byl velice nešťastný, nesmírně si vážím jeho prostoty a jeho odolnosti proti vlně nacionalistické hysterie.“ (Popper, K. R., *Otevřená společnost*, c.d., s. 270.) Totéž šlo ale ještě snáze aplikovat na Hegela, který sice sloužil pruskému státu, což mu však nebránilo obdivovat Francii a především Napoleona, a to nikoli jako představitel síly, ale jako „světodějně individuum“, které sice uvedlo pro vlastní ambice celou Evropu do válečné vřavy, zároveň však dosáhlo, možná neúmyslně, trvalých politických změn, např. skrze *Code civil*, což byl jeden z textů, které byly páleny na Wartburské slavnosti.
- 15 Viz Hegel, G. W. F., *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von D. F. Strauß* 1831. Stuttgart – Bad Cannstatt, Frommann – Holzboog 1973, s. 923 nn. Citace a další komentář viz také Vieweg, K., *Hegel. Der Philosoph der Freiheit. Biographie*, c.d., s. 469.



Názornou ilustraci poskytne už příklad spojenýs planetárnímí drahami. Působí-li na mne při rotaci vesmírem – nebo při jízdě do zatáčky – odstředivá síla, je její pocit jako fenomén nepochybně *reálný*, ale s ohledem na inerciální popisný rámec se jedná o sílu *zdánlivou*, kterou je třeba přičíst mé setrvačnosti.<sup>16</sup> Podobně odlišujeme skutečný lék od placebo, skutečného zločince od pouhé oběti okol-

ností, množinu od pouhé třídy, jinak řečeno, i prakticky uznáváme, že poznáváme-li, nestačí evidovat, jak věci jsou, ale musíme mezi ně vnášet racionální řád, táhnout hranici napříč pozitivně vnímaným jsouncem. A táhnout hranici, definovat něco, znamená v Hegelově dikci něco negovat: *determinatio est negatio*,<sup>17</sup> vymezit *A* skrze *non-A*. Viz obrázek.

Tím se blížíme k vlastnímu jádru logického problému Hegelovy dialektiky a její souvislosti s cynismem. Problém negativity zkušenosti, systematicky se projevující v nutnosti hovořit o existujících věcech, které nejsou skuteč-



né, eskaluje, když tuto *negativitu* kombinujeme s *obecností*. Pokud vymezit znamená ohraničit vůči něčemu jinému, pak hovoříme-li o všeobjímajícím *celku* (světě, množině všech množin, Bohu), potřebujeme i něco mimo něj, co ale z povahy věci neexistuje. To je komplexní topologický problém: celek se pak nutně štěpí dovnitř – nic do něj proniká – a zavádí existující, leč neskutečné předměty. Viz obrázek. Zvláště

probádaným způsobem jsme toho svědky v moderní matematice. Vezme-li např. množinu všech množin, kterou zakladatel teorie množin Georg Cantor vymezil po Anselmově způsobu jako „to, nad co větší nelze myslet“,

16 Rozlišení pravých a zdánlivých sil přirozeně spočívá v rozhodnutí klasické mechaniky nevysvětlovat, na rozdíl od Aristotela, působením síly pohyb tělesa, ale jeho změnu (proto  $F = ma$ , nikoli  $F = mv$ ). Skutečné síly jsou nyní ty, jimiž na těleso působí jiná tělesa, nikoli ty, které jsou důsledkem setrvačnosti tělesa, což je rozhodnutí brát jeho klid nebo rovnoměrný přímočarý pohyb jako cosi, co není třeba vysvětlovat, ale co naopak tvoří základ vysvětlení, skrze pojem tzv. inerciálního systému. Pokud bychom tento systém změnili, tj. spojili s tělesem, jež se nepohybuje rovnoměrným přímočarým pohybem, stanou se setrvačné síly, např. síla odstředivá, skutečnými.

17 Rozdíl mezi zdáním a skutečností, stejně tak jako mezi bytím [*Sein*], bytím-zde [*Dasein*], existencí [*Existenz*], realitou [*Realität*], skutečností [*Wirklichkeit*] a dalšími jsou fakticky jen dalším rozvitím prvního postřehu, podle něhož je čisté, tedy abstraktní bytí identické s čistým nic, a reálné, tedy konkrétní bytí v sobě nese vždy prvky obojího.

vidíme, jak obratem kolabuje, protože se ukáže, že nad ní něco většího myslet lze: stačí aplikovat operaci potence a Cantorovu větu, že je potence množiny vždy větší než tato množina sama. V důsledku se pak rozliší příliš velké, zdánlivé množiny, *alias* třídy, od množin skutečných. Tento příklad uvádím jak kvůli jeho kanoničnosti, tak skutečnosti, že v něm lze identifikovat jakýsi konstitutivní princip celého *interního štěpení*, známý i z běžného diskurzu pod názvem *konstitutivní výjimka*, nyní však ve více exaktním hávu.

Sama Cantorova věta spočívá totiž v zobecnění postupu, jenž takovouto výjimku konstruuje metodou zvanou *diagonalizace*. Tu lze vysvětlit na standardním příkladu: Mějme určitý celek, typicky všech reálných čísel v jejich

$a_1$	11111...
$a_2$	01010...
$a_3$	11001...
$a_4$	10000...
$a_5$	01000...
:	

binárním rozvoji (přirozeně by šlo použít i běžný dekadický), a uspořádáme tento celek také v posloupnost  $a_1, a_2, a_3, \dots$ . Nyní vezmeme diagonálu této posloupnosti posloupností, viz obrázků, a tu systematicky deformujeme, tj. místo 1 píšeme 0 a *vice versa*. Výsledkem je posloupnost, která by mezi zmíněnými měla být, ale není, protože se od každé z nich na pozici  $n$  liší v  $n$ -tém členu rozvoje. Tak vzniká napětí mezi tím, co je skutečné, a tím, co jen existuje. Historicky se takto např. z původního kartézského konceptu reálných čísel coby kořenů polynomů, tzv. čísel algebraických, „vydělila“ konkrétní čísla transcendentální. Podobně se tento postup promítá do argumentu obhajujícího nespočetnost – tedy více než spočetnosti – kontinua nebo do Gödelových vět o neúplnosti při konstrukci aritmetické formule, která je pravdivá, leč nedokazatelná. Zde se vlastně štěpí pojem pravdivosti.<sup>18</sup>

18 Jsem zde zcela úmyslně stručný, abych udržel příslušnou pointu výkladu a neztratil čtenáře v důležitých a četných detailech. Cantor sám, jak známo, diagonální konstrukci nechápe jako konstrukci výjimky, ale naopak jako *reductio ad absurdum* toho, že lze kontinuum indexovat přirozenými čísly, z čehož usuzuje, že musí být „větší“ než tato přirozená čísla samotná. To je nepochybně zajímavý směr úvah, jednak ale není jediný možný, jak ukázala pozdější Brouwerova analýza, která o reálných číslech hovoří jako o „spočetně nedokončených“, ale především lze v souladu s Wittgensteinem, jenž byl Brouwerem inspirován, chápat Cantorovy úvahy jako příspěvky k analýze užitých pojmů, nikoli jako „objevy“ nějakých na nás nezávislých skutečností. Problém Cantorova čtení diagonální konstrukce se ukazuje už v tom, že eliminace „výjimky“ ve prospěch argumentu hájícího nemožnost určitého vyčlenění se znovu projeví jinde, totiž právě v aplikaci Cantorovy věty, která je založena rovněž na diagonální konstrukci, na množinu všech množin. Detaily k tomu viz v mé knize: Kolman, V., *Filosofie čísla. Základy logiky a aritmetiky v zrcadle analytické filosofie*. Praha, Filosofia 2008, zvláště kap. 7.



#### 4. Expresivní problém

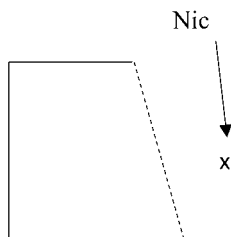
Tím přecházíme k expresivní části problému, shrnuté v tvrzení, že všechna neznámá nikdy *všechna*. To bylo filosoficky vyčerpáno Wittgensteinem v jeho *Traktátu* – pod heslem, že žádnou logickou pravdu nelze pozitivně formulovat. Učiníme-li tak, napadne nás hned nějaká výjimka.<sup>19</sup> Řeknu-li třeba Aristotelův zákon vyloučeného třetího, tedy věc buď nějakou vlastnost má, nebo ji nemá, *tertium non datur*, vnutí se mi do mysli hraniční případ, řekněme vágního pojmu. Tohoto rysu logické pravdivosti důsledně využil L. E. J. Brouwer v jakémsi až guerillovém boji proti klasickým zákonům logiky a matematiky, v němž šlo právě o konstrukci výjimek, chápaných nikoli konstitutivně, ale destruktivně, tedy tzv. *brouwerovských protipříkladů*.<sup>20</sup>

Tato počáteční guerilla, jak to tak bývá, se ale nakonec proměnila v budování nového státu: tzv. *intuicionistické matematiky*, nahrazující jedny zákony jinými, „pravdivějšími“. A to je přirozeně problém, protože se tím vracíme zase na začátek. Adekvátní poučení z Brouwerovy revolty, které důsledně zužitkoval Wittgenstein ve své pozdější filosofii, je spíše toto: To, čemu je třeba se bránit, není negativita našich pojmů, tedy to, že generují nějakou výjimku, ale falešná pozitivita, která si této negativity není vědoma: domnívá se totiž, že definitivně a spolehlivě ví. Tato obrana není možná bez finální analýzy původu negativity, jak ji předkládají Hegel i *pozdní* Wittgenstein v sociálním upřesnění poznání. To není primárně založeno na mém vztahu ke skutečnosti, jíž si pak mohou být jist, zkoumám-li ji nezaujatě a správně, ale jde o kolektivní výkon: svá tvrzení nemírím ke světu, ale k druhým, a takto jim implicitně přiznávám, že k němu mají co říci. *Oni* jsou v celém podniku vždy přítomnou konstitutivní výjimkou, což činí každý individuální výkon perspektivně *falibilním* a teprve příslušný společenský celek relativně stabilním a jistým.

Zmíněná relativita je zde podstatná a její zanedbání si lze v termínech konstitutivní výjimky dobře ukázat na tom, co Žižek popisuje jako stalinskou *diáirésis*: vždy existující, leč neskutečný zbytek nějakého celku je postupně anihilován, zhruba ve smyslu „anekdoty“, v níž *všichni* členové strany souhlasí s názory politbyra, protože nesouhlasí-li, už nejsou členy strany,

19 Viz Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*. Přel. P. Glombíček. Praha, OIKOYMENH 2007. Podle Wittgensteina je smysluplná věta obrazem skutečnosti a obraz se od pouhého artefaktu liší tím, že to, co zobrazuje, může, ale nemusí nastat. Z tohoto důvodu neexistuje *a priori* pravdivý obraz světa. Problémem logicky, tedy obecně platných vět je to, že mají formu obvyklých vět, a tedy nikoli obsahem, ale touto formou indukují, že nemusejí nastat, tj. generují příslušnou výjimku.

20 Detaily viz Kolman, V., *Filosofie čísla. Základy logiky a aritmetiky v zrcadle analytické filosofie*, c.d., kap. 7.



případně nejsou vůbec.<sup>21</sup> Viz obrázek. Svět, v němž lidé mizí z fotografií, je právě svět falešného pozitivna. Adorno ve své reflexi holokaustu popisuje tentýž problém v dramatičtějších termínech takto: „Neexistuje slovo pro ušlechtilost, dobro, pravdivost a krásno, které by nebylo zhanobeno a proměněno ve svůj opak, jako se nacisté mohli rozplývat nad domem – sloup zvedá jeho střechy štít –, zatímco se v jeho sklepeních mučilo.“<sup>22</sup>

Návodný je tu odkaz na Goethovu báseň „Mignon“: „Znáš onen dům? Sloup zvedá střechy štít“,<sup>23</sup> coby komplexní symbol situace, v níž není Výmar daleko od Buchenwaldu.

Hegelův cynismus není program, jehož cílem je vysmívat se druhým, ale specifický řečový akt, který se naopak ty druhé snaží ponechat implicitně ve hře, a to současným udržením možnosti něco pozitivně tvrdit a zároveň nutnosti udržovat si k tomu určitý odstup, tedy dát druhé straně možnost se vyjádřit. Výrok „Tím hůře pro skutečnost“ (kdyby ho byl býval Hegel řekl) lze vnímat jako upozornění, že vědět, jaké věci ve skutečnosti jsou, nejde bez souběžné starosti o to, co si o tom myslí druhí. Přechodem k sociálnímu pojetí poznání, což je jeden z Hegelových hlavních přínosů k epistemologii, v konceptu ducha jako Já, které se stalo My, se logický problém definitivně přetváří v problém *expresivní*. Ve vztahu k Hegelově filosofii jej nedávno zesnulý George Steiner popsal takto: „Hegel, a to je vzácné, byl schopný *myslet proti sobě* a pozorovat se a zaznamenávat se při tom. Podstatou Hegelovy metody a myšlení je polemika se sebou. Negace, překonání [*Aufhebung*] s jeho současnými reciprocitami zrušení, zachování a rozšíření, svinutí a rozvinutí dialektického módu, jsou bezprostřední teoretické nástroje Hegelova principu protikladu či ‚proti-myšlenky‘. (...) Pro Hegela myslet, uskutečňovat a artikulovat dynamiku identity znamená ‚myslet proti‘. Znamená to ‚dramatizovat‘ v původním smyslu slovesa, jímž je čistě jednání.“<sup>24</sup>

21 Viz Žižek, S., *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London, Verso 2012, s. 72. Příklad vystihuje i podstatu Hegelova komentáře k Velké francouzské revoluci; výsledkem čisté pozitivy je nespoutaná negativita, jejíž jediné dílo „je proto smrt, a to taková smrt, která nemá žádný vnitřní rozsah a vyplnění; neboť co je popíráno, je nevyplněný bod absolutně svobodné osoby; je to tedy nejchladnější, nejbanálnější smrt, která nemá větší význam, než když se rozkrojí hlávka zelí nebo spolknou doušek vody“. Viz Hegel, G. W. F., *Fenomenologie ducha*. Přel. J. Patočka. Praha, Nakladatelství ČSAV 1960, s. 372.

22 Adorno, Th. W., *Musikalische Schriften I–III*. Frankfurt a.M., Suhrkamp 2003, s. 490.

23 Viz Goethe, J. W., *Balady*. Přel. O. Fischer. Praha, Mladá fronta 1958, s. 7–8.

24 Steiner, G., *Antigones. How the Antigone Legend Has Endured in Western Literature, Art, and Thought*. London, Yale University Press 1984, s. 20–21.

Cynismus je jen jedním z nástrojů této dramatizace. Je to snaha najít adekvátní expresivní formu pro naši situaci sociálních bytostí, které možná mohou něco *pozitivně* vědět, ale nemohou už, na čistě individuální bázi, *pozitivně vědět, že to ví*. Paradox, vtip, ale i další expresivní formy, které – jako Sofoklovu *Antigonu* či Diderotova explicitně cynického *Rameauova synovce* – Hegel systematicky využívá a rozvíjí ve své *Fenomenologii*, jsou jiné podoby téhož.

## 5. Rozličné dodatky

Hlavní úvaha stati by tímto měla být uzavřená, ale některé související otázky je lépe ještě vyjasnit. Přistupuji k nim nyní v podobě drobnějších dodatků, protože průběžné komentáře by výše mohly narušit strukturu textu.

Především je třeba konstatovat, že sám odkaz na dialogičnost či sociálnost našeho jazyka může být učiněn v duchu falešné positivity – a snadno se do ní propadá, když se, coby její implicitní garant, apelem na domluvu dostávám mimo ni. Například Sókratovo „Vím, že nic nevím“ má tuto kvalitu implicitně vědoucího (to, že nic nevím) a blahosklonně peskujícího ostatní (kteří ani nevědí, že nic nevím).<sup>25</sup> Otázka pak je, zda v kritice positivity, která vždy generuje konstitutivní výjimku, nepředpokládáme jen jinou pozitivitu, která nad touto výjimkou stojí a takto si ji pokrytecky uděluje.

Odpovídám, že nikoli, ale s dodatkem, že naše tvrzení, podobně jako výrok Sókratův, nesmíme chápat coby konstatování obecného faktu, ale právě jako pouhý tah, pozici v dialogu, kterou zaujímáme vůči ostatním. Pak jsme připraveni tvrzení hájit, tedy považovat za pravdivé, ale zároveň je vždy upřesňovat v souladu s danou situací, tedy vyvracet jeho jednoduše pozitivní čtení. Problémem obecných tvrzení *není* obecnost, ale jejich širší forma, když je chápeme jako pouhá vyjádření našeho vztahu ke světu, nikoli vztahu k druhým. Výrok „Vím, že nic nevím“ je adekvátní tomu, co chce vyjádřit, jen v tomto druhém, „sociálním“ čtení.

Tomuto „dialektickému“ čtení větné formy jsou určité koncepty logiky adekvátnější nežli standardní „logika věčných pravd“; cíleně např. dialogický koncept Lorenzenův, v němž není význam vět, konkrétně jejich pravdivost, chápán staticky, ale dynamicky, jako komplexní status v rámci dialogu dvou

---

25 Ostatně forma, kterou Sókratés tvrzení oznamuje, totiž nepřímý odkaz na delfskou věštbu, je tradičně karikována. Viz například Dürrenmatt, F., Sókratova smrt. Přel. P. Horák. *Filosofický časopis*, 41, 1993, č. 5, s. 869–876. Sókratés je jako oblíbený bonviván využit Platónem k propagaci jeho spisů, při vlastní obhajobě ale poplete texty, které se měl naučit: „Místo toho, aby Athéňanům vysvětlil Ústavu, dopustil se takové nestoudnosti, že namlouval soudu, že ho delfská věštkyně označila za nejmoudřejšího z lidí. Přitom každý ví, že je Pýthie jeho tetou. Sókratés si prostě rozsudek smrti vykoledoval sám.“ Tamtéž, s. 873.

idealizovaných partnerů, proponenta a oponenta.<sup>26</sup> Potíž nastává přirozeně tehdy, snažíme-li se, jako Lorenzen později, formulovat nějaká pozitivní a finální, protože „racionální“ pravidla dialogu a příslušné argumentace.<sup>27</sup> Podobného tahu se dopouští i kritický racionalismus Popperův, když sice oficiálně „ví, že nic neví“, tedy přiznává, že si není nikdy jist, že by pravdu měl, ale nadto ví také, že se pravdě alespoň blíží, a domnívá se, že je s to tuto míru přiblížení „objektivně“ měřit v konceptu „versimilitude“. Problém je přirozeně tentýž, protože měřit mou vzdálenost od něčeho, znamená už vědět, kde toto něco je, a tedy to už nějakým způsobem mít. Přibližování je vlastně jen klamný manévr a zdroj příslušné falešné positivity.

Adekvátní pojetí *falibilismu* artikuloval přitom dávno před Popperem americký filosof Charles Sanders Peirce, zcela v duchu Hegelovy opatrné positivity, jíž je nějaký, byť dočasný konsenzus. K tomu podle Peirce vede *vědecká metoda*, jejíž objektivita nespočívá v tom, že má nějaký výlučný přístup k pravdě (nebo k ní pozitivně vede), ale v tom, že není autoritativní, leč demokratická.<sup>28</sup> Důsledky lze pak sledovat až k problému Hegelovy kritiky Bodeho zákona, jež Peirce explicitně zmiňuje coby případ „falešné indukce“.<sup>29</sup> Při tom stejně jako Hegel Peirce v této kritice poukazuje na abduktivní rozměr vědecké metody, stanovení nějaké hypotézy, kterou lze teprve potom induktivně potvrzovat a deduktivně z ní vyvozovat nějaké důsledky. Nic z toho přitom není možné jen na osobní bázi evidence nějakých četností, ale právě jen v demokratickém těle sociálně moderované vědy.

Neexistuje však, může znít námitka, skutečnost mimo nás a sociální shodu, kterou zde postulujeme jako nutnou? Jistě je to možné, je to však v určitém ohledu triviální. Svět, jak jej známe, je totiž, řečeno s Deweyem, „přesně ten, jenž dostal tvar během a prostřednictvím procesu poznání“,<sup>30</sup> což je skutečnost dostatečně reflektovaná nejen v rámci antropologie (ve smyslu nemožnosti poznat odlehlou civilizaci jinak než civilizačním zásahem), ale i kvantované mechaniky. V té přichází explicitně ke slovu Hegelem dávno konstatovaný vhled, že poznání nikdy nespočívá jen v nezaujatém pozorování pevné skutečnosti, ale je výsledkem adaptace, naší na skutečnost a sku-

26 Lorenzen, P. – Lorenz, K., *Dialogische Logik*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1978.

27 Viz kritika podaná např. v: Stekeler-Weithofer, P., *Grundprobleme der Logik. Elemente einer Kritik der formalen Vernunft*. Berlin, de Gruyter 1986.

28 Viz zejména Peircovy články „Fixation of Belief“ (*Popular Science Monthly*, 12, 1877, s. 1–15) a „How to Make Our Ideas Clear“ (*Popular Science Monthly*, 12, 1878, s. 286–302).

29 Viz *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Hartshorne, Ch. – Weiss, P. (eds). Cambridge, Maas., Harvard University Press 1931–1935, § 2.739.

30 Dewey, J., Does Reality Possess Practical Character? In: Hickman, L. A. – Alexander, T. M. (eds.), *The Essential Dewey*. Vol. I: Pragmatism, Education, Democracy. Indianapolis, Indiana University Press 1998, s. 127.

tečnosti na nás (proto jsou ostatně intelektuální metafory „haptické“, „chápeme se něčeho“, tedy obrábíme to rukou a ruku přizpůsobujeme tomuto obrábění).<sup>31</sup> Filosofické jádro problému, a tím i jinou variaci na téma negativity poznání, jasně artikuluje Heisenberg, když říká: „užíváme-li taková slova jako poloha či rychlost, např. pro atomy, nevíme, kam nás tyto termíny zavedou, do jaké míry jsou aplikovatelné. Užitím těchto slov se učíme jejich mezím.“<sup>32</sup>

Být odhalována při vlastním užití a tímto užitím být překračována, to je právě ona inherentní vlastnost meze, kterou Hegel systematicky rozvíjí ve své filosofii, primárně v opozici vůči Kantovi, podle něhož jsou rozumu dány hranice, které nemůže překročit, a pokouší-li se o to přesto, dospívá k rozporům. Podle Hegela je tento rozpor dán už v pojmu hranice, přičemž dialektický rozum se od rozumu běžného neliší tím, že se sporům vyhýbá nebo je zakazuje (jak to navrhuje Kant v *Kritice čistého rozumu* a Wittgenstein v *Traktátu*), ale tím, že si je vědom jejich původu v myšlení a sebevědomě jich využívá ve svůj prospěch. Dialektika je souhrnným názvem pro to, co Heisenberg vyjádřil jako nejistotu v aplikování našich slov, a je tedy vzdálena od Popperovy karikatury „tajemné metody“, která „působí dojmem nesmírné obtížnosti (...), zároveň lze s její pomocí rychle a s jistotou dosáhnout impozantních úspěchů“.<sup>33</sup> Je naopak podnikem, jenž se snaží systematicky sledovat úskalí zdánlivé jasnosti našich slov, v níž se často zračí spíš abstrakce a zvyk než hlubší vhléd. Popperův „kritický“ přístup k Hegelovi je přitom dostatečně jasnou ukázkou toho, jak apely na srozumitelnost a jasnost často zakrývají předpojatost a neochotu věcně argumentovat, a to i za cenu překrucování dohledatelných faktů (např. reálné podoby Hegelovy disertace) a manipulace s texty (mj. spojování vět z různých knih). Je dokladem, že vstřícnost nemá být nikdy jen plakátovou výzvou k naslouchání, ale vždy má mít podobu praktické vstřícnosti, vedené vědomím nejasného původu našich slov a pravd.

Zmíněná úskalí nepřiznané positivity, v níž se brzy ukáže být *de facto* skryta nestabilita příslušné sociální báze, manifestuje v kontextu zmíněných matematických příkladů celkem výmluvně známá *Grundlagenstreit*, vyvolaná Hilbertem coby „správcem“ tehdejšího diskursu v reakci na Brouwerovu „revoluci“.<sup>34</sup> Na Hilbertovo zvolání: „Nikdo nás nevyžene z ráje, který nám

31 Viz zejména úvodní pasáže *Fenomenologie ducha* (c.d., s. 102), v nichž se tvrdí, že při změně poznání dochází i ke změně předmětu tohoto poznání, mj. proto, že poznání a poznané nejde dost dobře od sebe separovat.

32 Buckley, P. – Peat, F. D. (eds.), *Glimpsing Reality. Ideas in Physics and the Link to Biology*. Toronto, University of Toronto Press 1979, s. 8.

33 Popper, K. R., *Otevřená společnost a její nepřátelé*, Díl II, c.d., s. 30.

34 Užití politické terminologie v zdánlivě „apolitickém“ prostředí matematiky je signifikantní. A nezůstalo zdaleka jen u „revoluce“, ale došlo i na obvinění z „bolševismu“, „puče“ a dalších nešvarů. Detaily viz v: Kolman, V., *Filosofie čísla. Základy logiky a aritmetiky v zrcadle analytické filosofie*, c.d., s. 484–485.

vytvořil Cantor“<sup>35</sup> reagoval Wittgenstein, jenž byl Brouwerem zásadně ovlivněný, takto: „Řekl bych: ‚Ani ve snu by mě nenapadlo vyhánět kohokoli z tohoto ráje.‘ Zkusil bych něco jiného: Zkusil bych vám ukázat, že to není ráj, a vy pak odejdete dobrovolně sami.“<sup>36</sup> Vyhánáním z ráje se zde přitom nemyslí vyhánání z nějakého konkrétního celku, ale odložení představy, že je tento celek pozitivně definován. Snaha zachytit pojmy v jejich dynamičnosti a negativitě je přítomná právě v Brouwerových reformách a v konstruktivistickém přístupu k matematice vůbec.

Jiný a nejspíš i působivější příklad úskalí pozitivního přístupu ke skutečnosti představuje, už kvůli své popularitě, Galileiho anabáze. Zajímavé je přitom i její traktování v literatuře, nikoli nutně jen v odborné, ale také v komplexnějších dramatických formách. Odstrašující je v tomto ohledu *Život Galileiův* od Bertolta Brechta, kde Galilei vyzývá představitele tradičního učení, aby nic nezduvodňovali, ale jednoduše se dívali do jeho dalekohledu.<sup>37</sup> Je zvláštní, že zrovna Brecht se dopouští této pozitivistické zkratky, když jinde, konkrétně v *Matce Kuráži* popisuje její jasné úskalí na případě syna Eilifa, jenž je po válce zastřelen přesně za ty činy, za něž byl ve válce vyznamenáván, tedy za vloupání a vraždu. Paul Feyerabend, který měl být původně Brechtovým asistentem, uvedl později celou věc na pravou míru v „cynickém“ vyjádření (které je fakticky názvem jedné z kapitol jeho *Rozpravy proti metodě*): „Církev v Galileiho době se nejen těsněji držela rozumu, jak byl definován tehdy a zčásti je definován i dnes, ale uvažovala i o etických a společenských důsledcích Galileiho názorů. Její odsouzení Galileiho bylo racionální a revizi může požadovat jen oportunismus a nedostatek rozhledu.“<sup>38</sup>

35 Viz Hilbert, D., Über das Unendliche. *Mathematische Annalen*, 95, 1926, Issue 1, s. 161–190.

36 Wittgenstein, L., *Lectures on the Foundations of Mathematics*. Cambridge 1939. Diamond, C. (ed.). Ithaca, Cornell University Press 1976, s. 103.

37 Kritické místo vypadá takto:

„Galilei: Co kdyby se Vaše Výsost teď tímto dalekohledem na ony neexistující a také zbytečné hvězdy podívala?

Matematik: Člověk by se mohl dostat do pokušení odpovědět, že dalekohled asi není zvlášť spolehlivý, když ukazuje něco, co být nemůže. Nemyslíte?

Galilei: Tomu nerozumím. Kam tím míříte?

Matematik: Bylo by přece mnohem užitečnější, pane Galilei, kdybyste nám uvedl důvody, které vás vedou k domněnce, že v nejvyšší sféře neměnného nebe se mohou hvězdy volně vznášet a pohybovat.

Filozof: Důvody, pane Galilei, důvody.

Galilei: Důvody? Když pohled na hvězdy a mé záznamy fenomény potvrzují? Pánové, disput se stává nechutným.

Matematik: Kdyby si člověk byl jist, že vás to nepopudí ještě více, řekl bych, že mezi tím, co je ve vaší rouře, a tím, co je na nebi, může být rozdíl.“

Viz Brecht, B., *Život Galileiho*. Přel. R. Vápeník. Praha, Artur 2010, s. 47.

38 Feyerabend, P., *Rozprava proti metodě*. Přel. J. Fiala. Praha, Aurora 2001, s. 153.

## 6. Závěr

Hegelův cynismus, jenž je mu obvykle připisován, jsme přiznali, ale zároveň jsme konstatovali, že je v něm třeba vidět snahu najít způsoby vyjádření, které negativitu poznání učiní zjevnou, aniž by ji pozitivně potvrdily a tím zlikvidovaly. Potřebu této snahy si lze snadno zpřítomnit na problematičnosti takových tvrzení jako „Je správné dělat chyby“ či Sókratova „Vím, že nic nevím“ coby pozitivních formulací naší omylnosti. Cynismus, podobně jako další nepřímá vyjádření, přitom splnění tohoto úkolu umožňuje, neboť se vztahuje k nějakému celku obecně uznávaných norem způsobem, který dává najevo, že jsme si vědomi jejich *závažnosti* (tj. neprohřešuje se vůči nim z neznalosti či zlé vůle), zároveň ale upozorňujeme na jejich omezenou, protože *konvenční* kvalitu.

Vezmeme-li nyní v potaz kontrast cynismu mocenského a antisystémového, jak jej zavádí Sloterdijk, můžeme říci, že Hegel vlastně, v duchu své dialektické metody, pěstuje jakousi syntézu obou. Obhájí *status quo* – v tom smyslu, že nějaký *status quo*, systém norem či hranic vůbec potřebujeme, abychom mohli jednat racionálně. Tento *status quo* přitom typicky není dán argumentačně, tedy racionálním zdůvodněním, ale historicky. Na druhé straně Hegel jasně vidí, že každý *status quo* je vždy dále revidovatelný, každá hranice překročitelná a každá konvence arbitrární. Veškerá nutnost (a zde cituji Wittgensteina) je arbitrárnost určité konvence<sup>39</sup> a svoboda (a zde už přichází ke slovu Hegel) je právě v tomto smyslu *poznaná* nutnost.<sup>40</sup> Příslušný cynismus se tedy pokouší o vymezení vůči dvěma extrémům, když totiž: 1) Hájí normy vůči *permanentním revolucionářům* (pro něž je každá norma výrazem svévolného fašismu). V tomto ohledu je pro ně mocensky cynický. A když: 2) Hájí možnost změny normy proti *dogmatickým konzervativcům* (pro něž je sama myšlenka změny *statu quo* projevem naprosté anarchie). V tomto ohledu je protisystémový.

39 Viz Wittgenstein, L., *Filosofická zkoumání*. Přel. J. Pechar. Praha, Filosofia 1998, § 372: „Uvaž toto: ‚Jediné, co v řeči odpovídá přírodní nutnosti, je svobodně vytvářené pravidlo. To je jediné, co lze z této přírodní nutnosti převést ve větu.‘“

40 Zde pomiňme, že v této explicitní podobě je výrok o „svobodě jako poznané nutnosti“ ve vztahu k Hegelovi rovněž kukaččí, pocházející konkrétně od Engelse, nicméně k jeho širšímu spojení s Hegelovou filosofií existují celkem dostatečné podklady.

## SUMMARY

**“So Much the Worse for Reality.” The Cynical Dimension of Hegel’s Dialectic**

The cynicism of Hegel’s philosophy is a topic that has long, certainly since Popper’s *The Open Society and Its Enemies*, extended beyond the narrow confines of the specialist genre. The praise of war as a means of strengthening the state or the admiration of “world historical” personalities such as Caesar or Napoleon – all encapsulated in the shocking statement: what is real is rational – are read as a clear exaltation of the status quo, that Prussian state in which history found its culmination and Hegel his coveted position of power. The statement “So much the worse for reality,” with which Hegel allegedly answered a criticism of his dissertation on planetary orbits, extends this cynical moment to his theoretical philosophy as well. In the article, I will first touch on why this topic is, right from the start, factually wrong; in the next part, I will focus on the conceptual side of the problem. My thesis is that Hegel’s cynicism is real, but its function is primarily didactic, manifesting a complicated logical structure of our speech concerning that which “is.”

**Keywords:** G. W. F. Hegel, dialectics, cynicism, fallibilism, reality

## ZUSAMMENFASSUNG

**„Umso schlimmer für die Wirklichkeit.“ Die zynische Dimension der Dialektik Hegels**

Der Zynismus von Hegels Philosophie ist ein Thema, das schon seit langem, ganz bestimmt seit Poppers Werk *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, die engen Grenzen der Fachdiskussion überschreitet. Die Verherrlichung des Krieges als Mittel zur Festigung des Staates bzw. die Bewunderung „weltgeschichtlicher“ Persönlichkeiten wie Cäsar oder Napoleon, dies alles zusammengefasst in der schockierenden Behauptung: was wirklich ist, ist vernünftig, werden als Erhebung des Status quo, d.h. des preußischen Staates, aufgefasst, in dem die Geschichte ihren Höhepunkt fand und Hegel seine ersehnte Machtposition. Das Zitat „Umso schlimmer für die Wirklichkeit“, das angeblich Hegels Antwort auf eine Kritik seiner Dissertation über Planetenbahnen wiedergibt, erweitert dieses zynische Moment auch auf Hegels theoretische Philosophie. Im Artikel wird zunächst dargelegt, warum diese Vorstellung schon von der Sache her falsch ist. Schwerpunkt des folgenden Teils ist der begriffliche Aspekt des Problems. Laut meiner These ist Hegels Zynismus zwar real, seine Funktion besteht jedoch primär in der Didaktik. Sie manifestiert die komplizierte logische Struktur unseres Redens darüber, was „ist“.

**Schlüsselwörter:** G. W. F. Hegel, Dialektik, Zynismus, Fallibilismus, Wirklichkeit