Co je dialektika?

Se zvláštním přihlédnutím ke Kleistově škole neřesti

Každý zná z vlastní zkušenosti obecný zákon sporu; zákon, jenž nás ponouká vrhnout se s naším míněním vždy na protikladnou stranu. Někdo mi řekne, že člověk, který jde kolem okna, je tlustý jako bečka. Po pravdě řečeno, je obvyklé konstituce. Já ale, jakmile přijdu k oknu, tento omyl nejenže opravím: dovolávám se Boha jako svědka, že chlap je štíhlý jak tyčka.

(Heinrich von Kleist, *Nejnovější vzdělávací reforma*)

# Obsah

[Obsah 3](#_Toc35071777)

[I. Úvod 4](#_Toc35071778)

[1. Co je dialektika? 5](#_Toc35071779)

[2. Myšlení a močení 7](#_Toc35071780)

[3. Kontra-dikce 8](#_Toc35071781)

[4. Hegel letí, Platón sedí 9](#_Toc35071782)

[5. Pokračování války jinými prostředky 10](#_Toc35071783)

[6. Kdo jiný by ho mohl takto zubožit? Jen dcery! 12](#_Toc35071784)

[7. Menší než Macbeth jsi, a přece větší 14](#_Toc35071785)

[8. Chcete žít věčně, lumpové? 15](#_Toc35071786)

[9. Dialektika pruská, dialektika ruská 16](#_Toc35071787)

[Text: Kleistova „Nejnovější vzdělávací reforma“ 17](#_Toc35071788)

[II. Kantovská krize 20](#_Toc35071789)

[1. Hrozivý dopis 21](#_Toc35071790)

[2. Myslím a jednotím 23](#_Toc35071791)

[3. Až na konec světa, a možná ještě dál 24](#_Toc35071792)

[4. Život je těžká věc 26](#_Toc35071793)

[5. Poctivost se musí vyplatit 27](#_Toc35071794)

[6. Jsou darebáci šťastní? 28](#_Toc35071795)

[7. Duše loutky 29](#_Toc35071796)

[8. Dialektika kruhu 30](#_Toc35071797)

[9. Já nejsem já 33](#_Toc35071798)

[Text: Kleistovo „O loutkovém divadle“ 34](#_Toc35071799)

[II. Hegelovy teze 37](#_Toc35071800)

# I. Úvod

Co znamená myslet, nejde vysvětlit, aniž bych již myslel – ovšem nikoli předem, ale právě při zodpovídání příslušné otázky. Řekněme, že *dialektika* chce uchopit smysl této podmínky, a to nikoli jen teoreticky: v sledu definic, s případnou historickou exkurzí do dialektického myšlení od Zenóna přes Kanta, Hegela a Marxe s Engelsem po Slavoje Žižeka; ale na stimulujících příkladech. K těm mohou patřit jednotlivé „dialektické“ či „dialektizující“ výroky, ať už Hegelovo „Každé dobro má svou špatnou stránku,“ Wagnerovo zvolání „Spasení spasiteli“ či Karel May s jeho úvahami o jazyce („Splní vše, co slíbí, to je pravda, ale splní to tak, jak si to sám myslel, a ne tak, jak si to přeje druhý“). Ale i celé příběhy, umělecká díla či vědecké teorie. Jako referenční zde cíleně zvolíme Kleistovy drobnější spisy, nejen s ohledem na jeho extravagantní formulaci zákona sporu, ale především jeho úvahy o „zrození myšlenek z řeči“, které nám umožní zejména podrobněji rozebrat vztah klasické logiky a dialektiky, spolu s otázkou, která z nich vlastně myslí.

## 1. Co je dialektika?

Začneme-li hned otázkou samou, co je dialektika?, je první odpověď na ni nepřímá: jedná se o heslo podobné slovu „kritické myšlení“, s funkcí vymezit se vůči nějakému *statusu quo*. Co je kritickému myšlení, kritické teorii nebo kritické filosofii *myšlení akademické* či jinak ustanovené, je dialektice *standardní logika*. Ne že by nutně byla proti ní, to by bylo ostatně i proti jejím principům, které berou vše, včetně nepravd a jiných životních nepříjemností, jako součást většího plánu. Zachází s ní ale přinejmenším jako se svou poněkud hloupější a dětinskou sestrou, kterou adekvátně reprezentují Smullyanovy žertovné knížky. Tím hůř, že jsou myšleny rekreačně; z dialektického hlediska jde vlastně jen o jakousi *lest rozumu*, skrze niž chtěně či nechtěně odhalují svou pravou povahu:[[1]](#footnote-1)

V této hádance vystupují dva obyvatelé A, B ostrova, na němž každý patří vždy k jedné ze skupin: ti, nazývaní poctivci, vždycky mluví pravdu, a ostatní, nazývaní padouchy, vždycky lžou. A prohlásí: „Aspoň jeden z nás je padouch.“ Co jsou A a B?

Je jasné, že k vyřešení hádanky musím nějakým způsobem *myslet*: pokud je A padouch, pak lže, tudíž ani A, ani B nejsou padouši, tím pádem dospíváme ke sporu; A je tedy poctivec, což znamená, že B je padouch. – Problém je, řekl by dialektik, že toto *myšlení* je pouhou „pěnou dní“ myšlení skutečného, důsledkem schémat a konvencí určitého logického systému, který takto vlastní myšlení vlastně spíš brzdí, omezuje. Proč mohu např. z vyvrácení nějakého předpokladu usoudit na jeho opak? A co je to vlastně opak? Jsou toto nějak podstatně jasnější než otázky, než který obyvatel je padouch? Heideggerovo slavné „věda nemyslí“ artikuluje právě tuto pointu, v níž se pro stromy nevidí les, a vyzývá nás rovněž k myšlení, které se ale od toho Smullyanova v podstatných rysech liší.[[2]](#footnote-2)

Jako se ale prohlášením někoho za hloupého sám chytrým nestanu, chytrým mě neudělá, ani když se bude někým chytrým, třeba Heideggerem, zapřísahat. Místo podobného tatínkování (v našich zemích filosofové často nefilosofují, ale „dělají“ nějakého mrtvého filosofa) je třeba se zaměřit na *podstatu věci*. Tou je – a nebojme se to říct – *myšlení* samo, bez přívlastků, včetně přívlastku „kritické“.

Tuto skutečnost snadno zatemňuje okolnost, že logika i dialektika se nezaměřují doslova, tedy svými názvy, na myšlení, ale na spíš na *jazyk* (logos) a *rozhovor* (dialog). A ty spolu úzce souvisejí, neboť dialektika je svým původem umění přesvědčit někoho v rozhovoru, tedy v řeči s ním. Zatímco se však řeči vedou a voda teče, klouže po povrchu věcí; myšlení, zdá se – a rovněž zde nastává podstatný zvrat – pevně chápe, uchopuje svět tím, že ho aktivně poznává. Odtud pak také *mocnější* chápání dialektiky jakožto čehosi, čím oproti logice získáme vhled nejen do kontingentních struktur jazyka, či toho, jak tu a tam myslíme, ale i v nutnost světaběhu, s nímž je naše identické. Myslet znamená vědět, jak věci pravdivě jsou, a to jen odvozeně souvisí s chemicko-biologickými reakce v naší hlavně, které *jsou* – jak zdůrazňoval opakovaně Frege –, jen potud, jsou-li opět zas předmětem myšlení:[[3]](#footnote-3)

A kdyby snad atomy a molekuly v mém mozku tančily s tisícinásobně větším veselím a bujností nežli komáři v krásný letní podvečer, nebylo by i tehdy zrovna tak absurdní tvrdit, že tento tanec platí nebo že je pravdivý? A kdyby jejich vysvětlení byla zrovna takovými tanci, je možné říct, že jsou pravdivá?

Odkaz k pravdě a platnosti je zde podstatný, protože teprve skrze něj lze porozumět tomu, co vlastně míníme, říkáme-li, že *myslet znamená být zajedno s bytím.*

Dodatek 1a

Podívejme se na Smullyanovu hříčku podrobněji. Předpokládáme, že osoba A není poctivec. To znamená, že je padouch, a tudíž lže, což znamená, že je poctivec. Tedy spor s předpokladem. Tudíž je A poctivec, mluví tedy pravdu, a tudíž je B padouch. Vše toto je zcela v pořádku, *přistoupíme-li* na pravidla hry, která jsou stanovena jak zmíněnými předpoklady, tak úsudkem na základě sporu: z toho, že z ne-A odvodíme spor, *můžeme* usoudit, že A. Odkud se ale tato pravidla hry vzala a proč bychom se jimi měli řídit, je právě to, oč tu běží.

Není toto prohlášení typická filosofická alotrie, v duchu zvolání „Odkud přicházíme? Co jsme? Kam jdeme?“, proneseného na peróně v krátké přestávce mezi odjezdy dvou vlaků! I v řádu každodennosti se jeví spíš jako předmět umění nežli vážná otázka, a v tomto duchu se jí i ujal Paul Gauguin. Věc je však závažnější. V řádu každodennosti, např. právě při organizaci dopravy, se lze smířit s tím, že existují nějaká pravidla, která jsou obecně respektována a tento respekt bez dalšího vyžadován; chápu, že jinak by doprava, přinejmenším v plynulé formě, nebyla možná. Některá z těchto pravidel jsou přitom velmi libovolná, třeba zda jezdíme vlevo či vpravo; je ale zřejmé, že jakmile se na některé ze stran shodneme, je vhodné se jí držet, sic vznikne zmatek.

U myšlení se však jedná o něco jiného, protože pravidla myšlení jsou sama i jeho předmětem, a otázka tedy *podmiňuje* už tuto otázku samotnou. Především předpoklad, že padouch lže, v obvyklém smyslu nějaké zlovolnosti, nezaručuje, že je jeho odpověď dána nějakým pravidlem; to by mohl taky už klidně hovořit pravdu, ba co hůř, vlastně ji mluví, dokážeme-li jeho výroky správně číst. Proč by si tutéž libovůli nemohla dopřát i tato interpretace sama? Jádro problému jasně vyjadřuje Oscar Wilde, když ve své eseji *Úpadek lhaní* říká: [[4]](#footnote-4)

Lhaní! Měl jsem za to, že s tímto zvykem udržují krok politici. – Ujišťuji tě, že nikoli. Ti se nikdy nedostanou výš než k překroucení faktů, a ve skutečnosti se blahovolně snižují k tomu, aby dokazovali, diskutovali, argumentovali. Jak odlišná je oproti tomu povaha pravého lháře, s jeho upřímnými, neohroženými tvrzeními, brilantní nezodpovědností, jeho zdravým, přirozeným pohrdáním důkazem libovolného druhu. Ostatně, co je to dobrá lež? Jednoduše to, co je svou vlastní evidencí.

Výše uvedenými pravidly tedy nejen, že myšlení svazujeme, ale tímto svazováním – prováděným myšlením samým – míjíme otázku po tom, co myšlení je, a takto nemyslíme. Nanejvýš následujeme zajeté koleje, které myšlení kdysi vyjelo. Má-li se jednat o myšlení v pravém slova smyslu, musí být, Wildovými slovy, svou vlastní evidencí. Některé Smullyanovy hříčky se tomuto cíli blíží více:[[5]](#footnote-5)

Lovec je sto metrů na jih od medvěda. Ujde sto metrů na východ, pak se otočí k severu, vystřelí na sever a trefí toho medvěda. Jakou barvu medvěd má.

Hloubka zde sice není přílišná, ale hádanka obsahuje ale jednak nečekaný přechod – medvěd je bílý, protože stojí na severním pólu a lovec se pohybuje po rovnoběžce –, a navíc čitelně umožňuje alternativní řešení, kdy se lovec pohybuje po rovnoběžce dlouhé sto metrů v blízkosti jižního pólu, kterou vždy obejde a ocitne se tak opět tváří v tvář zmíněnému medvědovi. Ten se bohužel na jižním pólu vůbec nevyskytuje. Z hlediska rozbití netriviálních představ o pravidlech, kterým se myšlení řídí, a tedy přesnějšího zacílení na to, co myšlení je, se zdá nevíce trefovat cíl až následující hádanka Žižekova, která je vlastně svého druhu černý vtip:[[6]](#footnote-6)

Ve starém vtipu z dysfunkční Německé demokratické republiky získá německý dělník místo na Sibiři; vědom si toho, že všechny dopisy budou čteny cenzory, řekne svým přátelům: „Dohodněme si kód: pokud ode mě dostanete dopis psaný modrým inkoustem, je pravdivý; pokud je psaný červeným inkoustem, je nepravdivý.“ Za měsíc dostanou jeho přátelé první dopis psaný modrým inkoustem: „Všechno je zde nádherné: obchody jsou plné, jídla je nadbytek, byty jsou velké a řádně vytopené, v kinech běží západní filmy, je zde spousta krásných dívek ochotných navázat vztah – jediné, co nejde sehnat, je červený inkoust.“

Dáme-li jej do řady s předchozími příklady, je jasné, že vtip ukazuje myšlení ve své schopnosti překvapit a podvrátit sama sebe, především ale jeho podstatnou souvislost s bytím, v tomto případě tedy červeným inkoustem a jeho nečekanou privací.

## 2. Myšlení a močení

Řekli jsme: *Myslet znamená být zajedno s bytím*. Tento velkolepější koncept logiky ovšem nelze, ani podle stávajícího mínění, najít u Frega, s jeho úzkým zaměřením na matematiku či přirozený jazyk. Teoretickým vzorem je standardně Hegel, praktickým provedením především Engels a Marx, rozliční představitelé „nové levice“ a současně reprezentanti lacanovské školy, se Slavojem Žižekem jako dominující postavou. Vypadá to totiž, že navzdory vlastnímu sebepojetí jsou standardní logici právě ti, kdo rychleji mluví, než myslí, pročež se také upínají na formální stránku jazyka spíše než na její smysl, schvalují tedy rozličné formy *statusu quo*, zatímco dialektik si dává načas a z útrob přírody a společnosti vytrhává jeho skrytý, nezjevný význam. Výmluvně to shrnuje Hegelova poznámka z jeho zápisníku, který se místo aristotelského sylogismu mohl klidně vztahovat k Smullyanovým hříčkám:[[7]](#footnote-7)

*K historické logice.* Jsme ubezpečeni, že lze soudit: zlato je žluté. Toto ujištění je pravděpodobné. Ne tak pravděpodobné je, že usuzujeme: všichni lidé jsou smrtelní, Caius je člověk; tedy je smrtelný. Sám jsem alespoň takový bezduchý krám nikdy nemyslel. Prý to námi prochází, aniž bychom si toho byli vědomi. Ovšem, mnoho toho námi prochází, např. moč a ještě horší věci, ale když se to dostane ven, zacpáváme si nos. Tak je tomu i s takovýmto usuzováním.

Kdo si zde vlastně musí zacpávat nos, je ale právě spornou otázkou, již proto, že celá věc má svou druhou, takříkajíc *dialektickou* stránku. Právě s ohledem na ni Hegel příměr močení neužívá jen v souvislosti s logikou, ale s čímkoli, co je něčemu blízko, jako močení plození, nebo frenologie zákonům lidské mysli, a právě *pro* tuto blízkost selhává při zamýšleném cíli. A tím cílem je – nezapomeňme – myšlení!

Toto myšlení si nyní může sice nad jazykem zacpávat nos, chovat se tedy k němu jako k arbitrárnímu exkrementu své vnitřní a zcela inherentní krásy. Problém je, že toto pohrdání se obrátí záhy proti myšlení samému, protože není zjevné, jak jinak než kontingentním zvnějšněním by svou skrytou krásu mohlo vůbec vyjevit. Nutnost vnější manifestace vnitřního, a jejich specifický vztah, je také jedním z *centrálních* témat Hegelovy dialektiky, mimo jiné proto, že podobné duality považuje za zhoubné a vhodné k likvidaci, právě v identitě myšlení a bytí. Ta tedy obnáší jednotu myšlení a řeči, ne proto, že řeč zrušíme jako nepodstatnou, ale že ji uchopíme v těch rysech, kdy je myšlením, nikoli vylučováním.

Myšlení, lze říct s Hegelem, je jednocení *myšlení s bytím*, tedy i s jazykem, patří-li jako součást světa, ve vyřčené i psané formě, k bytí. Na této formulaci není zajímavý ani tak její obsah, momentálně dosti abstraktní, ale *rekurzivní forma*, nutící myšlení chápat odkazem k němu samému, resp. k fázím, které za něj byly dosud považovány. To je z určitých důvodů nezbytné, vlastně již proto, že chceme-li o myšlení myslet, předpokládáme jej z povahy věci jako něco od tohoto myšlení, od sebe sama, odlišného. Jednocení je tedy třeba provádět již u *myšlení s myšlením*.

Kritika standardní logiky bude na pozadí této definice spočívat především v tom, že danému jednotícímu cíli nepomáhá, či že má právě pro explicitní blízkost k němu, tedy zvláště pro sebedůvěru, s níž tuto blízkost ohlašuje v kádrování těch, co nemyslí, případně myslí, ale nemyslí logicky, tendenci tento cíl zničit. Není logické myšlení vlastně svého druhu pleonasmus? A není pleonasmus způsob, jak nepřímo, byť efektivně, popřít mou schopnost adekvátně vyjádřit, co jsem vyjádřit chtěl („viděli jsme zejména malé trpaslíky“, „činili jsme pouze smysluplné soudy“)? Tedy ve snaze o přesnější myšlení přestat definitivně myslet?

## 3. Kontra-dikce

S danou kritikou logiky, ve smyslu sebevědomého nároku na správnost, se snadno ztotožňuje Wittgenstein, ve stejném duchu, v němž dekorovaného odborníka na ctnost považuje za zvláště vypečený příklad nemravnosti, a odborníka na krásu za příklad nevkusu. Sestavuji-li morální kodex, jistě se předpokládá, že jsem s to dostát jeho zásadám, zároveň však sebehodnotící tvrzení „jsem mravný“ likviduje vše, co jsem v něm dosud říkal; už samotný fakt sestavování takovýchto kodexů má tuto sebe-likvidující kvalitu v sobě. Ta se pak šíří přirozeným způsobem dál. Jako příklad za všechny lze vzpomenout radu jednoho ze licencovaných odborníků na „etiketu“:[[8]](#footnote-8)

Z recepce odcházíme v okamžiku, kdy si všimneme, že odešly dvě třetiny účastníků.

Spor, který je zde obsažen a začne být zjevný, až se přívrženci této devízy začnou hromadit na společenských, je něčím, co jde v řečeném *proti* řečenému, *kontra*-dikce, a jako takový může být – když už ne vlastním předmětem dialektiky, jímž je, jak víme, myšlení ­– alespoň vhodný *začátek* dalších úvah, a tedy i bází naší *rekurzivní definice* myšlení. To platí pro *spor* obecně.

Zatímco dialektika se totiž tradičně rozpozná tím, že spor schvaluje, klasická logika ho pronásleduje, vytěsňuje, a podle některých se ho i bojí; možná i proto, řekl by freudovsky zaměřený dialektik, že se jej sama nechtěně dopouští. Debata Turinga s Wittgensteinem při jeho přednáškách o matematice naznačuje právě tuto pověrčivou kvalitu obav z kontradikce, Turingem formulovanou tak, že je-li v obsažena kalkulu, nemohu si být jist, že je aplikován správně, např. že nespadne most, na nějž byl použit. [[9]](#footnote-9) Znamená to ale, kontruje Wittgenstein, že objevíme-li v základech matematiky spor, přestaneme proto počítat? A co v rozhovoru s někým? Znamená to, že si někdo odporuje, že se i vše, co dosud řekl, stane nadobro nepoužitelným, podle klasického *ex falso quodlibet* – ze sporu cokoli?

Spor s logikou také není o existenci sporu, ale o jeho povaze, která je, zdá se, pro logiku podobně nepřijatelná jako hřích pro křesťanskou dámu. Zda není dáma vlastně jen svíčková bába, a sporu se bojí proto, že o něm mluvil pan farář, a zda si logika může dovolit být ctnostná, jsou přesně ty otázky, o něž běží: Je spor nemravný, anebo tak nějak náš, mazlivý a autenticky lidský? Nepodobá se jeho role chybě, která je v moderní výchově opěvována coby zdravý prostředek výuky, a dává takové opěvování dobrý smysl? Lze se vůbec ke ctnosti dopracovat hříchem, jako se chybami člověk učí, a k pravdě pak sporem? A co vlastně říká jedna z tezí Hegelovy disertace?:[[10]](#footnote-10)

Kontradikce je pravidlem pravdy, ne-kontradikce nepravdy.

Před hlubší analýzou je možná lepší zůstat ještě chvíli na povrchu, u toho, co je zde zjevné a co máme takříkajíc v ruce. A tím je postřeh, že funkcí teze, nazývejme ji *dialektický zákon sporu*, je v první řadě vymezení vůči principu známému z klasické, tedy aristotelské logiky, což je *logický zákon sporu*:

Nemůže platit věta a věta jí protikladná, věc nemůže nějakou vlastnost mít a nemít.

K tomu patří i to, že dialektický zákon svým vymezením vůči zákonu logickému sleduje pouze sebe sama, a tedy relaxovanější přístup ke kontradikci. Proto není možné z dialektických pozic vnímat logický zákon sporu jako nepravdivý, ale spíše *jednostranný*. A činíme-li tak, přestává být dialektika sobě adekvátní, a tedy dialektická. V tomto rysu, předesílám jako hypotézu, se liší velkorysá dialektika Hegelova od úzkoprsé, moralizující dialektiky Marxovy, zvláště v Engelsově slabomyslném podání. Začněme ale z druhé strany, totiž nikoli obhajobou, ale kritikou klasického zákona sporu.

## 4. Hegel letí, Platón sedí

Říkám-li, že neplatí věta a její protiklad, je to tvrzení liché přinejmenším v tom smyslu, že obojí běžně za platné vědomě či nevědomě *pokládáme*. Jak často v nějaké situaci hájíme devízu, kterou jinde vášnivě vyvracíme, vynášíme někoho pro jeho vlastnosti do nebes, zatímco jinde ho, možná již jako bývalého přítele, označujeme za zcela nekompetentního? Podívejme se na následující dialog:

*Logik:* „To vše jsou prostá psychologická pozorování, která nemají nic společného s myšlením. Co na tom, že si někdo protiřečí, či předpokládá, že věc má i nemá nějakou vlastnost. Opravňuje snad někoho krást fakt, že lidé kradou? S logikou či jakoukoli jinou exaktní vědou to není jiné.“

*Dialektik:* „A není principem exaktních věd, že o jevech říkáme věty, které zjevně pravdivé nejsou? O pohybu, že je rovnoměrně přímočarý (nějakého bez působení sil se pohybujícího tělesa, které však reálně nepotkáme), o kruhu, že je kulatý (a ukazujeme kruh namalovaný na tabuli), či o velrybě, že není ryba (ačkoli je jí jako velká ryba z definice, empiricky však selhává skrze to, že je savec).“

*Logik*: „To ale nejsou porušení našeho principu. Jejich platnost není reálná, ale ideální, jako jsou ideální tvrzení o kruzích a inerciálních systémech, v nichž jsou tělesa nejraději v klidu či rovnoměrném přímočarém pohybu.“

*Dialektik*: „Ha!, pak je tento zákon pouhou abstrakcí, která nemá nic společného se světem, v němž reálně žijeme. Ne náhodou je Vaše logika logikou Platónovou a Aristotelovou, logikou věčných pravd, jejichž instance se v dynamickém světě hledají obtížně.“

*Logik*: „Ne, tyto věci reálně platí, byť mají ideální základ.“

*Dialektik:* „Pak ale reálně platí i jejich opak. Neboť platí-li o věci, že je zelená, neznamená to, že na sobě nemá něco nezeleného, ani že je jednoznačně zelená či nezelená, ale jen neurčitě nazelenalá. Je to tím, že se mění a hýbe, a *pohyb* je jen jiné jméno sporu.“

*Logik:* „Spor ale nemůže platit, je znakem neexistence, pohyb je oproti tomu reálný.“

*Dialektik:* „Spor je reálný úplně stejně.“

*Logik:* (*Svádí zjevný vnitřní boj, jakoby chtěl něco říct, ale nakonec zarytě mlčí.*)

Opět jsme u vztahu myšlení a bytí, v němž nemá logika sama fakticky ujasněno: spor postihuje myšlení, nikoli bytí, ale bytí je právě místem, kde se s ním opakovaně setkáváme. Toto setkání je přitom jen odvozeně fyzické: vidět pohyb nějakého tělesa, třeba mé ruky, jako reprezentaci sporu vyžaduje určitou, byť relativně stručnou úvahu. Primárně je vlastně spor sociální, totiž když s námi někdo nesouhlasí. Náš dialog může nyní pokračovat takto:

*Dialektik:* „Vaše teorie,“ *a nyní se odhalí, že dialektik není ani Hegel či Marx, ale pragmatista John Dewey*,[[11]](#footnote-11) „mohla vzniknout jen ve společnosti, jejíž ideologové po celý den odpočívají na lehátku a klid je tak pro ně nejpřirozenějším stavem. V moderní demokracii, kde není nikdo vyloučen z debaty a každý musí přispět, je poznání vždy činné a přispívá k dalšímu rozvoji zkušenosti.“

O sociální povaze sporu svědčí právě samotný náš dialog jakožto *dialog*, tedy svojí formou. Diskomfort s tím, co ten druhý říká, a vyhranění se vůči tomu, jsou jeho principem, a zároveň způsobem, jímž se rozvíjí a tímto rozvojem ustanovuje.

## 5. Pokračování války jinými prostředky

Nikoli samotný spor, ale především jeho *reálnost*, způsob, v němž jej lze označit za skutečný, je tedy bod, který nás posouvá dál v našem úsilí o vymezení myšlení jako myšlení. Myšlení se přitom uskutečňuje nejen abstraktně, ale i fyzicky, v mluvené i psané řeči, a bylo od počátku otázkou, zda je tento jejich vztah čistě kontingentní, nebo podstatněji propojený. Zdá se, že otázka reálné povahy se problému vazby myšlení na bytí rovněž dotýká.

Spojení sporu s nějakým reálným jevem, ať je to *pohyb*, nebo třeba *boj*, je tedy žádoucí, a to oboustranně, protože na jedné straně dodává sporu určitou hmatatelnost, kterou v klasické logice ztrácí, zároveň ukazuje jeho komplikovanou podobu: spor není prostý fyzikálně popsatelný fenomén, ale typicky spor *o* něco. Proto je obvykle těžké usmířit dvě svářící se strany: ne že by nemohly odpřísáhnout smír, ale pokud podstata sporu trvá, je tento smír pouze zdánlivý, v žánru situace na Blízkém východě. Z toho mj. vyplývá, že sociální pojetí skutečnosti nijak netrpí neduhem, který jí připisují její odpůrci, totiž že se o realitě rozhoduje „pouhým“ hlasováním, protože hlasování má zjevně podobně robustní parametry jako oběžná dráha planet, a to, že se dva lidé rozhodli, třeba pod nátlakem či z rozmaru, hlasovat tak či onak ještě neznamená, že se tak budou reálně chovat.

Boj je jako příklad reálného sporu vhodnější než pohyb právě proto, že je od počátku sociálně zakotvený. Zároveň umožňuje artikulovat reálnou povahu sporu, když vezmeme např. von Clausewitzův spis *O válce*,[[12]](#footnote-12) dialektický co do metody, a uchopíme slavné

válkaje pouzepokračování politikyjinými prostředky

tak, jak bylo zamýšleno, totiž nikoli v cynickém modu obhajoby války jako svého druhu politiky, ale ve smyslu jejího neodmyslitelného politického rozměru. Pak lze říct, že *spor*, zejména na úrovni jazykové či obecně diskurzivní, je nějakým rozšířením a kultivací sporu fyzického a primitivního, jinak řečeno:

spor je pokračování války jinými prostředky.

Tyto prostředky, v dialektickém nasvícení, jsou tím, co nás jako *sapientní* bytosti odlišuje od čistě *sentientních*, přírodních bytostí, co nás s nimi ale zároveň i spojuje, právě proto, že spor, byť sebeabstraktnější, má vždy nějaký *reálný* základ; míněno základ neabstraktní, fyzický. Proto nás neudiví, že malicherná kontroverze týkající se slov, např. ve vyznání víry, vyvolá krveprolití.

Problém logiky přitom nespočívá v tom, že by se zcela odpoutala od reality našich životů, ale že je nahlíží spíše z hlediska výsledku nežli procesu, který k němu vedl. Již na omezené rovině logiky výroků, jak je předmětem Wittgensteinova *Tractatu*,[[13]](#footnote-13) kde věty označují statická fakta, je zde kontroverze ohledně toho, zda mám spojky jako „a“, „nebo“, „jestliže – pak“ či záporku „ne“ zavádět prostým přiřazením, jak je vyjadřuje známá pravdivostní tabulka, nebo nějakým dynamičtějším způsobem, jenž by odpovídal pozdějšímu Wittgensteinovu pojetí jazyka jako *hry*, nikoli jen *obrazu*.

Paul Lorenzen[[14]](#footnote-14) takto navrhl koncept logiky, která věty čte jako tahy v *dialogu* dvou hráčů, proponenta a oponenta. Tvrdit „A nebo B“ tedy např. neznamená popsat nějaký *fakt*, jak tvrdí ontologie *Tractatu*, ale vyzvat proponenta na *souboj,* v němž mohu vyhrát podle toho, zda umím dané tvrzení obhájit, což zde znamená, že musím být s to obhájit jedno z tvrzení A, B, přičemž volbu, které, provádí proponent. To může vést k různým výsledkům, a v principu lze úvahami nad přípustnými logickými strategiemi vyvrátit či potvrdit i tvrzení tvaru „A nebo ne-A“, které je vyjádřením klasického vyloučeného třetího. Že se takto řízený dialog stane v nějaké fázi úvah opět statickým, lze samozřejmě očekávat. To ale patří takříkajíc k dialektice věci.

Dodatek 5a

Wittgenstein ve svém *Tractatu*, sice nezaložil tzv. výrokovou logiku, to udělal Frege v *Pojmovém písmu*,[[15]](#footnote-15) ale ustanovil tradici zavádění sémantiky výrokových forem skrze pravdivostní tabulky:

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| A | B | A ∧ B | A ∨ B | A → B | ¬ A |
| 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 |
| 1 | 0 | 0 | 1 | 0 |
| 0 | 1 | 0 | 1 | 1 | 1 |
| 0 | 0 | 0 | 0 | 1 |

Ty popisují, jaký stav světa ve vztahu k platnosti dílčích vět A, B způsobí, že složená věta A ∧ B, A ∨ B, A → B, a ¬ A nastává či nenastává. Věta A ∨ B je tedy pravdivá, když je pravdivá alespoň jedna z A, B, věta A → B je pravdivá, kdykoli není pravdivá A a nepravdivá B, atd. U některých vět dochází v rámci tohoto ustanovení k jevu, že nezávisle na stavu světa popsaném větami A, B budou vždy pravdivé, a to právě proto, že na stavu světa nezávisí, ale jejich pravdivost plyne pouze z konvencí danými tabulkou. Tak třeba A ∨ ¬ A je vždy pravdivá, protože při jakémkoli přiřazení hodnot 1, 0 větě A, bude mít ¬ A hodnotu opačnou. Dále nediskutovaným předpokladem ovšem je, že má A *právě jednu* z uvedených hodnot, tj. nic třetího, což je tradičně obsah tvrzení A ∨ ¬ A, tzv. principu vyloučeného třetího. Věta ¬ (A ∧ ¬ A) je zase vždy pravdivá proto, že A může nabýt právě jedné z hodnot 1, 0, tedy nemůže být současně pravdivé i nepravdivá, což je zase obsahem zákonu sporu, tradičně vyjádřeného jako ¬ (A ∧ ¬ A). Zdá se, že se tu mírně točíme v kruhu.

Lorenzenův pokus ho rozetnout spočívá v tom, že se na věty nedíváme jako popisy stavů světa, ale tahy v jazykové hře. Tabulka vypadá poněkud jinak, neboť zahrnuje navrhované tahy, útoky a způsoby obhajoby dvou ideálních hráčů, oponenta a proponenta:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| tvrzení | útok | obhajoba |
| A ∧ B | vybírá jeden z A, B | hájí vybraný z A, B |
| A ∨ B | nechává výběr volný | volí jeden z A, B |
| A → B | tvrdí A | tvrdí B |
| ¬ A | tvrdí A |  |

Vidíme, že některé útoky zahrnují závazek k vlastnímu tvrzení. V případě A → B, „jestliže A, pak B“, celkem přirozeně požaduje oponent obhájit B jen hypoteticky, za předpokladu, že A platí, tedy se k němu zaváže sám. Proponent může tedy nejprve požadovat po oponentovi, aby obhájil A, a takto jej i napadnout, a teprve za této podmínky hájit B. Problém negace ¬ A je *sui generis*, a s ohledem na to, že je i základem logického sporu, vyžaduje specifickou pozornost. Berme jej ale zatím, jak je a podívejme se na dialog týkající se věty A ∨ ¬ A:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| řádek | oponent | proponent |
| (1) |  | A ∨ ¬ A |
| (2) | útočí na (1) | v reakci na (2) tvrdí ¬ A |
| (3) | útočí na (2) tvrzením A | v reakci (2) tvrdí A |

Dostali jsme jej do stavu, kdy musí proponent hájit tutéž větu jako oponent. To ale znamená, že by mohl vyhrát takříkajíc kontumačně, nezávisle na tom, zda oponent je či není větu A schopen hájit. Na rozdíl od klasického případu vítězství nezávisí jen na tabulce povolených tahů, ale i dalších pravidlech, jak dialog řídit. Zde jsme např. proponentovi povolili reagovat na útok (2) dvakrát, a tak dosáhnout vítězství. Pokud by se tak nestalo, závisel by výsledek čitelně na jeho schopnosti vybrat v reakci na první útok tu z A, ¬ A, kterou pak umí obhájit. To ale v principu nemusí být ani jedna. Pak by princip vyloučeného třetího perspektivně neplatil, jak to historicky prosazoval L. E. J. Brouwer a jeho *intuicionismus*.

## 6. Kdo jiný by ho mohl takto zubožit? Jen dcery!

Podobně jako spor je i pohyb často používán právě vůči klasické logice, která je podle svých kritiků statická a neodpovídá tomu, co se reálně děje: věc se nějak má či nemá, a že by se to mohlo změnit, o tom není nikdy řeč. V řeči Hegelových kategorií se tvrdí, že logika pracuje především s *Bytím* – *Sein*, nikoli se *Stáváním se* – *Werden*. Tato kritika se přenáší na všechny vědy, které mají za adekvátní formu tzv. *teorie*, tedy sadu vět v oznamovacím modu, a způsob, jak z těchto věd korektně vyvozovat další, které tu tím pádem jsou od počátku tak nějak objektivně, nezávisle na tom, zda je reálně někdo vyvodil. Oproti těmto větám stojí realita, jaká je, ať si o ní sporně či nesporně myslíme cokoli.

Problém nastává ale už při jednoduchém popisování pohybu, jenž z definice přesahuje jednoduchou evidenci nějakého faktu. Vezmeme-li třeba oběhy planet, pak se v případě těch vzdálenějších dostáváme i přes život jednoho člověka či celých generací. To není triviální, jako není triviální sama situace astronomických pozorování, která, vezmeme-li je u kořene, je vlastně naší situací každodenní: Stojíme, nevíme kde, díváme se, nevíme kam, a to ještě jen po krátkou část dne a za velmi příznivých podmínek. Současně se vše, tedy my, naše podloží i to, co pozorujeme, neustále hýbe, a tedy zajišťuje jen chatrný základ určitých zobecnění a na nich založených predikcí.

Obvyklá představa je ovšem opačná, tedy nic není *jistější* než dráhy nebeských těles – a vědeckých pozorování obecně –, a tuto jistotu je dobré přenášet na zmatečné a nejisté osudy našich životů. V tomto se stýká astronomie s astrologií, frenologie s neurovědami, Stephen Hawking s magistrem Kellym. Vůči oběma pak v jejich extrémech platí to, co říká Edmund směrem ke Glosterovi:[[16]](#footnote-16)

Parádní pitomost je to, že když nám štěstí nepřeje, neboť jsme se ho přejedli a zpackali si ho tím obžerstvím, viníme z toho erupce na Slunci, Měsíc a hvězdy. Jsme lotři z úradku nebe. Darebáky, zloděje a zrádce z nás dělá konstelace hvězd. Opilce, smilníky a lháře planetární vliv. A tomu přece neunikne žádný.

Problém je přitom *metodický*, neboť podobně jako nejde z prostého pozorování usoudit na stav vesmíru, nejde ani ze stavu vesmíru či naší genetické výbavy usoudit na naše povahové rysy či nás vyvinit z toho či onoho jednání. Pouhé pozorování, evidence empirických faktů (ať je to sken mozku či zatmění Měsíce) nikdy nestačí, jak naznačuje úsudek z téže hry jinde:[[17]](#footnote-17)

Lear: Trestejte lidské hříchy nebesa! Morový déšť kéž zkropí jeho dcery!

Kent: On žádné nemá, pane.

Lear: V hrdlo lžeš, zrádce, lžeš! Kdo jiný by ho mohl takhle zubožit? Jen dcery!

Ten je v „exaktním“ usuzování nepostradatelný: Z toho, že mne zubožily dcery, nelze usoudit, že se jinému ubožákovi muselo stát totéž. Svět ale bezpečný není a logika se svým deduktivním usuzováním jej v této nejistotě nezachycuje. Naopak, podobná srovnání jsou produktem představivosti, která vede od empirických podnětů k smělým hypotézám, a teprve tak chápe skutečnost takříkajíc v jejích střevech. Peirce uvádí analogický úsudek astronomie: „[Kepler] objevil, že pozorované délky Marsu, které se snažil po dlouhou dobu marně srovnat s oběžnou drahou [...] by odpovídaly tomu, kdyby se pohyboval po elipse. Faktem byla tedy *podobnost* eliptickému pohybu. Kepler z toho neusoudil, že je oběžná dráha skutečně eliptická; ale naklonilo ho to oné myšlence do té míry, že se rozhodl zjistit, zda budou či nebudou verifikovány praktické predikce týkající se šířek a paralax založené na této hypotéze. Toto podmíněné přijetí hypotézy bylo abdukcí.“[[18]](#footnote-18)

Dodatek 6a

V Peircově teorii je abdukce vedle indukce a dedukce jedním z logických principů v širším slova smyslu, operujícími na *sylogismu*, který Hegel uvádí jako příklad intelektuálního močení, s kombinatorikou toho, co jsou premisy a co závěr. Uvažme všechny případy:

Všichni lidé jsou smrtelní, (1) Všichni lidé jsou smrtelní, (2) Caius je člověk, (3)

Caius je člověk, Caius je smrtelný, Caius je smrtelný,

tedy je smrtelný. tedy je člověk. tedy jsou všichni lidé smrtelní.

(1) je úsudek deduktivní, (2) abduktivní a (3) induktivní. Abdukce je jediná *kreativní*, protože přináší hypotetické spojení nějakého jevu (smrtelnost, takové a takové polohy planety) s určitou ideou (člověka, elipsy), a tak způsobuje pohyb poznání. Zbylé principy slouží pouze k ověření hypotézy, a to vyvozováním příslušných predikcí (planeta bude tam a tam) a k dalšímu potvrzování hypotézy (protože byla planeta tam a tam, je pravděpodobné, že hypotéza platí). Žádný z těchto logických principů, ani prostý fakt jejich přidání ke klasickému sylogismu, není sám o sobě *dialektický*; práce s nimi však ano, protože skutečnost ztotožňuje právě s jejich kooperací, tedy pohyb poznání s pohybem ve skutečnosti samé. Koperník by nikdy nedospěl k danému objevu, kdyby neměl pojem kuželosečky, a ten by neměl, pokud by poznání považoval za statický odraz skutečnosti, jak je.[[19]](#footnote-19) Spolehlivost logiky v tomto modelu je přirozeně relativní, a adekvátní komplexnosti problému: vyvození predikcí z hypotéz je jisté, v tom smyslu, v němž mám zájem hypotézu potvrdit, tedy v případě rozporu predikcí se skutečností usoudím na její neplatnost; ale to je také všechno, co se stane.

Oč tu běží, je v důsledku idea světa, jemuž musím, jak říká William James, vyjít alespoň na půl cesty vstříc[[20]](#footnote-20) a u nějž je každé *tvrzení* svého druhu hypotézou či predikcí, každopádně odvážným rozhodnutím jít tou a ne jinou cestou. Jako takové v sobě musí mít obsaženu i svoje selhání, a být v tomto ohledu vlastně rozporné. Popperův *falsifikacionismus* se snaží vyjádřit právě to, avšak způsobem, který sám sebe ve výsledku ničí, protože selhání přikládá právě našemu poznání, nikoli skutečnosti samé: té se totiž údajně stále jen *blížíme*. Blížit se něčemu ale znamená to vlastně už mít, neboť jak jinak bych mohl vědět, jak daleko to ode mě v tu či onu chvíli je.

Nejistota naplnění našich přání nás přirozeně vede k zaujímání strategií, které toto přání vyplní takříkajíc z definice či nás nějak vyváže z hrozících konsekvencí, a vypadá to, že standardní logika je jednou z nich: její zákony platí, protože jsme si je sami stanovili, např. zmíněnou pravdivostní tabulkou, která bezprostředně indukuje, že musí vždy platit „A nebo ne-A“, a nikoli „A a ne-A“. Stejně jako nemůžeme zkrachovat, jestliže jsme se pojistili proti krachu, nezkrachuje-li ovšem samotná pojišťovna, nebo mě nepřejede auto.

V duchu předchozího shakespearovského příkladu vezměme nyní jiný, rovněž epistemologicky významný, totiž Macbethovo setkání s čarodějnicemi:[[21]](#footnote-21)

První čarodějnice: Buď zdráv, Macbethe, théne z Glamisu.

Druhá čarodějnice: Buď zdráv, Macbethe, théne z Cawdoru.

Třetí čarodějnice: Buď zdráv, Macbethe, brzo budeš král!

První věštba je založena na tom, co už Macbeth s deduktivní jistotou ví. Třetí si obstará abduktivně sám; a vše tedy závisí na šťastném, induktivním okamžiku potvrzení druhého proroctví. Právě to způsobí, že zprvu nerozhodný thén – jenž si je nadto vědom kvalit stávajícího panovníka – uchvátí trůn. Struktura skutečnosti je v mnohém ohledu podobná, a to nejen pro onen činný aspekt, v němž vycházíme skutečnosti vstříc, ale i pro možnou negativitu výsledku. Kdo je uzurpátor a kdo zakladatel dynastie, vědecké nebo panovnické, je nejen otázkou štěstí, ale i dalšího vývoje, jenž může i padlé teorie učinit součástí vítězných, nebo je zcela marginalizovat či prohlásit za bytostně pavědecké. Počkáme-li přitom ve hře dál, přejde abdukce opět ke sporu, jako něčemu, co inherentně napadá skutečnost, a takto ji i mění. Jedná se o kontrastní proroctví Banquovi:[[22]](#footnote-22)

První čarodějnice: Menší než Macbeth jsi, a přece větší.

Druhá čarodějnice: Míň štěstí máš, a přece mnohem víc.

Třetí čarodějnice: Nebudeš král, a přece krále zplodíš.

Je zjevné, že jsou to i tyto kontrasty a jejich interpretační napětí, které pohání Macbethovo jednání dál vpřed. Tuto motivační roli sporu má Hegel právě na mysli, když říká, že je kontradikce je pravidlem pravdy.

## 7. Menší než Macbeth jsi, a přece větší

Chtěli jsme myslet o myšlení, ale ve skutečnosti o něm jenom píšeme. Už tím, jak jsme zmínili, ale realizujeme zprvu podivnou podmínku myšlení, totiž jednocení myšlení a bytí, stejně jako lze obědem realizovat jednotu vnitřního a vnějšího.[[23]](#footnote-23) Zprvu to vypadá, že jednoduše stojí proti sobě, myšlení přistupuje k bytí jako organismus k potravě, tedy nachází ji, jak je, a odráží do svého vnitřku. Reálně se však obojí, myšlení i bytí, organismus a strava, tímto procesem mění. – V tom se nachází, můžeme říct, centrální rozpor myšlení, který je zároveň jeho definicí, jak jsme ji zkusmo vyjádřili rekurzivní podmínkou „myšlení = myšlení + bytí“, tedy svého druhu rovnicí „x = x + 1“. Chceme-li myslet o myšlení, píšeme o něm či mluvíme, a v tom předpokládáme někomu, kdo nás čte nebo nám naslouchá. Tato podmínka myšlení je skryta podobně, jako jeho požadovaná jednota s bytím, a přitom je jednak sebeevidentní: pokud bychom ji popírali, činili bychom tak vůči někomu, kdo by ji tvrdil. Jednak jednotu myšlení a bytí umožňuje, neboť má snaha být pochopen znamená právě zvláštní případ nalezení jednoty v něčem, co je různé, mého já a já, které mě chápe.

V obou těchto podmínkách máme od počátku dán rozpor, v jehož správném uchopení, pokud stimuluje myšlení, se nachází vlastní prostor *dialektiky*. V souladu se zmíněnými podmínkami můžeme nyní formulovat zákon sporu tak, jako to dělá Kleist ve své stati „Nejnovější vzdělávací plán“, jako „zákon, jenž nás ponouká vrhnout se s naším míněním vždy na protikladnou stranu“:[[24]](#footnote-24)

Někdo mi řekne, že člověk, který jde kolem okna, je tlustý jako bečka. Po pravdě řečeno, je obvyklé konstituce. Já ale, jakmile přijdu k oknu, tento omyl nejenže opravím: dovolávám se Boha jako svědka, že chlap je štíhlý jak tyčka.

Výpad, že takovíto dialektici za spor považují něco, co spor v logickém smyslu slova není, je irelevantní, dokud se nevyjasní, co spor v logickém slova smyslu je a v jakém smyslu je či není *reálný*. Co je v Kleistově reálné, je přitom jak naše tendence problematizovat tvrzení druhých, která je nepochybná, byť tradičně odbyta jako psychologická, především pak logická povaha příslušných opozit, jakou jsou tlustý a tenký, či + a –, ale i diferenciál a integrál, akce a reakce, pozitivní a negativní elektřina, třídní boj, abychom začali Kleistem a navázali Leninem.

J. M. Bochenski ve své analýze dialektického myšlení, konstatuje to, co se standardně nabízí, totiž že se v logickém zákonu sporu nenachází pouhé kontrastní vlastnosti, ale vlastnosti kontradiktorické, které se chovají zcela jinak.[[25]](#footnote-25) V tom je ale právě jádro problému. Logický zákon sporu popírá, že by současně platilo A i ne-A; co je však ne-A jiného než prostý, a tudíž ne-reálný *abstrakt* skutečnosti definované skrze A? A co je současná neplatnost A i ne-A jiného než zopakování této definice? Věc, která není zelená, nemusí být červená, ale nějakou barvu mít musí, třeba žlutou. Tvrdit, že je nezelená, je tedy legitimní, ale bez dalšího příliš triviální krok. Už proto, že zelená být klidně může, jen ne třeba ve stejnou dobu či ve všech svých částech. O těchto dalších podmínkách nám formální logika neříká právě vůbec nic; proč bychom ji tedy měli brát vážně? – To není jen řečnická otázka.

V Kleistově textu jsou tyto podmínky tematizovány už proto, že text sám není formulován jednoduše jako autorův názor, pomineme-li samozřejmě už jeho zjevnou ironickou kvalitu, ale jako přípis zaslaný redakci Kleistova deníku *Berliner Abendblätter*, který redakce sama průběžně a s distancí komentuje. Nejistota autora, úmyslu a jejich selhání tváří v tvář otevřené skutečnosti je ostatně známá a obdivovaná kvalita Kleistovy literární tvorby. Zde jde ale právě o víc, totiž jak vyjádřit nejistou kvalitu poznání, to, že má také špatnou stránku, jinak než kázáním. A odpověď je: parodií na něj.

## 8. Chcete žít věčně, lumpové?

Ve statích „O loutkovém divadle“ a především „O pozvolném zrození myšlenek z řeči“[[26]](#footnote-26) dosahuje Kleistova dialektika rozměr finálního vyjádření, a to nejen sadou pouček, tedy teoreticky, ale právě adekvátní formou. K tomu, abychom mohl myslet, říká Kleist, musím velmi často začít mluvit, což znamená mluvit vůči někomu a v situaci, která je k tomu vhodná. Ta si zpravidla sama určí, jak bude řeč dokončena a vlastní myšlenka artikulována. Skutečnosti je každopádně třeba vyjít vstříc.

V rozporu s obvyklým tvrzením o neutralitě vědy, která takové reference vylučuje jako irelevantní, lze uvádět Kleistův život sám, se všemi zvraty, opuštěním vojenské kariéry pro studium matematiky, toho zas pro úřad a jej pro cestování a literární činnost. Kleistovo rozhodnutí spáchat sebevraždu ve 34 letech je samozřejmě součást tohoto problému, jednoduše proto, že úsilí vyjít skutečnosti vstříc nemusí skončit nezdarem, a oficiální dějiny světa, ať umění, politiky či vědy, jsou také dějiny těch, co neměli štěstí. Kleist ovšem štěstí měl, protože stále přítomný pocit konce nepochybně ovlivnil i dialektickou kvalitu jeho textů, jako ho přítomnost sestry nutila dokončit myšlenku pouze skrze myšlenou okolnost, že by ho mohla přerušit.[[27]](#footnote-27)

To vše lze samozřejmě, po Heideggerově vzoru, zapojit do analýzy bytí, resp. pobytu jako vždy spojeného s vědomím naší konečnosti. K témuž nám ale v tuto chvíli poslouží čistě osobní rovina, jako je osobní Hegel, když ve svém vymezení dialektiky vůči logice (skrze Kantův pojem rozvažování) říká:[[28]](#footnote-28)

K filozofování je především nezbytné, aby každá myšlenka byla pochopena úplně přesně; zde nelze připustit nejasnost a neurčitost. Dále se ale též říká, že rozvažování nesmí zacházet příliš daleko; na tom je správné to, že rozvažovací poznání není tím nejvyšším, nýbrž je konečné, přesněji řečeno *takové*, že když je ženeme do krajnosti, zvrací se ve svůj protiklad. Je příznačné pro mládež, že se zmítá v abstrakcích, kdežto člověk znalý života se do abstraktního „*buď–anebo*“ nepouští, nýbrž drží se konkrétna.

Logika „buď­-anebo“ je logika ostrých a neměnných rozlišení, jimiž se, v jejich abstraktnosti, pozvedáme nad „tady a teď“ smyslového světa, a umožňujeme tak poznání v jeho objektivní, což znamená sdělitelné kvalitě. Je to logika rozlišení, která si udržují pocit nesmrtelnosti, jímž se vyznačuje právě mládí. S Friedrichem Velikým je jí každopádně dřív nebo později třeba konfrontovat s otázkou, zda chce žít věčně.[[29]](#footnote-29)

Moment, kdy se logika překlápí v dialektiku a mládež dospívá, se projevuje různě, nejen na bojišti, např. citlivostí pro to, proč je následující část scénky Felixe Holzmanna, týkající se pohlaví vlastněného kanárka, ve vší své naivitě *vtipná*:

Budín: A Vy máte samečka nebo samičku?

Holzmann: Tak já ani nevim, a jak se to pozná?

Budín: Když zpívá, tak je to sameček, a když nezpívá, tak samička.

Holzmann: Aha, tak v tom případě to bude někdy sameček a někdy samička.

Rozehrává totiž právě kontrast abstraktního významu (sameček zpívá) a jeho konkrétního vyplnění (nezpívá teď), jak jej logika ustanovuje, a dialektika řeší. Sameček se ve svém extrému, tj. doslovném použití zpěvu na konkrétní projev, který zrovna nenastal, zvrátil ve svůj protiklad, totiž samičku.

## 9. Dialektika pruská, dialektika ruská

*Vtip* je moment, v němž si uvědomíme nějaký kontrast, a zároveň, protože kontrastů je samozřejmě mnoho, spatříme jeho hlubší, ne zřídka dialektickou kvalitu. To je samozřejmě odvážná hypotéza, kterou jsem podrobněji rozebral jinde,[[30]](#footnote-30) zde mi jde o dokončení přípravných prací k otázce „co je dialektika?“. Ty spočívají především v rozvrhu, jak postupovat, abychom zůstali nejen obsahem, ale smyslem celého našeho počínání věrni problému myšlení o myšlení, které musí samo právě myslet.

Dialektika typicky uchopuje tuto podmínku v rámci jednoduchých hesel, které myšlení kladou odpor, a právě tím je ale dráždí a stimulují, a jsou mu tedy adekvátnější, než by si někdo mohl myslet. Jsou to svého druhu kontra-dikce. Hegel sám zavádí rozdíl logiky a dialektiky na kantovském rozdílu mezi rozvažováním, coby řízením se podle nějakých pevných pravidel, a rozumem, které si je vědomi jejich mezí a naší tendencí k jejich překračování, jak je tematizuje Kantův slavný rozbor *antinomií čistého rozumu*. Těm dominuje problém hranice světa, kterou lze vždy překročit, a nejmenších částí hmoty, které lze vždy rozdělit. Hegelovo řešení antinomií je rovněž příznačné; obojí je správně, ale z jiného důvodu: Nejen svět a hmota, ale všechny naše pojmy v sobě mají zakomponovaný spor.

Proto musíme dialektické podněty hledat i jinde, v morálce (každé dobro má v sobě něco špatného, píše si již patnáctiletý Hegel do svého deníku),[[31]](#footnote-31) v každodenní epistemologii (známé je nepoznané a abstraktní konkrétní),[[32]](#footnote-32) či v matematice. Vezměme např. iracionální veličiny jako důsledek zjištění, že přirozený předpoklad souměřitelnosti (toho že mají veličiny vždy určitý poměr, *logos*) vede ke sporu, a je tedy alogický (*alogoi logoi*), jak to nakonec artikuloval ve svých zmatcích i chovanec Törless:[[33]](#footnote-33)

Copak je to konec konců s iracionálními čísly něco jiného? Dělení, které nikdy nedospěje ke konci, zlomek, jehož hodnota ti nikdy a nikdy nevyjde, ať počítáš, jak chceš dlouho? A co si umíš představit pod tím, že se paralelní přímky protínají v nekonečnu? Myslím, že kdybychom byli přespříliš svědomití, neexistovala by vůbec matematika.

Přílišná svědomitost je i příčinou, která zabraňuje logice stát se dialektikou, a především, která v jejím nároku na vědeckost proměňuje dialektiku Marxovu a Engelsovu, nemluvě o té Leninově a Stalinově, na svého druhu patafyziku. Proti této *dialektice ruské* lze tedy nasadit *dialektiku pruskou*. Nepatří k ní jenom Hegel či Kant, ale i Kleist či generál Clausewitz, a všichni ti kdo se vyznačují kritikou mezí vědeckosti, jak je slavně obsažena v termínu „mlhy války“. Adekvátněji ji proto vyjadřují příklady z náboženství, které jde nejen proti rozumu, ale svým příběhem o vzniku *poznání* z prvotního hříchu předjímá celou doktrínu falibilismu, či umění, které se v kontrastech vyvíjí a cvičí, jak to až drasticky ukazuje Cageovo známé a dosud neslýchané, 4‘33‘‘.

Uveďme ale dva jiné příklady, totiž sousoší Láokoontovo, jak ho slavně diskutuje Lessing v problému, proč Láokoón nekřičí,[[34]](#footnote-34) a začátek Beethovenovy *Osudové*. Oba si lze totiž snadno vybavit. – Učiníme-li tak, může nás upoutat *reálný* spor, ne snad proto, že by zde fyzicky byla nějaký nekonzistence, ale že přispívá k našemu uchopení uměleckého významu obou událostí: trpící Láokoón nekřičí a Beethovenova symfonie začíná na prázdnou dobu. Tu neslyšíme fyzicky, ale přesto reálně, neboť osud se musí nejprve napřáhnout, by mohl čtyřikrát udeřit. Co to znamená a jak je to možné, je rovněž příspěvkem k otázce „co je dialektika?“ – Podle pruské, nikoli ruské školy.

## Text: Kleistova „Nejnovější vzdělávací reforma“[[35]](#footnote-35)

Následující stať, která nám nedávno přišla, je důkazem toho, k jakým dobrodružným podnikům se lidé nechají svést, ať už je to z potřeby se tím či oním způsobem uživit, nebo z pouhé touhy po novotě, a jak komická jsou pak v důsledku toho doporučení, která chodí do redakce těchto listů.

*Nejnovější vzdělávací reforma*

Velevážené publikum,

experimentální fyzika nás v kapitole o vlastnostech elektrických těles učí, že pokud do blízkosti těchto těles, nebo, řečeno odborně, do jejich atmosféry, vložíme neelektrické (neutrální) těleso, stane se najednou rovněž elektrickým, a sice tak, že získá protikladnou elektřinu. Jako by měla příroda odpor vůči všemu, co souhrou okolností přijalo převažující či nepřiměřenou hodnotu; a zdá se, že libovolná dvě tělesa, která se dotýkají, vykazují snahu znovu obnovit původní rovnováhu, která mezi nimi byla zrušena. Je-li elektrické těleso pozitivní: tak z neelektrického tělesa unikne vše, co v něm zbylo z přirozené elektřiny, do prostoru, jenž je mu nejvíc vnější a nejvzdálenější, a utvoří v částech, které leží nejblíže prvnímu tělesu, svého druhu vakuum, které vykazuje tendenci do sebe pojmout nadbytek elektřiny, na nějž toto svým způsobem ochořelo; a je-li elektrické těleso negativní, nahromadí se v neelektrickém tělese pohotově přirozená elektřina, a sice v částech, které jsou elektrickému tělesu nejbližší, jen aby vyčkala okamžiku, kdy může nahradit nedostatek elektřiny, na nějž toto těleso ochořelo. Vložíme-li neelektrické těleso do silového pole elektrického tělesa, přeskočí, lhostejno jakým směrem, od jednoho k druhému jiskra: rovnováha byla ustavena a obě tělesa mají zcela stejnou elektřinu.

Tento nanejvýš podivuhodný zákon se určitým způsobem, jenž podle toho, co vím, zůstal zatím spíše nepovšimnut, projevuje také ve světě morálním; a to tak, že člověk, jehož stav je indiferentní, nejenže takovým být přestane, jakmile vstoupí do kontaktu s někým, jehož vlastnosti jsou nějak, lhostejno jak, určeny: jeho podstata dokonce, abych se tak vyjádřil, zcela přejde v protikladný pól; nabude vlastnosti +, jestliže má ten druhý vlastnost –, a vlastnosti –, jestliže má ten druhý vlastnost +.

Několik příkladů, velectěné publikum, může vše učinit jasnějším.

Každý zná z vlastní zkušenosti obecný zákon sporu; zákon, jenž nás ponouká vrhnout se s naším míněním vždy na protikladnou stranu. Někdo mi řekne, že člověk, který jde kolem okna, je tlustý jako bečka. Po pravdě řečeno, je obvyklé konstituce. Já ale, jakmile přijdu k oknu, tento omyl nejenže opravím: dovolávám se Boha jako svědka, že chlap je štíhlý jak tyčka.

Nebo si jedna žena domluvila dostaveníčko se svým milencem. Manžel chodívá obvykle hrát večer vrhcáby do krčmy; aby si byla nicméně jistá, že půjde, ovine kolem něj ruku a řekne: můj milý muži! Dala jsem ohřát skopovou kýtu z dnešního poledne. Nečekám žádnou návštěvu, jsme úplně sami: pojďme jednou strávit dnešní večer v družném a důvěrném ústraní. Manžel, jenž včera v krčmě přišel o těžké peníze, myslel ve skutečnosti, že dnes z ohledů ke své kapse zůstane doma; ale najednou je mu zjevné, jak strašná nuda ho doma ve společnosti své ženy čeká. Řekne: milá ženo! Slíbil jsem jednomu příteli odvetu ve vrhcábách, v nichž jsem ho včera porazil. Dovoli mi, je-li to možné, jít do krčmy; zítra ráno ti budu ze srdce plně k službám.

Zákon však, o němž hovoříme, neplatí jen o názorech a tužbách, ale i mnohem obecnějším způsobem o pocitech, afektech, vlastnostech a povahách.

Portugalský kapitán, jehož loď byla ve Středozemním moři napadena třemi benátskými plavidly, přikázal se vší rozhodností střelmistrovi, v přítomnosti všech svých důstojníků a vojáků, aby v okamžiku, kdy na palubě někdo začne nahlas hovořit o kapitulaci, šel bez dalšího rozkazu do prachovny a vyhodil loď do povětří. Když se posádka skoro k večeru marně bránila přesile, a učinila tak zadost všem nárokům, které mohla vyžadovat její čest: sešli se důstojníci v plném počtu u kapitána, a vyzvali ho, aby kapituloval. Kapitán se bez odpovědi otočil a zeptal se, kde je střelmistr; jeho úmyslem bylo, jak poté potvrdil, vyzvat ho, aby dříve udělený rozkaz na místě vykonal. Když ale zjistil, že se tento muž již nachází mezi sudy uprostřed prachovny s hořícím luntem: popadl ho celý bledý hrůzou za prsa a zcela zapomenuv na všechna ostatní nebezpečí ho vyhodil ven z místnosti, uhasil s kletbami a nadávkami nohou lunt a hodil ho do moře. Důstojníkům však řekl, že mohou vyvěsit bílou vlajku, protože se chce vzdát.

Abych uvedl příklad z vlastní zkušenosti, já sám jsem před několika lety žil v malém městě na Rýně ve společné domácnosti se svojí sestrou. Děvče byla ve skutečnosti, jak se v běžném životě říká, dobrá hospodyně; v mnohém ohledu dokonce velmi štědrá; sám jsem se o tom přesvědčil. Jelikož jsem však byl nedbalý a lehkomyslný a nedával si moc pozor na peníze: tak začala skrblit a škudlit; dokonce jsem přesvědčen, že se stala lakomou a dávala mi do kávy řepu[[36]](#footnote-36) a lůj[[37]](#footnote-37) do polévky. Ale naštěstí pro ni osud chtěl, abychom se rozešli.

Chápeme-li tento zákon správně, přestane nám být záhadný jev, který tolik zaměstnával filosofy: jev, že velcí muži pocházejí zpravidla z bezvýznamných a obskurních rodičů, a stejně tak zase vychovávají děti, které jsou v každém ohledu podřadné a bezvýznamné. A vskutku je kdykoli možné uskutečnit pokus, který ukáže, jak v tomto ohledu působí morální atmosféra. Stačí přivést všechny ve městě přítomné filosofy, krasoduchy, básníky a umělce do jednoho sálu: v důsledku toho někteří z nich na místě zhloupnou; potvrdí to s plnou jistotou zkušenost každého, kdo se zúčastnil takového čaje či punče.

Kolika výhradám podléhá věta: že špatná společnost kazí dobré mravy; vždyť dokonce i takoví muži, jako Basedow a Campe,[[38]](#footnote-38) kteří jinak ve svém výchovném díle postupují jen zřídka v protikladech, doporučují, aby byl občas mladým lidem umožněn pohled na špatné příklady, které by je odstrašily od neřesti. A opravdu, srovná-li člověk dobrou společnost se špatnou, co se týče schopnosti rozvíjet mravnost, neví, pro kterou se má rozhodnout, protože v dobré společnosti mohou být mravy jen napodobovány, oproti tomu ve špatné musí být objeveny úsilím vlastního srdce. Nějaký darmošlap může v tisíci případech svým příkladem svést mladou mysl k tomu, aby se přidala na stranu hříchu; ta v tisíci jiných případech v souladu s přirozenou reakcí zaujme opačný vztah vůči témuž, a vyzbrojena k boji se postaví neřesti. Ba pokud bychom na jednom místě světa, třeba na nějakém pustém ostrově, shromáždili všechny zlosyny, co jich na Zemi je, jenom blázen by se pak mohl divit tomu, když mezi nimi za krátký čas objeví všechny ctnosti, včetně těch nejvznešenějších a nejbožštějších.

Komu by to připadalo paradoxní, nechť navštíví, byť jen jednou, káznici nebo vojenskou věznici. V kasematách zaplněných zločinci všeho druhu často až k udušení jsou páchány ničemnosti, pro něž neexistuje jméno, neboť tak daleko nepronikne již žádný trest, nebo jen trest velmi nedokonalý. V takové anarchii by tudíž byly nevyhnutelným důsledkem vražda, zabití, a nakonec záhuba všech, kdyby nevyvstali na místě, z jejich středu, tací, kteří si potrpí na právo a morálku. Ano, často je ustanoví sám velitel; a lidé, kteří předtím nevražili[[39]](#footnote-39) proti veškerému božskému a lidskému řádu, stanou se, v podivuhodné proměně, veřejnými, nedotknutelnými vykonavateli téhož, skuteční služebníci dobré věci, jejíž zákon jsou pověřeni vymáhat.

Právě proto může být svět právem zvědavý na vývoj zločinecké kolonie v Botany-Bay. Co se může stát z takové sebranky, odplavené ze dna státu, vidíme již u severoamerických nezávislých států; a vyšvihneme-li se až na vrchol naší metafyzické spekulace, stačí čtenáři už jen připomenout původ, dějiny, také vývoj a velikost Říma.

V uvážení toho,\*

\*Nyní se tento podivuhodný pedagog vytasí se svou nejnovější vzdělávací reformou. (Redakce)

1) že byly dosud všechny školy mravnosti založeny jen na napodobovacím instinktu, a místo toho, aby rozvíjely dobrý princip co nejosobitěji v srdci, snažily se působit jen stanovením takzvaných dobrých příkladů; \*\*

\*\*) Tak! – Jako by pedagogické instituty nenabízely v souladu se svými přirozenými vlohami dost slabých stránek. (Redakce.)

2) že tyto školy, jak víme ze zkušenosti, nepřinesly nic významného ani podstatného pro pokrok lidstva;\*\*\*

\*\*\*) Skutečně! – Tento filosof by mohl připravit celé století o jeho slávu. (Redakce.)

3) že ale to dobré, co zapříčinily, zdá se, pochází z okolnosti, že byly špatné, a tu a tam, oproti úmluvě, uvedly pár špatných příkladů;

říkáme, že v uvážení všech těchto okolností jsme se rozhodli zřídit takzvanou *školu neřesti*, nebo spíše *školu protikladu*, školu ctnosti skrze neřest.⸸

⸸ Risum teneatis, amici! [Zadržte smích, přátelé!] (Redakce)[[40]](#footnote-40)

Pro všechny vzájemně protikladné neřesti tak zaměstnáme učitele, kteří budou v určité denní doby popořadě a podle osnov dávat hodiny: jak v blasfémii, tak v bigotnosti, jak v svéhlavosti, tak i v rozhazovačnosti a v patolízalství, a jak v lakotě a bázlivosti, tak ve smělosti a marnotratnosti.

Tito učitelé se budou snažit působit nejen napomínáním, ale i osobním příkladem, živými činy, bezprostředním praktickým, družným kontaktem a stykem.

Pro nectnosti, které se lze naučit lze ve společnostech a na ulici, jakými jsou zištnost, povrchnost či podceňování všeho velkého a vznešeného, a všelijaké jiné, nebude třeba zaměstnávat učitele.

Nečistotnost a nepořádek, hašteřivost a svárlivost a nactiutrhání bude vyučovat moje žena.

Prostopášnost, hazard, chlast, lenost a obžerství si vyhrazuji pro sebe.

Cena je víc než přiměřená, a to 300 rýnských tolarů.

P.S.

Rodiče, kteří by nám nechtěli své děti svěřit ze strachu, že by se v takovém vzdělávacím ústavu nevyhnutelně zkazily, tím dávají najevo, že mají zcela přehnané představy o síle výchovy. Svět, veškerá masa předmětů, které působí na smysly malého dítěte, jež poprvé zdraví Zemi, jej drží a vede na tisíci a tisíci dalších vláknech. Jedním z těchto vláken ovíjejících duši, a dokonce tím nejdůležitějším a nejsilnějším, je vzdělání; ve vztahu k celku, ke shrnutí všech ostatních, se však má jako vlákno nitě ke kotevnímu lanu; spíš ještě výrazněji.

A popravdě, jak špatně by to vypadlo s mravností, kdyby neměla hlubší základ než takzvaný dobrý příklad otce či matky, a bezduchá napomenutí vychovatele či francouzské Mamsell. – Ale dítě není vosk, který by šlo v lidských rukou uhníst do libovolného tvaru; žije, je svobodné; nese v sobě nezávislou a osobitou schopnost rozvoje, a vzor všeho vnitřního utváření.

Dejme tomu, že by si nějaká matka předsevzala, že dítě, které nosí na prsou, od základu zkazí: tak se jí k tomu ve světě nenaskytne žádný spolehlivý prostředek, a celé úsilí na tom ztroskotá, možná z nejpodivuhodnější a nejpřekvapivější strany, má-li dítě jen trochu normální a řádné dispozice.

Jak by ostatně svět dopadl, kdyby rodiče měli tu schopnost vychovávat děti neomylně podle svého vzoru: neboť lidstvo má, jak známo, postupovat vpřed, a nestačí proto, když jsou děti po nich, i když jim jinak není co vytknout, nýbrž musí být lepší.

Když už má tedy být na hřebík pověšena prastará výchova, kterou nám ve své prostoduchosti předali naši otcové: není důvod, proč by neměl vstoupit do ringu se všemi, kdo v naší době určují směr pedagogického vzdělání, i náš institut. Ke každému, kdo propadne, se stejně jako tam najde i v naší škole někdo jiný, v němž se ctnost a mravnost rozvinou zcela robustním a důkladným způsobem; ve světe zůstane vše při starém; a tak jako zkušenost s Pestalozzim či Zellerem[[41]](#footnote-41) a všemi dalšími virtuózy nejnovějšího umění výchovy řekne i zkušenost s námi a s našimi přívrženci: „co ničemu nepomáhá, ničemu neškodí.“

Pravé Místo v Holštýnsku 15. října 1810[[42]](#footnote-42)

C. J. Levanus,[[43]](#footnote-43) zástupce ředitele

# II. Kantovská krize

Odjel znovu do Berlína, ale nedlouho poté jsem dostala dopis, jehož obsah byl ještě hrozivější než první zpráva. V tomto dopise mi psal, že teď studuje kantovskou filosofii, která ho učinila tak nešťastným, že nemůže v Berlíně mezi čtyřmi těsnými stěnami vydržet, a vydá se na cesty, aby se rozptýlil.

(Wilhelmina von Zenge v dopise prof. Krugovi)[[44]](#footnote-44)

## 1. Hrozivý dopis

Dopis, v němž roku 1803 popisuje Kleistova snoubenka Wilhelmine von Zenge takřka s poeovskou dikcí průběh incidentu, který ujal jako tzv. *kantovská krize*, nezmiňuje přímo detaily, v níž činí Kantova filosofie Kleista hluboce nešťastným. Ve hře je zejména Kleistovo rozhodnutí zanechat úřední kariéry, a vůbec angažmá ve strukturách pruského státu, ve prospěch volnější a svobodnější existence. Pozoruhodné je už komu jsou snoubenčina slova adresována, totiž prof. Wilhelmu Traugott Krugovi, Kantovu filosofickému nástupci v Královci, který si ji vzal o rok později za manželku. – Krize jednoho, jak nás učí velká dramata minulosti, může být snadno vítězstvím druhého, ba vlastně to patří přímo k povaze věci. Sám dopis z 22. března 1801 je však zachován, a jeho hlavní myšlenkou toto:[[45]](#footnote-45)

Nedávno jsem se seznámil s novější, takzvanou kantovskou filosofií – a nyní Ti musím sdělit jednu z jejích myšlenek, aniž bych se směl obávat toho, že Tebou tak hluboce, tak bolestně otřese, jak se to stalo mně. Neznáš ani celek tak dobře, abys úplně pochopila jeho záměr. Budu však mluvit tak jasně jak možno. Kdyby měli všichni lidé místo očí zelené brýle, museli by usoudit, že předměty, které skrze ně vidí, *jsou* zelené – a nikdy by nemohli rozhodnout, zda jim jejich oko ukazuje věci, jak jsou, nebo zda se k nim nepřidává něco, co nepatří k nim, ale oku. Tak se to má s rozumem. Nemůžeme rozhodnout, zda to, co nazýváme pravdou, je skutečně pravda, nebo zda se nám to jen zdá. Platí-li to druhé, pak pravda, kterou zde shromažďujeme, už po smrti *není* – a všechno úsilí nabýt vlastnictví, které nás následuje až do hrobu, je marné. – Ach, Wilhelmino, pokud tě pointa této myšlenky nezasáhne, neusmívej se nad tím, kdo se jí cítí být hluboce zraněn ve svém nejposvátnější nitru. Můj jediný, nejvyšší cíl padnul a žádný jiný už nemám.

Nejvyšším Kleistovým cílem bylo poznání – z Kanta si odnesl jeho nemožnost, tedy nemožnost poznávat to, jak věci *skutečně* jsou. Podle Kanta je ovšem poznání nejen možné, ale právě proto, *že* je možné, má svůj původ v apriorních schopnostech, formách, jimiž pořádáme ve zkušenosti *smyslovou hmotu*. To má v první řadě mimořádně optimistické rysy, spojené s tím, co se nazývá *koperníkovský obrat* ve filosofii. Teprve pak následuje hluboká skepse.

*Koperník* vyřešil problémy v astronomii, jako zpětný pohyb planet, když nahradil viditelný pohyb neviditelným, totiž planet pohybem Země, na níž stojíme. *Kant* provedl tentýž obrat v epistemologii, kde Slunci a Zemi nahradily poznávající subjekt a poznávaný objekt. Poznání je, tradičně se předpokládá, uzpůsobení mysli předmětu. Co když je to ale naopak?, a předmět je předmětem poznání nikoli o sobě, ale jen do té míry, v jaké se poznání jeví, tedy vyhovuje jeho *apriorním* podmínkám.[[46]](#footnote-46) Odkaz na Koperníka přitom není náhodný, jak ukazuje začátek první *Kritiky*:[[47]](#footnote-47)

Když *Galilei* nechal valit po nakloněné rovině koule s tíží, kterou sám zvolil, [...], svitlo všem přírodovědcům. Pochopili, že rozum nahlíží jen to, co sám podle svého plánu vytváří, že musí s principy svých soudů postupovat vpřed podle neměnných zákonů a nutit přírodu, aby odpovídala na jeho otázky, a nesmí se jenom nechat vodit jak na vodítku.

Co je zde a dále detailně popsáno, je právě praxe utváření *abduktivních hypotéz*, jak byla zmíněna dříve a jak umožňuje předměty zkušenosti konstituovat, než aby od nich byla sama konstituována. V důsledku tohoto rozhodnutí ovšem svět poznáváme jen potud, jsou-li jeho objekty předměty zkušenosti. Snaha zjistit, jaké jsou *samy o sobě*, je předem odsouzena k nezdaru a Kleistova skepse se týká tohoto druhého rysu Kantovy nauky, a vůbec odlišení předmětu, jak je *pro nás*, od toho, jak je *o sobě*.

Dodatek 1a

Odvinutí celého Kantova zkoumání na vzorech z moderní přírodovědy, je pro jeho vyznění podstatné, právě proto, že ji oproti standardním představám nečte jako induktivně- empirickou, ale abduktivně-experimentální. Experimentem se zde přitom nemíní jednoduchý výsadek do skutečnosti, která je pak shrnuta a zobecněna, ale především komplexní spekulativní úvaha. Galileo takto jednoduše nerozporoval Aristotelovu představu, že při volném pádu je rychlost padajícího tělesa přímo závislá na jeho hmotnosti, odkazem na experiment s věží v Pise, který Aristotelés svévolně neprovedl, byť provést mohl, aby zjistil, že tělesa různé hmotnosti dopadnou ve skutečnosti stejně.[[48]](#footnote-48) Skutečnost pisánského experimentu je jednak pochybná, a Galieo sám konstatuje, že těžší těleso dopadne dřív, byť ne o poměrnou část. Jednak je v jiných médiích, třeba vodě, tento poměr příznivější, a nabízí se tedy spíše testovat jiné typy závislostí v kontextu nějakého širšího konceptuálního plánu. Co Galileo nabízí nejprve je spekulativní úvaha, která vylučuje *v* ~ *m* jako sporné:

Kdyby tělesa odlišné váhy *w* a *W* by padala menší a větší rychlostí *v*a *V*, znamenalo by to, že spojené těleso *w*+*W* by mělo být jednak rychlejší než *w* i *W*, protože je těžší, jednak pomalejší než *W*, protože to je nyní brzděno *w*. Spor.

Dále se zaměřuje na dohad, že se těleso při pádu zrychluje a že je toto zrychlení, s ohledem na uspořádanost přírody, *rovnoměrné*. Z možností, že je rychlost přímo určena délkou pádu (*v* ~ *s*)a dobou pádu (*v* ~ *t*)Galileo první vyloučil, opět na základě úvahy, že vede ke sporu:

Pokud by *v* ~ *s*, tak platí *v* = *ks* pro nějakou konstantu *k*. Doba *t* pádu daného tělesa při dráze *s* přitom bude větší než doba *tmin* tělesa, které padá nejrychleji rychlostí *vmax*. Pro danou dráhu platí*s* = *vmaxtmin*. Nyní platí *t* > *tmin* = s/*vmax* = s/*ks* = 1/*k*. Tedy doba pádu pro libovolnou dráhu *s*je větší než 1/*k*. Těleso se tím pádem nemůže ani začít pohybovat. Spor.

Zbývá předpoklad *v* ~ *t*, tedy *v* = *kt* pro nějakou konstantu odpovídající míře zrychlení. Pro konstantní rychlost *v* = *k* přitom platí, že *v* = *s/t* a příslušnou dráhu lze reprezentovat jako obdélník *s* = *vt*. U rychlosti, která se rovnoměrně mění se stoupáním *k*, lze využít Oresmova trojúhelníku, který graficky zdůvodňuje, proč lze jako hodnotu sloužící k výpočtu *s*vzít průměr mezi počáteční rychlostí *v*1a konečnou rychlostí *v*2, tedy (*v*2– *v*1)/2 a vynásobit jej *t*.

v

t

s

v1

t

v2

Při *v*1 = 0 a *v*2 = *v* dostáváme *s* = ½*vt* a po dosazení za *v*pak *s* = ½ *kt*2, což při identifikaci konstanty *k*jakožto gravitační odpovídá slavné rovnici *volného pádu*. Teprve nyní, poté, co provedl mnoho úvah na základě předpokladu, že příroda se řídí jednoduchými principy, provádí Galilei jiný slavný experiment, a to s nakloněnou rovinou. Ta je uvažována jako aproximace vertikály volného pádu, který zpomaluje a umožňuje tak měřit, ale spojitost obojího není opět neproblematická, už proto, že na rovině se koule netočí a při pádu nikoli!

16 9 4 1

Takto upravený pohyb každopádně umožnil Galileimu kontrolovat, jak dlouhé úseky urazí koule za stejné časy, které měřil pohmatem vlastního pulsu, a zjistil, že nezávisle na sklonu roviny či velikosti koule se jedná vždy o závislost *s* ~ *t*2. Tím byl volný pád „potvrzen“, ovšem nikoli induktivně, leč značně komplexní abdukcí, jak ji dále popisuje Kant:[[49]](#footnote-49)

Náhodná pozorování, učiněná bez předem daného plánu, spolu totiž nijak nesouvisejí v žádném nutném zákoně, který ovšem rozum hledá a vyžaduje. Rozum musí přistupovat k přírodě v jedné ruce se svými principy a jen tehdy, když se jevy s nimi shodují, mohou platit za zákony, a v druhé ruce s experimentem, který na základě těchto zákonů vymyslel. Činí tak sice proto, aby se mu od přírody dostalo poučení, avšak nikoli v roli žáka, který si nechá namluvit vše, co učitel chce, nýbrž v roli povolaného soudce, který nutí svědky, aby odpovídali na otázky, které jim předkládá.

## 2. Myslím a jednotím

Poznání není pasivní recepce světa, ale v tomto světě zjednaná *jednota*. Na ní se podílí dva zdroje, *pasivně receptivní*, pracující se smyslovou hmotou, a *aktivně spontánní*, pracující s pojmy a obecně myšlením. Mezi nimi se odehrává drama poznání. Jednotící role přitom náleží druhému z nich. – Vnímám-li nějaký jev, např. sled tónů C-E-G, musím jednak zachytit příslušnou smyslovou hmotu jako cosi partikulárního, což činí tzv. jednota *aprehenze*, a to vždy v prostoru a v čase. Naším příkladem jsme se omezili na čas, byť i hudbu vnímáme v prostoru, podobně jako prostorové objekty vnímáme v čase. Abych dále C-E-G vnímal *jako* sled tónů, ne jako nesouvislé epizody, musím být s to vždy pozdržet tóny minulé a připojit je k stávajícím; k tomu potřebuji jednotu, která si je s to vše znovu vybavit v představivosti, jednotu *reprodukce.* A do třetice, abych byl s to odlišit sled tónů od jejich akordu, musí k nim přistoupit jednota *apercepce*, neboli *vědomého* rozlišení těchto dvou případů jejich *rekognicí* v určitému pojmu, zde pojmu posloupnosti tónů (melodii) nebo akordu.[[50]](#footnote-50)

Všechny tyto jednoty jsou podstatně provázány, moderovány představou „já myslím“,[[51]](#footnote-51) která podle Kanta doprovází každou představu, a zajišťuje ve finále, že tvoří nějaký celek, ve smyslu distribuce:

já myslím A + já myslím B + já myslím C + .... = já myslím (A + B + C + ...).

Je to právě *sebevědomí* jednotícího já, co dává subjektivnímu zřetězení jevů *objektivní* vážnost, nutí přírodu, aby odpovídala na kladené otázky a dospívá od pouhé recepce k autonomnímu rozhodnutí „toto *je* akord C-E-G“ oproti rovněž autonomnímu „toto *je* sled tónů C-E-G“. Formy *objektivity*, ve smyslu obecných pojmů, které zajišťují přechod od pouhých *představ* k *předmětům* a poznatkům o nich, nazývá Kant *kategoriemi*.

Kategorie se projevují vždy ve větách, a jsou tedy primárně principy jejich jednoty. S větou „toto je A“ je takto spojena kategorie *substance*; podobně, když mě pocit tepla dovede k pohledu na kamna a já prohlásím skrze větu „kamna hřejí“ kamna za objektivní příčinu tepla, nikoli naopak, jak napovídá *aprehenze*, aplikuji zde kategorii *kauzality* jako něčeho, co do světa *abduktivně* vkládám, nikoli z něj jednoduše vyčítám. Rozum – jednotitel – tak pokračuje ke stále vyšším celkům, a jako takový je i dále členěn, v dalších a dalších *triádách*. Především k němu patří *rozvažování* (*Verstand*), definované jako mohutnost tvořit pravidla, čímž se myslí kategorie i empirické pojmy.[[52]](#footnote-52)

Sama *formální logika* patří k tomuto nižšímu řádu jednocení, jež pak Hegel obecně odsuzuje právě jako abstraktní, spojené s extrémem „buď-anebo“. *Transcendentální logika*, která se pojmy zabývá s ohledem na jejich objektivní platnost, vyžaduje schopnost pravidla soudně aplikovat, neboli *soudnost.* Ta nemůže s ohledem *na nekonečný regres* postupovat jen podle pravidel; je založena na důvtipu, „jehož nedostatek nemůže nahradit žádná škola.“[[53]](#footnote-53) Obvyklé výzvy k exaktnosti vyjadřování jsou často právě jejím nedostatkem, viz např. následující dialog:

Pán A Dobrý den, mohl byste mi říct, kolik je hodin?

Pán B Mohl. (*Odchází*)

Finální jednotu zajišťuje rozum ve vlastním slova smysli (*Vernunft*), což lze opsat jako postup od *pojmů* a z nich utvořených *soudů* k *úsudkům*, které jsou jakýmisi svorníky celé budovy poznání. Tato jednota se tedy týká fakticky poznání jako takového, tedy tvorby určitého absolutního celku. A je to také tato *finální* jednotící povaha rozumu, co s sebou přinese jeho první a zásadní bankrot.

## 3. Až na konec světa, a možná ještě dál

Poznání obecně vzniká spojením smyslového názoru, jemuž odpovídá předmět, a pojmu, který je funkcí myšlení, a to rozvažování. Transcendentální logika bere přitom v potaz celou tuto anabázi, od prezentace názoru v prostoru a čase, po zajištění jeho koherence s kategoriemi, které je zapotřebí, aby byly s názorem homogenní, nejprve schematizovat, a to v názoru. Formální logiku toto vše míjí a omezuje se pouze na vztahy mezi pojmy.

To má za následek zprvu nečekaný závěr, že zatímco formální logika prostupuje neproblematicky všechny domény myšlení (tedy celým řetězcem „pojem – soud – úsudek“), transcendentální logika se v oblasti rozumu stává neovladatelnou. Jelikož je podmíněna smyslovou zkušeností, překračuje v aplikace na *absolutní celky* své přirozené hranice, neboť má právě tendence chovat se k těmto celkům jako k něčemu partikulárnímu, podmíněnému, smyslově vykazatelnému. Výsledkem jsou svého druhu kontra­-dikce. V tomto ohledu se nazývá *transcendentální dialektikou*, již Kant dále specifikuje *jako* kritiku takovéhoto *transcendentního* užití pojmů.

Jak je takováto kritika vůbec možná, je otázka, kterou Kant neřeší, i když je vlastně klíčová. Celek poznání nahlížený ze tří aspektů, totiž ve vztahu k poznávajícímu subjektu, k poznávanému objektu a k jednotě obou, zakládá rozdíl tří *transcendentálních pojmů*, duše, světa a Boha, jež Kant, právě pro jejich nestabilní kvalitu, navrhuje nazývat *idejemi*. V popisu jádra problému transcendentální dialektiky ve skutečnosti stačí tento lidový příklad:

Je-li Bůh všemocný, pak může vytvořit kámen, který neuzvedne. Pak ale není všemocný.

Bůh je zde zjevně uchopen jako obojí, nejmocnější celek, a zároveň svá vlastní část, jež je tímto celkem podmíněna. Vážnost celé situace se názorně vyjevuje na nejznámějších pasážích *Kritiky*, antinomiích čistého rozumu, vztažených k ideji světa. Antinomie přitom podle Kanta vznikají přirozenou antithetikou, která nemusí vymýšlet sofistické nástrahy, ale nechává rozum fungovat sama od sebe, bez další kontroly a omezení.[[54]](#footnote-54) Napadány jsou proto právě apriorní formy poznání, které umožňují jeho objektivní formy, jako jsou dříve zmíněné kategorie kauzality a substance, ale v první řadě apriorní formy prostoru a času, bez nichž není žádná objektivní představa možná:

1. Svět má/nemá počátek v čase a co do prostoru je/není také uzavřen v hranicích.

2. Každá/žádná složená substance ve světě se skládá/neskládá z jednoduchých částí

3. Kauzalita podle přírodních zákonů není jediná; k vysvětlení jevů je nutno přijmout kauzalitu prostřednictvím svobody./ Žádná svoboda není, nýbrž vše ve světě se děje pouze přírodních zákonů.

4. Ke světu patří něco, co je naprosto nutným jsoucnem./ Nikde, ani ve světě, neexistuje naprosto nutná bytost jako jeho příčina.

Všechny antinomie se vyskytují ve formě teze a antiteze, přičemž pointa Kantovy dialektiky spočívá v tom, že pro obě lze uvést přesvědčivá a z hlediska rozumu nerozlišitelná zdůvodnění. První dvě vlastně napadají myšlení hned v jeho počátcích, a jsou snadno srozumitelné i pro malé děti, které vnímají, že by svět měl mít, jako vše nějak vymezené, svůj konec, zároveň však lze tento konec, z definice, nějak rozšířit, a tím pádem zrušit. Podobně člověk v setkání s jakýmkoli atomismem chápe, že takováto nejmenší část, která je podmínkou částí větších, musejí být nějak dále dělitelná, tím pádem není nejmenší a vše se propadá do neurčita.

Zbylé dvě antinomie jsou náročnější, a cílí jednak na naše vymezení jako svobodných bytostí, mimo determinismus kauzality, a dále bytosti, která se vymaňuje z kontingence všech jevů. Jsou také spojnicí mezi teoretickým a praktickým rozumem.

Dodatek 3a

Samotný důkaz antinomií je pozoruhodný, obsahuje totiž jednak specifické principy, jednak argumenty, které byly mnohokráte napadeny pro svoji nosnost. Výhodou ovšem je, že lze celkem jednoduše zmapovat spektrum souvisejících problémů. U teze i antiteze postupuje Kant sporem, tedy předpokládá, že platí opačné tvrzení, tj. antiteze či teze, a u ní odvodí spor, tedy jejich neplatnost. To vypadá jako zbytečná oklika, která navíc vyžaduje zdůvodnění důkazu sporem a samu povahu takto dosaženého sporu. Obsah argumentu je obvykle rovněž záhadný, jak ukáže případ první antinomie zaměřené na čas:

*Teze:* Svět má počátek v čase. Nechť nemá počátek v čase, tedy musí existovat posloupnost nekonečně mnoha okamžiků vedoucí ke každému danému okamžiku. Nekonečná posloupnost ale nemůže být uzavřena, tedy počátek světa musí existovat. QED

Zde to vypadá, jako by Kant vyvracel možnost prvního okamžiku, protože nekonečno je konstruováno zpětně, obrací se ale proti okamžiku poslednímu, který je podle něj v rozporu s pojmem nekonečna. Jako protipříklad se snadno nabízí posloupnost 1/*n* pro *n* přirozená čísla, která coby

 1/1, 1/2, 1/3, 1/4, ...

neomezeně klesá, aniž by však kdy dospěla k nějakému poslednímu číslu a zároveň má číslo 1 za svůj konec. Má samozřejmě i počátek, co do velikosti, totiž číslo 0, k němuž se však neomezeně blíží, aniž by ho zahrnovalo. Problematičnost tohoto protipříkladu může být samozřejmě v tom, že není jasné, jak jsou nám dána čísla, či zda jsou nám dána tak, abychom je mohli používat k vyvracení úvah o minulosti.

*Antiteze:* Svět nemá počátek v čase. Kdyby měl počátek, byl by to počátek jeho existence, a před ním by existoval čas, v němž by svět nebyl, tedy prázdný čas. V takovém čase ale nemůže nic vzniknout. QED

Nejprve může být zvláštní, proč je čas před existencí světa nazýván prázdným, což vypadá jako odkaz k tomu, že prostor i čas musí koexistovat, protože čas měří pohyb, a ten je možný jen v prostoru. Kant ale k pojmu světa počítá čas i prostor jako formy jeho názoru, bez něhož nemůže být myšlen a které nemohou být myšleny bez něj – jak činí Newton ve svých pojmech absolutního prostoru a času. Předpoklad času před světem znamená předpokládat z Kantova hlediska čas mimo čas, a to je sporné. Odmítnutí absolutního prostoru a času, tedy de facto univerzálního měřítka a univerzálních hodin, je přitom značně moderní, a Kant jej čerpá jednoduše z toho, že zohledňuje roli pozorovatele, jehož formami názoru – jinak řečeno, způsobem pořádání jevů – prostor a čas jsou.

Kant formuluje obecný podklad všech antinomií takto:[[55]](#footnote-55)

Celá antinomie čistého rozumu spočívá na dialektickém argumentu: Je-li dáno podmíněné, je dána i úplná řada všech jeho podmínek. Předměty smyslů jsou nám dány jako podmíněné, tudíž ... atd. Pomocí tohoto rozumového úsudku, jehož vyšší premisa se zdá být tak přirozená a samozřejmá, je pak podle různých podmínek (v syntéze jevů), tvoří-li určitou řadu, zavedeno právě tolik kosmologických idejí, které postulují absolutní totalitu těchto řad, a právě tím uvádějí rozum nevyhnutelně se sebou samým do sporu.

Hledání nepodmíněného k podmíněnému, resp. k řadě podmínek, je celkem výstižná charakteristika problému, který jsme již charakterizovali jako problém absolutního celku vs. jeho relativních částí. Newtonova teorie absolutního prostoru a času, stejně jako Cantorova teorie množin, a jejich další osudy, jsou přirozeně variacemi na totéž téma, a to nejde vlastně z dobrých důvodů traktovat bez nich. Základ lze ale strukturovat takto: (1) Mám nějakou podmíněnou věc, okamžik v čase, část prostoru, událost. (2) Ta má nějakou podmínku, jež je téhož druhu, tedy okamžikem v čase, částí prostoru, událostí. (3) Takto dostávám řadu podmínek. Graficky takto:

Nyní je otázka, jak se chovat k této totalitě. Je opět stejného druhu jako tyto podmíněné věci? – Tak je tomu např. v teorii množin s jejím kumulativním konceptem množiny, která získává objekty shromažďováním dosavadních objektů, a chová se k nim jako k témuž druhu. – Pak by ovšem měla mít také podmínku, což odporuje předpokladu, že je to řada úplná. Je jiného druhu? Pak se vymyká způsobu, jímž o věcech obvykle hovoříme, a problém může vzniknout nanovo. – Vše stvořil Bůh, ale kdo stvořil Boha? Stvořil sám sebe? A je to pak vůbec Bůh?

## 4. Život je těžká věc

Kde je v uvedených antinomiích problém? Podle Kanta v tom, že se zde rozum k pojmu světa chová v jeho objektivním vymezení, jemuž však právě *ve světě* nic neodpovídá. Spor je toho nejen důsledkem, ale i svědectvím. Zbylá argumentace je opět detailní i zmatečná, frapantně odporující zásadě *simplex sigillum veri.* Podle Kanta jsou tvrzení „Svět má konec“ a „Svět nemá konec“ obě *nepravdivá*, což plyne z antinomií i ze zkušenosti, která není s to takový konec, nepodmíněné k podmíněnému, najít ani popřít. Z dialektického hlediska mezi nimi však spor není, jako není u vět, že něco má příjemnou a nepříjemnou vůni, protože nemusí mít také vůni žádnou. Příslušné kvality by v žánru „buď-nebo“ světu přináležely jen jako předmětu smyslů, což ale není.

O tom, jaký je svět o sobě, totiž nic nevíme, předpokládáme tedy, že bude mít jednu z řečených vlastností, jen nikdy nebudeme vědět kterou. V tomto podivném závěru se pak liší první dvě matematické antinomie od zbylých dvou dynamických, v nichž se by teze i antiteze být pravdivé nakonec mohly, a lze předpokládat, že je pravdivá teze, byť na základě jiných argumentů než teoretického rozumu. Člověk je obyvatelem dvou říší, přírody a svobody, a druhá z nich je právě říše nepoznatelných věcí o sobě, identifikovaná nyní jako říše autonomního a svobodného jednání, stejně jako víry v nutnou bytost, Boha. Tím je pracně vybudovaná dualita zdánlivě překonána a spory zahlazeny. Je otázka, na jak dlouho.

Kant uzavírá *Kritiku* úvahou, která náplň filosofie shrnuje třemi otázkami, „Co mohu vědět? – Co mám dělat? – V co smím doufat?“[[56]](#footnote-56) *Kritika čistého rozumu* odpovídá na první z nich, tím, že nás udržuje v mezích empirické zkušenosti, s přidaným výsadkem do jednotících funkcí rozumu, jež je však třeba vždy sledovat s nejvyšší opatrností, protože jsou při neopatrném užití původcem sporu. Kleist z toho usoudil, že lze první otázku zcela zahodit a, jak píše v dopise sestře, rozhodl se přiklonit k té druhé:[[57]](#footnote-57)

Milá Ulriko, že je život těžká věc, je banalita; a proč je tak těžký? Protože musíme stále a znova lízat karty, aniž bychom věděli, co jsou trumfy; protože musíme stále a znova jednat, aniž bychom věděli, co je správné. Vědění nemůže být tím nejvyšším – je lepší jednat než vědět. Zatímco talent se utváří vskrytu, charakter výhradně v neklidných vodách světa.

To je pravdivé potud, že rozum sám neustále jedná, jednotí, a bez tohoto jednocení nemůže dospět k poznání. Právě tato otevřenost, která je s jednáním spjata, dává rovněž důležitost zmíněným dodatkům, zda můžeme doufat, že něco vůbec poznáme a že to poznáme jistě. Jsou k nim také vázány zbylé antinomie a s nimi spojené ideje svobody a nutné bytosti. Všechny tyto ideje, koncepty celku, jsou nyní chápány *regulativně*, právě jako podněty k jednání, stejně jako nám řady podmínek nejsou dány reálně, ale spíše jako *úkoly*, v dualitě jejich provedení:[[58]](#footnote-58)

Tato obtíž spočívala v tom, že rozum to rozvažování činil buď příliš dlouhé, anebo příliš krátké, takže rozvažování se jeho ideou nemohlo nikdy vyrovnat.

Měříme-li něco, či počítáme, musíme se vždy zastavit, ale toto zastavení činí naše počínání příliš krátké, protože ho lze vždy tváří v tvář budoucích nároků, vylepšit. Stále lepší a lepší postup v měření je ale z hlediska praktického zase příliš dlouhé, protože potřebujeme nějaký realizovaný závěr, takříkajíc tady a teď. Nekonečné měření takovým závěrem není. Anebo vlastně je, jak na to upozornil chovanec Törless, ale nejprve v jiném řádu.

## 5. Poctivost se musí vyplatit

Primát praktického rozumu nad teoretickým, jak je naznačen v činné povaze druhého, spojuje zmíněné otázky, „Co mohu vědět? – Co mám dělat? – V co smím doufat?“ do jedné jediné: „Co mám dělat?“. V obecnosti zde přitom, narozdíl od teoretického rozumu, nejsme omezeni smysly, ale jen požadavky *vůle*, chtění toho či onoho, tedy dosažení nějakého cíle. Ve snaze odstranit jakoukoli externí, tedy s vůli *heteronomní* podmínku, která by zpochybnila příslušný nárok vůle jednat tak či tak, dospívá Kant postupně k závěru, že relevantní jsou požadavky jednat, *maximy*, které jsou zcela autonomní, předepsané vůli samou, nikoli jakožto prostředek k nějakému cíli, ale tento cíl sám.

Tyto úvahy přitom vycházející z běžných situací „zdravého rozumu“, který tuší, že jednat tak a tak je třeba nikoli proto, že mi to či někomu dalšímu přinese prospěch či potěšení, ale proto, že je to správné, tedy *povinnost*. Lidská důstojnost spočívá právě v autonomii daného jednání, které se nechová jen v souladu s povinností, *legálně*, ale *morálně*, pro povinnost samu. Důvody zde jsou, jako u teoretického rozumu, dány odkazem k univerzálnímu celku, jímž je *lidská společnost*, skrze niž se ta či ona maxima stává *objektivní*. Odtud také formulace *kategorického imperativu*:[[59]](#footnote-59)

Jednej tak, aby maxima tvé vůle mohla vždy zároveň platit jako princip všeobecného zákonodárství.

Souvislost teoretického rozumu s praktickým je zde zvláště výrazná, uvědomíme-li si, že všechny objektivizující formy zkušenosti, prostor a čas, stejně jako logické kategorie, nejsou ničím jiným nežli reglementací zkušenosti společného světa, v němž lze identifikovat určitá tělesa nezávisle na situaci pozorovatele, a přece stále ve vztahu k němu. To, že jsem sled představ subsumoval pod pojem akordu nebo pojem domu, nikoli sledu tónů či řadové výstavby, zakládá právě možnost *objektivního* odkazu k nim, stejně jako mé určení kamen za příčinu tepla. Objektivitu určitého jednání nyní zakládá soulad s kategorickým imperativem, ve smyslu možnosti jeho univerzalizace.

S kategorickým imperativem se to má přitom, právě pro jeho obecnost a formálnost, podobně jako se zákony formální logiky, tj. je spíše podezřelý než nosný. Zvláště v negativním užití, jako test možné maximy, má ale jistou působivost. Mohu něco slibovat, aniž bych měl v úmyslu tento slib splnit? I v případném doplnění o další polehčující okolnosti, jak je přinese ta či ona situace, která dokonce, např. v situaci vydírání nebo střetu s dalšími maximami, může učinit takové nesplnění slibu nevyhnutelným, lze argumentovat takto: ve světě, kde by nebyly vůbec dodržovány sliby, by neexistovala ani instituce slibu, tj. maxima nemůže být zákonem, protože pojmově likviduje to, co tvrdí. Je zjevné, že jiné zvažované případy maxim, jako zákaz sebevraždy či onanie, jsou už i v tomto formálním smyslu hajitelné obtížněji. Ne nepodobně zákona vyloučeného třetího nebo zákonu sporu.

*Materiální* situace Kantovy doby je přitom výmluvná, ovládaná postavou Friedricha Velikého, jehož cenzuře Kant podléhal. Ten v sobě kombinuje agresivní výboje s rétorikou osvícenství, *Anti-Machiavelliho*, napsaného z Voltairova popudu, s ryze machiavellistickým krédem:

Lze-li něco získat poctivostí, buďme poctiví. Je-li nutné podvádět, podvádějme.

Do jaké míry je to výrazem mocenského cynismu a do jaké zase nevyhnutelností *reálné politiky*, kterou se nelze zabývat, aniž by člověk zůstal neušpiněn, je přitom otázka právě dialektické povahy. Hegel ve své kritice Kantových *Kritik* přitom nezřídka sahá k příkladům, které jdou proti ideji imperativu poukazem na komplikovanou strukturu reálného světa. Kant se tak může jevit jako *rytíř ctnosti*, který své abstraktní zbraně ukazuje jen proto, aby se blyštěly, zatímco Friedrich je představitelem machiavellistického *běhu světa*, který hřeší právě proto, že reálně jedná, ale v tomto jednání se nakonec ukazuje jako pravdivější.

## 6. Jsou darebáci šťastní?

Možnost autonomně jednat je podle Kanta způsob, jakým je praktický rozum povznesen nad teoretický, když je schopen hájit něco, na co ten první, v třetí ze zmíněných antinomií, selhává. Sám praktický rozum je ale zatížen antinomií, která koinciduje se čtvrtou antinomií teoretického rozumu, totiž existencí nutné bytosti. Týká se – opět odpozorované – tendence všech živých bytostí toužit po štěstí a zároveň neschopnosti tohoto štěstí dosáhnout, míněno nějakou zajištěnou cestou, a spojit tuto šťastnou cestu se zásadami ctnostného jednání. Tento rozpor a snaha o jednotu obou rozehrává přirozenou dialektiku praktického rozumu, artikulovanou v napětí dvou antických škol:[[60]](#footnote-60)

Epikurejec říkal: ctnost je být si vědom své maximy vedoucí k blaženosti; stoik říkal: blaženost je být si vědom své ctnosti. Prvnímu byla chytrost tolik co mravnost; druhému, který zvolil pro ctnost vyšší pojmenování, byla mravností jedině pravá moudrost.

Naše vůle nyní, podle Kanta, sleduje pojem nejvyššího dobra, v němž jsou ctnost a blaženost spojeny, k tomuto spojení však nemá nejen důvod, ale ví, že pokládat štěstí za morální cíl je často nemravné (když je toto štěstí třeba na úkor někoho jiného, koho je pak třeba zradit). A z druhé strany ví, že mezi štěstím a ctností není žádný kauzální vztah, který by ctnostným lidem zajišťoval nutně spokojenější živit než darebákům.

Tuto druhou část antinomie přitom považuje Kant problematickou ze stejného důvodu, na nějž zašly antinomie teoretické, totiž když kladly kauzální vztah mimo celek smyslové zkušenosti. Naše svoboda není garantována v rámci empirického světa, ale právě v tom, že jsme původem jeho jednoty. Kant přitom zastává zvláštní tezi, že jako takoví jsme identičtí s nepoznatelným *noumenon*, věcí o sobě stojící za všemi jevy. – To vše zní opět podivně, a je to i nejkritizovanější částí Kantovy nauky. Určitý smysl to ale dává právě tehdy, když není věc o sobě ničím jiným než formálním zdrojem a ohniskem jakékoli objektivní jednoty. Věc skrytá za jevy, např. různými stranami domu, které aprehenzí a (re)produkcí stvořím, je zde právě v tomto smyslu, v němž od pouhých představ přecházím k představě *něčeho*, tedy domu, který tu je ale právě až skrze tuto objektivizující funkci poznání hovořit o *jednom v mnohém*, nikoli pro svou původní ontologickou povahu. Mezi věcí o sobě a jevy takto nemůže být příčinný, ale právě autonomní a svobodný vztah.

Nejinak je tomu nyní u antinomie praktické, která se dopouští omylu, když chce nalézt nejvyšší dobro v tomto, konečném životě, zatímco zákon sám vlastně indukuje její naplnění v nekonečnu. Indukována je tedy i existence nutné bytosti, kterou čtvrtá antinomie relativizuje, nyní ovšem nikoli odkazem na poznání, jemuž se tato bytost vymyká, ale na víru, která teprve umožňuje adekvátnost morálního jednání. Toto je vše je opět přespříliš formalistické, podstatná je zde ovšem opět ona univerzalizující struktura, která z individuálních neštěstí ctnostného člověka odmítá rovnou usoudit na nešťastný život, byť se to, v cynickém i jiném smyslu, okamžitě nabízí.

Kantovy morální maximy jsou, z definice, maximy určitého *společenství*, a zda se individuální selhání nepočítá, stejně jako se pro posouzení pravdivosti nějakého poznání nepočítá individuální omyl toho, kdo jej zastává. V tomto smyslu platí pro vědeckou metodu, *mutatis mutandis*, totéž, co je pro morálku vyjádřeno zde:[[61]](#footnote-61)

Proto vlastně také není morálka naukou o tom, jak se učiníme šťastnými, nýbrž o tom, jak se máme stát blaženosti hodnými. Jen když k tomu přistoupí náboženství, dostaví se také naděje, že budeme jednou účastni na blaženosti v té míře, v jaké jsme se snažili nebýt ji nehodni.

## 7. Duše loutky

*Sebevědomí* je v Kantově koncepci jak zdrojem poznání, tak zdrojem naší svobody. Teprve skrze jistotu jednotícího já vím, co věci jsou, teprve skrze vědomí mravního zákona, kterým sám určuji vlastní vůli, vím, že jsem svobodný: *měl bych, tedy mohu*. Sebe-vědomí je ale už tradičně, od dob *prvotního hříchu*, rovněž produktem našeho neštěstí. Poznávám, ale toto poznání je poznáním světa, tedy snahou překonat cézuru mezi mnou jako subjektem a objektem, která je z definice, s ohledem na nehomogennost obou stran předělu, ve vší úplnosti nepřekonatelná. Ostatně, dějiny poznání, s teoriemi nahrazujícími předchozí teorie, bez nejmenší vyhlídky na úspěch či alespoň její garance, je zde dostatečným svědectvím. Kantova věc o sobě je jen jinou, byť ne šťastně formulovanou, osou téhož problému, z níž Kleist čerpal původ své kantovské krize.

Otázka je, zda sebevědomí nestojí také za tragickým momentem Kantovy etiky, totiž cézurou mezi ctnostným životem a štěstím. Kleist, zdá se, na tento moment naráží, když ve svém nejslavnějším filosofické eseji „O loutkovém divadle“ artikuluje několik paradoxů, první z nich daný i tématem, jímž je loutkové divadlo jako něco méněcenného, určeného pro dav spíše než jako podnět k přemýšlení. Pan C..., tanečník, který se nechává loutkami inspirovat v úvahách o svobodném pohybu, říká:

A výhoda těchto loutek oproti živým tanečníkům? – Výhoda? V první řadě negativní, můj znamenitý příteli, totiž že nebude nikdy nepřirozená. – Neboť nepřirozenost vzniká, jak víte, když se duše (*vis motrix*) nachází v nějakém jiném bodě nežli v těžišti pohybu. A jelikož loutkář ovládá prostřednictvím drátů a nití právě ten, a žádný jiný: jsou všechny ostatní údy tím, čím být mají, mrtvé, čistá kyvadla, a řídí se pouze zákonem přitažlivosti; znamenitá vlastnost, kterou bychom jen marně hledali u většiny našich tanečníků.

Znamená to, že nejsvobodnější je ten, kdo je zcela nesvoboden, protože se neocitá mimo své těžiště, a je ladně řízen někým jiným? John Gray v knize *Duše loutky*[[62]](#footnote-62) poukazuje právě na tuto možnost, ne ve smyslu cynického pojetí svobody jako naprosté *závislosti* raba na pánovi, která je zdánlivě potvrzena rovněž cynickým čtením Hegelova pojetí svobody jako poznané nutnosti, ale právě specifickým čtením příběhu o dědičném hříchu, na nějž Kleistův text rovněž odkazuje. Skrze něj, jak víme, dospěli Adam a Eva od prvotní nevinnosti k možnosti *poznání*, se vším, co k tomu patří, tedy „potu tváře“ a nemožnosti dospět finálního uspokojení.

To, co podle Graye nabízí Kleist, je gnostické čtení celé záležitosti, v níž se Bůh neukazuje jako laskavý otec, ale zlotřilý démon, který nenechá člověka dospět k jeho vlastnímu určení:

Takové přehmaty, dodal nakonec, jsou nevyhnutelné od doby, co jsme pojedli ze stromu poznání. Ale ráj je uzavřen na závoru a cherubín za našimi zády; musíme objet svět a zjistit, zda snad není někde vzadu opět otevřeno. [...] A musíme tedy, řekl jsem trochu rozptýlen, pojíst opět ze stromu poznání, chceme-li upadnout do stavu nevinnosti? ­– Ovšem, odpověděl; to je poslední kapitola dějin světa.

Návrat k blaženému stavu není tedy odvržení poznání ve prospěch víry, natož pak udržení poznání v jeho pravých mezích, ale naopak dokončení cesty započaté v ráji, po údajném pádu, který byl ale ve skutečnosti prvním krokem emancipace člověka. Kantova tendence stipulovat řešení antinomií *za* poznatelnou skutečnost, ať v podobě věci o sobě, nebo zásvětí, v němž teprve budeme současně ctnostní a šťastní, je projevem schizofrenické situace, kterou Hegel identifikuje s nešťastným, protože rozštěpeným vědomím a nahrazuje jí koncepcí absolutního ducha, v níž jsou všechny podobné duality, včetně té mezi mnou a světem, a mezi mnou a mnou, usmířeny takříkajíc tady a zde, míněno ve společnosti v jejím sebevědomém rozvoji. K té směřuje také jeho specifické pojetí dialektiky.

## 8. Dialektika kruhu

Možná není náhodou, že Kleistův finální stav, v němž se šťastný stav chybějícího vědomí přes nešťastnou a nedokončenou fázi sebevědomí dostane k jednotě vědomí božského, je popisován matematickými příměry, které evokují fenomén neeukleidovské geometrie:

Vidíme, že v organické přírodě, v míře, v níž je reflexe temnější a slabší, o to víc září a vládne půvab. – Avšak stejně tak jako se průsečík dvou čar, na jedné straně nějakého bodu, po průchodu nekonečnem zčista jasna znovu ocitne na druhé straně, nebo jako se obraz ve vypouklém zrcadle poté, co se vzdálil do nekonečna, objeví zčista jasna opět před námi: dostaví se, když poznání takříkajíc projde nekonečnem, také půvab; tak, že jej v nejčistší podobě spatříme v tutéž chvíli v té lidské tělesné stavbě, která nemá žádné nebo nekonečné vědomí; tj. ve figuríně, nebo v Bohu.

Ta je totiž rovněž v rozporu s Kantovou naukou, konkrétně jeho představami o apriorních formách naší orientace v prostoru, které jsou podle něj prostě a nepochybně eukleidovské. Tak třeba hned příklad, jenž uvádí s ohledem na apodiktičnost geometrických tvrzení, totiž že součet úhlů v trojúhelníku je roven dvěma pravým, předpokládá, že v apriorních formách názoru, lze provést následující konstrukcí, z níž tato okolnost plyne:

k

A

B

C

Zásadní je zde tažení rovnoběžky *k*ke straně AB daného trojúhelníka. Je přitom podstatné, že Kant na provedení celé konstrukce trvá – geometrie je vědou o podmínkách tohoto světa, ne čistě pojmovou vědou, kde by šlo na příslušné poučky usoudit pouze z pojmu trojúhelníka. Pak se je ovšem třeba připravit i na možnost, že při reálném měření, jaké podniknul Gauss v Hannoveru, součet úhlů nedává dva pravé. Lze to připsat jen chybě měření?

Možná, ale v první řadě je zde už samotná okolnost, kterou Kant neproblematicky předpokládá, totiž, že k dané úsečce lze táhnout jednoznačně určenou rovnoběžku. To je jeden z Eukleidových postulátů, tzv. postulát pátý, který měl tradičně nejasný status, neb bylo předpokládáno, že plyne z postulátů ostatních. K těm mj. patří tvrzení, neboli postulát druhý, že lze úsečku libovolně prodloužit, které bylo problematické právě ve vztahu k možnostem nekonečna, jak ji rozvíjí Kantova dialektika. Podíváme-li se na protiklady omezené čáry a jejího neomezeného prodloužení, nenabízí se zde jen jakýsi podivný mezistav, jak jej pěstuje potenciální, neusmířená představa o nekonečnu, odpovídající rozštěpenému vědomí, ale jednoduše spojení obou v představě kruhu. V tom je čára obojí, omezená i nekonečná.

Připadá-li nám to jen jako laciný trik, kterým, opouštíme rigoróznost matematických pojmů, když zjevně reinterpretujeme i původní pojem přímosti, nesmíme zapomenout na další vývoj matematiky, především tedy eukleidovský model neeukleidovského systému, v němž postulát o rovnoběžkách neplatí, zatímco postulát o prodloužitelnosti a také ostatní postuláty ano: a tím je povrch koule, s přímkou jako její velkou kružnicí, tedy tím, čím je pro zeměkouli rovník či všechny poledníky. Trojúhelník, se základnou na rovníku a vrcholem na pólu, má strany, které se základnou svírají obě pravý úhel a v součtu s úhlem vrcholovým tedy dávají více než 180°. Je také zjevné, že se zde žádné dvě rovnoběžky nemohou neprotnout a rovněž co případně znamená, že se protínají v nekonečnu.

Nesvědomitost, o níž hovořil chovanec Törless, je zde opět příčinou pokroku. A je to právě *kruh*, jenž Hegel považuje za pravý obraz absolutna, v němž se vědomí navrací definitivně k sobě.

Dodatek 8a

Eukleidovy *Základy* začínají definicemi, postuláty a obecnými principy jako něčím, co se neobhajuje a je to pro jejich velkou názornost nutné jednoduše předpokládat. Neeukleidovské fiasko vedlo v tomto smyslu už triviálně k přehodnocení toho, jakou podobu má budova poznání, a tedy i Kantův jednotící rozum. Všechny postuláty zní takto:[[63]](#footnote-63)

1. Nechť se požaduje vést přímou čáru z každého bodu do každého bodu.

2. A omezenou přímou čáru souvisle prodloužit přímým směrem.

3. A pro každý střed a každý rozestup narýsovat kruh.

4. A aby si všechny pravé úhly byly navzájem rovny.

5. A jestliže nějaké dvě přímé protne jiná přímá tak, že vytvoří na jedné straně vnitřní úhly menší než dva pravé, pak aby se tyto přímé, budou-li prodlouženy do nekonečna, setkaly na té straně, na které jsou úhly menší než dva pravé.

Pátému postulátu se někdy říká postulát o rovnoběžkách, ačkoli je explicitně nezmiňuje, ale zmiňují ho jeho významné ekvivalenty, nebo související tvrzení, především to, že daným bodem lze k dané přímce vést právě jednu rovnoběžku, míněno přímku, která se s danou přímkou neprotne (definice I, 23). Diskuse, která probíhá celou historií matematiky, spočívá ve specifičnosti tvrzení, které vyvolalo otázku, zda je vůbec zapotřebí a neplyne z ostatních postulátů. Pokusy jej z těchto postulátů dokázat jsou rovněž četné, zpravidla ovšem zahrnují použití nějakého ekvivalentního tvrzení, jímž je mj. i to, že je součet úhlů v trojúhelníku roven dvěma pravým úhlům: z Kantovy konstrukce, opírající se o důkaz věty I,32 *Základů*, ostatně přímo vyplývá, že je závislá na tažení právě jedné rovnoběžky daným bodem. Tolik k *intuitivnosti* Eukleidovy geometrie.

K možnosti alternativ, spočívajících v prostorových uspořádáních, v nichž platí postuláty 1-4, a neplatí 5, je možné říct rovněž mnohé, od prosté koherence, kterou Kant popírá, po větší intuitivnost či globální platnost, k níž dospívají pozdější výzkumy prostorů, které přesahují každodenní zkušenosti jejím rozšířením do makrosvěta. Pohybujeme se zde tedy stále mezi empirickým názorem a jeho formami, které se sice mění, ale v tomto rozlišení dvou kooperujících stran je Kantova koncepce stále validní, ba co víc, obohacena o možnost alternativ nám vlastně umožňuje i smíření uvedených antinomií, jak bylo zmíněno výše. Usmíření konečné úsečky a nekonečné přímky v kruhu, jak bylo navrženo výše:

může vypadat podivně, a vlastně mimo zadání, to je ale právě jeho pointa: změnit zadání tak, aby redefinovalo přepokládaný rámec, při zachování protikladů. To je i podstata Hegelovy dialektiky. Neeukleidovské geometrie to umožní právě proto, že postuláty 1-4 zůstávají zachovány, je jim ale dáno nečekané čtení, které v případě postulátu 2 neomezenou prodloužitelnost nechápe ve smyslu „stále pryč“ ale „stále dál“. Na bázi analogií lze tento postup zobecnit pro další případy, především tedy situaci na kouli, v níž se, jak zmíněno, dostane všem postulátům 1-4 a nikoli postulátu 5. Stejně tak nebude platit, že má trojúhelník jen 180°.

Je dostatečně známé, že vedle geometrií, v nichž nelze táhnout k dané přímce žádnou rovnoběžku, známých jako geometrie eliptické, jsou i takové, v nichž jich lze táhnout více, ba nekonečně mnoho. Ty jsou známy jako geometrie hyperbolické. Jejich modely jsou komplikovanější, např. tzv. hypersféra, spočívající v tom, že se v nich přímky – tedy přímé trasy – na ploše takříkajíc nesbíhají, ale rozcházejí. Myslet si lze, v řádu každodennosti, na kónický konec trubky nebo koňské sedlo. Trojúhelník na těchto plochách bude mít součet úhlů menší než dva pravé.

Dodatek 8b

Příslušné analogie, jak jsou standardně probírány v motivační literatuře k vyšším prostorům, v nichž zvláště vynikají populární a didaktické knihy Rudy Ruckera, spoluzakladatele kyberpunku a Hegelova prapraprapravnuka, pracují přirozeně s dvojrozměrnou vizualizací, která, v případě koule, skládá dohromady dvě hemisféry dotýkající se na svých okrajích.[[64]](#footnote-64) Jedna plocha, plocha koule, je reprezentována dvěma a příslušnou projekcí zachycující jejich vztah. Tato projekce je konceptuálním příspěvkem k celé věci. Jsou to tyto projekce, které umožňují přejít i k vyšším rozměrům, jak to ve své *Božské komedii* domněle činí i Dante, když nechá nejprve sama sama vystoupit po nebeských sférách jednotlivých planet a stálic k nejkranějšímu kruhu aristotelského vesmíru, *primum mobile*, odkud lze přehlédnout stávající sféry, končící v koncentrickém kuželu pekla, s ďáblem jakožto středem. Z *primum mobile* je vidět i poslední, božskou sféru, všeobjímající empyreum, které se však dále člení do andělských sféry, jež mají ve svém středu samotného Boha:[[65]](#footnote-65)

Jak ohléd‘ jsem se, mého obličeje A ten byl zas druhým kruhem jatý,

se dotklo to, co, když se dobře zírá, třetím, kolem něhož čtvrtý víří,

se vidí, že se v oné sféře děje, pak čtvrtý pátým zas a šestým pátý;

a bod jsem zahléd‘, z něhož šla tak čirá, nad nimi sedmý pak se tolik šíří,

záře, že pohled do kterého sálá, že Junonina poslice by celá

se pro přílišnou ostrost uzavírá. jej těsna byla pojmouti v té šíři.

[...] Tak osmý pak a devátý; a spěla

Snad tak, jak blízko kolem opásána vždy záře jejich o to pomaleji,

se záře jeví, jež to způsobuje, oč od jednotky dál svým číslem měla;

tak vzdálen, z ohně kruh se pohybuje a ten svým ohněm svítil zářivěji,

kol bodu rychle tak, že svými chvaty jejž méně prostor od té jiskry dělí,

předstih‘ i pohyb, jenž svět obkličuje. snad tím, že bral z ní více pravdy její.

Jak je něco takového čistě prostorově možná, vyvolává právě představu neeukleidovské geometrie povýšené o další prostor. Jako lze povrch koule, tedy plochu, v níž se u jednoho bodu lze přímým pohybem dostat znovu zpět, reprezentovat dvěma kruhy, polokoulemi, střetajícími se na rovníku, lze dvěma koulemi reprezentovat hyperkouli, tedy kouli vyššího prostoru, v němž se z téhož místo dostaneme přímým pohybem do téhož místa zezadu, přesně tak, jak to Klein předpokládá u bran ráje. Rovník dvou koulí, tedy místo, v němž se jejich povrchy střetávají, reprezentuje *primum mobile*, největší kruh, z něhož se přechází do druhé, nebeské koule, v jejímž centru tentokráte nesídlí ďábel, ale Bůh.

primum mobile

Satan

Bůh

Zda mohl Dante anticipovat objev neeuklidovských geometrií je samozřejmě mimo úvahu, co je podstatná je určitá přirozenost možnosti přímého dosažení téhož, která se zde opakovaně manifestuje. Kantovy antinomie to ukazuje v jiném světle, jehož zdrojem je, jak se ukáže, Hegel.

## 9. Já nejsem já

Problém postulátu o rovnoběžkách je jednak jakousi případovou studií ke Kantovým představám o podobě a funkci apriorních forem, kterými pořádáme skutečnost, jednak případovou studií na téma svobody a jejího spojení s poznáním, které je vždy také *sebepoznáním*. Dostali jsme se tak zpátky k jednotě myšlení a bytí, která je opět myšlením, protože se určuje a rozvíjí ve stálé polemice se sebou samým, tedy se svojí smyslové, podmíněné, oproti své transcendentální, podmiňující stránce.

Já jako jednotící podmínku světa, „já myslím“ každé představy, je přitom třeba oddělit od empirického já, které je součástí toto představy, a jako takové může být zkoumáno podobným způsobem, jako okolní svět. To dělá empirická psychologie, či fyzika, oproti filosofii. Myslet v tomto ohledu znamená právě vědomí tohoto rozdílu. Ten se projevuje i jinde, tedy v jiných celcích, jak je zmiňuje Kant, a i mimo ně, především u jazyka, jenž má opět status rámcové podmínky poznání, toho, že vůbec o něčem můžeme mluvit, stejně jako jeho předmětu, jak je předmětem lingvistiky. Logika jako cosi vztahujícího se k jazyku má nyní podobně komplikovaný status, na tomto poli se také odehrává i její pomyslný souboj s dialektikou. Hegel vše uvádí takto:[[66]](#footnote-66)

Ve vztahu k *vzdělání a ke vztahu jedince k logice* nakonec ještě podotýkám, že se tato věda stejně jako gramatika ukazuje ve dvou různých ohledech či hodnotách. Je něčím jiným pro toho, kdo k ní a vědám přistupuje vůbec poprvé, a něčím jiným pro toho, kdo se k ní od nich vrací. Ten, kdo se začíná gramatiku učit, najde v jejích formách a zákonech suché abstrakce, náhodná pravidla, a vůbec izolovanou množinu určení, která jen ukazují hodnotu a význam toho, co leží v jejich bezprostředním smyslu; poznání v nich nepoznává nic jiného než je samotné. Kdo oproti tomu ovládá řeč a současně jiné řeči ve srovnání s ní, tomu se teprve dává pocítit duch a vzdělání národa v gramatice jeho řeči; tatáž pravidla a formy mají nyní naplněnou, živou hodnotu.

Tento dvojí charakter gramatiky a logiky plyne právě z rozštěpu našeho vědomí, naší identity s celky jazyka, světa, poznání a současně naší distance od nich, naši schopnosti uvažovat o sobě jako o někom jiném a jako takovém se nejen zklamávat („nikdy bych nečekal, že se takto zbaběle zachovám“) stejně jako překvapovat a dále rozvíjet (sám jsem byl překvapen svojí odvahou“). Je důvodem, proč jsme neustále mimo naše těžiště, a způsobem, jak se neustále držet alespoň v relativní rovnováze. Příslušná dualita s sebou tedy od počátku nese i nárok na své překonání.

Právě o něm, o jednotě obou, hovoří Hegelova *Věda o logice* jako o absolutnu. Základem je zde vidět celý problém myšlení právě komplexním charakterem lidského já, již v jeho proslavených dualitách duše a těla, ale především v základní dualitě já jako obojího, pozorujícího subjektu i pozorovaného objektu. To je i klíčem k řešení zmíněných otázek „Co mohu vědět? – Co mám dělat? – V co smím doufat?“. Logika se svými zákony a antinomiemi je v tom nápomocna, pokud je vidíme právě v tomto širokém řádu, nikoli jen jako drobnou partikularitu a hříčku, jak k tomu má sklony prostý technický rozum, tedy Kantovo rozvažování. Vezměme standardní logicko-gramatický případ problému:

Přísudek nemůže být nikdy podmět. V předchozí větě ale právě je.

Problém technického rozumu spočívá v tom, že se zde k danému jevu, jazyku, jeho gramatice, chová jako k prostému objektu úvahy, o němž pak konstatuje nějaký zákon. On je ale obojím, objektem i ustanovením subjektu, který jej jednak formuluje a touto formulací dále mění. V tom spočívá jeho svoboda a autonomie. K naději, že o ni rozum nepřijde, je třeba ještě dospět, stejně jako k ospravedlnění pojmu absolutna. Cesta k němu spočívá v rozvaze, v jakém smyslu jsem a zároveň nejsem já.

## Text: Kleistovo „O loutkovém divadle“

Jednoho večera, když jsem trávil zimu 1801 v M..., jsem ve veřejné zahradě zastihnul pana C., jenž byl v tomto městě nedávno zaměstnán jako tanečník v opeře a zaznamenal u publika mimořádný ohlas.

Řekl jsem mu, že mě udivilo, když jsem ho již vícekrát spatřil v loutkovém divadle, stlučeném na tržišti, k obveselení lůzy drobnými dramatickými burleskami, propletenými zpěvem a tancem.

Ujistil mě, že mu pantomima těchto loutek přináší velké potěšení, a dal nikoli nejasně najevo, že tanečník, který se chce rozvíjet, může se od nich mnohému naučit.

Jelikož mi způsob, kterým se vyjádřil, přišel více než pouhým nápadem, posadil jsem se k němu, abych se ho vyptal blíže po důvodech, o něž se mohlo toto zvláštní tvrzení opírat.

Zeptal se mě, zda mi některé taneční pohyby loutek, zvláště těch menších, nepřišly ve skutečnosti půvabné.

Tuto okolnost jsem nemohl popřít. Skupinu čtyř sedláků, která tancovala v rychlém taktu rondo, nemohl ani Teniers[[67]](#footnote-67) namalovat krásněji.

Optal jsem se na mechanismus těchto figurek, a na to, jak by šlo jejich jednotlivé údy a jejich body regulovat tak, aby se vyhovělo rytmu pohybů či tance, aniž by člověk musel mít na prstech myriády nití.

Odpověděl, že si nemám představovat, že by loutkář připravil a vedl každý úd zvlášť, během různých okamžiků tance.

Každý pohyb, řekl, má těžiště; a stačí ovládat to, které se nachází uvnitř figurky; údy pak, které nejsou nic než kyvadla, jej následují mechanicky, samy od sebe, bez vlastního přičinění.

Dodal, že tento pohyb je velmi jednoduchý; že pokaždé, když se těžiště pohybuje po přímce, údy již opisují křivky; a že často již zatřeseme-li náhodně, přivede to celek do rytmického pohybu, který je se podobá tanci.

Tato poznámka mi nejprve trochu objasnila potěšení, které, jak tvrdil, nacházel v loutkovém divadle. Zatím jsem ještě zdaleka netušil,[[68]](#footnote-68) jaké důsledky z toho později vyvodí.

Zeptal jsem se ho, zda věří, že loutkář, který tyto loutky vodí, musí být sám tanečníkem, nebo zda má o kráse tance alespoň nějaký pojem.

Odpověděl, že z toho, že je nějaká záležitost jednoduchá z mechanického hlediska, ještě neplyne, že ji lze dělat zcela bez citu.

Čára, kterou má těžiště opsat, je sice velmi jednoduchá, a ve většině případů, jak se domnívá, se jedná o přímku. V případech, kdy je křivkou, je zákon jejího zakřivení podle všeho alespoň prvního nebo druhého stupně;[[69]](#footnote-69) a také v tomto případě nanejvýš elipsou, cože je forma pro pohyb konců lidského těla (kvůli kloubům) vůbec přirozená, a loutkáře nestojí mnoho umu ji načrtnout.

Oproti tomu je z druhé strany tato čára opět něčím tajemným. Neboť není ničím jiný než cestou tanečníkovy duše; a pochybuje, že ji lze najít jinak, než že se loutkář přenese do těžiště loutky, tj. jinými slovy tančí.

Odvětil jsem, že mi byla věc představena jako cosi docela bezduchého: jako točení klikou flašinetu.

V žádném případě, odpověděl. Pohyby jeho prstů se mají k pohybům na nich připevněných loutek dosti umným způsobem, asi jako čísla ke svým logaritmům či asymptota k hyperbole.

Domnívá se však, že i tuto poslední stopu ducha lze z loutek odstranit, převést jejich tanec do říše čistě mechanických sil, a vytvářet jej, jak jsem navrhnul, pomocí kliky.

Vyjádřil jsem svůj podiv nad tím, jakou pozornost přiznává tomuto druhu krásného umění, určenému pro dav. Nejenže je podle něj schopno vyššího rozvoje: ale dokonce se jím zjevně i sám zaobírá.

Usmál se a řekl, že si troufá tvrdit, že kdyby mu nějaký mechanik postavil loutku podle požadavků, které by mu dal, předvedl by jejím prostřednictvím tanec, kterého by ani on sám, ani žádný jiný šikovný tanečního jeho doby, Vestrise[[70]](#footnote-70) nevyjímaje, nebyl schopen dosáhnout.

Slyšel jste, zeptal se, protože jsem se mlčky díval do země: slyšel jste o mechanických nohou, které angličtí mistři zhotovují pro nešťastníky, kteří přišli o své končetiny?

Odpověděl jsem, ne: nic takového jsem dosud neviděl.

To mě mrzí, odvětil; neboť když Vám řeknu, že tito nešťastníci s nimi tančí, bojím se, že mi to nebudete věřit. – Cože, řekl jsem, tančí? Rozsah jejich pohybu je sice omezen; avšak ty, které ovládají, vykonávají s klidem, lehkostí a půvabem, které každého myslícího tvora přivádějí v údiv.

Pronesl jsem, v žertu, že vlastně takto našel svého člověka. Neboť mistr, který dovede sestrojit tak pozoruhodnou končetinu, pro něj dokáže sestavit nepochybně i celou loutkou podle jeho požadavků.

Jaké, ptal jsem se, neboť i on se mírně zaražen díval do země: jaké jsou tedy podmínky na zručnost tohoto mistra, které byste si představoval.

Žádné jiné, odpověděl, než které nacházíme již zde; souměrnost, hybnost, lehkost – vše jenom ve vyšší kvalitě; a zvláště důsledné uspořádání těžišť.

A výhoda těchto loutek oproti živým tanečníkům?

Výhoda? V první řadě negativní, můj znamenitý příteli, totiž že nebude nikdy nepřirozená. – Neboť nepřirozenost vzniká, jak víte, když se duše (*vis motrix* [hybný síla]) nachází v nějakém jiném bodě nežli v těžišti pohybu. A jelikož loutkář ovládá prostřednictvím drátů a nití právě ten, a žádný jiný: jsou všechny ostatní údy tím, čím být mají, mrtvé, čistá kyvadla, a řídí se pouze zákonem přitažlivosti; znamenitá vlastnost, kterou bychom jen marně hledali u většiny našich tanečníků.

Podívejte se jen na P..., když hraje Dafné, a pronásledována Appollem se za ním ohlíží;[[71]](#footnote-71) její duše se nachází v obratlech kříže; ohýbá se, jako by se chtěl a zlomit, jako najáda z Berniniho školy.[[72]](#footnote-72) Podívejte se na mladého F..., když stojí před třemi bohyněmi jako Paris,[[73]](#footnote-73) a podává jablko Venuši: jeho duše se dokonce nachází (jak hrozný pohled) v lokti.

Takové přehmaty, dodal nakonec, jsou nevyhnutelné od doby, co jsme pojedli ze stromu poznání. Ale ráj je uzavřen na závoru a cherubín za našimi zády; musíme objet svět a zjistit, zda snad není někde vzadu opět otevřeno.

Smál jsem se. – Ovšem, že se, myslel jsem si, duch nemůže mýlit tam, kde vůbec žádný není. Všimnul jsem si však, že má ještě něco na srdci, a poprosil ho tedy, aby pokračoval.

Nadto, řekl, mají loutky tu výhodu, že jsou beztížné. Nemají ponětí o setrvačnosti hmoty, vlastnosti, která je tanci ze všech nejprotivnější: protože síla, která je zdvihá do vzduchu, je větší než ta, která je poutá k zemi. Co by dala naše dobrá G... za to, aby byla o šedesát liber lehčí, nebo jí při entrechatech[[74]](#footnote-74) a piruetách přispěchalo na pomoc závaží této hmotnosti? Loutky jako elfové potřebují zem pouze k tomu, aby se jí dotýkali, a mohli chvilkovým zbrzděním znovu oživit pohyb údů; my ji potřebujeme, abychom na ní spočinuli, zotavili se z námahy tance: což je okamžik, který očividně není sám tancem, a který se nehodí k ničemu dalšímu, než že ho pokud možno necháme zmizet.

Řekl jsem, že jakkoli si ve věci svého paradoxu počíná zručně, přece jen mě stěží přesvědčí o tom, že by mohla mechanická figurína obsahovat víc půvabu než stavba lidského těla.

Opáčil, že pro člověka je naprosto nemožné v tom figurínu už jenom dostihnout. Jen Bůh se v tomto může měřit s hmotou; a to je i bod, v němž se oba konce kruhovitého světa vzájemně dotýkají.[[75]](#footnote-75)

Podivil jsem se ještě více, a nevěděl, co mám na takové podivné tvrzení říct.

Zdá se, opáčil, zatímco si šňupnul tabáku, že jsem pozorně nečetl třetí kapitolu první knihy Mojžíšovy; a s tím, kdo nezná tuto první etapu lidského utváření, nelze vhodně hovořit o etapách dalších, tím méně posledních.

Řekl jsem, že vím docela dobře, jaké nepořádky může v přirozeném lidském půvabu natropit vědomí. Mladý muž, kterého jsem znal, ztratil v důsledku pouhé poznámky, takřka před mýma očima, svoji nevinnost, a její ráj přes veškeré myslitelné úsilí už potom nikdy nenalezl. – I tak, dodal jsem, jaké důsledky byste z toho mohl vyvodit?

Zeptal se mě, o jaký případ se jedná?

Koupal jsem se, vyprávěl jsem, před třemi lety s jedním mladíkem, jehož tělesnou stavbu tehdy prostupoval mimořádný půvab. Mohlo mu být kolem šestnácti let, a jen z velké blízkosti se daly spatřit první stopy marnivosti, které vyvolala přízeň žen. Stalo se, že jsme právě krátce předtím v Paříži viděli jinocha vytahujícího si z nohy třísku;[[76]](#footnote-76) odlitek sochy je známý a nachází se ve většině německých sbírek. Pohled vržený do velkého zrcadla, v okamžiku, kdy si položil nohu na stoličku, aby ji usušil, mu to připomněl; usmál se a řekl mi o svém objevu. Ve skutečnosti jsem v tu samou chvíli učinil tentýž objev; ale abych vyzkoušel jistotu jeho půvabu, a napravil tak trochu jeho marnivost: zasmál jsem se a odvětil – že asi vidí strašidla! Začervenal se a zvedl podruhé nohu, aby mi to ukázal; ale, jak se dalo snadno předvídat, pokus nevyšel. Zmateně zvedl nohu potřetí a počtvrté, zvedl ji ještě desetkrát: marně! nebyl s to znovu vytvořit tentýž pohyb – co říkám? pohyby, které prováděl, měly v sobě něco tak komického, že jsem stěží zadržel smích: –

Od tohoto dne, takřka od toho okamžiku, se s mladým mužem dála nepochopitelná proměna. Začal postávat celé dny před zrcadlem; a pokaždé ho opouštěl půvab za půvabem. Zdálo se, že na volném pohybu jeho gest leží jako železná síť neviditelná a nepochopitelná moc, a když uplynul rok, nezbyla v něm ani stopa po lahodnosti, která kdysi těšila oči těch, kdo obklopovali. Ještě dnes žije svědek oné zvláštní a nešťastné události, a mohl by ji potvrdit slovo za slovem, jak jsem ji vyprávěl.

Při této příležitosti, řekl pan C... přátelsky, Vám musím vyprávět jiný příběh, u něhož snadno porozumíte, proč sem patří.

Při svých cestách Ruskem jsem se ocitl na venkovském statku pana z G..., livonského šlechtice,[[77]](#footnote-77) jehož synové se tehdy vydatně cvičili v šermu. Zvláště ten starší, který se právě vrátil z univerzity, se cítil být virtuózem, a nabídl mi, když jsem byl jednou ráno u něj v pokoji, rapír. Šermovali jsme; avšak ukázalo se, že jsem lepší; rozrušení ho jen dále zmátlo; skoro každý výpad, který jsem vedl, zasáhl cíl, a nakonec letěl i jeho rapír do kouta. Napůl žertem, napůl dotčeně řekl, zatímco zvedal rapír, že našel svého mistra: avšak všechno na světě najde svého, teď by mě chtěl přivést k tomu mému. Bratři se hlasitě zasmáli a zvolali: Pojďme, pojďme! Dolů do boudy! a s tímto mě vzali za ruku a vedli mě k medvědovi, kterého pan z G..., jejich otec, choval na dvoře.

Když jsem si před něj udiven stoupl, medvěd stál na zadních, záda opřená o kůl, k němuž byl přivázán, pravou tlapu zdviženu k úderu, a díval se mi do očí: to byl jeho šermířský postoj. Nevěděl jsem, zda sním, že mám proti sobě takového soupeře; ale: bodněte! bodněte! řekl pan z G..., a zkuste, zda ho můžete zasáhnout! Jelikož už jsem se trochu vzpamatoval z údivu, učinil jsem na něj výpad rapírem; medvěd pohnul jenom docela málo tlapou a odrazil ránu. Snažil jsem se ho zmást úskoky; medvěd se ani nehnul. Znovu jsem na něj učinil výpad se vší okamžitou zručností, lidskou hruď bych neomylně zasáhl: medvěd pohnul jenom málo tlapou a odrazil ránu. Nyní jsem byl skoro v situaci mladého pana z G... Medvědova vážnost přispěla k tomu, že jsem ztrácel klid, výpady a úskoky se střídaly, řinul se ze mě pot: marně. Nejenže medvěd odrazil všechny mé výpady, jako šermířský velmistr; na úskoky (v čemž by ho žádný šermíř světa nenapodobil) nikdy neskočil: stál tu, z očí do očí, jako by v nich mohl číst, tlapu zdviženu k úderu, a kdykoli byl můj výpad jen na oko, ani se nehnul.

Věříte tomuto příběhu?

Naprosto! zvolal jsem, s radostným souhlasem; komukoli cizímu, tak se podobá pravdě: tím spíše Vám!

Nu, můj znamenitý příteli, řekl pan C..., pak máte vše, co je zapotřebí k tomu, abyste mě pochopil. Vidíme, že v organické přírodě, v míře, v níž je reflexe temnější a slabší, o to víc září a vládne půvab. – Avšak stejně tak jako se průsečík dvou čar, na jedné straně nějakého bodu, po průchodu nekonečnem zčista jasna znovu ocitne na druhé straně, nebo jako se obraz ve vypouklém zrcadle poté, co se vzdálil do nekonečna, objeví zčista jasna opět před námi: dostaví se, když poznání takříkajíc projde nekonečnem, také půvab; tak, že jej v nejčistší podobě spatříme v tutéž chvíli v té lidské tělesné stavbě, která nemá žádné nebo nekonečné vědomí; tj. ve figuríně, nebo v Bohu.

A musíme tedy, řekl jsem trochu rozptýlen, pojíst opět ze stromu poznání, chceme-li upadnout do stavu nevinnosti?

Ovšem, odpověděl; to je poslední kapitola dějin světa.

# II. Hegelovy teze

1. Smullyan, Raymond M., *Jak se jmenuje tahle knížka?* přel. Antonín Vrba, Hanuš Karlach, Portál, Praha 2015, úloha 28, s. 25. [↑](#footnote-ref-1)
2. Viz Heidegger, Martin, *Co znamená myslet*, Oikumené, Praha 2018, s. 10. A také komentář in: Stekeler-Weithofer, Pirmin, *Was ist Denken?*, Verlag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Leipzig 2004. [↑](#footnote-ref-2)
3. Frege, Gottlob, *Nachgelassene Schriften*, H. Hermes, F. Kambartel, F. Kaulbach (eds.), Felix Meiner, Hamburg 1983, s. 156. [↑](#footnote-ref-3)
4. Wilde, Oscar, *The Decay of Lying and Other Essays*, Penguin Classics, New York 2010, s. 5. [↑](#footnote-ref-4)
5. Smullyan, Raymond M., *Jak se jmenuje tahle knížka?*, c.d., s. 18. [↑](#footnote-ref-5)
6. Žižek, Slavoj, *Welcome to the Desert of the Real! Five Essays on September 11 and Related Dates*, Verso, London 2002, s. 1. [↑](#footnote-ref-6)
7. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, „Aphorismen aus Hegels Wastebook“, in: týž, *Jenaer Schriften 1801–1807*, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1986, s. 540–567, s. 541. [↑](#footnote-ref-7)
8. Špaček, Ladislav, *Nová velká kniha etikety*, Mladá fronta, Praha 2008, s. 221. [↑](#footnote-ref-8)
9. Viz Wittgenstein, Ludwig, *Wittgenstein’s Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge, 1939*, ed. C. Diamond, The Harvester Press, Ltd., Hassocks 1976,s. 217–220. [↑](#footnote-ref-9)
10. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, „Habilitationsthesen“, in: týž *Jenaer Schriften 1801–1807*, c.d., s. 533. [↑](#footnote-ref-10)
11. Dewey, John, *Experience and Nature*, George Allen and Unwin, London 1929, s. 91: „[...] řecká reflexe, provozovaná třídou, která nepracuje, v zájmu vyplnění volného času, byla převážně reflexí pozorovatele, nikoli účastníka výrobního procesu.“ [↑](#footnote-ref-11)
12. Clausewitz, Carl von, *O válce*, přel. Zbyněk Sekal, Academia, Praha 2008, . [↑](#footnote-ref-12)
13. Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, přel. Petr Glombíček, Oikoymenh, Praha 2007. [↑](#footnote-ref-13)
14. Viz Lorenzen, Paul; Lorenz, Kuno, *Dialogische Logik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1978. [↑](#footnote-ref-14)
15. Frege, Gottlob, *Begiffsschrift. eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*, L. Nebert, Halle 1879. [↑](#footnote-ref-15)
16. Shakespeare, William, *Král Lear*, přel. Martin Hilský, Atlantis, Brno 2012, I.2, 120–130 (s. 102­–105). [↑](#footnote-ref-16)
17. Tamt., III.4, 65–70 (s. 212–213). [↑](#footnote-ref-17)
18. Peirce, Charles Sanders, *The Collected Papers*, Ch. Hartshorne, P. Weiss (eds.), Harvard University Press, Cambridge, MA 1931–1935, § 2.96. [↑](#footnote-ref-18)
19. Viz tamt., § 1.75. [↑](#footnote-ref-19)
20. James, William, „The Will to Believe“, *The New World* 5, s. 327–347, citováno podle: Menand, Louis (ed.), *Pragmatism. A Reader*, Vintage Books, New York 1997, s. 69–92. [↑](#footnote-ref-20)
21. Shakespeare, William, *Macbeth*, přel. Martin Hilský, Altantis, Brno 2015, I.3, 65–70 (s. 72–73). [↑](#footnote-ref-21)
22. Tamt., c.d., I.3, 45–50 (s. 70–71). [↑](#footnote-ref-22)
23. Hegel tuto skutečnost zdůrazňuje ve *Fenomenologii ducha*, přel. Jan Patočka, Praha 1960, s. 111. [↑](#footnote-ref-23)
24. Kleist, Heinrich von, „Allerneuester Erziehungsplan“, in: týž, *Sämtliche Erzäzhlungen*, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt a.M. 2005, s. 545–551. [↑](#footnote-ref-24)
25. Bochenski, J. M., *Soviet Russian Dialectical Materialism*, D. Reidel, Dordrecht-Holland 1963, s. 90. [↑](#footnote-ref-25)
26. Viz Kleist, Heinrich von, „Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden“ a „Uber das Marionettentheater, in: týž, *Sämtliche Erzäzhlungen*, s. 534–540 a s. 555–563. [↑](#footnote-ref-26)
27. Viz Kleist, Heinrich von, „Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden“, c.d., s. 535–536.. [↑](#footnote-ref-27)
28. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Malá Logika*, Nakladatelství Svoboda, Praha 1992, s. 154. Ke vztahu dialektiky a Kantova pojmu rozvažování se záhy dostaneme. [↑](#footnote-ref-28)
29. Zprávy o tom, co vlastně Friedrich Veliký k prchajícím vojákům ve své první prohrané bitvě u Kolína zvolal se mírně liší. [↑](#footnote-ref-29)
30. Viz Kolman, Vojtěch, *Noc, v níž se pořádají medvědí hony na zajíce. Filosofický původ jazykové komiky*, vyjde in Argo. [↑](#footnote-ref-30)
31. Viz Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Gesammelte Werke*, Felix Meiner, Hamburg 1989, Bd. 1 (*Frühe Schriften* *I*), s. 6. [↑](#footnote-ref-31)
32. Viz Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenologie ducha*, c.d., s. 68 (§ 31), viz: „Co je vůbec známé, je právě proto, že je známé, nepoznáno.“ A týž, „Kdo myslí abstraktně?“, přel. Ivan Ozarčuk, *Filosofický časopis* 38 (1–2), 1990, s. 177–180. [↑](#footnote-ref-32)
33. Musil, Robert, *Zmatky chovance Törlesse*, přel. Jitka Bodláková, Mladá fronta, Praha 1967, s. 114. [↑](#footnote-ref-33)
34. Lessing, Gotthold, Ephraim, Láokoón neboli o hranicích malířství a poesie, přel. Alois Outapalík, SNKL, Praha 1980. [↑](#footnote-ref-34)
35. Přeložil Vojtěch Kolman. Komentáře pod čarou jsou překladatelovy, někdy s přihlédnutím ke komentářům z uvedené edice Kleistových spisů (Kleist, Heinrich von, *Sämtliche Erzäzhlungen*, c.d.). [↑](#footnote-ref-35)
36. Může jít o náhradu cukru, nebo náhradu samotné kávy – pražená cukrová řepa byla např. jednou z ingrediencí cikorky. Podle tamt., s. 1132, se v důsledku Napoleonovy blokády místo cukru užíval odvar z cukrové řepy. [↑](#footnote-ref-36)
37. Jedná se asi o nekvalitní lůj, který se užíval i k výrobě svíček, „Lichter“, viz tamt., s. 1132. [↑](#footnote-ref-37)
38. Johann Bernhard Basedow a Joachim Heinrich Campe, osvícenští filantropové, působící mj. na projektu *Filantropinum* v Dessau, skrze nějž doufali v celkovou proměnu společnosti. [↑](#footnote-ref-38)
39. Slovo „aufsätzig“ ve významu „aufsässig“, nevraživý, viz tamt. s. 1132. [↑](#footnote-ref-39)
40. Viz Horatius, Quintus Flaccus, *O umění básnickém*, přel. Dana Svobodová, Academia, Praha, s. 13 (řádek 5). Kleist bere text z širší souvislosti a nahrazuje otazník vykřičníkem, překlad tedy zní vlastně: „Nebyl by bez nadsázky k popukání ten pohled?“. [↑](#footnote-ref-40)
41. Johann Heinrich Pestalozzi a Carl August Zeller, pedagogičtí reformátoři, kladoucí důraz mj. na praktickou výchovu, názornost a roli dobrého vzoru. [↑](#footnote-ref-41)
42. Fiktivní město „Rechtenfleck“ pochází nejspíš z rčení „míst srdce na pravém místě“, „das Herz auf dem rechten Fleck haben“, viz tamt., s. 1134. [↑](#footnote-ref-42)
43. Odkaz na spis *Levana oder Erziehungslehre* Jeana Paula, viz tamt., s. 1134. [↑](#footnote-ref-43)
44. Viz Sembdner, Helmut (ed.), *Heinrich von Kleists Lebensspuren*, Insel Verlag, Frankfurt a.M. 1984, s. 42–43 (LS50a). [↑](#footnote-ref-44)
45. Viz Kleist, Heinrich von, *Sämtliche Werke und Briefe*, c.d., s. 634. [↑](#footnote-ref-45)
46. Viz Kant, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, Oikoymenh, Praha 2001, BXII–XIII. [↑](#footnote-ref-46)
47. Tamt., BXII. [↑](#footnote-ref-47)
48. K diskuzi celého experimentu viz třeba Cohen, Bernard, *The Birth of a New Physics*, Penguin, London 1985, kap. 5. [↑](#footnote-ref-48)
49. Kant, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, c.d., BXII–XIII. [↑](#footnote-ref-49)
50. Srov. tamt., A98–A110. [↑](#footnote-ref-50)
51. Tamt. B133. [↑](#footnote-ref-51)
52. Tamt., A132/B171. [↑](#footnote-ref-52)
53. Tamt., A133/B172. [↑](#footnote-ref-53)
54. Tamt., A407/B434. [↑](#footnote-ref-54)
55. Tamt., A497/B525. [↑](#footnote-ref-55)
56. Tamt., A805/ B833. [↑](#footnote-ref-56)
57. V dopise Ulrike von Kleist (36) z 5. 2. 1801. Poslední věta je Kleistův citát z Goethova Torquata Tassa. Viz Kleist, Heinrich von, *Sämtliche Werke und Briefe.* c.d., s. 629 a s. 620. [↑](#footnote-ref-57)
58. Kant, Immanuel, *Kritika čistého rozumu*, c.d., A529/B557. [↑](#footnote-ref-58)
59. Kant, Immanuel, *Kritika praktického rozumu*, přel. Jaromír Loužil, Svoboda, Praha 1996, s. 50. [↑](#footnote-ref-59)
60. Tamt., s. 191. [↑](#footnote-ref-60)
61. Tamt., s. 222: [↑](#footnote-ref-61)
62. Gray, John, *The Soul of the Marionette. A Short Enquiry into Human Freedom*, Penguin, London 2016. [↑](#footnote-ref-62)
63. Šír, Zdeněk (ed.), Řecké matematické texty, přel. Richard Mašek a Adam Šmíd, Oikumené, Praha 2011, s. 115, 117. [↑](#footnote-ref-63)
64. Viz Rucker, Rudy, *Infinity and the Mind. The Science and Philosophy of the Infinite*, Princeton University Press, Princeton 2007, s. 15–20. Dantovská analogie je v matematice celkem proslavena, viz třeba i Peterson, Mark A., *Galileo’s Muse. Renaissance Mathematics and the Arts*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2011, [↑](#footnote-ref-64)
65. Dante, Alighieri, *Božská komedie*, přel. O. F. Babler a František Zahradníček, Vyšehrad, Praha,zpěv 28, řádky 22–39. [↑](#footnote-ref-65)
66. Hegel, Georg Wilhelm Fridrich, *Wissenschaft der Logik I*, Suhrkamp, Franfkurt a.M. 1986, s. 53. [↑](#footnote-ref-66)
67. David Teniers, starší a mladší, nizozemští malíři známí obrazy venkovského života. [↑](#footnote-ref-67)
68. Slova „ahnen“ a „ahnden“ byla v Kleistově době již rozlišena ve smyslu „tušit“ a „trestat“, stále ale ještě existovalo podobné užití. Viz Willer, Stefan, „Ahnen und ahnedn. Zur historischen Semantik des Vorgefühls um 1800,“ *Forum interdisziplinäre Begriffsgeschichte* 1(6), s. 31–40. [↑](#footnote-ref-68)
69. Klasifikace křivek do stupňů závisí na jejich analytickém vyjádření pomocí polynomiálních rovnic, tedy jejich stupni. V případě prvního stupně je takovouto křivkou přímka, v případě druhého kuželosečky, tedy i elipsa. [↑](#footnote-ref-69)
70. Možná Marie-Jean-Augustin Vestris-Allard, nebo jeho otec Gaetano Apollino Baldassare Vestris, viz: SE, s. 1142. [↑](#footnote-ref-70)
71. Podle SE, s. 1142 se 9. 10. 2010 dávala v Berlíně premiéra baletu *Apollo a Dafné* od G. A. Schneidera, s choreografií E. Laucheryho. [↑](#footnote-ref-71)
72. Odkaz na sousoší *Apollón a Dafné* Giana Lorenza Berniniho. [↑](#footnote-ref-72)
73. Existuje rovněž balet *Paridův soud*, s hudbou C. G. Toeschiho a Lacheryho choreografií, jehož premiéra se konana v Berlíně 29. 12. 1794, viz SE, s. 1143. [↑](#footnote-ref-73)
74. Entrechat je výskok, při němž se nohy ve vzduchu prohodí. [↑](#footnote-ref-74)
75. Existují hypotézy, že zde Kleist naráží na vlastnosti ne-euklidovské geometrie, které mohl převzít z Kaestnerových knih. [↑](#footnote-ref-75)
76. Nedatovaná bronzová socha mladíka, který si vytahuje z nohy trn (italsky *spinario*, německy *Dornauszieher*). [↑](#footnote-ref-76)
77. Livonsko je historický státní útvar na území dnešního Estonska a Lotyšska. [↑](#footnote-ref-77)