

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Filosofie

Tereza Matějčková

Původ světa: k jednomu marginálnímu problému v Hegelově *Fenomenologii ducha*

Grund der Welt: zu einem marginalen Problem in Hegels *Phänomenologie des Geistes*

The Ground of the World: A Marginal Problem in Hegel's *Phenomenology of Spirit*

Teze k disertační práci

Vedoucí práce: Dr. phil. habil. Jindřich Karásek, Dr.

2015

1. Základní teze

V Hegelově filosofii přísluší „světu“ pevné místo.

Disertace vychází z přesvědčení mnoha filosofických badatelů, že Hegelova filosofie neumožňuje koncipovat svět. Toto stanovisko, které zastává např. Karl Löwith, Jan Patočka či badatelé Christian Bermes nebo Christian Iber,¹ je zdůvodňováno poukazem na základní princip Hegelovy filosofie, který spočívá v převádění předmětnosti na struktury myšlení.

S ohledem na skutečnost, že Hegela musíme považovat za idealistu, se toto tvrzení jeví jako věrohodné. Vezmeme-li však v potaz skutečnost, že se Hegel ve *Fenomenologii ducha* o výraz „svět“ opírá takřka na všech úrovních, kterými vědomí a příslušné podoby ducha procházejí, je na místě otázka, jak tedy „světu“ v Hegelově díle rozumět. Jedna odpověď je nasnadě: v případě „světa“ se jedná o ty struktury předmětnosti, v nichž *dosud* nebyly vykázané struktury rozumu a jež jsou tudíž pro myšlení *zatím* vnější. Přijmeme-li naznačenou interpretaci, pak by se na poslední úrovni *Fenomenologie ducha*, tedy na úrovni absolutního vědění již nesměl vyskytovat svět, protože by již vše bylo pojato do struktur myšlení.

Namísto toho, aby se tedy Hegel skutečně „rozloučil“ se světem a se všemi jeho podobami, ohlašuje na úrovni „absolutní vědění“ svět nový. Že se jedná o *nový* svět, by ještě nebylo nic mimořádného, s novostí světa se čtenář *Fenomenologie ducha* setkává na mnoha úrovních. Spíše překvapuje, že se něco jako svět vůbec znovu vynořuje.

Disertace si klade za cíl interpretovat jednotlivé výskyty „světa“ ve *Fenomenologii ducha*. Tezí disertace přitom není, že Hegel – navzdory tvrzení badatelů a filosofů – určitý *pojem* světa formuloval. Faktem je, že Hegel neuchopil fenomén světa do podoby pojmu, kterému bychom mohli následně přisuzovat stejnou systematickou relevanci jako pojům subjekt, substance či vědomí. O tom, co je svět, se v Hegelově díle vypovídá mnohými způsoby, a tak se zdá, že Hegel o pojmové „zprehlednění“ fenoménu světa vůbec neusiluje. Proto je „problém světa“ ve *Fenomenologii ducha* označen jako „marginální“.

Základní teze disertace zní, že navzdory této „marginálnosti“ lze pomocí fenoménu světa vykázat určitou specifičnost Hegelova „objektivního idealismu“. Rozmanité světy se v Hegelově *Fenomenologii ducha* vyznačují konstantní strukturou, resp. plní – s ohledem na vývoj vědomí – stálou funkci. Na jednotlivých úrovních *Fenomenologie ducha* vystupuje svět v podobě té síly, která brání vědomí, aby z epistemologického hlediska kladlo pravdu do sebe samého anebo aby se z ontologického hlediska zakládalo výlučně v identitě se sebou samým.

¹ Viz část disertace Einführung: II. Die vergangenen Suchen nach der Welt im Überblick.

2. Rozvinutí teze I

Hegelovo pojetí světa podhaluje specifickou objektivního idealismu.

Napříč svým dílem klade Hegel svou filosofii do opozice vůči kritické filosofii i transcendentálnímu idealismu. Kant i Fichte však byli zároveň ti filosofové, kteří Hegela v jeho vlastní filosofii nejpronikavěji ovlivnili. V tom případě se badatel ocitá před nesnadnou výzvou: jeho úkolem je, aby navzdory Hegelově vytrvalé kritice Fichta i Kanta zůstal práv skutečnosti, že vlastní Hegelovo dílo vyrůstá z děl těchto dvou myslitelů. Zároveň však musí dostát rovněž tomu, jak si rozuměl sám Hegel – a to jako mysliteli vykračujícímu z Kantova i Fichtova epistemologického, v první řadě však ontologického rámce.²

V narážce na Schellingovo tvrzení, že úkolem pokantovských myslitelů je doplnit premisy ke Kantovu dílu,³ tvrdí Hegel, že myslitele čeká práce o něco obtížnější: nejenže chybí premisy, ale bude třeba přezkoumat i Kantovy výsledky.⁴ Stěžejní Hegelův zájem přitom směřuje k pojetí objektivnosti: napříč Hegelovým dílem stále znovu zaznívá námitka, že Kant, a především potom myslitelé navazující na jeho dílo nejsou schopni náležitě dostát předmětné stránce vědomí, míjejí se s podstatou věci, která se ve vědomí jeví, a potažmo předkládají mylné interpretace i vědomí samého. Těžiště subjekt-objektového vztahu bylo příliš vychýleno ve prospěch subjektu, ve prospěch Já, kterému se dokonce dostává přízvisko „absolutní“. Předmětnost je naopak pojata jako prostor, který je sice nezbytnou podmínkou skutečnosti sebevědomí, ale který je přesto nižší důstojnosti než sebevědomí.

Vlastní idealismus označuje Hegel v opozici vůči takovému „špatnému“ idealismu⁵ jako idealismus „objektivní“. Specifickou tohoto idealismu lze vystihnout právě tehdy, zaměříme-li se na to, jak se v Hegelově objektivním idealismu má Já ke světu. O tom, že téma disertace není – ač „marginální“ – přece jen nahodilé, svědčí skutečnost, že Hegel přisuzuje právě idealismu (v obou jeho podobách – jak subjektivnímu, tak objektivnímu) explicitní zájem o svět. Hegel si tohoto rysu idealistického myšlení sice vysoce cení, zároveň však poznamenává, že se v případě subjektivního idealismu jedná o zájem „příliš bezprostřední“ neboli o zájem, jehož jediným cílem je prohlásit svět za prostor, jenž podléhá vládě subjektivnosti. Idealismus

² Předložená disertace proto věnuje značný prostor nejen Kantovi a Fichtovi, ale i Schellingovi a Jacobimu. Dané pasáže by neměly být pojímány jako jednotlivé „exkurze“ doplňující výklad, ale jako integrální součást práce samé, která byla pojata tak, aby alespoň v omezené míře vynikla skutečnost, že myšlení tohoto filosoficky plodného období se rozvíjelo ve vzájemných sporech myslitelů.

³ F. W. J. Schelling, *Briefe und Dokumente (1775–1803)*, vyd. H. Fuhrmanns, sv. 2, Bonn: Bouvier, 1973, str. 57.

⁴ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I, in: E. Moldenhauer, K. M. Michel (vyd.), *Werke*, sv. 5, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, str. 59.

⁵ Nejvýraznější kritika tohoto idealismu se nachází ve *Fenomenologii ducha* na úrovni C. (AA) Rozum: Jistota a pravda rozumu. Viz šestá část předložené disertace: *Die Welt als Eigentum des Ich*.

svět sice přijímá, ale pouze proto, aby nad ním stvrdil svou suverenitu, tedy aby myslel na jeho „úkor“.⁶

I když Hegel toto pojetí světa kritizuje v nejrozsáhlejší kapitole, která zabírá takřka osmdesát stran, přesto se jedná o nejméně komentovanou samostatnou kapitolu *Fenomenologie ducha*. Již z této vnější okolnosti lze usuzovat, že témata zde rozvinutá jsou stěžejní pro Hegelovo vlastní pojetí idealismu, které se liší od Kantova i Fichtova, a to především s ohledem na to, jaký status je v objektivním idealismu připsán světu.

3. Rozvinutí teze II

Hegelův výrok, dle kterého vědomí dosahující absolutního vědění překonalo předmětnost, bývá interpretován jako včlenění veškeré jinakosti do struktur myšlení. Potud by svět neměl v Hegelově filosofii místo. Tato interpretace se však míjí s významem absolutního vědění.

Každý interpret, který odpovídá na otázku, zda v Hegelově filosofii existuje svět, tak činí na pozadí své interpretace absolutního vědění. Myslitelé, kteří popírají, že by Hegel disponoval pojmem světa, zastávají názor, že absolutní vědění spočívá v rozpuštění předmětnosti ve strukturách vědomí, které tak zcela uskutečňuje sebe sama: vědomí již neklade před sebe sama předmět, ale na vše nazírá ve svých vlastních strukturách. V tomto smyslu pak vědomí překonalo všechno vnějšek a spočívá již jen „u sebe sama“.

Je nepochybné, že Hegel míní pod označením „absolutní vědění“ takový vztah, v němž jsou hranice vnějšku a nitra do určité míry uzávorkovány. Ale sama skutečnost, že absolutní vědění nezná vnějšek – přinejmenším tak, jak je znalo dosavadní vědomí – ještě nevypovídá nic o tom, zda existuje svět či předmětnost. Není nutné interpretovat překonání vnějšku jako včlenění vnějšku do nitra. V kontextu Hegelovy *Fenomenologie ducha* se dokonce zdá, že takové vědomí, které by dospělo k poznatku, že vnějšek je založen v jeho vlastních strukturách myšlení, by v žádném případě nemohlo být považováno za absolutní. Ztělesňovalo by pak právě tu podobu idealismu, kterou Hegel označoval jako „subjektivní“ a kterou v různých jejích podobách kritizoval napříč *Fenomenologií ducha*.

Takováto interpretace by ale byla rovněž v rozporu s četnými stěžejními pasážemi kapitoly Absolutní vědění. Je pozoruhodné, že motiv, který prostupuje posledním

⁶ Pozoruhodné je, že výše zmíněný Ch. Bermes ve své monografii pojmu světa přisuzuje tento majetnický vztah ke světu s odkazem právě na tyto pasáže Hegelovi samému. Hegel však v příslušných pasážích toto pojetí subjektu a světa kritizuje a hledá jiné východisko k pojetí světa. Bermes sám dospívá právě s odkazem na tyto pasáže k tezi, že Hegelův vztah ke světu je veskrze negativní. Podstatnější než Bermesovo neporozumění je však skutečnost, že je právě tento přístup pro čtení Hegela a jeho pojetí světa symptomatický. Christian Bermes, „Welt“ als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen zum natürlichen Weltbegriff, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004, str. 71.

úsekem Hegelovy *Fenomenologie ducha*, je motiv oběti, smíření a sebezbavení. Všechny tyto motivy jsou ve zjevném rozporu s „majetnickým“ či „mocenským“ vztahem ke světu, který – jak vyplývá z pasáží věnovaných subjektivnímu idealismu – připisuje Hegel Kantovi i Fichtovi.

Příznačná je ale rovněž ta okolnost, že na úrovni absolutního vědění dává Hegel nejvíce prostoru té podobě vědomí, kterou lze označit za tzv. „krásnou duši“, tedy za vědomí romantické niternosti. Navzdory tomu, že Hegel proslul svou kritikou romantiků, je krásné duši ve *Fenomenologii ducha* přisouzeno naprosto výsadní postavení: krásná duše je tou podobou vědomí, která se do určité míry vzdává sebe, a která je proto schopna odpustit druhému křivdu a s druhým se smířit. Díky tomuto může být skutečně vzájemné uznání.

Tento výkon je právě proto tak pozoruhodný, že lze *Fenomenologii ducha* číst jako cestu zmařených snah o uznání. Hegel, který věnoval pojmu uznání mimořádnou pozornost a který je mnohými považován za filosofa smíření, ukazuje na jednotlivých úrovních, že dosažení uznání a vzájemnosti je fenomén mimořádný a výjimečný. Jakmile je uznání explicitně žádáno, je zmařeno: vědomí zpravidla není schopno dát druhému prostor, dokud k tomu není přiměno takřka násilím. Nejen vědomí, které odepírá uznání druhému, ale i vědomí, kterému je uznání odepřeno, nemůže dosáhnout duchovnosti. Teprve krásná duše tyto mocenské vztahy prolamuje, a tím dosvědčuje svoji duchovnost, která podstatně spočívá ve schopnosti přihlásit se k vlastní konečnosti.

Krásná duše tím zároveň překonává ten aspekt svého vědomí, který jí Hegel vytýkal: nechtěla vstoupit do světa a zpředmětnit se, či dokonce učinit ze sebe samé „věc“.⁷ Zohledníme-li skutečnost, že se v případě krásné duše jedná o poslední individuální podobu vědomí,⁸ lze tvrdit, že odpuštění krásné duše zároveň představuje nejzazší cíl, ke kterému je individuální vědomí s to se vzdělat: vědomí dosahuje svého nejzazšího uskutečnění tehdy, je-li schopno ustoupit ze své pozice, dokonce se „zvěcnit“, a tedy se vydat světu. Nejenomže nejvyšší podoba vědomí nevčleňuje objektivitu do sebe samé; spíše dosahuje vrcholu tehdy, podvoluje-li se objektivitě, či tehdy, je-li schopna „snést bytí“.⁹

⁷ Hegel zobrazuje kontrast mezi vědomím odpouštějícím a vědomím, kterému „chybí síla sebezbavení, síla učinit se věcí a snést bytí“. G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 407.

⁸ Další úrovně *Fenomenologie ducha* se již zabývají podobami duchovních a světských, a tedy nadindividuálních struktur.

⁹ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 407.

4. Rozvinutí teze III

Vědomí se stává duchovním, pokud se vzdělává k poznání, že světu jsou vlastní struktury, jež nejsou projekcemi vědomí samého, na něž vědomí ale právě proto musí přistoupit jako na společnou půdu sebe a druhých.

Absolutní vědění nemůže být vykládáno jako převedení objektivního pólu poznávání na struktury vědomí.¹⁰ V tom případě je třeba zodpovědět otázku, jak lze alternativně interpretovat Hegelovu řeč o překonání předmětnosti či tvrzení, že absolutní vědění „vyhladí“ čas.¹¹ Určitým vodítkem zde bude opět krásná duše, která dosahuje svého nejzazšího naplnění nikoliv tím, že by cokoliv včlenila do sebe sama, ale tím, že se z vlastní vůle „bytí“ či „věci“ podvoluje. Rýsuje se zde alternativní cesta, na níž vědomí překonává vnějšek: místo toho, aby v objektivitě nacházelo sebe sama, a tím vnějšek do sebe „včleňovalo“, vzdává se sebe sama.

Na tomto pozadí má být interpretována i jinak obtížně srozumitelná věta: „Znáti svou hranici, toť umět se obětovat.“¹² Vědomí nahlédlo na cestě „pochybnosti a zoufání“¹³ základní logické struktury sebe sama, kterým nejprve podrobovalo svět. Na této cestě však rovněž dospělo k tomu, že takovéto podrobení a povýšení subjektivity na vládce, které vytváří smysl bytí, je neudržitelné. Spíše než že by zakoušelo sebe samo jako tvůrce smyslu, je vedeno k náhledu, že pravdu dosahuje tehdy, poodstoupí-li z trvání na svém stanovisku. Cesta *Fenomenologie ducha* je tak vylíčena jako cesta, na jejíž jednotlivých úsecích vědomí překonává svou „omezenost“ právě tím, že přichází o to, co dosud považovalo za svou pravdu.¹⁴ Potud je od Hegelovy *Fenomenologie ducha* neodmyslitelný pojem zkušenosti, v níž se vplétáme či jsme vplétáni do logu.

Základní a absolutní struktura, kterou se vyznačuje jak svět, tak vědomí, není výsledkem pojmového určování ze strany subjektu. Spíše se jedná o strukturu, která je vlastní všemu, co se jeví, ať už se jedná o subjekt či jeho předmět. Absolutní vědění je pak takové vědění, které tyto struktury objevuje, aniž by si je připisovalo jako vlastní výkon. Tento objev se uskutečňuje na cestě, na níž vědomí opakovaně shledává, že své vlastní, bezprostřední pravdy musí odkládat; nikoliv proto, aby přejalo pravdy cizí, ale proto, že schopnost zohlednit pravdy cizí, a tím vstoupit do světa, je podmínkou

¹⁰ Takový vztah k sobě i k předmětnosti je mimo jiné i na úrovni krásné duše znovu označen za vztah mylný – a falešný je i svět, který si tato podoba vědomí koncipuje: „[A]však tento stvořený svět je jeho řeč, kterou právě tak bezprostředně vyslechlo a jejíž ozvěna se k němu vrací. Tento návrat nemá proto ten význam, že je v něm *o sobě a pro sebe*; neboť bytnost mu není *bytí o sobě*, nýbrž bytností je si samo; právě tak nemá *jsoucno*, neboť předmětno nedospívá k tomu, aby bylo čímsi záporným vůči skutečné osobě, právě tak jako tato osoba nedospívá ke skutečnosti.“ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 407.

¹¹ Daná pasáž zní v Patočkově překladu následovně: „Čas je sám pojem, který má *jsoucno* a představuje se vědomí jako prázdný názor; proto se duch nezbytně zjevuje v čase a zjevuje se v něm tak dlouho, pokud *nepochopí* svůj čistý pojem, tj. pokud nevyhladí čas.“ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 483.

¹² G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 487.

¹³ Tamtéž, str. 98.

¹⁴ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 98–99.

toho, aby vědomí vůbec dospělo k poznání vlastního stanoviska a aby je bylo schopno formulovat.

Vědomí tím zabraňuje tomu, aby podlehl samo sobě a proměnilo se v do sebe samé uzavřenou subjektivitu, která je na jednotlivých úrovních *Fenomenologie* konsistentně podrobována kritice. Absolutní stanovisko by tedy vědomí zastávalo tehdy, je-li schopné odpoutat se (*absolvere*) nikoliv od druhého a spočinout tak v identitě se sebou samým, ale tehdy, je-li schopné odpoutat se od sebe sama a přiznat logickou strukturu druhému i společnému světu, a tím vůbec dospět ke schopnosti být u světa. Člověk tedy přirozeně není u světa, ale musí se k bytí ve světě vzdělávat.

Hlavním zdrojem pro vlastní pojetí dialektiky nebyl pro Hegela Kant, ale Platón – dialektika nutí vědomí, aby překračovalo své stanovisko a vstupovalo do logu či spíše poznávalo, že je tímto logem již vždy prostoupeno. Pro Hegela je však dialektika metodou teprve druhotně, resp. je metodou právě proto, že spočívá na ontologické struktuře. I tuto strukturu lze uvést do souvislosti s Platónem, konkrétně s Hegelovou spekulativní interpretací Platónova *Sofisty*: vše, co je, uskutečňuje paradoxní sebevztah – k sobě samému se vztahuje v druhém či ve svém jiném.¹⁵

Vycházejí z této „ironické struktury“, uchopuje Hegel již i konkrétní vlastnosti předmětu jako „vnitřní rozdíly“, tedy nikoliv jako „pevné“ vlastnosti, které by byly zvnějšku připsány určitému substrátu, ale jako sebevztažný pohyb: každá vlastnost je sama sebou, nakolik do sebe samé včleňuje svou jinakost. Potud Hegel zdůrazňuje – v souladu se svým objektivním idealismem – že negativita není vlastností vědomí, ale vlastností světa samého, tedy jevícího se světa. Každá věc tak odpovídá sama sobě tím, že si sama odporuje – a v tomto ohledu je každý fenomén určitým kusem „převráceného světa“. Tato ontologická dynamika – vše jsoucí (*on*) je vztahem (*logos*) – je základním půdorysem celé Hegelova díla.

Obzvláště zjevnou se tato struktura stává tehdy, je-li uplatněna na vědomí a jeho vztah k druhému.¹⁶ Vědomí, jak Hegel opakovaně upozorňuje, se musí umět – zcela v souladu se základní ontologií – zjinačit, tedy vystoupit ze sebe sama, neboť se teprve tím nachází, tedy uskutečňuje to, čím je původně pouze potenciálně: ve svém zpředmětnění – a tedy s pomocí světa – přivádí vědomí na svět druhého, kterým je, a teprve tím se stává úplným a skutečným. Zatímco je neživá věc této dynamice vydána, neboť postrádá vlastní nitro, záleží na spontaneitě každého vědomí, do jaké míry se zvnějšní. Potud sem vstupuje i určitý normativní nárok: vědomí se má stávat tím a přijímat to, čím bytostně je – jsoucnem vyznačujícím se nejednotností, tedy „rozlomeným jsoucnem“. Vědomí dospívá k dokonalému uskutečnění sebe sama

¹⁵ Viz druhá část disertace: *Welt und Widerspruch*. Hegel se výslovně začíná zabývat Platónovým dialogem *Sofisté*s teprve ve svém pozdním díle. Přesto již ve *Fenomenologii ducha* lze sledovat podstatné shody Hegela s Platónovým pojetím vztahu totožnosti a různosti, jsoucího a nejsoucího, ale rovněž pojetí bytí jako síly či jako mohutnosti vstupovat do vztahu.

¹⁶ Viz především třetí část disertace: *Die Welt als Kampf*.

tehdy, je-li schopno toto vlastní „vykloubení“ přijmout a nesnaží-li se jej převést na identitu se sebou samým.

Vědomí, které dosáhlo absolutního vědění, tedy nazírá, že zpředmětněním se neztrácí, ale spíše činí rozdíl, který rozdílem není: ve svém zpředmětnění, kterým vstupuje do světa, a které je proto pro vědomí vždy do určité míry vnější a potud i cizí, nalézá sebe sama. Takovéto vědomí se neobává vstupovat do světa, aby se samo sobě nezpronevěřilo, a neobává se, že se uskutečněný záměr zvrátí v cosi nezamýšleného.¹⁷ Namísto toho přijímá zvraty, ke kterým v jednání nutně dochází, za bytostnou vlastnost logických struktur; tyto logické struktury však vědomí nebrání v jeho skutečnosti, ale naopak se těmito zvraty skutečným stává. Vědomí postrádá vnějšek, neboť poznává, že každé zpředmětnění je prostoupeno strukturou, která je i jemu vlastní.

Vědomí, které nahlíží ve světě tyto logické struktury, netrvá na uskutečnění vlastního záměru a neklade vlastní svobodu proti skutečnosti světa. Jinými slovy: zbavuje se „svéhlavosti“, což je nejčastěji zmiňované pochybení *Fenomenologie ducha*. Vědomí dosahující úrovně absolutního vědění naopak uznává svět přítomný jako svět již dokonaný a potud se do určité míry vzdává samo sebe, neboť se neklade proti světu, ale poznává sebe sama jako jeho součást. V tomto smyslu není absolutní vědění zplnomocnění, ale určitý druh odevzdání.

5. Rozvinutí teze IV

Všem světům představeným ve *Fenomenologii ducha* je vlastní jedna základní struktura. Svět se rozvíjí v podobách vědomí či ducha, z nichž každá je „vybaven[a] úplným bohatstvím ducha“.¹⁸

V kapitole věnované „absolutnímu vědění“ se ohlašuje nový svět. Na první pohled se však zdá, že o tomto světě nelze nic konkrétnějšího říct. Hegel totiž dále poznamenává, že jakmile jednou duch uchopí svůj pojem, bude čas vyhlazen.¹⁹ Z toho by bylo možné usoudit, že svět s jeho časovostí, ale rovněž smyslovostí by byl skutečně negován, neboť by pro absolutní vědění – pro vědění základních logických struktur všehomíru – neměl žádný bytostný význam. O světu, který by byl „absolutní“, by v tom případě bylo možné hovořit pouze *per analogiam*.

Takový závěr by měl zásadní důsledky pro výše zmíněnou strukturu logična, kterou Hegel označuje nejčastěji jako „ideu“. Bylo-li by „zahlazeno“ konkrétno, stala by se sama idea nepoznatelnou, a tudíž z hlediska Hegelovy filosofie i neskutečnou. Jen natolik může bytí vznášet nárok na skutečnost, nakolik vstupuje do zjevu, a tím se

¹⁷ Hegel činí strach, obavu či úzkost předmětem svých úvah ve *Fenomenologie ducha* jak v úvodu (str. 96, 100), tak na posledních úrovních (str. 407), včetně absolutního vědění (str. 485).

¹⁸ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 487.

¹⁹ Tamtéž, str. 483. Viz rovněž pozn. pod č. 5.

otevívá poznání. V tomto smyslu poznamenává Hegel i na úrovni absolutního vědění, že vědomí musí opustit intelektuální svět a sestoupit do konkrétní skutečnosti.

Píše-li Hegel o překonání cizosti, předmětnosti, smyslovosti či časovosti, nemíní tím, že by duch obýval na úrovni absolutního vědění svět, v němž se udála zvláštní apokalypsa absolutna, a o němž bychom si tudíž my, kteří vycházíme z naší „běžné“ zkušenosti, nemohli udělat sebemenší pojem. Řeč o zrušení má být interpretována jinak: Hegel v předložené interpretaci míní pouze to, že ani čas ani smyslovost nejsou svébytnými kategoriemi. Jedná se o způsoby bytí ducha, ale o takové způsoby bytí, které se samy v sobě nevyčerpávají, neboť samy závisí na struktuře logična.

Časovost a smyslovost by byly „zahlazeny“ natolik, nakolik by byla vykázána jejich relativita vzhledem k této logické struktuře; a duchovní by bylo takové vědomí, které tuto skutečnost rozpozná. Čas sám se vyznačuje logickou strukturou identity identity a neidentity: každý okamžik se rozlévá do minulosti i budoucnosti, a má-li být tedy okamžik tím, čím je, musí se udržovat v tom, čím není. Potud můžeme říct, že Hegel navazuje na ctíhodnou filosofickou tradici: podstatou času je *logos*.

Na základě vědění o přináležitosti k logu dospívá vědomí k poznatku, že musí vstoupit do smyslového světa, neboť jedině ten je dějištěm zpředmětnění. Čas a smyslovost by pak nemohly být pojaty jako překážky ducha, ale jako – kantovsky řečeno – podmínky možnosti vlastní skutečnosti, ale pro Hegela rovněž podmínky možnosti vlastní naplnění. Vědomí se nenaplnuje navzdory času, ale v proudu času a spolu s ním.

Přestože je ve *Fenomenologii* představena řada světů, vposled je vědomí vedeno k náhledu na jedinou strukturu, která je vlastní všem jeho podobám. Tento jeden „absolutní svět“ „uvnitř“ ostatních světů však není určen vzhledem k jeho obsahu, ale s ohledem na jeho základní logickou strukturu: tato struktura se vyznačuje již zmíněnou negativní sebevztažností – vše co je, je, nakolik se to vztahuje v jiném k sobě samému. Tato základní, zcela formální struktura vládne jak substanciální skutečnosti, v níž se negativita projeví o to „tragičtěji“, oč méně je vědomá, stejně jako v prozaickém běhu světa, v němž je všudypřítomná, a tudíž se stala nedramatickou.

Svět se vyjevuje ve vědomí, a potud vědomí skutečně ztělesňuje určitou moc nad světem: svět se musí jevit, a k tomu „potřebuje“ vědomí. Totéž mocné vědomí je však zároveň nepatrné: je již zahrnuto do světa, který uchopuje. Ochota nechat se do tohoto světa zahrnout je pro Hegela svědectvím vzdělání: vědomí musí být připraveno vstoupit do světa, čímž se nevyhnutelně vydává jeho „lstím“. Teprve za těchto podmínek je schopno dostat duchovnosti, která je nerozlučně spjata s dynamikou překonávající vlastní stanovisko, tedy s dynamikou, jíž se vyznačuje duch sám.

6. Rozvinutí teze V

Je tedy svět „pouhým“ zvnějšněním ideje?

Nabízí se námitka, že i v této interpretaci je svět vposled pouze a výhradně zvnějšnění ideje, a tudíž nadále platí, že v Hegelově filosofii nepřísluší světu svébytné místo. Vposled by tak bylo třeba dát za pravdu Wolfgangu Welschovi, který sice pojímá úsilí o vymanění předmětné stránky skutečnosti z výhradní moci člověka za ústřední téma Hegelových úvah, avšak Hegelově filosofii přesto upírá schopnost překonat „antropický“ pohled na bytí: sama idea, jejíž zvnějšnění ústí ve vznik světa, má veskrze „antropickou“ strukturu sebevztahu a vzniklý svět je tak druhotným výrazem této struktury.²⁰

Welschova interpretace je v zásadě správná: Hegel není s to uniknout sebevztaznosti, která je význačným rysem *lidského* vědomí, a tyto struktury, které vědomí objevuje v sobě samém a jejichž moc na sobě samém rovněž zakouší, pojímá za vlastní struktury věcí, nakolik se tyto věci jeví. Jedná se nepochybně o metafyzický předpoklad Hegelovy filosofie.

Z tohoto metafyzického předpokladu či – Welschovými slovy – „metafyzického příběhu“, ale ještě neplyne nic o tom, že by byl svět méně podstatný než sama idea, že by byl „pouhým“ zvnějšněním ideje či „pouhým“ jevem. Idea je Hegelem definována jako jednota pojmu a uskutečnění, a tudíž by nebyla ideou, pakliže by se pojem nestával „světským“, a naopak svět by nebyl světem, nebyl-li by prostoupen pojmem. Podstatou ideje samé je svět ve své rozmanitosti, anebo idea musí být vždy myšlena jako konkrétní: nejen svět je „odcizen“ tím, že je zvnějšněním ideje, ale i idea sama je vždy do určité míry odcizena a potud se musí „sbírat“ z rozmanitosti, neboť je zvnějšnění jejím bytostným momentem, bez něhož by nebyla skutečná.

Svět tedy není pouze negativním protipólem či vnějším případkem ideje, ale jejím dějištěm. Vposled je tento „metafyzicko-theologický“ příběh právě jen tím, co udává, že je: příběhem. Rozvažování, které uchopuje skutečnost, tak činí ve sledu určitých momentů: jako první moment klade do sebe uzavřenou jednotu vně světa, zadruhé koncipuje jednotu, která se ztrácí v rozmanitosti světa, a za třetí jednotu, která se ze světa uchopuje. Pointou tohoto příběhu však je, že existuje jediná logická struktura, pro jejíž uchopení jsou tyto tři momenty nutné, z nichž však žádný nesmí být hypostazován na úkor zbylých dvou. Jen takové myšlení je spekulativní, které se udržuje v diferencii těchto momentů, a přitom usiluje o to, aby všechny tři momenty zakotvilo na jediné půdě, na níž se může tento pohyb odehrávat. Touto společnou půdou je svět. Bez tohoto neustálého zakotvování (usouvztažňování diferencí) hrozí, že se objektivní idealismus promění v prázdné fantazírování.

²⁰ W. Welsch, „Zwei Probleme in Hegels Idealismus“, in: W. Welsch, Klaus Vieweg (vyd.), *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht*, München: Fink Verlag, 2003, str. 247–282.

Právě tato vzájemná odkázanost pojmu a světa, tato janusovská podoba ideje, k níž patří jak intelektuální, tak smyslový svět, je zachycena v definici fenoménu světa na počátku kapitoly ducha: „Rozum je duch, když jistota, že je vši realitou, je povýšena na pravdu a když je si vědom sebe jako svého světa a svého světa jako sebe.“²¹ Rozum či výše zmíněný pojem je skutečný pouze natolik, nakolik se zvnějšňuje – tedy nakolik je při díle a nakolik přiznává smyslové skutečnosti určitý díl práv na sobě samém, neboť výhradně v tomto přiznání dostojí pojem své vlastní logické struktury.

7. Závěr

Na cestě *Fenomenologie ducha* je rekonstruován svět v jeho rozmanitosti, což neznamená, že by zde vznikala svět z produkující mohutnosti vědomí samého. Znamená to, že se jednotlivý subjekt sám odhaluje v přítomném světě, jehož strukturu nejprve uchopuje jako projekce vlastních struktur, a následně sám v sobě rozpozná reflexi světa. Tím vzniká „nový svět a nová duchovní podoba“, která se sjednocuje se smyslovou rozmanitostí, aby v ní byly uchopeny struktury rozumu.

Napříště pak není první stupeň *Fenomenologie ducha* smyslová jistota, ale smyslová a zároveň rozumová jistota. Potud se stávají kategorie „zde“ a „nyní“, tedy kategorie, které byly na první úrovni *Fenomenologie ducha* odmítnuty jako prázdné, právě naopak těžištěm světa. Duch se vzdělává k tomu, aby byl přítomen „zde“ a „nyní“. Nově objevení kategorie poukazují na přítomnost světa. Na posledních dvou úrovních *Fenomenologie ducha* je tak čtenář vyzván, aby byl vůči přítomnosti světa, která se zjevuje v onom „zde“ a „nyní“, pozorný.

Dostát přítomnosti není pouze teoretický, ale bytostně praktický výkon – především však nejduchovnější výkon, jehož je vědomí schopno. Přítomnosti je vědomí právo tehdy, poznává-li svět tak, jak je, a poznává-li zároveň, že svět zde není k poznávání, ale k tomu, aby se zde vědomí vzdělávalo či utvářelo.²² Vědomí na cestě *Fenomenologie ducha* nahlíží, že vše, co může být věděno, a rovněž vše, co má být věděno, se zjevuje výhradně v přítomnosti světa – ale jakmile vědomí stane v jeho přítomnosti, nahlédne, že vše je zjevné takřka bezprostředně, jako by nebylo zapotřebí oné dlouhé cesty.

²¹ G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha*, str. 287.

²² Hegel uchopuje pojem „Bildung“ mnohdy v jeho nejzákladnějším významu vytváření.