

Ladislav Hejdánek: filosofie nepředmětnosti

Václav Němec

in: Markéta Bendová – Johana Borovanská – Daniela Vejvodová (ed.), *Filosofie v podzemí – Filosofie v zázemí. Podoby filosofie v českých zemích v období normalizace a po sametové revoluci*, Hora Svaté Kateřiny: Nomáda, 2013, p. 168–187

in: Markéta Bendová – Johana Borovanská – Daniela Vejvodová (vyd.), *Filosofie v podzemí – Filosofie v zázemí. Podoby filosofie v českých zemích v období normalizace a po sametové revoluci*, Hora Svaté Kateřiny: Nomáda, 2013, str. 168–187

♦ článek, česky, vznik neuveden,

♦ article, Czech, origin n.a.,

Ladislav Hejdánek: filosofie nepředmětnosti

Václav Němec

in: Markéta Bendová – Johana Borovanská – Daniela Vejvodová (ed.), *Filosofie v podzemí – Filosofie v zázemí. Podoby filosofie v českých zemích v období normalizace a po sametové revoluci*, Hora Svaté Kateřiny: Nomáda, 2013, p. 168–187

in: Markéta Bendová – Johana Borovanská – Daniela Vejvodová (vyd.), *Filosofie v podzemí – Filosofie v zázemí. Podoby filosofie v českých zemích v období normalizace a po sametové revoluci*, Hora Svaté Kateřiny: Nomáda, 2013, str. 168–187

♦ článek, česky, vznik neuveden,

♦ article, Czech, origin n.a.,

Ladislav Hejdánek: Filosofie nepředmětnosti

Václav Němec

Ladislav Hejdánek patří k několika málo současným českým filosofům, kteří rozvinuli svou vlastní filosofii či vlastní filosofický systém – se všemi výhradami, které Hejdánek k úloze systému ve filosofii vyjadřuje.¹ Ačkoli při tom čerpá svou inspiraci z rozmanitých zdrojů, jeho zacházení s texty a myšlenkami jiných myslitelů je zpravidla dosti volné a selektivní a jeho filosofie každopádně představuje originální a svébytný myšlenkový útvar, v němž jsou veškeré zdroje a vlivy přetaveny (často k nepoznání) v tyglíku osobité a koherentní myšlenkové syntézy. Hejdánka nikdy nepřitahoval historický přístup k filosofii, tj. interpretace jiných autorů – dokonce interprety jiných filosofů příležitostně označoval jako „přežvýkavce“. Tento vyhraněný postoj, navíc umocněný tak názorným příkladem, staví interpreta Hejdánkových textů do poněkud delikátní situace: jeho počínání je od základu uvedeno v pochybnost samotným „předmětem“ jeho zájmu. Interpret Hejdánkova myšlení tak alespoň od počátku činí živou zkušenost s tím, co je hlavním tématem Hejdánkova vlastní filosofie, totiž „nepředmětnost“. Neboť „ne-předmětná skutečnost“ se mj. vyznačuje právě tím, že se jí nelze zmocnit, že s ní nelze manipulovat, ale že se nám vzpírá, popř. se „staví na zadní“ (abych připomněl jen několik formulací, jimiž Hejdánek sám při různých příležitostech charakterizoval projevy živých bytostí jakožto typických ne-předmětů). Ladislav Hejdánek jako „předmět“ zájmu interpreta se tak projevuje jako skutečný ne-předmět, který se staví na zadní a vzpírá se pokusům učinit z jeho myšlení intelektuální stavebnici. S plným vědomím, jakou nevoli patrně vzbudí mé počínání u toho, jemuž je můj příspěvek věnován, se v následujícím pokusím o výklad hlavních témat Hejdánkova filosofie.

I. Předmětná a nepředmětná skutečnost

Páteří Hejdánkova myšlení je jeho rozlišení mezi „nepředmětným“ a „předmětným“. Jak naznačuje název jeho knihy *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*,² charakteristiky „předmětný“ a „nepředmětný“ mohou být spojovány jak s lidským myšlením, tak se samotnou skutečností, k níž se lidské vědomí vztahuje. U některých skutečností (vlastně všech „pravých jsoucen“) můžeme podle Hejdánka rozlišovat předmětnou a nepředmětnou stránku. Hejdánek v této souvislosti užívá též metafory „vnějšího“ a „vnitřního“: předmětná stránka je totožná s vnějším skutečností, zatímco nepředmětná stránka s jejich vnitřkem či nitrem.

Pravá a nepravá jsoucna: pojem subjektu

Nepředmětnou stránkou se vyznačují především tzv. „pravá jsoucna“ či „přirozené jednotky“.³ Pravá jsoucna jsou taková jsoucna, která jsou „vnitřně integrována v celek“.⁴ Jde tedy o celky, které mají samy v sobě svůj vnitřní princip jednoty, jsou „vnitřně založenou a udržovanou jednotou“.⁵ Tím se liší od tzv. „nepravých jsoucen“, což jsou pouhé agregáty, „hromady“ či

¹ Systém je podle Hejdánka pouze jakýmsi provizorním „lešením“, jež si filosof staví při svých pokusech myslet skutečnost v jejím celku a jež v případě potřeby musí být připraven odhodit a nahradit jiným.

² Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*. Praha: OIKOYMENH, 1997.

³ Hejdánek v tomto ohledu navazuje na pojem „unités naturelles“ Pierra Teilharda de Chardin. Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 82. Teilhard sám tyto „přirozené jednotky“ nazývá též „korpuskulemi“. Srov. P. Teilhard de Chardin, *Místo člověka v přírodě*, s. 15-16.

⁴ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 63 a 82.

⁵ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 82. To mimo jiné znamená, že je nelze jednoduše „složit“ z jejich částí nebo je na tyto části rozložit, resp. pokud je rozložíme, už je nikdy nedáme dohromady.

„shluky“ (např. nerosty, planety, hvězdy atd.). O nepravých jsoucnech lze mluvit proto, že jejich jsoucnost „je jim jakožto takovým nevlastní, ale je odvozená ze jsoucnosti jiných, dalších vposledu však pravých jsoucen“.⁶ Podle Hejdánka v univerzu vposled vlastně neexistují žádné ryzí předměty: „každé skutečné jsoucno (opravdové či pravé jsoucno) je ‚concretum‘, tj. srostlice předmětného (vnějšího) a nepředmětného (vnitřního) v jeden jediný vnitřně strukturovaný celek.“⁷ Jsoucna, která se jeví jako pouze vnější a předmětné entity (např. agregáty), ve skutečnosti mohou existovat pouze potud, pokud jsou umožňována a nesena pravými či „konkrétními“ jsoucny, resp. pokud na těchto pravých jsoucnech parazitují.

Základními typy „pravých jsoucen“ či „přirozených jednotek“ jsou atomy (dokonce i subatomární částice, nakolik existují či v minulosti vesmíru existovaly mimo atomy), molekuly, mnohobuněčné organismy, člověk.⁸ Pravá jsoucna též Hejdánek nazývá „subjekty“. Pojem subjektu tedy Hejdánek zdaleka neomezuje pouze na člověka, ale chápe jím každou „soustavu či organizaci“ entit či událostí, které jsou vnitřně sjednoceny, tedy mají jediný střed.⁹ „Subjekt“ v tomto smyslu je v rámci Hejdánkovy ontologie, resp. „mé-ontologie“, ¹⁰ základním prvkem či stavebním kamenem univerza: veškeré „komplikované stavby, struktury jimiž existuje a trvá svět, jsou možné díky schopnosti koordinace a integrace, jíž se vyznačují subjekty.“¹¹

Subjekt jakožto událost

Subjekt ovšem neznamená něco neměnného a identického, co by setrvalo v průběhu proměn. Každý subjekt je zdrojem aktivit. Ale nejen to: Subjekt sám je třeba chápat jako událost. Subjekt je „integrovanou událostí“, která se děje v čase a „která má svůj počátek, průběh a konec, aniž by musela mít pevného nositele (substrát)“.¹² Jestliže subjekt „trvá, není to pro jeho neměnnost, nýbrž proto, že se aktivně uchovává“.¹³ Subjekt je vlastně zvláštní událostí, která je schopna nejenom vycházet do vnějšího světa, ale také se k sobě stále znovu vracet a navazovat sama na sebe, avšak vždy jako již do jisté míry pozměněná svou akcí. Subjekt se vyznačuje tím, že je schopen „uprostřed své událostnosti, uprostřed svých proměn zachovávat svůj ideální střed“, jímž integruje všechny elementárnější entity či události, které jsou jeho součástí.¹⁴ V tomto smyslu lze říci, že subjekt je více či méně komplikovanou událostí, v níž „je integrováno a koordinováno“ větší či menší množství „událostí elementárnějších“.¹⁵

Pro každou událost je přitom charakteristické, že „začíná jako to, co ještě není a co teprve nastává, a končí jako to, co odchází a už není, zatímco její skutečný průběh se odehrává mezi tím obojím“.¹⁶ Jako takový je subjekt vždy něčím víc než tím, čím aktuálně jest, resp. je tvořen více tím, čím aktuálně není (svou minulostí a především budoucností), než tím, čím jest. Subjekt

⁶ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 84. O „nepravých jsoucnech“ platí, že „půjďme-li ... dostatečně daleko (resp. hluboko či nízko), dosáhneme roviny, kde se už setkáváme s pravými jsoucny (přinejmenším s molekulami a atomy) jakožto posledním ‚základem‘ (či spíše ‚materiálem‘) všech ‚hromad‘ (agregací).“ (ibid.)

⁷ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra. Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti II*. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 199.

⁸ Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 82.

⁹ Srov. Hejdánek, L.: *Pojetí subjektu (výklad z disertační práce)*, § 9 (nepublikovaný text referátu z roku 1956).

¹⁰ Termín „mé-ontologie“ je odvozen z řeckého termínu pro nejsoucí (*mé on*). „Mé-ontologie“ je podle Hejdánka taková filosofická disciplína, která tematizuje nepředmětné stránky skutečnosti, jež se podle chápání jsoucna v tradiční ontologii, která redukuje skutečnost pouze na její vnější či předmětnou stránku, jeví vlastně jako nejsoucí. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 146.

¹¹ Hejdánek, L.: *Úvod do filosofování*, Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 46.

¹² „Teze Ladislava Hejdánka“, *Reflexe*, 2005, č. 28, s. 73-74.

¹³ Hejdánek, L.: *Pojetí subjektu*, § 10.

¹⁴ Hejdánek, L.: *Úvod do filosofování*, s. 47.

¹⁵ Hejdánek, L.: *Úvod do filosofování*, s. 46.

¹⁶ Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 108.

jakožto pravá událost a autonomní zdroj svých aktivit je přitom orientován k budoucnosti jako tomu, co ještě není,¹⁷ resp. je zakotven v budoucnosti, k níž se neustále vztahuje a vzhledem k níž se aktivně uskutečňuje. Právě to, co ještě není, ale co přichází, tvoří rozhodující složku nepředmětné (či niterné) stránky každého subjektu – události. K tomu je však třeba předeslat následující: to, co bude, není libovolné, ale je zároveň tím, co „má být“. Jinak řečeno: budoucnost není prázdná, ale je strukturována nepředmětnými výzvami, jimiž je subjekt niterně oslovován a na něž reaguje (nebo jich také ku vlastní škodě nedbá). Protože tato stále přicházející budoucnost sama nemá vnější či předmětnou stránku, lze ji nazvat „ryzí nepředmětností“. Předmětnou se budoucnost může stávat pouze skrze subjekty, které na ni reagují, avšak, je-li jednou „nastalá“, přestává být budoucností (zatímco budoucnost sama zůstává budoucností právě tím, že stále znovu přichází). V tomto smyslu lze říci, že nepředmětnou stránkou události je ta její stránka, již je zakotvena v budoucnosti jakožto ryzí nepředmětnosti. Nitro subjektu je nitrem právě tím a díky tomu, že je spjato s „niterným světem“, který „přesahuje vlastní nitro subjektu“.¹⁸ Jako nepředmětná (niterná) stránka události se tak ukazuje právě ono dění, při kterém se subjekt obrací směrem k ryzí nepředmětnosti, resp. při kterém se otevírá „tomu dění, v němž ryzí nepředmětnost se obrací [...] a přichází směrem k němu“.¹⁹

To, co tvoří „vnější“ či „předmětnou stránku“ subjektu, lze pak chápat jako sediment jeho aktivit v minulosti (popř. aktivit jiných subjektů, jež připravovaly podmínky pro jeho vynoření z nicoty), které byly právě reakcí na přicházející budoucnost (resp. nepředmětné výzvy) v minulosti. Proto lze říci, že pravá událost (subjekt) je „svými posledními kořeny zakotvena v ryzí nepředmětnosti, zatímco předmětné rysy na sebe bere teprve postupně ve svém průběhu“.²⁰ Zatímco vnitřní stránka subjektu je zdrojem veškerých skutečných aktivit, vnější stránka je zdrojem setrvačnosti.²¹ Událostné dění se z tohoto hlediska jeví jako zvnějšňování vnitřního: „Událostné dění je založeno vnitřně (niterně) a postupně se zvnějšňuje. Teprve ve svém zvnějšnění je k dispozici k přístupu zvnějšku, a může se tedy stát ‚před-mětem‘.“²² Jako „základní pohyb, na němž stojí všechna skutečnost“, se tak ukazuje „proměna vnitřního ve vnější, přechod od nepředmětného v předmětné, tedy zvnějšňování, zpředměťování“.²³

Univerzum jako vzájemné reagování událostí (subjektů)

K tomu, aby mohlo existovat univerzum, je však nezbytný také opačný pohyb, totiž zvnitřňování vnějšího. K tomu dochází v reagování subjektů či událostí na sebe navzájem. Právě existence vnějšku jedné události je předpokladem toho, aby na ní mohla reagovat jiná událost.²⁴ Ve svých reakcích totiž subjekt jakoby odstupuje od sebe (ve své stávající danosti), setkává se s jinými subjekty a něco si z nich osvojuje – to je však možné jedině díky tomu, že tyto subjekty mají svou vnější či předmětnou stránku,²⁵ která je výsledkem zvnějšňování vnitřního. Skrze své akce, v nichž se subjekt setkává s vnější stránkou jiných subjektů, která je projevem jejich vnitřní stránky, tak v sobě subjekt zvnitřňuje to, co bylo jinými subjekty zvnějšněno. Z tohoto setkání s druhými subjekty, kdy ve svých akcích jakoby „pobývá mimo

¹⁷ Srov. L. Hejdánek, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 108.

¹⁸ „Teze Ladislava Hejdánka“, s. 74.

¹⁹ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 111.

²⁰ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 108.

²¹ Hejdánek, L.: *Pojetí subjektu*, bod 15 (Akce jako přesahování).

²² Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 60.

²³ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 108.

²⁴ Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 60.

²⁵ Srov. Hejdánek, L.: *Úvod do filosofování*, s. 46.

sebe“, se subjekt – jako z každé své akce – vrací k sobě „poněkud pozměněn“, ovšem tak, že si s sebou zároveň přináší zkušenost či informaci o jiných subjektech.²⁶

Protože každá pravá událost i každá její dílčí akce se dějí v čase a jsou časově omezené, nemohou přetrvat, pokud na ně nějaká jiná událost nereaguje: Události, které již proběhly, mohou přetrvávat pouze „prostřednictvím jiných, dalších událostí,“ jako takové však nepřetrvávají nějakým neměnným způsobem, nýbrž jejich „přetrvávání je opět novým děním“ na ně reagující události.²⁷ Protože celé univerzum sestává z časově omezených událostí, je jeho existence závislá na reaktibilitě událostí-subjektů: „Svět [...] je postaven nikoli na ‚skutečnosti‘ událostí, nýbrž na tom, jak na sebe navzájem reagují. Svět není souborem, souhrnem, univerzem událostí, nýbrž složitou kontexturou jejich vzájemných reakcí, sestávající z toho, co jsou tyto reakce schopny zprostředkovat.“²⁸ Součástí takového univerza jsou pouze ty události, na něž jiné události reagují: „Především se stává součástí ‚světa‘ jenom to, nač něco jiného reaguje, a jenom do té míry, v jaké na to něco jiného reaguje. Na co vůbec není reagováno, to jakoby vůbec nikdy neexistovalo; to se ztrácí ze ‚světa‘.“²⁹

Podle Hejdánka tedy v univerzu není nic trvalého či neměnného, veškerenstvo sestává pouze z událostí, které na sebe navzájem reagují, přičemž v určitých konstelacích vytvářejí útvary, jež mohou po více či méně dlouhou dobu trvat. I ty útvary, jež budí zdání trvalosti, však zpravidla „předpokládají komplikovanou organizaci ustavičných proměn“ a i ony mají svůj počátek a konec.³⁰ To platí již na nejelementárnější rovině skutečnosti, kde tyto děje zůstávají našim zrakům skryty: „Všechny skutečnosti, s nimiž se dostáváme [...] do kontaktu, předpokládají komplikovanou spleť souvislostí mezi nižšími až nejnižšími typy skutečností, jež nám vůbec nejsou přímo přístupné (např. molekuly, atomy, subatomární částice, kvanta apod.)“³¹ a jež vposled mají povahu procesů. Zjevnějšími jsou pak tyto děje na rovině živé přírody, resp. biosféry, která je ve své podstatě pletivem vzájemných reakcí nespočetného množství organismů, a člověka, resp. lidské civilizace, která je utkána z akcí a vzájemných reakcí nespočetného množství lidských subjektů.

Kosmogenez jako růst komplexnosti subjektů

Z výše řečeného je zřejmé, že v univerzu lze rozlišit různé typy subjektů podle větší či menší úrovně jejich složitosti či komplikovanosti. Přitom platí, že čím je nějaký subjekt složitější, „tím více událostí nejrůznějšího typu je v jeho rámci zahrnuto, integrováno a koordinováno“.³² Právě podle míry či stupně jejich „centrokomplikovanosti“ lze různé typy subjektů „zařadit do jakési řady vzestupného charakteru, která zvláště v jedné ze svých linií“, totiž živých subjektů, „nabývá vývojového, evolučního rázu“.³³ Nejenom evoluci života, ale celou kosmogenezu lze z tohoto hlediska chápat jako směřování ke stále složitějším pravým jsovcům, celkům či subjektům, které vznikají „z“ méně komplikovaných, aniž by vyšší formy uspořádání mohly být odvozeny z těch nižších. Pokud máme vzít opravdu vážně myšlenku, že v průběhu evoluce vzniká něco nového, musíme proto podle Hejdánka opustit starou myšlenku kauzality,³⁴ která se to nové snaží odvodit z toho, co již jest či bylo, a tím je vlastně jakožto nové eliminovat. Ze

²⁶ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 109.

²⁷ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 60.

²⁸ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 61.

²⁹ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 61.

³⁰ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 227.

³¹ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 108.

³² Hejdánek, L.: *Úvod do filosofování*, s. 49.

³³ Hejdánek, L.: *Úvod do filosofování*, s. 48.

³⁴ Kauzalita ovšem podle Hejdánka vůbec není s to uspokojivě vysvětlit souvislosti mezi skutečnostmi v univerzu. Jako alternativu vůči kauzalitě Hejdánek staví právě koncept vzájemné reaktivity událostí, jak byl vyložen výše.

stejného důvodu je třeba se osvobodit od starého metafyzického předsudku, podle nějž z ničeho nemůže vznikat něco.

Vzhledem k tomu, že vnější stránka subjektů je jakýmsi sedimentem procesu zvnějšňování vnitřního, nepřekvapí nás, že zvyšování „centrokomplikovanosti“ subjektů jde ruku v ruce s prohlubováním jejich vnitřní či nepředmětné stránky. Lze říci, že tendence subjektů zvyšovat svou komplikovanost, která se projevuje v průběhu evoluce kosmu a života, je právě „založena a nesena tendencí veškeré skutečnosti prohloubit svou vnitřní stránku“.³⁵ Sama vnitřní stránka skutečnosti má na druhé straně „tendenci se prosadit navenek“ tím, že vytváří stále komplikovanější formy uspořádání, které se s postupem evoluce stále více soustředí do oblasti nervové soustavy a mozku (tj. projevuje se množstvím a dokonalostí uspořádání neuronových buněk). Proto je třeba evoluci nahlížet jako proces, v jehož průběhu v univerzu stále více narůstá komplikovanost a dokonalost uspořádání vnější stránky subjektů, a zároveň se prohlubuje jejich vnitřní stránka. Právě podle tohoto kritéria můžeme rozlišovat rozvinutější či „vyšší“ typy subjektů od těch méně rozvinutých či „nižších“.

Prohlubování nepředmětné či niterné stránky subjektu znamená též rostoucí míru jeho jedinečnosti. Čím vyšší typ subjektu, tím více je nepřevoditelný na jiná individua, nezaměnitelný, neopakovatelný, jedinečný. Vyšší míra jedinečnosti však neznamená individualitu subjektu více nezávislého na či odděleného od jiných subjektů: prohlubování niternosti, které je provázáno rostoucí mírou jedinečnosti, znamená rovněž bohatší variabilitu projevů, a tedy i rozšíření možností reagování na jiné události, a v důsledku rostoucí míry komplexity vztahů k jiným subjektům.

Ryzí nepředmětnost: absolutní budoucnost a pravda

Výše jsme viděli, že Hejdánek počítá také se skutečnostmi, které vůbec nemají „vnější“ (čili předmětnou) stránku, a potud mohou být nazvány „ryzími nepředmětnostmi“. Podle všeho přitom Hejdánek připouští pouze jedinou ryzí nepředmětnost, kterou někdy nazývá „budoucností“. Nejde však o vlastní budoucnost nějaké jednotlivé události (tj. budoucnost touto událostí přivlastněnou),³⁶ a dokonce ani o souhrn budoucností všech událostí dohromady, ale o „absolutní budoucnost“,³⁷ která „každou přivlastněnou budoucnost umožňuje a zakládá“.³⁸ Vlastní budoucnost („budost“) každé události je právě „zakotvena“ v, resp. „vyvěrá“ z této absolutní budoucnosti, která je pro všechny subjekty tou rozhodující skutečností, avšak nemá žádný vnějšek, žádnou předmětnou stránku, a potud může být nazvána „ryzí nepředmětností“.³⁹ Tím, že se subjekty vztahují k budoucnosti, se vposled vztahují k ryzí nepředmětnosti, jež je stále přicházející absolutní budoucností světa. To, že tato budoucnost přichází, se projevuje právě tím, že v každé konkrétní situaci působí na subjekty prostřednictvím nepředmětných výzev, jimiž jsou niterně oslovovány. Díky těmto nepředmětným výzvám se budoucnost ukazuje subjektům v konkrétních situacích jako nikoli prázdná, ale „strukturovaná“. Právě událostné dění spočívá právě v tom, že subjekty reagují čili „odpovídají“ na tyto výzvy, jimiž jsou ve své situaci adresně oslovovány.

³⁵ Hejdánek, L.: *Úvod do filosofování*, s. 50

³⁶ Aby odlišil vlastní budoucnost jednotlivého subjektu od obecné budoucnosti všech subjektů a od absolutní budoucnosti, užívá Hejdánek novotvaru „budost“ jakožto protějšku k termínu „bylost“, jímž označuje minulosti jednotlivého subjektu na rozdíl od obecné minulosti.

³⁷ V tomto ohledu Hejdánek navazuje na katolického teologa Karla Rahnera, jenž v jednom svém textu interpretuje Boha jako absolutní budoucnost, která přichází a sdílí se člověku, a jako taková je podmínkou jeho rozvrhování do budoucnosti, a tím i podmínkou veškerého jeho poznání, jednání a naděje. Srov. Rahner, K.: „Křesťanská budoucnost člověka.“ In: Němec, J. (ed.): *Křesťanství dnes. Eseje*. Praha: Horizont 1969, s. 94-105.

³⁸ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 122.

³⁹ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 122.

S odvoláním na starou hebrejskou tradici, jež našla ohlas i v prostředí české reformace, Hejdánek ryzí nepředmětnost rovněž ztotožňuje s „pravdou“. Rozumí se, že nejde o pravdu jakožto shodu myšlení se skutečností, ale naopak o skutečnost, v jejímž světle se veškeré jsoucí ukazuje ve své pravé podobě, tj. jako pravé či nepravé. Pravda je „zdrojem napětí“, nakolik v daném jsoucnu stále znovu ustanovuje a odhaluje rozdíl mezi „pravým a nepravým“, a tím „otevívá perspektivu další realizace pravého“, ⁴⁰ tj. to, co „má být“, na rozdíl od toho, co je třeba opustit, ukončit, zavrhnout. Jako taková je pravda oním zdrojem nepředmětných výzev, jimiž jsou subjekty oslovovány ve svých situacích a tak podněcovány k aktivitám, jež směřují k nápravě daného jsoucího a tvorbě skutečností nových.⁴¹

Pravda v tomto smyslu ovšem není neměnná či věčná, jak si to představovala tradiční metafyzika, ale právě naopak je neutuchajícím děním či procesem. Nárok pravdy, která svými nepředmětnými výzvami oslovuje subjekty, a tak pro ně v konkrétních situacích předznačuje to, co „má být“, prostřednictvím těchto subjektů „proniká do skutečného světa, vtěluje se v činy a myšlenky, uskutečňuje se ve světě“.⁴² V tomto smyslu lze říci, že pravda „se vtěluje ve skutečnost“.⁴³ Pravda sama však stále znovu „přerůstá“ veškerá svá uskutečnění, „uniká“ jim, a tím i „své imanentizaci a dává vznik novému napětí“.⁴⁴ Se stále znovu přicházející budoucností se tak stále znovu ustavuje napětí mezi tím, co je, a tím, co „má být“.⁴⁵ Jakkoli se tedy pravda v dějinách kosmu a lidstva uskutečňuje či vtěluje ve skutečnost skrze subjekty, které odpovídají na její výzvy, není žádné její uskutečnění jejím koncem, ale je vždy znovu provázáno jejím znovuzrozením či „vzkříšením“.⁴⁶

Pravdu jakožto ryzí ne-předmět si nikdy nemůžeme postavit před sebe jako předmět či objekt, a tedy se jí myšlenkově zmocnit, naopak, jsme to my, kdo je podřízen její moci, kdo je stále postaven do světla pravdy, v němž se ukazuje a v němž má zkoumat sebe sama i vše ostatní, čím či kým ve skutečnosti („po pravdě“) je. To je Hejdánkova filosofická interpretace Rádlova výroku: „Ne my máme pravdu, ale pravda má nás.“ Pravda jakožto skutečnost prostá předmětné stránky se předmětnému myšlení jeví jako ne-je, tj. jako nic ze jsoucího, přestože či spíše proto, že právě díky ní se vše jsoucí teprve vyjevuje ve svém pravém světle – jako pravé nebo spíše a častěji nepravé, a tedy volající po ná-pravě. Nakolik pravda není ničím ze jsoucího, nelze o ní ani říci, že „jest“ či „existuje“, nýbrž pouze, že „platí“.

II. Předmětné a nepředmětné myšlení

Lidské vědomí je schopno postihovat jak předmětné, tak nepředmětné stránky skutečnosti. Protože vědomí se ke skutečnosti vůbec vztahuje intencemi, mluví Hejdánek také o předmětných a nepředmětných intencích. Intence ale nemíní skutečnost přímo, nýbrž prostřednictvím myšlenkových modelů, které nejsou ani součástí intencionálního aktu, ani míněné skutečnosti samé. Předmětné intence jsou tedy takové intencionální akty, které jsou zaměřeny na tzv. intencionální předměty (a zároveň jimi organizovány), přičemž „intencionální předmět“ není součástí průběhu intencionálního aktu, ani „složkou tzv. reálného světa“, ale pouhým „předmětným myšlenkovým modelem, pojmovým konstruktem“.⁴⁷ Teprve prostřednictvím tohoto modelu „je pak míněn ‚předmět reálný‘, tedy nějaká myšlenkově nekonstruovaná skutečnost“.⁴⁸ Jinak řečeno: ke skutečnosti se „myšlenkově vztahujeme [...]

⁴⁰ Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*. Praha: OIKOYMENH, 2010, s. 28-29.

⁴¹ Srov. Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*, s. 28-29.

⁴² Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*, s. 10.

⁴³ Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*, s. 13.

⁴⁴ Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*, s. 12.

⁴⁵ Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*, s. 12.

⁴⁶ Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*, s. 13.

⁴⁷ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 18.

jakoby prizmatem intencionálního předmětu“.⁴⁹ K tomu, aby byla skutečnost modelována ve vědomí na způsob intencionálních předmětů, je však zapotřebí zvláštního způsobu organizace myšlení, které představují pojmy.⁵⁰ Pojmy jsou přitom samy konstituovány v myšlení prostřednictvím myšlenkových aktů, jež mají charakter soudů (Hejdánek mluví o „nasuzování pojmů“). Pro pojmy je specifické, že organizují intence tak, že jsou s to s velkou přesností v různých časech, za různých situací a různých rozpoložení subjektu mýnit vždy znovu totéž. Pojmy umožňují „jako nějakou čočkou“ soustředit a „soustředěně zaměřit“ intence našeho myšlení „jedním směrem, do jednoho místa“.⁵¹ Toto „místo“, k němuž je soustředěn intencionální akt, je právě „intencionální předmět“.⁵² V souladu s tím se intencionální předměty vyznačují specifickými vlastnostmi, jako je mimočasovost, nadčasovost a neměnnost.⁵³ Myšlená jsoucna sama jsou zde fixována jako něco, co se nemění, v jakési „prezentní puntualitě“.⁵⁴ Každá myšlená skutečnost je jimi prezentována jako předmět, tj. jako něco, „co je celé před námi, co je tu jako cosi daného, hotového, co se jednou provždy stalo, událo“.⁵⁵ Myslet skutečnost jako předmět či objekt znamená myslet ji tak, že ji cele „máme před sebou, že je nám tedy dána, je už tu, v našem dosahu, k naší dispozici“.⁵⁶ Žádné skutečné jsoucno však „není jako takové nikdy a nikomu [...] dáno celé a najednou“, nýbrž děje se, to znamená, „že k němu [...] vždycky náleží něco z toho, k čemu ještě nedošlo a co nenastalo, a naopak něco z toho, co už nastalo a pominulo“.⁵⁷ Myšlení prizmatem intencionálních předmětů především není s to postihnout budoucnostní stránku události: „I když je předmětem událost, která ještě neskončila, předmětné myšlení neočekává od jejího průběhu nic skutečně [...] nového, neboť vše je jakoby dáno již na počátku, průběh celé události je jakoby vepsán do jejího čela a je možno jej přecházet dříve, než událost vskutku proběhla.“⁵⁸ Vše nové je tedy redukováno na něco již daného, např. tak, že je to převedeno na uskutečňování od počátku (byť v potenci) dané podstaty či na produkt kauzálního sledu událostí.⁵⁹ Tento způsob myšlení je tak schopen postihnout nanejvýš předmětnou stránku skutečnosti, avšak nepředmětná stránka mu uniká.

Podle Hejdánka neexistuje myšlení, které by nemělo vůbec předmětný rys, stejně jako neexistuje myšlení, které by se (alespoň nereflektovaně a omezeně) nevztahovalo k nepředmětným stránkám skutečnosti. Vědomé a soustavné organizování a pěstování myšlení modelujícího veškerou skutečnost do podoby intencionálních předmětů je však historicky spjato s vynálezem pojmového myšlení, k němuž došlo ve starém Řecku. Tradiční pojmy řecké proveniencí organizují myšlení výhradně tím způsobem, že modelují skutečnost jako intencionální předměty, a soustředí tak myšlenkové intence výhradně na předmětné stránky skutečnosti, přestože větší část skutečnosti má povahu nepředmětnou. Tak došlo v evropské tradici ke vzniku a rozvinutí něčeho, co lze nazvat „jednostranně a chybně zpředměťujícím myšlením“.⁶⁰ „Předmětné myšlení“ je takové, které se „výhradně soustřeďuje na [...] předmětné intence a konotace a vytěšňuje ze svého povědomí zájem a vůbec záměrný nebo jen vědomý

⁴⁸ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 18. Hejdánek si termín „intencionální předmět“ vypůjčuje od Husserla, avšak dává mu dosti odlišný význam: zatímco pro Husserla je intencionální předmět prostě předmětným korelátům jakéhokoli intencionálního aktu, pro Hejdánka je intencionální předmět specifickým myšlenkovým modelem, jež konstruujeme ve vědomí a jehož prostřednictvím se právě vztahujeme ke skutečnosti.

⁴⁹ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 18.

⁵⁰ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 79.

⁵¹ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 50-51; s. 79.

⁵² Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 79.

⁵³ Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 54.

⁵⁴ Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 60.

⁵⁵ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 24; srov. též s. 57.

⁵⁶ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 57.

⁵⁷ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 59.

⁵⁸ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 24.

⁵⁹ Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 24.

⁶⁰ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 9.

vztah ke svým intencím a konotacím nepředmětným“.⁶¹ Za „předmětné“ lze tedy „označit takový druh myšlení, v němž jsou nepředmětné intence zneuznávány, podceňovány, potlačovány a zapomínány“.⁶² Právě touto vadou je zatíženo pojmové myšlení, jež má svůj původ ve starém Řecku, a v důsledku toho i celá tradice západního myšlení (filosofického i vědeckého), které z něj vychází.⁶³ Takové myšlení se vztahuje ke skutečnosti v drtivé míře prostřednictvím intencionálních předmětů, které postihují a zohledňují pouze tzv. předmětné stránky skutečnosti, zatímco jiné – totiž nepředmětné – stránky potlačují či vytěsňují. Myslet v tomto smyslu předmětně ovšem znamená odsoudit celou řadu významných skutečností – včetně těch nejvýznamnějších, jakou je ryzí nepředmětnost – do role „specificky nemyšleného“.

III. Člověk, víra a dějiny

Člověk jakožto subjekt v situacích

Hejdánkova filosofie nepředmětnosti je spojena se specifickým pojetím lidské existence a dějin. Jak bylo řečeno, člověk je význačným a zatím nejvyšším známým typem subjektu – události. Základní způsob, jímž se člověk nachází „ve“ světě, Hejdánek po vzoru Karla Jaspersa charakterizuje jako „bytí v situacích“. Člověk je aktivním středem či ohniskem situací právě jakožto subjekt, vzhledem k němuž jsou okolnosti a konstelace situací strukturovány.⁶⁴ Situace ovšem nikdy „není jen okamžitým stavem, ale otvírá se do budoucnosti“, či spíše „je přicházející budoucností otvírána“.⁶⁵ Díky přicházející budoucnosti situace pro subjekt není pouhým souborem nezměnitelných daností, ale otevírá se v ní vždy oblast možného, která může být vyplněna svobodným činem subjektu. Jak již víme, přicházející budoucnost ovšem není prázdná, ale „přichází již strukturovaná“, v podobě výzev, „na které je zapotřebí odpovídat“.⁶⁶ Výzvy, „které náleží k určité situaci a jsou pro ni spolukonstitutivní“, přitom „představují její nejsoucí, tedy nepředmětnou, ale skutečnou stránku“.⁶⁷ Nepředmětná přicházející budoucnost je tedy základem svobody a zároveň odpovědnosti člověka. Lidský subjekt je „ve svém očekávání vykloněn do budoucnosti“, s níž je mu darována svoboda, díky které překračuje vše dané a již jsoucí.

Víra jako orientace na budoucnost a „spolehnutí na spolehlivé“

Právě tento vztah k budoucnosti se podle Hejdánka realizuje v životním postoji, který nazývá „vírou“. Víra je orientací do ještě nenastalé přicházející budoucnosti, díky níž člověk překračuje to, co je dáno, a nastoluje ve světě novou skutečnost.⁶⁸ Víra ovšem není orientací k jakékoli budoucnosti, nýbrž k „pravé budoucnosti“.⁶⁹ V návaznosti na Gerharda Ebelinga Hejdánek charakterizuje víru jako „spolehnutí na spolehlivé“.⁷⁰ Tím skutečně spolehlivým přitom není nic ze stávajícího jsoucna, ale ani nějaká lidská představa či konstrukce toho, jak by měla vypadat budoucnost. Tím jedinečně spolehlivým je sama nepředmětná pravda či absolutní budoucnost, která člověka oslovuje nepředmětnými, avšak adresnými výzvami. Víra je tedy vlastně odpovědí lidského subjektu na výzvy pravdy.⁷¹ „Víru můžeme [...] chápat jako spolehnutí na

⁶¹ Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 55.

⁶² Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 193.

⁶³ Srov. Hejdánek, L.: *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 48-49.

⁶⁴ Srov. Hejdánek, L.: *Kapitoly z filosofické antropologie*, kap. 1 (dosud nepublikovaný text).

⁶⁵ Srov. Hejdánek, L.: *Kapitoly z filosofické antropologie*, kap. 1.

⁶⁶ Srov. Hejdánek, L.: *Kapitoly z filosofické antropologie*, kap. 1.

⁶⁷ Srov. Hejdánek, L.: *Kapitoly z filosofické antropologie*, kap. 1.

⁶⁸ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 12.

⁶⁹ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 227.

⁷⁰ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 227.

⁷¹ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 226.

ono „ještě-ne“ „dějící se“ pravdy a zároveň na důvěryhodnost jejího „příchodu“ do naší přítomnosti; neméně však jako přisvojení nepředmětné [...] moci osobně nás oslovující pravdy, která se navzdory všem objektivním tendencím a dějinným nebo přírodním setrvačností stále víc ve světě prosazuje [...], a to přisvojení aktivní, spontánní a iniciativní, které však s neutuchající pozorností naslouchá nepředmětnému hlasu této ne-jsoucí, nýbrž býti-mající pravdy [...].“⁷²

Jako taková není víra pouhým lidským aktem či výkonem, ale je vždy již předem založena v dění absolutní budoucnosti či pravdy, která přichází člověku v ústřety. O víře tak platí „dvojitá výpověď: z jedné strany je víra lidským aktem odpovědi na výzvu pravdy, z druhé strany je sama možnost odpovědi „aktem milosti“ či „darem“ ze strany samotné pravdy“.⁷³ I když víra vždy již předpokládá iniciativu ze strany ryzí nepředmětnosti, je na druhé straně nutně provázena aktivitou subjektu a lze ji přímo charakterizovat (v návaznosti na Rádlu) jako „nachýlenost k činu“.⁷⁴ „Víra [...] je odpovědí. Je aktem důvěry a spolehnutím, ale současně vykročením a programem, je nadějí i silou; je zakotvením, ale také pohybem vpřed, nachýleností k činu, je zaměřena do budoucnosti, mnohé očekává, ale aktivně pomáhá při jeho nastolení.“⁷⁵

Jakkoli je proměňující moc jednání vycházejícího z víry, díky níž se ve světě uskutečňují nové věci, založena v nepředmětné skutečnosti výzev přicházejících z budoucnosti, musí se na druhé straně osvědčovat a uplatňovat uprostřed „tohoto“ – tj. zčásti předmětného – světa. Jedině skrze takové jednání se může nepředmětná skutečnost „vtělovat“ do světa, takže jakoby prorůstá předmětnou skutečností: „Skrze víru jsou uskutečňovány nové věci, nové skutečnosti, ale tak, že toto uskutečnění navazuje na skutečnosti, které tu už jsou. Víra [...] žije z nepředmětné moci, ale má svůj zájem na předmětném světě [...]. Skrze víru prorůstá pravá skutečnost touto skutečností – to je cesta inkarnace v obecném smyslu.“⁷⁶ V souladu s tím je to víra, která dovoluje zaujmout náležitý a aktivní postoj ke světu, při němž člověk sice bere realisticky a vážně danosti a okolnosti tak, jak jsou, avšak nepodléhá a nepoddává se jim, nýbrž chápe se jich jako příležitosti k jejich přetváření a nápravě.⁷⁷

Mytická orientace na archetypy a „objev“ víry

Víra není nijak samozřejmou či přirozenou výbavou lidské existence, nýbrž vyžaduje „hluboký obrat celého lidského zaměření“.⁷⁸ Především však víra ve svých počátcích stála v přímém protikladu k životní orientaci archaického člověka. Podle Hejdánka byl život archaického člověka orientován na tzv. archetypy, tj. exemplární modely, které předepisovaly způsoby chování pro všechny významné oblasti jeho života. Tyto vzorce chování byly zjeveny „na počátku“ bohy nebo hrdiny a úkolem lidí bylo je pouze napodobovat či opakovat.⁷⁹ Božské archetypy měly garantovat řád, umožňující život člověka a společnosti, a zabránit pádu do chaosu, jímž se archaický člověk cítil být ohrožen.⁸⁰ Jako vlastní zdroj ohrožení a chaosu se archaickému člověku jevila nepředvídatelná budoucnost, již právě čelil soustředěnou zaměřeností „do minulosti jako do světa již zformovaného a tedy do světa řádu“⁸¹

⁷² Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 200.

⁷³ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 226.

⁷⁴ Srov. Rádl, E.: *Dějiny filosofie I: Starověk a středověk*, Praha: Jan Laichter, 1932, s. 280: „Spoléhání člověka, k činu nachýleného, na Boha sluje v evangeliích víra.“

⁷⁵ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 12.

⁷⁶ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 13.

⁷⁷ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 73-74.

⁷⁸ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 50.

⁷⁹ V tomto ohledu Hejdánek navazuje na koncepci religionisty Mircey Eliadeho. Srov. Eliade, M.: *Mýtus o věčném návratu*. Praha: ISE, 1993, s. 28-29.

⁸⁰ Srov. Eliade, M.: *Mýtus o věčném návratu*, s. 37.

⁸¹ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 85.

reprezentovaného božským světem neproměnných archetypů. Jakýkoli „krok vedle, který nenapodoboval žádný hotový, daný archetyp,“ naproti tomu hrozil strhnout člověka „do neznáma, do chaosu, do nicoty oné bezedné propasti, jíž se zdála být budoucnost.“⁸² Avšak tím, že se archaický člověk před tímto nebezpečím zachraňoval ztotožněním „s pravou skutečností“, která tu odevždy a navždy „jest“, mimo čas a nad časem ...“, vzdával se zároveň „své kontingentní jedinečnosti,“ která se mu právě zdála být neznámou budoucností „uvržená do nebezpečí ztroskotání,“⁸³ a tedy sám sebe.

Objev víry naopak znamenal odkrytí budoucnosti jako rozhodující dimenze lidského života, která nadále není vnímána jako zdroj ohrožení a chaosu, nýbrž jako pole uskutečnění něčeho nového, k čemu se lze vztahovat s nadějí: „Orientace víry je možná jen tam, kde je objevena budoucnost jako otevřenost nikoli propastného jícnu nicoty, nýbrž smysluplného dění a k němu se vztahujícího nadějného očekávání.“ K tomuto objevu podle Hejdánka došlo ve starém Izraeli.⁸⁴ Jeden z nejstarších dokladů víry představuje příběh o Abra(ha)movi: tím, že Abra(ha)m opouští svou dobře zajištěnou existenci v chaldejském Ur a odchází do neznámé země kananejské, se „obrací zády k minulosti“ a vykračuje „do jemu neznámé budoucnosti, o níž neví nic bližšího kromě dalekosáhlých perspektiv, vyjádřených v zaslíbení“.⁸⁵ Abra(ha)m je zde přitom „líčen jako příklad hodný následování“, s nímž se má posluchač či čtenář identifikovat, tedy vlastně jako archetyp svého druhu.⁸⁶ Jde však o velmi zvláštní archetyp, vlastně spíše „anti-archetyp“,⁸⁷ protože kdo chce napodobit Abra(ha)ma, nemůže udělat totéž co on, nýbrž musí vyjít do svého vlastního neznáma. Vyjití do zaslíbené země se tak stává metaforou orientace do budoucnosti, k níž se člověk obrací v nadějném očekávání věcí příštích, ačkoli je pro něj neznámá a nezajištěná.⁸⁸ Budoucností, do níž se přitom člověk obrací, ovšem není míněna „falešná budoucnost“, jak si ji člověk sám vysnil, zkonstruoval či naplánoval, nýbrž „pravá budoucnost“,⁸⁹ která přichází a která je strukturovaná výzvami a zaslíbeními, jež právě naopak přesahují lidské představy, konstrukce a plány budoucnosti, ale na něž se člověk přesto s nadějí spoléhá a svým jednáním na ně odpovídá. Vynález „anti-archetypů“ spojený s objevem víry se zároveň rozhodujícím způsobem odráží v samotné povaze lidského subjektu. Zatímco orientace na archetypy vposled vyžaduje vzdání se sebe sama ve své jedinečnosti, při napodobení „anti-archetypů“ je rozhodující „nikoli vzdát se sebe a své zvláštnosti, jedinečnosti, nýbrž naopak převzít svou vlastní odpovědnost a tím se teprve stát sám sebou“.⁹⁰

Zcela centrální kategorií lidské existence se víra tímto smyslu stává v Novém zákoně. S odvoláním na zkoumání Gerharda Ebelinga a (na něj navazujícího) Williho Marxseny Hejdánek zdůrazňuje, že „nejbližší okolí Ježíšovo a Ježíš sám užívali slova víra a věřit absolutně, tj. aniž by doplňovali, že jde o víru v něco či v někoho“.⁹¹ Na rozdíl od pozdějšího chápání tedy víra v Ježíšově pojetí původně neznamenala nějaké náboženské přesvědčení a dokonce ani víru v Boha: „U Ježíše nemá akt víry pevný předmět, k němuž by se vždy vztahoval, ale jen nejrůznější předmětné skutečnosti, které přemáhá a proměňuje.“⁹² Také pro

⁸² Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 85.

⁸³ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 207.

⁸⁴ Jakkoli orientace víry je ve Starém zákoně předvedena na několika postavách, samotný termín „víra“ (hebrejsky *he'emin*) se zde objevuje poměrně zřídka. Nejstaršími doklady je právě jsou Gn 15,6: „Abraham Hospodinovi uvěřil a on mu to připočetl jako spravedlnost,“ a Iz 7,9: „Nebudete-li stálí ve víře, neobstojíte.“ Srov. Ebeling, G.: „Co znamená věřit?“ In: Němec, J. (ed.): *Křesťanství dnes*, s. 11-20; týž: *Podstata křesťanské víry*, Praha: OIKOYMENH, 1996.

⁸⁵ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 116-117.

⁸⁶ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 214.

⁸⁷ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 214.

⁸⁸ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 214.

⁸⁹ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 110; *Setkání a odstup*, s. 104-105.

⁹⁰ Hejdánek, L.: „Smysl ve světě a v dějinách.“ *Reflexe*, 1996, č. 16, s. 5-10.

⁹¹ Hejdánek, L.: „Ježíš jako výzva.“ *Souvislosti*, 1990, č. 4. Srov. též *Filosofie a víra*, s. 116.

⁹² Hejdánek, L.: „Ježíš jako výzva“, s. 116.

Ježíše tedy víra – v souladu se starozákonní tradicí – znamená onu novou a převratnou životní orientaci, která člověka uschopňuje k aktivnímu vycházení do neznámé a nezajištěné budoucnosti, přičemž otevírá budoucnost jako rozhodující dimenzi vynořování nové skutečnosti, jež není zdrojem obav, ale důvodem k nejhlubší naději. Víra v tomto smyslu „je opakem obav, úzkosti a strachu“,⁹³ jež člověka v této schopnosti paralyzují a činí ho zajatcem daného a minulého.

Také ve starém Řecku došlo k pokusu o překonání mýtu, a sice na půdě filosofie. Filosofický pokus o překonání mýtu však spočíval především v nahrazení mytických forem vyjadřování a myšlení pojmy, resp. pojmovým myšlením, zatímco základní orientace na minulost zde zůstala zachována. Zpředměťující pojmové myšlení řecké filosofie, které je od počátku posedlé hledáním toho, co trvá uprostřed změn – resp. „nad“ či „za“ nimi –, Hejdánek dokonce považuje jen za jakousi racionalizaci mytických archetypů.⁹⁴ Pouze víra, která byla objevena ve starém Izraeli a které se dostalo ústředního významu v křesťanství, se prokázala jako ona skutečně ne-mytická či proti-mytická orientace, jež umožnila prolomit orientaci archaického člověka na archetypy a překonat jeho zaměření k minulosti.

Víra a dějiny

Objev víry jako životní orientace na budoucnost zároveň znamenal objev dějin. Dějiny neexistují samy od sebe, nýbrž vyžadují dějinně jednající subjekty.⁹⁵ Smysluplný dějinný čin je však možný teprve „tam, kde se člověk osvobodil od svých vazeb na archetypy“. K tomuto osvobození došlo právě tehdy, když se člověk „ve své životní i myšlenkové orientaci obrátil [...] tváří směrem k budoucnosti a nejenom se přestal této budoucnosti děsit, ale spolehl se na ‚ni‘ jako na to jediné spolehlivé, totiž přesněji na to, co teprve z budoucnosti přichází“.⁹⁶ Ne že by se do té doby nic nedělo nebo že by lidé vůbec nejednali, ale toto jednání nebylo v pravém smyslu slova dějinné. Skutečné dějiny začínají až tam, kde se objevuje víra jako aktivní a nadějeplná orientace do budoucnosti, která otevírá budoucnost jako rozhodující dimenzi lidské existence, do níž člověk vědomě rozvrhuje své jednání: „V jistém smyslu se dějiny konstituují teprve v rozvrhu víry [...], teprve ve víře a skrze víru se dějiny stávají dějinami v silném významu toho slova, neboť teprve s orientací člověka do budoucnosti vstupuje do světového dění prvek uvědomělého dějinného rozvrhu, tj. vědomě koncipovaná dějinná orientace lidské aktivity.“⁹⁷ Orientace víry se tak stala rozhodujícím činitelem při „přetvoření nedějinného světa ve svět dějinný, orientovaný do budoucnosti a přímo na budoucnosti založený“.⁹⁸

Rozumí se, že dějiny či dějinnost nezakládá orientace subjektu k jakékoli budoucnosti, nýbrž k budoucnosti strukturované nepředmětnými výzvami. Dějinně jednat totiž předpokládá právě v dané dějinné situaci zaregistrovat nepředmětnou výzvu, správně ji interpretovat a pokusit se na ni odpovědět. Tuto výzvu přitom nikdy nelze redukovat na konstatovatelné „historické okolnosti“: „Okolnosti [...] jsou ‚dány‘, zatímco výzvy nemají žádnou ‚předmětnou

⁹³ Hejdánek, L.: „Ježíš jako výzva“.

⁹⁴ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 102-109; s. 118. Příkladem této racionalizace mytických archetypů je podle Hejdánka již samotný pojem „počátku“ (*arché*) u presokratiků. Nejzřetelněji tato příbuznost ovšem vystupuje na platónských idejích: ideje jakožto neměnné, nadčasové či věčné pravzory věcí se nápadně podobají mytickým archetypům, které jsou rovněž vyzdvíženy z běžného času a situovány do tzv. praminulosti, do bájně doby „počátků“. Z hlediska časovosti je rozhodující, že v obojím případě je to skutečné, podstatné a pravé již hotovo a dáno a jakýkoli předmět, úkon či děj, který se odehrává v čase, je reálný a nabývá na významu pouze tehdy, když napodobuje tento odevždy stanovený vzor. Na tuto souvislost upozorňuje již Eliade v *Mýtu o věčném návratu*, s. 29.

⁹⁵ Srov. Hejdánek, L.: „Smysl ve světě a v dějinách“, s. 5.8.

⁹⁶ Hejdánek, L.: „Smysl ve světě a v dějinách“, s. 5.10.

⁹⁷ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 72-73.

⁹⁸ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 73.

skutečnost', dokud nejsou nějak pochopeny a uchopeny [...], okolnosti tu jsou jako kulisy, ale nemohou rozhodovat o ‚smyslu‘ toho, co se děje a oč běží.“⁹⁹ Jsou to vposled právě nepředmětné výzvy předznačující to, co „má být“, které zakládají smysluplnost dění a tedy dějinnost: „Nebýt toho, co býti má [...], všechno by se sesulo v bezvýznamnost setrvačnosti [...]. To znamená, že by se vlastně nic nedělo, že by přestaly dějiny. To, co býti má, [...] zakládá dějinnost.“¹⁰⁰

Dějinnost samozřejmě zároveň předpokládá určitý vztah člověka k minulosti, ale ne každé navázání na minulost má dějinnou povahu: „Dějinnost je umožněna či umožňována [...] svobodným činem, jímž chce člověk nebo více lidí dosáhnout něčeho tak, že navazují na dřívější svobodná rozhodnutí [...]. Pozitivní i negativní navázání tu dosahuje smyslu tím, že nějak rozumí smyslu toho, co již bylo provedeno předchůdci [...], dějinný vztah k tomu, co bylo a co se stalo (tedy k minulosti), spočívá v pokusu porozumět smyslu toho, co bylo a co se stalo.“¹⁰¹ Dějinné porozumění minulému smyslu je ovšem možné pouze v úsilí a zápasu o uskutečňování aktuálního smyslu, které je odpovědí na výzvy v přítomné dějinné situaci. Je to tedy opět výše popsáný vztah k budoucnosti, který vposled zakládá možnost svobodně a dějinně navázat na minulost tak, že nám „umožňuje, abychom si z toho, co bylo, svobodně volili stavební kameny své vlastní minulosti. Jen pravá orientace do budoucnosti nám dovolí správně a spravedlivě navazovat na to, co už pomínulo“.¹⁰²

Víra a reflexe víry

Víru je třeba odlišovat od reflexe víry.¹⁰³ Zatímco víra sama je životní orientací ve výše vyloženém smyslu, reflexe víry je reflexí či artikulací zkušenosti víry na rovině vědomí, projevem víry usilující o porozumění sobě samé: „Reflexí víry [...] rozumíme [...] tu zvláštní schopnost, jíž se víra obrací k sobě samé, hledíc sama sobě porozumět v rámci celkového pochopení světa.“¹⁰⁴ Jak naznačuje citovaná formulace, úsilí o porozumění víry nelze oddělit od úsilí o celkové porozumění světu a svému místu v něm: „Víra chápe sama sebe jen tím, že určitým kvalifikovaným způsobem chápe svět a určuje své místo v takto pochopeném světě.“¹⁰⁵ Každé porozumění víře je navíc vždy podmíněno a poznamenáno chápáním světa a člověka obvyklým ve své době: „Víra si ke svému sebepochopení musí použít představ, myšlenek a pojmových struktur, které jsou charakteristické pro určitou dobu a určitý duchovní prostor [...] a které tak jsou zároveň významným prostředkem komunikace víry se světem, v němž se má osvědčit právě jako víra.“¹⁰⁶ Porozumění víry sobě samé zároveň vždy navazuje na tradici výkladu víry, v níž stojí, „na chápání a představy otců a praotců o víře, jimiž se oni zmocňovali jak své víry, tak v souvislosti s tím i světa kolem sebe“.¹⁰⁷ Na druhé straně však víra prostředky pro své vyjádření zpravidla nepřejímá nekriticky. Víra se „samou svou podstatou ocitá v napětí s danou skutečností“, a tedy i s danými představami, pojmy a myšlenkami, které si sice osvojuje, avšak zároveň je přesahuje a přizpůsobuje je svým potřebám a cílům, a tak je proměňuje, „ohýbá, láme a deformuje jiným směrem, než kterým ony samy ukazují...“¹⁰⁸

S reflexí víry se setkáváme již v biblických textech, i když zde ještě nebylo přítomné pojmové myšlení, a tudíž zde ani nebyla možná teologická či filosofická reflexe víry. Reflexe

⁹⁹ Hejdánek, L.: „Smysl ve světě a v dějinách“, s. 5.16.

¹⁰⁰ Hejdánek, L.: *Setkání a odstup*, s. 10.

¹⁰¹ Hejdánek, L.: „Smysl ve světě a v dějinách“, s. 5.8.

¹⁰² Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 217.

¹⁰³ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 116.

¹⁰⁴ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 14-15.

¹⁰⁵ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 37.

¹⁰⁶ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 37.

¹⁰⁷ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 14-15.

¹⁰⁸ Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 38.

víry v biblických textech užívá obrazů, symbolů či příběhů, jež jsou obvyklými vyjadřovacími prostředky mytických a náboženských textů. Mytické látky a vyjadřovací prostředky zde nicméně vposled slouží k vyjádření proti-mytické životní orientace. V tomto případě však podle Hejdánka ještě nelze mluvit o reflexi víry v plném smyslu, ale spíše o jakési zárodečné reflexi či „protoreflexi“.¹⁰⁹ Nové, účinnější nástroje poskytlo reflexi až pojmové myšlení, které umožnilo přesně vymezovat a fixovat to, co bylo myšleno, a tedy také se k tomuto myšlenému zpětně vracet a kriticky je přezkoumávat.¹¹⁰ Reflexe víry v médiu pojmového myšlení pak byla historicky možná až ve chvíli, kdy židovství a především křesťanství překročily geograficky a kulturně omezený rámec starého Izraele a vstoupily do širší oblasti tehdejšího helenizovaného světa. Již první apologeti a církevní otcové, jimž se dostalo filosofického vzdělání, se pokusili reflektovat a artikulovat jádro křesťanské zvěsti, jehož součástí je nabídka či požadavek nové orientace víry, za pomoci pojmů a nauk převzatých z řecké filosofie.

Tím došlo k velmi produktivní a zároveň konfliktní symbióze dvou odlišných tradic a přístupů, která zrodila teologii jakožto „vědeckou“ reflexi víry.¹¹¹ Pojmový aparát řecké filosofie, který si při tom křesťanství myslitelé osvojovali, byl dalekosáhle adaptován a transformován v souladu s potřebami a intencemi víry, která měla být jejich prostřednictvím reflektována. Na druhé straně tím však do tradice reflexe víry pronikla řada cizorodých prvků, jež stály s původním židovským a křesťanským viděním světa v nezrušitelném napětí. Především křesťanská tradice (byť po mnoha různých úpravách) přijala za své celou výbavu i způsob předmětně metafyzického myšlení, které po dlouhá staletí působilo svým deformujícím tlakem „na vyjádření klasických dogmatických formulí a na veškeré teologické myšlení“.¹¹²

Z této ambivalentní symbiózy mezi židovsko-křesťanskou tradicí a pojmovým myšlením řecké provenience však zároveň vzešel specifický způsob západního myšlení. Bez tohoto spojení by nebyla myslitelná typická dynamika vývoje západní civilizace, která dosud nemá v dějinách obdoby. Tato dynamika, která dnes do sebe vtahuje stále širší okruhy světové civilizace, je založena právě na kombinaci specifického vztahu k budoucnosti, jenž má svůj původ v orientaci víry, ale v různě modifikovaných a deformovaných podobách přežívá i v životním postoji sekularizovaného člověka, s dominantní pojmovou racionalitou, díky níž člověk dosáhl nesmírné efektivity při vědeckém a technickém ovládnutí a dobývání světa, v jejímž důsledku však také – právě proto, že tento typ racionality vytěsňuje a ignoruje nepředmětné stránky skutečnosti – v dosud nevídané míře ohrožuje sám sebe i celou biosféru.

IV. Závěr

Výše vyloženými motivy a tématy se filosofie Ladislava Hejdánka samozřejmě nevyčerpává. Kdybychom chtěli obsáhnout celou šíři jeho myšlení, museli bychom pojednat o jeho pojetí reflexe, normality, hodnot, o dalších tématech jeho antropologie, o jeho teorii poznání, o jeho pojetí *fysis* a *logu*, o jeho pojetí etiky, lidských práv, vztahu filosofie a politiky atd. Některá z těchto témat jsou rozpracována v *Úvodu do filosofování*, ale k jejich důkladnějšímu výkladu by patrně bylo třeba zohlednit i množství dosud nevydaných Hejdánkových rukopisů. Troufám si nicméně tvrdit, že výše pojednaná témata představují nejenom hlavní náplň Hejdánkových dosud publikovaných textů, ale také vlastní jádro jeho filosofického „systému“.

Vzhledem k účelu tohoto příspěvku, jímž bylo právě představení hlavních témat Hejdánkovy filosofie, i s ohledem na jeho omezený rozsah, se zde nemohu ani nehodlám pouštět do detailnějšího kritického rozboru Hejdánkova myšlení. Závěrem se omezím pouze na několik velmi obecných hodnotících soudů: na Hejdánkově filosofii je cenné především to, že se

¹⁰⁹ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 206.

¹¹⁰ Srov. Hejdánek, L.: „Smysl ve světě a v dějinách“, s. 5.6.

¹¹¹ Srov. Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 39.

¹¹² Hejdánek, L.: *Filosofie a víra*, s. 39.

pokouší nově promyslet ústřední otázky filosofie a v kritickém vyrovnání s dosavadní tradicí vypracovat jejich alternativní řešení. Poměrně unikátní v kontextu moderní filosofie je především jeho ambiciózní pokus postavit na nové základy ontologii a metafyziku tak, aby byla slučitelná s poznatky moderních přírodních věd. Toto přehodnocení tradičních metafyzických konceptů přitom neznamená odmítnutí původních intencí a aspirací klasiků metafyzického myšlení, ale spíše jejich důsledné domyšlení a osvobození od jistých hluboce vžitých předsudků a schémat. Tento Hejdánkuv metafyzický rozvrh považuji za velmi zajímavý a v jeho základních obrysech za plausibilní. Také Hejdánkovo pojetí víry pokládám za inspirativní a nosné – ostatně na něj sám v některých svých textech navazuji.¹¹³

Naproti tomu je podle mne Achillovou patou Hejdánkovy filosofie jeho radikální kritika celé tradice dosavadního pojmového myšlení, spojená s neméně radikálním postulátem změny paradigmatu ve smyslu „nepředmětného myšlení“, která je stále znovu požadována a ohlašována, aniž by její možnosti byly přesvědčivě demonstrovány. Zjednodušující model dosavadní evropské myšlenkové tradice, který Hejdánkova koncepce předpokládá, přitom vede k opomenutí některých perspektivních možností myšlení, které již byly v rámci této tradice rozvinuty nebo jsou aktuálně rozvíjeny a mohly by být zúročeny také v rámci systematického rozpracování projektu nepředmětného myšlení. Na jiném místě jsem se pokusil poukázat na několik míst, kde by se na příklad daly tyto cesty zarubané přepjatou kritikou tradiční filosofie proklestit.¹¹⁴ To je však již spíše úkol, který čeká na Hejdánkovy žáky a následovníky.

¹¹³ Srov. Němec, V.: „Intencionalita, budoucnost a nejsoucno.“ *Reflexe* 2010, č. 39, s. 3-17; „Filosofie, víra a reflexe víry“, in: *Salve – Supplementum II: Křesťanství a filozofie II*, 2010, s. 31-42.

¹¹⁴ Srov. Němec, V.: „Problém nepředmětnosti v myšlení“, *Reflexe* 2005, č. 28, s. 112-122.