

Ladislav Hejdánek: Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti
Stanislav Sousedík

in: Distance, 1, 1998, n. 1, p. 74–81

in: Distance, 1, 1998, č. 1, str. 74–81

◆ článek, česky, vznik: 1998 ◆ web

◆ article, Czech, origin: 1998 ◆ web

Ladislav Hejdánek: Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti
Stanislav Sousedík

in: Distance, 1, 1998, n. 1, p. 74–81

in: Distance, 1, 1998, č. 1, str. 74–81

◆ článek, česky, vznik: 1998 ◆ web

◆ article, Czech, origin: 1998 ◆ web

Stanislav Sousedík: Ladislav Hejdánek: Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti
[1998]

Kniha Ladislava Hejdánka, profesora Evangelické teologické fakulty UK, je souborem jeho v průběhu téměř čtyřiceti let vznikajících statí zaměřených monotematicky k vytvoření zcela původního soustavně založeného českého díla z oboru metafyziky. Autorova celoživotní vytrvalost v uskutečňování vysoce náročného a ambiciózního projektu si zaslouží pozornosti. L. Hejdánek je vedle toho natolik zasloužilou postavou našeho veřejného života, že by nás jeho názory zajímaly i bez ohledu na jejich odborně filosofický přínos. Veřejnosti dosud známé autorovy filosofické příspěvky vzbuzovaly dojem určité nehotovosti. Hejdánek proto zamýšlel dovršit své dílo syntetickou monografickou prací, pro niž však – jak se zmiňuje v doslovu – neshledal posléze závažný motiv. Co se nám dostává do rukou, je souhrnné vydání autorových příspěvků vzniklých od r. 1964 (kdy je datován nejstarší), přes důležité (v samizdatech vydané a ne vždy snadno dostupné) statí z osmdesátých let až po články napsané v roce vydání knihy, v r. 1997. V již zmíněném doslovu autor své statí zhodnotil a začlenil do jemně naznačeného biografického rámce. Vzniklý celek lze tedy *cum grano salis* považovat za jakousi filosofickou obdobu Komenského známých *Opera didactica omnia*.

Současný anglický filosof P. F. Strawson rozlišuje ve svém díle *Individuals* (1959) metafyziku revizionistickou a deskriptivní. Deskriptivní metafyzika, za jejíhož výrazného představitele Strawson považuje zejména Aristotela, se pokouší popsat a vysvětlit faktickou strukturu našeho myšlení o světě. Revizionistická metafyzika – reprezentovaná např. Descartem – si naproti tomu klade za cíl vytvořit z nějakého důvodu strukturu odlišnou. Přiblížme si smysl Strawsonova rozlišení malým příkladem. Jsme zvyklí připisovat sami sobě i jiným lidem dvojí typ predikátů: jednak takové, které bychom mohli pravdivě připisovat i neživým tělesům (určitou váhu, polohu v prostoru, teplotu ap.), ale jednak také predikáty, které neživým tělesům nikdy nepřipisujeme (záměry, myšlenky, ctnosti, nálady ap.). Metafyzik deskriptivního typu, např. Aristoteles, bude tuto skutečnost respektovat a pokusí se ji vyložit. Revizionista, např. kartezián, prohlásí naopak tento způsob vyjadřování za nepatřičný a bude požadovat, abychom jeden typ predikátů připisovali jednomu jsoucnu (totiž tělu) a druhý druhému jsoucnu (duši), nikdy však – jak to ve skutečnosti děláme – jednomu a témuž jsoucnu (tj. člověku) zároveň.

Přidržíme-li se tohoto Strawsonova rozlišení, musíme říci, že metafyzika, o níž se Hejdánek pokouší, má ráz jednoznačně revizionistický. Náš autor je přesvědčen, že má naše faktické myšlení takovou strukturu, že se nám skutečnosti jeví pouze jako předměty. To však Hejdánek považuje na základě argumentace, kterou budeme muset v dalším blíže prozkoumat – za nepřiměřené. Vedle skutečností, které lze (snad) pojmut jako předměty, jsou tu totiž prý i jiné, které takto postihnout zásadně nelze. Takové skutečnosti běžnou myšlenkovou aparaturou podle Hejdánka buď ke své škodě pomíjíme, nebo je nepatřičně „zpředmětníme“. Tomu je třeba odpomoci hlubokou revizí našeho nynějšího způsobu myšlení (a v souvislosti s tím i jazykového úzu). V tomto bodě vytyčuje náš autor ovšem pouze hlavní cíl: otázku, jaké

prostředky – jsou-li vůbec myslitelné – použít k jeho dosažení, přenechává k zodpovězení potenciálním pokračovatelům.

Descartův požadavek revize našeho způsobu myšlení (a mluvení) o člověku se opírá o argumentaci, která je dnes sice považována za nesprávnou, již však nikdo neupírá mimořádný důvtip. Podívejme se na úvahy, jimiž k svému revizionistickému požadavku dospívá L. Hejdánek. V jeho argumentaci můžeme rozlišit dvojí směr: Jednak jsou tu úvahy rázu historizujícího, jednak výklady systematické. Podstatný význam mají v rámci filosofických názorů našeho autora argumenty systematické, začnu nicméně výkladem a posouzením Hejdánkových úvah historizujících. Lze se jimi snáze přiblížit k celkové povaze autorových názorů.

Výlučně zpředměťující styl našeho myšlení není podle Hejdánka neměnnou konstantou našeho pojmání skutečnosti. Archaický člověk se ke skutečnosti přibližoval pomocí mýtu a mytické myšlení bylo prý na rozdíl od našeho otevřeno nepředmětným skutečnostem. Vědecké myšlení objevivší se poprvé v řecké kulturní oblasti bylo podmíněno – jak to Hejdánek nazývá – „vynálezem pojmů“ a tento „vynález“ vedl v oblasti řeckého (a následně evropského, evropsko-amerického atd.) myšlení k vyloučení nepředmětných skutečností z oboru toho, co je našemu myšlení přístupné. To mělo osudové následky trvající dodnes. V naší době se nicméně podle autorova mínění počíná čím dál silněji projevovat nespokojenost s výhradně předmětným zaměřením našeho vztahu ke skutečnosti a rýsuje se požadavek revize našeho pojmového uzpůsobení. Příspěvkem k uskutečnění takové změny má být i autorovo dílo. Pochopitelně zneklidnělého čtenáře Hejdánek ubezpečuje, že nová myšlenková struktura, k níž máme dospět, nebude pouhou repristinací mýtu, nýbrž se v ní uchovají užitečné výtvarnosti získávané pojmově-předmětným způsobem myšlení. Nová struktura našeho myšlení zůstane při tom nicméně otevřena nepředmětným skutečnostem.

Potud – rozuměl-li jsem dobře – autor. Při posouzení jeho historiosofické koncepce se nejprve podívejme, jak zdůvodňuje své přesvědčení o nepředmětném charakteru mytického myšlení. Musím konstatovat, že odůvodnění celkem chybí. Hejdánek se omezuje na poznámku, že mytické myšlení není pojmové, nýbrž situační a dějové (s. 93). Taková poznámka však, jak se mi zdá, nestačí k tomu, aby autor čtenáře přesvědčil, že nepředmětné skutečnosti nejsou pouhou fikcí, nýbrž že se jedná o cosi odlišného od nicoty, čemu byl archaický člověk opravdu otevřen. Jestliže mytické myšlení takovou otevřenost zahrnuje, mělo by se to asi projevit (s ohledem na všeobecně uznávanou souvislost myšlení a řeči) na jazyku mytických literárních děl. Čtenář by uvítal, kdyby to autor alespoň v náznaku prokázal a nebyl tak skoupý na informace.

Pokročíme však dále. Tradice nepředmětného myšlení byla podle Hejdánka, jak jsem již uvedl, přerušena řeckým „vynálezem pojmů“. V té souvislosti neobvyklého slova „vynález“ užívá Hejdánek nepochybně proto, aby naznačil převratné změny v oblasti struktury lidského myšlení, které řecká pojmovost podle jeho mínění přinesla. V čem podle Hejdánka „vynález pojmů“ vlastně spočívá? Spočívá v pokusu postihnout skutečnost pomocí pojmů a s nimi spojených neměnných „intencionálních předmětů“. Rozdíl mezi pojmem a intencionálním

předmětem se autorovi nepodařilo přivést k jasnosti. Odvolávka na Husserla, kterou – bez udání místa – činí, nemá valnou cenu, protože zakladatel fenomenologie užíval termínu „intencionální předmět“ ve více významech. Ponechme to však stranou a podívejme se, proč podle našeho autora vyvolalo prohloubené pojmové myšlení, s nímž se u Řeků setkáváme, potlačení naší vnímavosti pro nepředmětné skutečnosti? Hejdánek vykládá věc takto: S pojmy spojené intencionální předměty jsou prý neměnné a v řeckém myšlení se projevila tendence ztotožňovat je v nějakém smyslu s předměty „reálnými“. Tuto tendenci považuje Hejdánek za neblahou, a to z toho důvodu, že se osobně přiklání k procesuálnímu pojetí skutečnosti, k onomu herakleitovskému „vše plyne“. Svůj příklon k procesualismu vysvětluje náš autor jen krátce: „Byli jsme v důsledku postupujícího poznání nuceni rezignovat na jakoukoli neměnnost, kterou bychom mohli pojmut jako jsoucí“ (s. 87). Jak však nyní Hejdánek ze svého takto nedostatečně zdůvodněného procesualismu vyvozuje, že nás řecká pojmovost přivedla ke ztrátě porozumění pro nepředmětné skutečnosti? Užívání pojmů, odpovídá autor, soustředilo prý naši pozornost na domněle neměnné, předmětné stránky skutečnosti. Pominutím procesuálního charakteru skutečnosti ztratili jsme prý porozumění pro nevypočitatelnou, předem neodhadnutelnou, a tudíž nepředmětnou stránku budoucnosti.

Co říci k těmto úvahám? Je předně jasné, že se zakládají na autorem nijak nezdůvodněných přírodně-filosofických předpokladech, které asi ne každý bude ochoten považovat za spolehlivé. Ale i ten, kdo tu ochotu snad projeví, si snadno povšimne, že se to, co z nich Hejdánek v dalším vyvozuje, zakládá na konfuzi nepoznaného s nepředmětným.

Nová, řeckými mysliteli modelovaná struktura našeho myšlení byla podle Hejdánka sice po určité stránce ochuzující, na druhé straně však v určitém směru i velmi úspěšná <> vděčíme jí prý za úžasný rozvoj moderní vědy i techniky. Hejdánek nicméně soudí, že se v naší době projevují čím dál více nedostatky takové pojmové struktury a v souvislosti s tím prý sílí i tendence k jejímu překonání myšlením nového typu, myšlením nepředmětným. Hejdánek opírá toto přesvědčení o názory některých současných myslitelů, zejména M. Heideggera (vtírá se ovšem pochybnost, je-li „zapomenutost“ bytí, o níž tento autor píše, něčím srovnatelným s Hejdánkovou „nepředmětností“. Zapomenut může být přece i nějaký předmět!). Prosazení těchto revizionistických tendencí, v jejichž rámci tvoří autorův osobní přínos zřejmě nezanedbatelnou položku, bude mít podle Hejdánka epochální význam pro téměř všechny vědy. Z nich náš autor výslovně uvádí biologii, psychologii, sociální vědy, filosofii i teologii. Pro fyziku, nakolik se jedná o „nepravých jsoucnech“, očekávaný převrat myšlení tak velkého významu mít asi nebude, rovněž ne pro teologii, jež měla být podle autorova přání dokonce „zakázána“ (s. 188). (Hejdánek významově rozlišuje „dnešní“ teologii od antické a středověké teologie.) Vedle historiosofických představ tohoto typu objevují se u Hejdánka ovšem i postřehy střizlivější, když např. v doslovu ke své knize s imponující upřímností vypráví, jak se po desetiletích duchovní izolace během studijního pobytu v Berlíně přesvědčil, že se otázce revize dosavadního myšlení, kterou se on zabývá, „důkladně a systematicky zatím nikdo nevěnoval“ (s. 194). Postřeh podobného typu uklouzne však našemu autorovi spíše jen bezděčně, většinou se snaží vzbudit dojem, že je jeho dílo součástí nějakého

silného proudu současného myšlení. Upozornil jsem již dříve na jakousi obdobnost Hejdánkovy knihy s Komenského *Opera didactica omnia*. V historiosofických úvahách Hejdánkových se projevuje ještě jiná obdoba s Komenským. Tentokrát se nejedná o analogii literární formy, nýbrž o vnitřní spřízněnost s Komenského názory chiliastickými, s motivy jeho *Všeobecné porady o nápravě věcí lidských* ap. Ale pozor! Komenský žádá v jistém smyslu také revizi dosavadního myšlení, ale nabízí zároveň i více méně vypracované návrhy pozitivní. Toto druhé u Hejdánka téměř úplně chybí. Myslím, že tímto zjištěním můžeme uzavřít rozbor autora historického odůvodnění potřeby revize struktury našeho pojmového myšlení a že se můžeme obrátit k jeho pokusům o zdůvodnění systematické.

Podle Hejdánka je patrné, že se setkáváme se skutečnostmi, které nemůžeme nikdy mít „před sebou“ (rozuměj: které se nemohou nikdy stát předmětem) z těchto skutečností:

- 1) ze skutečnosti nás samých,
- 2) ze skutečnosti našeho okolí, čili – jak to Hejdánek nazývá – „osvětí“,
- 3) ze skutečnosti světa,
- 4) ze skutečnosti druhého člověka.

Autor pojednává blíže pouze o bodu 1 a 3, a to asi proto, že zbývající body jsou v těchto jaksi zahrnuty. Budu ho následovat.

V souvislosti s bodem 1, tj. s problematikou člověka, Hejdánek píše: „Můžeme mínit sami sebe předmětně, tj. můžeme na sebe myslit jako na předmětnou skutečnost. Ale doopravdy nejsme schopni se sami postavit před sebe, prostě být ‚před sebou‘, protože je naprosto nutné, abychom to byli my, kdo nás má před sebou, abychom se my sami dívali, abychom se my sami mínili, abychom se my sami intencionálně vztahovali. A v této roli nejsme, nemůžeme být ‚předmětem‘. A pokud nás někdo jiný vidí, míní, pokud se někdo jiný k nám vztahuje jako k předmětu, pak neprávem, protože pomíjí tu skutečnost, že my sice máme předmětnou stránku, ale jsme něčím víc než pouhým předmětem. Nikdy nemůžeme být na pouhý předmět redukováni“ (s. 88–89).

Tomuto Hejdánkovu textu není snadno rozumět. Autor na jedné straně připouští, že o sobě jsme s to uvažovat předmětně, na druhé straně tvrdí, že „doopravdy“ toho schopni nejsme, protože v roli pozorujících nemůžeme být zároveň pozorovanými. V oboru smyslového poznání ovšem platí, že – nepoužijí-li správné zrcadlo – nemůžu vidět např. své vlastní oči, v oboru rozumového poznání je tomu však díky reflexi jinak. Hejdánek při tom skutečnost reflexivního poznání nepopírá, spojuje s ní dokonce v rámci své nauky důležitou úlohu: Subjekt, který ji provádí, se jaksi prý „vzdává“ sám sebe (Hejdánek to nazývá „extazí“) a v této extazi se prý může bez svého přičinění setkat s ryzí nepředmětností. To, co v dalším náš autor o této ryzí nepředmětnosti píše, obsahuje, jak se mi zdá, spor. Na jedné straně totiž naznačuje, že je možno o ryzí nepředmětnosti vypovídat jen negativní predikáty, na druhé straně jí přikládá predikát „skutečnost“, což v rámci jeho jazyka negativní predikát zřejmě být nemá. Jestliže ostatně Hejdánek nakládá se slovem „skutečnost“ jako s pozitivním predikátem, pak to nasvědčuje, že je významem tohoto slova nějaký obecný pojem. Je-li tomu tak, odporuje to však opět celkovému Hejdánkovu pojetí, podle něhož se „ryzí nepředmětnost“ pojmem (a ještě

nadto obecným) určovat zásadně nedá. Zkrátka, aby o ryzí nepředmětnosti mohl vůbec mluvit (a to nepochybně chce), musí mít Hejdánek k dispozici nejméně jedno pozitivní a obecné pojmové určení, které o té nepředmětnosti lze pravdivě vypovídat. To se však zdá být ve sporu s jeho předpoklady. Pokud by se rozhodl přikládat oné nepředmětnosti vlastní jméno, např. „Anežka“, obešel by se sice bez pojmu, ale jeho jazyk by se stal zcela privátním, což si opět jistě nepřejí, vydává-li veřejnosti určené filosofické dílo. Je ovšem možné, že se v tom bodu přece jen mýlím. Hejdánek ve své knize vícekrát naznačuje, že se lze nepředmětnosti přiblížit spíše uměleckými prostředky než nějakou pojmovou úvahou, a je možné, že nám svou knihu – nebo alespoň její pasáže – předložil jako dílo slovesného umění. Nezdá se mi sice, že by to byl skutečně jeho úmysl, ale pokud tomu snad přece tak je, musel bych své námitky v tomto bodu vzít zpět.

Vedle nás samých se setkáváme s nepředmětnou skutečností podle L. Hejdánka také v souvislosti se světem. Náš autor to objasňuje takto: Svět vcelku prý nemůžeme chápat jako úhrn všech jsoucen, protože *ex definitione* nemůže existovat takový subjekt, který by mohl být garantem takového shrnutí. Máme-li koncept světa vcelku vůbec udržet, musíme jeho integritu vidět založenu na něčem jiném, než na jakkoli dokonalém subjektu. Jeho integritu nemůžeme také vidět založenu ani spojenými a vzájemně propojenými aktivitami subjektů nižších. Buď se tedy musíme integrity světa vzdát, nebo ji musíme založit na ryzí nepředmětnosti.

Potíž s uvedenou úvahou spočívá v tom, že autor nikde neobjasňuje, co rozumí výrazy „být garantem nějakého shrnutí“, „integrita světa“ ap. Nedokáži proto rozhodnout, pro kterou z nabízených alternativ se mám rozhodnout, zda se nemám vzdát integrity světa, anebo se jí nevzdávat a založit ji na ryzí nepředmětnosti. Protože však Hejdánek uvádí alternativu „vzdát se integrity světa“ jako přípustnou, kloním se raději k tomu se integrity světa (ať se tím již miní cokoli) vzdát, protože nevzdat se jí a založit ji na vnitřně sporném pojmu „ryzí nepředmětnosti“ se mi zdá povážlivé.

Musím závěrem konstatovat, že L. Hejdánek ani svými historickými ani systematickými úvahami příliš nepřesvědčil, že je třeba uposlechnout jeho výzvy „k revizi způsobu či stylu porozumění sobě a světu“, jehož „počátky jsou ve starém Řecku a na kterém bylo založeno takřka veškeré intelektuální úsilí staré Evropy“ (s. 195). Tím by mohla (a snad i měla) moje recenze končit. Jako Hejdánkuv o málo mladší generační druh a částečně i soupevník připojuji nicméně ještě několik více méně osobních poznámek.

Když jsme se s Ladislavem Hejdánkem před čtyřiceti lety sblížili, spojovala nás jakási neuspokojenost s vědecko-technickým přístupem ke světu. Viděli jsme, že takový přístup neposkytuje – a ze své povahy ani nemůže – odpověď na otázky životního smyslu, a vycitovali jsme v něm již tehdy hlubší zdroj ohrožení – jak se později začalo říkat – ekologického. Východisko jsme však již tehdy viděli každý jinde. Kdežto Hejdánkovi splývala veškerá evropská racionalita od svých řeckých počátků až po současnou „vědotekniku“ do vnitřně jen nepodstatně diferencované jednoty „předmětného myšlení“, pokoušel jsem se já v rámci této evropské racionality rozlišovat. Jiná se mi zdála být novověká racionalita vědecko-

technického typu, pro niž je reálné jen to, co se je matematicky popsatelné, a jiná zas racionalita anticko-středověké metafyziky, která slibovala pojmové uchopení esencí věcí a na něm se zakládající onto-teologii. To mě přivedlo k novoscholastice a ta zas k přehlížené a často posmívané víře tradičního typu. Rozlišení předmětného a nepředmětného jsem při tom neměl důvodu zavrňovat, ovšem neviděl jsem ani, proč mu připisovat mimořádný význam. Vždy se mi zdálo, že jsou předmětnost a nepředmětnost pouze různé, vzájemně se nevylučující způsoby danosti téhož, a že totéž (pozor, nikoli různé části téhož, nýbrž zcela přesně: totéž) může být dáno jedním i druhým způsobem.

Ladislav Hejdánek hledal odpovědi na společné otázky jiným směrem. Vědecko-technické myšlení (včetně od něj prý se jen nepodstatně lišící metafyzické racionality anticko-středověké) charakterizoval jako předmětné a odpovědi na životní otázky, které takové myšlení není s to poskytnout, hledal v oblasti domnělých skutečností nepředmětných (rozuměj: zásadně neobjektivovatelných). Aby čtenář správně viděl nejen rozsah, ale i hranice mé kritiky, musím se vrátit k úvodu této recenze, kde jsem vyslovil přesvědčení, že by nás názory L. Hejdánka měly zajímat bez ohledu na jejich filosofický přínos. Osobní prožitky, na nichž se zakládají některé jeho úvahy, jsou totiž nepochybně autentické a vedly autora k zaujetí stanovisek, pro něž k němu chovám úctu. Že je Ladislav Hejdánek filosoficky nesprávně vyložil, považuji z tohoto pohledu za skutečnost druhořadého významu.