

Dialektika dějinnosti vyššího: Hejdánek vs. Hegel

Daniel Štěpánek

◆ příspěvek, česky, vznik: květen 2018 ◆ poznámka: Konference revue ERGOt, 19. května 2018, Ústí nad Labem ◆ web

◆ post, Czech, origin: květen 2018 ◆ web

Dialektika dějinnosti vyššího: Hejdánek vs. Hegel

Daniel Štěpánek

Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Masaryk University: Brno, Czech Republic.

Correspondence: Mgr. Daniel Štěpánek, Velká hradební 238/10, Ústí nad Labem 400 01. E-mail: danielstepanek89@gmail.com

Shrnutí

Evropa je reflektovatelná jako prostor pokusů o prezentaci idejí, utvářejících její dějiny. Dokonce je možné říci, že sama je dějinami svých intelektuálních dějin. Jeden z vážných a systematických pokusů o vyložení jejích dějin provedl Hegel. Jeho koncept absolutní racionalizace subjektivity se však ve 20. století ukázal jako nedostatečný, a to právě pro svou absolutnost, vnímanou jako uzavřenost. Vznikaly tak pokusy o nový výklad subjektivity, mezi kterými je možné nalézt i Ladislava Hejdánka. Jedním z autorů, u kterých se Hejdánek při vytváření své méontologie inspiroval, byl také Hegel. Důraz, jaký právě Hegel kladl na pohyb a změnu, považuje Hejdánek za významný, téměř až přelomový krok v přechodu k filosofii 20. století. A zvláště pro podobu Hejdánkova vlastní filosofie jsou některé aspekty Hegelova myšlení důležité. Cílem tohoto příspěvku proto je vyzdvihnout tyto aspekty a reflektovat důvody, pro které Hejdánek zastává vůči Hegelovi jednou kladný, jednou záporný postoj.

Summary:

„Dialectics of the Higher's Historicity“. Europe can be reflected as such space, where attempts for presentation of ideas is being done. These ideas creates Europe's history. It goes so far, that it could be said, that Europe itself is the history of its intellectual history. To summarize this type of history presupposes systematic perspective. This perspective can be found in Hegels reflections. His reflections focused on conception of absolute rationalization of subjectivity. Nonetheless, in 20th century this conception was perceived as too absolute. Thus, many authors tried to show openness of subjectivity. One of these authors was also Ladislav Hejdánek. The aim of this paper is to show, how Hejdánek's own philosophy reflects some aspects of Hegel's. It will be shown not only positive admiration or even inspiration, but also critical distance which lies between Hejdánek and Hegel.

Úvod

Má-li být Evropa nějak charakterizována, pak by ji ze současné perspektivy bylo možné označit za výraz dějin zápasu o prezentaci idejí. Celé její dějiny jsou protnuty fyzickými a intelektuálními spory nejen o to, jaké ideje tvoří jádro jejího vývoje, ale především o to, jak budou tyto ideje představeny způsobem, který by byl přijatelný pro všechny. Jedním takovým pokusem o představení ideje Evropy přispěl v intelektuální rovině i G. W. F. Hegel.

Hegelovým předpokladem byl Duch, který jako zpředměťující se racionalita prochází dějinami lidských společenství, utvářených interakcemi mezi jejími členy, a směřující k naplnění v podobě formy státu, kde by pod formulkou mravnosti splynul s jeho občany vjedno. V Hegelově výkladu jde o abstraktní popis procesu formování subjektivity, doprovázený ilustracemi historických příkladů, sahajících i do Asie. Subjektivita, vyjádřená racionalitou, dosahuje svého nejvyššího bodu naprostým propojením mravních idejí s ideami rozumovými, přičemž stát, prezentující tyto ideje ve svých zákonech, umožní splynutí svých občanů s sebou jejich naprostým ztotožněním se se zákony. Dějiny jsou tedy procesem sblížování mravnosti a racionality uvnitř subjektivity, jejichž naplnění tkví v dosažení absolutní, tj. definitivní podoby jakéhosi „mravně racionálního občanství“.

Myšlenka o možnosti dosažení takové definitivní podoby subjektivity byla nejen zpochybněna již v 19. století, ale dokonce i překonána ve 20. století. Prostředkem jejího překonání se staly kritické reflexe způsobu, jakým Hegelův náčrt dějinného vývoje Evropy byl uskutečněn. Skepticismus vůči možnosti absolutizace subjektivity a vůči naprosté racionalizaci světa byl přítomný především ve fenomenologii, která důrazem na zpochybnitelnost jakéhokoliv definitivního myšlenkového konceptu ukázala na nutnost zohledňování možnosti přehodnocení vlastního stanoviska. Uzavřenost subjektivity v podobě absolutní naplněnosti racionalitou tím byla rozlomena.

V českém prostředí využil nových možností konceptualizace subjektivity Ladislav Hejdánek. Svou inspiraci ve velkém množství skeptických zdrojů využil k vypracování metodologie, kterou by bylo možné uchopit to, co označil za nepředmětné myšlení. Metodologii postupu tohoto nepředmětného myšlení nazval méontologií. Autory, jejichž myšlenky ho vedly a provázely při pokusech o předestření možných přístupů k nepředmětnému myšlení, je možné rozčlenit mezi hlavní a vedlejší. Mezi hlavní rozhodně patří Kozák, Hromádka, Rádl, Patočka, Jaspers a Heidegger. Mezi vedlejšími by bylo možné jmenovat Husserla, Derridu či Lévinase. Zároveň je ovšem možné narazit na občasné zmínky a odkazy na jiné autory. Bez ohledu na krátkost zmínek, navozující dojem jakési „mimochodnosti“, dokonce téměř až nedůležitosti jejich úlohy v Hejdánkově filosofii, čtenář může narazit i na jiná jména. Mezi nimi zaujímá zvláštní místo Hegel.

Důvodem, pro který se domníváme, že Hegelovi náleží mezi těmito terciárními autory zvláštní místo, je blízkost, jakou mají jeho myšlenky k myšlenkám Hejdánkovým. Ostatně, Hejdánek sám na něj na několika místech odkazuje, vyjadřujíc se jednou kriticky, jednou s respektem. Pohyb a změna, které patří k pilíři Hejdánkova pojetí události, které je ústředním východiskem celé méontologie, jsou blízké i Hegelovi. Dokonce to v roce 1964 Hejdánek komentoval slovy: „Hegelovou zásluhou je, že objevil znovu pohyb jako základní pojem vši ontologie a že načrtl jeho rysy, které otvírají výhled na problematiku, jež je živá do dnešního dne: na problém ontologické analýzy pohybu vůbec a jeho různých podob zvlášť, na otázky jeho pramene, jeho vnitřní dynamiky, jeho vztahu k pojmům počátku a konce, k pojmu dění a stavu aj.“^[1]

Cílem tohoto příspěvku je ukázat některé z momentů Hegelova myšlení, které Hejdánek reflektuje. Především nám půjde o uvedení důvodů, pro které tyto momenty Hejdánek konstruktivně přijímá nebo naopak kriticky odmítá vzhledem k tomu, co považuje za adekvátní pro své pojetí, které si zde dovolíme označit (ač Hejdánek sám tak nečiní) za „otevřenou subjektivitu“. Nabízí se otázka, zda je takové srovnání adekvátní vzhledem k tomu, že oba autoři mysleli v jiných dobových okolnostech. Domníváme se, že adekvátnost plyne z důležitosti Hegelova myšlení pro Hejdánka, kvůli čemu se budeme soustředit na Hejdánkovu recepci. Nicméně abychom vyjádřili uznání odlišnostem dobových okolností a dali tak prostor i samotnému Hegelovi, bude každá z následujících kapitol začínat výkladem jeho konceptů. V těchto výkladech nebudeme Hegela interpretovat ani rozvíjet, nýbrž jej pouze připomeneme s odkazem na paragrafy hlavních zdrojových děl. S ohledem na to bude ponecháno na posouzení čtenáře, do jaké míry jsou následná srovnání vhodná a vůči Hegelovi nezkrslující.

1 Subjektivita vs. Sebevědomí

1.1 Sebevědomí

Výchozím krokem Hegelova pojetí vědomí je smyslová jistota. Ta je založena na dvojím vztahu: bezprostřednosti a zprostředkovanosti.

Bezprostřednost smyslové jistoty ukazuje povahu vědomí jako bezprostřední vztah, kterému není vlastní žádná určitost ani konkrétnost. Pro tuto svou bezprostřednou vztahovost je vědomí samo

neurčitě, nemající jiného „určení“ než právě neurčitosti. Bezprostřední, neurčité vědomí nazývá Hegel „čistým já“.

„Čistota“ tohoto já spočívá v neurčitosti bezprostřednosti. Bezprostřednost je však bezprostředností vztahu. Proto tato „čistota“ není vlastní pouze „čistému já“, nýbrž i „čistému předmětu“.^[2] Současné se ale tato „čistota“, daná bezprostředností vztahu, ukazuje ve vztahu mezi „já“ a „předmětem“ jako zprostředkovanost. „Čisté já“ může být, jen pokud je „čistý předmět“.

Zprostředkovanost, odehrávající se ve vztahu „já“ a „předmětu“, prokazuje, že jejich čistota je dána všeobecností. Za dva hlavní charaktery všeobecnosti Hegel považuje čas a prostor, resp. „nyní“ a „zde“. „Čistý předmět“ je ve smyslové jistotě zprostředkován „čistému já“ všeobecně „nyní“ a „zde“, kvůli čemu „čistota“ ustupuje všeobecnosti. Abychom upřesnili, co tím Hegel míní, poznamenejme, že ustupování je třeba rozumět tak, že „předmět“ se „já“ dává v „nyní“ a „zde“ jako „nynější“ a „zdejší“ – „předmět“ se „já“ dává jako všeobecně určený.

Nicméně, Hegel rovněž dodává, že zprostředkování „předmětu“ v „nyní“ a „zde“ jej – použijeme-li náš vlastní výraz – z-určitelňuje. Z-určitelněním narážíme na Hegelovu myšlenku, že ve chvíli zprostředkování „nynějšnosti“ a „zdejšnosti“ „předmětu“ přestává být tento účasten na všeobecnosti. Zprostředkován je v určitosti, kvůli čemu i „já“ nabývá určitosti. Touto určitostí se však všeobecnost „nyní“ a „zde“ překračuje. Vědomí dosahuje sebevědomí několika kroky, z nichž nejdůležitější je právě obrát k sobě prostřednictvím reflexe, tj. z-určitelnění toho, co je o sobě.

1.2 Subjektivita

Výchozím myšlenkovým konceptem Hejdánkova přístupu je událost. Pro ni je charakteristická nestabilita, tzn. je jí vlastní absence jakékoli vnitřní soudržnosti či substanciality. Důvodem, pro který je událost takovouto nestabilitou, je její povaha – být neustále „v pohybu“. Jejím bytím je udávání se v pohybech svého dění.

Událost se „hýbe“ tak, že se rozpíná. Během tohoto rozpínání proniká do vyšších rovin, jejichž procházením se pohyby dění události postupně „zpomalují“ na základě toho, jak se od sebe událost rozpínáním vzdaluje (byť toto rozpínavé vzdalování probíhá v události a události). Toto „zpomalování“ je možné označit za „stabilizaci“. Rozpínáním se do vyšších rovin se událost „stabilizuje“, ve svém pohybu nabývá určité setrvačnosti.

Dosahováním „stabilizace“ a setrvačnosti se události umožňuje nabýt jistou podobu, zajištěnou ve způsobu vztahu ke všemu, co ji přesahuje stejně jako ve vztahu k sobě. Jistota této podoby je události zprostředkována samotnou možností uskutečnění vztahu k sobě. Vztahem k sobě se událost vztahuje k „stabilizované“ podobě sebe samé. Hejdánek tuto podobu nazývá subjektem.

Subjektu je vlastní setrvávání u sebe, tj. nemožnost rozplynutí se potud, pokud událost, z jejíž „stabilizace“ je důsledkem, trvá. I přes tuto „stabilizaci“ subjekt neztrácí s pohybem dění události „kontakt“. V druhém sešitu *Úvodu do filosofování* Hejdánek naráží na Hegela, když říká: „Jestliže na časové ose umístíme budoucnost napravo, je zřejmé, že blíže budoucnosti musíme umístit dítě, kdežto stařec musí být umístěn blíže k minulosti. Tento rozpor musí být řešen novým pojetím času a dění. Toto nové pojetí bylo objeveno s velkou silou a genialitou v tzv. klasické německé filosofii, ale nejpregnantněji snad je najdeme vysloveno na jejím vrcholu, totiž u Hegela.“^[3] Protože: „Pro naši nynější potřebu je nejdůležitější pojetí vztahu mezi vnitřním a vnějším jako zvňjšňování a zvnitřňování. Stručně řečeno: počátek události není možno na časové ose umístit nejen nalevo od konce, ale nelze tak učinit vůbec na jedné rovině, v jedné osově přímce. Nebo jinak řečeno: počátek

události ve vnějším smyslu není zdaleka jejím skutečným počátkem, ale pouze jeho prvním vyjevením, uskutečněním, zvnějšněním.“^[4]

Navzdory zdání jeho setrvačnosti je i bytí subjektu bytím (v) pohybu. Subjekt se pohybuje tak, že vychází ze sebe mimo sebe. Nebýt sebou ovšem může jen tak, že zůstává u sebe. Tento paradox je v Hejdánkově vyjádřeních implicitně přítomný. Vysvětlit ho je možné explicitním rozlišením mezi vnitřní a vnější stránkou subjektu. Zatímco vnitřní stránka umožňuje subjektu být „ve styku“ se pohyby dění události, vnější stránka mu umožňuje být „ve styku“ se svou „stabilizovaností“. Zatímco vnitřní stránku Hejdánek označuje za subjektivitu, vnější stránku nazývá objektivitou. Takto činí již referátu *Pojetí subjektu*, kde vykládal některé z tezí své disertační práce. Konkrétně rozdíl mezi oběma stránkami vyjadřuje slovy: „Subjekt totiž je dějící se (pokračující struktura), která má svůj vnitřní a vnější aspekt, subjektivní a objektivní stránku. A tu se domnívám, že zdrojem veškeré reálné (skutečné) aktivity je vposledy vnitřní, subjektivní stránka věcí, kdežto vnější, objektivní stránka je zdrojem setrvačnosti.“^[5] V obou případech však jde o stránky přítomné v subjektu, utvářející ve vzájemné součinnosti jeho subjektivitu.

Vnější, objektivní stránka subjektivity, objektivita subjektu, je pro svou setrvačnost strukturována. Tato struktura umožňuje, aby během vycházení ze sebe strukturoval to, čeho tímto bytím „mimo sebe“ (které Hejdánek označuje za ek-stasi^[6]) dosahuje. Čeho subjekt vycházením ze sebe dosahuje, je předmět. V Hejdánkově pojetí předmětu jde o označení toho, co si subjekt sám „staví před sebe“, aby to jako svou objektivitu „představené“ mohl uchopit a v návratu k sobě zvnitřnit, tj. „zařadit“ do objektivací strukturované vnějšnosti svého okolí. Detailnějším popisu tohoto bude věnována následující kapitola. Zde v tuto chvíli zbývá pouze dodat, že podobným způsobem postupuje i Hegel, který tomuto řádu struktura přisuzuje dějinnou povahu, proměňující se v závislosti na proměně způsobu artikulace reflexe subjektivity.

Důkazem pro důležitost tohoto Hegelova přístupu pro Hejdánka je prohlášení, které o téměř 40 let později uvedl v Předmluvě k *Nepředemtnosti v myšlení a ve skutečnosti*: „Hegel pochopil epochální Leibnizovu myšlenku niternosti a na rozdíl od něho zdůraznil obousměrný přechod mezi vnitřním a vnějším (zvnějšnění, zvnitřnění). Byl to také Hegel, který si dal velkou práci s pojetím tzv. zpředemtnění (Vergegenständlichung).“^[7]

2 Stýkání vs. Uznání

2.1 Uznání

Hegelovo pojetí postupného naplňování sebevědomí je pojetím postupného propojování se sebevědomím druhého. Toto propojování, jehož účelem je naplňování sebe sama, je nutné proto, aby samo pro sebe dosáhlo jistoty sebe jakožto sebevědomí. Jinými slovy, jistoty sebe sama může sebevědomí dosáhnout pouze prostřednictvím vztahu k jinému sebevědomí – vztahu, během kterého je jako sebevědomí ujištěno tímto jiným. Ujištění tohoto druhu Hegel nazývá *uznáním*. „Sebevědomí jest o sobě a pro sebe, když a protože jest o sobě a pro sebe pro něco jiného, tj. pouze jako uznané sebevědomí.“^[8]

Propojování s jiným sebevědomím, jehož účelem je dosažení uznání své samostatnosti, a tím i dosažení naplnění v podobě bytí pro sebe, je propojováním vycházejícím ze z rozdvojení. První sebevědomí, které vychází ze sebe, aby vztahem k druhému sebevědomí dosáhlo bytí pro sebe tak, že druhé sebevědomí se k prvnímu vztahuje za stejným účelem, znamená rozdvojení sebevědomí.^[9] Sebevědomí nevychází cele ze sebe, nýbrž pouze z části. Máme-li toto rozdvojení terminologicky rozlišit, využijme termínů bytí pro sebe a bytí pro jiné. Pouze prostřednictvím druhého dosáhne

naplnění prvního, což znamená, že bytí pro druhé je pro sebevědomí důležitější než bytí pro sebe. [10] Jen bytím pro druhé sebevědomí překoná své rozdvojení a dosáhne jednoty.

Bytí pro druhého, v němž se odehrává vzájemnost dvou k sobě se navzájem vztahujících sebevědomí, je – svou snahou o dosažení uznání svého bytí pro sebe – rovněž snahou o dosažení „rovnocenné“ vzájemnosti. Co zde nazýváme „rovnocenností“, má vystihovat jistotu zachování jednou dosaženého uznání. Jakmile sebevědomí v bytí pro druhé získává uznání svého bytí pro sebe, neznámá to nutně, že je druhým uznáno jako „rovnocenné“. Naopak, nutností dosažení uznání svého bytí pro sebe v bytí pro druhé je sebevědomí ochotno přistoupit na „nerovnocennost“. Druhé sebevědomí je pro ně pouze prostředkem k dosažení své jednoty, což nutně nevyžaduje dosažení samostatnosti ve způsobu „rovnocennosti“. [11]

2.2 Stýkání

Subjektivita není naplnitelná. Jako tvořená skrze vnitřní stránku, tj. stabilizovanou podobu pohybu dění, k níž se subjekt může vztáhnout prostřednictvím své vnější stránky, je subjektivita pod neustálým vlivem možnosti pozměny své podoby objektivitou. Objektivita náleží subjektivě v tom smyslu, že je přímým spojením s prostorem, v němž se subjekt nachází – s *osvětím*. Ve druhém sešitu *Úvodu do filosofování* to Hejdánek popisuje takto: „...okruh toho, na co událost aktuálně (přímo nebo nepřímě) reaguje, k čemu se aktuálně (tj. *hic et nunc*, zde a nyní) vztahuje a co vztahuje k sobě, na co navazuje, čeho se chápe, aby to alespoň zčásti včlenila do svého vlastního průběhu.“ [12]

V osvětí se subjektivita projevuje v jednáních, resp. (jak říká Hejdánek) v akcích, kterými se subjekt „stýká“ s osvětím a se vším, co se v tomto prostoru nachází. Hejdánek výraz „stýkat“ nepoužívá, ale i přesto se zdá právě tento adekvátně vystihovat povahu osvětí – tj. osvojenou sféru světa. Subjekt si svými akcemi osvojuje vše, s čím přichází do styku, díky čemuž nabývá něco takto osvojené povahu objektivy. Tato povaha proto odpovídá povaze vnější stránky subjektivy. Osvětí je osvojenou sférou světa tím, že svou vnější stránkou objektivuje vše, s čím se „stýká“, aby to jako objektivované učinil „svým“.

Pro objektivitu, kterou je osvětí „zformováno“, nabývá pro je objektivující subjekt uspořádanou podobu. Proto, že uspořádanost této podoby vychází z objektivy subjektu, je osvětí „ilustrací“ vnější stránky subjektivy. Právě v ní se subjekt „poznává“, skrze ni se dostává do „styku“ se sebou. Přestože je takto subjektu přítomněna jeho objektivita, paradoxně je mu tím i otevřena možnost její pozměny. Jako vnější stránka subjektivy je objektivita zvnějšňováním vnějšnosti niternosti, tj. zpředměťňováním. Niternost sama je však současně neustále ovlivňována pohyby dění, které se „ozývají“ ve vnitřní stránce. Proto přecházení, ke kterému dochází v niternosti, umožňuje, aby se její vnějšnost pozměňovala, čímž také umožňuje, aby zvnějšňování takto pozměněné niternosti pozměnilo objektivitu, a tím i to, co je jejím prostřednictvím objektivované.

Tato z niternosti vycházející pozměna je v osvětí zpřítomnitelná díky „odezvám“ akcí subjektu. Co zde nazýváme „odezvami“, nazývá Hejdánek „reakcemi“, aby tím vystihl neustálou nutnost subjektu reagovat na vše, s čím se dostává do „styku“. Výraz „odezva“ se však zdá vystihovat hlubší smysl, který se zdá být v Hejdánkových výkladech osvětí přítomný. Osvětí je osvojenou sférou světa, zpodobněnou objektivitou subjektivy. Kvůli tomu je osvětí „odezvou“ na zvnějšňenou podobu niternosti. Podobný popis je přítomný v textu *Děni a subjekt*, kde současně Hejdánek uvádí podobnost s Hegelem: „Subjekt není v pozadí svých akcí, nýbrž je právě v nich, je s nimi zajedno, je s nimi totožný. V tom souhlasíme s Hegelem, který praví: „Was das Subjekt ist, ist die Reihe seiner Handlungen.““ [13]

Nutno však podotknout, že objektivita ani subjektivita nemají univerzální podobu, která by umožňovala, aby osvětí každého subjektu bylo stejné. V tomto Hejdánek zdůrazňuje svůj odstup od Hegela: „Jestliže není jednou provždy dána organizovanost, není jednou provždy dán ani subjekt.“ [14] Současně ale není možné redukovat svět na soubor osvětí, které by byly jakýmsi navzájem od sebe odloučenými „subsvěty“. Naopak, z některých Hejdánkových kryptičtějším vyjádření se zdá být patrné, že svět je prostorem vzájemného „prolínání“ osvětí. [15]

Jako vzájemné „prolínání“ zde označujeme pohyb „stýkání“ subjektů navzájem. Během „prolínání“ jejich osvětí se subjekty „stýkají“ tak, že vzájemnými interakcemi vyvolávají „odezvy“, jimiž si představují své objektivitu. Tímto vzájemným „navazováním“ si zároveň umožňují, aby jejich subjektivita zvnějšnila ty pohyby dění, které vzchází v jejich niternost. [16] Navzájem si tak zasahují do nehlubších rovin subjektivity, což může (ale nutně nemusí) mít za následek určitou míru „sjednocení“ podoby objektivitu a tím umožnění utvoření společného prostředí. U Hejdánka je možné se odvolat na text z roku 1957, *Čas a dějiny*, kde říká: „Svět je pluralitou subjektů. Subjekt je charakterizován vnitřní a vnější stránkou. Jeho sjednocení je garantováno vnitřně, subjektivně, zatímco objektivně je (může být) mnohostí. Vyšší subjekt může mít za svůj materiál nižší subjekty, které po vnější stránce zůstávají tím, čím jsou (byly), ale vnitřně jsou integrovány ve vyšší jednotu.“ [17]

Nejde a ani nikdy nepůjde o vznik naprosto totožného prostředí, protože subjektivita každého ze subjektů je ve své niternosti vázána na pohyby dění, jimiž se jejich vlastní události udávají. Hejdánek za důvod nemožnosti vytvoření takového prostředí uvádí „práh reaktibility“: „...existuje cosi jako práh reaktibility – co jej nepřeskočí, na to událost nedovede a nemůže zareagovat.“ [18]

Nejbyťostnější povaha bytí subjektu znemožňuje, aby se tento „rozplynul“ „sjednocením“ s jiným. Proto „sjednocenost“ osvětí není nikdy úplná ani definitivní.

3 Absolutní duch vs. Superudálost

3.1 Absolutní duch

Dějiny jsou dějinami přicházení sebevědomí k rozumu z jedné strany a rozumu k sebevědomí z druhé strany. Druhá strana této dějinné mince bytí, v níž rozum přichází k sebevědomí, je stranou Ducha. Nejde pouze o metafyzický postulát, ustavený pro zdůvodnění snahy dosáhnout samostatnosti sebevědomí jednotlivcem. Pro Hegela má Duch nejvyšší hodnotu, dokonce je nejvyšší hodnotou. Protože rozum je nejvyšší formou sebevědomí, a protože Duch se projevuje v rozumu, je Duch rovněž nejvyšším, čeho může jednatel v sebevědomí dosáhnout. A protože rozumu v sebevědomí dosahuje jednatel zobecňováním vzájemnosti, Duch je přítomen ve vzájemnosti.

Nicméně, Duch nemá jen jednu jedinou podobu. Právě naopak, tím, že se vyvíjí v postupném dějinném zobecňování vzájemnosti, a tím i sebevědomí, vyvíjí se ve svém zpodobňování. Postupně prochází třemi podobami, odpovídajícími třemi podobami bytí pro sebe sebevědomí. Vycházeje ze subjektivní podoby, procházeje podobou objektivní, dochází tím až k absolutní podobě sebe sama. Absolutnost jeho podoby je dána absolutností jeho zpodobnění v rozumu, resp. sebevědomí jednotlivce.

Sebevědomí dosahuje naplnění v dosažení absolutnosti. Absolutnost sebevědomí přitom tkví v dosažení obecnosti jako vedoucího principu v přístupu nejen k sobě, ale k bytí obecně. Rozum, jenž v sobě skloubí souvislosti obecnosti, je zdrojem vedoucích principů bytí pro sebe i bytí pro druhé. Rozum je absolutností, které když sebevědomí dosáhne, dosáhne tím i Ducha. Duch se dotýká sebevědomí v rozumu, sebevědomí se dosažením rozumu ztotožňuje s rozumem, čímž se z druhé

strany duch ztotožňuje se sebevědomím. Ztotožněním je dosaženo sjednocení. Sebevědomí a Duch jsou v rozumu sjednoceny.

Rozum, kterého sebevědomí dosahuje prostřednictvím dosahování obecnosti, je dáno postupem k obecnosti ve vzájemnosti. Bytí pro sebe je zajišťováno bytím pro druhé, a pakliže je vzájemnost v bytí pro druhé protkáno obecností, je třeba povzbuzovat způsob uskutečňování vzájemnosti jako uskutečňování obecnosti. Obecnosti samé dosahuje sebevědomí postupem svého naplňování v procesu proměny způsobů uznání v dějinách. Tento proces proměny způsobů uznání je nejexplicitněji vyjádřen v podobě společnosti, která se v dějinách postupně ustáluje v podobách státu, ve kterých se sebevědomí postupně zajistit své naplnění dosažením zajištění „rovnocennosti“ jednotlivých sebevědomí.

3.2 Superudálost

Pro představení Hejdánkova konceptu „superudálosti“ vyjděme z jedné, téměř mimochodné zmínky v textu z roku 1964, *Feuerbachova filosofie člověka*: „U Hegela se bůh stává myšlením tak, že toto myšlení přestává být činností subjektivity neboli subjektivní činností a stává se něčím o sobě – jde tu o objektivní, samy o sobě jsoucí, absolutní formy.“^[19] Jak jsme viděli v podkapitole o absolutním duchu, Hegel Ducha pojímá jako nesubstancializovaný pohyb, který prostřednictvím zvnitřnění v sebevědomí jednotlivců usiluje – ve snaze takto se substancializovat – o naplnění svého sebevědomí a tím i dosáhnout vlastního bytí pro sebe. Tato snaha Ducha o zvnitřnění využívá z Hejdánkova pohledu subjektivity jednotlivce, tj. jeho sebevědomí, aby tuto překročil a dosáhl sám sebe. Ukazuje se, že jednotlivcovo sebevědomí je Hegelovi pouze prostředkem, jímž Duch dosahuje své absolutizace, a to překonáním subjektivity sebevědomí. Hejdánek tento proces shrnuje: „A tak místo, aby se zrušením boha Hegel člověku přiblížil, ještě více se od něho vzdaluje.“^[20]

Konceptualizace „superudálosti“ vychází z konceptualizace „události“. Pro událost je charakteristické dění, jehož pohyb je pohybem postupné stabilizace, a to stabilizace jakožto postupného „zhušťování“ události v stabilizovanou podobu, jejíž určitost dosahuje maxima koncem dění. Teprve koncem dění je událost definitivně zpodobněna. Avšak pro ukončení dění skončila i sama událost, kvůli čemu sama její stabilizovaná podoba dosáhla konce. Bez dění není bytí. V textu z roku 1957, *Čas a dějiny*, Hejdánek podotýká: „Proti předpokladu jedné jediné vesmírné události však svědčí řada argumentů. Z nich přihlédneme blíže k jedinému. Jedna jediná vesmírná událost by ovšem neměla počátku ani konce. Byla by pouhým průběhem. Byl by to však divný průběh, který by byl rozdělen přítomností na tu nesmírnou část, která už není, a tu nesmírnou část, která ještě není. A ta přítomnost, která by obě části dělila, by stále unikala do neskutečnosti.“^[21] Zaměříme-li se na důraz, jaký zde Hejdánek kladu na konečnost, spjatou se skutečností události, ukáže se nám blíže, proč není uznání existence superudálosti možné.

Jak bylo vidět v první kapitole, Hegelovo pojetí dění nevychází z události, přestože s pohybem dění, chápaným jako vývoj, pracuje. Dění jakožto vývoj je Hegelovi „pouze“ prostředkem k pohybu vědomí přicházejícího k sobě prostřednictvím druhého. Bytím pro druhého dosahuje bytí pro sebe. Tímto postupným naplňováním se postupně „znehybňuje“, protože vývoj vědomí končí dosažením „rovnocenného“ uznání sebevědomí. Namísto uznání pracuje Hejdánek s reaktivitou, která nemůže dosáhnout konečné, naplněné podoby. Subjekt nemůže dosáhnout konečné podoby své subjektivity, resp. sebevědomí, protože pro Hejdánka událost nemá finální, konečnou podobu. Žádné naplnění subjektivity, kterým by bylo dosaženo nejvyššího stupně vývoje, a tím i „znehybnění“ dění udávání se, v Hejdánkově konceptu subjektu není přítomno. Zde by mohlo být namítnuto, že v textu z roku 1957, *Dění a změna*, Hejdánek říká, že „každé zvnějšnění je právě zánik vnitřního...každá událost slábne ve své dynamice po celou dobu svého průběhu a přechází v setrvačnost vnějšího

charakteru.“[\[22\]](#) Na námitku, opírající se o tuto pasáž, kde je důraz kladen na setrvačnost zvnějšnělé události, by ale bylo poznamenáno, že myšlenka události jako neustále se udávajícího dění je sice spojena s pohybem dění, které je postupně stabilizováno, avšak stabilizace sama neukončuje pohyb dění. Pohyb dění jako udávání se události přetrvává jako pohyb potud, přetrvává-li událost. Proto také postupná stabilizace postupuje, jen dokud událost přetrvává. A stabilizovaná podoba pohybu dění, tj. subjektivita, přetrvává rovněž jen po dobu přetrvávání události. Proto je subjektivita z vlastní niternosti neustále vystavena pohybu dění, do jehož stabilizace může částečně zpětně zasahovat. Přesto nemůže vést pohyb dění v úplnosti jeho stabilizace. Je to totiž právě subjektivita, co se stabilizuje.

Niternost pohybu dění, který svou vázaností na udávání se události zabraňuje tomu, aby subjektivita plně převzala svou vlastní stabilizaci, je hlavním důvodem pro nemožnost dosažení naplnění subjektivity v tom smyslu, v jakém dosahuje naplnění sebevědomí v Hegelově pojetí. Mimo tento hlavní důvod je možné v Hejdánkových výkladech nalézt i vedlejší důvod. Tímto vedlejším důvodem je vnější stránka subjektivity, v druhé kapitola označená jako objektivní. Jak bylo naznačeno, objektivní stránka je stránkou zvnějšňování subjektivity v osvětí. A protože osvětí je sdílené, charakteristické reaktivitou, je to rovněž tato objektivní stránka, co neustále podněcuje pohyb subjektivity. Volně řečeno, osvětí „vytahuje“ subjektivitu „ven“, aby ji při navracení se zpět, „dovnitř“, nutilo zohlednit reaktivní podněty a přizpůsobit se jim.

Hejdánek sám o nastíněných hlavních a vedlejších důvodech takto nehovoří. Přesto je z jeho poznámek patrné, že kreativní interpretací jsou popisy události, dění a subjektivity takto uchopitelné. A této kreativní interpretace bylo a je zapotřebí, aby odlišnost mezi Hejdánkovou subjektivitou a Hegelovým sebevědomím bylo zřetelné. Jen díky zřetelnosti tohoto je totiž zřetelné, proč Hejdánek odmítá myšlenku superudálosti.

Událost se v pohybech dění stabilizuje v subjektivitu. Tento pohyb nekončí, dokud se událost nepřestane udávat. Subjektivita je stabilizovaná událost, a jako taková je neustále ovlivňována pohybem dění a reaktivitou. V případě superudálosti by bylo nutné uvažovat u supersubjektivitě. Otázka supersubjektivity bude předmětem výkladů šesté kapitoly, proto ji zde nebudeme rozvíjet. Pohyb dění takové superudálosti by musel být buď pohybem, který v sobě zahrnuje pohyb ostatních událostí, tj. centralizuje jejich pohyby vůči sobě samé, nebo pohybem, který v sobě zahrnuje a udržuje pohyby událostí. První případ je možné představit si jako vír, druhý jako hlavní proud řeky. V obou případech by bylo třeba pracovat s předpokladem danosti podoby, v níž se události svými pohyby stabilizují, protože by nebylo na nich, jak se ve svých pohybech udávají.[\[23\]](#) V Hejdánkových analýzách, zvláště v 3. sešitu *Úvodu do filosofování*, nemůže být o podobné „predestinaci“ vůbec řeč.[\[24\]](#)

Duch, který by prostřednictvím jednotlivých sebevědomí přicházel sám k sobě, není z Hejdánkova pojetí superudálosti možný. Nutno však zdůraznit, že Hejdánek se v těchto ohledech o Hegelovi nevyjadřuje, ani koncept superudálosti s konceptem Ducha neztotožňuje.

4 Dějiny vs. Dějinnost

4.1 Dějiny

V Hegelově pojetí procesu uznání je tento předveden jako pohyb, který prochází dějinami. V tomto smyslu se dějiny stávají historií děje pohybu naplňování vzájemnosti. Přitom sám pohyb naplňování je pohybem proměnlivosti způsobů, jakým k naplňování dochází. Pohyb proměnlivosti způsobů naplňování vzájemnosti je současně i pohybem proměnlivosti vzájemnosti.

Výchozí podobou vzájemnosti je „nerovnocennost“, opírající se o dichotomii pána a raba. Ačkoliv by se mohlo z terminologického označení zdát, že je to pán, kdo je samostatným sebevědomím ve smyslu plného bytí pro sebe, není tomu tak. Pánovi je sice vlastní bytí pro sebe, avšak pro rabovu podřízenou úroveň ve vztahu bytí pro druhého (pro pána), není pánovo bytí pro sebe uznáno „plnohodnotným“ sebevědomím (rabem).^[25] Mimo to, žádostivost po věcech, které vytváří rab prací, ukazuje na určitou míru pánovi závislosti na rabově činnosti.^[26] Vzhledem k oběma prvkům se „plnohodnotného“ sebevědomí dostává rabovi, který svého bytí pro sebe dosahuje vztahem k věci, jíž utváří.^[27] Utvářením se jeho sebevědomí zvnějšňuje právě na podobě věci, díky čemuž žádostivý vztah pána k takto utvořené věci dává rabovi jistotu jeho bytí pro sebe.^[28]

Proces uznání, který je přítomný ve vzájemnosti dvou sebevědomí, prochází napříč dějinami proměnami způsobů svého uskutečňování. V krátkosti nastíněná dynamika panskoroabské vzájemnosti je jedním příkladem takových způsobů. V Hegelově pojetí procesu uznání tento nekončí ve zmíněné dynamice. Proměnlivost způsobů uskutečňování, ovlivňující podobu vzájemnosti, jde dál. Prostupuje jednotlivá sebevědomí, která ve snaze překonat své nejistoty a strach usilují o nastolení takového způsobu, díky němuž by podoba vzájemnosti nastolila „rovnocennost“. V tomto popisu je přítomné dvojí: jednak snaha sebevědomí nabýt jistoty svého bytí pro sebe ve vzájemnosti bytí pro druhé, a jednak garance této jistoty, která by z vnějšího přístupu zajišťovala vnitřní samostatnost sebevědomí. Přitom prvního může být dosaženo pouze v součinnosti a prostřednictvím druhého.

Aby mohlo být dosaženo garance samostatnosti sebevědomí, musí být garanta, který by přímo ovlivňoval bytí pro druhé a v něm se uskutečňující vzájemnost. Hegel popisuje tohoto garanta jako Ducha, který procházející dějinami prochází jednotlivými sebevědomími tak, aby v jejich snaze dojít naplnění jejich bytí pro sebe zajistil trvalost jistoty jejich bytí. Procházení ducha dějinami Hegel ilustruje na proměně dějin podoby vzájemnosti jednotlivců.^[29] Navzdory zohledňování vlivu nahodilosti, daného určitou mírou samostatnosti, která se projevuje v pudech a vášních, jednotlivci mohou překonat tuto svou subjektivní vůli, jež má za cíl pouze vlastní dobro, aniž by se zabývala dobrem jako takovým. Pro jednotlivce je prostředkem překonání své subjektivní vůle rozum. Jen rozvíjením sebevědomí k dosažení rozumu může být překonána nejistota mínění a rozvažování, které znemožňují sebevědomí dosáhnout obecnosti a tím i jistoty ve vzájemnosti bytí pro druhé. Pouze rozum může dosáhnout této obecnosti a tak umožnit jednotlivcům naplnit svá bytí pro sebe ve vzájemnosti způsobů uskutečňování bytí pro druhé.

Sebevědomí dosahuje rozumu postupně. Dějiny jsou sice dějinami způsobů uskutečňování vzájemnosti jednotlivých sebevědomí, nicméně na pozadí těchto dějin se odehrávají dějiny postupného překonávání mínění a rozvažování. V tomto smyslu je pohyb dějin pohybem, jímž sebevědomí přichází k rozumu. „Světové dějiny jsou dále nikoli pouhý soud moci ducha, tj. abstraktní a rozumu prostá nutnost slepého osudu, nýbrž protože duch je o sobě a pro sebe rozum a to, jak jest rozum pro sebe v duchu, je vědění, jsou nutný rozvoj momentů rozumu, a tím momentů sebevědomí a svobody ducha, z pojmu toliko svobody ducha, - výklad a uskutečnění obecného ducha.“^[30] Rozum, projevující se v obecnostech pojmů, není samozřejmostí. Přesto se sám tento rozum snaží přiblížit se k sebevědomím jednotlivců, aby jim „napomohl“ v dosažení obecnosti, určujících vzájemnost způsobu uskutečňování svých bytí pro druhé, a tím jim i „napomohl“ naplnit bytí pro sebe.^[31]

Dějiny jsou dějinami dosahování rozumu. Jejich pohyb je pohybem naplňování sebevědomí obecností. Dějinnost dějin je pohybem rozumu a v tomto rozumu dochází sebevědomí Ducha. „U sebevědomí spadá obojí v jedno, neboť duch ví sám sebe, je posuzováním své vlastní povahy a je zároveň činností, v níž k sobě přichází, a tak se vytváří, aby se učinil tím, čím je o sobě. Podle tohoto abstraktního určení lze o světových dějinách říci, že jsou znázorněním ducha, znázorněním toho, jak si vypracovává vědění toho, co je o sobě...“^[32]

4.2 Dějinnost

Dějiny jako pohyb Ducha, který se v proměnlivosti způsobů uskutečňování vzájemnosti mezi jednotlivci v těchto zvnějšňuje, aby nakonec naplněním jejich sebevědomí v „rovnocenném“ uznání sám dosáhl naplnění vlastního sebevědomí, ukazuje dějiny jako děj zvnějšňování prostřednictvím zvnitřňování. Jak bylo řečeno v předcházející kapitole, Hejdánek myšlenku existence superudálosti, která by stabilizací pohybu dění nabývala naplněné podoby, odmítá. Vzhledem k tomu je Hegelův hlavní charakter dějin Hejdánkem odmítnut. O tom svědčí i vyjádření v textu *Dění a subjekt*: „Hledat subjekt v pozadí toho, co se děje (subjektně, tj. v pozadí akcí) je opět týmž vadným kruhem, resp. vadnou metodou, jako vůbec hledat trvalé v pozadí změny, čili chyba je v substanciálním pojetí.“^[33]

Nicméně, stále zbývá zohlednit sám pohyb dění, jenž je v dějinách přítomný právě v jednotlivcích, o jejichž vzájemnosti dějiny podávají výpověď. Tento pohyb je pohybem procesu přecházení události v subjektivitu, přičemž je vlastní každému z jednotlivců vlastním způsobem. Protože je každý jedinec v subjektivitě stabilizovanou podobou události, je pohyb dění každé události jedinečný. Navíc, přihlédně-li se ke vlivu, jaký má reaktivita na subjektivitu, ukazuje se, že jedinečnost subjektivity je neustále dokládána nejen vnitřní stránkou, prostřednictvím které v niternost subjektivity proniká pohyb dění, nýbrž i vnější stránkou, ve které je stabilizovaná niternost realizovaná akcemi v osvětí.

Dějiny jsou v tomto smyslu dějinami dějinnosti, to znamená dějinami proměn subjektivity. Tyto proměny jsou vázány na dějinnou jedinečnost každého subjektu, protože subjektivita každého ze subjektů je výrazem pohybů dění událostí. A protože jedinečnost každého subjektu vyvěrá z (ne nutně násilné) konfrontace jeho subjektivity s osvětím, je ke své jedinečnosti (parafrázujeme-li Sartra) odsouzen neustále dokládaným faktem vlastní časové omezenosti, resp. konečnosti. Subjekt si je tohoto faktu vědom. Jak v textu *Dění a změna* říká Hejdánek: „Je vidět, že nutnou součástí pojetí změny a události je pojetí stárnutí, zastarání, ustrnutí, setrvačnosti, dokonce i rozkladu, desintegrace, rozpadu.“^[34]

Tato konečnost vede k tomu, aby subjekt přizpůsobováním se vůči reaktivním podnětům přizpůsoboval svou subjektivitu a tím ji i usměrňoval jemu vlastním jedinečným způsobem. Tuto možnost přizpůsobování se Hejdánek nazývá v textu *Pojetí subjektu* „kreativitou“: „Subjekty podle své úrovně jsou nadány kvalitnější či méně kvalitní, složitější či méně složitou kreativitou.“^[35] Z toho je třeba vyvodit, že subjektivitě je vlastní neustálé přizpůsobování se, které se projevuje v osvětí a které zároveň dokládá otevřenost pro vlastní proměnlivost. Vzhledem k tomu se subjektivita stává ztělesněním pohybu dění, který se v ní jako stabilizované podobě tohoto pohybu přenáší do osvětí, ze kterého se reakcemi zpětně subjektivita utváří. Proto je subjektivita stabilizovanou dějinností, která je neustále vyjadřována reaktivními pohyby.

Mohlo by být namítnuto, že kreativita, kterou Hejdánek přisuzuje subjektu jako vyjádření jeho subjektivity, je blízká Hegelově důrazu na usilování sebevědomí o vlastní naplnění. Odpovědí by mohlo být odkázání na smysl, který Hegel dává tomuto usilování – tímto smyslem je naplnění sebevědomí Ducha samého v sebevědomí jednotlivce. A protože v Hejdánkově odmítnutí existence superudálosti je přítomné i odmítnutí takové existence v událostnosti subjektu, ztrácí se jakákoliv možnost přítomnosti superudálosti v subjektivitě. Proto Hejdánek odmítá i myšlenku „absolutní kreativity“: „Pojem absolutní kreativity nepovažuji za odůvodněný, jde pouze o úhrn jednotlivých kreačních aktů jako projevů kreačních schopností jednotlivých subjektů.“^[36]

5 Stát vs. Supersubjekt

5.1 Stát

Duch se ve své absolutnosti projevuje v rozumu, o jehož dosažení usiluje sebevědomí, aby si v bytí pro druhé zajistilo své bytí pro sebe. Pouze dosažením rozumu mohou jednotlivci svou vzájemnost natolik zobecnit, že mohou ve způsobu jejího uskutečnění dosáhnout „rovnocennosti“ vzájemného uznání. K rozumu je jednotlivce postupně přiváděn, a to vývojem způsobů uskutečňování bytí pro druhé v pohybu dějin. Pohyb dějin je pohybem zobecňování vzájemnosti, přičemž rozum je jako vývoj postupného zobecňování sebevědomí součástí tohoto pohybu.

Postupné zobecňování vzájemnosti provází vývoj společnosti. Čím více je ve vzájemnosti jednotlivců zobecňováno jejich sebevědomí, tím více je zobecňována podoba společnosti. V Hegelově pojetí to vede až k takové podobě, kterou nazývá státem: „Stát je skutečnost mravní ideje – mravní duch, jakožto zjevná, sobě samé jasná, substanciální vůle, která se myslí a ví, a to, co ví a pokud to ví, vykonává.“^[37]

Stát jako zobecněná, mravností prostoupená vzájemnost, spjatá ve společnost, je zobecněním vzájemnosti sebevědomí. „Stát o sobě a pro sebe je mravní celek, uskutečnění svobody, a absolutním účelem rozumu je, aby svoboda byla skutečná.“^[38] Nejvyšší forma státu je zpodobněna v nejvyšší formě zobecněného sebevědomí a jeho vzájemnosti.^[39] A protože nejvyšší formou sebevědomí je rozum, představuje se nejvyšší forma státu jako ztělesnění rozumu v jednotlivcích jako členech tohoto státu: „Tím, že stát, vlast vytváří společné jsoucno, kde se subjektivní vůle člověka podrobuje zákonům, mizí protiklad svobody a nutnosti. Nutné je rozumné jako to substanciální a svobodní jsme tím, že je uznáváme jako zákon a zákon následujeme jako substanci naší vlastní podstaty.“^[40]

Ve vývoji rozumu, vyvíjí se k absolutnosti Duch. „Stát je božská vůle jakožto přítomný, ke skutečné podobě a organizaci světa se rozvíjející duch.“^[41] Je-li stát ve své nejvyšší formě zprostředkovatelem rozumu, je tím současně i zprostředkovatelem absolutnosti Ducha. Sebevědomí jednotlivce, naplňované vzájemností, ztělesňuje ve své nejvyšší formě nejvyšší formu státu, čímž v důsledku ztělesňuje i nejvyšší formu Ducha. Absolutnost Ducha se v rozumu stává absolutností sebevědomí.

Cílem, k němuž chce Duch v pohybu dějin dospět, je vlastní sebevědomí. Tohoto cíle dosahuje pohybem postupného zobecňování vzájemnosti v postupném vývoji společnosti. Pohyb dějin vede k zajištění sebevědomí naplněním jeho bytí pro sebe v rozumu. Vzhledem k tomu vede pohyb Ducha v pohybu dějin k dosažení svého cíle v rozumu sebevědomí jednotlivců. Duch dochází své absolutnosti v sebevědomí jednotlivce. Nejvyšší forma státu zajišťuje „rovnocennost“ vzájemnosti.

5.2 Supersubjekt

Problematika dynamiky trojího vztahu Duch-Stát-Sebevědomí má v Hegelově pojetí podobu dynamiky stabilizace pohybu, uskutečňovaného v dějinách zvnějšňování Ducha v mravních idejích, jejichž internalizací v sebevědomí jednotlivců dosahuje Duch vlastní absolutnosti. Duch je zvnitřněn v sebevědomí jednotlivců, díky čemu naplňuje vlastní bytí pro sebe.

Zmíněná dynamika trojího vztahu není u Hejdánka přítomná. Zatímco pro Hegela je stát v určitém smyslu „organismem“, jehož život je ztělesněn členy státu, u Hejdánka má stát typickou podobu institucí, jejichž cílem je ovlivňovat vnější stránku subjektivity, resp. realizaci subjektu prostřednictvím reaktivity v prostředí osvětí tak, aby bylo zabráněno možnosti střetu a potlačování.

Nicméně, navzdory odlišnosti Hejdánkova pojetí státu je možné v jeho textech narazit na termín „supersubjekt“. Tento termín však používá v negativním smyslu. Vyjděme z textu z roku 1982 *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*, kde říká: „Supersubjekt je pouze relativní pojem, totiž relativní vůči určitému subjektu. Tak kupříkladu červenou nebo bílou krvinku můžeme považovat za subjekt tímž právem, jako nějakého bičíkovce nebo amébu, krevní systém je však

zařazuje do vyššího celku, takže organismus vcelku představuje vzhledem ke krvinkám supersubjekt. "[42] Z řečeného jasně vyplývá, že „supersubjekt“ je termín relativní, tj. opírající se o vztah k subjektu, vůči němuž má vyšší úroveň.

Vyšší úroveň je třeba rozumět vyšší rovinu, v níž se nachází. „SUPERsubjektem“ je proto, že stojí „nad“ rovinou subjektu, resp. že je jako celek umístěn na vyšší rovině. Relativita vztahu výšky a níže je dána mírou způsobu integrace: „Podmínkou užití takového termínu je ovšem efektivní integrita supersubjektu, tj. to, že supersubjekt je skutečným subjektem.“ [43] Připomeňme, že pro lepší srozumitelnost hloubky „integrace“ užíváme našeho termínu „stabilizace“.

Jak bylo patrné v předcházejících kapitolách, myšlenkový koncept „superudálosti“, přestože Hejdánkem odmítnutý, vychází z představy události, která je svým hlubinným rozsahem natolik „široká“, že ve svém dění umožňuje stabilizaci většího množství subjektů. Vnitřní stránka těchto subjektů by tak byla vázána na tutéž událost. „Superudálost“ však není možná z dříve uvedených důvodů. Z obdobných, ačkoliv přímo protikladných důvodů ale není možný ani „supersubjekt“.

Oproti „superudálosti“, kde by měla mít přednost vnitřní stránka subjektu, měla by u „supersubjektu“ mít přednost vnější stránka. „Supersubjekt“ by totiž musel být natolik stabilizovaným celkem, že by v sebe integroval větší množství subjektů. Jeho reaktivita by musela být schopna na sebe navázat jiné subjekty, které by pro svou nižší úroveň stabilizace měly i nižší úroveň možnosti vzájemné reaktivní integrace.

Nemožnost reaktivní integrace nižších subjektů v jeden sourodý, jednotný celek vyšší úrovně je antinomií Hegelova pojetí státu. Hejdánkovo odmítnutí myšlenky „supersubjektu“ je odmítnutím myšlenky organického celku, který by v sobě sjednocoval nižší celky jako své části. V tomto smyslu je současně i ilustrací hlavních důvodů, pro které není Hegelův koncept organičnosti státu jako celku, který „žije“ svými členy, přijatelný v Hejdánkově méontologické filosofie. A to i navzdory blízkosti organičnosti státu a „supersubjektu“.

Závěr

Hejdánkovou snahou bylo předejít odlišný způsob uvažování, než jaký v jeho době v Evropě převládal. Přestože zdůrazňoval nutnost vypracování nového pojmového aparátu, který by umožnil posunout jak filosofický, tak vědecký metodologický přístup k hlubší otevřenosti vůči širším – na první pohled ne patrným – souvislostem, nečinil tak bez respektu k myšlení dřívějších filosofů. Uznáváje každou z filosofických koncepcí za výraz intelektuálního ducha doby, mířil svou kritikou čistě na ty možnosti, ve kterých by byly aspekty oněch filosofů začlenitelné do Hejdánkova vlastního přístupu. Proto podobně jako oni filosofové, pokoušel se i Hejdánek předejít pomalu se proměňujícího intelektuálního ducha doby, kterému chtěl dát výraz jak svým novým metodologickým přístupem, tak i v něm obsaženém novém pojmovém aparátu.

V jednotlivých kapitolách jsme se pokusili naznačit, jaké aspekty spojují Hejdánka s Hegelem. Především nám šlo o přiblížení postojů, které první zastával vůči druhému a pro jaké důvody měly ony postoje souhlasnou anebo odmítavou povahu. Cílem nebylo podat zevrubnou analýzu celku myšlení obou autorů, nýbrž poukázat na určité styčné motivy. Nešlo nám o kritiku Hegela jako takového, ale o představení důvodů, pro které jej Hejdánek reflektuje kriticky vzhledem ke svému vlastnímu přístupu. Představená Hejdánkova kritika proto není kritikou nedostatečnosti samotného Hegela. Právě naopak, jak jsme se pokusili ukázat, Hejdánek na Hegela v jistých ohledech navazuje, přičemž ale čtenáře ve svých dílech upozorňuje, jakou podobu tato návaznost má. Přiblížení těchto návazností včetně zmíněných upozornění bylo i obsahem naší práce.

Na závěr ještě podotkněme, že myšlenky, zmíněné v jednotlivých kapitolách, jsou jen uvedením do podobností a odlišností mezi oběma autory. Provedení co možná nejhlubšího srovnání vyžaduje mnohem většího prostoru, než jaký máme k dispozici v tuto chvíli. Proto prosíme čtenáře o trpělivost, v blízké době se o představení takového rozsáhlého srovnání pokusíme.

Literatura:

Hegel, G.W.F., *Fenomenologie ducha*, Praha 1960.

Hegel, G.W.F., *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004.

Hegel, G.W.F., *Základy filosofie práva*, Praha 1992.

Hejdánek, L., *Čas a dějiny*, ONLINE:

https://www.hejdanek.eu/Functions/get_text.php?id=1522&mime=4, [27.5.2018].

Hejdánek, L., *Děni a subjekt*, ONLINE:

https://www.hejdanek.eu/Functions/get_text.php?id=1504&mime=4, [27.5.2018].

Hejdánek, L., *Děni a změna*, ONLINE: https://www.hejdanek.eu/Functions/get_text.php?id=1244&mime=4, [27.5.2018].

Hejdánek, L., *Pojetí subjektu*, ONLINE: https://www.hejdanek.eu/Functions/get_text.php?id=1262&mime=4, [27.5.2018].

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

Hejdánek, L., *Setkání a odstup*, Praha 2010.

Hejdánek, L., *Úvod do filosofování*, Praha 2012.

[1] L. Hejdánek, *Studie o Aristotelovi*, in: *týž, Setkání a odstup*, Praha 2010, s. 78.

[2] Zde upozorňujeme čtenáře, že Hegel výraz „čistý předmět“ neužívá. My jej však zde uvádíme pro lepší srozumitelnost souvislostí.

[3] L. Hejdánek, *Úvod do filosofování*, Praha 2012, s. 36.

[4] Tamtéž.

[5] L. Hejdánek, *Pojetí subjektu* (Výklad disertační práce),

[6] K základním aspektům Hejdánkově kontextualizaci termínu „ek-stase“ odkazujeme čtenáře především na jeho texty *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost* (in: L. Hejdánek, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997) a k sešitům 7 a 10 v jeho *Úvodu do filosofování*.

[7] Viz. L. Hejdánek, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997, s. 21.

[8] Hegel, G.W.F., *Fenomenologie ducha*, Praha 1960, s. 154.

[9] Řečeno Hegelem samotným: „Pojem této jednoty sebevědomí v jeho zdvojení, pojem nekonečnosti, která se realizuje v sebevědomí, je mnohonásobná a mnohoznačná zaklíněnost, takže její momenty musí být jednak přesně od sebe navzájem odlišeny, jednak musí být vzaty a poznány v tomto odlišení jako neodlišné čili vždy v opačném významu.“ Viz. Tamtéž.

[10] „Pro sebevědomí je jiné sebevědomí, sebevědomí vyšlo ze sebe. To má dvojí význam, za prvé, že se samo ztratilo, neboť se nachází jakožto jinou bytnost, za druhé, překonalo tím to druhé, neboť nevidí také to druhé jako bytnost, nýbrž sebe sama v druhém.“ Viz. Tamtéž.

[11] „Každé je pro druhé středním členem, jehož pomocí se každé zprostředkovává a spojuje samo se sebou, a každé je sobě i druhému bezprostřední bytností, jsoucí pro sebe, která jest zároveň takto pro sebe toliko skrze toto zprostředkování.“ Viz. Tamtéž, s. 155.

[12] L. Hejdánek, *Úvod do filosofování*, Praha 2012, s. 43.

[13] L. Hejdánek, *Dění a subjekt*, ONLINE: https://www.hejdanekeu/Functions/get_text.php?id=1504&mime=4, [27.5.2018]

[14] Tamtéž.

[15] Příkladem takového vyjádření může být pasáž z textu *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*: „...existuje značně primitivní „zkušenost“, týkající se skutečností okolního světa (osvětí), jíž jsou schopny i subjekty velmi nízké úrovně, a dále zkušenost, v níž se už podstatnou složkou stává zkušenost slova, řeči, myšlenky. Od obojí zkušenosti se liší zkušenost „svébyť“, založená na vztahu k sobě, na zájmu na sobě a na starosti o sebe.“ Viz. L. Hejdánek, *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*, in: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997, s. 110.

[16] V textu *K otázce méontologické archeologie* k tomuto Hejdánek poznamenává: „...žádná primordiální událost jako taková a sama o sobě není součástí ani složkou (tedy ani stavebním kamenem) univerza, nebo jinak řečeno: nenáleží ke „světu“. Do světa je naopak zapojována teprve skrze reakce jiných událostí – a tudíž nikoli jako taková či „sama o sobě“, nýbrž jako fenomén, tj. jen v té míře, v jaké je něco z ní zachováno a zapojeno do dalšího dění jiných, pozdějších událostí...“ L. Hejdánek, *K otázce méontologické archeologie*, in: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997, s. 150.

[17] L. Hejdánek, *Čas a dějiny* (část I.: změna a současnost), ONLINE: https://www.hejdanekeu/Functions/get_text.php?id=1522&mime=4, [27. 5. 2018].

[18] L. Hejdánek, *Úvod do filosofování*, Praha 2012, s. 41.

[19] L. Hejdánek, *Feuerbachova filosofie člověka*, in: týž, *Setkání a odstup*, Praha 2010.

[20] Viz. Tamtéž.

[21] L. Hejdánek, *Čas a dějiny* (část I.: změna a současnost), ONLINE: https://www.hejdanekeu/Functions/get_text.php?id=1522&mime=4, [27. 5. 2018].

[22] L. Hejdánek, *Dění a změna*, ONLINE: https://www.hejdanekeu/Functions/get_text.php?id=1244&mime=4, [27. 5. 2018].

[23] Oba zmíněné případy, jejich označení i výklad u Hejdánka explicitně nenalezneme. Jde tedy o naši „kreativní interpretaci“, kvůli čemu jsme otevření diskuzi o adekvátnosti výsledků této interpretace.

[24] Podotkněme, že označení „predestinace“ je pouze naším shrnutím Hejdánkových obšírnějších výkladů.

[25] „Nebytnostné vědomí jest v tomto uznání pánovi předmětem, který je pravda jeho jistoty sebou samým. Ale je jasné, že tento předmět neodpovídá svému pojmu, nýbrž že v tom, v čem se pán pozvedl k své dokonalosti, dostalo se mu něčeho docela jiného než samostatného vědomí. Není proň

samostatné vědomí, nýbrž naopak nesamostatné, není si tedy jist bytím pro sebe jakožto pravdou, nýbrž jeho pravda je naopak nebytostné vědomí a jeho nebytostné konání.“ Hegel, G.W.F., *Fenomenologie ducha*, Praha 1960, s. 159.

[26] „Pán se vztahuje k rabovi zprostředkovaně skrze samostatné bytí, neboť právě jím je rab poután, to je jeho pouto, od něhož nedovedl v boji abstrahovat, pročež se ukázal nesamostatným, ukázal, že jeho samostatnost je ve věčnosti... Právě tak se pán vztahuje zprostředkovaně, skrze raba, k věci, rab jako sebevědomí vůbec se vztahuje k věci rovněž záporně a překonává ji, ale věc je proň samostatná a rab s ní tedy nemůže svým záporem být hotov až do jejího zničení, čili rab ji pouze zpracovává...pán, který vsunul raba mezi věc a sebe, spojuje se tím pouze s nesamostatností věci a má z ní čistý požitek, stránku samostatnosti však ponechává rabovi, který věc zpracovává.“ Tamtéž, s. 158.

[27] „...vědomí, zatlačené do sebe, stává se při utváření svým vlastním předmětem jakožto tvar utvářených věcí a v pánu nazírá bytí pro sebe zároveň jako vědomí.“ Tamtéž, s. 162.

[28] „Jelikož však pro nás čili o sobě je forma či bytí pro sebe totéž a protože v pojmu samostatného vědomí je bytí o sobě vědomím, není stránka bytí o sobě či věčnosti, které forma nabyla prací, žádnou jinou substancí než vědomím, a vznikla nová forma sebevědomí, vědomí, jež je si bytností jakožto nekonečnost čili čistý pohyb vědomí: vědomí, které myslí čili které je svobodným sebevědomím.“ Tamtéž.

[29] „Protože dějiny jsou utvářením ducha ve formě dění, bezprostřední přirozené skutečnosti, jsou zde stupně vývoje jako bezprostřední přirozené principy...“ Hegel, G.W.F., *Základy filosofie práva*, Praha 1992, s. 366.

[30] Tamtéž, s. 364.

[31] „Účelem, který je v něm samém, je totiž člověk jen prostřednictvím božského, které je v něm, prostřednictvím toho, co bylo od počátku nazváno rozumem a co, nakolik je činné a sebeurčující, bylo nazváno svobodou.“ Hegel, G.W.F., *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004, s. 29.

[32] Tamtéž, s. 19.

[33] L. Hejdánek, *Dění a subjekt, Dění a subjekt*,
ONLINE: https://www.hejdanek.eu/Functions/get_text.php?id=1504&mime=4, [27.5.2018].

[34] L. Hejdánek, *Dění a změna, Dění a změna*, ONLINE:
https://www.hejdanek.eu/Functions/get_text.php?id=1244&mime=4, [27. 5. 2018].

[35] L. Hejdánek, *Pojetí subjektu* (Výklad disertační práce),
ONLINE: https://www.hejdanek.eu/Functions/get_text.php?id=1262&mime=4, [27. 5. 2018].

[36] Viz. Tamtéž.

[37] Hegel, G.W.F., *Základy filosofie práva*, Praha 1992, s. 274.

[38] Tamtéž, s. 279.

[39] „Záleží na tom, aby se zákon rozumu pronikal se zákonem zvláštní svobody a aby se můj zvláštní účel stal identický s tím, co je obecné, jinak stát spočívá ve vzduchu. Sebecit individuí tvoří jeho skutečnost a jeho pevnost je identita oněch obou stránek.“ Tamtéž, s. 286.

[40] Hegel, G.W.F., *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004, s. 33.

[41] Hegel, G.W.F., *Základy filosofie práva*, Praha 1992, s. 291.

[42] L. Hejdánek, Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost, in: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, Praha 1997.

[43] Viz. Tamtéž.