

Šifry a nepředmětné myšlení u Karla Jasperse a Ladislava Hejdánka¹

Václav Dostál

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

vaclav.dostal@ff.cuni.cz

Abstract:

The Ciphers and Non-Objectifying Thinking in Karl Jaspers and Ladislav Hejdánek
Ladislav Hejdánek (1927–2020) is known as a thinker who strove to develop his concept of so-called non-objectifying thinking. But he is not an isolated author in this respect. From amongst the world philosophers, Karl Jaspers (1883–1969) also explored a similar issue. Both were convinced that our thinking did not allow us to adequately thematize reality (or certain aspects of reality) and disproportionately objectified it. The study attempts to, in outline, chart, contrast and critically assess these reflections. Jaspers' alternative to this objectifying thinking is given to be his concept of ciphers of transcendence, by which non-objectifiable reality is to be represented symbolically and without the use of concepts. Hejdánek finds internal contradictions in Jaspers's conception and proposes his own alternative, which does not allow for the abandonment of thinking in concepts but for its development by working with non-objective intentions. The dispute between the two authors is understood as a dispute over the possibility of a future change in the way of thinking that has characterized the European tradition up until now.

Keywords: Karl Jaspers, Ladislav Hejdánek, ciphers, transcendence, intentionality, non-objectifying thinking

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2022.3r.537>

Ladislav Hejdánek, který by se v květnu tohoto roku dožil 95 let, je znám jako autor, k jehož celoživotním filosofickým zájmům patřilo téma tzv. nepředmětného myšlení. Patrně méně známou skutečností je, do jaké míry v promýšlení tohoto tématu navazoval na podobně orientované myslitele a jak významné místo mezi nimi zaujímal Karl Jaspers. V Hejdánkových publiko-

1 Tato studie vznikla v rámci zastřešujícího projektu Specifického vysokoškolského výzkumu 2022 č. 260552, řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a s podporou stipendia Vzdělávací nadace Jana Husa.

vaných textech o nepředmětném myšlení jsou stopy takového navazování a dialogu přítomny spíše jen sporadicky, a tak může vznikat dojem, jako by jeho svébytný myšlenkový pokus vyrůstal dosti nezávisle na obdobných koncepcích jiných autorů. Když ovšem blíže přihlédneme k Hejdánkovým nezveřejněným rukopisům, shledáme, že tomu tak není. Svědčí o tom zejména jeho tzv. „myšlenkové deníky“, které představují v součtu tisíce stran téměř každodenních úvah, vzniklých mj. nad jeho filosofickou četbou. Nemalá pozornost při zkoumání problematiky nepředmětnosti je v nich věnována právě Jaspersovým myšlenkám, s nimiž se zde Hejdánek často pouští do polemiky (neodmítající ovšem Jaspersova východiska a záměry vcelku, neboť Jaspers pro Hejdánka přes všechny odlišnosti stále zůstává jedním z nejbližších myslitelů). Oproti Hejdánkovým zveřejněným textům, kde při jeho vyrovnávání se s jinými mysliteli nacházíme leckdy už jen hotové závěry, se nám tu nabízí příležitost podrobněji sledovat jeho jednotlivé kroky.

Právě k bližšímu nahlédnutí do Hejdánkova dialogu s Jaspersem ve věci nepředmětného myšlení chce přispět tento text. Jeho záměr staví na přesvědčení, že porovnání přístupu právě těchto dvou autorů může být pro osvětlení zvoleného problému obzvláště příhodné. Proč se ovšem vůbec zabývat právě tématem, které může na první pohled znít jako pouhá abstraktní teoretická libůstka? Sám titul „nepředmětné myšlení“ může působit matoucím dojmem a odradit čtenáře majícího za to, že půjde o myšlení bez předmětu, o myšlení, které na nic nemyslí. Přes veškerou zdánlivou odtažitost jde ovšem o problém, který se v podstatném smyslu týká každého člověka poznamenaného evropskou tradicí.² Tím, oč v něm jde, je povaha našeho myšlení, jeho meze i perspektivy – a protože způsob, jímž myslíme, má nezanedbatelný vliv na to, jak jednáme a vůbec jak žijeme, jde koneckonců o náš život vcelku. Ovšem kromě našeho individuálního života jde i o stav a vývoj celé společnosti, neboť také společenské instituce či politické směřování se opírají vždy o určitý typ myšlení (eventuálně nemyšlení). Porozumět povaze našeho vlastního myšlení je jedním z předpokladů toho, abychom porozuměli světu, v němž žijeme, jako takovému. Ačkoli tedy naše téma patří na pohled primárně k epistemologické problematice, jeho důležitost je významně širší.

Jakkoli se výklad o povaze předmětného myšlení u obou autorů od sebe v mnohém liší, oba navrhují přístupy, které by byly s to překonat myšlenkové omezení, jež podle nich zpředměťňování nese s sebou. Mám za to, že tyto jejich podněty si – jakožto reflexe prostředků, které má každý myslící člověk při myšlení k dispozici – zaslouží naši pozornost.

2 Srov. Hejdánek, L., Předmluva. In: *týž, Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*. Praha, OIKOY-MENH 1997, s. 9–16, zde konkrétně s. 9.

Úvodem se pokusme alespoň předběžně nastínit kontury problému: Oba zmiňovaní autoři jsou přesvědčeni – byť v nestejně míře a nikoli v naprosté shodě – o tom, že povaha našeho myšlení nám neumožňuje adekvátně tematizovat skutečnost (či určité stránky skutečnosti) v její plnosti. Podle Hejdánka spočívá hlavní nesnáž našeho stylu myšlení v pokládání té či oné skutečnosti za „předmět“ i tam, kde o předmětu, který by bylo možné mít zcela „před sebou“, nelze vlastně hovořit. I když se myšlenkově vztahujeme například k živým bytostem, jsme nakloněni to činit podobným způsobem, jako když máme na mysli ideální skutečnosti, jako jsou čísla, geometrické útvary či abstraktní modely. Myšlení, jak jsme mu během dosavadních dějin uvykli, má tedy sklon redukovat skutečnost na určité její stránky.³ Podobně, byť s některými významnými odchylkami, věc vidí také Jaspers. V jeho pohledu předmětná zaměřenost nepředstavuje pouze jednu konkrétní evropskou myšlenkovou tradici, nýbrž strukturu, která je nutně vlastní každému myšlení vůbec.⁴ To, co Jaspers a Hejdánek míní pod předmětným myšlením, se tedy u obou neshoduje zcela. Později se k této rozdílnosti jejich pojetí vrátíme podrobněji.

S rozdílem mezi předmětným a nepředmětným myšlením však u obou autorů souvisí také rozdíl mezi předmětnou a nepředmětnou skutečností. Oba myslitelé rozeznávají více typů nepředmětné skutečnosti; pro oba by takovou skutečností byl např. člověk, řeč či pravda. Ovšem zvláště významnou roli hraje v koncepcích obou autorů nepředmětná skutečnost, o níž by tradiční teologie hovořila jako o Bohu (jak můžeme říci alespoň pro první přiblížení) – totiž transcendence (u Jasperse), resp. „ryzí nepředmětnost“ (u Hejdánka). V obou případech má jít o skutečnost, která je základem všeho, co vůbec jest, aniž by se sama stávala jsouci; o skutečnost, k níž se osobně vztahujeme na způsob víry (a to i v případě, že tuto víru nechápeme jako náboženskou).⁵ Můžeme se k takovéto nepředmětné skutečnosti vůbec vztáhnout za pomoci našich myšlenkových prostředků, vycházíme-li ze stanoviska předmětného myšlení? A pokud ano, jakým způsobem či jakými způsoby konkrétně to je možné? Pokusme se při našem pokusu o vyjasnění povahy předmětného myšlení přidržet těchto otázek.

3 Srov. např. Hejdánek, L., Pojetí pravdy a jeho meontologické předpoklady. *Reflexe*, 1991, č. 1 (2., upr. vyd.), s. 2.1–12, zde zejména s. 2.4–5.

4 Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: Von der Wahrheit [1947]. 3. Aufl. München – Zürich, Piper 1983, s. 39–41.

5 K tématu transcendence a ryzí nepředmětnosti u obou autorů srov. Dostál, V., Víra podle Karla Jasperse a Ladislava Hejdánka. *Reflexe*, 2017, č. 52, s. 21–46, zde zejm. s. 37–39.

Předmětnost myšlení podle Jasperse

Pro Jasperse je problém předmětnosti myšlení takřkajíc hlavní osou jeho filosofického usilování. Jádrem problematiky u něj tvoří přesvědčení, že naše myšlení je při veškeré snaze o postižení skutečnosti odkázáno do určitých mezí, které nelze vposled překročit. Tyto meze jsou dány tím, že naše myšlení se podle něj může vztahovat pouze k předmětům – či jinými slovy: chceme-li něco myslet, musí se to pro nás stát předmětem. Skutečnost totiž podle Jasperse (v tom navazuje na Kanta) můžeme myšlenkově uchopit pouze v takové podobě, v jaké nám to umožňuje struktura našeho myšlení. To, co myslíme, myslíme vždy v prostoru a v čase, v určitých kategoriích a v rozštěpení na subjekt a objekt [*Subjekt-Objekt-Spaltung*] – tj. my sami jakožto subjekty se k jiným skutečnostem vztahujeme jako k objektům (předmětům). Tomuto subjekt-objektovému rozštěpu ovšem předchází bytí jakožto původně „objímající“ skutečnost, která není ani subjektem, ani objektem. Jinak než takto – tedy z perspektivy subjektů, pro které z původního nepředmětného bytí vystávají předměty – ke skutečnosti nemáme přístup. Vlastním programem Jaspersovy filosofie je právě zjednat si tento přístup i přes zmíněné omezení co nejplnějším způsobem.⁶ Či řečeno jinými slovy: jádrem Jaspersova myšlenkového pokusu je snaha myslet to, co není předmětem, prostřednictvím našeho nutně předmětného myšlení.⁷

Z tohoto Jaspersova přesvědčení o neadekvátnosti našeho myšlení tváří v tvář bytí samému vyrůstá jeho teze, že cokoli myslíme, myslíme vždy jako předmět, tedy vzhledem k bytí jako takovému reduktivně. O předmětu lze mluvit tam, kde se nám skutečnost zpředměťňuje ve zmíněném subjekt-objektovém rozštěpení.⁸ Předmět není pro Jasperse prostým korelátém myšlení, ale znamená ontologickou kategorii. Jakmile něco myslíme, ocitáme se v tomto rozštěpení a z původního objímajícího bytí (které se tomuto rozštěpu vymyká) činíme skutečnost odlišného typu. Dochází přitom tedy k transformaci: ze skutečnosti, k níž jako takové nemáme přístup, se stává skutečností, kterou můžeme myšlenkově postihnout – předmět.

Tento vztah mezi subjektem a objektem, pochopený jako „rozštěpení“ či „rozpolcení“, představuje pro Jasperse základní rys našeho vědomí.⁹ Řečený

6 Srov. Jaspers, K., *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* [1962] (*Karl-Jaspers-Gesamtausgabe*. Bd. I/13). Hrsg. B. Weidmann. Basel, Schwabe 2016, s. 190. – Srov. též původní vydání, jehož stránkování se v edici Jaspersových sebraných spisů uvádí *in margine*: Jaspers, K., *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. 3. Aufl. München – Zürich, Piper 1984, s. 124.

7 Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: *Von der Wahrheit*, c.d., s. 40.

8 Srov. tamtéž, s. 229.

9 Tamtéž, s. 231.

rozštěp je médiem, jemuž naše vědomí nemůže uniknout; i kdybychom toto rozštěpení chtěli překročit tím, že budeme mínit něco, co by stálo mimo ně, činíme z tohoto míněného opět předmět. Kategorie subjektu a objektu jsou přitom na sebe vzájemně vázány. Aby bylo možné o subjektu a objektu v Jaspersově smyslu vůbec hovořit, musí tu být jak předmět, tak někdo, kdo se k němu vztahuje jakožto k předmětu. Subjekt bez objektu není myslitelný, stejně jako objekt bez subjektu – předměty vyvstávají teprve pro nějaký subjekt a subjekt sám není možný bez zaměření k předmětům. Předmětnou povahu pak má v tomto smyslu podle Jaspersa vše, k čemu se takto můžeme vztáhnout, „myslitelné a nemyslitelné, skutečné a neskutečné, pravé a nepravé, spatřené a představované, možné a nemožné“, „čísla a obrazce, $\sqrt{-1}$ a množina všech množin, atomy a elektrony, formule a podobenství, andělé a kentauři, ctnost a právo“.¹⁰

Na jiném místě Jaspers ztotožňuje rozštěpení mezi subjektem a objektem s intencionalitou lidského vědomí, když tento rozštěp chápe jako zaměřenost vědomí na míněný předmět.¹¹ Každopádně však platí, že vztah subjektu a objektu znamená pro Jaspersa skutečně rozštěp či rozpolcenost: celek bytí se pro nás nemůže stát předmětem už jen proto, že pokud se ho pokoušíme myslet, stojí tu vždy něco myšleného proti nám, kteří myslíme. Jsme-li však z toho, co myslíme, my sami takto vyňati, nemůže ono myšlené být takovým celkem bytí.¹² Motivací, proč Jaspers hovoří právě o „rozštěpu“, je tedy skutečnost, že ať už myslíme cokoli, my sami stojíme mimo toto myšlené.

Toto rozštěpení ovšem můžeme spolu s Jaspersem nahlédnout nejen jako omezení, nýbrž také jako podmínku možnosti toho, abychom vůbec mohli myslet, tázat se a filosofovat. Aby bylo vůbec možno něco mínit, musí tu proti sobě stát ten, kdo něco míní, a to, co je míněno. Této skutečnosti si je Jaspers náležitě vědom a zdůrazňuje ji mimo jiné tam, kde by se mohlo zdát, že volá po zrušení polarity subjektu a objektu ve prospěch jejich mystického sjednocení, aby dal najevo, že takovou cestu nepokládá za svou perspektivu.¹³

Jak tedy vypadá Jaspersův pokus o překonání zpředměťujících důsledků této rozštěpenosti? Jaký je vlastní pozitivní program jeho „filosofie nepředmětnosti“, můžeme-li si v jeho případě dovolit tento výraz? Podle Jaspersa jsme jako myslící bytosti sice v zajetí tohoto rozštěpení, ale můžeme tuto

10 Tamtéž.

11 Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. I: Philosophische Weltorientierung [1932]. 3. Aufl. Berlin – Göttingen – Heidelberg, Springer 1956, s. 7.

12 Jaspers, K., *Psychologie der Weltanschauungen* [1919] (*Karl-Jaspers-Gesamtausgabe*. Bd. I/6). Hrsg. O. Immel. Basel, Schwabe 2019, s. 180. – Srov. též původní vydání, jehož stránkování se v edici Jaspersových sebraných spisů uvádí *in margine*: Jaspers, K., *Psychologie der Weltanschauungen*. 6. Aufl. Berlin – Heidelberg – New York, Springer 1971, s. 185.

13 Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: Von der Wahrheit, c.d., s. 234. Viz také tamtéž, s. 41.

situaci alespoň nahlédnout a pokusit se dojít až na samu hranici toho, co myslet lze. Jaspers v této souvislosti mluví zpravidla o tzv. „transcendujícím myšlení“, které se snaží toto rozštěpení jistým způsobem překlenout a ono nepředmětné objímající, jež stojí jako původní skutečnost za tímto rozštěpením, „osvětlit“ – a to tím, že myšlení záměrně sahá po paradoxních či rozporných formulacích.¹⁴ Této myšlenke by však bylo zapotřebí se věnovat podrobně v samostatné studii. Na tomto místě se budeme – v souladu s naší úvodní otázkou po tom, jak se lze myšlenkově vztáhnout k transcendenci či „ryzí nepředmětnosti“ – zabývat jinou myšlenkou, která u Jasperse vede k překonání předmětnosti, totiž tzv. šiframi transcendence.

Jaspersova myšlenka šifer

Hledáme-li v Jaspersově myšlení alternativy vůči předmětnému myšlení, jak je sám chápe, jeho teorie šifer je vhodným kandidátem. Nejde o alternativu jedinou; Jaspers v této souvislosti hovoří také o tzv. formálním transcendování a existenciálním vztahu k transcendenci (jimi se zabývá druhá a třetí kapitola třetího dílu jeho *Filosofie*;¹⁵ šifram jako takovým se pak věnuje čtvrtá a nejobsažnější kapitola tohoto spisu).¹⁶ Představení této koncepce po mém soudu zároveň vrhne zajímavé světlo na myšlenku nepředmětných intencí u Hejdánka, s níž můžeme Jaspersovo pojetí šifer s užitekem porovnat. Máme-li totiž u obou myslitelů hledat co možná pozitivní systematické kroky, které by nezůstávaly u kritiky myšlenkového zpředmětnování, ale přicházely s alternativou vůči němu, nacházíme právě zde vhodnou půdu. Pokusím se ukázat, že v Jaspersově myšlenke šifer lze spatřit v některých ohledech příbuznost s Hejdánkovými úvahami o nepředmětné intencionalitě. U Jasperse je úkolem šifer prostředkovávat vztah k transcendenci jakožto nepředmětné skutečnosti. Podobně i u Hejdánka, jak uvidíme, se nepředmětné intence uplatňují ve vztahu ke skutečností, které nemají pouze předmětnou povahu (jakkoli se tyto nepředmětné intence u Hejdánka vztahují i k jiným typům skutečností než šifry u Jasperse, které se vážou výhradně k transcendenci).

Co tedy má Jaspers pod šiframi na mysli? Soustavnější výklad o tom u něj nacházíme poprvé ve zmíněném třetím díle *Filosofie*, později pak v samém závěru spisu *O pravdě*,¹⁷ nakonec v pozdním díle *Filosofická víra tváří v tvář*

14 Tamtéž, s. 248–249. Viz také tamtéž, s. 56.

15 Viz Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. III: Metaphysik [1932]. 3. Aufl. Berlin – Göttingen – Heidelberg, Springer 1956, s. 36–67 (2. kapitola „Das formale Transzendieren“), s. 68–127 (3. kapitola „Existentielle Bezüge zur Transzendenz“).

16 Tamtéž, s. 128–236 (4. kapitola „Lesen der Chiffreschrift“).

17 Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd: I: Von der Wahrheit, c.d., s. 1022–1054 [„Die Objektivität als Chiffer (Symbol)“].

zjevení¹⁸ a vedle toho i v jeho posledních univerzitních přednáškách z Basileje z roku 1961 publikovaných pod titulem *Šifry transcendence*.¹⁹ Navzdory místy proměnlivé terminologii se jeho pojetí šifer napříč těmito díly nijak významně neliší. My se zde přidržíme zejména jeho původního výkladu z třetího dílu *Filosofie*.

Šifra je pro Jasperse zvláštní skutečností vyznačující se tím, že k nám skrze ni promlouvá transcendence (jak označuje svou filosofickou interpretaci myšlenky Boha).²⁰ Jaspers je přesvědčen, že transcendence je skutečností, s níž musíme zásadně počítat, která nám ovšem není přístupná nijak přímo. Odmítá myšlenku zjevení, které chápe jako údajný přímý projev transcendence v prostoru a čase (například v podobě prorockého tlumočení Boží vůle či prohlášení vybraných textů za slovo Boží),²¹ a trvá na tom, že jediným možným prostředníkem mezi transcendencí a námi jsou právě šifry.²² Takovou šifrou se přitom může stát cokoli, s čím se ve světě setkáváme. Šifrou ovšem není nic samo o sobě, nýbrž stává se jí pro nás, jsme-li sami existencí, tedy dosahujeme-li nejvlastnější roviny lidského já, kterou Jaspers spojuje se svobodou, pobýváním v mezních situacích a autentickým „bytím sebou“.²³ Na odlišných rovinách, jako je „vědomí vůbec“,²⁴ nedává smysl o šifrách hovořit. Šifry se totiž zcela vymykají všeobecné platnosti a bezvýjimečné logické závaznosti, která je charakteristická pro vědomí vůbec, a jsou tu vždy jen pro neopakovatelnou, dějinně jedinečnou existenci. Ke každé existenci mohou šifry promlouvat odlišně. Vzpírají se tedy intersubjektivní přezkoumatelnosti, jak s ní počítá například přírodní věda, která se podle Jasperse pohybuje právě ve sféře vědomí vůbec.²⁵

Pro přiblížení toho, jaké místo šifry zaujímají v Jaspersově systematicke, se můžeme odkázat na jeho rozlišení tří typů skutečností, jimiž jsou fenomény reality, signa existence a právě šifry transcendence.²⁶ Toto dělení má odpoví-

18 Jaspers, K., *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, c.d., s. 213–432 (4. část „Vom Wesen der Chiffren“ a 5. část „Der Kampf im Reich der Chiffren“); v původním vydání s. 153–428.

19 Jaspers, K., *Die Chiffren der Transzendenz* [1970]. Hrsg. A. Hügli – H. Saner. 4. Aufl. Basel, Schwabe 2011. – Český překlad: Jaspers, K., *Šifry transcendence*. Přel. V. Zátka. Praha, Vyšehrad 2000.

20 Viz Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. II: *Existenzerhellung* [1932]. 3. Aufl. Berlin – Göttingen – Heidelberg, Springer 1956, s. 1.

21 Viz Jaspers, K., *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, c.d., s. 127; v původním vydání s. 45.

22 Srov. Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: *Von der Wahrheit*, c.d., s. 1052.

23 Tamtéž, s. 76–83.

24 Tamtéž, s. 64–70.

25 Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. III: *Metaphysik*, c.d., s. 150.

26 Jaspers, K., *Šifry transcendence*, c.d., s. 59. Srov. také Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: *Von der Wahrheit*, c.d., s. 255–258, kde se místo „fenoménů reality“ hovoří o „předmětech poznání“.

dat třem různým způsobům myšlení a vůbec vztahování se ke skutečnosti. Fenomény reality představují vykazatelné skutečnosti lidského světa, jimiž se může zabývat například psychologie nebo sociologie. O signech existence mluví Jaspers tam, kde jde o záležitosti lidské svobody a lidského sebepochození vymykající se vědeckému popisu – o situace, jako je rozhodnutí, volba či komunikace. Šiframi transcendence pak míní obrazy či představy, které hrají roli prostředníků tam, kde se vztahujeme k transcendenci. Zmíněnou odlišnost Jaspers ilustruje na myšlence pekla – na tom, že věčné pekelné tresty můžeme pochopit buď jako realitu, nebo jako šifru. Zatímco představa pekla jako reálné skutečnosti vzbuzuje strach a činí z člověka otroka tohoto strachu, peklo pochopené jako šifra již takovou moc postrádá. V šifře už naše jednání a následný trest také nejsou odděleny v čase; peklo není něčím, co lze očekávat až po smrti, nýbrž je zde již nyní. Vztahovat se k určité skutečnosti jako k šifře předpokládá svobodu. Díky ní je pak možný odlišný (a podle Jasperse také vyšší) typ závaznosti než ten, který zakoušíme, rozumíme-li peklu jako realitě.²⁷

Z této myšlenky šifer k nám promlouvá potřeba filosoficky vyjádřit zkušenost s tím, co přesahuje meze vědecké racionality směrem k transcendenci, a včlenit tuto zkušenost do celkového obrazu o světě, člověku a jeho poslání v něm. Jaspersovo myšlení je nesené étosem překračovat danosti, které se nám naskýtají, a interpretovat je jako možný odkaz na ještě další rovinu skutečnosti „za nimi“, jakkoli prostřednictvím obvyklých vědeckých metod neuchopitelnou. Podle Jasperse je totiž rovina vědecké racionality (tedy rovina vědomí vůbec) pouze jednou z rovin, na nichž se může lidské myšlení odehrávat. Vedle ní je tu ještě zmíněná rovina existence či také rovina ducha,²⁸ kterou ovšem musíme pro tuto chvíli nechat stranou. Pokud bychom Jasperův hlavní myslitelský záměr měli shrnout jedinou větou, mohla by znít jako apel na člověka, aby tyto různé roviny myšlení rozlišoval, byl si vědom toho, co od nich lze očekávat, a usiloval o jejich plné využití (tedy zároveň také žádnou neopomíjel).²⁹ V tomto celkovém záměru pak má své místo i „čtení šifer“.

Šifra jako řeč transcendence, jako metafyzická předmětnost a jako symbol

Pro bližší porozumění Jaspersově myšlence šifer se však ještě zastavme u jeho rozlišení tří způsobů, jimiž může transcendence skrze šifry promlouvat:

27 Jaspers, K., *Šifry transcendence*, c.d., s. 59–60.

28 Srov. Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: Von der Wahrheit, c.d., s. 71–76.

29 Tamtéž, s. 4.

1) Prvním typem tohoto promlouvání je „bezprostřední řeč transcendence“, kterou můžeme zaslechnout jakožto existence v dějinně jedinečném okamžiku. Bezprostředností tu má Jaspers na mysli, že nejde o promlouvání skrze jiného člověka, ale prostřednictvím „bytí samého“. Či snad lépe řečeno: jde o takové „promlouvání“, v němž dosud neintervenuje lidská řeč, nýbrž které má mimořečovou povahu. „Čtení“ tohoto prvního typu promlouvání transcendence označuje Jaspers jako metafyzickou zkušenost. V této metafyzické zkušenosti se pro nás to, co je nám smyslově přítomno (například přírodní úkaz, jako je západ slunce), stává šifrou. Nejde v ní o racionálně založenou interpretaci dané situace, nýbrž o zkušenost překračující meze toho, o čem se lze rozumově ujistit. Nejde také o zkušenost ryze myšlenkovou, nýbrž o „zakoušení svého autentického bytí“.³⁰

2) V druhém typu promlouvání transcendence, kdy existence promlouvá k jiné existenci, se ono původní oslovení odívá do podoby vyprávění, obrazu či gesta a je zobecněno. Zatímco bezprostřední řeči transcendence rozuměl Jaspers mimořečovou zkušenost, zde jde již o záměrné lidské promlouvání. Jaspers ukazuje na tři podoby tohoto promlouvání: a) mýtus, v němž nás jako šifra neoslovuje například moře jako takové, nýbrž mořští bohové; b) zjevení zprostředkovávající nám mimosvětskou skutečnost, která už ovšem nemusí být božská tak jako v mýtu; c) mytickou skutečnost, která se již neobjevuje v podobě různých bohů a v níž se nesnažíme proniknout za hranice tohoto světa, ale která přichází ke slovu prostřednictvím umění (jako příklad Jaspers uvádí van Goghovy obrazy) či prostřednictvím mezilidské blízkosti (v tomto kontextu Jaspers mluví o „metafyzické lásce“).³¹

3) Třetím typem promlouvání transcendence je specifická řeč filosofického (či také teologického) sdělení, která na sebe – na rozdíl od konkrétně názorné povahy druhého typu promlouvání – bere podobu metafyzické spekulace. V této spekulaci jde o myšlení, které chce proniknout až za to, co je vůbec myslitelné. Čtení šifer tu probíhá tak, že zároveň píšeme nové „šifrové písmo“, neboť i myšlenka sama (či sám filosofický systém) se podle Jaspersa může stát opět novou šifrou.³²

Všechny tyto podoby šifer Jaspers označuje jako „metafyzické předmětnosti“ (či jako „metafyzické předměty“).³³ Tím hodlá vyjádřit, že se jedná o předměty jiného typu, než s jakými se můžeme setkat v racionalitě na úrovni vědomí vůbec. Termín „předmět“ Jaspers tedy ani zde neodmítá. Ani o šifrách se nezdráhá hovořit jako o specifickém typu předmětností, ovšem před-

30 Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. III: *Metaphysik*, c.d., s. 129–131.

31 Tamtéž, s. 131–134.

32 Tamtéž, s. 134–136.

33 Tamtéž, s. 6 nn.; s. 128 nn.

mětností jiného typu než pro vědomí vůbec. To se pokouší vyjádřit také tak, že šifry nám mají zpřítomňovat transcendenci, aniž by se transcendence musela stát bytím na způsob objektu a existence bytím na způsob subjektu.³⁴

Tím ovšem nemá být řečeno, že bychom se při „čtení šifer“ ocitali mimo subjekt-objektový rozštěp – z něj, jak už jsme viděli, podle Jaspersa nemůžeme ani v tomto případě vystoupit. Tomu, že šifry jsou nejpřiměřenějším zpřítomněním transcendence, je třeba rozumět spíše tak, že se v nich nesetkáváme s tímž typem zpředmětnění bytí (a tedy jeho redukce) jako na rovině vědomí vůbec. Jak Jaspers upozorňuje na jiných místech, našemu myšlení je zpředmětnování bytí nutně vlastní, ať už se toto myšlení pohybuje na kterékoli rovině.³⁵ Ani šifry nemohou postihnout transcendenci v její plnosti; právě jejich prostřednictvím se však můžeme k transcendenci vztáhnout, a to tehdy, stáváme-li se existencí: „Tak jako otázka po transcendenci přichází pouze od možné existence, je i odpověď na ni srozumitelná pouze jí.“³⁶ Zde slyšíme ozvěnu důležitého předpokladu, který za Jaspersovým pojetím šifer stojí, totiž již zmíněného přesvědčení, že naše myšlení se může odehrávat na různých úrovních, z nichž každé je vlastní odlišný vztah ke skutečnosti. Rovina vědomí vůbec přitom představuje úroveň, na níž „řeč transcendence“ není nijak zaznamenatelná.³⁷

Jaspers o šifrách někdy hovoří synonymně také jako o metafyzických symbolech. Aby se vymezil vůči obvyklému užití slova „symbol“, upozorňuje na to, že o symbol v metafyzickém smyslu se jedná tam, kde to, co je tímto symbolem vyjádřeno obrazně či metaforicky, zároveň nelze říci nebo ukázat přímo. Tam, kde to možné je, jde pouze o obrazy či podobenství poukazující k tomu, co můžeme postihnout i předmětně. Metafyzický symbol je takříkajíc ztělesněním něčeho, co je samo o sobě nepředmětné a co nám nemůže být dáno jinak než právě symbolicky.³⁸ Jak metafyzický symbol, tak metafyzická předmětnost či šifra jsou tedy výrazy pro skutečnost, která nám zprostředkovává podle Jaspersa ten jediný možný vztah k transcendenci – totiž vztah nepřímý.

Když Jaspers takto pochopené šifry charakterizuje dále, klade opakovaný důraz na neoddělitelnost šifer a toho, co šifry symbolizují. Šifra je zpřítomněním transcendence, ovšem nelze tomu rozumět tak, jako by bylo možné porovnat na jedné straně šifru a na druhé straně transcendenci samu – transcendence se nám totiž nedává jinak než právě skrze šifry.³⁹ To Jaspers

34 Tamtéž, s. 137.

35 Srov. např. Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: Von der Wahrheit, c.d., s. 38.

36 Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. III: Metaphysik, c.d., s. 14.

37 Tamtéž, s. 12.

38 Tamtéž, s. 16.

39 Tamtéž, s. 141.

vyjadřuje také takto: „Šifry nejsou poznáním něčeho. Nejsou to znaky, které by bylo možno vyložit tím, že řekneme, k čemu se vztahují, nýbrž v nich samotných je přítomno to, co nemůže být přítomno žádným jiným způsobem.“⁴⁰ Rozumět „písmu šifer“ tedy znamená něco jiného než rozumět symbolice, s níž se setkáváme ve znacích, metaforách či přirovnáních – tam všude jde totiž stále o zpřítomňování něčeho, co by tu mohlo být i bez této symboliky.⁴¹

S využitím příkladu lze říci, že o šifru jde tam, kde např. v konkrétním západu slunce nespatřujeme jen západ slunce jako takový, nýbrž kde jej vnímáme jako ztělesnění transcendence. Tuto klíčovou vlastnost šifry Jaspers označuje jako „průsvitnost“ [*Transparenz*]. Tím má na mysli, že prostřednictvím šifry takřkajíc „vidíme skrz“ a že právě tak je pro nás transcendence nepřímou přítomná. Tam, kde bychom příslušnou skutečnost (jako je západ slunce) pokládali za „nepřůsvitnou“, dochází podle Jasperse buď k materializování transcendence, které z ní činí empirickou skutečnost mezi jinými skutečnostmi, nebo k jejímu popření v podobě pozitivismu, který ji odmítá jako fantasma a který nepřipouští nic než to, co je empiricky vykazatelné.⁴²

Vrátíme-li se k rozlišení mezi fenomény reality a šiframi transcendence, můžeme tuto Jaspersovu myšlenku formulovat také takto: totéž pro nás může být – v odlišných situacích či kontextech – jednou fenoménem reality a jindy šifrou transcendence. Pokud se na určitou skutečnost zaměřujeme z hlediska vědomí vůbec, jde o fenomén reality; pokud se skrze ni (jakožto existenci) vztahujeme k tomu, co jinak postihnout nelze, jde o šifru transcendence. To, čím se příslušný předmět stane, záleží tedy na typu našeho vztahování se k němu. Jaspers tuto myšlenku dvojího možného přístupu k téže skutečnosti formuluje následovně: „Pobývání [*Dasein*] a bytí symbolu [*Symbolsein*] jsou jako dva aspekty v jediném světě, který se ukazuje buď vědomí vůbec, nebo možné existenci.“⁴³

Úkolem šifer tedy je, aby tímto specifickým způsobem zpřítomňovaly transcendenci. A to – jak zní naše interpretace – tak, že my sami jsme přítomni zaměřeni dvojím směrem: ke konkrétní skutečnosti v tomto světě a skrze ni zároveň k transcendenci. Zde se dostáváme do bodu, v němž bude možné provést srovnání s Hejdánkovou koncepcí nepředmětných intencí. Jakkoli ji s Jaspersovým pojetím šifer zdaleka nemůžeme ztotožnit, i u Hejdánka se setkáváme s myšlenkou, že některé skutečnosti (jako je právě transcendence, resp. „ryzí nepředmětnost“) je možné adekvátně mínit pouze nepřímou,

40 Jaspers, K., *Šifry transcendence*, c.d., s. 60.

41 Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. III: *Metaphysik*, c.d., s. 141–142.

42 Tamtéž, s. 11–12.

43 Tamtéž, s. 16.

„nepředmětně“, a to tak, že zároveň míníme něco jiného. To bude zapotřebí blíže vyložit. Zastavme se však nejprve ještě u toho, proč Hejdánkovi Jaspersovo pojetí nepostačuje a proč usiluje o vybudování vlastní, odlišné koncepce.

Hejdánkova kritika šifer

Ačkoli naší tezí je, že v Hejdánkově nepředmětné intencionalitě nacházíme strukturně obdobné prvky jako u Jaspersových šifer, Hejdánek sám Jaspersovu myšlenku šifer nepřijímá. Uvidíme však, že v dílčím ohledu je připraven ji – byť svébytně – reinterpretovat a že zejména motiv specifické dvojí myšlenkové zaměřenosti, jak jej u Jasperse shledáváme, hraje v jeho vlastní koncepci důležitou roli (být Hejdánek výslovně neuvádí, že by tuto myšlenku přebíral právě od Jasperse, a není tedy vyloučeno, že přitom mohl čerpat z jiných filosofických zdrojů).

V Hejdánkových výhradách vůči Jaspersově koncepci lze rozpoznat tři hlavní důrazy. Nenacházíme je ovšem v publikovaných textech, resp. leda náznakově,⁴⁴ nýbrž v zatím nevydaných rukopisech a zvukových záznamech z Hejdánkova soukromého semináře z roku 1985.⁴⁵

1) Prvním bodem Hejdánkovy kritiky je skutečnost, na niž nezávisle upozorňuje také Jaspersův žák Gerhard Knauss,⁴⁶ totiž názorná povaha Jaspersových šifer. Čist šifry u Jasperse neznámá je myšlenkově interpretovat, nýbrž nazírat je. Hejdánek to vyjadřuje tak, že oslovení transcendence u Jasperse není zprostředkováno řečí (čemuž Jaspers sám může přitakat; šifry jsou pro něj sice „řečí transcendence“, jinde ovšem přiznává, že slova „řeč“ tu používá jen metaforicky).⁴⁷ Lidský vztah k oslovení transcendence v šifře lze podle Hejdánka postihnout řeckým termínem *aisthesis* – určitým přírodním jevem, jako je například bouřka, jsme zasaženi tak, že v nás vyvolává hluboký dojem. Bouřka sama nás ovšem nijak neoslovuje s žádným obsahem; nanejvýše může jít o obsah, který si do daného úkazu sami vkládáme.⁴⁸

44 Srov. Hejdánek, L., *Filosofický problém nepředmětnosti a jeho možný teologický dosah*. In: *týž, Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, c.d., s. 167–189, zde konkrétně s. 184.

45 Hejdánek, L., *Víra VI* (zvukový záznam), 18. 11. 1985; dále citováno jako *Víra VI*. Archiv Ladislava Hejdánka. Dostupné na: www.hejdanek.eu; [cit. 11. 7. 2022]. Jde o 6. seminář z celoročního cyklu „Víra“, věnovaný právě šifrářům a promlouvání transcendence u Jasperse. Srov. přípravu na tento seminář: Hejdánek, L., *Myšlenkový deník*, 1985, 85/206–208 (3. 11. 1985). Archiv Univerzity Karlovy, fond č. 194 „Hejdánek Ladislav“. (Hejdánkovy nepublikované rukopisy a zvukové záznamy seminářů jsou dostupné také na webových stránkách Archivu Ladislava Hejdánka: www.hejdanek.eu.)

46 Knauss, G., *Chiffre – Erscheinung – Existenz. Jahrbuch der Österreichischen Karl-Jaspers-Gesellschaft*, 13, 2000, s. 27–56, zde konkrétně s. 37.

47 Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd. I: *Von der Wahrheit*, c.d., s. 1033.

48 Hejdánek, L., *Víra VI*, c.d., audiokazeta 1, strana A.

Šifry tedy „čteme“ tak, že je na sebe necháme působit, nikoli tak, že je v myšlenkách zasadíme do kontextu, vyvodíme z nich logické souvislosti apod. Z takového pojetí vyplývá – a to je vlastním předmětem Hejdánkovy kritiky –, že šifry nás nevyzývají k jednání. Spatříme-li polární záři, noční bouři nebo východ slunce, nejsme tím ještě pobízeni k tomu, abychom na ně reagovali. Hejdánkuv nesouhlas s tímto důsledkem koncepce šifer je veden tím, že jeho vlastní pojetí „ryzí nepředmětnosti“ (jakožto obdoby transcendence u Jasperse) se v tomto bodě od Jaspersovy transcendence podstatně odlišuje. Ryzí nepředmětnost je podle něj pro nás naopak zdrojem „nepředmětných výzev“, které můžeme pochopit jako pobídky k jednání a které si právě o naši reakci říkají.⁴⁹ To, že Jaspers transcendenci takovýto charakter upírá, vyplývá podle Hejdánka z Jaspersova jednoznačného odmítnutí zjevení jakožto požadavku, který by na nás transcendence v tomto světě kladla.⁵⁰

Hejdánkuv závěr bychom mohli formulovat také jinými slovy a s odlišným důrazem: „první řeč“ transcendence, má-li být možná, se sama nemůže odehrávat v šifrách, jak je chápe Jaspers. Vskutku ji můžeme pochopit jako bezprostřední, ale musíme za tím účelem připustit možnost „zjevení“, byť pochopeného v širším smyslu, než v jakém je chápe (a odmítá) Jaspers. Jak konkrétně této „metafyzické zkušenosti“ či tomuto „zjevení“ rozumět, ovšem zůstává svěbytnou otázkou, kterou by bylo zapotřebí řešit samostatně.

2) Téma oslovení ze strany transcendence ukazuje k dalšímu bodu Hejdánkovy kritiky. Víme již, že Jaspers hovoří o „čtení“ bezprostřední řeči transcendence jako o metafyzické zkušenosti. I toto promlouvání transcendence se ovšem má odehrávat skrze šifry. Hejdánek argumentuje, že navzdory tomu, co Jaspers tvrdí, není možné žádnou šifru přechít bez přímé metafyzické zkušenosti. Hejdánkovou námitkou je, že abychom mohli šifru identifikovat jako šifru transcendence, potřebujeme k tomu nějaké na šifrách nezávislé kritérium. Aby pro nás šifra byla vskutku skutečností, skrze niž promlouvá transcendence, neobejdeme se podle Hejdánka bez zkušenosti s transcendencí, která by nebyla zprostředkována šiframi.⁵¹ Jak totiž můžeme rozpoznat tu či onu skutečnost jako šifru transcendence, pokud přistoupíme na Jaspersovu tezi, že transcendence se nikdy neprojevuje jinak než právě skrze šifry? Odkud pak víme, že to, s čím se setkáváme, je skutečně šifrou transcendence, a ne něčím jiným?⁵²

49 Hejdánek, L., Jaspers jako filosof. In: *týž, Setkání a odstup*. Praha, OIKOYMENH 2010, s. 145–163, zde zejména s. 162–163.

50 Hejdánek, L., *Víra VI*, c.d., audiokazeta 1, strana A. – K tématu zjevení u obou autorů srov. Dostál, V., *Víra podle Karla Jasperse a Ladislava Hejdánka*, c.d., zejm. s. 39–42.

51 Hejdánek, L., *Víra VI*, c.d., audiokazeta 2, strana A.

52 Srov. také Knauss, G., *Chiffre – Erscheinung – Existenz*, c.d., s. 39–40; s. 42.

Hejdánek celou věc přirovnává k situaci, kdy se učíme rozumět promluvě druhého člověka. Jen ze samotných zvukových vln, které v takové chvíli doléhají k našemu sluchu, podle něj ještě nejsme s to rozeznat, že jsme přítomni oslovení či promluvě. Můžeme to učinit jedině díky dalším složkám kontextu celé situace – například když pozorujeme, že se na nás někdo obrací a pohybuje ústy, a my toto pozorování spojujeme se svými sluchovými vjemy. Podmínkou možnosti toho, abychom něčemu porozuměli jako oslovení, je tedy zkušenost s tím, že zvuky mohou něco znamenat.⁵³ S analogickým případem musíme podle Hejdánka počítat i při čtení šifer: mají-li pro nás být řečí transcendence, je potřeba také zde předpokládat zkušenost (byť sebeelementárnější), díky níž jim můžeme porozumět právě jakožto šifráům. Hejdánek chce tedy vposled ukázat, že přímé zjevení, které Jaspers odmítá, ve skutečnosti sám potřebuje, nemá-li být jeho koncepce šifer sama v sobě rozporná. Jinými slovy: to, čemu se chce Jaspers svou koncepcí šifer vyhnout, totiž možnost nezprostředkovaného vztahu existence k transcendenci, je předpokladem toho, aby šifry byly vůbec možné.⁵⁴

Dodejme, že tentýž problém jako Hejdánek shledává u Jasperse i citovaný Gerhard Knauss, byť jej formuluje poněkud odlišným způsobem. Knauss si všímá v Jaspersově postupu kruhovosti: na jedné straně naše rozpoznání určité skutečnosti jakožto šifry předpokládá, že již máme zkušenost s transcendentí, na druhé straně zkušenost transcendence předpokládá, že jsme již určitou šifru rozpoznali jakožto šifru. K tomu přistupuje také již zmínovaný fakt, že Jaspers šifráům upírá referenční charakter, tj. to, že by měly povahu odkazu na něco, čím samy nejsou. Problém je tedy v tom, jak mohu vědět, že určitá skutečnost je šifrou transcendence, pokud o transcendentci jinak nemohu nic vědět a pokud navíc šifry nemohou nikam mimo sebe v plném slova smyslu vůbec odkazovat. Jak Knauss připomíná, Jaspers si je této logické kruhovosti vědom. Protože se však nechce vzdát přesvědčení, že k transcendentci nemáme jiný přístup než skrze šifry, přijímá tento kruh de facto za nevyhnutelný. Řešení nachází v již zmíněném „formálním transcendentování“, při němž necháváme logicko-sémantickou strukturu myšlení (včetně principu sporu) za sebou.⁵⁵ Protože zde Jaspersovi nejde na prvním místě o přímočarý vztah poznávajícího k poznávanému, nýbrž o existenciální proměnu člověka, počítá s tím, že této proměně mohou sloužit jako prostředky například právě i logické kruhy či paradoxy.⁵⁶

53 Hejdánek, L., *Víra VI*, c.d., audiokazeta 2, strana A.

54 Tamtéž, audiokazeta 2, strana B.

55 Knauss, G., *Chiffre – Erscheinung – Existenz*, c.d., s. 40–41. Srov. Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. III: *Metaphysik* c.d., s. 186.

56 Srov. Jaspers, K., *Philosophie*. Bd. I: *Philosophische Weltorientierung*, c.d., s. 58.

3) Třetí bod Hejdánkovy kritiky se týká nepojmového charakteru šifer. Jde o výhradu související s povahou šifer u Jasperse jakožto předmětů názoru, jak jsme se o ní již zmínili. Jaspers výslovně odmítá, že by šifry bylo možné pokládat za pojmy, neboť pojem pro něj (na rozdíl od šifry) představuje nositele pevně fixovaného významu.⁵⁷ Hejdánkova výhrada ovšem zní, že lze-li vůbec šifry využít jako součást filosofické stavby, musely by mít právě povahu pojmů, neboť nepojmové myšlení nemůže dosáhnout přesnosti potřebné pro filosofickou práci. Ve shodě s tímto přesvědčením je Hejdánek ochoten reinterpretovat Jaspersovy šifry nanejvýš jako specificky pochopené pojmy, jimž by byla vlastní tzv. nepředmětná intence.⁵⁸ To je směr uvažování, jehož objasnění se záhy budeme muset věnovat podrobněji.

Hlavní obrysy této Hejdánkovy kritiky lze dle mého soudu pokládat za plauzibilní. Přínejmenším v jednom bodě bych však v jeho námitkách shledával potřebu doplnění či korektury – totiž v případě argumentace o potřebě předchozí metafyzické zkušenosti k tomu, abychom porozuměli šifrářům jakožto šifrářům. Podržíme-li si před očima Hejdánkuv argument založený na analogii s porozuměním promluvě druhého člověka, lze se totiž ptát dále: Je k tomu, abychom určitý zvukový projev rozpoznali jako mluvené slovo, skutečně nezbytné mít předchozí zkušenost s tím, že zvuky mohou nést význam? Jakým způsobem by pak bylo možné takovou předchůdnou zkušenost získat? Jak bychom pak vysvětlili například situaci dítěte, které svou první zkušenost s porozuměním teprve získává, a které se tedy o žádnou předchozí zkušenost zatím nemůže opřít? Není na místě předpokládat, že se zde uplatňuje spíše struktura obdobná prázdnému mínění, které může být následováno jeho vyplněním, tj. že se v dané chvíli dítě jakoby „naprázdno“ pokusí pochopit zvuky jako znaky, které mohou nést význam, a že se tento jeho pokus může posléze ukázat jako smysluplný? Nebylo by tedy možné připustit takovou strukturu prázdného mínění následovaného vyplněním i v případě čtení šifer u Jasperse? Tím bychom připustili, že i k šifrářům se lze vztahovat nejprve v jakoby „prázdném“ očekávání, za nímž teprve může následovat zkušenost, že se nám v nich skutečně zpřítomnila transcendence. To by ovšem znamenalo, že vyvrácení Jaspersovy pozice tímto Hejdánkovým stěžejním argumentem nemůžeme ještě pokládat za definitivní.

To však nic nemění na tom, že Hejdánkova kritika Jaspersova pojetí šifer nám po mém soudu umožňuje vyostřeně vidět naši hlavní otázku po možnostech myšlenkového vztahu k nepředmětné skutečnosti. Jedním z hlavních problémů, které se nám tu ukazují, je spor o to, zda se k transcendenci

57 Srov. Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd: I: Von der Wahrheit, c.d., s. 1038.

58 Hejdánek, L., *Myšlenkový deník*, 2008, Šifra a „transcendence“ u Jasperse, 080520–2 (20. 5. 2008). Archiv Ladislava Hejdánka. Dostupné na: www.hejdanekeu.cz; [cit. 11. 7. 2022].

(resp. k ryzí nepředmětnosti) lze vztáhnout prostředky pojmového myšlení, či nikoli. Jak jsem se pokusil ukázat, v tomto bodě se cesty obou autorů významně rozcházejí. Zatímco Jaspers mluví o šířích jako o víceznačných skutečnostech, které mohou ke každému promlouvat odlišnými způsoby (a které proto nelze pokládat za pojmy), v Hejdánkově podání by „šífra“ jako pojem disponující nepředmětnou intencí měla být myšlenkově jednoznačná. To, jak lze takové jednoznačnosti dosáhnout, je pro Hejdánkovu koncepci jednou z hlavních otevřených otázek. Pokusme se tuto jeho perspektivu na závěr alespoň stručně načrtnout.

Nepředmětná intencionalita u Hejdánka

Hejdánkova vlastní koncepce „nepředmětného myšlení“ se má – ve shodě s dosavadní evropskou filosofickou tradicí – stále pohybovat na půdě myšlení v pojmech. Nemá tedy být myšlením prostřednictvím symbolů (jak navrhuje Jaspers). Má jít o styl myšlení, který dokáže schopnost přesného pojmového postižení, dosaženou během vývoje filosofie a vědy, ještě dopracovat tak, aby zahrnovala i ty stránky skutečnosti, které podle Hejdánka přístupu dosavadního myšlení povětšinou unikaly. Nemá přitom jít o myšlenkový přístup, který by bylo třeba teprve zcela od základu vypracovat, ale spíše o takový přístup, který bude znamenat systematické uchopení a rozvinutí praxe, s kterou již v běžném životě máme zkušenost.⁵⁹

Tuto zkušenost můžeme popsat jako zkušenost „nepřímého sdělení“. Hejdánek ji charakterizuje v navázání na myšlenku objevující se u Sørensa Kierkegaarda, totiž že řeč nám umožňuje nemluvit přímo o tom, co chceme říci, nýbrž o něčem jiném, a přesto vystihnout to, co máme na mysli – ba někdy možná vystihnout to lépe, než kdybychom se uchýlili ke sdělení přímému.⁶⁰ Na této možnosti se zakládá účinek poezie a umění vůbec, pracoval s ní v podstatné míře mýtus a máme s ní zkušenost i v běžné mezilidské komunikaci.

Tam, kde ve svém sdělení dáváme něčemu zaznít pouze nepřímo, jako by „mezi řádky“ (ať už to činíme záměrně, nebo ne), se mohou uplatňovat, jak Hejdánek říká, nepředmětné intence a konotace. V čem přesně spočívá rozdíl mezi intencemi a konotacemi, Hejdánek nikde, nakolik je mi známo,

59 Srov. Hejdánek, L., *Filosofický problém nepředmětnosti a jeho možný teologický dosah*, c.d., s. 185; s. 189.

60 Tamtéž, s. 189. Srov. též Hejdánek, L., *Myšlenkový deník*, 2006, *Nepředmětnost a narativita*, 060823-1 (23. 8. 2006): „V současné době se zdá, že nemáme a hned tak nebudeme mít k dispozici jiný způsob, jak vypovídat o nepředmětných skutečnostech, než tzv. ‚nepřímé sdělení‘ (jak to nazval třeba Kierkegaard). Znamená to, že když chceme vypovídat o něčem nepředmětném, musíme předmětně vypovídat o něčem jiném.“ Archiv Ladislava Hejdánka. Dostupné na: www.hejdanekeu; [cit. 11. 7. 2022].

výslovně netematizuje. Z toho, jak s oběma termíny opakovaně zachází, lze nicméně usuzovat, že intencí rozumí zaměřenost myšlení k určité skutečnosti (ať už vědomou, či nevědomou), zatímco o konotaci jde tam, kde tím, co svým promlouváním či jednáním vyjadřujeme, zároveň odkazujeme také k něčemu dalšímu (konotujeme další významy). Myšlenková intence pro Hejdánka každopádně znamená „vztah myšlení k myšlenému“ (v případě předmětné intence), resp. „specifický vztah myšlení k nemyšlenému“ (v případě intence nepředmětné).⁶¹ Lze také říci, že nepředmětnou intencí Hejdánek míní zaměřenost, o níž bychom mohli mluvit jako o netematické – na rozdíl od intence předmětné, která se ke svému předmětu vztahuje bezprostředně tematicky.

Hejdánek se pokouší věc ukázat na příkladu: „Muž odchází ráno do zaměstnání a z předsíně volá na manželku: Kolik je venku stupňů? Prakticky orientovaná žena odpovídá: Jen si ten svrchník vezmi!“⁶² Takovémuto rozhovoru, v němž předmětně (v tematickém smyslu) každý z manželů mluví o něčem jiném, je podle Hejdánka možné porozumět jako smysluplnému jen díky zohlednění nepředmětné intencionality. Zatímco předmětná intence mužovy otázky se podle Hejdánka vztahuje k teploměru, jeho nepředmětná intence míří k tomu, jak se má obléci. A žena může manželovi porozumět právě proto, že věnuje pozornost tomu, co v jeho otázce není přítomno výslovně, nýbrž jen nepředmětně.⁶³ Je přitom patrné, že adjektivum „nepředmětný“ nese pro Hejdánka ve spojení s pojmem intence odlišný význam než v pojmu nepředmětné skutečnosti. Mluví-li o „nepředmětné intenci“, nemá tím na mysli, že by sama tato intence měla tutéž povahu jako např. ryzí nepředmětnost, nýbrž to, že se k takovéto nepředmětné skutečnosti myšlenkově vztahuje.⁶⁴ Podobně je-li řeč o „nepředmětném myšlení“, nemá to znamenat více, než že jde o myšlení nezpředměťující.⁶⁵

Zmíněným příkladem Hejdánek ilustruje svou tezi, že v každé myšlence je jistým způsobem přítomno více, než lze vyvodit, jak říká, z její „logické kostry“. Pomocí nepředmětných intencí podle Hejdánka míníme právě to,

61 Tamtéž, s. 51. Srov. také Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost* [1982]. In: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, c.d., s. 68–136, zde konkrétně s. 101.

62 Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení* (Fragment) [1982]. In: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, c.d., s. 47–67, zde konkrétně s. 49.

63 Tamtéž, s. 51. Srov. také Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*, c.d., s. 101–102.

64 Srov. Hejdánkovo vyjádření v nepublikovaném textu: „... když mluvím o nepředmětných intencích, nemám na mysli intence, které se vztahují (které jsou zaměřeny) na předmět, nýbrž takové, které se vztahují (které jsou zaměřeny) na nepředmět.“ Hejdánek, L., *K diskusí o otázkách nepředmětnosti. Odpověď na poznámky P. Kouby „Myšlení a skutečnost“* [1983], s. 12. Archiv Univerzity Karlovy, fond č. 194 „Hejdánek Ladislav“.

65 Srov. Hejdánek, L., *Filosofický problém nepředmětnosti a jeho možný teologický dosah*, c.d., s. 185.

co je tu oproti takové logicko-sémantické kostře „navíc“.⁶⁶ Těmito slovy tedy vyjadřuje své vymezení se proti logické formalizaci jako nástroji, který lze aplikovat na jakoukoli myšlenku beze ztráty významu, a snaží se upozornit také na onu složku myšlenky, která takovéto formalizaci uniká.

Nepředmětné intence a konotace ovšem pro Hejdánka nejsou jen záležitostí myšlení, nýbrž veškerého lidského chování. V jednom ze seminářů z cyklu „Nepředmětné myšlení“ k tomu uvádí další ilustrace (týkající se nyní spíše nepředmětných konotací). Tak například potlesk v divadle nevypovídá jen o uváděné hře, ale také o tom, kdo tleská, tj. může být vnímán jako svědectví o úrovni či povaze diváků. Antisemitismus má být odsudkem Židů, vypovídá však také o antisemitech samých. Diskreditační kampaň státu proti chartistům měla být odsouzením Charty 77, zároveň ovšem přinesla zprávu o stavu generální prokuratury a právního řádu v zemi. Každá naše aktivita, jakkoli je zaměřena ke skutečnostem mimo nás, podle Hejdánka v tomto smyslu vypovídá také o nás samých.⁶⁷

V uvedených případech by zjevně bylo možné, aby se to, k čemu ukazuje nepředmětná intence či konotace (tj. například mužova starost o to, jak se obléci), stalo i předmětem přímé otázky, a tedy cílem předmětné intence. Z toho ovšem podle Hejdánka nevyplývá, že nepředmětnou intenci lze transformovat v intenci předmětnou vždy a za všech okolností. Je podle něj zapotřebí počítat se skutečnostmi, k nimž se předmětnými intencemi nemůžeme nijak vztáhnout a u nichž připadá v úvahu pouze vztaženost prostřednictvím intencí nepředmětných.⁶⁸

To nás přivádí k otázce, jak tedy lze mínit skutečnost, která nemá žádnou předmětnou stránku. Takovouto skutečností, jak už jsme se zmínili, je u Hejdánka ryzí nepředmětnost (podobně jako transcendence u Jasperse). Znamenali jsme už, že obě tato pojetí skutečnosti, která není v žádném smyslu předmětem, se u obou autorů ve více ohledech liší. Oba autoři se rozcházejí také v odpovědi na otázku, zda se k transcendenci, resp. k ryzí nepředmětnosti můžeme vztáhnout jinak než prostřednictvím šifer, tj. zda ji lze adekvátně myslet také prostřednictvím pojmů. Hejdánek je přesvědčen, že to možné je, a to právě s využitím nepředmětných intencí. Je přesvědčen také o tom, že tutéž možnost máme k dispozici i tehdy, když chceme mínit další skutečnosti, které mají zčásti nepředmětnou povahu (těmi jsou pro Hejdánka například živé bytosti).⁶⁹

66 Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení* (Fragment), c.d., s. 50.

67 Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení II* (zvukový záznam), 9. 5. 1979, audiokazeta 3, strana A. Archiv Ladislava Hejdánka. Dostupné na: www.hejdanek.eu; [cit. 11. 7. 2022].

68 Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*, c.d., s. 102–103.

69 Srov. Hejdánek, L., *Pojetí pravdy a jeho meontologické předpoklady*, c.d., s. 2.5–6.

Zde by Jaspers mohl namítnout, že i v takovém případě se transcendence stává předmětem našeho mínění, a že je tedy myšlenkově zpředmětněna.⁷⁰ Hejdánek ovšem rozlišuje různé významy, v nichž lze hovořit o předmětu, což mu umožňuje takovou námitku odmítnout. Viděli jsme již, že Jaspers pokládá jiné než předmětné myšlení za nemožné, protože předmětem je podle něj vše, k čemu má naše vědomí intencionální vztah (a protože bez takového intencionálního vztahu nelze vůbec myslet). Pointa Hejdánkovy pozice spočívá v popření právě této teze. Hejdánek nepopírá intencionalitu myšlení, ale odmítá, že by vše, co může být „předmětem“ našeho mínění (zde by raději mluvil o „cíli“ intence), muselo být také skutečným předmětem v ontologickém smyslu (tedy něčím, co můžeme mít v plném smyslu před sebou jako nečasovou, neproměnnou skutečnost).⁷¹ Lapidárně řečeno, cílem naší myšlenkové intence nemusí být předmět, nýbrž může to být – jedná-li se o intenci nepředmětnou – také „nepředmět“.⁷² Proto tedy podle Hejdánka není vyloučeno vztáhnout se k ryzí nepředmětnosti, aniž bychom ji ve svém myšlení nutně objektivovali.

To nás přivádí zpět k našemu počátečnímu upozornění, že Jaspers a Hejdánek pod předmětným myšlením nemíní totéž. Mluví-li totiž Jaspers o zpředmětňování bytí, má tím na mysli, že z původní neohraničenosti objímajícího pro nás vyvstává předmět přítomný v intencionálním vztahu. Hejdánek však provádí oproti Jaspersovi rozlišení navíc: odlišuje samu skutečnost („reálný předmět“) a tzv. intencionální předmět jakožto myšlenkový model, tj. náš vlastní konstrukt, jehož prostřednictvím dle Hejdánka onen „reálný“ předmět míníme.⁷³ Hejdánek tu tedy zavádí do hry nový prvek: zatímco podle Jaspersa se ve svém myšlení vztahujeme přímo k určité skutečnosti (která má povahu předmětu), podle Hejdánka jde o vztah zprostředkovaný. Skutečnost, kterou můžeme jen v prvním přiblížení označit za „reálný předmět“ (neboť sama o sobě povahu předmětu nemá), dle něj míníme za pomoci myšlenkového modelu, který je naopak zcela předmětný, tj. který můžeme mít vždy plně před sebou.

Vlastní Hejdánkovy motivy pro zavedení intencionálního předmětu jako dalšího členu intencionálního vztahu musíme na tomto místě ponechat stranou.⁷⁴ Podstatné pro nás je, že tento krok Hejdánkovi umožňuje charakteri-

70 K myšlence, že i objímající vůbec ve svém myšlení vždy nutně zpředmětňujeme, srov. Jaspers, K., *Philosophische Logik*. Bd: I: Von der Wahrheit, c.d., s. 40.

71 Srov. Hejdánek, L., *Filosofický problém nepředmětnosti a jeho možný teologický dosah*, c.d., s. 186.

72 Srov. Hejdánek, L., *Odpověď Ladislava Hejdánka Janu Kranátovi (Filosofie nepředmětnosti. Disputace s Ladislavem Hejdánkem)*. *Reflexe*, 2005, č. 28, s. 88–89, zde konkrétně s. 89.

73 Hejdánek, L., *Pojetí pravdy a jeho meontologické předpoklady*, c.d., s. 2.4. Srov. též týž, *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*, c.d., s. 77–80.

74 Srov. k tomu např. Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*, c.d., s. 77–80.

zovat předmětné myšlení jako takové myšlení, které přisuzuje určité vlastnosti intencionálních předmětů skutečnosti samé.⁷⁵ V souladu s tím nemá být Hejdánkem avizované nepředmětné myšlení myšlením bez předmětu (v tom smyslu, že by postrádalo jakoukoli intencionální zaměřenost k něčemu mimo sebe),⁷⁶ nýbrž myšlením, které bude metodicky cíleně pracovat s předmětnými i nepředmětnými intencemi.⁷⁷

Jak si takové možné nepředmětné myšlení alespoň předběžně představit? Práce s nepředmětnými intencemi byla podle Hejdánka v jisté podobě vlastní i myšlení mytickému; mytický způsob myšlení měl dokonce klást na nepředmětné intence téměř veškerý důraz.⁷⁸ Hejdánkovi ovšem nejde o návrat k mýtu, nýbrž o metodické zacházení s nepředmětnými intencemi, s nimiž mýtus pracoval narativně, z filosofického pohledu nesystematicky, tedy tak, že tím nemohla být založena pojmová přesnost. Důraz mýtu na nepředmětné intence a důraz dosavadní evropské vědecké a filosofické tradice na předmětné intence má mít své místo i v nepředmětném myšlení, ovšem tak, aby šlo o souhru obojího.

Hejdánek tento záměr ilustruje příměrem k varhanní hře: „Zkrátka, myšlení se stává něčím podobným hře na varhany – několik manuálů a pedál. Hrát je třeba tak, aby bylo všech využito v celé plnosti. Výhradně, výlučně předmětná tradice je něco jako hraní na herní manuál jen pravou rukou; je to prostě něco parciálního, neúplného, fragmentárního. A mýtus, jehož vnitřní poselství je podstatné, kdežto vnější příběh nahodilý nebo prostě vedlejší, představuje jenom polovičitost opačného druhu. Myšlení musí sledovat už provždy dvojí intenci, musí kontrolovat jak svou předmětnou, tak i svou nepředmětnou intencionalitu.“⁷⁹

Zde nahlížíme další rozdíl mezi koncepcemi oběma našich autorů. U Jasperse je tomu tak, že tutéž konkrétní (předmětnou) skutečnost chápeme jednou jako předmět poznání a jindy jako šifru; jde o dva různé přístupy k témuž, které nelze uskutečnit zároveň. Pro Hejdánka je však ideálem mínit v jediném myšlenkovém pohybu předmětnými intencemi předmětnou stránku skutečnosti a intencemi nepředmětnými její stránku nepředmětnou.⁸⁰ V případě, že se chceme vztáhnout ke skutečnosti ryze nepředmětné, pak dochází k oné „nepřímosti“, o níž již byla řeč: ryzí nepředmětnost lze po-

75 Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení* (Fragment), c.d., s. 57.

76 Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení a nepředmětná skutečnost*, c.d., s. 91.

77 Tamtéž, s. 131.

78 Hejdánek, L., *Nepředmětné myšlení* (Fragment), c.d., s. 66–67.

79 Hejdánek, L., *Myšlenkový deník*, 1974, 741206–1 (6. 12. 1974). Archiv Univerzity Karlovy, fond č. 194 „Hejdánek Ladislav“.

80 Srov. Hejdánek, L., *Myšlenkový deník*, 1989, 89/268 (17. 4. 1989). Archiv Univerzity Karlovy, fond č. 194 „Hejdánek Ladislav“.

dle Hejdánka mínit pouze tak, že se k ní vztahujeme nepředmětnou intencí, zatímco své předmětné intence zaměřujeme ke konkrétním skutečnostem v tomto světě (neboť nic jiného nám nezbyvá).⁸¹

Jak konkrétně by měla avizovaná metodická práce s nepředmětnými intencemi vypadat, zůstává zatím nevyjasněno. Můžeme být k takové možnosti jistě skeptičtí. Přinést důkaz o tom, že tento záměr lze opravdu uskutečnit, by znamenalo provést jej v myšlenkové praxi na konkrétním příkladu. Podobně jako Hejdánek ovšem zatím nenacházím důvod, proč se takové možnosti předem uzavírat. Její odmítnutí (dokud se neprokáže jako sama v sobě rozporná) by bylo něčím analogickým jako v situaci, kdy by mytický člověk žijící před několika tisíci let tvrdil, že nic takového jako vědecké či filosofické myšlení není možné, neboť jiný způsob myšlení než prostřednictvím mýtů přece neexistuje. Pokud přijmeme tuto dějinnou perspektivu, lze Hejdánkův návrh uchopit přinejmenším jako hypotézu, která bude moci být potvrzena či vyvrácena teprve časem. Za cenný však lze pokládat již Hejdánkův rozbor našich myšlenkových prostředků, jako jsou nepředmětné intence a konotace, a poukaz na jejich možnosti, jichž lze patrně využívat ještě plněji, než jak jsme tomu v dosavadní tradici uvykli.

Závěr

Naše snaha o zpřehlednění problematiky předmětnosti myšlení nás dovedla ke dvěma pokusům o vypracování alternativy vůči zpředmětnujícímu myšlení. Interpretovali jsme takto Jaspersovu koncepci šifer, které mají být prostředníky našeho osobního vztahu k transcendenci jakožto k nepředmětné skutečnosti *par excellence*. Zároveň jsme u této koncepcie poukázali na některé její vnitřní rozpory. Rozvrh potenciálně perspektivnější alternativy jsme shledali v Hejdánkově nárysu nepředmětného myšlení, které nemá být vposled záležitostí naší subjektivní zkušenosti vymykající se pojmovému uchopení (tak jako Jaspersovo „čtení šifer“), nýbrž způsobem myšlení, jež lze intersubjektivně kontrolovat. Ani toto pojetí však vzhledem k jeho nedopracovanosti nelze označit za hotové řešení problému.

Na zvoleném tématu jsme mohli také sledovat, proč se oba myslitelé různí ve svém porozumění povaze předmětného myšlení. Hejdánek by v jistém smyslu mohl souhlasit s Jaspersem, že každé myšlení má vždy „předmětnou“ povahu – ovšem pouze ve smyslu platnosti intencionality, tj. v tom, že každé myšlení je vždy vztaženo k něčemu mimo sebe. Jak jsme však viděli, Jaspersovi předmětná intencionalita splývá s intencionalitou vůbec, neboť nepočítá

81 Srov. Hejdánek, L., *Myšlenkový deník*, 1989, 89/431 (24. 8. 1989). Archiv Univerzity Karlovy, fond č. 194 „Hejdánek Ladislav“.

s tím, že by v našem mínění hrály pojmovou roli nepředmětné intence, a tedy ani s tím, že by se při zachování intencionality bylo zároveň možné vyhnout zpředmětnění toho, co míníme. Jaspers tak dospívá k tomu, že předmětné myšlení pro nás představuje nutnost, jíž se nelze vymknout, zatímco Hejdánek v něm vidí dějinný fenomén, který může časem doznat proměn (stejně tak, jako kdysi vznikl).

Ani v Hejdánkových vlastních očích nepředstavuje jeho nárys nepředmětného myšlení hotovou pozici, nýbrž spíše možný rámcový program pro budoucnost myšlení, který zbývá prověřovat a domýšlet.⁸² K tomuto programu u něj nacházíme spíše řadu různorodých analýz (jakkoli vedených jednotným záměrem) než detailně vypracovanou koncepci. Systematické zmapování těchto jeho postřehů každopádně přesahuje možnosti tohoto textu. Naším záměrem zde nebylo nic více než představit zkoumaný problém pro ty, kdo jsou ochotni se jím sami dále zabývat, a upozornit na jeho možný široký dosah.

82 Srov. Hejdánek, L., Doslov. In: týž, *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, c.d., s. 190–196, zde konkrétně s. 196.