

**Posudek vedoucího diplomové práce**  
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze

**Filip Hanuš Härtel: Smrt a intersubjektivita**

Václav Němec, Ph.D.

Práce Filipa Härtela je věnována tématu smrti, jak bylo filosoficky pojednáno dvěma významnými německými mysliteli 20. stol.: Paulem L. Landsbergem a Karlem Jaspersem. Komparativní charakter práce předurčuje její rozčlenění do tří hlavních částí: (I) první část je věnována zejména analýzám fenoménu smrti, jak je načrtl P. L. Landsberg ve svém textu *Zkušenost smrti*; (II) druhá část je zasvěcena pojetí smrti jakožto jedné z mezních situací, jak je předkládá K. Jaspers ve druhém svazku své *Filosofie*; (III) třetí část pak obsahuje srovnání, které se snaží ohledat styčné plochy, ale také postihnout rozdíly mezi oběma pojetími. Filosofická pojetí smrti obou myslitelů jsou zasazena do širšího kontextu jejich filosofie. V souladu s tím první a druhá část zahrnují rovněž výklad základních pojmů a konceptů obou myslitelů, které jsou předpokladem pro porozumění jejich specifickému přístupu k problému smrti a jejich pojetí tohoto mezního fenoménu. V souladu s intencí práce je zvláštní pozornost věnována tématu intersubjektivitě, která v pojetí smrti obou myslitelů hraje klíčovou roli.

(I) Za nejzdařilejší považuji první část práce. Autor zde přesně identifikuje tři základní motivy, které představují jakési pilíře Landsbergovy personalistické filosofie a které jsou klíčové rovněž pro jeho uchopení tématu smrti: (1) pojetí člověka jakožto *osoby*, (2) metodologický důraz na *zkušenost* jakožto jediné platné východisko filosofického myšlení a (3) *intersubjektivitu*, která je nedílnou součástí Landsbergova personalismu. V rámci výkladu pojetí osoby (1.1) pak autor poměrně precizně postihuje rysy, které jsou rozhodující pro Landsbergovo pojetí smrti, totiž (a) fenomén osobní *jedinečnosti*, který implikuje nezastupitelnost a zásadní rozdílnost vůči druhým osobám; (b) dynamický či „procesuální“ charakter osoby, tj. skutečnost, že bytí osobou je možné pouze jako stávání se osobou v procesu *personalizace*. Přitom autor případně ukazuje, že oba rysy jsou spolu navzájem provázány, nakolik je proces personalizace vždy provázen rostoucí intenzitou jedinečnosti i jejího uvědomování. Při výkladu Landsbergova pojetí zkušenosti (1.2) je právem zdůrazněna klíčová role zkušenosti jakožto východiska a zdroje veškerého lidského – a tedy i filosofického – poznání a je představen Landsbergův pojem „vnitřní zkušenosti“ jakožto onen význačný typ zkušenosti, na němž lze jediné založit relevantní filosofické poznání o člověku jakožto osobě. Provázanost Landsbergova pojetí osoby s tématem smrti je nejprve (1.3) demonstrována na „přímé úměrnosti“ mezi personalizací (a s ní spojenou individualizací) a rostoucí intenzitou vědomí smrti: čím více si je člověk v procesu personalizace vědom své jedinečnosti, tím více si je vědom své smrtelnosti a naopak. Landsbergovu aplikaci této přímé úměrnosti na dějiny západní civilizace však autor nepřijímá zcela bez výhrad. V kapitole věnované „smrti bližního“ (1.4) jsou pak představeny základní kroky a myšlenkové motivy Landsbergovy fenomenologie smrti. Autor zde však nepříliš šťastně propojuje výklad 6. a 4. kapitoly ze *Zkušenosti smrti*, z nichž jedna se opírá o Augustinova *Vyznání*, zatímco druhá předkládá vlastní fenomenologické analýzy smrti na základě „opakování“ zkušenosti smrti bližního. Zejména 4. kapitola mohla být vyložena detailněji a soustavněji vzhledem k tomu, že obsahuje vlastní jádro Landsbergovy fenomenologie smrti. Jinak se zde však autorovi poměrně dobře daří vykázat provázanost Landsbergova pojetí smrti s výše uvedenými klíčovými tématy jeho

filosofie, tj. s pojetím osoby, zkušenosti a intersubjektivitu. Lze mít ovšem jisté pochybnosti o důvodnosti zařazení obsahově velmi sporé kapitoly „vlastní smrt“ (1.4), kterou autor vyčleňuje jako zvláštní téma vedle smrti bližního, ačkoli sám připouští, že Landsberg toto téma nerozvíjí „explicitně a systematicky.“ Zasloužená pozornost je naopak věnována Landsbergovu pojetí naděje jakožto „výrazu“ či „aktualizace“ základní ontologické struktury osoby, které je polemicky zaměřeno proti Heideggerovu pojetí lidského pobytu jakožto „bytí k smrti“ (1.6). V návaznosti na to jsou předvedeny různé představy o „překonání smrti“ (1.7), jak byly zastávány v rámci antické filosofie, v kontrastu s „křesťanskou zkušeností smrti“, v níž se postoj ke smrti kvalitativně proměňuje. Shrnutí vztahu smrti a intersubjektivitu (1.8), jímž je uzavřena celá první část, však navazuje na předchozí výklady poněkud neorganicky a je až příliš lapidární.

(II) Méně zdařilé jsou první kapitoly druhé části, v nichž autor představuje základní motivy Jaspersovy filosofie, nezbytné k pochopení jeho pojetí smrti jakožto mezní situace: Pojem filosofie jakožto tázání po bytí, které ústí v pojem „objímajícího“ (2.2), pojem „pobývání“ a vědomí (2.2), existence (2.3), transcendence (2.4), komunikace (2.5), a konečně samotný koncept „mezních situací“ (2.6). Zde se autor dopouští četných nepřesností a interpretačních posunů. Zmíním alespoň některé z nich: „Objímající“ (das Umgreifende) nelze přirovnat k horizontu (str. 31). Jaspers sice při výkladu pojmu objímajícího příležitostně užívá metafory horizontu, avšak při tom vždy zdůrazňuje, že objímající právě veškeré horizonty našeho poznání překračuje a objímá, a samo tedy nikdy nemůže být pochopeno jako horizont. Autor dále směřuje „bytí o sobě“, které je obdobou Kantovy „věci o sobě“, s „bytím, jímž nejsme my“, které představuje způsoby bytí odlišné od bytí já, tj. svět a transcendenci (str. 32). Jaspersovo rozlišení mezi pobýváním (Dasein) a existencí je konfúzním způsobem představeno jako dichotomie v rámci pobývání samého (str. 32). Autor též dost jasně nerozlišuje mezi pobýváním a „vědomím vůbec“ (Bewusstsein überhaupt), dokonce charakterizuje „vědomí vůbec“ jako vědomí, „jež se týká pobývání“ (str. 33). V důsledku toho pak příležitostně připisuje pobývání objektivující či zpředměňující poznání, které je ve skutečnosti doménou „vědomí vůbec“. Navíc autor (programově) ignoruje rozlišení mezi obecným pojmem vědomí a „vědomím vůbec“ jako specifickou formou vědomí (str. 33). Tak mu ovšem uniká, že také ostatní roviny lidské já, včetně pobývání a existence, jsou spojeny s vědomím svého druhu. To je zřejmě také jeden z důvodů, proč má autor tendenci chápat zkušenost na rovině existence na způsob čehosi iracionálního a „neověřitelného“, ačkoli Jaspers zdůrazňuje úzké sepětí existence a rozumu (Vernunft) jakožto vlastní instance filosofického poznání. Výklad smrti jakožto mezní situace, který se opírá o druhý svazek Jaspersovy *Filosofie*, je poměrně precizní: V kap. 2.7 je případně vyloženo, v jakém smyslu a za jakých podmínek se smrt stává mezní situací, na rozdíl od smrti registrované jako pouhé „objektivní faktum“, i když zde autor (z výše uvedených důvodů) toto objektivující poznání smrti mylně připisuje pobývání, nikoli vědomí vůbec (str. 42). V kapitole věnované smrti bližního (2.8) je poměrně precizně ukázána provázanost zkušenosti smrti bližního s existenciální komunikací: existenciální komunikace je předpokladem zkušenosti smrti bližního jakožto mezní situace, již člověk zakouší jako nevratnou ztrátu a bolestnou opuštěnost, jíž se však rovněž paradoxně může chopit jako příležitosti k pokračování existenciální komunikace se zemřelým na nové úrovni. V souvislosti se smrtí bližního však zůstalo poněkud upozaděno téma stávání se sebou a setkání s transcendencí, což pak při srovnání Jasperse a Landsberga ve III. části povede k poněkud zkresleným závěrům (viz k tomu níže). Případným způsobem je pojednána i „vlastní smrt“ (2.9) v jejím významu pro existenci: jako otevřená otázka, která problematizuje nároky pobývání, a jako prubířský

kámen, s jehož pomocí existence tříbí a rozlišuje to, co je pro ni podstatné, od toho, co je nicotné. Na stručný výklad Jaspersova pojmu „statečnosti“ ve smyslu vystavení se hrůze z nebytí oproštěného ode všech útěšných představ o posmrtném přežití navazuje pasáž o dvojí úzkosti (2.10), v níž se autorovi nepodařilo příliš postihnout smysl tohoto rozlišení: dvojí úzkostí Jaspers ve skutečnosti myslí (a) úzkost před nebytím pobývání a (b) úzkost před nebytím existence samé, již lze propadnout navzdory bytí našeho pobývání. Tato dvojí úzkost přesně odpovídá dvojí smrti, již je věnována závěrečná kapitola (2.11) druhé části: smrti jakožto zmizení pobývání a smrti ve smyslu ztráty vlastního „bytí sebou“.

(III) Třetí část, v níž autor provádí srovnání pojetí smrti u obou myslitelů, obsahuje některé zajímavé postřehy a náběhy. Autorovi se každopádně daří identifikovat několik klíčových témat, jež jsou oběma koncepcím společná – zkušenost, pojetí osoby/existence, Boha/transcendence, smrti bližního a mé vlastní smrti, nesmrtnosti, resp. překonání smrti – a zjednává si tak příhodnou půdu pro srovnání obou myslitelů. Samo provedení tohoto srovnání se však daří jen částečně. Autorovy úvahy bohužel často mají příliš „meandrický“ průběh, ne vždy se mu daří udržet koncentraci na daný problém a zachovat jasnou výkladovou linii. Rovněž se zde projevují důsledky některých interpretačních nepřesností ze druhé části, které při srovnání obou myslitelů nezřídka vedou ke zkresleným závěrům. Pokud jde o pojetí zkušenosti (3.1), spatřuje autor právem paralelu mezi rozlišením vnější a vnitřní zkušenosti u Landsberga a rozlišením různých typů zkušenosti spojených s rovinou pobývání (přesněji: „vědomí vůbec“) a existence u Jasperse. Autor též případně konstatuje, že u obou myslitelů je to právě druhý typ zkušenosti, odlišný od předmětného, objektivního poznání, který nám zjednává přístup k fenoménu smrti ve vlastním smyslu. Tento předpoklad ovšem podle autora právě není nijak samozřejmý a vyžaduje kritické přezkoumání. Místo tohoto, aby tento předpoklad přezkoumal, však autor formuluje tři otázky, které mají s tímto předpokladem jen více či méně volnou souvislost a k ověření jeho plausibility příliš nepřispívají. Autor též správně vyvozuje, že obdobná dichotomie dvou typů zkušenosti u obou myslitelů vychází z rozlišení dvou základních vrstev či aspektů lidské bytí: tělesně vitální vrstvy a osoby (Landsberg), resp. pobývání a existence (Jaspers) (3.2), a oprávněně vyzdvihuje některé společné rysy mezi Landsbergovým pojetím osoby a Jaspersovým pojetím existence. V návaznosti na to si klade otázku, co z toho plyne pro pojetí smrti u obou myslitelů. Místo toho, aby blíže objasnil souvislost konceptu osoby u Landsberga a existence u Jasperse s jejich specifickým pojetím smrti, však autor v případě Landsberga hned převádí řeč na téma vztahu osoby k Bohu a zkušenosti překonání smrti ve vztahu k Bohu (str. 55-56). Problém „vnitřní zkušenosti“ vzhledem ke smrti je tak zúžen na předjímání vlastní smrti ve zkušenosti křesťanského mystika. Podobně se autor odchyluje od tématu v případě Jasperse, kde znovu nastoluje otázku vztahu zakoušení smrti na rovině existence a vědomí smrti (str. 56-57). Celá tato úvaha je navíc zatížena konfúzním pojetím, které staví do protikladu existenci a vědomí a v souladu s tím nesprávně předpokládá, že existence není provázána vědomím svého druhu. V důsledku této redukce zkušenosti smrti na mystické předjímání smrti (v případě Landsberga) a zavedení schizmatu mezi existencí a vědomím (v případě Jasperse) autor oběma myslitelům nakonec podsouvá pochybné pojetí zkušenosti smrti jako čehosi, co lze obtížně následovat a „verifikovat“, a co má snad přímo iracionální charakter. Nelze se ubránit dojmu, že autor Landsbergovu „vnitřní zkušenost“ i Jaspersovu „existenciální zkušenost“ nakonec konfrontuje s požadavkem jakési objektivní verifikace, který však oba myslitelé odmítají jako neoprávněný a metodicky pomýlený. V této, stejně jako v následující kapitole (3.3) autor navíc redukuje transcendenci u Jasperse na pohyb transcendování, který vykonává lidská existence, ačkoli Jaspers sám obojí striktně rozlišuje.

Vzhledem k tomuto posunu jsou též některé závěry srovnání Landsberga s Jaspersem zkreslené: Ačkoli lze souhlasit s tím, že Jaspers na rozdíl od Landsberga nepracuje s představou osobního Boha, transcendenci rozhodně nelze omezit na naši „vlastní, vnitřní, existenciální záležitost“ (str. 60) – vždyť transcendence pro Jasperse patří k „objímajícímu, jímž nejsme my“, a dokonce představuje základ všech způsobů bytí či objímajícího včetně existence samé. Transcendování, k němuž dochází na rovině existence ve zkušenosti smrti bližního, rozhodně nelze redukovat na vztah k milovanému člověku, jak se domnívá autor (str. 61), nýbrž pro Jasperse není myslitelné bez vztahu k transcendenci, z níž je člověku jako existenci darováno „bytí sebou“.

#### *Hodnocení*

Práce ve svém celku každopádně splňuje nároky kladené na diplomovou práci v oboru filosofie. Vzhledem k výše uvedeným výhradám však navrhuji hodnocení v rozmezí „velmi dobře“ – „dobře“ v závislosti na průběhu obhajoby.

V Praze, dne 29.5. 2014

Václav Němec